

# **Mission im Kontext der Globalisierung**

**Referate der Jahrestagung 2002 des  
Arbeitskreises für evangelikale Missiologie  
in Wiedenest**

**edition afem  
mission reports 10**

**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.

### **Bibliographische Information Der Deutschen Bibliothek**

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

ISBN 3-933372-68-2

© 2002, die jeweiligen Verfasser und  
Verlag für Theologie und Religionswissenschaft  
Gogolstr. 33, 90475 Nürnberg, <http://www.vtr-online.de>

Bestell-Nr. 860.268

Umschlaggestaltung: VTR

Satz: VTR

Druck: Seidel & Seidel, 08209 Auerbach, Tel. 03744/213420

# **Inhalt**

<b>Vorwort des Herausgebers (Klaus W. Müller)</b> .....	5
<b>PANTA TA ETHNÄ - DIE GLOBALE DIMENSION DES MISSIONSBEFEHL (Detlef Kapteina)</b> .....	9
<b>MISSIONSINITIATIVEN DER ZWEI-DRITTEL-WELT: STRATEGIEN UND THEOLOGIEN AM BEISPIEL DES ÄLTESTEN WESTLICHEN MISSIONSGEBIETES INDIEN (Gideon Jacob)</b> .....	27
<b>GLOBALES DORF EUROPA - MISSIONARISCHE CHANCEN DER EUROPÄISCHEN INTEGRATION (Bernhard Knieß)</b> .....	40
<b>MISSION IM KONTEXT DER GLOBALISIERUNG: SÜDAMERIKANISCHE MISSIONARE FÜR EUROPA VORBEREITEN UND BEGLEITEN - DIE IBEROAMERIKANISCHE MISSIONSBEWEGUNG UND DER GLOBALE MISSIONSAUFTRAG (Thomas Milk)</b> .....	49
<b>DIE KOREANISCHE MISSION UND IHRE ROLLE INNERHALB DER WELT- MISSION IM ZEITALTER DER GLOBALISIERUNG (Young-Whan Park)</b> .....	55
<b>WIRTSCHAFT UND SOZIALWESEN „GREENCARDS“ FÜR MISSIONARE? (Gideon Jacob)</b> .....	71
<b>DER BEITRAG DER AFRIKANISCHEN EVANGELIKALEN THEOLOGIE (AET) ZUR WELTWEITEN MISSIONSTHEOLOGIE (Detlef Kapteina)</b> .....	74
<b>MODERNE KATASTROPHEN IN INDONESIA: BRÄNDE, WAHLEN, KORRUPTION, POLITISCH UND RELIGIÖS BEDINGTE VÖLKER- WANDERUNGEN (Andreas Kusch)</b> .....	87
<b>„WAS KÖNNTE GOTT AUS DEINEM LEBEN MACHEN, WENN DU IHN NUR HERR SEIN LIESSEST GANZ UND GAR!“ PERSÖNLICHER WERDEGANG (Ursula Wiesemann)</b> .....	103
<b>LAUDATIO FÜR LIANNE ROEMBKE (Traude Deitigsmann)</b> .....	111
<b>DANKESREDE (Lianne Roembke)</b> .....	116
<b>BLICK AUF DIE MISSIONARISCHEN ANSTRENGUNGEN DER KOREANI- SCHEN KIRCHE IN DEN VERGANGENEN 30 JAHREN UND DIE ROLLE DER KOREANISCHEN KIRCHE IN DER WELTMISSION (Young-Whan Park)</b> .....	118
<b>RADIKALE STRÖMUNGEN IM ISLAM ALS AUSDRUCK ISLAMISCHER MISSIONSBEWEGUNG (A. Ziad Turkamani)</b> .....	137
<b>ÜBER DIE REFERENTEN</b> .....	140



Klaus W. Müller

## Vorwort des Herausgebers

Jahrestagung des Arbeitskreises für evangelikale Missiologie am 3.-5.1.2002  
in Wiedenest

Nichts ist wie vorher – der 11. September 2001 hat tiefe Spuren hinterlassen

- im Sicherheitsbedürfnis der Menschen im Westen
- in der Einstellung dem Islam und den Muslimen gegenüber
- in der Militärstrategie
- in der Politik
- in der Religionsphilosophie
- in der Mission
- in der privaten Vorsorge.

Die globale Vormachtstellung der USA wurde aggressiv angegriffen - und damit der Einfluss, der von diesem Staat ausgeht. Es gibt wohl kein Land, das großzügiger ist in der Hilfestellung für andere Völker und unerklärlicherweise trotzdem am meisten Unverständnis und Ablehnung erfährt. Andererseits sind die USA konsequent, wenn es um die Durchsetzung ihrer Werte geht.

Das kann zum einen an der Sprache festgemacht werden – das amerikanische Englisch hat sich auch gegen das originale Britisch durchgesetzt – zum anderen an der Wirtschaft – die USA sind immer noch die Nummer 1 – zum dritten an der Politik – sie greift in alle Gebiete der Welt ein, in denen eigene Interessen vermutet werden – und nicht zuletzt an der militärischen Macht, die auch rigoros eingesetzt werden kann, wenn diese Interessen in Gefahr geraten.

Nicht zu unterschätzen ist jedoch auch der Einfluss der USA durch ihre zigttausend Missionare in der Welt. Damit wird – wie bei jeder anderen Nationalität – auch ein Stück weit amerikanische Kultur verbreitet; gewiss nicht als zentrale Botschaft, aber doch als Beigabe – wie bei jeder anderen Nationalität.

Auch in der Missionswissenschaft sind die USA heute führend; es gibt wenige Missionare, die nicht amerikanische missiologische Gedanken aus Büchern oder in ihrer Ausbildung vermittelt bekommen haben. Manchmal wurde dort auch ein missiologisches Rad neu erfunden, weil anderssprachige Quellen nicht zugänglich waren – einmal weil nur wenige Amerikaner andere Sprachen so gründlich lernen, um Erkenntnisse aufgreifen zu können, zum anderen weil sie vielleicht für so geringfügig gehalten werden gegenüber dem Reichtum der Literatur in der eigenen Sprache, dass sich der Aufwand

nicht lohnt. Deshalb werden bei weitem mehr amerikanische Bücher auch in unsere Sprache übersetzt als Bücher irgend einer Sprache ins Englische.

Bei unseren Eltern lag noch keine Notwendigkeit vor, zur Gestaltung ihres Daseins auch nur einen englischen Begriff kennen zu müssen. Für unsere Kinder ist Englisch schon quasi zweite Muttersprache und der Wortschatz wird nicht nur gerne übernommen, er wird hierzulande auch kreiert – „den-  
glisch“ nennen das böse Zungen. „Handy“ (für „handlich“) hat sich jedoch trotz der idealen Bezeichnung nicht in den USA durchgesetzt – dort nennt man das handliche Gerät technisch korrekt „cellphone“.

Dagegen gibt es in Frankreich eine Gesellschaft, die über die Reinheit der französischen Sprache wacht. Das geht so weit, dass international gängige missiologische Begriffe dort umständlich mit einem ganzen Satz umschrieben werden müssen – was bei Wiederholungen z.B. in einer Dissertation nicht nur lästig ist, sondern auch gestelzt wirkt und schließlich einen Doktoranden dazu bewegte, zu einer deutschsprachigen Universität zu wechseln.

An dieser knappen Skizze soll deutlich werden, wie Globalisierung zum Teil forciert wird, wenn Vorteile winken, zum Teil geschieht sie unbewusst oder als Nebeneffekt. Die Richtung der Beeinflussung ist nicht zu bestimmen – sie nimmt ihren Lauf. Sie läuft jedoch eher dem gesellschaftlichen Gefälle entsprechend von oben nach unten, politisch von West nach Ost, wirtschaftlich von Nord nach Süd. Wie auch immer: Aufzuhalten ist die Globalisierung weder durch Demonstrationen noch durch Kaufverweigerung bestimmter Produkte, und sei es „nur“ die Sprache. Im Gegenteil: Durch die zunehmende Informationsfülle im elektronischen Bereich ist eine absolute Grenze nicht abzusehen – es geht immer weiter. Die Welt wird ein Dorf, immer durchlässiger, transparenter, aber auch komplexer, abhängiger.

Die Veränderungen in Europa sind dramatisch: Vor ca. 50 Jahren noch in den grausamsten Krieg verwickelt, wird heute konsequent eine vereinigte Supermacht konstruiert – zumindest wirtschaftlich gesehen – die vom Nordkap bis zu den Pyramiden Ägyptens und von Portugal bis zum Ural reicht. Die politischen Grenzen bleiben noch etwas enger gesteckt. Es wird jedoch niemanden geben, der sich den Auswirkungen entziehen kann.

Hat sich das Wissen bis zu Beginn des 20. Jahrhunderts alle hundert Jahre verdoppelt, so müssen wir jetzt durch die Informationsflut alle vier Jahre mit einer Verdoppelung des Wissens rechnen – und mit einem wesentlich erhöhten Zugang zu detailliertem Wissen. Im Computerwesen geschieht die Verdoppelung des Wissens jetzt schon alle zweieinhalb Jahre. Es kommt im Studium nicht mehr darauf an, alles zu lernen, sondern Eckpunkte zu kennen, an denen man sich orientieren und die neuen Informationen einordnen

kann. Diese Eckpunkte müssen ebenso in immer kürzeren Abständen für die umbrechenden Situationen neu formuliert und relevant begründet werden – das wird immer schwieriger, aber um so notwendiger sein.

Viele sehen diese Entwicklung mit Besorgnis. Sie versuchen zu bewahren, zu retten, was zu retten ist. – Aber was gibt es dabei zu retten? Die eigene Kultur? Die Sprache? Die Werte? Die Macht? Die Religion? Den Individualismus? Die Tradition? - Es entsteht eine neue Kultur, die (nach L. Käser) eine neue Strategie zum Überleben in dieser neuen Welt gibt. Weil es ums Überleben geht, wird es neue Werte geben müssen, die schnell wieder ihren Wert verlieren und neuen Werten Platz machen werden.

Globalisierung erfordert Toleranz. Das wird es der Mission leichter machen. Gleichzeitig duldet Globalisierung keine absoluten Ausschließlichkeiten. Das wird Mission erschweren, aber auch extreme religiöse und politische Bewegungen unterdrücken. Es werden Zwänge entstehen, die uns nicht lieb sind, andererseits Freiheiten, die wir genießen werden. Größere Regionen werden in positive Entwicklungen hineingenommen und in negative hineingerissen.

Gegenbewegungen werden entstehen – man kann sich diese in dem komplexen System jedoch nicht leisten; deshalb werden sie unterdrückt – der Ruf nach einem starken Mann wird dabei geweckt. Unser Auftrag bewegt sich in diesem Spannungsfeld. Das wird in diesem Band deutlich.

Die Referenten der AfeM-Jahrestagung im Januar 2002 gaben kleine Einblicke in die globalen Aspekte der Mission jeweils aus ihrer Sicht: Ein deutscher Theologe machte sich Gedanken über die Theologie afrikanischer Kollegen; ein indischer Missionsleiter zeigte seine Prinzipien auf; ein koreanischer Missionswissenschaftler analysierte die Vorgänge in seiner Heimat und von seiner Heimat aus; ein früherer Muslim zeigte Wurzeln für die Vorgänge im radikalen Islam; ein Missionar bereitete peruanischen Missionaren den Weg nach Europa; ein Bibelschulleiter beobachtete die politischen und wirtschaftlichen Entwicklungen in Europa und zog Rückschlüsse für die missionarische Arbeit; ein Wirtschaftswissenschaftler beschrieb die Hintergründe der Unruhen in Indonesien. Darüber hinaus führten wir ein Interview mit einer Sprachwissenschaftlerin, die sich um die evangelikale Mission verdient gemacht hat. Das bunte Missionswelt-Bild wird abgerundet durch die Laudatio auf eine amerikanisch-internationale Missionswissenschaftlerin und Missionarin, die in Deutschland arbeitet – und deren Dankesrede.

Gewiss: Das sind nur einzelne Einblicke in die Welt, dafür sind sie kompetent und zuverlässig. Durch diese Beiträge entstanden Eckpfeiler für die Orientierung in der Zukunft.

Deutlich wird, dass Mission ein globales Phänomen ist. Eigentlich ist das nicht neu. Die notwendige Zusammenarbeit wird denominationelle Unterschiede unterdrücken. Materielle, finanzielle und menschliche Ressourcen werden zusammenfließen müssen. Wissen und Erfahrungen sind nicht mehr Privilegien reicher Staaten – das Internet ist überall.

Indianer, gerade dem Busch am Amazonas freiwillig entronnen, fühlen sich beim Umgang mit Computern nicht überfordert; sie müssen nicht alle unsere Entwicklungsstufen durchlaufen. Sie kommen mit einem Schwung bei uns an – sind unsere Partner im Weltgeschehen.

Die Ausbildung in Gemeinde und Mission muss diesen Entwicklungen gerecht werden – die Studienpläne müssen „ausgemistet“ werden; was zählt, ist Relevanz. Nur eine Information bleibt gleich: Das Wort Gottes für diese Welt. Die Kommunikation jedoch, die Kontextualisierung der Botschaft und der Gemeinde sind den Veränderungen unterworfen. Nicht das Wort muss kritisch hinterfragt werden, sondern die Art es zu verkündigen, zu verstehen und anzuwenden: es trifft auf andere Fragestellungen, es werden neue Antworten erwartet. Um so mehr brauchen Missionare heute weniger vorgefertigte Bauteile als handliche Werkzeuge, mit denen sie vor Ort biblische Gemeinde bauen – und ihre Werkzeuge auch weitergeben können.

Selbst Werkzeuge werden sich verändern, das Wort Gottes nicht. Das ist der ruhende Pol in der Globalisierung, denn es ist für alle Menschen aller Zeiten gültig. Wie sagte doch schon Luther in reinstem Hochdeutsch? „Das Wort sie sollen lassen stahn und kein Dank dazu haben!“ Ein uraltes Lied behauptet schon (Ps 119,89) „... dein Wort bleibt ewig.“ Jesus bestätigt das in Mt 24,35 „... meine Worte werden nicht vergehen.“ In diesem Vertrauen sprechen und handeln wir mit Petrus (Lk 5,5): „Auf dein Wort will ich das Netz auswerfen!“

Detlef Kapteina

## **Panta ta ethnä – Die globale Dimension des Missionsbefehls**

Dieses Einführungsreferat soll das Gesamtthema der Jahrestagung der AfeM 2002 „**Mission im Kontext der Globalisierung**“ mit dem Missionsbefehl Jesu verbinden. Für diese Verbindung gibt es zumindest zwei gute Gründe: Zum einen hat der klassische Missionsbefehl am Schluss der Evangelien natürlich zentrale Bedeutung für die christliche Mission, was es heutzutage vielleicht wieder neu zu entdecken gilt. Zum anderen konzentriert er sich besonders auf die Globalisierung des Evangeliums, und ich möchte hier schon hinzufügen: auf eine Globalisierung, die tiefer und weiter geht als die, von der heute so viel die Rede ist. Das „*panta ta ethnä*“ („alle Völker“)<sup>1</sup> steht hier stellvertretend für eine Vielzahl von Hinweisen im Missionsbefehl, die belegen, dass die globale Dimension der christlichen Mission bei weitem die der säkularen Globalisierung überschreitet.

Wenn heute in den Medien von **Globalisierung** geredet wird, ist damit mehr gemeint, als etwa die Vernetzung nationaler Politik und internationaler Wirtschafts-, Finanz- oder Friedensmaßnahmen (UNO). Sie beinhaltet mehr als Informationsverbreitung im Internet oder die Auseinandersetzung mit transkontinentalen Flüchtlingsströmen, mit multikulturellen Gesellschaften in den Großstädten und neuerdings mit dem brutaler werdenden internationalen Terrorismus.

Die Aktualität dieses Begriffes ergibt sich vielmehr angesichts der Aktionen von **Globalisierungsgegnern**, etwa bei Treffen der Regierungschefs der G-8 Staaten: Sie protestieren gegen einen konzertierten wirtschaftlichen Imperialismus dieser Staaten, gegen die gnadenlose und selektive Suche nach neuen Märkten, nach billigeren Arbeitsmärkten für die westliche Welt, gegen Konzernfusionen, die wohl dem Profit der Damen und Herren in den Vorstandsetagen oder den Großaktionären dienen, jedoch Arbeitslosigkeit produzieren. Globalisierungsgegner richten sich gegen ein weiteres Auseinandergehen der Entwicklungsschere, das die Reichen der westlichen Welt reicher und die Armen der südlichen Kontinente ärmer macht.

Globalisierung ist daher Ausdruck einer gezielten Aktivität, sich des Globus zu bemächtigen, ihn für bestimmte Interessen zu vereinnahmen und zu in-

---

<sup>1</sup> Zitiert aus der klassischen Formulierung des Missionsbefehls in Mt 28,19: „Darum gehet hin und machet *alle Völker (panta ta ethnä)* zu Jüngern und taufet sie... . Vgl Lk 24,47.

strumentalisieren. Sie ist durchaus eine moderne Form von Kolonialisierung oder **Ökonomisierung der Weltbevölkerung und der Natur** durch wenige mächtige Politiker, Wirtschaftsbosse und Finanzfunktionäre. Sie bemächtigen sich des Globus mit Hilfe des Geldes, der Investitionen, der Waffen, des Fernsehens. Sie „monetarisieren“, „motorisieren“ und „konsumorientieren“ den Globus mit dem Endziel totaler Einflussnahme auf die Weltpolitik, zum Zwecke der Wohlstandsmehrung für alle, die potenzielle Absatzqualität besitzen, vor allem aber zum Zwecke der Wohlstandswahrung für die westlichen Staaten, würden die Globalisierungsgegner sagen.

### **Die Globalisierungsperspektive des Missionsbefehls**

Aus der Perspektive des Missionsbefehls Jesu steht die christliche Mission diesem Erscheinungsbild der Globalisierung im Prinzip nicht nach. Auch sie hat den **ganzen Globus im Blick**, seine Menschheit und seine Schöpfung, seine Völkergemeinschaft. Sie möchte zwar nicht die Welt ökonomisieren, sondern „nur“ **evangelisieren**. Auch sie hat mächtige, übermächtige Agenten, die im Hintergrund die Drähte ziehen: Den Gott Israels, der Jesus Christus sandte, und als dritte Supermacht den Heiligen Geist.

Sie hat effektive Mittel für ihre Globalisierung: Das Schwert des Heiligen Geistes, nämlich das Wort Gottes in der Bibel; sie hat die Kraft und Gaben des Heiligen Geistes und bevollmächtigte Nachfolger Jesu, die nicht anders können, als das, was sie glauben und vom ewigen Leben gesehen, gehört, gespürt und geschmeckt haben, auch zu bezeugen, bis in den äußersten Winkel der Erde auszubreiten und dabei auch noch größte Freude zu empfinden (1Joh 1,1-2, 4).

Das Ziel der Mission ist ähnlich total: Den ganzen Globus evangelisieren, mit der Bibel übersäen und Völker zu Jüngern machen. Als Endziel geht es auch um Machtmehrung, aber nicht für einzelne Menschen, sondern von Gottes Reich, in dem so viele Menschen wie möglich der Herrschaft Jesu unterstellt werden sollen. Es ist daher nicht abwegig, von einem **Missionsimperialismus** im Sinne eines „Jesus-Imperialismus“ zu sprechen, demgegenüber selbst das Coca-Cola Imperium einen schweren Stand hat. Denn könnte es wirklich behaupten, dass jeder Coke zum Überleben braucht? Die Verbreiter der christlichen Mission jedoch sind fest davon überzeugt, dass jeder Jesus zum Überleben braucht!

### **Die tiefer und weiter gehende Globalisierung des Missionsbefehls**

Im Folgenden wollen wir näher auf den Missionsbefehl Jesu eingehen, um uns und unsere Mitmenschen durch seine Globalisierung herausfordern zu lassen, da sie wesentlich tiefer und weiter geht als alle säkularen Träume von

totaler Globalisierung. Sie ist **humaner**, weil sie wirklich jeden Menschen und alle Bereiche seines Lebens an Körper, Geist und Seele zu seinem ganzheitlichen Wohl und Heil erreichen will. Den auferstandenen Jesus interessieren alle Völker, **jeder** Mensch und der **ganze** Mensch. Ein solches Interesse ist der säkularen Globalisierung fremd. Hier interessiert der Mensch nur als zahlender Verbraucher, als ökonomisch verwertbares Wesen. Jesus sieht die seelische, geistliche Bedürftigkeit des einzelnen; das ist mehr als das erfrischende Gefühl eines Coca Cola-Drinks. Jesus interessiert die Sprache der Völker und ganzer Sprachgruppen und ihr Recht auf das Lesen und Verstehen der ganzen Bibel.

Der globale Anspruch des Missionsbefehls ist **realistischer**, da er Realitäten jenseits von Raum und Zeit dieser Welt und ihren bösen wie guten Einfluss auf diese Welt wahr- und ernst nimmt. Er spricht eine Dimension an, die weiter geht oder **höher** hinaus will und sieht die Mission in einem gewissermaßen „meta-globalen“ Territorium operieren. Denn wir reden hier von dem Missionsauftrag des von den Toten Auferstandenen, des HERRN, der alle Gewalt im Himmel und auf Erden hat, der den Heiligen Geist zum Beistand der Missionare sendet, als „Erstlingsgabe“ der neuen und Erlösung aus der Vergänglichkeit dieser Welt (Röm 8,23).

Der Missionsbefehl steht auch in einer **zeitüberschreitenden Perspektive**. Er geht bis an die Grenze der Vollendung dieser Zeit (eōos tās syntéleias tou aionos, Mt 28,20), d.h. er steht im Blick auf ein Ende der in dieser Welt herrschenden Gewalten, den endgültigen Sieg des wiederkommenden Herrn und die Manifestation des wahrhaft Gewaltigen in dieser Welt. Seine Ausführung geschieht immer im Blick auf das Ende (nach Walter Freytag).

### **Der ganze Missionsbefehl**

Wer den ganzen Missionsbefehl des auferstandenen Jesus untersucht, besonders im Blick auf die Tiefe und Weite seiner Globalisierung, ist über seine Implikationen für den aktuellen Kontext überrascht. Ebenso beeindruckt seine Zentralität und geniale Zusammenfassung der Gesamtheit der Sache der christlichen Mission. David Bosch stellt dies im Blick auf die Formulierung des Missionsbefehls im Matthäus- und Lukasevangelium fest, was andere Ausleger so ausdrücken: „Ein Manifest und Meisterstück“ des Matthäusevangeliums (Adolf Harnack, 1924), „Das theologische Programm des Matthäus“ (J. Blank), „Die **Summe des ganzen Evangeliums**“ (G. Bornkamm), „Der Höhepunkt des Evangeliums“ (U. Luck).<sup>2</sup> Über Lukas' Zeugnis

---

<sup>2</sup> David Bosch: *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*. Maryknoll, New York (Orbis), 1991, S. 56 und 57. U.a. zitiert Bosch aus A. Harnack: „Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten.“ Leipzig, 1924 (Vierte verbesserte Auflage!)

des Missionsbefehls sagt Bosch: „In wenigen Worten wird (hier) **Lukas’ gesamtes Missionsverständnis** reflektiert.“<sup>3</sup>

Wie viel mehr vermag eine Zusammenschau sämtlicher Missionsworte des Auferstandenen das Zentrale der christlichen Mission erfassen. Eine solche synoptische Auslegung wurde - soweit ich es überschaue - in neueren missionstheologischen Werken nur von George W. Peters vorgenommen.<sup>4</sup> Beachtlich ist in diesem Zusammenhang, wie selbstverständlich John R. Mott (1865-1955) alle „letzten Anweisungen Jesu“ der Evangelien und der Apostelgeschichte als „den ersten und wichtigsten Teil unserer Missionsverpflichtung“ ansah.<sup>5</sup> Seine **Zusammenschau aller Zeugnisse des Missionsbefehls** ist prägnant und umfassend, global und universal. Die Vielfalt der Begriffe dient ihrer gegenseitigen Erklärung und Eingrenzung, und die inhaltlichen Prioritäten werden deutlicher.

### **Der Missionsbefehl enthält v.a. Verheißungen und Bevollmächtigungen**

Es fällt auf, dass der Missionsbefehl in allen Varianten der vier Evangelien und der Apostelgeschichte immer in Verbindung mit einer Missionsverheißung und Missionsbevollmächtigung steht, ja dass besonders die Missionsverheißung gegenüber dem Befehl überwiegt. Es ist tröstlich und ermutigend um einen HERRN zu wissen, der seinem Missionsauftrag ermächtigenden Zuspruch zu Grunde legt, dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden (Mt 28,18), der Zeichen der Heilung und des Schutzes vor bösen körperlichen Angriffen verheißt (Mk 16,17-18), der als Auferstandener seinen Jüngern eine neue heile Leiblichkeit real vor Augen führt, der den Heiligen Geist gibt (Lk 24,49-50; Apg 1,8; Joh 20,22) und den Sinn für das Verstehen der Schriften öffnet (Lk 24,45) in einer westlichen Welt, die säkular oder esoterisch verblendet ist; der in einer von zahllosen Kriegen und Konflikten zerrissenen Welt seinen Jüngern Frieden zuspricht (Joh 20,21) und der sie vor allem bevollmächtigt, den viel weiter gehenden Frieden mit Gott in diese

---

Today scholars agree that the entire gospel points to these final verses: all the threads woven into the fabric of Matthew, from chapter 1 onward, draw together here. (Bosch, *Transforming*, S. 57).

<sup>3</sup> Ebd., S. 91.

<sup>4</sup> George W. Peters: *Missionarisches Handeln und biblischer Auftrag. Eine Theologie der Mission*. Bad Liebenzell (VLM), 1977; S. 187-216. Peter Beyerhaus tut es nur indirekt, eher beiläufig, aber nicht programmatisch in dem 8. Kapitel „Mission unter göttlichem Auftrag“. Im § 2 dieses Kapitels, wo er sich thematisch zur „Bedeutung des Missionsbefehls“ äußert, steht die matthäische Version im Vordergrund. (P. Beyerhaus: *Er sandte sein Wort. Theologie der christlichen Mission*. Bd. 1 *Die Bibel in der Mission*. Wuppertal (R.Brockhaus), Liebenzell (VLM), 1996, S. 401-406).

<sup>5</sup> Zitiert in Beyerhaus: „*Er sandte sein Wort*“, S. 403 aus J.R. Mott: „*The Evangelization of the World in this Generation*“, London (Student Volunteer Movement), 1902; S. 5. John Mott war u.a. der Begründer des christlichen Studentenweltbundes (1895) und Vorsitzende der Weltmissionskonferenz in Edinburgh (1910).

Welt zu bringen, auf Grund der Verheißung und Vollmacht der Sündenvergebung (Joh 20,23).

Dieses starke **Gewicht des Indikativs** neben dem Imperativ des Missionsauftrags Jesu unterstreicht, was in der heutigen Missionstheologie - herausragend ist auch hier George Peters - immer wieder betont wird: Nicht der Befehl als Befehl ist Grund oder Motiv der Mission, sondern die Tatsache des verheißungsvollen missionarischen Aus-sich-Herausgehens Gottes und seines Sohnes und des Heiligen Geistes<sup>6</sup> und die faktische Einbeziehung der Jünger und ihres Glaubens in diese göttliche Sendung. Die Aufforderung Jesu, auf den Namen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes zu taufen, ist weiterer Hinweis auf die trinitarische Begründung der Mission.

Im Lukasevangelium wird der Missionsbefehl mit der Verheißung eingeleitet, dass „auf Jesu Namen hin unter allen Völkern Umkehr zur Vergebung der Sünden verkündigt wird“ (Lk 24,47). Ebenso deutlich unterstreicht die Missionsverheißung in Mt 24,14 diesen Indikativ des göttlichen Handelns in der Mission: „Dieses Evangelium vom Reich wird auf der ganzen bewohnten Erde zum Zeugnis allen Völkern verkündigt werden“. Heute mehr denn je dürfen wir das globale Ausmaß der Verwirklichung dieser Prophetie Jesu beobachten, wenn wir zum Beispiel an die Verbreitung der Bibel oder einzelner biblischer Bücher in mehr als 2.200 Sprachen denken.<sup>7</sup> Vermutlich haben nun alle, bei der UNO registrierten Staaten die ganze Bibel in ihrer ersten Nationalsprache. Diese gegenwärtige **Globalisierung der Nationen hinsichtlich der Verbreitung der Bibel** ist Bestätigung für die Realität der Gewalt Jesu über Himmel und Erde.

Wenn auch für die Ausbreitung des Evangeliums und die sich durchsetzende Präsenz der Eksousia Jesu und der Geist Gottes maßgeblich waren und sind, geschah und geschieht Verkündigung nicht selbsttätig, sondern durch bevollmächtigte Menschen, durch gläubige Jünger Jesu, und zwar **durch alle, die an ihn glauben**. Auch hier zeigt sich ein weiterer einzigartiger Aspekt der Globalisierung in der Mission. Die Zielgruppe der Mission ist kein auszubeherrschendes Objekt, sondern ein im Moment der Missionierung freies Sub-

---

<sup>6</sup> Georg W.Peters: *Missionarisches Handeln*, S. 59-89; In diesem ausführlichen Paragraphen über „Missionstheologie und das Wesen Gottes“ geht es Peters darum, „festzuhalten, dass die Mission letztlich im Sein Gottes verankert ist.“ (S. 61). „Gott ist der Gott, der aus sich selbst herausgeht, weil er Licht und Liebe ist, das Wohlergehen der Menschheit will und fortgesetzt danach verlangt, sich selbst den Menschen mitzuteilen.“ (S. 65).

<sup>7</sup> 90-95% der Weltbevölkerung können die Bibel in einer ihnen verständlichen Sprache lesen, [Quelle: „Report“, Deutsche Bibel Liga (74545 Michelfeld bei Schwäbisch Hall); Ausgabe 4, März 1999].

jekt, ein vom Geist Gottes erfüllter und begabter Mensch. Alle Menschen sind interessant, kompetent und produktiv für den christlichen Glauben.<sup>8</sup>

Sie sind im Moment der Glaubensentscheidung sogleich Mittäter und **Agenten der Globalisierung des Jesus-Imperiums**. Jesus spricht es denen, die in der Folge des Evangelisierens gläubig geworden sind (und sich haben taufen lassen!), unmittelbar im nächsten Satz zu: „Diese Zeichen werden denen folgen, die gläubig geworden sind: In meinem Namen werden sie Dämonen austreiben; in neuen Zungen werden sie reden. Kranken werden sie die Hände auflegen und es wird ihnen besser werden.“ (Mk 16,17-18). Diese überirdischen Befähigungen sind sicher nicht als Belohnung gedacht, und sinnvollerweise auch nicht als Bestätigung ihres Glaubens, sondern vielmehr als Ermächtigungszeichen zur Weiterführung der Mission Jesu. Es handelt sich um die eschatologischen Vorzeichen der Manifestation des mit Jesus und seiner Mission nahe gekommenen Reiches, eines Reiches mit Globalisierungsperspektive. Diese Zeichen sollen gerade nicht der Ermächtigung der Jünger dienen, sondern der Bemächtigung des Globus mit dem Ziel der zunehmenden Verherrlichung Jesu und seines Vaters.

William Carey, der Vorreiter dieser Globalisierung des Missionsbefehls im Blick auf ihre Träger und „Bahnbrecher der modernen Weltmissionsbewegung“<sup>9</sup> unterstreicht in seiner historischen Missionsschrift<sup>10</sup> die Vorrangstellung der Erwartung eines eigenständigen Kommens des Reiches Gottes in der Mission. Bevor er auf das göttliche „Muss“, die Evangelisation aller „Heidenvölker“ und auf den Imperativ des Missionsbefehls an alle Gläubigen<sup>11</sup> zu sprechen kommt, weist er in den ersten Sätzen der Einleitung auf

---

<sup>8</sup> Ein schönes Beispiel dafür liefert die gegenwärtige Missionsgeschichte der evangelischen Kirchen in Mizoram im Nordosten Indiens, die größte evangelische Missionsbewegung unserer Zeit (Patrick Johnstone). Bezeichnend ist, was der Missionssekretär einer dieser Kirchen zum Exportgut Evangelium sagt: „Wir sind arm. Aus unserem Bundesstaat gibt es nichts zu exportieren. Wir haben nur ein Gut, das wir ausführen können und darauf sind wir stolz. Das ist das Evangelium.“ Im weiteren wird im Buch von S. Nengzakhup über „Amazing Mizo Mission“ (Bangalore/Indien; o.J.) berichtet, dass die Finanzierung der Missionare die Kirchen ihrerseits zu beeindruckender wirtschaftlicher Kreativität und Produktivität anregte. Siehe dazu die Buchbesprechung von Detlef Blöcher in „*Evangelikale Missiologie (em)*“, 17.Jg. (3/2001), S. 112-113.

<sup>9</sup> Beyerhaus: *Er sandte sein Wort*, S. 402

<sup>10</sup> William Carey: *Eine Untersuchung über die Verpflichtung der Christen, Mittel einzusetzen für die Bekehrung der Heiden*. (1792); [übersetzt und herausgegeben von K. Fiedler/R. Schirmmacher, erschienen 1993 in Bonn (VKW, Edition afem: Mission classics, Bd. 1), 1993]. Die Originalschrift von William Carey *An Enquiry into the Obligations of Christians to Use Means for the Conversion of the Heathens* erschien 1792 in Leicester.

<sup>11</sup> „Wenn die Prophezeihungen über das Wachstum des Reiches Christi wahr sind und wenn das, was wir entwickelt haben, nämlich dass der Befehl, den er seinen Jüngern gab, auch uns verpflichtet, rechtmäßig ist, muß daraus der Schluss gezogen werden, dass alle Christen von ganzem Herzen mit Gott zusammenwirken sollten, diesen herrlichen Plan zu fördern.“ (Carey, *Eine Untersuchung*, S. 77).

die verheißungsvolle „Vater-unser“ - Bitte hin, „dass sein (Gottes) Reich kommen, und sein Wille auf Erden wie im Himmel getan werden möge.“<sup>12</sup>

### Die imperativische Note des Missionsbefehls

Die Weiterführung der Mission Jesu bedarf nicht nur des indikativischen Zuspruchs des sich durchsetzenden Reiches Gottes und der Bevollmächtigung von gläubigen Jüngern, sondern auch eines imperativisch formulierten Anspruchs an diese:

„**Machet zu Jüngern** alle Völker (Mt)!

**Gehet hin in die ganze Welt** und verkündigt das Evangelium der ganzen Schöpfung (Mk)!

**Bleibet in der Stadt**, bis ihr angetan sein werdet mit der Kraft aus der Höhe (Lk)!

**Nehmt den Heiligen Geist** (Joh)!“

Der explizite Missionsbefehl besteht aus relativ wenigen Worten im Vergleich zu den Zusagen, Verheißungen und Bevollmächtigungsworten. Er hat dennoch nicht zu übersehendes Gewicht, denn in allen Evangelien begegnet uns der Missionsauftrag auch als Befehl. Er ist charakteristisch für den Herrschaftsanspruch des Auftraggebers; für die Position des Imperators eines Reiches, das auf dem Siegeszug ist; eines Anführers, der seinen Nachfolgern auch die Gelegenheit geben will, durch „blindes“, besser: gläubiges, Befolgen seiner Befehle die Anerkennung seiner Herrschaft auszudrücken.

Dieser Befehl fordert zudem einen **Glaubensgehorsam** heraus, ähnlich der Situation, als die Jünger die hungernde Menge sahen und Jesus ihnen schlicht befahl: „Gebt ihr ihnen zu essen!“, (und zwar allen). Mit dem Missionsauftrag geht es ihnen nun nicht anders. Sie hören den ungeheuren prophetischen Ausspruch Jesu, dass alle Völker mit dem Evangelium gesättigt werden sollen und dann den Befehl: „Geht ihr hin und teilt aus!“. Die Mission Jesu verbindet sich offensichtlich mit diesem Glaubensgehorsam, dem dann auch machtvolle Zeichen folgen. Im Kontext des „markinischen“ Missionsbefehls ist Jesu Herausforderung zum Ablegen des Unglaubens besonders deutlich (Mk 16,14).

Es mag noch ein weiterer guter Grund für die Befehlsform vorliegen. Kannte Jesus nicht auch die Trägheit und Lässigkeit mancher seiner Jünger, die erst handeln würden, wenn es ihnen der HERR befiehlt?

---

<sup>12</sup> Carey: *Eine Untersuchung*, S. 3.

## I. Die tiefergehende und ganzheitliche Globalisierung durch die Mission

Um den Unterschied der universalen Perspektive im Missionsauftrag Jesu zur säkularen, recht oberflächlichen, einseitigen und selektiven Globalisierung weiter zu verdeutlichen, soll ein Blick auf die Begriffe geworfen werden, die das Terrain und die Zielgruppe des Missionsbefehls beschreiben. Sie unterstreichen die viel tiefergehende und ganzheitliche Globalisierung durch die Mission.

Die fünf Begriffe des Missionsbefehls, die den Zielort oder die Zielgruppe der Mission betreffen, sind

**bis an das Äußerste der Erde** (eooš eschátou tás gäs, Apg),  
**die ganze Welt** (kosmos hapas, Mk) und  
**die ganze Schöpfung, Kreatur** (pasa ktisis, Mk),  
**die ganze bewohnte Erde** (en holä tä oikoumenä, Mt 24,14) und  
**alle Völker** (panta ta ethnä, Mt, Lk)

Ich greife nur einige Aspekte dieser Begriffe heraus, um die Radikalität und Totalität der Globalisierungsperspektive des Missionsbefehls anzudeuten.

**Bis an das Äußerste der Erde** (eooš eschátou tás gäs, Apg 1,8): Hier ist u.a. auch die totale Sichtung der äußersten geographischen Winkel der Erde für die Mission angesprochen, die Erkundung sämtlicher Inseln und Landstriche, wo Menschen wohnen könnten. Ist dies bereits geschehen, auch statistisch erfasst?

**Die ganze Welt** (kosmos apas, Mk 16,15): Beim Begriff „kosmos“ schwingt auch der Gedanke an ein Weltsystem mit, das die unüberschaubare Vielfalt des Universums, das, was die Welt im tiefsten Inneren zusammenhält, ordnet.<sup>13</sup> Besteht nicht auch ein Wink an die Mission, sich nicht nur mit den einzelnen Menschen und Gruppen und ihrer individuellen Befindlichkeit zu befassen, sondern auch mit den Strukturen des internationalen Zusammenlebens der Völkergemeinschaft und ihrer Herausforderung durch die Maßstäbe des Evangeliums?

**Die ganze Schöpfung, Kreatur** (pasa ktisis, Mk 16,15): Dieser Begriff hebt die Tatsache hervor, dass jeder Mensch und der ganze Mensch in seiner Kreatürlichkeit, in seiner Ganzheit und Einheit als Körper, Geist und Seele und der Gesamtheit der entsprechenden körperlichen, geistig-geistlichen und seelischen Bedürfnisse im Blick des Missionsbefehls ist. Das geht tiefer als eine Globalisierung, die nur an jedem interessiert ist, der als potenzieller

---

<sup>13</sup> J. Gurth: „Welt“ in *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament* Wuppertal (R.Brockhaus) 1972, S. 1381 und 1384.

Verbraucher und Käufer von Produkten auftreten kann. Die für den Missionsbefehl selbstverständliche Wahrnehmung des Menschen in seiner religiösen Prägung wird heute auch in der westlichen Welt wieder neu erkannt. Die neue politische Auseinandersetzung mit dem Islam zeigt die Hilflosigkeit der „global player“ in Wirtschaft, Politik und Militär. Hier ist der große Erfahrungsfundus der christlichen Mission gefragt, die Orientierung gibt im „Clash der Kulturen“ für einen ehrlichen und friedlichen Disput, der aber mehr zum Ziel hat als eine „friedliche Koexistenz“, sondern Hinführung zu der Wahrheit in Jesus Christus.

Mit „Schöpfung“ verbindet sich auch die Vorstellung vom organischen Leben und der anorganischen Materie des Erdballs und des Universums. Wenn wir ktisis als Wirkungsbereich der Mission ernst nehmen wollen, dann hat ein missionierender Jünger auch Verantwortung für die Bewahrung der Schöpfung, nicht um einer Naturverherrlichung willen, sondern als äußere Bedingung für effektive Evangeliumsverkündigung. Immerhin weiß auch Paulus um eine Erlösungsbedürftigkeit der Schöpfung, „die sich nach der Freiheit von der Knechtschaft der Vergänglichkeit sehnt“ (Röm 8, 21).

**Die ganze bewohnte Erde** (en holä tä oikoumenä, Mt 24,14): Dies meint nicht nur die gesamte Menschheit, sondern auch ihr individuelles Wohnumfeld, ihre Häuser, die Kultur, in der die Menschen zu Hause sind.

Zur Ganzheit der Menschheit gehören nicht nur die Lebenden, sondern auch die Verstorbenen (!). Deren „Wohnort“ ist der Hades, und für ihre Weiterexistenz und die Verkündigung des Evangeliums unter ihnen gibt es immerhin einen eindeutigen Hinweis in 1Petr 4,6.<sup>14</sup> Eine Globalität des Missionsbefehls, vor allem im Blick auf die Frage nach der Erlösung der Toten, die zu Lebzeiten keine Chance der Begegnung mit dem Evangelium hatten, wird in der Missiologie der Afrikaner sehr ernst genommen.<sup>15</sup>

**Alle Völker** (panta ta ethnä, Mt 28,19; Lk 24,47): Nach der klassischen Auseinandersetzung von J.C. Hoekendijk<sup>16</sup> und Georg Vicedom zu diesem Be-

---

<sup>14</sup> 1Petr 4,6: „Denn dazu ist auch den Toten das Evangelium verkündigt, dass sie zwar nach Menschenweise gerichtet werden im Fleisch, aber nach Gottes Weise das Leben haben im Geist.“ Der Zusammenhang ist nicht allversöhnerisch, sondern auch das Gericht für die, die sich bewusst gegen Gott wenden. Die Chance der Verstorbenen für „ein Leben im Geist Gottes“ kann dann nur auf die bezogen sein, die zu Lebzeiten noch nicht vor diese Entscheidung für oder gegen Gott gestellt waren, bzw. das Evangelium Gottes noch nicht gehört hatten. Es gibt daher keine „zweite Chance“ für die, die zu Lebzeiten durch das Evangelium vor die Entscheidung gestellt worden sind. Beachte auch in Mt 27,52 die Erwähnung der Toten, die aus ihren Gräbern aufstiegen, als Jesus am Kreuz starb und die Erde bebte.

<sup>15</sup> Eine Darstellung der Diskussion dieser Frage unter afrikanischen Theologen findet sich im Buch von Detlef Kapteina: *Afrikanische Evangelikale Theologie. Plädoyer für das ganze Evangelium im Kontext Afrikas*. Nürnberg (VTR), 2001, S. 109-110, 223.

<sup>16</sup> J.C. Hoekendijk: *Kirche und Volk in der deutschen Missionwissenschaft*. München (Chr. Kaiser), 1967. Übersetzung der holländische Ausgabe *Kerk en Volk in de duitse Zendingswetenschap* von 1949.

griff und deren Distanzierung von Warnecks „Volkskirchen“-Missiologie nehmen wir hier dankbar zur Kenntnis, dass mit „panta ta ethnä“ zumindest auch die undifferenzierte Gesamtheit der heidnischen Menschen außerhalb des Gottesvolkes gemeint ist, und dass bei „ethnos“ der spezifische soziologische und kulturelle Kontext einer Volksgruppe mitgedacht werden muss.<sup>17</sup> In diesem Sinne gehören auch die jüdischen Menschen in und außerhalb von Israel dazu.<sup>18</sup> Zur weiteren Spezifizierung geht es hier nicht nur um den kulturellen und religiösen Kontext, sondern auch um den Menschen als Teil eines Gemeinschaftswesens, also um die Berücksichtigung seines Gemeinschaftsbedürfnisses. Mit ethnä sind auch Subkulturen mit eigener „Sprache“, Gemeinschaftsregeln, eigener Lebensphilosophie gemeint, etwa in den Großstädten. Es geht bei den ethnä um mehr als die Nationen der UNO. Die Darlegungen McGavrans zu diesem Begriff sind bis heute wegweisend im Blick auf die Bedeutung der Vielfalt kultureller Einheiten als Zielgruppen des Missionsbefehls.<sup>19</sup>

Die evangelistische Globalisierung unterscheidet sich von ihrem säkularen Gegenüber darin, dass sie an jeder kulturellen Gruppe und sozialen Schicht interessiert ist, auch wenn sich bei ihnen keine ökonomischen Absatzmöglichkeiten anbieten. Sie interessiert die Alten, die Kranken, die Sozialhilfeempfänger, die wirtschaftlich Leistungsschwachen, aber auch die neuen Kirchenfernen (Ostdeutschland) mit ihrer unglaublichen Ahnungslosigkeit, was den christlichen Glauben betrifft. Auch die Bürger und sozialen Gruppen des Staates Israel sind zu den Völkern der panta ta ethnä zu zählen (Apg 1,8).

## II. Die weiter gehende metaglobale Perspektive des Missionsbefehls

Der Auftraggeber der Mission ist Jesus Christus, **der Auferstandene aus den Toten**, dem „alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben ist“, und der mit dieser Eksousia bei seinen Jüngern sein will bis zur Vollendung dieses Äons (Mt 28,18 und 20).

---

<sup>17</sup> Georg Vicedom schildert dieses Ergebnis in *Missio Dei. Einführung in eine Theologie der Mission*. Bd. I. München (Chr. Kaiser), 1960 (1. Auflage: 1958), S. 75-76. Vicedom wehrt sich mit Recht gegen Hoekendijks Gleichsetzung der Bedeutung von „panta ta ethnä“ mit „der ganzen Schöpfung“ und dem „ganzen Kosmos“ (S. 76).

<sup>18</sup> „Ethnos wird in der Schrift immer für Volksverband gebraucht und kann auch auf Israel angewandt werden.“ (Vicedom, *Missio Dei*, S. 76).

<sup>19</sup> Donald A. McGavran: *The Bridges of God. A Study in the Strategy of Mission*. New York (Friendship Press), 1981 (1955), S. 13/14. Gavran benutzt neben „people“ und „group“ u.a. auch den Begriff „sub-societies“, um den Sinn des Wortes „ethnä“ (Volksgruppen) zu beschreiben (S. 11).

Mit dem Auferstandenen ist ein Stück Reich Gottes real in diese Welt hineingekommen: Nicht einfach eine geistige Realität, sondern eine erste sichtbare, spürbare, konkret und wunderbar sich auswirkende Manifestation der neuen Welt auf diesem Globus. Die Realität des Ersten aus der Auferstehung von den Toten (1Kor 15,20) und dessen Vermächtnis im Missionsbefehl machen die Mission auf dieser Erde zu einer exterritorial autorisierten und begleiteten Sendung in diese Welt. Mission wird so zur Vorbotin und Repräsentantin der endgültigen Herrschaft Christi über diesen Kosmos (Kol 1,15-20). Die Auferstehung als Antritt der Machtergreifung des Sohnes Gottes (Röm 1,4) in dieser Welt wird im Missionsbefehl zur Grundlage der Mission der Jünger.<sup>20</sup> Jesus bestätigt dies in der Einleitung zum Missionsbefehl mit den Worten „Mir ist gegeben alle Gewalt (eksousia) im Himmel und auf Erden“ (Mt 28, 18), und er bezieht die Jünger in seine Auferstehungsvollmacht ein, indem er den Aposteln den Heiligen Geist gab (Joh 20,22), ihn den anderen Jüngern verhiess (Apg 1,8) und diese Verheißung zu Pfingsten erfüllte.

**Die Zeichen oder der Erweis dieser Vollmacht** bestehen - im Unterschied zur gängigen säkularen Globalisierung - schlicht in einer Verkündigung, die im Namen Jesu Erlösung von Sünden zusprechen kann (Lk 24,47; Joh 20,23). Die Vollmacht, Vergebung von Sünden zuzusprechen und real zu erfahren ist innerweltlich nicht ableitbar. Diese meta-global ermächtigte Erlösungsbotschaft vom Fluch der Sünde durch Glaube kommt laut Missionsbefehl an ihr Ziel, wenn dem Evangelium geglaubt wird und diesem Glauben Zeichen von Dämonenaustreibung, Sprachenrede und übernatürlichen Kraftwirkungen des Schutzes vor Naturmächten und körperliche Heilungen folgen (Mk 16,17-18). Die beiden letzten Verse des Markusevangeliums beeindrucken durch eine präzise Beschreibung der genuinen Verbindung dieser Verkündigung durch die Jünger und der, „das Wort bekräftigenden, mitfolgenden Zeichen“ durch den „zur Rechten Gottes sitzenden“ kosmischen Herrscher und Messias Jesus (Mk 16,19-20).<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> Hier ist auf die beiden klassischen Aufsätze von Otto Michel hinzuweisen, in denen er die Situation des Missionsauftrags, wie sie in Mt 28,18-20 dargestellt ist, in einen direkten Zusammenhang mit der Menschensohn-Inthronisation nach Dan 7 in Verbindung bringt. Michel bezieht die globale und transzendente Ausweitung der messianischen Herrschaft, wie sie dort in den Menschensohn Prophetien beschrieben wird, auf den Eksousia Begriff im Missionsbefehl. Otto Michel: *Menschensohn und Völkerwelt* (zu Mt 28,16-20). EMZ 2 (1941), S. 257-267. *Der Abschluss des Matthäusevangeliums. Ein Beitrag zur Geschichte der Osterbotschaft*“ EvTh 10 (1950/51), S. 16-26. Diese Hinweise entnehme ich Beyerhaus, *Er sandte sein Wort*, S. 409.

<sup>21</sup> Selbst wenn man davon ausgehen will, dass die Verse in Mk 16,9-20 nicht zum ursprünglichen Schluss des Markus-Evangeliums gehören, ist die direkte Verbindung dieses erst in späteren Handschriften erscheinenden „Ariston“-Schlusses zum Jüngerkreis Jesu recht gut belegt. Dieser Tatbestand macht ihn sogar redaktionell unabhängiger und daher autoritativer. Vgl. dazu: W. Grundmann: *Das Evangelium nach Markus*. ThHK (NT) Bd. II, Berlin, 1977, S. 451-452.

Es geht im Missionsbefehl um das eschatologische, Vorzeichen setzende Zeuge sein der Jünger (martyres, Lk 24,48; Apg 1,8) im Blick auf den endgültigen, sichtbaren Herrschaftsantritt Jesu bei seiner Wiederkunft und im Kontext meta-globaler Machtstrukturen jenseits der wahrnehmbaren Welt und deren Auswirkungen im Diesseits. Das erfordert eine Mission, die „nicht allein im Wort, sondern auch in der Kraft und in dem Heiligen Geist“ (1Thess 1,5) geschieht.

Im Unterschied zu den selbstverständlichen Zeichen der christlichen Diakonie, die die missionarische Verkündigung begleitet, um die Ganzheitlichkeit der Liebe Gottes zu allen Menschen zu demonstrieren, sind die im Missionsbefehl angesprochenen „bekräftigenden Zeichen“ genuiner Bestandteil der in der christlichen Erlösungsbotschaft begegnenden Herrschaft Jesu. Sie ereignen sich sowohl im Zeugnis des vollmächtigen Zuspruchs der Sündenvergebung (Lk 24,47; Joh 20,23) als auch im Wirken vollmächtiger Herrschaftszeichen des Messias. Die christlichen Werke der Nächstenliebe sind zweifellos ein für die Verkündigung notwendiger Brückenschlag zu den Menschen um der Glaubwürdigkeit der Mission willen, aber sie sind Zeichen und Wirkungen von Menschen, während die im Missionsbefehl erwähnten Zeichen von Jesus selbst durch seinen Geist direkt gewirkt sind.<sup>22</sup>

### **Die Symbiose von Verkündigung und nachfolgenden Zeichen in der Sendung Jesu auf Erden**

Dass diese Zeichen ein Teil der messianischen Herrschaftsausübung sind, lebte Jesus in seiner Sendung vor. Die Johannesfrage nach dem Erweis der tatsächlichen Ankunft des Messias beantwortet Jesus mit dem Hinweis auf sein Handeln - er heilte viele von Krankheiten und bösen Geistern (Lk 7,21) - und auf die messianische Weissagung, dass diese Wunderwirkungen und die Predigt des Evangeliums an die Gefangenen in ihrem Miteinander Ausdruck der messianischen Eksousia sind (Mt 11,2-6; Lk 7,18-23; Jes 35,5-6; 61,1-2; Lk 4,18-19). Den genuinen Zusammenhang des Zuspruches der Sündenvergebung und des körperlichen Heilens als Ausdruck messianischer Bevollmächtigung unterstreicht Jesus am Anfang seines öffentlichen Wirkens bei der Heilung des Gelähmten in Kapernaum.<sup>23</sup> Im Missionsbefehl wird diese eschatologische, metaglobale Dimension des Zeugnisses von der kosmischen „Machtergreifung“ des Menschensohnes zum Lebenszeichen der Mission

---

<sup>22</sup> „Und der Herr wirkte mit ihnen (die das Wort verkündigten) und bekräftigte das Wort durch die mitfolgenden Zeichen.“ (Mk 16,20b).

<sup>23</sup> „Damit ihr wisst, dass der Menschensohn Vollmacht hat, Sünden zu vergeben auf Erden, sprach er zu dem Gelähmten: Ich sage dir, steh auf, nimm dein Bett und geh heim!“ (Mk 2,10).

gemacht. So erst wird die Sendung der Jünger zur Vergegenwärtigung der messianischen Gewalt Jesu im Himmel und auf Erden.<sup>24</sup>

### **Die Herausforderung an die westliche Welt**

Selbst wenn die Zeichen der Dämonenaustreibung, des Sprachenredens, der Kraftwirkungen und Heilungen gegenüber der Botschaft von der Sündenvergebung und der Lehre untergeordnet sind - das spiegelt sich auch in der Sendung Jesu wider - könnte heute besonders in unserer westlichen Welt auf der Ebene der bekräftigenden Zeichen mehr erwartet und praktiziert werden. Das starke Wachstum der Kirchen, die auf dieser Ebene wesentlich mehr erwarten und erfahren, lässt aufhorchen, auch ihre öffentliche missionarische Wirkung im politischen und sozialen Leben. Der neuerlichen globalen Präsenz eines religiös motivierten und dämonisch anmutenden Torgeistes oder auch dem nach wie vor lebendigen Nazi-Geist gegenüber reichen appellierende Worte der Abscheu oder Aufrufe zur Besinnung auf humane Grundwerte nicht aus. Hier stehen wir in einer geistig-geistlichen Auseinandersetzung meta-globalen Ausmaßes.

### **Exkurs:**

Neue Aktualität und Bestätigung bekommt diese Herausforderung durch die **Globalisierung eines Menschen verachtenden internationalen Terrors**, die seit den Flugzeug-Anschlägen auf das World Trade Center in New York und das Pentagon in Washington am 11. September 2001 sichtbare Konturen angenommen hat. Eine realpolitisch, militärisch, selbst geheimdienstlich nicht vorstellbare und in den Griff zu bekommende Macht bössartiger, nahezu teuflischer Perfektion hat globale Züge angenommen. Was heutige Israelis, aber auch Afrikaner, Asiaten und Südamerikaner in ihrem regionalen Kontext schon an vernichtender Brutalität erleben und erleiden, wird nun in der sich sicher geglaubten, sogenannten „zivilisierten Welt“ als eine übermächtige, neue, global agierende feindliche Macht erahnt, deren Abwehr man mit konventionellen Kriegsmitteln nicht gewachsen zu sein scheint. Dem grausamen Morden im Kleinen, was sich immer schon, auch in den Vororten

---

<sup>24</sup> Diesen Zusammenhang von bevollmächtigter Verkündigung, Dämonenaustreibung und Krankenheilungen als „Mittel zur Wahrnehmung der Vollmacht“ bestätigt Beyerhaus in seinem aufschlussreichen und ergiebigen Kapitel 8, § 3 über „Die Vollmacht der Gesandten“. (In *Er sandte sein Wort*, S. 424-425). In seinem späteren, ausführlichen Kapitel 10 über „Heil und Heilung“ sagt er deutlicher: „Zeichen und Wunder haben ihren heilsgeschichtlichen und missionsgeschichtlichen Ort als *Signa*, als Signale einer neuen, von Gott gewirkten Epoche.“ (S. 577). Sie „dienen in erster Linie der Legitimation des messianischen Amtes Jesu“ als „Bringer der eschatologischen Königsherrschaft Gottes“ (S. 556, 557). Allerdings betont er den „Vorrang der Wortverkündigung“ und „der Vergabung vor der Heilung“, gerade im Blick auf Mk 2,1-12, und stellt summierend am Schluss der Darlegungen dieses Kapitels fest: „Heilung *kann* die Verkündigung des Evangeliums begleiten, tut es aber nicht immer, ja sogar in der Regel nicht.“ (S. 579).

New Yorks und anderen Großstädten, abspielte, wurde in Manhattan ein Vergrößerungsglas aufgesetzt.

So betrachtet ist es für den christlichen Beobachter und Missionar eher hilfreich, dass sich das Böse so global und medial „geoutet“ hat. Der religiöse Fanatismus, der ihm Raum gegeben haben mag, erklärt, dass angesichts dieser Gewalttat viele spontan spürten, dass demgegenüber nur noch Gottes Gewalt gewachsen zu sein scheint. Das führende Blatt der deutschen Boulevardpresse jedenfalls konnte den Terroranschlag auf die wirtschaftlichen und militärischen Zentren der politischen Großmacht USA, zumindest am Tag danach, nur noch als einen aus einem bösen Jenseits herrührenden Schlag einordnen, denn wie anders lässt sich das Notgebet auf der Titelseite der „Bildzeitung“ vom 12.09.2001 erklären: „Großer Gott, steh uns bei!“ Es gibt eine neue Weltangst im Westen vor überirdisch geleiteten Mächten, angesichts derer man wieder bereit ist, sich in die Hände eines schützenden allmächtigen Gottes zu flüchten! Rüttelt sie vielleicht auf? Gibt sie womöglich neue Zugänge für das Evangelium?

Die treibende Kraft hinter den Attentätern, so vermutet man, sei religiös geprägt. Ob sie religiös zu nennen ist oder nicht, jedenfalls lässt sich hier eine, das ganze Leben und Sterben eines Menschen besetzende und verachtende Macht beobachten, der sich junge Menschen unterwerfen, die mit diesseitigen, vernünftigen Kategorien nicht zu fassen ist. Wer sich zuvor schon mit den geistigen Hintergründen der brutalen Selbstmordattentate in Israel beschäftigt hat, kann sich nach dieser medial perfekt vorgeführten Katastrophe kaum der Erkenntnis verschließen, dass das, was nun sichtbarer und global offener geworden ist, zur Dimension einer geistlichen Auseinandersetzung gehört, wie sie der Apostel Paulus im Epheser-Brief vorstellt: „Wir haben nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen ..., sondern mit den bösen Geistern unter dem Himmel.“ (Eph 6,12).

### **Die Vorarbeit der afrikanischen Theologen**

Die zunehmende Öffnung für Esoterik und Okkultismus in der westlichen Welt bildet eine weitere Herausforderung zur Neubesinnung auf die missionarischen Möglichkeiten, etwa der Dämonenaustreibung oder der Erwartung übernatürlicher Schutzwirkungen (Mk 16,18). Hier ist ein **globaleres Kosmos-Verständnis** gefragt, das mit einer unsichtbaren Überwelt geistiger Wirkmächte von Engeln und Dämonen rechnet und das sich eine Verwirklichung der Vollmacht des Auferstandenen auch in diesem Bereich theologisch und praktisch vorstellen kann.

Unsere afrikanischen Kollegen aus dem evangelikalen Lager können zur theologischen Reflexion darüber einiges beitragen. Sie gehen von einem Weltbild aus, das zu dem diesseitigen Kosmos nicht nur die Existenz einer unsichtbaren, von bösen wie guten Geistesmächten durchwirkten Welt jenseits rechnet; sondern es ist zugleich eine Weltschau, die davon ausgeht, dass diese übernatürliche Welt „mit der natürlichen Welt essenziell und existenziell verwoben ist.“<sup>25</sup> Der nigerianische Theologe Osadolor Imasogie bringt diese Wirklichkeitsschau auf die Formel „Es gibt kein natürliches Geschehen ohne eine geistliche Ursache“<sup>26</sup> Des weiteren wird davon ausgegangen, dass in diesem „multidimensionalen Wirkungszusammenhang verschiedener sichtbarer und unsichtbarer Welten um Zugang zur ‘vital force’, der lebenspendenden Kraft, gekämpft wird“; ein Kampf böser wie guter Geister, an dem auch die Menschen beteiligt sind.<sup>27</sup> In einem solchen Kontext bedeuten dann Auferstehung und Himmelfahrt Jesu für Kwame Bediako (Ghana), dass Christus nun auch „im Reich der Geister die Herrschaft“ angetreten hat<sup>28</sup> und dass ihm damit die „Verfügungsgewalt über diese „vital force“ anvertraut worden ist.“<sup>29</sup>

### **Der Heilige Geist im Missionsbefehl**

Mit der Aufnahme dieses Christus in das Leben des Gläubigen und durch den ihm innewohnenden Heiligen Geist bekommt der Gläubige Anteil an dieser Kraft und der kosmologischen Herrschaft Jesu. Jesus lässt in seinem Missionsbefehl keinen Zweifel daran, dass diese „Kraft aus der Höhe“ (Apg 1,49) von zentraler Bedeutung für die Mission ist. Immerhin sind zwei der vier imperativisch formulierten Wendungen im Missionsbefehl auf den Heiligen Geist bezogen. „Bleibt in der Stadt bis ihr angetan sein werdet mit der Kraft aus der Höhe!“ (Apg 1,8); „Nehmt den Heiligen Geist!“ (Joh 20,22). Ohne diese Kraft lässt sich auch die metaglobale, missionarische Herausforderung auch nicht bewältigen. Sie ermöglicht Geisterunterscheidung, Entlarvung des Dämonischen und Einsicht in eine angemessene Strategie der Überwindung des Bösen.

Der Heilige Geist will nicht nur zur Erkenntnis von Sünde und der Gerechtigkeit Gottes führen, sondern auch die Augen öffnen für das Gericht gegen den Fürsten dieser Welt (Joh 16,8-11), und dazu bedarf es einer entsprechen-

---

<sup>25</sup> Kapteina: *Afrikanische Evangelikale Theologie*. Edition afem, 2001, S. 253.

<sup>26</sup> „There is no natural event without a spiritual cause.“ Osadolor Imasogie: *Guidelines for Christian Theology in Africa*. Achimota/Ghana (ACP), 1983, S. 64. Zitiert in Kapteina: *Afrikanische Evangelikale Theologie*, S. 253.

<sup>27</sup> Kapteina: *Afrikanische Evangelikale Theologie*, S. 254.

<sup>28</sup> Kwame Bediako: *Jesus in African Culture: A Ghanaian Perspective*. Accra/Ghana (Asempa Publishers), 1990, S. 19. Zitiert in Kapteina: *Afrikanische Evangelikale Theologie*, S. 252.

<sup>29</sup> Kapteina: *Afrikanische Evangelikale Theologie*. S. 254.

den Ausrüstung, die der Heilige Geist zur Verfügung stellt. Es bedarf auch eines entsprechenden Schutzes gegenüber den Angriffen des Bösen dieser Welt, das besonders der Arbeit der Mission widersteht und sie angreift, weil sie sein Terrain offensiv betritt. Daher findet sich im Missionsbefehl auch die Schutzzusage von der Bewahrung vor Schlangen und tödlichem Getränk (Mk 16,18).<sup>30</sup>

George Peters spricht vom Heiligen Geist als „Verwalter der Mission“, damit „das Ziel der Ausbreitung des kostbaren Evangeliums Gottes in Jesus Christus“ erreicht werden kann. Des weiteren bezeichnet er das Wort Gottes als dessen „Werkzeug“ und „Gemeinde Jesu Christi und ihrer Glieder“ als dessen „ausführende Organe“, „die zu besonderen Aufgaben berufen werden.“<sup>31</sup> Im Missionsbefehl wird nun diesen ausführenden Organen des Heiligen Geistes neben der vollmächtigen Verkündigung auch ein vollmächtiger Glaube zugewiesen, dem die messianischen Herrschafts-zeichen in Gestalt von Exorzismus, Glossolie, überirdischen Schutz-wirkungen und Krankenheilung folgen. Der Heilige Geist will nicht nur das Wort im Herzen und in den Köpfen der Menschen wunderbar einpflanzen, sondern die Gläubigen für ihre Mission auch in Kraft und in großer Gewissheit (1Thess 1,5) bevollmächtigen.

### **Beispiele für nachfolgende machtvolle Zeichen**

Voraussetzung für die Verwirklichung dieser Zeichen ist der kindliche und große „Berge versetzende“ Glaube, dass Jesus seine Missionsverheißung erfüllt. Im afrikanischen Kontext äußert sich dieser Glaube schlicht in einer entsprechenden Gebetspraxis des einzelnen, aber noch mehr der Gemeinschaft der Gläubigen. Ein Beispiel einer solchen Glaubens- und Gebetspraxis zur Loslösung einer Person von Zauberkraft und dämonischer Besessenheit ist in meinem Buch über „Afrikanische Evangelikale Theologie“ nachzulesen.<sup>32</sup>

Aus Uganda kann Interessantes berichtet werden über den Umgang mit AIDS auf der Grundlage der gläubigen Erwartung und Erfahrung, dass sich Jesu Herrlichkeit und Herrschaft sowohl durch wunderbare Heilungen wie auch durch massive, biblisch orientierte, ethische Einflussnahme auf die Regierung durchsetzen. Vorausgegangen ist eine große konfessionsübergreifende Gebetsinitiative, in der sich die Beter Jesu Herrschaft nicht nur

---

<sup>30</sup> Vgl. hierzu die Bitte Jesu an Gott um Bewahrung der Jünger vor dem Bösen in der Welt, damit sie seine Sendung in die Welt forsetzen können (Joh 17,15-18).

<sup>31</sup> G.W. Peters: *Missionarisches Handeln*. S. 173: „Wesentlich und letztlich ist die Mission dem Heiligen Geist übertragen. Er ist der gegenwärtige Verwalter, nicht nur des Heils, sondern auch der Mission, dem die Ausbreitung des kostbaren Evangeliums Gottes in Jesus Christus anvertraut ist.“

<sup>32</sup> Ebd., S. 258-260.

in die Herzen einer frommen Gemeinschaft, sondern auch in die sozialen Strukturen und politischen Entscheidungen hinein herbeiwünschten.<sup>33</sup> Das Ziel ist missionarisch: Durch solche globalen und metaglobalen Manifestationen der kosmischen Herrschaft Jesu sollen und können noch mehr Menschen und Völker auf ihn aufmerksam und Jünger Jesu werden.

---

<sup>33</sup> Ich beziehe mich auf den Bericht des Videos „*Uganda. Die Geschichte einer nationalen Transformation*“ von Peter Albrecht und Stefan Loss („Ministry of Hope“), 2001. In Deutschland erhältlich über Verlag Gottfried Bernhard, Heidstr. 2a, 42719 Solingen.

## Synopse des Missionsbefehls Jesu

**Matthäus** 28, 18-20  
24, 14

(18): *Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden.*

(19): **Darum gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker (panta ta ethnä) und taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes (20a): und lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe.**

(24,14): *Und dieses Evangelium vom Reich wird auf der ganzen bewohnten Erde (holä tä oikoumenä) verkündigt werden zum Zeugnis allen Völkern (ethnä), und dann wird das Ende (telos) kommen.*

(20b): *Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt. (eos täs synteileias tou aionos: bis zur Vollendung dieses Äons)*

**Markus** 16, 15-18

(15): **Gehet hin in die ganze Welt (kosmos) und verkündigt das Evangelium der ganzen Schöpfung (ktisis).**

(16): *Wer gläubig geworden und getauft worden ist, wird gerettet werden. Wer nicht gläubig geworden ist, wird gerichtet werden.*

(17): *Diese Zeichen aber werden denen folgen, die gläubig geworden sind: In meinem Namen werden sie Dämonen austreiben; in neuen Zungen werden sie reden.*

(18): *Schlangen werden sie aufheben und wenn sie etwas Tödliches getrunken haben, wird es ihnen nicht schaden. Kranken werden sie die Hände auflegen und es wird mit ihnen besser werden.*

**Lukas** 24, 45-50  
**Apostelgesch.** 1, 8

(45): *Da öffnete er ihnen den Sinn zum Verstehen der Schriften.*

(46): *Und er sagte ihnen: So steht es geschrieben, dass der Christus leidet und aufersteht von den Toten am dritten Tag*

(47): *und dass auf seinen Namen hin Umkehr zur Vergebung der Sünden verkündigt wird unter allen Völkern*

*(eis panta ta ethnä), beginnend mit Jerusalem.*

(48): *Ihr seid Zeugen von all dem.*

(49): *Und siehe, ich sende die Verheißung meines Vaters auf euch.*

**Ihr aber bleibet in der Stadt, bis ihr angetan sein werdet mit der Kraft aus der Höhe!**

(50): *... und er erhob seine Hände und segnete sie.*

(Apg 1,8): *Vielmehr werdet ihr die Kraft des Heiligen Geistes auf euch empfangen und werdet meine Zeugen sein in Jerusalem, in ganz Judäa und Samaria und bis ans Ende der Erde (eos eschatou täs gäs)*

**Johannes** 20, 21-23  
17, 18

(21): *Da sagte Jesus ihnen wiederum: Friede sei mit euch!*

Wie mich der Vater gesandt hat (apostelloo), so sende (pempoo) ich euch!

(17,18): *Wie du mich gesandt hast in die Welt, so sende ich sie auch in die Welt (kosmos).*

(22): *Und als er das gesagt hatte, blies er sie an und sagte ihnen: **Nehmt den Heiligen Geist!***

(23): *Welchen ihr die Sünden erlasst, denen sind sie erlassen; und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten.*

**Kursiv:**

**Fett:**

**Unterstrichen:**

Missionsverheißungen, -bevollmächtigungen

Missionsbefehle

Missionsorte und -zielgruppen

Gideon Jacob

## **Missionsinitiativen der Zwei-Drittel-Welt: Strategien und Theologien am Beispiel des ältesten westlichen Missionsgebietes Indien**

Ich komme aus Indien. Am 30.9.1977 bin ich zum ersten Mal nach Deutschland gekommen - um Theologie zu studieren. Ich werde einen Satz, den ich in Deutschland gehört habe, nie vergessen, es war mein erster Tag als Theologiestudent in Hamburg. Wir waren auf dem Weg zum Eröffnungsgottesdienst, und ich habe meinen Freund gefragt: *Du, wie ist denn der Gottesdienst, wo wir jetzt hingehen?* Er sagte: *Du, unser Pfarrer ist gläubig.* Und ich sagte: *Was soll er denn sonst sein?* Er sagte: *Nee, nee, das ist bei uns nicht so normal.* Und ich dachte: *Was hat er denn in der Kirche zu suchen, wenn er nicht gläubig ist?!* Das hat mich in einen Schock versetzt, aber langsam erhole ich mich, über all die Jahre. Ich bin sehr dankbar für die Jahre in Deutschland und auch die Erfahrungen in anderen Ländern, das hat mich viel gelehrt.

Mission ist nicht nur ein Thema für die Gegenwart, es hat genauso mit unserer Zukunft zu tun, unserer Zukunft mit Jesus im Himmel, wo alle Nationen, Sprachen und ethnischen Gruppen gemeinsam anbeten werden. Wenn das unser Ziel ist, unser Wollen, dann ist Mission heute unabdingbar wichtig - wenn wir wollen, dass Gottes Reich sehr groß und bunt wird. Ich persönlich glaube nicht, dass die Gemeinde Jesu im Laufe der Zeit immer kleiner und kleiner wird, sondern erwarte wie Jesaja, dass *die Vermehrung seines Reiches kein Ende sehen wird*, und ich träume von riesigen Gemeinden in allen Ländern dieser Erde. Wir haben 1998 in Indien eine Gemeinde gegründet, die sehr stark wächst, und auch unsere Hauptgemeinde ist innerhalb von neun Jahren von 30 auf 1.500 Personen angewachsen. Inzwischen haben wir über 300 Gemeinden in Indien in unserer Arbeit.

Ich möchte lieber von der Erfahrung her reden und weniger über Theorien. Ich mag Theorien, doch wenn sie sich in der Praxis nicht bewähren, sind sie nutzlos. Ich möchte ein paar grundsätzliche Prinzipien vorstellen, von denen ich bzw. wir überzeugt sind.

### **1. Der Bauherr der Gemeinde ist Jesus Christus selbst**

Jesus Christus sagt: *Ich werde meine Gemeinde bauen, und die Tore der Hölle sollen sie nicht überwältigen.* Das Besitzverhältnis ist klar: Jesus baut seine Gemeinde, sie ist sein Besitz und nicht unser. Wenn wir uns dessen nicht bewusst sind, dass die Gemeinde Jesus Christus gehört, fangen wir an, unsere

eigenen Werke zu tun, unsere eigene Gemeinde zu bauen. Es ist ein Privileg, im Reich Gottes arbeiten zu dürfen, aber dieses Werk gehört nicht uns!

Doch die Gemeinde hat auch einen Feind, und das muss uns bewusst sein: Satan. Wir müssen darauf vorbereitet sein, dass Satan eines nicht mag: Gemeinde. Wenn Christen aufstehen, um etwas zu tun, dann macht er mobil, attackiert er, ruft er Feindschaften untereinander hervor. Schlafende Gemeinden dagegen liebt er; mit ihnen ist er glücklich. Es ist mir immer wieder aufgefallen, dass, wenn es uns nicht bewusst ist, dass die Gemeinde Jesus gehört, wir dann unser eigenes Werk bauen werden.

Und auch eine andere Sache ist wichtig: *Gemeinde* sind nur die, die wirklich an Jesus Christus und an das Wort Gottes glauben. Es ist ein typisch deutsches Problem, dass jeder, der hier geboren wurde, meint, irgendwie Christ zu sein. In Indien haben wir gesehen, was es bedeutet, wenn Menschen Christen werden, wenn sie ein gläubiger Teil der Gemeinde werden, dann hat das eine ganz andere Kraft. Die Menschen sind nicht nur Mitglieder der Gemeinde, sondern sie stehen hinter der Botschaft. Sie predigen, leben die Botschaft aus. Die Gemeinde sollte - nach dem Wort Gottes - so sein: dass die Menschen wirklich Jesus angenommen haben, wirklich Jesus in ihrem eigenen Leben erfahren haben – dass sie die Mitglieder einer Gemeinde sind.

## **2. Gott selbst ist für die Befähigung seiner Gemeinde zuständig**

Ein Beispiel aus der Geschichte Gottes mit dem Volk Israel: Sie waren alle Sklaven, und als sie aus Ägypten aus der Gefangenschaft auszogen, war das Herstellen von Ziegelsteinen das einzige, was die Israeliten wirklich konnten, was sie gelernt hatten. In der Wüste nun bekommen sie den Auftrag, die Stiftshütte zu bauen – mit Gold und Silber, mit Materialien, die sie überhaupt nicht kannten, mit denen sie nicht umzugehen wussten. Und was sagt Gott? *Ich gebe euch meinen Geist, damit ihr mit diesem Material arbeiten könnt!* Das ähnelt unserer heutigen Situation in Gemeindebau und Mission nur allzusehr. Wir versuchen, eine „Stiftshütte“ zu bauen - aber mit den „Ziegelsteinen Ägyptens“! Und das ist unser Problem, wir nehmen, was wir kennen und meinen, mit unserer eigenen Weisheit an Gottes Reich bauen zu können - Gemeindebau („Stiftshütte“) ist etwas völlig anderes als ein Haus in Ägypten („Ziegelsteine“)! Aber Gemeindebau ist eine ganz andere Sache! Gemeindebau hat eine ganz andere Strategie, braucht einen ganz anderen Plan und andersartige Weisheit. Gott will uns mit seinem Geist füllen, und nur dadurch sind wir befähigt, uns am Bau seines Reiches zu beteiligen. Jesus selbst ist der Architekt seiner Gemeinde, und Architekten mögen es im allgemeinen nicht, wenn andere in ihren Plänen „herum pfuschen“.

Als wir in Indien unsere Gemeindehalle bauten, war da ein Ingenieur, der den Architekten dazu bringen wollte, einen geplanten Treppenaufgang an eine andere Stelle zu verlegen. Dieser Mann versuchte es immer wieder, doch der Architekt blieb felsenfest bei seinem Plan und sagte letztendlich nur noch: *Wissen sie was, tun sie doch einfach nur, was ich sage, ok?! Wie oft wollen auch wir gerne die Pläne machen, doch Gott ist der Architekt! Und nicht nur der Architekt – Gott ist auch der Erbauer seiner Gemeinde. Er gibt das Material für den Bau, er ist der, der sich die Menschen aussucht, die daran mitbauen sollen. Auch die Gaben werden von ihm verteilt, die Planung von ihm gemacht, wer wann wie wo eingesetzt werden soll.*

Nun stellt sich vielleicht die Frage: Was sollen wir denn dann überhaupt noch tun? Allein die Tatsache, dabeizusein, ist ein Privileg - zu sehen, wie Gottes Reich gebaut wird, wie es wächst. Ich bin davon überzeugt, dass jede Person in der Gemeinde sowohl eine Berufung wie auch eine Bestimmung hat. Es ist nicht so gedacht, dass irgendjemand kommt und sich hinsetzt und zusieht, wie die Pastoren alles alleine machen. Wenn wir Jesus in unserem Leben wirklich erfahren haben, dann werden wir diese erlebte Befreiung mit Begeisterung weitergeben! Ich mag Begeisterung und ich bin überzeugt davon, dass Gott Begeisterung will.

### **3. Der Bau der Gemeinde geschieht mit Begeisterung**

Begeisterung und Emotionen in der Gemeinde sind nur natürlich, da wir Menschen mit Gefühlen sind. Viele sagen, die Deutschen seien nicht emotional, doch das stimmt überhaupt nicht - gehen Sie doch mal in ein Fußballstadion – das beweist Ihnen das Gegenteil! Da sagt auch niemand leise und emotionslos: *Die haben ein Tor geschossen.* Wenn wir dort schreien können – dann können wir auch in der Gemeinde natürlich sein. Ich meine nicht, dass wir etwas künstlich erzeugen sollen, aber wenn uns danach ist, dass wir wirklich unsere Freude zeigen wollen – unser Gott hat auch Emotionen! *Der in dem Himmel sitzt, lacht.* Wenn Gott lacht, warum dann nicht wir? Jesus weinte über Jerusalem, Gott *frohlockt* über uns ... Ich habe mich gefragt, was dieses Wort „frohlocken“ wirklich bedeutet. Ich habe einen Sohn, der inzwischen 19 Jahre alt ist, und ich musste daran denken, wie es war, als er klein war und ich mit meinen Händen seinen Bauch gekitzelt und er gelacht hat – so stelle ich mir „frohlocken“ vor! Gott sagt, er frohlockt über dich! Und ich denke, wenn die Gemeinde natürlich ist, dann werden die Leute auch sagen: *Ich will dabei sein!* Bei meinem ersten Gottesdienst in Deutschland dachte ich, ich sei auf einer Beerdigung gelandet. Der Pfarrer war ganz in schwarz gekleidet, er bewegte sich nicht mehr als notwendig, und ich fragte meinen Nachbarn: *Du, ist jemand gestorben?* Und er sagte: *Nein, nein, wir sind im-*

*mer so!* Ich kam von einer Gemeinde mit 4.000 Leuten und hier sah ich, dass alles so ruhig war. Wenn wir wirklich vor Gottes Thron stehen - denn das ist unsere Bestimmung, Anbeter vor seinem Thron zu sein, und das unser Leben lang - warum sind wir dann nicht so, wie wir wirklich sind, warum drücken wir nicht aus, was wir vor Gott empfinden? Nicht, dass der eine den anderen zwingt, etwas zu tun. Aber unsere Körperhaltung drückt das aus, was wir von Gott erfahren haben, was wir für ihn empfinden. Einem Menschen, den wir von Herzen lieben, sagen wir doch auch nicht stocksteif und mit ernster, förmlicher Miene: *Ich liebe dich!*?

Wie oft sind wir bis zur Gemeindetür ganz normal und natürlich, aber kaum haben wir den Raum betreten, werden wir total unnormale. Ich wollte das durchbrechen in unserer Gemeinde in Indien. Draußen ist jeder ganz normal, aber drin geht man plötzlich auf Zehenspitzen, bekommen wir so eine Art „geistliche Stimme“, verhalten uns wie in einem Museum. Menschen, die von außen in die Gemeinde kommen, sollen sich doch wohl fühlen, sollen Gott erleben können und Geschmack auf ihn bekommen!

#### **4. Gottes Reich zu bauen ist die Bestimmung des Christen**

Wir sind nicht nur als Einzelne persönlich berufen, wir haben auch eine Bestimmung! So wie Gott zu Paulus sagte: ... *Zu diesem Zweck bin ich dir erschienen ...*

Es ist nicht zwecklos, dass Gott uns erschienen ist, und eines seiner großen Ziele ist, dass jede Gemeinde eine missionarische Gemeinde sein soll! Dass Gott in unserem Leben erschienen ist, ist nicht zwecklos!

#### **5. Gott baut Gemeinde durch verschiedene Dienste**

Wir haben in Indien versucht, den Fünffachen Dienst in jeder unserer Gemeinden einzurichten: Hirten, Apostel, Propheten, Evangelisten, Lehrer. Manche Leute erschrecken, wenn sie das Wort „Apostel“ hören, dieses Wort klingt sehr groß. Ich meine die modernen Missionare: Sie sind gesandt, haben die Fundamente gebaut, die Pastoren bauen die Gemeinden, die Evangelisten holen die Menschen in die Gemeinden hinein, die Lehrer unterweisen die Leute, die Propheten beten und sagen: Dies ist die Richtung, die Gott uns zeigt. Wir haben versucht, diese Dienste in jede der Gemeinden hineinzubringen. Ich sage immer, wer einen Ruf zu einer dieser Gaben hat, der stehe auf und folge diesem! Bist du Evangelist, dann gehe und evangelisiere! – Das wird zwangsläufig zu Gemeindegründung führen! Gemeinde und Evangelisation gehören fest zusammen. Evangelisation führt zu Gemeindegründung, und Gemeinde wiederum hat den Auftrag der Evangelisation. An Orten, wo Evangelisation nicht zu Gemeindegründung führt, finden sich

schon nach kurzer Zeit keine Christen mehr. Wer Christ geworden ist, braucht eine Gemeinde, in der er unterwiesen, gelehrt und betreut wird. Gemeinde ist Familie, andernfalls wächst ein Christ „verwahrlost“ auf.

## 6. Die Gründung von Gemeinden verändert Nationen

Durch Gemeindegründung können wir ganze Nationen verändern! In Indien erleben wir zurzeit großes Gemeindegewachstum, und ich bin oft gefragt worden, was die Gründe dafür sind. Was also ist das Geheimnis für erfolgreiches Gemeindegewachstum? Wir finden in der Schrift vier Säulen genannt: klare Lehre, Gebet, Gemeinschaft und Brot brechen. Das Kreuz muss der Mittelpunkt unserer Botschaft bleiben, und die Gemeinde muss eine Familie sein, in der die Kinder Gemeinschaft leben können, wo Liebe und Annahme sind – das sind zwei Dinge, die die Welt nicht schaffen und geben kann! Die Gemeinde soll den Einzelnen anleiten zu Wachstum, Korrektur - aber gleichzeitig soll sie auch die Einzelnen ausbilden und sie zum „Fischen“ anleiten!

Stellen Sie sich vor, ich wäre Fischer, würde jeden Tag auf das Meer hinausfahren und käme jeden Abend nach Hause und würde zu meiner Frau sagen: *Ich habe heute wieder einmal Hunderte von Fischen beeinflusst!* Am Anfang wäre das noch interessant, aber irgendwann würden wir verhungern! Fischer, die Fische nur beeinflussen, sind in ihrem Beruf nutzlos. Fischer haben die Aufgabe, Fische zu fangen – nicht, sie zu beeinflussen! Beeinflussen mag vielleicht eine Zeit lang interessant wirken, wird aber auf Dauer zum Hungertod führen.

Wenn jeder Christ Missionar ist und auch als ein solcher leben würde, dann würden sich unsere Gemeinden innerhalb eines Jahres verdoppeln, wenn jeder von uns nur einen Menschen zum Glauben führen würde! Ich persönlich glaube, dass wir weltweit schon 40% Christen sind, und dann wären wir nächstes Jahr schon bei 80% angelangt! Nun, das mag vielleicht ein wenig zu einfach klingen, und das ist es vielleicht auch, das weiß ich. Indien hat z.B. 120 Millionen Moslems, aber auf eine Million kommt nur ein einziger Vollzeitmitarbeiter! Die indischen Moslems zählen zu den am wenigsten erreichten Volksgruppen überhaupt. Doch würden wir unseren Auftrag mehr wahrnehmen, könnten wir auch diese Welt erreichen!

## 7. Das „Problem“ ist die Gemeinde

Das Problem der Gemeinde ist nicht die Welt, das Problem der Welt ist die Gemeinde – nämlich die Gemeinde, die nichts tut! Wir sollen etwas tun, und meine Strategie dazu steht in Jesaja Kapitel 9: *Wie in den Tagen Midians ...* Ich habe mal nachgeschlagen, was hier gemeint ist: Es ist die Geschichte Gideons (Richter 6-8). Zufällig heiße ich ja auch Gideon, und auch wenn das

nicht meine Geschichte ist, habe ich sie als Strategie verstanden. Als Israel gegen Gott war, hat Gott gesagt, er werde sie in die Hände der Midianiter ausliefern. Dass die Gemeinde heute machtlos ist, hat nichts mit dem Feind zu tun, sondern damit, dass die Gemeinde nicht mehr mit Gott geht! Und wenn es soweit gekommen ist, dass wir unsere Gemeinde bauen und nicht Gottes Gemeinde, wenn unser Reich wichtiger ist als Gottes Reich, meine Position wichtiger ist als Gottes Position, dann lässt Gott es auch zu, dass wir eine Zeitlang durch ganz schwere Probleme gehen müssen. Gemeinden haben nicht deshalb oft so viele Probleme, weil Satan so stark ist, sondern weil sie nicht mehr mit Gott gehen. Ich bin überzeugt, dass es auch Gott selbst ist, der manchmal Gemeinden schließt, denn in der Offenbarung heißt es: *Ich werde deinen Leuchter entfernen*. Es ist nicht etwa so, dass Satan kommt und ihn klaut ...! Das gleiche geschah auch mit dem Volk Israel, das nicht mehr mit Gott ging – und Gott lieferte es in die Hände der Midianiter aus. Ich habe mal von einem Theologen gehört, der Grund für die Niederlage wären die Kamele gewesen. Israel hatte noch nie vorher Kamele gesehen und sie wären zu stark für sie gewesen. Wir haben oft so kluge Erklärungen! Wenn Gott das rote Meer teilen konnte, kann er dann nicht mit Kamelen fertig werden? Der, der die Sterne schuf, sitzt jetzt nicht im Himmel und zittert und fragt sich: *Wie kann ich bloß mit der Internet-Generation umgehen, oder wie kann ich jetzt mit der Globalisierung fertig werden – die planen ja so viele Sachen?!* Unser Herr, der in den Himmeln sitzt, der lacht! Das ist, was die Bibel sagt. Gott lacht über die Situation. Und meine Antwort an den Theologen war: *Es war Gott, der die Israeliten in die Hände der Midianiter ausgeliefert hat!* Aber es gab dort einen Mann, er war eine Art Rebell, er hat das nicht akzeptiert. Aufgrund der Midianiter konnte die Ernte nicht mehr eingeholt werden, aber Gideon hat das nicht akzeptiert. Er hat das getan, was er tun konnte in dieser Situation. Manchmal sieht es auch in der Gemeinde so aus. Wir können arbeiten und arbeiten, doch die Ernte wird immer weniger und weniger, die Ernte entspricht nicht mehr unserer Erwartung. Doch auch in solch einer Situationen hält Gott Ausschau nach „Gideons“, die diese Situation nicht einfach so akzeptieren, sondern auch in dieser Lage weiterhin das tun, was sie tun können.

## **8. Die Einzelnen in der Gemeinde brauchen eine Begegnung mit Gott**

Ein weiterer Punkt, der vielen Christen heute fehlt, ist eine starke Begegnung mit Gott, so wie Gideon sie gehabt hatte. Alle Menschen, die Gott für seinen Dienst benutzt hat, ob Abraham, Gideon oder Paulus, hatten vorher eine starke Begegnung mit ihm gehabt, und danach war ihr Leben nicht mehr dasselbe wie vorher, sondern total verändert, von „Saulus“ zu „Paulus“. Wie oft sind wir intellektuell bekehrt, was uns aber emotional nicht in Besitz

genommen hat. Wir sind kopflastig, haben allein mit dem Kopf begriffen, doch das Herz bleibt leer. Wir füllen unseren Kopf mit Informationen, aber Bekehrung kommt nicht durch Information, sie kommt durch Offenbarung. Gott muss sich einem Menschen offenbaren. Offenbarung und Wissen sind zwei völlig verschiedene Dinge! Wenn sich Menschen durch Wissen bekehren könnten, bräuchten wir ihnen nur Bücher zu geben, sie würden sich alle automatisch bekehren. Doch sie brauchen die Offenbarung durch Gott, das Wissen – dass sie plötzlich sagen: *Ich weiß, dass ich weiß, dass ich weiß ...* Von Dingen, denen sie sich bisher widersetzt haben, wissen sie auf einmal, dass es Wahrheit ist. Alle diese Menschen in der Bibel, die Gott stark benutzt hat, hatten eine starke Begegnung mit Gott gehabt.

## **9. Die Gemeinde braucht eine globale Vision**

Abraham wurde gesegnet, aber er sollte auch zum Segen für viele werden. Das ist Gottes globale Sicht, und diese Vision finden wir in Abrahams Leben von Anfang an. Er sollte seine Familie verlassen, aber dadurch ein Segen werden für die ganze Familie. Er sollte seine Nation verlassen, und dadurch sollten alle Nationen dieser Erde gesegnet werden.

Wir sagen das auch immer unseren Leuten in Indien: Auch wir brauchen eine internationale Vision, und das von Anfang an, nicht erst irgendwann später, wir müssen es lernen, von Anfang an global zu denken. Hier spielt die Lehre eine entscheidende Rolle! Es gibt ja dieses Sprichwort: Du bist, was du isst – es ist auch mit dem Wort Gottes nicht anders! Ich kann auch Gottes Wort nur portionsweise, nur einseitig austeilen, so dass die Menschen in meiner Gemeinde diese globale Sicht gar nicht erst bekommen! Es ist mir wieder neu aufgefallen in unserer Gemeinde, seitdem wir für die Nationen beten. Unsere Gemeinde in Indien betet jeden Monat für eine andere Nation. Im Januar beten wir für Deutschland, dass Gott in Bibelschulen und Gemeinden Erweckung gibt. Wenn die Leiterschaft erweckt ist, wird die Gemeinde automatisch mit erweckt - so, wie das Öl des Heiligen Geistes ganz natürlich vom Kopf nach unten fließt. (Es von den Füßen aufsteigend hoch laufen zu lassen, ist wohl weit schwieriger. Und meistens wissen die Leiter dann auch schon, wie man dieses Feuer am besten austritt ...!) Aber wenn das Feuer von oben kommt, dann ist es viel leichter. Auch wenn dies ein Vortrag über Indien sein soll, möchte ich doch etwas über Deutschland sagen. Deutschland ist bekannt als eine sehr gründliche Nation. Man ist sehr gründlich, sehr pünktlich. Alles, was aus Deutschland kam, hat Welteinfluss gehabt, leider auch die Moderne Theologie. Ich bin überzeugt: Wenn hier Erweckung ausbricht, wird es ebenso gründlich sein! Und diese Erweckung wird aufs Gründlichste exportiert werden, Segen wird von hier ausgehen für allen Nationen. Jede

Nation hat eine besondere Eigenschaft, davon bin ich überzeugt. Und ich hoffe und bete, dass ich das noch zu meinen Lebzeiten erleben kann, dass hier Menschen aufstehen wie Martin Luther, dass es eine Re-Reformation in Deutschland gibt, nicht nur eine Christianisierung, sondern eine Evangelisierung – und ich denke, dass Gott dann viel, viel Segen von dieser Nation in alle Welt hinausgehen lassen wird! Was die Menschen brauchen, ist eine sehr starke Lehre, eine aufs Wort basierte Richtung, dass die Einzelnen in der Gemeinde sagen: Wir sind ein Segen für die Nationen! Und das ist der Grund, warum wir diese Gebetszeiten für die Nationen auch immer so betonen in unserer Gemeinde.

### **10. Gemeinde baut auf Gebet**

Wir betonen in unserer Gemeinde das Gebet sehr, denn das Gebet bewirkt sehr, sehr viel. Ich habe sie schon erwähnt, die vier Säulen der Gemeinde: Gebet und Gemeinschaft, die Lehre der Apostel und das Brotbrechen. Wir praktizieren ein 24-Stunden-Gebet, d.h. es ist ständig jemand in der Gemeinde beim Gebet anzutreffen. Auch jetzt z.B. ist jemand dabei, für uns hier zu beten. Wir haben nur eine mächtige Waffe in der Hand, das Gebet. Durch Gebet und allein durch Gebet vermögen wir Kontinente zu bewegen. Unser Kapital ist der Glaube, unsere Logistik das Gebet - und mit ihm haben wir eine große Macht in unserer Hand. Eine Gemeinde, die nicht betet, kann vielleicht noch einiges tun, aber sie ist längst nicht mehr so kraftvoll.

### **11. Die Gemeinde braucht den richtigen Selbstwert**

Wir sollen eine Gemeinde sein, die betet, die das Wort klar predigt und die Menschen ausbildet, diese Botschaft mit Begeisterung weiterzutragen. Oft haben wir eine Haltung, die alles andere als ansteckend ist, nach dem Motto: *Weißt du, ich bin auch gläubig geworden, es tut mir echt leid ...* Nun, ich vermute, das wird dem Gegenüber dann wahrscheinlich genauso leid tun - und er geht. Wenn Gott uns wirklich aus Sünde befreit hat, was das Größte ist, das einem Menschen passieren kann, dann ist auch unsere Begeisterung keine Show! Wenn wir ohne Schuld vorwärts gehen können, weil er uns mit seiner Gerechtigkeit zugedeckt hat wie mit einem Mantel – dann muss diese Tatsache uns mit Begeisterung füllen, wenn wir davon erzählen!

Eines von Gideons Hauptproblemen waren seine Minderwertigkeits-komplexe. Er dachte: *Ich bin ein Nichts, ein Nichts, ein Nichts ...* Jemand fragte mich einmal, ob ich mich für eine VIP halten würde, und ich sagte: *Nein, ich war eine VOP, a very ordinary person, bevor Gott mich ausgesucht hat – aber jetzt bin ich ein VIP!* So ging es uns doch auch, bevor Gott in unserem Leben erschienen ist, wir waren alle gar nichts. Doch wenn wir bereit sind, „Träger

Gottes“ zu werden – Gott in die Welt hinauszutragen - sind wir für ihn ganz wichtig, schon allein deshalb, weil wir seine Kinder sind.

Beim Einzug Jesu in Jerusalem mag vielleicht jener Esel gemeint haben, dieser ganze Aufzug mit Tüchern und Palmzweigen auf dem Boden sei für ihn gewesen. Doch nachdem Jesus von dem Esel abgestiegen war, findet dieser keine weitere Erwähnung in der Schrift. So ist es auch mit uns, mit allen Menschen, die im Reich Gottes arbeiten! An aller Ehre, die dem Herrn zuteil wird, haben auch wir Anteil. Doch wenn er aus unserem Leben „aussteigen“ würde, wären wir rein gar nichts mehr, „ein Gummistempel“, sagen wir in Indien. Doch wenn Jesus in unseren Herzen ist, solange wir Christus in unseren Worten und Taten „tragen“, wird unser Leben eine ganz andere Stellung vor den Menschen haben. Christsein soll ansteckend sein für andere Menschen, so dass sie uns nach dem fragen, was sie an uns sehen und dies auch haben wollen!

## 12. Gott wirkt Gemeinde

Gideon sagte sinngemäß: *Herr, wenn das deine Worte sind, wo bleiben die Wunder und Zeichen?* Ich bin von Natur aus ein sehr ungläubiger Thomas. Ich habe nicht so leicht alles geglaubt, bin ein sehr skeptischer Mensch, habe immer alles „seziert“ und auseinandergenommen, bevor ich es geglaubt habe. Aber eine Sache hat mich total beeindruckt. Wir waren in einem Gottesdienst. Auch heute fangen wir morgens um acht Uhr an. Wir treffen uns als Pastoren schon eine Stunde vor Gottesdienstbeginn und beten, dass nicht wir diejenigen sind, die etwas in diesem Gottesdienst tun, sondern Gott. Gottesdienst soll ja für Gott sein und nicht für Menschen - deshalb heißt er schließlich Gottesdienst. Als ich als kleiner Junge war, ungefähr so zehn Jahre alt, der Gottesdienst hatte morgens um acht begonnen und es war bereits halb drei Uhr nachmittags – da ging der Pastor zum Mikrophon und sagte, wir sollten weiter Gott loben, da er den Eindruck hatte, dass Gott etwas tun wollte. Ich war alles andere als begeistert, ich hatte Hunger, ich sehnte mich nach meinem Mittagessen. Wenn man Gott nie begegnet ist, dann freut man sich nicht über solche Verschiebungen! Wenn man Gott nicht kennt, können Gottesdienste ja so langweilig sein! Doch nach weiteren eineinhalb Stunden Lobpreis ging eine (von Geburt an) stumme Frau nach vorn und begann, ganz klar zu reden, sie gab ganz klar ihr Zeugnis. Daraufhin brachen wieder alle in Lobpreis aus und der Gottesdienst dauerte noch eine Stunde länger!

Als ich diese Begebenheit einmal in einem Fernsehinterview hier beim NDR erzählte, tat mein Gegenüber dieses Wunder als Schockreaktion bei der Frau ab. Ich betete still vor laufenden Kameras um die rechten Worte und antwortete

dann: *Wissen Sie, auch wenn es ein Schock war, ist es doch ein Wunder, dass der Pastor wusste, dass dieser Schock kommt!* Daraufhin waren alle ruhig.

Ich möchte Gott erleben - erleben, dass er etwas tut. Wenn Sie eine Gemeinde haben, in der Gott erlebbar ist, brauchen Sie gar keine Werbung mehr, die Leute werden von alleine kommen. Wir haben jeden Sonntag so 15-20 neue Leute im Gottesdienst. Keiner von diesen Menschen ist von einem Pastor eingeladen worden. Die Menschen haben irgendwie davon gehört, denn es spricht sich herum, wenn Leute, die vorher ein schlechtes Leben geführt haben, jetzt wie umgewandelt leben. Was nützt uns eine Botschaft, die Menschenleben nicht wirklich verändert? Wenn Jesus wirklich unter uns lebt – und das glauben wir doch - dann soll er doch auch das tun, was er immer getan hat – Menschenleben radikal und für immer verändern, Kranke heilen, Menschen eine starke Begegnungen mit Gott schenken.

Vor vier Tagen, an Neujahr, hatten wir wie immer einen Gottesdienst von vier bis zehn Uhr morgens, und wir haben zwei Stunden nur Lobpreis gehabt. Am nächsten Tag rief mich ein Hindu an und erzählte, dass Gott ihm in den zwei Stunden Lobpreis so stark begegnet war und er nun mehr über Jesus wissen wollte! Erst das ist Mission, dass Gott nicht irgendwie und irgendwo theoretisch in Büchern zu finden ist, sondern wirklich erfahrbar ist. In Ländern mit hoher Analphabetenrate wirkt Gott ganz besonders durch Zeichen und Wunder. Müssen wir uns nicht fragen, wie oft wir nichts erleben, weil wir Gott nichts mehr zutrauen?! „*Gott kann das nicht mehr*“ - und dann erleben wir das auch nicht mehr. Aber wenn ich Gott glaube, dann kann ich es erleben! Gideon sagte: *Her,; wenn das deine Worte sind, wo bleiben die Wunder und Zeichen?*

Das Wort muss klar gepredigt werden, es soll von Wundern und Zeichen begleitet werden, die zu Jesus hinführen, indem sie die Menschen auf die Botschaft aufmerksam machen. Die Wunder und Zeichen an sich bringen Menschen nicht zu Jesus, aber sie machen aufmerksam darauf. Viele Menschen in unserer Gemeinde sind durch Heilungen auf die Gemeinde aufmerksam geworden und haben dann gesagt: *Ich muss mehr darüber erfahren!*

Wir haben ein kleines Mädchen in unserer Gemeinde, die jetzt an Neujahr auch ihr Zeugnis gegeben hat. Sie erzählte, dass sie einen sehr schweren Unfall gehabt hatte, ein Lastwagen war über ihre Füße gefahren. Der Arzt sagte, sie würde nie wieder laufen können. Dann hat sie jemand von der Gemeinde gerufen, die im Krankenhaus für sie gebetet. Jetzt, nach nur zwei Monaten läuft sie schon wieder, noch nicht so ganz normal, aber sie geht! Und sie hat – mit acht Jahren – ihr Zeugnis vor der Gemeinde gegeben, und

das ist für die Gemeinde ein ganz greifbares Zeugnis! Seien wir offen für das, was Gott in unserer Mitte tun will und auch tut!

### **13. Gemeinde braucht Leiterschaft und eine klare Botschaft**

Bleiben wir bei der Geschichte von Gideon: Gott möchte seine Armee zusammenstellen, das alles aber unter der Führung einer fähigen Leiterschaft. Seit der Hitler-Erfahrung ist Leiterschaft in Deutschland ein schwieriger Begriff; Leitung wird skeptisch betrachtet – doch Gott hat nicht stattdessen die Demokratie erfunden! Wir sind – ich habe darüber mal ein Studium gemacht - viel mehr vom griechischen Denken geprägt als vom hebräischen. Aus diesem Grund können wir auch mit körperlichen Manifestationen nicht umgehen und trennen Körper und Geist voneinander. Im Denken der Hebräer war dies alles eins: Körper, Geist und Seele. Wenn die Hebräer Gott gelobt haben, dann haben sie das mit Körper, Geist und Seele zusammen getan. Aber wir sind so von unserer Prägung, die vom griechischen Denken kommt, geprägt: Demokratie, Olympiade, Sport (der für manche sogar zur Religion geworden ist), und alle diese Traditionen werden auch immer weiter exportiert. Inzwischen haben wir dieses Problem sogar schon in Indien. Wir müssen lernen und erkennen, dass unsere eigenen Traditionen das Wirken Gottes sehr hindern können. Tradition an sich ist nicht schlecht, doch wenn die Tradition etwas anderes sagt als das Wort Gottes, dann muss das Wort Gottes obenan gestellt werden. Gerade in Indien sind wir ja sehr „kulturell“, im Süden z.B. haben wir ja eine stark ausgeprägte Tamilen-Kultur, die keiner verlassen möchte. Doch wenn die Kultur dem Wort Gottes zuwider läuft (z.B. die Unterdrückung der Frau), muss das Leben eines Christen auch in diesem Punkt durch das Wort total verändert und geprägt werden. Wir haben in Indien ein Haus gebaut, das MoseMinistries heißt, weil wir als Christen nicht einfach zuschauen können, wie in einem Gebiet tausendfach kleine Mädchen getötet werden – aufgrund von Kultur, Tradition. Daraus ergibt sich, dass die Gemeinde Gottes neben der Wortverkündigung auch eine soziale Verantwortung hat (z.B. bei den Mädchenmorden in Indien). Wenn es um Gottes Wort geht, hilft Diplomatie nicht viel weiter. Das Wort Gottes ist ein Schwert, und ein Schwert ist nicht nur zum Kitzeln da! Das Schwert ist zum Schneiden da! Jesus sagte selber die Trennungen von Familien und Gemeinschaften voraus!

Es ist mein Wunsch, dass Deutschland, das für seine Moderne Theologie bekannt wurde, in Zukunft dafür bekannt wird, dass Theologen hervor gebracht werden, die das Wort Gottes wirklich predigen! Noch bis heute hat die Moderne Theologie selbst in Indien Auswirkungen, noch heute wird Bultmann gelehrt. Sie können sich gar nicht vorstellen, wieviel Schaden dies

bis heute anrichtet. Auf die Frage, ob Hitler das Schlimmste war, das aus Deutschland kam, lautete meine Antwort einmal: Nein, das Schlimmste war die Moderne Theologie. Unzählige Pastoren wurden davon infiziert, haben es weitergetragen; der Glaube unzähliger Menschen ist dadurch zerstört worden.

Gottes Wort ist wie ein Löwe, sagte jemand. Ein Löwe braucht keine Verteidigung – er braucht nur freigelassen werden! Er braucht auch keine Erklärung. Jeder, der den Löwen sieht, wird ihn als solchen erkennen. Der Löwe hat in sich Kraft! Ich möchte Ihnen sagen, was ich von Herzen glaube: Gott sucht Menschen, die vorher nichts waren, die er mit seiner Kraft ausrüstet, denen er eine neue Richtung, neue Prioritäten gibt und die dann seine Botschaft ausbreiten. Eine kleine Menge ist dabei für Gott nicht das Problem. Gideon hatte 32.000 Leute in seiner Armee, aber Gott sagte, die Armee müsse erst reduziert werden, sie müsse erst geprüft werden - und am Ende waren sie nur noch 300.

#### **14. Gott will Glauben**

Glaubenswege sind häufig einsame Wege, das habe ich oft festgestellt. Erfolg hat viele Freunde, bleibt er aus, laufen alle weg. Wir bauen normalerweise auf Erfahrung, auf das, was sich bewährt hat. Aber Pioniere können nicht auf Vorheriges zurückgreifen. Sie sind die ersten, die irgendwo hingehen, allein im Vertrauen auf Gottes Wort und seine Verheißungen, dass Gott tun wird, wozu er berufen hat. Für Gott ist nicht die Menge wichtig, sondern der Gehorsam! Was sagt Gott zu Gideon? Schicke alle weg, die ängstlich sind! Und am Ende waren nur noch 300 da übrig.

Deutschland ist ein Land der Komitees. Als Jesus Petrus aufforderte, aus dem Boot zu steigen, da hätte man in Deutschland wahrscheinlich erstmal ein Komitee einberufen, um die Lage zu besprechen: *Wie oft ist schon ein Mensch auf Wasser gelaufen, wieviele Minuten war er dabei auf und unter dem Wasser, wie verhält es sich mit dem Archimedes-Prinzip, hat Gott es außer Kraft gesetzt, wie oft ist es schon außer Kraft gesetzt worden usw.?* Natürlich kann man für alles ein Komitee-Sitzungen anberaumen! Aber es gibt manche Menschen, die werden sagen: *Gott, du hast das gesagt, also werde ich es tun.* Ich gebe zu, ich habe in meinem Leben schon oft Wasser geschluckt, weil ich oft nicht mehr auf Jesus geschaut habe, sondern auf das Wasser! Aber ich will lieber draußen ein wenig Wasser trinken und mit Jesus sein, als mich ohne Jesus im Boot zu langweilen. Ich habe eine Theologie dazu, die lautet: *Herr, rette mich – ich hab mal wieder auf die Wellen geschaut.* Wir müssen es lernen, nicht auf die Menschen zu schauen, uns nicht zu fürchten, denn das ist Unglaube, sondern auf Gott zu vertrauen.

## 15. Gott will Einheit

Die Armee des schon viel zitierten Gideon war eine gehorsame Armee. Die Armee Gottes braucht eine gesalbte Leitung. Sie taten, was Gideon sagte, standen dort, wohin er sie haben wollte. Wenn wir Christen uns gegenseitig die Augen auskratzen, ist das überhaupt kein Zeugnis für diese Welt. Geschwister können wir uns nicht selber aussuchen, wir können sie nur akzeptieren. Wir sind alle bunt und verschieden, aber wir haben einen Vater. Gott wollte eine bunte Familie haben! Ich bin hier heute das „schwarze Schaf“ mit meiner braunen Hautfarbe, ich war zu lange im Backofen, Gott hat mich ein bisschen länger drin gelassen, er wollte, dass ich so aussehe, wie ich aussehe, er wollte, dass ich in Indien geboren bin. Mein Vater liebt Verschiedenheit. Wir können in bestimmten Fragen verschieden denken, trotzdem gehören wir zur Familie. Die Armee von Gideon war eine vereinte Armee, sie haben alles zusammen getan. Wenn wir alles gemeinsam tun würden, dann könnten wir auch die Nationen erreichen. Wenn wir in Einheit das Evangelium verkündigen, können wir die Nationen verändern. Wir sollten niemals erlauben, dass Satan uns trennt und somit unsere Kraft mindert. Ich bin überzeugt: Wenn wir gemeinsam zusammenstehen, dann können wir großartige Dinge für Jesus tun.

Bernhard Knieß

## Globales Dorf Europa - Missionarische Chancen der europäischen Integration<sup>1</sup>

Größere politische Veränderungen haben in der Geschichte immer wieder den Lauf der christlichen Mission nachhaltig beeinflusst, zuweilen erst ermöglicht oder auch verunmöglicht. Es ist unzweifelhaft, dass die römische Weltmonarchie und die in ihr vollzogene politische Einheit der Völker an den Küsten des Mittelmeeres wesentlich zur raschen Ausbreitung des Christentums beitrug.<sup>2</sup> Dagegen fegte die expansive, politische Religion des Islam in einem von 639 bis 709 n. Chr. dauernden Sturm die einstmals blühenden christlichen Kirchen Nordafrikas von der Weltbühne, wovon diese sich die nächsten 13 Jahrhunderte nicht mehr erholen sollten.<sup>3</sup> In der Kolonialzeit folgten die christlichen Missionare im Wesentlichen den Routen der großen europäischen Seefahrernationen, weshalb die Kolonialgebiete der Portugiesen und Spanier katholisiert und die der Engländer und Niederländer evangelisiert wurden.<sup>4</sup> Als Folge der kommunistischen Machtübernahme 1950 in China wurden alle ausländischen Missionsgesellschaften aus China vertrieben.<sup>5</sup> Das siegreiche Eingreifen der Amerikaner im 2. Weltkrieg hatte dagegen nach 1945 eine langanhaltende US-amerikanische missionarische Initiative im Pazifik und in Westeuropa<sup>6</sup> hervorgebracht, die u. a. zur Ent-

---

<sup>1</sup> Bereits in *evangelikale missiologie* 4/2000 erschienen. Dieser Aufsatz lag dem Referat auf der AfeM-Jahrestagung 2002 zugrunde. Für eine geplante idea-Dokumentation wird der Beitrag überarbeitet, aktualisiert und thematisch erweitert werden.

<sup>2</sup> Adolf von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*. 4. verb. und verm. Aufl., unveränd. Nachdruck der Ausgabe von 1924, Wiesbaden: VMA-Verlag, o. J., S. 23f.

<sup>3</sup> Ludwig Hagemann, *Christentum contra Islam. Eine Geschichte gescheiterter Beziehungen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1999, S. 13f.

<sup>4</sup> Vgl. hierzu Ruth A. Tucker, *Bis an die Enden der Erde. Missionsgeschichte in Biographien*. Herausgegeben von Karl Rennstich, Metzingen: Ernst Franz Verlag, 1996, S. 92-206. Patrick Johnstone, *Viel größer als man denkt. Auftrag und Wachsen der Gemeinde Jesu*. Holzgerlingen: Hänssler, 1999, S. 149-160. Die wirtschaftspolitischen Implikationen des Kolonialismus und der Mission zeigt das ausgezeichnete Werk von David S. Landes, *Wohlstand und Armut der Nationen. Warum die einen reich und die anderen arm sind*. Aus dem Amerikanischen von Ulrich Enderwitz, Monika Noll und Rolf Schubert, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1999, S. 77-204.

<sup>5</sup> Tucker, a.a.O., S. 190.

<sup>6</sup> Symptomatisch ist folgendes Beispiel: Das Motto der 1950 gegründeten amerikanischen Greater Europe Mission (GEM) lautet: „Training Europeans to Evangelize Greater Europe“. Sie konzentrierte ihre Arbeit auf die theologische Ausbildung einerseits und auf die Gemeindegründung in katholischen Gebieten andererseits. Im Laufe der Jahre eröffnete sie etwa ein Dutzend evangelikaler Bibelschulen und Akademien in zehn Ländern Europas, darunter in Deutschland 1955 die Bibelschule Bergstraße (jetzt: BibelSeminar Königfeld) und 1974 die Freie Theologische Akademie Gießen. Allein die GEM hatte in Spitzenjahren bis zu 400 Missionare in Europa. Andere Werke in

stehung einer europäischen evangelikalen Bewegung führte. Dieser missionarische Vorstoß griff nach dem Fall des Eisernen Vorhangs im Jahre 1989 sofort auf Osteuropa über.<sup>7</sup>

Während die westeuropäische Christenheit auch im 11. Jahr nach dem Fall des Eisernen Vorhangs immer noch intensiv damit beschäftigt ist, die politische Öffnung Osteuropas missionarisch zu verarbeiten, möchte ich mit dieser Arbeit aufgrund meiner langjährigen Beschäftigung mit der europäischen Integration das Augenmerk der Missionsgesellschaften und theologischen Ausbildungsstätten bereits auf umwälzende weitergehende Entwicklungen lenken: Gemeint sind die missionarischen Chancen, die sich durch die Tatsache ergeben, dass die EU seit 1995 auch öffentlich intensiv den Plan verfolgt, nach Abschluss der Osterweiterung (und damit angewachsen auf 27-29 Staaten) mit den islamischen Staaten Nordafrikas und des Nahen Ostens inkl. Israel ab 2010 eine euro-mediterrane Freihandelszone zu bilden.

Die politischen, wirtschaftlichen, soziologischen und religiösen Implikationen dieser an allen Ufern des Mittelmeers gewollten Entwicklung bergen aber nicht nur Risiken und Gefahren. Vielmehr eröffnen sie den europäischen Kirchen schon in naher Zukunft ungeahnte missionarische Chancen und Möglichkeiten in islamischen Kerngebieten. Dazu bietet dieser Artikel ein Dreifaches:<sup>8</sup>

- 1) Die jüngsten Entwicklungen des europäischen Integrationsprozesses seit 1995 werden skizziert und ein Ausblick auf die kommenden Jahre bis 2015 gegeben.
- 2) Wichtige Daten der beteiligten Länder (Bevölkerungszahlen, Religionszugehörigkeiten, Wirtschaftskraft usw.) werden vergleichend und kumulierend dargestellt.
- 3) Zukünftige Chancen der christlichen Mission innerhalb der euro-mediterranen Freihandelszone und deren Implikationen für Missionswerke und theologische Ausbildungsstätten werden erwogen.

---

diesem Zusammenhang sind JanzTeam, Wort des Lebens, Jugend für Christus, Campus für Christus, Navigatoren usw.

<sup>7</sup> Vor allem für amerikanisch geprägte Missionswerke, die in Europa arbeiteten, war es geradezu selbstverständlich, nach dem Fall der Mauer ihre Aktivitäten sofort auf Osteuropa auszuweiten. Am Beispiel der Greater Europe Mission heißt das: Arbeiteten 1989 nur 2% aller GEM-Missionare in Osteuropa (absolute Zahl: 6), sind es im Jahre 2000 bereits 16% (absolute Zahl: 44).

<sup>8</sup> Auf die Frage, ob und inwieweit die Errichtung der euro-mediterranen Freihandelszone im Jahre 2010 als eine Art Wiederauferstehen des Römischen Reiches interpretiert werden kann und prophetische Stellen aus Dan. 2+7+9 und Offb. 13+17 erfüllt, kann im Rahmen dieser Arbeit nicht eingegangen werden.

## Geschichtlicher Abriss der jüngsten Entwicklungen des europäischen Integrationsprozesses seit 1995 mit Ausblick bis 2015

### 1995

**Europa der Fünfzehn.** Beitretende Staaten waren Österreich, Schweden und Finnland. Die Bevölkerung der EU wuchs damit zum 1. 1. 1995 auf insgesamt ca. 340 Millionen Einwohner. Hinzu kamen zahlreiche Beitrittsgesuche osteuropäischer Länder<sup>9</sup>, der Bosnienkrieg und vor allem die Konferenz von Barcelona, wo erstmals die Außenminister der 15 EU-Staaten und zehn südliche Mittelmeeranrainer (Israel, Malta, Zypern, Algerien, Ägypten, Jordanien, Libanon, Marokko, Tunesien und Syrien) incl. Türkei und Palästinenser zu einer Mittelmeerkonferenz zusammenkamen (nur Albanien und Libyen fehlten). Ziel ist eine umfassende Partnerschaft, die das politische und wirtschaftliche Konfliktpotential in den armen Ländern der Region entschärfen soll. Kernpunkt ist die für 2010 versprochene „*euro-mediterrane Freihandelszone*“. Schwerpunktthemen sind: Stopp illegaler Einwanderungen in die EU - bis 2035 haben die genannten Staaten eine geschätzte Bevölkerung von 400 Millionen -, Nichtverbreitung von Atomwaffen, Bekämpfung des Terrorismus und Förderung der Demokratie in diesen Ländern. Die EU verpflichtete sich zu massiven Finanzhilfen (10 Mrd. DM für den Zeitraum 1995-1999).

### 1996

Zollunion mit der Türkei<sup>10</sup>. Am 1. 1. 1996 trat der NATO-Partner Türkei als erster Staat mit mehrheitlich islamischer Bevölkerung einer gemeinsamen Zollunion mit den 15 christlichen Ländern der EU bei.

### 1997

Eine Charta über Frieden und Zusammenarbeit in der Mittelmeer-Region wurde Anfang des Jahres von rund 30 Staaten unterzeichnet. Am 15.+16. 4. 1997 Folgetreffen (Barcelona II) im Rahmen des Barcelona-Prozesses in Valetta (Malta).<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Dem Beitrittsgesuch Ungarns am 1.4.1994 folgten 1995 Polen, Estland und Lettland. Dagegen musste das 1991 geschlossene Assoziierungsabkommen der Tschechoslowakei mit der Union erneuert werden, nachdem die Föderation Ende 1992 in zwei eigenständige Staaten zerfallen war. Dies tat die Tschechische Republik 1996.

<sup>10</sup> Die Türkei ist ein laizistischer Staat, der sich seit Atatürk (20er Jahre) bewusst und entschieden auf dem Weg in die westliche Zivilisation befindet. 1952 trat die Türkei der NATO bei. 1964 erfolgte die Assoziierung mit der EWG, die 1978 nur vorübergehend eingefroren wurde. Am 14.4.1987 stellte die Türkei offiziell den Antrag auf Vollmitgliedschaft in der EG, der 1989 abgelehnt wurde. 1991 erfolgte der Schulterschluss mit der NATO im Golfkrieg, während die EU die Türkei weiter vertröstete. Grundlegend für das Verstehen der Westorientierung der Türkei ist Michael W. Weithmann, Atatürks Erben auf dem Weg nach Westen. Die Türkei im Spannungsfeld zwischen Nahost und Europa. München: Wilhelm Heyne Verlag, 1997.

<sup>11</sup> Dem folgte ein informelles Treffen am 3.+4.6.1998 in Palermo (Italien).

**1998**

Fixierung der Wechselkurse am 3. 5. 1998 und Ermittlung der Teilnehmer der Währungsunion. Gründung der Europäischen Zentralbank (EZB).

Verhandlungsbeginn zur Ost-Erweiterung der EU mit Polen, Ungarn, Tschechien, Estland, Slowenien und Zypern auf (sog. erste Erweiterungsstufe). Als frühester Beitrittstermin wurde das Jahr 2003 gehandelt.<sup>12</sup>

**1999**

**Europäische Währungsunion** (Maastricht II) mit Einführung des Euro. Außer Griechenland, Großbritannien, Dänemark und Schweden sind alle übrigen EU-Mitgliedsstaaten von Beginn an mit dabei. Anfangskurs: 1 Euro = 1,16 US- $\text{\$}$ .

**Ost-Erweiterung der NATO.** Am 12. März 1999 wurden aus strategischen Gründen (Kosovokrieg) Polen, Tschechien und Ungarn in die NATO aufgenommen. Die anderen Beitrittskandidaten sollen zu einem späteren Zeitpunkt folgen. Änderung der NATO-Doktrin dahingehend, dass in Zukunft auch Staaten außerhalb des traditionellen Bündnisgebietes NATO-Mitglieder werden können.

**Kosovokrieg.** Erfolgreicher Luftkrieg der NATO gegen Milosevic (Serbien).

Dritte Europa-Mittelmeer-Konferenz in Stuttgart (Barcelona-III) am 15.+16. 4. 1999. Libyen erstmals als Beobachter dabei. „Die immer enger werdende Partnerschaft der EU mit den Anrainerstaaten des Mittelmeers müsse zum unverzichtbaren Gegenstück der EU-Erweiterung nach Osten werden.“<sup>13</sup> Die EU sagt Finanzhilfen in substantieller Höhe bis 2006 zu.

Vertrag von Amsterdam als neue EU-Grundlage.

Internationale Balkan-Konferenz für Stabilität und Wiederaufbau. Langfristig geht es um die Integration der Balkanländer in die europäischen Strukturen, sprich eine mögliche EU-Mitgliedschaft.

EU-Beschluss zur Schaffung eines einheitlichen Rechtsraums bis 2004 (Gipfel in Tampere) zwecks gemeinsamer Asyl- und Einwanderungspolitik, Rechtspolitik (Straf- und Zivilrecht) und Verbrechensbekämpfung.

---

<sup>12</sup> Der frühere österreichische Vizekanzler Erhard Busek, jetzt Erweiterungsbeauftragter seines Landes, meinte jüngst zum Zeitplan: „Bis 2003...können die Verhandlungen mit den am weitesten fortgeschrittenen Ländern abgeschlossen sein. Bis aber alle Parlamente der 15 heutigen EU-Mitgliedsstaaten ihren Segen dazu gegeben haben werden, werde es sicher 2005 werden.“ Darüber hinaus kursieren in Brüssel Gerüchte, Deutschland und Frankreich hätten sich in einem Geheimabkommen auf die Verschiebung der Osterweiterung über das Jahr 2006 hinaus geeinigt. Wirtschaftswoche Nr. 37 vom 7. 9. 2000, S. 22.

<sup>13</sup> Joschka Fischer im Südkurier vom 17. 4. 1999.

EU-Beschluss zur Schaffung einer gemeinsamen Außen- und Sicherheitspolitik. Konkrete Schritte in dieser Richtung waren die Schaffung eines quasi EU-Außenministeramtes (Solana) und die Aufwertung der WEU zum verteidigungspolitischen Instrument der EU. Bis Ende 2000 will die EU ihre gemeinsame Sicherheits- und Verteidigungspolitik verwirklichen.

Benennung sieben neuer Beitrittskandidaten (2. Stufe der Osterweiterung): Bulgarien, Lettland, Litauen, Malta, Rumänien, Slowakei und Türkei, letztere zwar ohne Nennung eines Verhandlungstermins, aber mit herausragender Bedeutung für die Zukunft der EU zu sein. K. Schwaiger, MdEP, schreibt: „Schlüssel- und Angelpunkt unserer Mittelmeerpolitik im 21. Jahrhundert muss der Interessenausgleich mit der Türkei, und daraus folgend die weitestmögliche Gemeinsamkeit mit dem größten, pro-europäischen, wirtschaftlich stärksten Mittelmeerland sein. Strategische, politische, wirtschaftliche und soziale Gründe sprechen dafür.“<sup>14</sup> T. Freudenberg rechnet nun mit einem Dominoeffekt: „Mit dem Kandidatenstatus für die Türkei wurden jedenfalls erst einmal die Schleusen geöffnet: Es gibt danach keine objektiven Argumente mehr, den Staaten Nordafrikas, Israel oder der Ukraine den Zugang zur Union zu versperren. Selbst Russland könnte theoretisch Ansprüche anmelden.“<sup>15</sup>

## 2000

Aufnahme getrennter Beitrittsverhandlungen mit Bulgarien, Lettland, Litauen, Malta, Rumänien und der Slowakei (2. Stufe der Osterweiterung).

Politische Sanktionen gegen Österreich (aufgehoben am 12. 9. 2000).

4. Europa-Mittelmeer-Konferenz in Paris. Erweiterung des Grundlagenvertrags von 1995 um ein gemeinsames Friedens- und Stabilitätsabkommen.

Der Fall des Milosevic-Regimes Anfang Oktober beschleunigt die Heranführung des Balkans an die europäischen Strukturen. Am 24. November erhalten Jugoslawien, Mazedonien, Bosnien-Herzegowina, Kroatien und Albanien den Status von „potentiellen EU-Beitragskandidaten“<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> Konrad Schwaiger, „Unser großer Verbündeter im Süden: Eine europäische Strategie für die Türkei“ in: Günter Rinsche und Ingo Friedrich (Hrsg.), Weichenstellung für das 21. Jahrhundert. Erfordernisse und Perspektiven der europäischen Integration. Köln/Weimar/Wien: Böhlau Verlag, 1998, S. 107.

<sup>15</sup> Tobias Freudenberg in seinem Kommentar im Südkurier, Nr. 288, vom 13. 12. 1999, S. 2. Freudenberg sieht allerdings in diesem Beschluss grundsätzlich die Möglichkeit, dass dieser einmal als Beginn des Auflösungsprozesses der Europäischen Union eingestuft werden wird. M. E. zeigt dieser Beschluss, dass die EU nicht auf die christlichen Nationen Europas beschränkt bleiben will, sondern ihr es schlussendlich um die strategische Einbindung des gesamten Mittelmeerraumes und damit auch islamischer Kerngebiete geht.

<sup>16</sup> Südkurier Nr. 273 vom 25. 11. 2000.

*Der EU-Fahrplan in die Zukunft (\* geschätzte Jahreszahlen; Stand: 8. 11. 2000):*

**2000:** Gemeinsame Sicherheits- und Verteidigungspolitik (Reform der WEU)

**2001:** Aufnahme Griechenlands in die Europäische Währungsunion

**2002:** Euro als alleiniges Zahlungsmittel im Eurogebiet; Abschluss der Strukturreform der EU als Voraussetzung der Osterweiterung (Mehrheitsbeschlüsse, Neubewertung der Stimmgewichtungen zwischen den Mitgliedsstaaten, evtl. Entwicklung eines Kerneuropas u. a.)

**2003:** Beginn der EU-Osterweiterung (1. Stufe); Aufstellung einer multinationalen Eingreiftruppe für Krisen in Europa (Stärke: 50.000-60.000 Mann)

**2004:** Verwirklichung des gemeinsamen Rechtsraums innerhalb der EU. *Europa der Zweiundzwanzig*<sup>17</sup> durch den EU-Beitritt von Estland, Malta, Polen, Slowenien, Tschechien, Ungarn, Zypern.

**2005\*:** *Europa der Fünfzwanzig*<sup>18</sup> (?) durch den EU-Beitritt von Estland, Polen, Slowenien, Tschechien, Ungarn, Zypern (= Abschluss der 1. Stufe der EU-Osterweiterung), Malta, Lettland, Slowakei und Litauen (= vier der sechs Kandidaten der 2. Stufe der EU-Osterweiterung).

**2006\*:** *Europa der Sechszwanzig* (?) durch EU-Beitritt von Lettland, Litauen, Slowakei und der Schweiz.<sup>19</sup>

**2009\*:** *Europa der Neunundzwanzig* (?) durch EU-Beitritt von Rumänien, Bulgarien und eventuell der Türkei.

**2010:** *Euro-mediterrane Freihandelszone* d. h. voraussichtlich 29 europäische Staaten werden mit den arabischen Staaten Nordafrikas bzw. des Nahen Ostens (Marokko, Algerien, Tunesien, Libyen, Syrien, Libanon, Jordanien, Ägypten und einem evtl. zukünftigen Palästinenserstaat), sowie mit Israel einen gemeinsamen Wirtschaftsraum bilden.

---

<sup>17</sup> Zeitplan des EU-Ratspräsident Romano Prodi vor dem auswärtigen Ausschuss des Euopaparlaments am 8. 11. 200, nach Südkurier Nr. 259 vom 9. 11. 2000.

<sup>18</sup> Joschka Fischer in einem Interview mit dem Südkurier, Nr. 237, 13. 10. 2000, S. 3: „Wir werden spätestens 2005 zehn weitere Mitgliedsstaaten haben, von Polen über Ungarn bis Zypern.“ Leider nennt Fischer die zwei Beitrittskandidaten nicht mit Namen, die er bis dahin noch nicht für EU-reif hält. Der Verfasser vermutet aber aufgrund der Wirtschaftsdaten und der Demokratiedefizite Rumänien und Bulgarien.

<sup>19</sup> Nachdem die Schweizer Bevölkerung am 6. 12. 1992 den EWR-Beitritt abgelehnt hatte, ruht das offizielle EU-Beitrittsgesuch der Schweiz vom 26. 5. 1992. Am 20. 5. 2000 wurden die bilateralen Verträge mit der EU in einer Volksabstimmung angenommen. März 2001 erneute Volksabstimmung über EU-Beitrittsverhandlungen.

**2015\*:** *Europa der Vier- bis Sechsendreißig* (?) durch EU-Beitritt der Balkanländer: Bosnien-Herzegowina, Kroatien, Mazedonien, Serbien, eigenständiges Montenegro (?), eigenständiges Kosovo (?) und Albanien.

Damit ist die EU schon heute die stärkste Wirtschaftsmacht der Welt noch vor den USA und Japan. Das BIP der EU betrug 1998 insgesamt 7109 Mrd. US-\$ und damit 110% des BIP der USA<sup>20</sup>. Nach einer anderen Rechnung wird der BIP-Weltanteil der USA auf 25,23% geschätzt, das der EU dagegen auf ca. 28,8% (außerdem: Japan 17,47%, China 3,09%, Gesamtafrika 1,66%, Indien 1,21% und Russland 1,20%).<sup>21</sup> Im Weltmaßstab betrachtet ist die EU mit ihren 15 Mitgliedsländern geographisch noch ein Zwerg, bevölkerungsmäßig eine Regionalmacht und wirtschaftlich eine Supermacht<sup>22</sup>. Unter formal-religiösen Gesichtspunkten ist die derzeitige EU ein katholisch dominierter Hort des Christentums, aus evangelikaler Perspektive jedoch überwiegend ein geistliches Notstandsgebiet ersten Ranges.

Während die Wirtschaftsleistung der EU durch die 1. Stufe der Osterweiterung nur unwesentlich um 3,6% gestärkt wird (das BIP pro Kopf sinkt sogar um 11%), wächst die EU-Bevölkerung immerhin um 17% auf rund 437 Millionen Einwohner.

Wichtigstes Beitrittsland ist das bevölkerungsreiche Polen. Da abgesehen von den kleinen Ländern Estland und Zypern alle Beitrittsländer eine ausgeprägt katholische Bevölkerung haben, steigt der katholische Bevölkerungsanteil der EU auf über 50%.

Der evangelikale und islamische Bevölkerungsanteil wird dagegen leicht zurückgehen. Wirtschaftlich gesehen hält nur Zypern Anschluss an die schwächsten EU-Länder Portugal und Griechenland. Zwischen den übrigen Beitrittsländern und den anderen EU-Mitgliedern wird wohl auf längere Sicht ein beachtliches Wohlstandsgefälle bestehen bleiben. Dies bedeutet, dass auch fernerhin in diesen Ländern ein großer Bedarf an Hilfslieferungen und missionarischer Aufbauhilfe sein wird. Aufgrund der geographischen Lage Deutschlands, seines hohen Ansehens bei praktisch allen östlichen

---

<sup>20</sup> Focus, 14/1999; angenommener Dollarkurs von DM 1,86.

<sup>21</sup> Weltbild. Das lebensvolle Magazin, Nr. 17/09 vom 8. 9. 2000; S. 156f. Die Zahlen für die EU sind daraus rekonstruiert auf der Basis folgender Annahmen: a) Das BIP der Schweiz entspricht etwa dem BIP Österreichs und b) Das BIP Irlands entspricht etwa 40% des BIP von Norwegen.

<sup>22</sup> Tony Blair plädierte in einer Grundsatzrede über die Zukunft der EU am 6. 10. 2000 in Warschau für die Gestaltung der Staatengemeinschaft zu "einer Supermacht, aber keinem Superstaat". Südkurier, Nr. 232 vom 7. 10. 2000; S. 4. Joschka Fischer sagt unmissverständlich: „Die EU ist noch nicht der machtpolitische Faktor, der sie werden muss ... Die Krise im Nahen Osten - ebenso wie die Balkankrise - übt aber einen erheblichen Integrationsdruck auf uns aus.“ Südkurier, Nr. 237 vom 13. 10. 2000, S. 3.

Beitrittsländern, seiner enormen Wirtschaftskraft,<sup>23</sup> seiner ausgeprägten Spendenbereitschaft in der Bevölkerung,<sup>24</sup> und dem im EU-Vergleich immer noch überdurchschnittlich großen evangelikalen Bevölkerungsanteil<sup>25</sup> kommt Deutschland und seinen Evangelikalen schon jetzt bei der missionarisch-diakonischen Hilfe für den Osten eine Schlüsselfunktion zu. Diese Lage wird sich mit dem EU-Beitritt der genannten Länder eher noch verstärken als abschwächen.

Die zweite Stufe der Osterweiterung bringt für die EU noch tiefgreifendere Folgen als die erste Stufe. Während die Wirtschaftsleistung der EU insgesamt nur noch minimal um ca. 1,5% gestärkt wird (das BIP pro Kopf sinkt dann noch einmal um 7,6%), würden allein die Nettolasten Deutschlands noch vor den Beitritt der armen Länder Slowakei und Rumänien von 0,9% auf 1,3% des BIP steigen.<sup>26</sup> Zwar wächst die EU-Bevölkerung mit der 2. Erweiterungsstufe nur noch moderat um knapp 9% auf rund 480 Millionen Einwohner, doch besteht die Problematik darin, dass gerade das bevölkerungsreichste Beitrittsland Rumänien wirtschaftlich mit Abstand am schwächsten entwickelt ist. An der Grenze zu Rumänien zeichnet sich somit eine weitere Wohlstandsgrenze innerhalb der EU ab.

Dies lässt ahnen, welch großes Interesse die EU daran haben dürfte, dass die reiche Schweiz, deren BIP etwa doppelt so hoch ist wie das aller Beitrittskandidaten der 2. Erweiterungsstufe zusammengenommen, noch vor Rumänien EU-Mitglied wird und als zukünftiger Nettozahler die Kassen der anderen Nettozahler entlastet.

Auch konfessionell gesehen bringt die zweite Erweiterungsstufe größere Veränderungen, denn abgesehen von Malta und der Slowakei haben die Beitrittsländer bedeutsame orthodoxe Bevölkerungsanteile. Nur Litauen, Malta und die Slowakei sind überwiegend katholisch, und allein Lettland hat einen größeren protestantischen Anteil.

Die 2. Stufe der Osterweiterung wird somit dafür sorgen, dass der orthodoxe Bevölkerungsanteil der EU vor allem auf Kosten des protestantischen (- 6,58%), aber auch des katholischen Anteils (- 5,30%) sich mehr als ver-

---

<sup>23</sup> In der Kosten- und Nutzenprognose der Osterweiterung geht man davon aus, dass für Deutschland der Wohlstandsgewinn durch das höhere Wirtschaftswachstum mindestens genauso groß ist wie die erhöhten Kosten (Anstieg der Nettozahlungen in die EU-Kasse von derzeit 0,6 auf 0,9% des BIP). Wirtschaftswoche Nr. 37, vom 7. 9. 2000.

<sup>24</sup> Bekanntlich ist das Spendenaufkommen der Deutschen pro Kopf ins Ausland einsame Weltspitze.

<sup>25</sup> Historisch und geostrategisch gesehen ist natürlich auch Österreich prädestiniert, engste Beziehungen zu den östlichen Beitrittsländern zu pflegen, doch ist die evangelikale Bevölkerung zahlenmäßig noch zu klein, um einen nennenswerten Beitrag zu leisten, wenngleich die Sicht dafür derzeit deutlich an Boden gewinnt.

<sup>26</sup> Wirtschaftswoche Nr. 37 vom 7. 9. 2000, S. 19.

doppeln wird. Der evangelikale Bevölkerungsanteil wird dann als dritte Kraft in der EU verdrängt. Stattdessen übertrifft der orthodoxe Bevölkerungsanteil dann den evangelikalen um das Zweieinhalbfache. Die Papstreisen in den vergangenen Jahren zu diversen Führern der Ostkirche sind sicherlich auch auf diesem Hintergrund zu sehen und m. E. Vorbereitung einer strategischen Allianz. Wer um den verbissenen Widerstand der orthodoxen Kirchen gegen evangelikale Missionsarbeit weiss, dem dürfte klar sein, dass Missionsarbeit im Osten der EU nach der 2. Erweiterungstufe nicht unbedingt einfacher werden wird.

Die weitreichendste Veränderung wird die bisher nur aus christlichen Nationen bestehende EU durch den Beitritt der Türkei erleben. Nicht allein deswegen, weil die Türkei nach Deutschland das bevölkerungsreichste Land der EU sein wird, sondern diese Bevölkerung auch zu 99% dem islamischen Glauben sunnitischer Prägung angehört. Den Beitritt aller Kandidaten der 2. Erweiterungsstufe und der Schweiz vorausgesetzt, wird die EU unter Einschluss der Türkei auf imposante 550 Millionen Einwohner anwachsen. Besonders durch die Mitgliedschaft der Schweiz wird die Wirtschaftsleistung der EU noch einmal kräftig wachsen.

Durch die Mitgliedschaft der Türkei wird das religiöse Gefüge der EU nachhaltig verändert. Während der Katholizismus mit 43,7% die dominierende Kraft in der EU bleibt, schließt der Islam fast zum stark abgeschwächten Protestantismus auf und verdrängt die Orthodoxen Kirchen deutlich als dritte Kraft. Der schon jetzt geringe evangelikale Bevölkerungsanteil innerhalb der EU wird im Vergleich zu heute 14% niedriger sein.

Das weiter oben über die Schlüsselrolle Deutschlands Gesagte gilt gleichermaßen für die Situation nach der 2. Stufe der Osterweiterung. Doch auch im Blick auf zukünftige missionarische Möglichkeiten in der Türkei kommt Deutschland aufgrund der engen historischen und wirtschaftlichen Verbindung (z. B. durch türkische Gastarbeiter in Deutschland) eine ganz besondere Rolle zu. Ob die Evangelikalen der Schweiz, die im europäischen Vergleich ein überdurchschnittliches geistliches und wirtschaftliches Potential haben, aufgrund ihrer geschichtlich bedingten relativen Isolation schnell ihre Verantwortung für die Länder Osteuropas oder für die Türkei entdecken und wahrnehmen werden, bleibt abzuwarten.

Thomas Milk

## **Mission im Kontext der Globalisierung**

### **Südamerikanische Missionare für Europa vorbereiten und begleiten - Die iberoamerikanische Missionsbewegung und der globale Missionsauftrag**

#### **Begriffsdefinitionen und Thema**

Während *Südamerika* lediglich den südamerikanischen Kontinent beschreibt, definiert der Begriff *Lateinamerika* sowohl Südamerika wie auch Zentralamerika, die Karibik und Mexiko. Da aber auch dieser nicht umfassend genug erschien, hat sich die Missionsbewegung Lateinamerikas um COMIBAM (Cooperacion Misionera Iberoamericana) auf den Begriff „*Iberoamerica*“ geeinigt<sup>1</sup>. Er umfasst Lateinamerika, die „Mutterländer“ Spanien und Portugal und auch „Hispanos“ in Kanada und den USA (Allein in Boston gibt es 85 portugiesischsprachige brasilianische Gemeinden.).

Aus einzelnen missionarischen Initiativen in Lateinamerika ist längst eine respektable Bewegung mit geschätzten 5.000 Missionaren<sup>2</sup> geworden. Wir sprechen hier mit Partnern in der Arbeit, die bereits jetzt einen entscheidenden Beitrag in der Erfüllung des globalen Missionsauftrages leisten und bei denen in Zukunft eine entscheidende Verantwortung für die weltmissionarischen Aufgaben, gerade auch in der islamischen Welt, liegen wird.

Deswegen ist die Fragestellung nicht, wie und ob wir als Europäer lateinamerikanische Missionare schulen und begleiten, sondern wie wir auch unsere Bedürfnisse in Europa (siehe Artikel Bernhard Knieß über die europäische Integration, em 2000/4) mit diesem Potential vernetzen können und wie eine gezielte partnerschaftliche Unterstützung dieser Missionsbewegung aussehen könnte.

#### **Die iberoamerikanische Missionsbewegung als Impuls und Herausforderung**

Braucht Deutschland eigentlich Cacau? Cacau ist brasilianischer Stürmer beim 1.FC Nürnberg. Eine Bundesliga ohne ihn, Ze Roberto, Elber und viele

---

<sup>1</sup> Ted Limpic. Catalogo de Organizaciones Misioneras Iberoamericanas, S. 9.

<sup>2</sup> Alan Matamoros. Misioneros Latinos, Quienes son/Donde estan?

andere Ballkünstler aus Südamerika und anderen Kontinenten wäre wohl höchst langweilig. „Ausländer raus“ - diese Parole ist für die Bundesliga undenkbar! Aber nicht nur ihre sportlichen Leistungen bringen diese Leute in die Schlagzeilen. Allein beim 4:2 zwischen Bayer Leverkusen und dem 1.FC Nürnberg im Dezember 2001 kommt es dreimal dazu, dass brasilianische Torjäger ihre Trikots ausziehen und einer erstaunten fußballbegeisterten deutschen Öffentlichkeit (Einschaltquote SAT 1 ran: über 4 Millionen) Aussagen präsentieren wie: „Jesus lebt und liebt Dich“ und „Jesus liebt Dich!“<sup>3</sup> So sehen südamerikanische Missionare im deutschen Vereinsfußball aus. Menschen, die auf ihre Art dafür sorgen, dass das Zeugnis für Jesus in der deutschen Fußballwelt nicht verstummt – in einer Welt in der der heidnisch-religiöse Jargon vom Fußballgott und seinen Tempeln längst Einzug gehalten hat. Ein unbefangenes Zeugnis für Jesus in der nachchristlichen Kultur Europas: dafür brauchen wir mehr Cacau und seine Freunde.

Und das nicht nur im Fußball, sondern auch und gerade im Bereich der Gemeinde- und Missionsarbeit in Europa. Die schier unglaublichen Herausforderungen der europäischen Integration machen eine Mitarbeit von vielen Missionaren aus anderen Teilen der Welt in „strategischen Allianzen mit armen, sendenden Ländern“<sup>4</sup> geradezu unumgänglich.

Und wir erleben bereits, dass viele von ihnen - wie Gilberto Orellana, der als Missionar unter Marokkanern in Malaga arbeitet oder Dario Gonzalez in der Gemeindegründung in Rumänien – einen kreativen Dienst tun. Beide Familien stammen aus El Salvador und werden von ihrer Gemeinde in San Salvador unterstützt und getragen.<sup>5</sup> Die Erfahrung hat gezeigt, dass auch in Deutschland eine Offenheit für Missionare aus Lateinamerika besteht. Als lebendiges Beispiel kann uns der peruanische Missionar Carlos Roncal dienen, der in seinem kunstvollen Umgang mit typisch peruanischen Instrumenten auf musikalischem Gebiet nicht weniger begeistert als sein Landsmann Claudio Pizarro auf dem Fußballplatz. Diese Mitarbeiter stoßen Türen für das Evangelium in Europa und auch hier in Deutschland auf. Hätten wir mehr von ihnen hier in Europa in einem gezielten Missionseinsatz, könnte das eine unermessliche Bereicherung und Belebung bedeuten.

Die Globalisierung der Missionsbewegung beinhaltet aber auch für die westliche Mission eine Herausforderung.

---

<sup>3</sup> IdeaSpektrum 50/2001: Großevangelisation beim Fußball, S. 7.

<sup>4</sup> Bernhard Knieß. Die Chancen der europäischen Integration für die Mission, evangelikale missiologie 2000/4, S. 132.

<sup>5</sup> Iglesia Bautista Miramonte in San Salvador, 2.500 Mitglieder, 12 Missionare.

Es geht nicht ohne die Offenheit einer partnerschaftlichen Mentalität, die den anderen als gleichwertiges Gegenüber sieht, auch wenn man selbst über größere finanzielle Mittel verfügt.

Es geht nicht ohne die Bereitschaft, Vormachtstellungen, gerade auch in der eigenen Missionsarbeit in Lateinamerika, aufzugeben. Oft sind die ausländischen Missionare in Lateinamerika das größte Hindernis in der gezielten Förderung lateinamerikanischer Missionsinitiativen.<sup>6</sup>

Es geht nicht ohne die Bereitschaft, auch finanzielle Opfer zur Unterstützung der lateinamerikanischen Missionsbewegung zu bringen. Hier müssen die Prioritäten für eigene Prestigeprojekte überprüft werden und es muss die Bereitschaft entstehen, lateinamerikanischen Missionaren und ihren Projekten den Zugang zu den „eigenen“ Gemeinden zu öffnen. Der Mut dazu könnte einen Segen und eine Neubelebung für festgefahrene deutsche Gemeindesituationen mit sich bringen (2. Kor 8,13-15). Oft reichen schon bescheidene finanzielle Zuschüsse, um die Arbeit der Missionare zu ermöglichen.

Wie jede Bewegung hat auch der Aufbruch zur Weltmission in Lateinamerika seine Stärken und Schwächen. Gerade die nüchterne Analyse Situation durch die verantwortlichen Leiter beeindruckt immer wieder. Hier einige Punkte von *Marcos Amado* aus Brasilien. Er ist Leiter von PM-International, einer lateinamerikanischen Missionsgesellschaft mit ca. 90 Missionaren in der islamischen Welt.

### **Stärken der Missionsbewegung Lateinamerikas<sup>7</sup>**

Es gibt ein neues Erwachen, ein Interesse an der Welt über den eigenen Rahmen hinaus. Besonders die islamische Welt ist in das Blickfeld der Gemeinden in Lateinamerika gerückt.

Wegen des großen Wachstums der Gemeinden in Lateinamerika ist das Mitarbeiterpotential enorm. Die Bereitschaft zu einem opferbereiten Leben und zur ganzen Hingabe an die Ziele der weltweiten Missionsarbeit ist gegeben. Viele „Laien“ stehen als Fachkräfte bereit, um Gott in ihrem Beruf zu dienen.

Es gibt eine wachsende Anzahl von Gemeinden, die bereit sind, den Auftrag zur kulturübergreifenden Mission zu erfüllen, und die dafür ihre finanziellen

---

<sup>6</sup> Federico Bertuzzi berichtet in seinem Aufsatz: *Internacionalización o Anglonización de la Misión*: „Ein Missionar erzählte mir, dass von den 450 Missionaren, die die „Asambleas de Dios“ in Lateinamerika haben, nur zwei in der Unterstützung der Missionsbewegung dieser Denomination tätig waren. Auf einer Klausurtagung der Leiter der Baptisten in Südamerika zum Thema Weltevangelisation erzählte mir kürzlich einer der Leiter, dass von den 2.000 Missionaren aus Nordamerika nicht ein einziger offiziell beauftragt sei, die Verantwortung der Baptistengemeinden für die Weltmission zu fördern“.

<sup>7</sup> Marcos Amado. *Mission ohne Grenzen*, Mitschrift eines Referats auf dem Herbstseminar des AFW/SMD 1997.

Mittel und Möglichkeiten zur Verfügung stellen. In Lateinamerika wächst das Bewusstsein, dass auch die „Armen“ Mission treiben können. Die Missionsbewegung schafft und fördert Einheit unter den Gemeinden und Denominationen in Lateinamerika.

Es entwickelt sich eine eigene, lateinamerikanische Missiologie, die als ein wesentlicher Beitrag in die weltweite Missionsarbeit eingebracht werden kann. Der natürliche Enthusiasmus des Lateinamerikaners, richtig kanalisiert, kann ein sehr positiver Beitrag sein.

Eine Theologie, die den übernatürlichen Aspekt berücksichtigt, bringt eher eine Sensibilisierung im Hinblick auf die Führung durch den Heiligen Geist, als eine rein systematisierende Theologie, die diese persönliche Ebene nicht kennt. „Wir sind heute Zeugen einer neuen Spiritualität. Das bedeutet: geistliches Leben unter der Herrschaft des Heiligen Geistes in dem Bewusstsein seiner Macht.“<sup>8</sup>

Die Lateinamerikanische Missionsbewegung kann zu einer gesunden Globalisierung der Weltmission beitragen. Mission ist nicht mehr exklusiv eine Angelegenheit mit westlicher Prägung, und das bringt einen Schub für die Missionsarbeit unter unerreichten Gruppen. „Die Farbe des Missionars war bisher normalerweise weiß, jetzt aber haben wir gelbe, braune und schwarze: die Farben des Regenbogens sind die schönsten auf der Welt. So farbig würde Mission Eindruck machen.“<sup>9</sup>

Viele Missionare aus Lateinamerika bringen bereits eigene Erfahrungen in der Gemeindegründung mit.

Wegen einer gemeinsamen Erfahrung mit dem Kolonialismus kommt es für Lateinamerikaner in den Ländern der dritten Welt eher zu einer rassistischen, sozialen und wirtschaftlichen Identifikation. „Diese Missionare kommen aus einem nichtkolonialen Umfeld und bringen deswegen kein kolonialistisches Gepäck mit.“<sup>10</sup>

Es gibt eine sehr ähnliche Weltsicht, ähnliche kulturelle Werte, ähnliche gesellschaftliche Prägungen, die es für Lateinamerikaner leichter machen (insbesondere in vielen islamischen Ländern). Eine eher spirituelle als materielle Weltsicht dieser Missionare bedeutet, dass sie den Menschen mit einer ähnlichen Weltsicht leichter das Evangelium vermitteln und Beziehungen zu ihnen aufbauen können.

---

<sup>8</sup> Met Castillo. COMIBAM II, Las Misiones Latinas para el Siglo XXI, S. 41.

<sup>9</sup> Ebd., S. 41.

<sup>10</sup> Ebd., S. 40.

Spanisch und Portugiesisch verbinden in Iberoamerika mehrere hundert Millionen Menschen und bilden auch für die Gemeinde ein einigendes Band, das den gemeinsamen Auftrag in der Weltmission erheblich vereinfacht. Für Schulung, Publikationen, sendende Organisationen, die Entwicklung einer gemeinsamen Missiologie findet sich hier eine gemeinsame Basis, die auch in Zukunft noch die entsprechende Kraft entwickeln wird.

Die Kooperation zwischen den etwa 400 Missionsgesellschaften in Lateinamerika wird gezielt gesucht und gefördert. Hier spielt COMIBAM eine wichtige Rolle. In zwei Kongressen (1987 und 1997) wurden gemeinsame Ziele erarbeitet, Kooperationen vereinbart und strategische Partnerschaften gebildet.

### **Problemfelder**

Die Bewegung ist noch sehr jung, idealistisch und zuweilen auch der Meinung, die Ausländer („Gringos“) könnten gehen, weil Lateinamerikaner jetzt die Lösung sind. Die Bewegung kommt aus der Erweckung (in Sao Paulo entstehen jeden Tag 10-15 neue Gemeinden); angesichts der großen Zahlen daheim können die Missionare dort, wo die Erfolge (zunächst) ausbleiben, leicht resignieren.

Zu der oben erwähnten Erwartung kommt, dass die sendenden Gemeinden in Lateinamerika schnelle Ergebnisse erwarten. Es gibt finanzielle Probleme. Ein Missionar kostet leicht das Vielfache dessen, was der einheimische Pastor kostet.

Eine fundierte Missiologie ist unterentwickelt, auch das Management in den Werken; man denkt und plant von den Resultaten her; wichtiger wäre eine integrale Missiologie. Lateinamerikaner lassen sich schnell begeistern, manchmal fehlt es an der nötigen Kontinuität. Die Infrastruktur, die Logistik und die seelsorgerliche Betreuung auf dem Missionsfeld sind oft mangelhaft. Die Ausbildung der Missionare vor der Ausreise und die Weiterbildung auf dem Missionsfeld sollten verbessert werden.

Gemeindeleiter haben oft nicht den Blick für die Außenmission. Das bedeutet für junge Leute mit einem Ruf in die Mission oft, dass sie keine sendende Gemeinde finden. Die Anzahl derer, die vorzeitig aussteigen, ist noch sehr hoch.

Es besteht weiterhin eine Abhängigkeit vom „Norden“ im Blick auf Finanzen, Informationen und Modelle für die Arbeit. Es besteht ein Ethnozentrismus: die eigene Kultur wird als wichtiger angesehen als die der anderen, folglich gibt es Schwierigkeiten mit der Anpassung an die neue Kultur. Da sie bereits die Sprache beherrschen, unterliegen Missionare aus Lateinamerika, die in Spanien oder Portugal arbeiten wollen, sehr oft dem Trugschluss,

dass sie dort auf eine mit ihrem Heimatland identische Kultur treffen. Diese falsche Annahme hat bereits viele Missionare auf der iberischen Halbinsel scheitern lassen.

Durch die europäische Integration und der konsequenten Anwendungen des Schengener Abkommens in den Ländern der EU wird es zunehmend schwieriger, Arbeitsvisa für Missionare aus Lateinamerika zu bekommen. Lateinamerikanische Missionsinitiativen fühlen sich durch die übermächtige Präsenz internationaler Missionen mit ihrem Informationsvorsprung, ihren Finanzen und ihren internationalen Kontakten in die Ecke gedrängt.

Die Einbindung der Missionare aus Lateinamerika in Teams europäischer Missionare scheitert, wenn die Europäer Missionare aus der „3. Welt“ als ihre Handlanger und Gehilfen ansehen. Diese Zusammenstellung erfordert ein hohes Maß an Sensibilität.

### **Konsequenzen und Vorschläge**

Westliche Missionen sollten Lateinamerika nicht als Ersatzteillager für ihre Bedürfnisse an Mitarbeitern sehen, in dem sie beliebig einkaufen und sich bedienen können, wenn ihnen der Sinn danach steht. Um gute Beziehungen zu entwickeln, ist der partnerschaftliche Umgang entscheidend wichtig.

Der Informationsfluss über die Entwicklungen in der iberoamerikanischen Missionsbewegung sollte verbessert werden. Die Entwicklung strategischer Partnerschaften sollte konkrete Formen annehmen, z.B. in der Zusammenarbeit für die Arbeiten unter Muslimen in Europa. Hier könnte die Mitarbeit von Missionaren aus Lateinamerika konkrete Formen annehmen. Wesentlich ist dabei, dass nicht wir das Programm machen und dann zur Mitarbeit einladen.

Die Entwicklung eines Programms für Forschungsprojekte für Missionare aus Lateinamerika in Zusammenarbeit mit einigen deutschen Bibelschulen könnte hilfreich sein bei der Visumsfrage die Forschung auf einigen vernachlässigten Gebieten zu fördern (Türken im Ruhrgebiet, Subkultur der 2. und 3. Generation von Türken in Deutschland, etc.) und einen Schub für die missionarische Arbeit mit sich zu bringen. Eine engere Vernetzung mit Missionsorganisationen und Ausbildungsstätten in Lateinamerika hätte eine befruchtende Wirkung für die missionarische Situation in Deutschland.

Young-Whan Park

## **Die koreanische Mission und ihre Rolle innerhalb der Weltmission im Zeitalter der Globalisierung**

Zu Beginn des 21. Jahrhunderts hat sich die Ausgangslage für die Weltmission dramatisch verändert. Das Zeitalter der europäisch-amerikanisch bestimmten Weltmission ist vorbei. Die Weltmission der Zukunft wird von allen Kirchen dieser Welt in geschwisterlicher Gemeinschaft getragen werden. Die jungen Kirchen Afrikas und Asiens werden mehr Verantwortung für die Verbreitung der frohen Botschaft von Jesus Christus in der Welt übernehmen müssen. Das betrifft auch meine Kirche, die sich in einem Prozess der Öffnung befindet, weil sie erkannt hat, dass es im globalen Zeitalter keine nationalen Alleingänge mehr geben soll. Schon gar nicht von einer Kirche, die sich der universalen Heilsbotschaft Gottes in Jesus Christus verpflichtet weiß.

Insofern wird der gegenseitige Austausch und die wechselseitige Befruchtung der an der Weltmission beteiligten Kirchen die Regel sein. Wie nun aber sieht der Beitrag meiner Kirche innerhalb der globalen Missionsanstrengungen aus? Welche Rolle wird die koreanische Kirche in der Weltmission einnehmen? Und was können Sie aus unseren bisherigen missionarischen Erfahrungen lernen?

Das sind alles Fragen, die sich im Zeitalter der Globalisierung umso dringlicher stellen. Denn es gilt der christlichen Botschaft auch und gerade in einer Welt Geltung zu verschaffen, die sich im Namen der wirtschaftlichen Globalisierung immer mehr den Götzen des Geldes und des Marktes unterwirft.

Um auf diese Fragen aus Sicht der koreanischen Kirche eine freilich hier nur vorläufige und oberflächliche Antwort zu bekommen, möchte ich zunächst erst einmal meine Sicht der Struktur, Formen und Aufgaben der koreanischen Kirche im Kontext der Globalisierung darstellen. Hieraus versuche ich dann in einem zweiten Schritt die Rolle der koreanischen Kirche in der Weltmission des beginnenden 21. Jahrhunderts zu skizzieren.

# 1. Struktur, Formen und Aufgaben der koreanischen Kirche innerhalb der Weltmission

## 1.1. Entwicklung und Struktur der koreanischen Mission

Blickt man auf die missionarischen Anstrengungen der koreanischen Kirche in den vergangenen 20 Jahren lässt sich hinsichtlich des Themas unserer Tagung folgende Beobachtung machen: die koreanische Kirche ist beinahe wie selbstverständlich, ohne größeres Nachdenken in den Prozess der Weltmission eingetreten. Ohne konkrete Untersuchungen, Pläne und Vorstellungen haben sich die koreanischen Missionare mit Feuereifer der weltweiten Rettung der Seelen verschrieben. Nimmt man die Statistiken zur Hand, etwa die Anzahl koreanischer Missionare im Ausland, dann nimmt Korea inzwischen den zweiten Platz in der weltmissionarischen Bewegung ein. Der koreanische Eifer um die verlorenen Seelen ist so ausgeprägt, das gegenwärtig beabsichtigt wird, sogar bislang weniger bekannte Völker und Stämme in der Welt zu missionieren.<sup>1</sup>

Etwa um 1970 beschränkte sich die koreanische Kirche noch darauf, durch koreanische Flüchtlinge missionsähnliche Arbeit zu leisten. Man beschränkte sich darauf, erst einmal neue Gebiete für die Missionsarbeit zu erschließen. Es gab kaum missionarische Strukturen; geschweige denn eine theoretische Durchdringung der missionarischen Aufgabe. Dafür aber, und das ist typisch für die koreanische Mission und Kirche, umso mehr Enthusiasmus und Begeisterung für die Missionsarbeit. Die Missionare wurden nicht von den Kirchen, sondern von den einzelnen Gemeinden ausgesandt. Gleichwohl unterstützten die Kirchen den Aufbau neuer Gemeinden und Kirchen im Ausland.<sup>2</sup>

Die Koreanische Evangelische Heilige Kirche (KEHK), der ich angehöre, verfasste erstmals 1977 ein missionarisches Weißbuch (Overseas Missions Policy Manual). In ihm sind für die Mission als die drei Hauptaufgaben festgehalten<sup>3</sup>: 1. Missionare senden; 2. Gemeinden und Kirchen aufbauen; 3. Kirchenleiter für die dortigen Gemeinden und Kirchen ausbilden. Zudem wurden im Weißbuch die Gebiete festgelegt, in denen missioniert werden sollte.<sup>4</sup>

1981 hat die KEHK den ersten Missionar, er hieß Park Hi Song, nach Thailand geschickt. 1983 ging Song Hi Chon ebenfalls nach Thailand. 1984 schickte man Ju Jin Kuk nach Kenia und 1985 Kim Bong Re nach Bolivien.

---

<sup>1</sup> Paul E. Pierson. PWM & the Missionary Task Today, in: The Mission Partners, Nr. 22, 1999, S. 3.

<sup>2</sup> Park Young-Whan. Wie kann die koreanische Mission untersucht werden, 2000, S. 40.

<sup>3</sup> KEHK, Overseas Missions Policy Manual, 1997, S. 61.

<sup>4</sup> Park Young-Whan. Wie kann die koreanischen Mission untersucht werden, 2000, S. 40.

1986 bekam KEHK die Genehmigung von der Kenianischen Regierung, in Kenia Missionsarbeit leisten zu dürfen. Etwa zur selben Zeit wurde von der KEHK in Thailand eine theologische Hochschule aufgebaut.<sup>5</sup>

In dieser Zeit verlief die koreanische Mission zweigleisig. Auf der einen Seite wurden die Missionare direkt in die Länder geschickt, um dort zu missionieren. Auf der anderen Seite versuchte die KEHK organisatorische Strukturen aufzubauen, die diese Missionsarbeit unterstützen und stabilisieren sollten.<sup>6</sup>

Diese Strategie erwies sich als erfolgreich. Park Ki Ho, der auf den Philippinen als Missionar tätig war, berichtet 1981 von elf Missionaren, 1987 von 30, 1988 von 50, 1989 von 100 Missionaren. Somit hatte sich die Anzahl der Missionare innerhalb von knapp zehn Jahren verzehnfacht.<sup>7</sup>

Ein Grund für die ständig wachsende Zahl von koreanischen Missionaren ist sicherlich auch darin zu sehen, dass es seit 1980 den Koreanern erlaubt ist, ins Ausland zu reisen. Ein weiterer Grund ist die sich in dieser Zeit gut entwickelnde koreanische Wirtschaft.

Die größte koreanische Denomination ist die presbyterianische Kirche (Hab-dong). Sie ist ein typisch evangelischer Kirchenbund in Korea. Dieser schickte 1980 117 Missionare, 1990 etwa 700 Missionare ins Ausland.<sup>8</sup>

Die statistische Entwicklung von 1990 bis 2000 unterstreicht, dass die koreanische Kirche, zu der ich alle evangelischen Denominationen zähle, die Aufgaben, Felder und Mitarbeiter der Mission alles in allem gut organisiert hat. Dabei verfolgte man in diesem Zeitraum ähnliche Ziele und Aufgaben wie europäische Missionare. Man baute theologische Hochschulen, Krankenhäuser, Kirchen, Kindergärten, Berufsschulen, Schulen und soziale Einrichtungen. Das Problem dieser Strategie war nur, dass der Missionserfolg zum großen Teil von der finanziellen Unterstützung abhing.<sup>9</sup> Das wurde ihr von Kritikern vorgehalten. Bemängelt wurde zudem, dass es sich hier nur um eine äußerliche Missionierung handelt, die viel zu sehr auf Leistung und Ergebnisse aus ist.

So berechtigt zum Teil diese Kritik ist, sollte man sich eingestehen, dass für eine gute Missionsarbeit auch eine gute finanzielle Ausstattung notwendig ist.

---

<sup>5</sup> Kim Hae Chang. *The Co-Operative Mission Plan for Domestic and Overseas Missions*, Seoul, 1998, S. 130-131.

<sup>6</sup> Park Young-Whan. *Wie kann die koreanischen Mission untersucht werden*, 2000, S. 40.

<sup>7</sup> Park Ki Ho. *Die koreanische Missionsgeschichte*, IAM, Pasadna, 1999, S. 138.

<sup>8</sup> Ebd., S. 146.

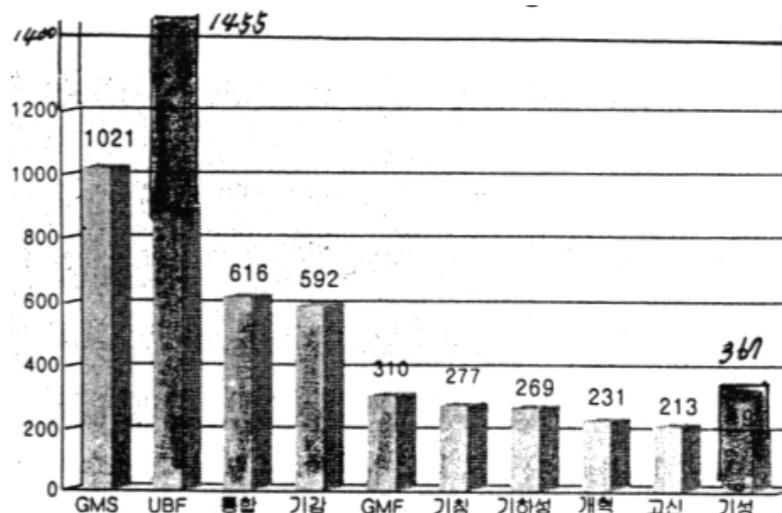
<sup>9</sup> Kang Sung Sam. *Kritik der koreanischen Mission als Geldmission*, in: *Führung für die Mission im 21. Jahrhundert*, S. 258.

Was die koreanische Mission innerhalb von zehn Jahren erreicht hat, verdankte sich nicht zuletzt auch dem schnellen wirtschaftlichen und wissenschaftlichen Entwicklungen in Korea. Die koreanischen Gemeindeglieder, deren Zahl sich gegenwärtig auf 12.910.000 beläuft, unterstützen die Missionare mit ca. 90.000.000 DM jährlich. Die KEHK zahlt jährlich 25.000 DM je Missionar.<sup>10</sup> Damit sind aber noch lange nicht die Kosten der Projekte abgedeckt.

Diese Kosten übernehmen die Gemeindeglieder selbst, obwohl ein Großteil von ihnen in finanzieller Hinsicht selbst bedürftig ist. Trotzdem bezahlen sie jährlich in meiner Gemeinde 2.000.000 DM für die Missionsarbeit.<sup>11</sup> Koreaner drücken durch ihre Bereitschaft zu spenden ihren Glauben aus. Nicht selten überziehen Koreaner ihr Konto oder arbeiten zusätzlich, um die Missionsarbeit finanziell unterstützen zu können. Dieser gerade für Europäer schwer nachzuvollziehenden Charakterzug der koreanischen Gemeindeglieder sollte zur Kenntnis genommen werden, bevor man in als „äußerlich“ oder „oberflächlich“ kritisiert.

Der Erfolg der koreanischen Mission wird hauptsächlich von den evangelikal gesinnten Kirchengemeinden getragen. Die in der ökumenischen Bewegung organisierten Kirchengemeinden können diesen Missionseifer, der sich auch in der Bereitschaft zur Spende niederschlägt, nicht vorweisen. Die zehn ersten Plätze bei der Sendung von Missionaren ins Ausland nehmen evangelikale Missionsorganisationen ein.<sup>12</sup>

Diagramm 1 – Plätze 1 bis 10 der Sendung von Missionaren ins Ausland (UBF, GMS, Tonghab, Med, GMF, K-Bat, Pfing. Kaehuk, Kosin, KEHK)



<sup>10</sup> KEHK, Das heilige Licht, 2001 Jahresbericht.

<sup>11</sup> KEHK, Eun Pyung Jahresbericht, 2000, S. 11.

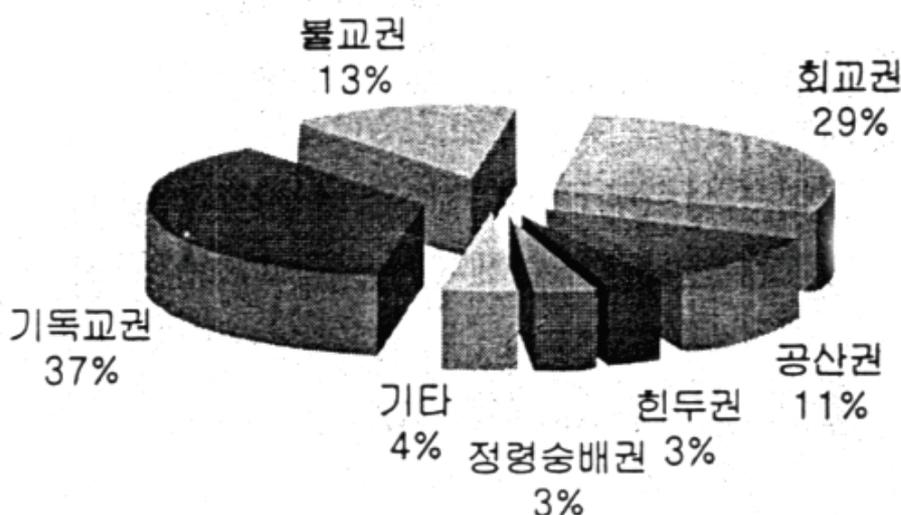
<sup>12</sup> Mon Sanh Chol, The Post Haste, Nr.52, 2001, S. 2.

## 1.2. Formen der koreanischen Mission

Ein großes Problem der koreanischen Mission ist die Tatsache, dass koreanische Missionare mit sehr wenig Wissen über die lokale Tradition, Kultur und religiöse Hintergründe an ihre Zielorte gesendet werden. Sie orientieren ihre Arbeit dementsprechend an der traditionellen Missionsaufgabe, also an der Evangelisation, der Absicht, Kirchen aufzubauen oder an der Bibelarbeit. Dies wird als die Hauptaufgabe der koreanischen Missionsarbeit angesehen. Dass dies auf die Dauer nicht gut gehen kann, liegt in unserer auch kultureller Hinsicht zusammenwachsenden Welt auf der Hand.

Das folgende Diagramm zeigt, mit welchen Religionen sich koreanische Missionare berühren.<sup>13</sup>

*Diagramm 2 – verschiedene Religionen im koreanischen Missionsfeld*



37%-Chr., 29%-Islam., 13%-Bud., 11%-Kom., 3%-Hindu, 3%-Anim., 4%-Sonst.

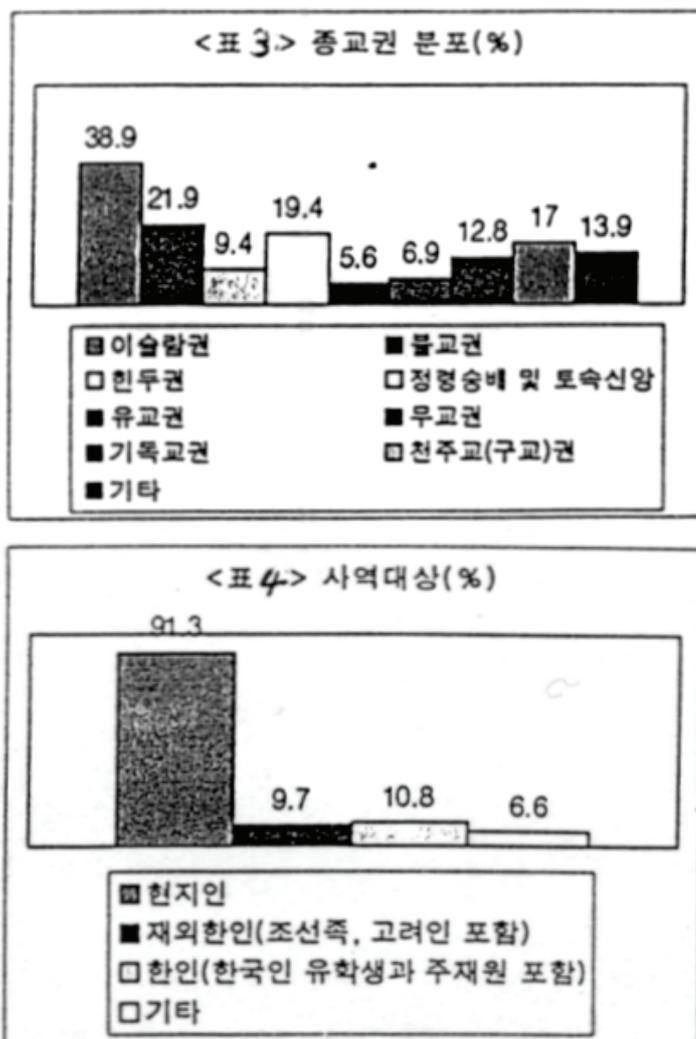
Eine neuere Datenerhebung, die im Zeitraum vom 1.12.1999 bis 30.5.2000 erstellt wurde, ergab andere Ergebnisse als in diesem Diagramm.<sup>14</sup> Aus dieser aktuelleren Erhebung kann ersehen werden, dass in der islamischen Kultur 38,9% der koreanischen Missionare arbeiten; in buddhistischen Gegenden sind es 21,9%; in Regionen des Animismus und der Totemkultur sind es 13,9%; in katholischen Gebieten 17,0%, in protestantischen 12,8%, in hinduistischen 9,4%, in konfuzianischen 5,4%, in schamanischen 6,9%.

<sup>13</sup> Ebd., S. 5.

<sup>14</sup> NCOWEIII, Untersuchungsergebnisse der Missionen im 20. Jahrhundert, 2000, S. 11.

Von koreanischen Missionaren sind 91,3% in der Arbeit für die Einheimischen tätig, und 71,9% sprechen die dortige Sprache.<sup>15</sup> Die Differenz bedeutet, dass Dolmetscher verwendet werden

Diagramm 3 – Religion im Missionsfeld und 4 – Einheimische und Kultur

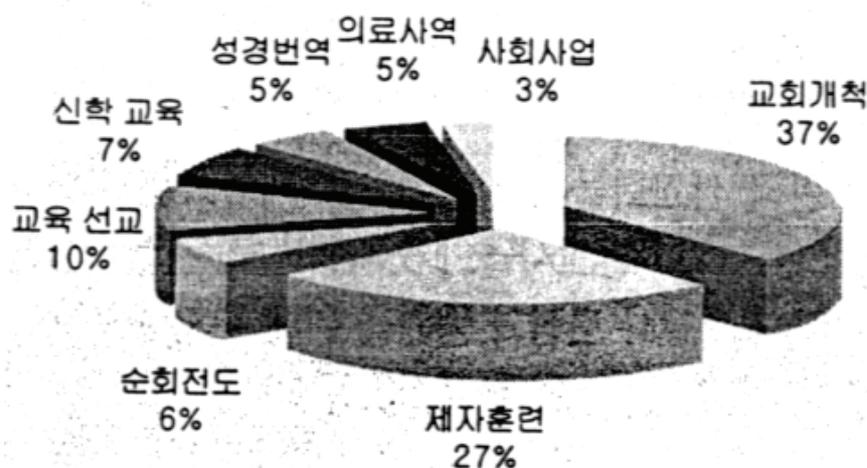


Evangelikal gesinnte Missionare sind insbesondere in Nordamerika und Europa tätig. Dort gibt es viele koreanische Studenten, Angestellte und verheiratete Koreanerinnen und Koreaner. Das Diagramm zeigt höhere Prozentzahlen für den islamischen Bereich, weil Zentralasien dazugezählt wird. Zum Beispiel Usbekistan, oder Kasachstan. Die kommunistischen Gebiete beziehen sich auf China. Die Koreaner sind der Überzeugung, dass, wenn der christliche Glauben in China verbreitet und gefestigt wird, die globale Missionierung ihr Ziel erreicht hat. Entsprechend stellt China das Hauptziel der koreanischen Mission dar.

<sup>15</sup> Ebd.

Um dieses Ziel jedoch erreichen zu können, ist meiner Meinung nach zukünftig eine bessere Ausbildung der koreanischen Missionare notwendig, die ein ausgeprägtes Wissen der kulturellen und religiösen Entwicklungen in den Missionsgebieten beinhaltet. Es gilt also in Zukunft die traditionellen Formen der Mission mit neuen Formen der Mission zu ergänzen, in denen sich die Kenntnis der kulturellen und religiösen Traditionen niederschlagen muss.<sup>16</sup>

Diagramm 5 – Arbeitsformen der Mission



37%-Kirchen aufzubauen, 27%-Bibelkurse, 6%-Evangelisation, 10%-Mission für die Studenten, 7%-theologische Fakultät, 5%-Bibelübersetzung, 5%-Medizin, 3%-Sozialdienst

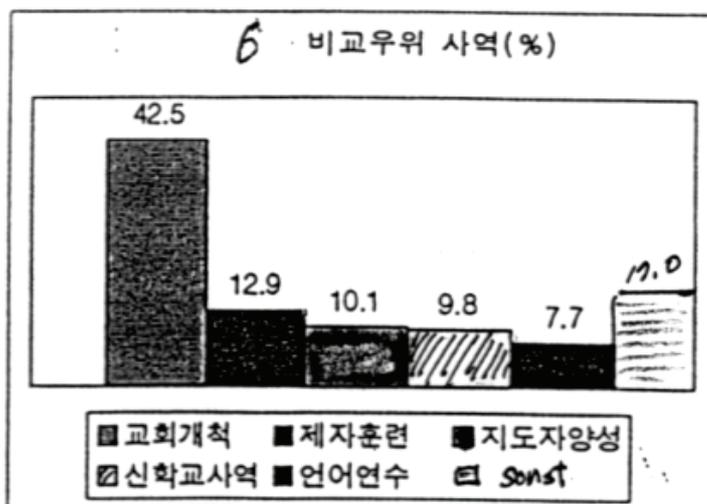
Das Missionsfeld muss verstanden werden; und zwar in kultureller, religiöser und sozialer Hinsicht. Ohne dieses Verständnis kann langfristig tatsächlich nur oberflächlich Missionsarbeit geleistet werden.

Wie schwierig diese Aufgabe ist, zeigt, dass koreanische Missionare ihre Aufgabe vor allem darin sehen, Kirchen aufzubauen (42,5%), Bibelkurse durchzuführen und auf Disziplin zu achten (12,9%), einheimische Gemeindeglieder auszubilden (10,1%), eine theologische Fakultät einzurichten (9,8%) und Fremdsprachenkurse abzuhalten (7,7%).<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Mon Sang Chol, The Post Haste, Nr.52, 2001, S. 3.

<sup>17</sup> NCOWEIII, Untersuchungsergebnisse der Missionen im 20. Jahrhundert, 2000, S. 12.

Diagramm 6 - geforderte Arbeitsformen von Mission



Es braucht demnach noch viel Überzeugungsarbeit, um neue Wege einzuschlagen, ohne die alten von vornherein zu verurteilen. Dazu gibt es angesichts des bisherigen Erfolgs auch keinen Grund.

Beachtet werden muss zudem, dass koreanische Missionare in Ländern mit religiöser Freiheit und vorhandener einheimischer Kirche ihre Missionsaufgabe und Form der Mission anders beurteilen und beschreiben als Missionare, die in Ländern mit nur relativer Religionsfreiheit und schwacher einheimischer Kirche arbeiten, oder als Missionare, in Ländern in denen keine Religionsfreiheit herrscht.

Missionare in Ländern mit Religionsfreiheit sehen ihre Aufgabe vor allem darin, die Kirche aufzubauen (50%), einheimische Gemeindeglieder auszubilden (32%), sozialen Dienst zu leisten (14,3%) und im Beruf Missionsarbeit zu leisten (3%). Bei Missionaren in Ländern mit nur relativer Freiheit ergibt eine ähnlich prozentuale Verteilung ( 40% / 32,1% / 20,8% / 7,1%). In Ländern ohne Religionsfreiheit ergeben sich auffällige Verschiebungen (18,9% / 42,9% / 2,5% / 35,7%).

Die traditionellen Missionsaufgaben spielen, mit Ausnahme der Missionare, die in islamischen Ländern tätig sind, weiterhin eine zentrale Rolle. Missionare in Ländern mit relativer Religionsfreiheit fordern allerdings ein stärkeres Hineingehen in die verschiedenen Gesellschaftsschichten und Gruppen des Missionsgebietes. Das allerdings erfordert mehr Kenntnisse, worauf die Ausbildung der Missionare ausgerichtet werden muss.

Wie groß das Potenzial der koreanischen Mission ist, zeigt die Tatsache, dass viele koreanische Pastoren in der Heimat keine Anstellung bekommen und deshalb ins Ausland gehen wollen. Alle zwei Jahre wird in Korea die Konferenz „Mission Korea“ abgehalten. Regelmäßig kommen zu dieser Veranstal-

tung über 5.000 Studenten, die in der Missionsarbeit arbeiten wollen. Die koreanische Kirche allein ist überfordert, sich um so viele Willige zu kümmern und ihnen bei ihrem Entscheidungsprozess behilflich zu sein. Daher wurde für diese Willige eine Gruppe gebildet, die kurze Missionsreisen in den Ferien als Entscheidungshilfe anbietet. Diese Bewegung hat sich in einem rasanten Tempo ausgebreitet. 1998 haben 70.969 Jugendliche an diesen Kurzmissionsreisen teilgenommen.<sup>18</sup>

Zukünftig wird wohl die Laienmissionsarbeit eine noch größere Rolle spielen als bisher; vor allem in Ländern ohne Religionsfreiheit. 61 verschiedene Berufe eignen sich für die Mission<sup>19</sup>. So etwa der Koch, Computerprogrammierer, Fußballtrainer, Fahrer, Automechaniker, Architekt, Landwirt etc. Natürlich auch die Krankenschwester, der Mediziner, Apotheker, oder der Professor. Im Prinzip sind alle Berufe für die Mission geeignet. Denn es können alle ehrlichen Fähigkeiten für die Gewinnung der Seelen eingesetzt werden.

### **1.3. Überlegungen zur Rolle der koreanischen Mission innerhalb der Weltmission**

Korea steht mit seinem heutigen Engagement in der Missionsarbeit an zweiter Stelle in der Welt. 8.480 Missionare werden insgesamt in die verschiedensten Länder der Welt gesendet. 3.719 werden von den kirchlichen gebundenen Gesellschaften gesendet. 4.761 kommen von unabhängigen Missionsgesellschaften.<sup>20</sup> 377 Missionare gehören beiden Gruppen an. Es gibt also derzeit insgesamt 8.103 koreanische Missionare, die einen beträchtlichen Anteil der Weltmissionsarbeit stellen.

Die Frage ist allerdings, wie sich die koreanische Mission im Kontext der Weltmission und Globalisierung inhaltlich definieren soll. Mit einem Verweis auf die traditionellen Formen der Missionsarbeit allein, die weiterhin eine wichtige Rolle spielen werden, ist es nicht mehr getan. Die Weltmission wird auch und gerade im globalen Zeitalter auf lokale kulturelle und religiöse Traditionsbestände Acht geben. Globales und lokales Denken wird wechselseitig beachtet werden müssen.

Roland Robertson gibt dem Ausdruck, indem er aus Globalisierung und Lokalisierung ein neues Wort kreiert: Glokalisierung.<sup>21</sup> Auch wenn sich dieses Wort wohl im alltäglichen Sprachgebrauch nicht durchsetzen wird, weist es

---

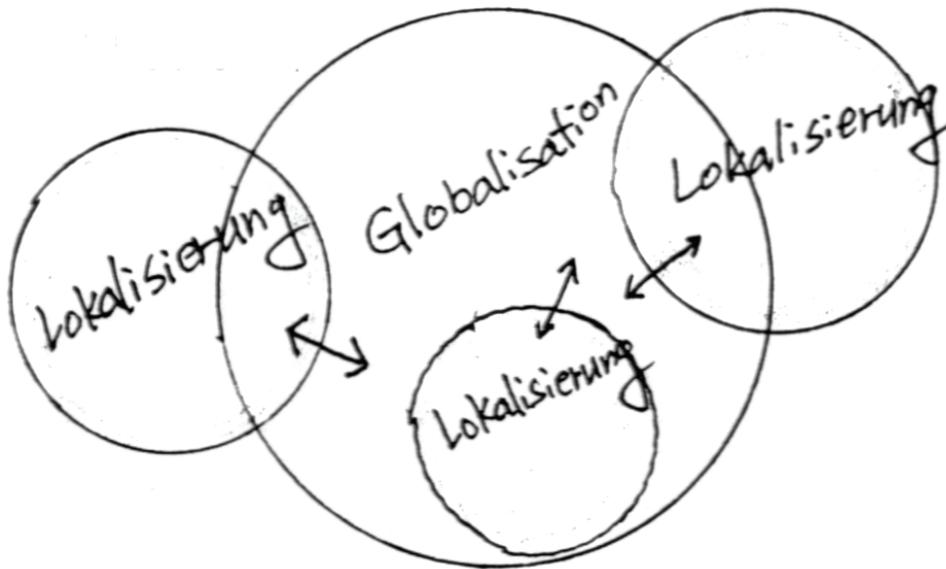
<sup>18</sup> Kim Jung Han, *Theorie und Praxis für die kurze Mission*, 2000, S. 108.

<sup>19</sup> Lee Hun Jong, *Rufe an den Laienmissionar*, Bd.1, 1999, S. 173. (Vgl. Diagramm 11)

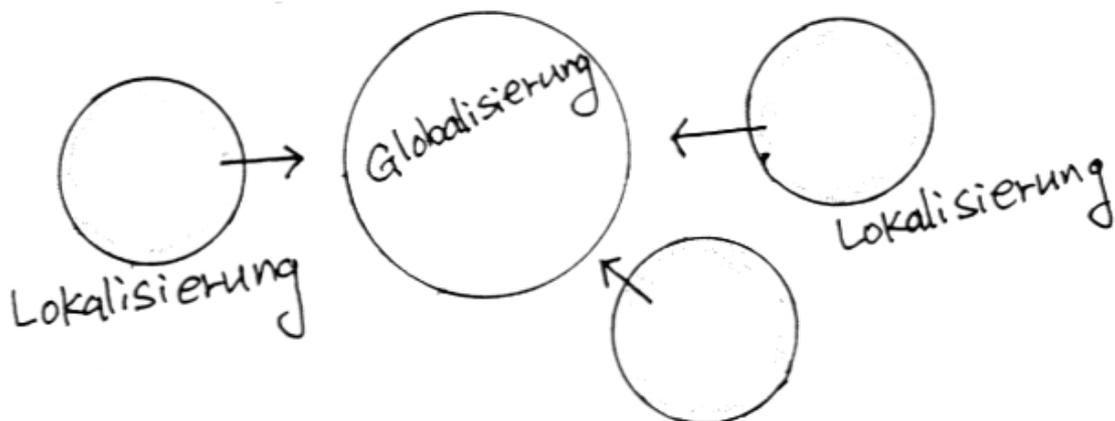
<sup>20</sup> Ebd., S. 160.

<sup>21</sup> Robert Schreier, *The New Catholicity: Theology between the global and the local*, Maryknoll, 1999, S. 12.

meiner Meinung nach doch in die richtige Richtung, wie Weltmission sich im Zeitalter der Globalisierung verstehen kann, ohne lokale Traditionen zu missachten. Das Verhältnis von Globalisierung und Lokalisierung, wie sich Robertson etwas im Sinne von „Globalisation“ vorstellt, sieht so aus:



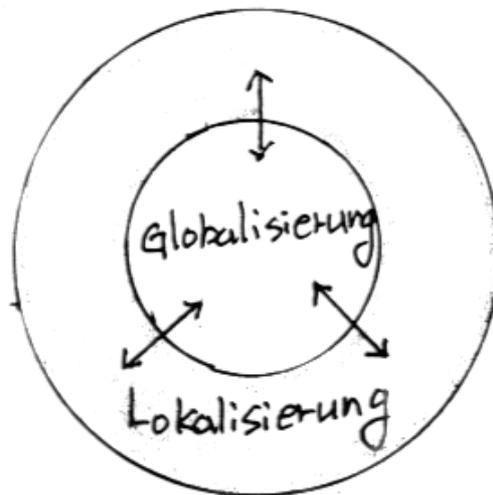
Globalisierung und lokale Anliegen überschneiden sich, ohne sich gegenseitig aufzuheben. Beide Aspekte haben ihr Recht und stehen in einem sich ergänzenden Verhältnis zueinander; gegenüber den bisherigen Verhältnisbestimmung ist das ein Fortschritt. Glaubten Missionare zu Beginn der Globalisierung, ihre lokalen Traditionen bei der Ausführung ihres Auftrags in die Welt tragen zu können, waren Einheimische davon überzeugt, ihre lokalen Gegebenheiten blieben trotz der Globalisierung unverändert.



Waren Einheimische davon überzeugt, blieben ihre Gegebenheiten trotz der Globalisierung unverändert.



Westliche Mission wiederum machte sich selbst in kultureller Überschätzung zum Träger der Globalisierung und missachtete im Namen eines globalen Kulturanspruchs lokale Traditionen.



Was ergibt sich hieraus für die Rolle der koreanischen Kirche im Kontext der Weltmission?

Zunächst einmal ist festzuhalten, dass die koreanische Kirche trotz ihrer Öffnung für die Weltmission beabsichtigt, eine unabhängige und selbständige Kirche zu bleiben. Sie wird auch weiterhin Wert darauf legen, ihren lokalen Charakter nicht zu verlieren. Auch und gerade in Zeiten der Globalisierung. Dieses lokale Anliegen in Zeiten der Globalisierung steht in der Tradition des Nevius-Plans. Zudem weiß es sich den theoretischen Überlegungen

von Henry Venn (Church Missionary Society) und Rufus Anderson (American Board of Commissioners for Foreign Missions), verpflichtet.

Im Zentrum ihrer Missionstheorien stehen der Aufbau und die Bewahrung der Kirche<sup>22</sup>. Dieser traditionell kirchliche Ausgangspunkt ist auch im Zeitalter der Globalisierung festzuhalten. Nur so können wir unsere kirchliche Identität bewahren. Hier gebe ich der überwältigenden Mehrheit der koreanischen Missionare recht, wenn sie den Aufbau der Gemeinde als Hauptaufgabe ihrer missionarischen Arbeit ansehen.

Trotz der Bedeutung der ökumenischen Bewegung auch in Korea, wird die koreanische Mission weiterhin eine Angelegenheit vor allem der evangelikalen Missionsbewegung sein. Über 90% der koreanischen Gemeindeglieder sind evangelikal verwurzelt. Das änderte sich auch nicht durch die Aktivitäten der ökumenisch orientierten Denominationen gegen die Militärdiktatur, die den Schwerpunkt ihrer Arbeit im Engagement für soziale Gerechtigkeit und soziale Reformen sahen. Große Teile der koreanischen Kirche zeigten daran nur wenig Interesse. Sie waren mehr an dem Wachstum der Kirche interessiert. Das wird sich auch auf lange Sicht nicht im Zeitalter der Globalisierung ändern. Deshalb wird ihr Beitrag und ihre Rolle im Kontext der Weltmission auch unter einem evangelikalen Vorzeichen geschehen.

Der Systematiker Dietrich Ritschl von der Universität Heidelberg hat bei der „International Discussion for the Direction of World Evangelical Theology in the 21st Century“ im Jahr 2001 in Seoul betont, dass das Evangelium seine Identität behalten muss.<sup>23</sup> Dies verstehe ich als eine Bestätigung der evangelikalen Ausrichtung der koreanischen Mission, die auch die Gespräche mit den anderen Religionen prägen wird.

Die Geschichte der Weltmission seit der Konferenz 1910 in Edinburgh zeigt, dass zwischen der ökumenisch ausgerichteten Missionsarbeit, die schwerpunktmäßig sozial ausgerichtet war, und der evangelikal ausgerichteten Missionsarbeit immer Spannungen und Konflikte entstanden. Erst seit 1990 findet eine langsame Annäherung statt. Eine ganzheitlich ausgerichtete Missionstheologie, der ich mich selbst verpflichtet fühle, konnte sich so langsam, aber stetig entwickeln. Die ökumenisch orientierte Mission hat der evangelikalen Mission in Bezug auf soziale Gerechtigkeit die Augen geöffnet. So kam es auch in evangelikal ausgerichteten Missionsgesellschaften zur Erkenntnis, dass das Evangelium auch soziale Gerechtigkeit beinhaltet. Aber auch die ökumenische Mission hat einige Anregungen von der evangelikalen

---

<sup>22</sup> Park Young-Whan, *Wie kann die koreanische Kirche untersucht werden*, 2000, Seoul, S. 40.

<sup>23</sup> Dietrich Ritschl, *The Direction of evangelical Theology in the 21st century*, in: *International Conference on Evangelical Theology*, S. 29.

Mission angenommen. Dadurch wurde mehr Gewicht auf die geistliche Rettung der Seele gelegt. Während in der Theorie eine große Annäherung beider Seiten stattgefunden hat, fehlt in der praktischen Arbeit auf beiden Seiten noch gegenseitige Befruchtung und Umsetzung der als notwendig erkannten Ergänzungen.

Das gilt auch für die koreanische Kirche, die, wie gesagt, hauptsächlich evangelikal ausgerichtet ist. Gleichwohl ist sie dabei, neue Wege im Sinne der ökumenisch ausgerichteten Missionstheologie einzuschlagen. Die traditionellen Missionsaufgaben bleiben zwar die grundlegende Basis der Mission. Allerdings sollen jetzt soziale Maßnahmen die Rettung der Seelen flankieren. Zu nennen sind hier die Beispiele der landwirtschaftlichen Mission, der Ventur-Mission, der Sport-Mission oder Home-Mission, die eine Beratung für Eheleute, Altenhilfe und Dienst an Kranken beinhaltet.

Für dieses Zusammengehen der ökumenischen und evangelikalen Anliegen in Korea, die zu Unrecht so lange gegeneinander ausgespielt wurden, könnte die koreanische Kirche auch innerhalb des weltmissionarischen Prozesses werben. Die Mission des 21. Jahrhunderts wird ökumenisch-sozial und evangelikal-kirchlich geprägt sein. Dafür steht auch die koreanische Kirche und ihre Mission.

Deshalb kann die koreanische Kirche auch in inhaltlicher Hinsicht eine wichtige Rolle innerhalb der Weltmission spielen. Sie wird dafür eintreten, dass der Aufbau der Kirche im Zentrum der Missionsarbeit steht. Und dass dieser Aufbau von sozialen Maßnahmen flankiert werden muss. Dies schon allein deshalb, weil der Prozess der Globalisierung wohl eher weniger als mehr soziale Gerechtigkeit mit sich bringen wird.

Die koreanische Mission kann die Weltmission zudem durch drei Aspekte bereichern: 1. durch einen existenziell ausgerichteten Missionsgedanken, der die Bereitschaft zum Martyrium für den Glauben einschließt; 2. durch einen ausgeprägten Hang zur Arbeit, der hilft, dass Missionsziele zügig und ergebnisorientiert angegangen werden; 3. durch die für Koreaner typischen Charaktereigenschaften, die helfen, auch schwierige Situationen auszuhalten.

Der traditionelle Hintergrund für die Bereitschaft, wenn nötig auch das Martyrium auf sich zu nehmen, ist die koreanische Mission während der japanischen Besatzungszeit. Mission war bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts für die Koreaner ein lebensgefährliches Unternehmen. Für die japanischen Besatzer kam die Missionierung des koreanischen Volkes einer politischen Unabhängigkeitsbewegung gleich. Entsprechend streng verfolgte sie die Missionsanstrengungen der koreanischen Kirche. Die Erfahrungen dieser Zeit haben die koreanische Mission so geprägt, dass sich viele koreanische

Missionare noch heute besonders für die Pionierarbeit in gefährlichen Gebieten berufen fühlen.

Koreanische Missionare arbeiten in 162 Ländern. Am Anfang haben sie Kirchen aufgebaut, evangelisiert und Gemeindemitglieder ausgebildet. In einer weiteren Stufe wurden Missionscenter für Berufsschulen und Theologische Fakultäten gegründet.<sup>24</sup> Das ist typisch für die koreanische Mission und unterstreicht den ausgeprägten Hang der Koreaner zur Arbeit, der hilft, dass Missionsziele zügig und ergebnisorientiert erreicht werden.

Ein weiterer Grund für den Erfolg der koreanischen Mission liegt meiner Meinung nach in den Charaktereigenschaften der Koreaner begründet. Folgt man den Ausführungen von Roland Allen in seinem Buch „St. Paul's or Our's“<sup>25</sup>, dann sind sie denen des Apostels Paulus nicht unähnlich. Dies möchte ich anhand von sieben Punkten erklären<sup>26</sup>: 1. Paulus legt Wert auf eine hierarchische Struktur zwischen älterer Generation und Nachwuchs. Das kommt dem koreanischen Familienverständnis und dem Verhältnis der Generationen sehr nahe. 2. Entsprechend leicht fällt es den koreanischen Gläubigen, ihre Wertmaßstäbe an den Tugendkatalogen des Apostels auszurichten. 3. Wie Paulus zeichnen sich die Koreaner durch einen harten und zähen Arbeitscharakter aus, der bereit ist, auch Entbehrungen auf sich zu nehmen. 4. Die Koreaner legen wie Paulus Wert auf Gastfreundlichkeit und Hilfsbereitschaft. 5. Die koreanischen Gläubigen streben wie Paulus danach, Christus möglichst ähnlich zu sein. 6. Die Missionare können wie der reisefreudige Apostel schnell in den Missionsfeldern Fuß fassen. 7. Sie sind schließlich wie Paulus für ihren Glauben zur Selbstaufopferung bereit.

## 2. Resümee

Die Weltmission findet in Zukunft im Rahmen der Globalisierung statt. Für die Kirchen der Christenheit impliziert das eine engere und geschwisterliche Zusammenarbeit, wobei die Hauptlast der zukünftigen Mission auf den Schultern der wachsenden jungen Kirchen in Asien, Südamerika und Afrika liegt. Ich habe versucht, ihnen zu verdeutlichen, worin der zukünftige Beitrag der koreanischen Kirche für die Arbeit liegen könnte. Ich erkenne ihn insbe-

---

<sup>24</sup> Kang Sung Sam, Eine Vorlage für die Missionsstruktur in 21. Jahrhundert, S. 33, in: Die Struktur der koreanischen Kirche für die Mission im 21. Jahrhundert, 2000.

<sup>25</sup> Park Young-Whan, Ein Modell für die evangelikale Mission in der koreanischen Mission, Seoul Theologische Universität, 2001, S. 10.

<sup>26</sup> Vgl. wieder die Ausführung: William Taylor, Pauline Methods of Missionary Work, Philadelphia, 1879, in: Gerard H. Anderson, Mission Legacies, 1994, S. 464. Park Young-Whan (Übersetzer), Missionsgeschichte und Missionstheologie, 1998, Seoul, S. 218-219. Park Ki Ho, Die koreanische Missionsgeschichte, 1999, S. 312-318.

sondere im Zusammenwirken ökumenisch-sozialer und evangelikal-kirchlicher Missionsaufgaben, wie sie sich im Lauf der koreanischen Missionsgeschichte herausgebildet haben. Des weiteren meine ich, dass vor allem die Einstellung der Koreaner zum Glauben, die Analogien zu denen des Paulus aufweist, koreanische Christinnen und Christen besonders geeignet für missionarische Aufgaben macht. Sie sind auch ein wichtiger Grund für den Erfolg der koreanischen Mission in den letzten Jahrzehnten.

Ein Schwerpunktgebiet der koreanischen Mission wird auch in Zukunft China darstellen. Allerdings richtet die koreanische Kirche ihre Mission auf die gesamte Welt aus. Dabei legt sie in Zukunft Wert auf eine geschwisterliche Zusammenarbeit mit den Kirchen in Amerika und Europa, von denen sie vor allem hinsichtlich der Ausbildung koreanischer Missionare wichtige Impulse erhofft.

### 3. Literatur

AEM, Evangelikale Missiologie, 1.1987, 4,1989.

C.A.Clark, The Korean Church and the Nevius Methods, New York, 1930.

George, Sherron Kay, Local-Global Mission, IR, 28, 2000, S.187-197.

Im Jong PO, Die Vorbereitung auf die Herausforderungen der koreanischen Mission im 21. Jahrhundert, KMF, Seoul, 1999.

Jang Sun Hyun, Aufgabe und Vision für die koreanische Mission, 21 Jh. Press, Seoul, 2000.

Johnstone, Patrick , Manuscripts for Operation World, WEC, 2001.

Jun Ho Jin, Die koreanische Mission: Vergangenheit und Zukunft, Son Kwang, 1993.

Kang Sung Sam, Führung für die Mission im 21. Jahrhundert, Seoul, Sang-mung,1998.

Ein Vorlage für die Missionsstruktur im 21. Jahrhundert, in: Die Struktur der koreanischen Kirche für die Mission in 21 Jahrhundert, NCOWE III, 2000, S.28-36.

Kang Ju Song, Eine Aussicht für Taekwon Do als Disziplin bei den Olympischen Spielen, in: 21.Jh. Mission, 1994.

KEHK, Overseas Missions Policy Manual, KEHK, Seoul, 1997.

KEHK, Eun pong Jahresbericht, 2001.

Kim Eun Su, Ablauf und thematische Entwicklung für die Mission, CLSK, Seoul, 2001.

Kim Jung Han, Theorie und Praxis für sie kurze Mission, NCOWE III, 2000. 107-113.

- Kim Hae Chang, *The Co-Operative Mission Plan for Domestic and Overseas Missions*, Saesun, Seoul, 1998.
- Kim Mung Huk, *Tendenz der heutigen Kirche*, Son Kwang, 1991.
- Lee Hun Jong, *Rufe an den Laienmissionar*, Son Kwang, Seoul, 1999.
- Lee Tae Ung, *Theorie und Praxis der koreanischen Mission*, GWF, Seoul, 1994.
- Missiontimes*, Seoul, May, 1997 - July 2001.
- Mon Sang Chol (hrs.), *The Post Haste*, KRIM, 2001.
- Ders., *Die Situation der koreanischen Mission*, in : *Missionstimes*, May, 1997.
- Ders., *KRIM Bericht*, KRIM, 1998.
- Ders., *Bericht an die koreanische Missionsorganisation*, KRIM, 2000.
- Ders., *Handbuch der koreanischen Mission*, KRIM, 1996.
- NCOWE III, *Die Missionsstruktur im 21. Jahrhundert*, NCOWE, Seoul, 2000.
- Die Struktur der koreanischen Kirche für die Mission im 21. Jahrhundert*, NCOWE, Seoul, 2000.
- Untersuchungsergebnisse der Missionen im 20. Jahrhundert*, NCOWE, Seoul, 2000.
- Niels-Peter Moritzen, *Stadt und Land aus der Sicht der deutschen Missionsgeschichte*, in: *Kirche in der Stadt, Jahrbuch Mission 2001*, Missionsverlag, Hamburg, 2001, S.197-204.
- OMC, *Das heilige Licht*, KEHK, 1999.
- Park Ki Ho, *Die koreanische Missionsgeschichte*, IAM, Pasadna, 1999.
- Park Young-Whan, *Wie kann die koreanischen Mission untersucht werden*, Seoul, 2000.
- Ein Modell für die evangelische Mission in der koreanischen Mission*, STU, 2001.
- Paul E. Pierson, *PWM & Missionary Task Today*, in: *The mission Partners*, Nr.22, 1999, S.2-3.
- Ritschl, Dietrich, *The Direction of evangelical Theology in the 21st Century*, KETS, 2001, S.29-36.
- Schreiter, Robert , *The New Catholicity: Theology between the global and the local*, Maryknoll, 1999.
- William D. Taylor,(Übersetzung:Baninsuk), *Too Valuable to lose*, William Carey, 1997.

Gideon Jacob

## **Wirtschaft und Sozialwesen – „Greencards“ für Missionare?**

Globalisierung schafft Möglichkeiten, sie bringt Vor- und Nachteile. Die allgemeine Globalisierung und die Vernetzung durch die Informationstechnologie machen heute einiges möglich, was früher nicht denkbar gewesen wäre. Was die Globalisierung aber nicht bringen wird, ist Gerechtigkeit zu schaffen und die Armut der Welt zu beheben! Neue Märkte, neue und billigere Produktionsstätten – am meisten profitieren auch davon wieder die Großfirmen, deren Macht sich weiter erheblich vergrößert. Wieder sind es (nur) die Reichen, die diese Möglichkeiten für sich ausnutzen.

Auch in Bezug auf Mission eröffnet die Globalisierung neue Möglichkeiten. Das Reisen wird immer billiger und schneller; neue Märkte im Ausland tun sich auf, fremde Mitarbeiter aus dem Ausland können eingestellt werden. Allein diese Tatsachen bedeuten, dass Mission nicht mehr nur nationalistisch gedacht und geplant werden kann. Die Welt wird immer kleiner, das multi-kulturelle Zusammenleben in vielen Gebieten immer normaler. Das Lernen zusätzlicher Sprachen wird besonders für Mission zu einem Muss, damit aber auch zu neuen Chancen.

Der Nachteil bei der Vergabe von Greencards ist, dass es ebenfalls meistens die sowieso schon Privilegierteren eines Landes sind, die überhaupt die Chance bekommen und die Voraussetzungen erfüllen können, um eine „Greencard“ im westlichen Ausland zu beantragen und zu erhalten. „Greencards“ bieten ebenfalls Chancen für Mission, bergen aber auch Gefahren.

### **„Greencards“ für Missionare - Deutsche im Ausland**

Christen haben die Chance, in heidnischen Ländern ihr Christsein als positives Beispiel vorzuleben. In Ländern wie z.B. Indien spielt der „gute Ruf“ eine enorme Rolle und ist entscheidend für die Offenheit für das Evangelium! Wichtig ist aber, dass die Christen, die zwar mit einem Business-Visum in das Land gelangen, eigentlich aber Missionare sind, sich selber nicht nur als Geschäftsleute sehen!

Eine gute Missionstätigkeit braucht auch eine gute Vorbereitung, und nicht nur auf das „Business“! Der Respekt vor der Gastkultur ist unabdingbar wichtig. Z.B. braucht Indien das Evangelium – aber in einer indischen Schale gereicht! Wer die breite Masse erreichen möchte, muss auch bereit sein, den

Indern wie ein Inder zu werden. Anpassung an die Kultur ist in hohem Maße notwendig, wenn der Missionar nicht nur eine Subkultur seines Gastlandes erreichen oder gar herausbilden will.

Mit Hilfe einer Greencard können Christen in Länder hineinkommen, die für Missionare geschlossen sind und haben die Chance, Jesus in persönlichen Kontakten zu bezeugen und während ihrer Freizeit Gemeinden zu gründen.

Die offene Evangelisation auf der Straße muss in geschlossenen Ländern unterbleiben, da sie zur Ausweisung oder zu härteren Strafen führen würde. Die sinnvollste Investition in solchen Missionsländern ist immer, in zukünftige Leiter zu investieren und sie für ihren Dienst auszubilden. Die Einheimischen können, wenn sie gut zugerüstet sind, die Basisarbeit viel besser machen als der Ausländer – aufgrund von Sprache, Kultur, Situationseinschätzung, unauffälliger Hautfarbe etc.

## **„Greencards“ für Missionare - Ausländer in Deutschland<sup>1</sup>**

### **Vorteile:**

Sie haben nicht das Problem, wie die Deutschen so in die Tradition eingebunden und von ihr gefangen zu sein.

Sie können vorbehaltlos Themen ansprechen, die für einen Deutschen schwierig zu bearbeiten sind – das ist der Ausländerbonus.

Sie unterliegen nicht der „Betriebsblindheit“ in Bezug auf Gesellschaft und Gemeinde wie die Christen vor Ort.

Sie können Impulse geben, die für die Gemeinden in Deutschland fruchtbar sind. Z.B. liest man in Deutschland viele Bücher über die Bibel, aber vergleichsweise wenig die Bibel selbst. In Indien ist das umgekehrt (Anmerkung: In dieser Ausschließlichkeit ist das auch problematisch, da Frauen sich daraufhin beispielsweise die Haare nicht abschneiden dürfen). Der Austausch kann hilfreiche Impulse und befruchtende Herausforderungen für beide Seiten bringen. Die typischen und sich immer weiter fortsetzenden Streitpunkte in Gemeinden und zwischen Denominationen (wie z.B. die „Gegensätze“ charismatisch-evangelikal) können von Ausländern leichter überbrückt werden, weil sie die Situation nicht durch dieselbe Gemeindebrille betrachten und beurteilen und aus ihren Heimatländern andere Erfahrungen mitbringen. Ein anderes Beispiel sind das Zusammenbringen vom kopflastigen Überhang des theoretischen Wissens in Deutschland und der oft fehlenden, im Ausland aber normalen praktischen, erlebten Erfahrung des Glaubens.

---

<sup>1</sup> Greencards für z.B. Inder als Missionare in Deutschland (für Studium oder Berufsausübung).

**Gefahren:**

Oft kommen Christen aus sogenannten Missionsländern für ihre theologische Aus- oder Weiterbildung nach Deutschland, was für die Betroffenen zu großen Problemen führen kann. Unter dem Einfluss der liberalen Theologie wird Gott verlassen; das vermehrte Wissen führt zu Stolz und Überheblichkeit etc.

Vor allem Missionare, die aus ärmeren Ländern oder sehr gegensätzlich orientierten Kulturen nach Deutschland kommen, empfinden das neue Leben anfangs als „Aufstieg“. Sie neigen dazu, sich nicht nur der neuen Kultur anzupassen, sondern eigene kulturelle Regeln so zu verwerfen, dass sie später ein Re-entry nicht gut bewältigen können und in ihrem Heimatland nicht mehr zurechtkommen. Die Anpassung in Deutschland darf sie also gleichzeitig nicht für ihr Heimatland (z.B. Indien) verderben, was aber leicht geschehen kann. Auch hier gilt: Gebraucht werden gut vorbereitete Christen. Eine gute Vorbereitung ist nicht nur wichtig für einen guten Dienst, sondern auch erste Voraussetzung für einen erfolgreichen Re-entry-Prozess nachher. Die Bilanz der Missionsstatistiken spricht eine traurige Sprache: Viele Missionare verlassen ihr Missionsfeld wieder (weltweit) bereits in den ersten drei Monaten ihres Dienstes. Was ist also nötig? Der Missionar braucht eine klare Berufung von Gott, an der er festhalten kann, dazu aber eine gute Vorbereitung sowie die richtige innere Einstellung zum Dienen.

Detlef Kapteina

## Der Beitrag der Afrikanischen Evangelikalen Theologie (AET) zur weltweiten Missionstheologie<sup>1</sup>

Erste Anstöße zur missionstheologischen Arbeit ergaben sich für die afrikanischen evangelikalen Theologen aus der Betroffenheit angesichts **theologischer Defizite und Verlegenheiten der Missionskirchen**, in denen sie aufgewachsen waren. Schon Byang Kato (Nigeria) und später Tite Tiénou (Burkina Faso) wie auch Kwame Bediako (Ghana) beklagten die Abwesenheit von und Abneigung gegenüber der Theologie in ihren Kirchen. Sie stimmten der Beobachtung John Mbitis (Kenia) zu, dass in Afrika „das Missionschristentum eine Kirche hervorgebracht hat, die ohne Theologie zu existieren versucht.“<sup>2</sup>

Tiénou stellte 1986 fest, dass die evangelikal orientierten Kirchen nach den ersten Veröffentlichungen über „Afrikanische Theologie“ seit 1956 immer noch dabei seien, diese dreißig Jahre theologischer Arbeit aufzuholen.<sup>3</sup> Er wünschte sich aber mehr, als nur mit den anderen afrikanischen Theologen gleichzuziehen. Die Evangelikalen sollten die theologische Initiative ergreifen. Dies sei nötig, damit in der öffentlichen Debatte über Afrikanische Theologie die evangelikale Stimme zu hören sei.

Die evangelikalen Theologen in Afrika beunruhigte auch das Problem einer **auf westliche Kultur und Zivilisation fixierten missionarischen Verkündigung**. Sie hatten den Eindruck, dass in ihren Kirchen ein Evangelium verkündigt wurde, das erst bei vorheriger Annahme des westlichen Welt- und Selbstverständnisses begreifbar zu sein schien. Sie entdeckten, wie viele andere afrikanische Theologen, dass die vielfach wahrzunehmende Fremdheit und Oberflächlichkeit der christlichen Botschaft in Afrika mit dieser kulturellen Konditionierung durch westliche Missionstheologie zusammenhing. Sie sahen sich herausgefordert, das Evangelium neu zu entdecken,

---

<sup>1</sup> Auf der Grundlage von D. Kapteina: Afrikanische Evangelikale Theologie. Plädoyer für das ganze Evangelium im Kontext Afrikas Nürnberg (VTR), 2001; (mit Angaben der Seitennzahlen aus diesem Buch in Klammern).

<sup>2</sup> John Mbiti, *African Religions and Philosophy*. London 1969; S. 232. Zitiert bei K. Bediako, *CRY JESUS! Christian Theology and Presence in Modern Africa*. London (London Bible College), 1993, S. 17.

<sup>3</sup> „We have seen that evangelicals have been rather absent in the thirty year debate on African Theology.“ Tiénou, „Recapturing the Initiative in Theology in Africa“, ERT 11/2 (1987), S. 156. Tiénou führt die Anfänge „Afrikanischer Theologie“ auf Paul Fueters Artikel „Theological Education in Africa“ (IRM 45/1956, S. 377-395) und auf die Schrift von afrikanischen katholischen Priestern *Des prêtres noirs s'interrogent et suggèrent* (Paris, 1956; Hg.: A. Diop) zurück. Tiénou, „Recapturing“, S. 154.

indem sie es vom westlichen Kontext lösten, den genuinen biblischen Bestand des Evangeliums neu erfassten und für den afrikanischen Kontext zugänglich machten.

Ein weiterer für Tiéno wichtiger Grund für Evangelikale, theologisch initiativ zu werden, war die **Förderung von Evangelisation, Gemeindegewachstum und geistlicher Reife in Afrika**. Er beobachtete mit Besorgnis, dass bei dem schnellen numerischen Wachstum der Christenheit in Afrika geistlicher Tiefgang verloren ging. Die Folge sei dann, dass „Afrika (zwar) die am schnellsten wachsende Kirche der Welt habe, aber zugleich auch die am schnellsten aussterbende Kirche.“<sup>4</sup> Auch Kato war darüber besorgt, dass der Glaube in den Missionskirchen nicht tief genug verwurzelt und daher für Synkretismus und für moderne theologische Trends wie etwa den Heilsuniversalismus anfällig war. Osadolor Imasogie (Nigeria) sah, dass die christliche Lehre nicht genügend auf die tatsächlichen existenziellen Fragen der Afrikaner einging und dass Pastoren vielfach ohnmächtig zusehen mussten, wie sich ihre Gläubigen bei der Bewältigung existenzieller Krisen den traditionellen Religionen zuwandten.

Eine **von solcher pastoraler Fürsorge** und apologetischer Notwendigkeit geleitete Theologie führte zwangsläufig zur Missionstheologie. Die evangelikalen Theologen Afrikas teilten mit David Bosch (RSA) die Auffassung, dass „gute Theologie in ihrem Wesen immer missionarisch orientiert ist.“<sup>5</sup> Katos Aufruf zur Erarbeitung einer theologischen Strategie war missiologisch motiviert und orientiert. Er verschaffte mit seiner theologischen Initiative (1973) der Afrikanischen Evangelischen Allianz (AEA) die Grundlage für ihre Absicht, die missionarische Arbeit zu fördern. Auch die evangelikal orientierte Konferenz für christliche Führungskräfte (PACLA, Nairobi, 1976) verstand sich als theologisches Forum für ein *relevantes* Evangelium, das den gegenwärtigen Afrikaner ihrer Zeit ansprechen und überzeugen sollte. Tokunboh Adeyemo (Nigeria) forderte: „Unser Theologisieren muss deshalb diese Dimension der Einladung zu Christus haben.“<sup>6</sup>

Bei der Heraushebung des **apologetischen Charakters ihrer Theologie** ging es ihnen nicht nur um die Verteidigung des Glaubens gegen falsche innerkirchliche Lehren, sondern auch um das Bemühen, das biblisch gebundene Evangelium dem Afrikaner in seinen Welt- und Erfahrungskategorien verständlich zu machen und gleichzeitig die Einzigartigkeit biblisch begründeten Christentums gegenüber rivalisierenden Religionen und Ideologien

---

<sup>4</sup> Ebd.

<sup>5</sup> Ebd., S. 155. Tiéno zitiert aus D. Bosch: „Missionary Theology in Africa“ JTSA 49 (12/1984), S. 14.

<sup>6</sup> T. Adeyemo, „Towards an Evangelical Theology“ ERT VII/1 (1983), S. 150.

überzeugend darzustellen. Adeyemo verwendet den Begriff „apologia“, um diese Zielsetzung Afrikanischer Evangelikaler Theologie anzusprechen. Die biblische Bindung sollte auch gegenüber anderen theologischen Trends sichtbar werden. Auslegungskriterien müssten primär, so Adeyemo, vom Horizont des biblischen Textes her abgeleitet werden. Erst dann könne man von einer Theologie reden, die „Gott ehrt und die Heiligen auferbaut.“<sup>7</sup>

Er sieht die evangelikalen Gemeinden in ihrer theologischen Entwicklung auf der Stufe apologetisch ausgerichteter Theologie angelangt.<sup>8</sup> Die Apologetik Byang Katos, Adeyemos Vorgänger im Amt des Generalsekretärs der AEA, befasste sich vornehmlich mit der innerkirchlichen Glaubensverteidigung. Die theologische Arbeit Adeyemos, Bediakos, Tiénous und Imasogies führte die Apologetik Katos in die Weite des Vergleichs mit den traditionellen Religionen Afrikas. Diese Theologen behaupteten die Einzigartigkeit Christi auf der Begriffs- und Anschauungsebene der Afrikanischen Traditionellen Religionen (ATR). Sie wollten den christlichen Glauben nicht nur apodiktisch verteidigen, sondern im kulturellen Kontext Afrikas als exklusive Alternative zu den anderen Religionen und Ideologien verständlich und attraktiv machen. Bediako hatte in seinem Buch *Theology and Identity* (1992) die gegenwärtige Zeit des Ringens um die rechte afrikanische Theologie mit der Zeit der frühen Kirche im zweiten Jahrhundert verglichen und überraschende Analogien entdeckt. Ein übereinstimmender Aspekt war die Hervorbringung profilierter Apologeten.<sup>9</sup> Damals waren es vor allem Tertullian, Justin und Clemens von Alexandrien. Es wundert darum nicht, dass Theologen wie Adeyemo und Tiénou ihre Arbeit in der Tradition der Apologetik Tertullians sahen.<sup>10</sup>

In der ganzen Frage nach dem rechten Verhältnis von Evangelium und Kultur half die **Teilnahme einiger afrikanischer evangelikaler Theologen an der weltweiten missionstheologischen Debatte** über das Missionsverständnis. Die Auseinandersetzung um die Frage nach den Prioritäten, nach der Ganzheitlichkeit der Mission und Einzigartigkeit des christlichen Wahrheitsanspruches begann in den 50er Jahren auf den Internationalen Missionskon-

---

<sup>7</sup> T. Adeyemo, „Contemporary Issues and the Future of Evangelicals in Africa“ ERT II/1 (4/1978), S. 10.

<sup>8</sup> T. Adeyemo, „Search for Theological Expression for the Church in Africa“ Perception 13 (7/1978), S. 2.

<sup>9</sup> K. Bediako: *Theology and Identity. The Impact of Christian Thought on the Second Century and on Modern Africa*. Oxford, 1992, S. xv. - xviii.

<sup>10</sup> Adeyemo, „Contemporary Issues“, S. 13. „Also we need Christian apologists like Tertullian, who will, without compromising, uphold the uniqueness of the Biblical faith and present a defense to the intellectual world.“ Vgl. Tite Tiénou: „I think the majority of Evangelicals would, at least in theory, agree with Tertullian.“ (*The Theological Task of the Church in Africa* Achimota/Ghana (ACP), 1982; S. 20).

ferenzen und hatte ihren Höhepunkt in den 70er Jahren, als sich die protestantische Missionstheologie auch organisatorisch in ein evangelikales und ein ökumenisches Lager aufspaltete. Schon auf der ersten evangelikalen Missionskonferenz in Lausanne (1974) und auf allen folgenden Konsultationen waren afrikanische Theologen und Kirchenvertreter zugegen und mehr oder weniger aktiv beteiligt. Im Rahmen der weltweiten Allianz, der WEF, standen sie in leitender Verantwortung. Byang Kato, Kwame Bediako, David Gitari (Kenia) und Tite Tiénou arbeiteten in der theologischen Kommission der WEF, Adeyemo ist seit den 80er Jahren Vorsitzender der WEF-Exekutive. Auf ihre Verbindung zur internationalen evangelikalen Missionstheologie legten alle afrikanischen Theologen Wert, ohne westlichen Vorgaben hörig zu sein, vielmehr um die Entwicklung der weltweiten evangelikalen Schwerpunkte mit zu gestalten.

Im Rahmen der weltweiten missionstheologischen Debatte schien der afrikanische Kontinent ein willkommener Modellfall für die Durchsetzung neuer missionstheologischer Lösungen zu sein. Politische, wirtschaftliche, soziale und kulturelle Umwälzungen, zunehmender Einfluss westlicher Zivilisation, religiöser Pluralismus, Abspaltungen und Entstehen tausender afrikanischer unabhängiger Kirchen verursachten bei den afrikanischen Christen eine Identitätskrise und religiöse Orientierungslosigkeit. Die Afrikaner waren um so empfänglicher für neue Lehren.

Die afrikanischen Missionskirchen waren alle herausgefordert, auch die katholischen, mit einer authentischen afrikanischen und christlichen Theologie zu antworten. Katholische Theologen waren in den 50er Jahren die ersten, die versuchten, das Evangelium dem Afrikaner mit theologischen Mitteln kulturell angepasst nahe zu bringen.<sup>11</sup> Theologen der am ÖRK orientierten afrikanischen Kirchen folgten bald danach, besonders mit den Arbeiten von Bolaji Idowu, Harry Sawyerr und John Mbiti, die in den 60er Jahren Beiträge zur „Afrikanischen Theologie“ lieferten.<sup>12</sup> Für Tiénou waren diese Arbeiten

---

<sup>11</sup> A. Diop (Hg): *Des prêtres noirs s'interrogent et suggèrent*. Paris, 1956. V. Mulago: „La Théologie et ses responsabilités.“ PA 13 (1959), S. 188-205. Bedeutend für die Anfänge katholischer Reflexion über afrikanische Theologie war die „Kinshasa Debat sur la théologie africaine“ von 1960 zwischen dem belgischen Theologen A. Vanneste und dem Afrikaner Tharcisse Tshibangu. Ihre Aufsätze zu diesem Thema wurden in „Revue de Clergé Africaine“ 15 (1969) veröffentlicht: T. Tshibangu: „Vers une théologie de couleur africaine“ (S. 333-346), A. Vanneste: „D'abord une vraie théologie“ (S. 346-352). Vanneste wehrte sich gegen Tshibangus Forderung einer „lokalen Theologie“ für Afrika und trat für eine universale Theologie ein.

<sup>12</sup> Die ersten klassischen Werke dieser Theologen waren B. Idowus *Olodumare: God in Yoruba Belief* (1962) und *Towards an Indigenous Church* (1965), H. Sawyerrs *Creative Evangelism. Towards a New Christian Encounter with Africa* (1968) und J. Mbitis *African Religions and Philosophy* (1969). Prägend für die Anfänge der klassischen „Afrikanischen Theologie“ war auch die von WCC und AACC im Jahr 1966 veranstaltete Konsultation zum Thema „Pour une théologie africaine“ in Ibadan/Nigeria. Die Vorträge wurden später in Dickson/Ellingworth, *Biblical Revelation and African Beliefs*. New York, 1969, veröffentlicht. Beachtlich ist, dass die lutherische Kirche Afrikas

„der ersten Generation afrikanischer Theologen“ verständliche Abwehrreaktionen gegenüber einer westlich dominierten Theologie, die universale Gültigkeit beansprucht hatte. Sie wollten für die Existenzberechtigung einer „einheimischen afrikanischen Theologie“ eintreten. Sie hatten somit auch ein apologetisches Interesse. Aber den evangelikalen Theologen Afrikas fiel auf, dass die Vertreter der „**Afrikanischen Theologie**“ zu sehr besorgt waren um die Reinigung der afrikanischen Christenheit von westlichen Restbeständen, um so die „afrikanische Persönlichkeit“ zu retten.<sup>13</sup> Kato meinte, dass die klassische Afrikanische Theologie die Identität des christlichen Afrikaners in der Wiederbelebung der afrikanischen Kultur, Religion und Philosophie sucht.<sup>14</sup> Er war auch der Überzeugung, dass der Afrikaner unabhängig von einem zu sehr mit der westlichen Welt verbundenen Christentum seinen eigenen Weg finden müssten. Dies sei die „schreckliche Ausgangslage“, in der sich der Afrikaner mit seiner berechtigten Frage ‘Wer bin ich?’ befinde.<sup>15</sup> Auch die evangelikale Christenheit Afrikas habe bisher nur von westlichen Impulsen gelebt. Aber das bedeutete für ihn nicht, sich bei dieser so wichtigen Frage den ATR als Hilfe zur Identitätsfindung zuzuwenden anstatt der Bibel.<sup>16</sup> Das sah für ihn konkret so aus: „Ich habe doch meine Identität durch die Begegnung mit dem Evangelium und mit Jesus gefunden. Durch das Evangelium weiß ich, wer ich bin, wo ich hingehöre und wohin ich gehe.“<sup>17</sup>

Im Laufe der Auseinandersetzung mit der Afrikanischen Theologie entwickelte sich die AET zu einer **missionstheologischen Gratwanderung zwischen Streben nach theologischer Relevanz in Afrika und Synkretismus**, der bei einer so massiven Annäherung an die ATR bei der afrikanischen christlichen Identitätsfindung drohte. Kato unterstrich wohl, dass „die Afrikaner es nötig hätten, theologische Konzepte in ihrer Sprache zu formulieren“, aber dass man bei christlicher oder biblischer Theologie bleiben solle.<sup>18</sup> Er war fest davon überzeugt, dass ein Christentum, das die Bibel zur absoluten Quelle für die Theologie macht, genug Autorität und Relevanz auch für den afrikanischen Kontext besitzt,<sup>19</sup> ohne auf eine Verflechtung mit den

---

schon 1955 eine erste panafrikanische Konferenz in Marangu/Tansania zum Thema „Der lutherische Glaube im afrikanischen Kontext“ veranstaltet hatte. Sie war apologetisch ausgerichtet im Blick auf die stark gewachsenen AUK und die mit ihnen in Verbindung gebrachte Synkretismusgefahr. H. Rücker: *Afrikanische Theologie*, S. 38.

<sup>13</sup> B. Kato: *Theological Pitfalls in Africa* Kisumu/Kenia (Evangel Publ. House), 1973; S. 51.

<sup>14</sup> Ebd.

<sup>15</sup> Ebd., S. 13.

<sup>16</sup> B. Kato: „Theological Issues in Africa“ *Bibliotheca Sacra* cxxxiii/531 (1976); S. 147.

<sup>17</sup> H.-K. Hofmann: „Afrika am Scheideweg. Begegnung mit Dr. B. Kato.“ In: OJC-Rundbrief 46/1 (1976), S. 8.

<sup>18</sup> B. Kato: „Theological Trends in Africa Today“ *EMIS* („Africa Pulse“) IV/§ (1973); S. 5.

<sup>19</sup> B. Kato: *Theological Issues*, S. 148.

religiösen Systemen der ATR angewiesen zu sein. Nicht „Afrikanische Theologie“ sei gefordert, sondern afrikanische Theologen, „die in der Lage sind, Ergebnisse der westlichen Theologie aufzuarbeiten“ und „neue Aspekte“ hinzuzufügen. So sehr er die Arbeit der westlichen Theologen zu schätzen wusste, war es Kato deutlich, aber mit ihren Werken das „letzte Wort“ in der Darstellung christlicher Theologie noch nicht gesprochen sei.<sup>20</sup> Afrikanische evangelikale Theologen brauche man, die im afrikanischen Kontext den Glauben der Väter entfalten und verteidigen.<sup>21</sup>

Kato hatte also dasselbe missionstheologische Interesse wie Mbiti und Idowu, eine afrikanische Ausdrucksform für ein von westlichem Ballast befreites Christentum zu finden. Aber er beschwor zu diesem Zweck nicht die Tradition afrikanischer Kultur und Religiosität herauf. Das warf Kato den Vertretern der „Afrikanischen Theologie“ vor, dass sie die Substanz für ihre Theologie in der Religiosität der ATR suchten anstatt in der biblischen Gedankenwelt.

Es ging den evangelikalen Theologen in Afrika also nicht primär darum, sich theologisch vom Westen abzunabeln, um so zu einer eigenen theologischen Identität zu finden. Was die evangelikalen Theologen zur eigenständigen theologischen Arbeit trieb, war das missionstheologische Interesse, den christlichen Glauben zu vertiefen, nicht mit afrikanisch-religiösen Elementen anzureichern, und so das eigenständige Zeugnis der Gemeinde im religiösen und sozialen Umfeld Afrikas zu stärken. Darin waren sie typisch evangelikal. Kwame Bediako fasste es so zusammen: „Mission und der Glaube an Jesus, den Herrn, bringen Theologie hervor. Deshalb ist das Zeugnis von Gottes Liebe für die Welt, sichtbar in Jesus Christus, die vornehmste Aufgabe der Theologie.“<sup>22</sup>

So zeigte die AET Ansätze eines eigenständigen missionstheologischen Profils ohne zwanghafte Ablösungsbewegung von westlichen Inhalten und in gewollter Anbindung an die internationale missionstheologische Bewegung, wobei sie diese auch mitprägte. Dies wird besonders deutlich durch ihren Beitrag für eine evangelikal orientierte kontextuelle Theologie.

---

<sup>20</sup> B. Kato: „Afrikanische Perspektiven. Interview“ IDEA 44/74 (1974); S. IX. Kato, *Theological Trends*, S. 182.

<sup>21</sup> Kato, *Afrikanische Perspektiven*, S. IX und X.

<sup>22</sup> Bediako, *Cry Jesus!*, S. 19.

## Kontextuelle Theologie:

### Ja, Theologie der Kontextualisation: Nein

Der von den Konferenzen der ökumenischen Vereinigung der Dritte-Welt Theologen (EATWOT) in den Jahren 1976 und 1977 eingeführte Begriff der kontextuellen Theologie<sup>23</sup> wurde auch zum Bestandteil der AET. Die Mehrzahl der evangelikalischen Theologen übernahm den Begriff der kontextuellen Theologie ohne Probleme, um damit einen zentralen Aspekt der AET zu charakterisieren. Tiéno forderte, dass „*evangelikale* ‘Afrikanische Theologie’ eine kontextuelle Theologie ist.“<sup>24</sup> Allerdings geschah dies nicht vorbehaltlos, und es wurden bestimmte begriffliche Differenzierungen vorgenommen. Einige Theologen lehnten den Begriff als solchen ab, da er für sie zu sehr ideologisch von den anthropozentrischen Ansätzen der ökumenischen Theologie überfrachtet erschien. Victor Cole unterscheidet zwischen anzustrebender kontextueller Theologie und abzulehnender „Theologie der Kontextualisation“. Diese Unterscheidung ist hilfreich, um klarzustellen, dass im Rahmen der AET kontextuelle Theologie eine eigene Profilierung erfahren hat.<sup>25</sup> Die Hermeneutik der „Theologie der Kontextualisation“, so Adeyemo, gebe der Situation den Vorrang gegenüber der Schrift und anerkenne neben der Bibel andere erkenntnisleitende Quellen, sei daher relativistisch und existentialistisch orientiert und ordne Gottes Offenbarung nicht mehr heilsgeschichtlich, sondern immanent weltgeschichtlich ein.<sup>26</sup>

Dennoch ließen sich die evangelikalischen Theologen den Begriff der Kontextualisation nicht nehmen, weil er für sie eine zeitgemäßere Bezeichnung für das war, was zuvor mit Inkulturation oder Indigenisation (Einheimischwerden) des Evangeliums in einer anderen Kultur beschrieben wurde. Mit diesem Begriff war neben Religion und Kultur auch das jeweilige soziale, politische und wirtschaftliche Umfeld der Menschen angesprochen, die mit dem Evangelium erreicht werden sollen. Er beschrieb umfassender, was die Menschen existenziell bewegte und prägte.

---

<sup>23</sup> Eine ausführliche Darstellung der ökumenisch orientierten kontextuellen Theologie bietet P. Beyerhaus im 6. Kapitel (S. 197-282) seines Buches *Er sandte sein Wort. Theologie der christlichen Mission. Bd. I.* (Wuppertal, Bad Liebenzell, 1996). Titel des Kapitels: „Die kontextuelle Relativierung der biblischen Autorität.“ Beyerhaus differenziert nicht zwischen „Theologie der Kontextualisation“ und kontextueller Theologie. In seiner Darstellung wird jedoch seine Kritik der Theologie und Ideologie des ökumenischen Kontextualisierungsbegriffes sehr deutlich. Beyerhaus sieht zwar die „berechtigten Anliegen“ der kontextuellen Theologie (S. 235-249), ist aber nicht bereit, diesen Begriff für den evangelikalischen Sprachgebrauch anzunehmen. Er zieht den Begriff „einheimische Theologie“ vor (S. 318-320).

<sup>24</sup> T. Tiéno, *The Theological Task in the Church*, S. 27.

<sup>25</sup> Victor Cole: „How can we Africanize our Faith: Another Look at Contextualization of Theology“ *EAJET* 3/2 (1984); S. 3-20.

<sup>26</sup> T. Adeyemo: „Search for Theological Expression“ in *Perception* 13 (1978); S. 3.

Sie teilten mit der Theologie der EATWOT-Konferenzen das Anliegen, **den ganzen Kontext** der Erlebniswelt der Menschen als Ansprechpartner des Evangeliums ernst zu nehmen. Besonders die bedrängende Dritte-Welt Situation und die damit verbundene kulturelle und religiöse Identitätskrise des Afrikaners veranlasste auch sie, zu fragen, ob das Evangelium in diesen Kontext hinein Lösungen anbietet und zum Guten verändert, wie es zuvor im Blick auf Kulturen und Religionen beansprucht wurde. Erfahrungen der Evangelikalen in Südafrika mit der Apartheidpolitik oder der politische Druck, den ein Festo Kivengere in Uganda und ein David Gitari in Kenia erlitten, erzwangen die Beschäftigung mit Fragen der sozialpolitischen Relevanz des Evangeliums.

Eine weitere Übereinstimmung mit der EATWOT-Theologie besteht auch darin, dass man die **kontextuelle Konditionierung** der eigenen Frömmigkeit und der aus dem Westen überbrachten Theologie erkannte und von der Substanz des Evangeliums unterschieden wissen wollte. Kontextuelle Theologie bedeutete deshalb für sie zugleich, sich im hermeneutischen Prozess und in der Auseinandersetzung mit anderen theologischen Positionen sein eigenes Vorverständnis und das der anderen bewusst zu machen und von den Inhalten der christlichen Botschaft zu unterscheiden. Mit dem Begriff der kontextuellen Theologie verbanden sie die Entdeckung und Aufgabe der Dritte-Welt Theologen, die in ihren Kirchen vorherrschende westlich verfremdete Theologie und Frömmigkeit abzustreifen und eine ihrem Kontext gerecht werdende Theologie zu entfalten.

Das eigenständige, von EATWOT zu unterscheidende evangelikale Profil kontextueller Theologie wird deutlich, wenn es um die Frage nach dem Verhältnis der „beiden Pole im hermeneutischen Spannungsbogen“ geht: Auf der einen Seite die Wahrung der „universalen Gültigkeit der ein für alle Male in der Bibel niedergelegten Botschaft Gottes an die Menschen“ und auf der anderen Seite „das Verstehen (dieser Botschaft) im Kontext der verschiedenen Kulturen“.<sup>27</sup>

Evangelikale kontextuelle Theologie führte bestimmte **kontrollierende Korrektiva** ein, um im Prozess des kontextuellen Verstehens das Evangelium vor der Dominanz des Kontextes zu bewahren. Als erstes wird auf die *Bibel* als kritisches und kontrollierendes Gegenüber hingewiesen. Die Bibel sollte nicht nur ein Antwortbuch für die Fragen des Kontextes sein, sondern auch eigene kritische Fragen an den Kontext stellen können. Victor Cole schreibt: „Ich

---

<sup>27</sup> Beyerhaus, *Er sandte sein Wort*, S. 239. An anderer Stelle spricht Beyerhaus von der zentralen kontrovers diskutierten Frage nach dem Verhältnis von „Schrift und Situation“, die im Grunde die gesamte missionstheologische Diskussion der letzten Jahrzehnte bestimmt habe und auf ökumenischer Seite mit einem „Paradigmenwechsel“ und „epistemologischen Bruch“ beantwortet worden sei (S. 201).

denke, dass in einer kontextuellen evangelikalen Theologie die Absoluta (der Bibel) die Relativa (des jeweiligen Kontextes) herausfordern sollen. So erst wird es dem absoluten Wort Gottes ermöglicht, in die Gegenwart sozialer, kultureller, wirtschaftlicher und politischer Situationen hineinzusprechen.<sup>28</sup>

### **Kritische Korrelation zwischen Schrift und Situation**

Die evangelikalen Theologen bewegte zudem die Frage, wie das in der Bibel enthaltene Evangelium nicht nur in seinem exklusiven Anspruch behauptet wird, sondern auch beim Afrikaner ankommt, zu seinem Herzen vordringt, so dass er sich im Christentum zu Hause fühlt. Es sollte Autorität und dennoch nicht fremd bleiben. Imasogie sah, dass die AET vor der Entscheidung stand, einen Weg zwischen zwei extremen Richtungen zu finden, die bisher in Afrika eingeschlagen worden waren, um den passenden Zugang zu einer relevanten Vermittlung der christlichen Botschaft zu finden. Einerseits wurde das Evangelium als orthodoxer biblischer Verhaltens- und Gebotskatalog angeboten, dem der Afrikaner zwar den gebührenden Respekt bezeugte, der aber seine existenziellen Probleme nicht berührte und löste. Auf der anderen Seite gab es das Extrem der liberalen Theologie, wie er sie nannte, für die die Bibel nur noch zur Bestätigung oder Verstärkung persönlicher oder weltgeschichtlicher Erfahrungsprozesse des Menschen dient.<sup>29</sup> Tiéno sprach von einer Art „Erinnerungshermeneutik“, die in der Bibel nachträglich Entsprechungen für die inneren gedanklichen Assoziationen des Auslegers sucht.

Imasogie bietet als Mittelweg seinen „revisionstheologischen“ Ansatz einer „kritischen Korrelation“ zwischen Schrift und Situation an. Im Prozess der Beziehung zwischen Bibel und Interpret wird anhand des Studiums der Bibel und des Kontextes Gottes Offenbarung einer permanenten „Durchsicht“ („revision“) unterzogen, um sie jeweils neu in die Gegenwart zu übertragen.<sup>30</sup> Dabei ist das Ziel im Blick, dass Gottes Vision und Wille nicht nur in die menschliche Situation hineinsprechen, sondern sie überholen, transzendieren und weiterführen.

---

<sup>28</sup> Cole, „How can we Africanize our Faith?“, S. 13. „I think a contextual evangelical theology ought to let the absolute data confront the relative data.“

<sup>29</sup> Beyerhaus spricht von der schwierigen Entscheidung, einen Mittelweg zwischen „einer situationalistischen Skylla und einer konservativen Charybdis“ zu finden. „Die situationalistische *Skylla* wäre eine direkte Anwendung der grundlegenden einmaligen Heilsereignisse auf die gegenwärtige sozialpolitische Situation in rein symbolischer Benutzung biblischer Namen und Ereignisse. Die konservative Charybdis hingegen wäre die Verkündigung des biblischen Heils in so stereotypen Begriffen, dass heutige Hörer unmöglich deren Bedeutsamkeit für ihre konkrete Situation vernehmen können.“ Beyerhaus, *Er sandte sein Wort*, S. 246.

<sup>30</sup> Vgl. dazu auch P. Beyerhaus' Ausführungen in *Er sandte sein Wort*, S. 244, der das kontextuelle Anliegen „korrelativer Übertragung der biblischen Botschaft“ in seine Missionstheologie aufnimmt. „Die kontextuelle Theologie macht uns zu Recht auf diese *korrelative Funktion* im Kommunikationsprozess aufmerksam.“

Das ist möglich, da sich bei der Begegnung des biblischen Wortes mit dem Menschen genau das Gleiche abspielt wie im *Inkarnationsgeschehen Christi*. Jesu Weg der Fleischwerdung stand für ihn Modell für kontextuelle Theologie. So wie sich Gott in Jesu Wirken immer wieder neu in den menschlichen Bezügen offenbarte und die Menschen, die ihm begegneten zu neuen Höhen führte, kann sich im Prozess der Begegnung des biblischen Textes und Kontextes auf der Grundlage des inkarnierten Wortes in der Schrift Gott relevant und aktuell offenbaren und somit verständlich machen. Auch für Kato war „die Inkarnation selbst eine Form der Kontextualisierung“.<sup>31</sup>

Im Prozess der kritischen Korrelation zwischen Text und Kontext sind für die evangelikalen Theologen der *Heilige Geist* und *der vom Geist Gottes erfasste Ausleger* weitere Faktoren, die korrigierend und leitend in die Kontextualisierung des Evangeliums eingreifen. Der Heilige Geist schenkt auch heute dem Theologen und Übersetzer der christlichen Botschaft das Vermögen, zwischen kontextueller Bindung des Textes, bzw. des überbrachten Christentums und der in ihnen liegenden göttlichen Wahrheit zu unterscheiden, meint Imasogie.<sup>32</sup> Das macht ihn geradezu zu einem Propheten in der Kirche. Der Geist Gottes verhilft ihm auch dazu, sich vom „status quo“ seines eigenen Vorverständnisses zu lösen und den christlichen Glauben gegenwärtigen Existenzbezügen zuzuordnen und neu zu formulieren. Es wird vom Theologen erwartet, dass sich das Inkarnationsgeschehen auch in ihm selbst ereignet. Wenn er selbst für die persönliche Begegnung mit Jesus Christus offen ist und ihn persönlich und real erfährt, wird ihn der Heilige Geist anleiten können, in rechter Weise die Autorität der göttlichen Offenbarung in der Bibel mit seinem Kontext zu integrieren.

Tite Tiénou erweitert die kritische Korrelation zwischen biblischem Text und Leser durch einen dritten Gesprächspartner: Die **Ortsgemeinde als Sitz im Leben des Verständigungsprozesses** zwischen Evangelium und Kontext. Die Erklärung von Seoul (1982) spricht von der Gemeinde als „hermeneutischer Gemeinschaft“, die für den Theologen ein kritisches Gegenüber sein kann und soll, damit sich seine Theologie an den Realitäten der Basis der Menschen messen lassen kann.

---

<sup>31</sup> B. Kato: „Contextualization and Religious Syncretism in Africa.“ In: Kato, *Biblical Christianity* (1985), S. 24. Die Verse aus Joh 1,14 und des Christushymnus (Phil 2,5-8) führte er als Begründung dafür an, dass theologische Ausdrucksweisen an den jeweiligen Lebens- und Kulturkontext angeglichen sein müssen. Kato, *Contextualization*, S. 23. Allerdings war Kato sehr vorsichtig bei der Frage nach der Kontextualisierung der geistigen Substanz des Evangeliums. Diese göttlichen Inhalte seien zu sehr an das inspirierte Wort der Schrift gebunden und dürften nicht leichtfertig „auf dem Altar der Verständlichkeit geopfert werden.“ (S. 24).

<sup>32</sup> O. Imasogie: *Guidelines for Christian Theology in Africa* Achimota/Ghana (ACP), 1983; S. 41.

Somit sichert sich die evangelikale kontextuelle Theologie im Prozess der Begegnung von Schrift und Situation durch *vier kontrollierende Korrektiva* ab, um das Evangelium in der Balance biblischer Bindung und kontextueller Relevanz zu halten: Es sind eine auf dem Inkarnationsmodell basierende Hermeneutik kritischer Korrelation zwischen Bibel und Situation, der von Christi Geist geprägte Theologie, die hermeneutische Gemeinschaft der Gemeinde und der diese Viererbeziehung von Bibel, Kontext, Theologie/Ausleger und Gemeinde durchwirkende und in alle Wahrheit leitende Heilige Geist.

So bringen die evangelikalen Theologen Afrikas den Begriff der kontextuellen Theologie „evangelikal bereinigt“ in die internationale missionstheologische Debatte ein.

### **1. Die AET als konstruktiv-kritisches Gegenüber zur westlichen (Missions-)Theologie**

Imasogie's Kritik des eindimensionalen „quasi wissenschaftlichen“ westlichen Weltbildes, das die Missionare nach Afrika mitgebracht haben (238, 255); Simbo's Kritik am Intellektualismus und Individualismus des Westen (Seoul Declaration, 1982): (172)

### **2. Eine festere Anbindung der Theologie an die Mission**

Mission fordert Theologie (Tiéno; 45-46); Adeyemo: „Theologie als Einladung zu Christus“ (171; 262); Lernen von der Entstehung theologischer Arbeit im missionarischen Kontext der hellenistischen Christen (D. v. Allmen; 210)

### **3. Konstruktiv-kritischer Dialog mit der „ökumenischen Theologie“ des ÖRK/Genf**

Profilierung der eigenen Theologie in kritischer Auseinandersetzung mit anderen theologischen Konzepten (62-97: Kato und die ökumenische Theologie, Afrikanische Theologie (Mbiti, Idowu); Adeyemo und die „Theologie der Kontextualisation“ (Ecumenical Association of Third-World Theologians, EATWOT, 49, 163-165, 265-269)

### **4. Eine bewusstere apologetische Ausrichtung der Missionstheologie**

Sensibilität für Anfälligkeit der Theologie gegenüber innerkirchlichen Synkretismus, Universalismus (Kato); Ringen um authentische christliche Theologie (264); Beharren auf biblischer Bindung der Theologie bei allem Bemühen um kontextuelle Relevanz (262-63); der „edle Wettstreit mit den Reli-

gionen“ (263); Parallelität mit den Apologeten des 2. und 3. Jahrhunderts, vor allem Tertullian (263)

### **5. Eine kritische Auseinandersetzung mit der „Theologie der Religionen“**

Die Wahrnehmung der Religion als Kern der Kulturen, als Existenzial der Menschen; Authentische, evangelikal geprägte Darstellung der Afrikanischen Traditionellen Religionen (Kato, 226-8; Adeyemo, 225-30; Bediako, 245-6); Gründliche religionskritische Arbeit im Kontext des religiösen Pluralismus (Adeyemo, 226ff: allgemeine Offenbarung in den Religionen, spezielle im Christentum)

### **6. Entwicklung einer evangelikalen kontextuellen Theologie**

Bewusstes Wahrnehmen der eigenen Kultur (Vorverständnis) und anderer Kulturen; programmatischer Gebrauch einheimischer religiöser Terminologie für theologische Themen (Soteriologie: Adeyemo, 225ff, Christologie: Bediako, 244-52, Imasogie)

Profilierung der eigenen Theologie im kritischen Dialog mit „Afrikanischer Theologie“ (264-265)

(mit evangelikaler Beeinflussung John Mbitis: Seine Arbeit über Bibel und afrikanische Theologien, 265)

Kontextuelle Theologie: Ja!- Theologie der Kontextualisation: Nein! (267)

Kontrollierende Korrektiva im hermeneutischen Prozess von Text (Evangelium) und Kontext (Interpret und Zuhörer): Kritische Korrelation zwischen Bibel und Situation, der vom Geist Christi geprägte Ausleger, die „hermeneutische Gemeinschaft“ der Gemeinde, der Heilige Geist (160-171; 269)

### **7. Gemeindebezogene Hermeneutik und theologische Arbeit**

Die fünf Entwicklungsstufen von Theologie im Kontext des Gemeindelebens (Adeyemo, 52-3); Theologen im Diskurs mit Ortsgemeinde (Tiénou); Theologie mit pastoraler Fürsorge (262, Kato); Gemeinde als hermeneutische Gemeinschaft (176: Seoul, 1982); Gemeinde als kritisches Korrektiv der Theologie, als Sitz im Leben der Theologie; stammessprachliche Theologie (146-147: Bediako; 277)

### **8. Die Wichtigkeit der Person des Theologen im Prozess der theologischen Arbeit**

Theologen unter dem Christusgehorsam (48-49, 236); Theologen im Diskurs mit Ortsgemeinde (Tiénou)

## 9. Radikalere Bibeltreue in der Missionstheologie

Akzeptanz und theologische Verarbeitung des biblischen Weltbildes (255: Imasogie); ganzheitliches Evangelium: (269-273); die charismatische Dimension: Heilungen, Heiliger Geist im Prozess der theologischen Arbeit die transzendente Dimension: Realität der Geisterwelt, Power-Encounter, Totenwelt (Adeyemo, 222-3: die vom Evangelium Unerreichten; 225: Leben nach dem Tode); die sozial-politische Dimension der Mission; die ganze Bibel, die ganze Trinität, das ganze Gegenüber des Evangeliums (269-273)

## 10. Christozentrische Theologie

Theologen und Theologie unter dem Christusgehorsam (48-49, 236, 278); christozentrische theologische Methode (236), kontextuelle Relevanz der Inkarnation (237- 243: Imasogie; 279); Adeyemo: „Theologie als Einladung zu Christus“ (262); Bediako: Mission und Glaube an Jesus den Herrn bringen Theologie hervor. Zeugnis von Gottes Liebe in Jesus Christus vornehmste Aufgabe der Theologie ... (265)

## Repräsentanten der AET:

Autoren und theologische Konsultationen mit offizieller Verbindung zu evangelikalen Gremien oder Organisationen verbunden sind, wie etwa der Association of Evangelicals in Africa (**AEA**), World Evangelical Fellowship (**WEF**), International Fellowship of Evangelical Mission Theologians (**INFEMIT**), Lausanne Committee for World Evangelisation (**LCWE**)

## AUTOREN:

Byang. **Kato**, Nigeria (Genralsekretär der AEA)  
 Tite **Tiénou**, Mali, Burkina Faso (Theologische Kommission AEA)  
 Tokunboh **Adeyemo**, Nigeria (Genralsekretär der AEA)  
 Kwame **Bediako**, Ghana (Theologische Kommission WEF, INFEMIT)  
 Gottfried **Osei-Mensah**, Ghana (LCWE, PACLA)  
 Osadolor **Imasogie**, Nigeria (Direktor des baptistischen Seminars Ogbomosho)

## KONSULTATIONEN:

Pan African Christian Leadership Assembly (**PACLA I**), Nairobi, **1976**  
 Konsultation Evangelikaler Dritte-Welt Theologen, **Seoul/Korea, 1982**  
 (Evangelical Witness in South Africa), **EWISA**, Soweto/Johannesburg, **1986**

Andreas Kusch

## **Moderne Katastrophen in Indonesien: Brände, Wahlen, Korruption, politisch und religiös bedingte Völkerwanderungen**

Indonesien kommt nicht zur Ruhe: „Steht Indonesien vor dem Kollaps?“, „Tragik auf der Insel Ambon“, „Indonesien: Tausende Christen fliehen“ sind nur drei Schlagzeilen aus der Presse der letzten Zeit. Sie stehen für die gesellschaftliche, ökonomische, religiöse und politische Krise, in der sich Indonesien befindet. Neu sind die Faktoren, die dazu beigetragen haben, nicht. Überraschend ist auch die Heftigkeit nicht, mit der sie in den letzten Jahren vulkanartig zu Tage treten. Denn die 32-jährige Diktatur Suhartos hat - wie es jeder Diktatur zu eigen ist - Gegensätze nur unterdrückt, aber nie überbrücken, oder gar zu einer Überwindung beitragen können. Seit Suhartos erzwungenem Rücktritt im Mai 1998 kämpfen die alten Machteliten, die mit ihm geherrscht haben und reformwillige Kräfte um Einfluss und Macht im Staat.

### **1. Politische, soziale und ökonomische Entwicklung**

#### **1.1 Autokratisches Herrschaftssystem**

Als Suharto 1966 die Macht übernahm, setzte er im Rahmen der „Neuen Ordnung“ konsequent auf die wirtschaftliche Entwicklung des Landes. Einerseits orientierte er sich dabei an westlich-marktwirtschaftlichen Industrienationen, andererseits baute er ein diktatorisches Herrschaftssystem auf. Die neue Ordnung war eine Modernisierung durch eine autokratische Herrschaft. Dieses Herrschaftsnetz wurde systematisch durch Familienangehörige und politische Günstlinge über das ganze Land ausgebreitet. Es wurde systematisch und schamlos eine Selbstbereicherung betrieben: Allein Suhartos Familienclan hat sich über 30 Herrschaftsjahre 73,14 Mrd. Dollar an Geld- und Anlagevermögen angeeignet.<sup>1</sup> Im Vergleich dazu nimmt sich die international als exorbitant angesehene Verschuldung Indonesiens mit 150 Mrd. Dollar geradezu lächerlich aus.

Suhartos Politik ließ seit 1972 nur drei Parteien zu. Die Regierungspartei Golkar - sie erhielt stets die absolute Mehrheit - verstand sich als eine Massenorganisation, die die Interessen aller gesellschaftlicher Gruppen vereint. Die anderen Parteien wurden de facto gleichgeschaltet. Sie gingen entweder in der mos-

---

<sup>1</sup> <http://www.time.com>, 01.01.2002.

lemischen PPP (Partai Persatuan Pembangunan) oder der christlich-nationalistischen PDI (Partai Demokrasi Indonesia) auf oder wurden verboten.

## 1.2 Die Rolle des Militärs

Das Militär garantierte nicht nur die äußere sondern auch die innere Sicherheit. Diese doppelte Funktion (dwifungsi) hat das Militär seit der Gründung Indonesiens ausgeübt. Schon Ende der 40er und in den 50er Jahren unter Sukarno wurden die religiösen und politischen Kämpfe um Autonomie militärisch niedergeschlagen. Radikale islamische Kräfte versuchten durch Terror West- und Zentraljava, Aceh und Südsulawesi von der Republik abzutrennen. In anderen Regionen (Sumatra, Nord-Sulawesi) waren es weniger religiös motivierte, sondern mehr politische Oppositionsbewegungen. Am 30.09.-01.10.65 fand der kommunistische Putsch statt. Und wieder war es das Militär, dass den Putschversuch und die anarchischen Zustände danach beendete. In den Jahren 1965 bis 1966 wurden eine halbe Million Menschen ermordet, die in Verdacht standen, Kommunisten zu sein oder mit diesen sympathisiert zu haben. Bis zum heutigen Tage sind Menschenrechtsverletzungen an Zehntausenden von Menschen an der Tagesordnung. Massaker an Unschuldigen in Aceh, Timor, West-Papua haben für das Militär keine Konsequenz. Dort, wo Probleme mit der inneren Sicherheit befürchtet werden, wird das Kriegsrecht (DOM) eingeführt. Militärpersonen können so von Zivilgerichten nicht angeklagt werden. Das legitimiert zehntausendfache Entführungen, Ermordungen und Vergewaltigungen. Dessen ungeachtet läuft die deutsche Rüstungszusammenarbeit mit Indonesien kontinuierlich weiter.<sup>2</sup> Diese Unterstützung kommt eindeutig den Kräften zugute, die eine Demokratisierung ihrer Gesellschaft verhindern wollen.<sup>3</sup> Der Anspruch des Militärs gesellschaftspolitische Macht auszuüben wird auch daran deutlich, dass bis zur letzten Legislaturperiode 75 der 500 Sitze der Volksvertretung (Dewan Perwakilan Rakyat) - also 15% - Militärangehörigen direkt ohne Wahl vorbehalten waren. Jetzt sind es immerhin noch 7,5% der Sitze.<sup>4</sup>

## 1.3 Wirtschaftliche Erfolge und ihre Schattenseiten

Die erzwungene politische Ruhe - überwacht durch das Militär - bildete die Grundlage für die wirtschaftliche Entwicklung.<sup>5</sup> Die Entwicklungserfolge

---

<sup>2</sup> Andreas Kolling. „Rüstungsexporte nach Indonesien“. S. 28-30 in: Alex Flor, Marianne Klute et al. (Hgg.). *Indonesien - der dornige Weg in die Demokratie*, Berlin: Eigenverlag, o.J.

<sup>3</sup> Olaf Schumann. „Kirche und Staat in Indonesien“. S. 1-16 in VEM (Hg.). *Indonesien-Materialmappe*, Wuppertal: Eigenverlag, 1994. S. 15.

<sup>4</sup> <http://www.dpr.go.id>, 01.01.2002.

<sup>5</sup> Rüdiger Siebert. „Indonesien: Die Kehrseite des Booms. Die Regierung Suharto unterdrückt Forderungen nach sozialer Gerechtigkeit“. *Der Überblick* (1995) 1: 50-53.

waren zwischen 1967 und 1997 in der Tat beachtlich. Die Wirtschaft wuchs durchschnittlich um 7%. Der Bevölkerungsanteil, der unter der Armutsgrenze lebt, fiel von 60% auf 11%, die Analphabetenquote sank von 44% auf 10%, und die Lebenserwartung stieg von 46 auf 65 Jahre.<sup>6</sup> Die Asienkrise von 1997 hat zu einem drastischen wirtschaftlichen Einbruch geführt. Das Pro-Kopf-Jahreseinkommen sank von 1.110 \$ (1996) um 49% auf 570 \$ im Jahr 2000. In der Krise gab es bei manchen Grundnahrungsmitteln Preissteigerungen von 300% und mehr. Auch wenn die wirtschaftlichen Eckdaten wieder positiv sind: Immer noch leben gegenwärtig (2000) 24% unter der mehr als knapp bemessenen offiziellen Armutsgrenze (7\$ pro Person und Monat<sup>7</sup>).<sup>8</sup> Seit Anfang 1998 sind 4-5 Millionen Menschen arbeitslos geworden.<sup>9</sup> Von der Arbeit eines Menschen müssen durchschnittlich mehr als fünf Menschen leben, aber der Lohn eines Bauarbeiters deckt noch nicht einmal dessen physische Grundbedürfnisse.<sup>10</sup> Die steigende Armut bedeutet nicht nur individuelles Elend, sondern ist auch eine Quelle sozialer Unruhe. Wenn rund ein Viertel der Bevölkerung unter der Armutsgrenze leben, fallen radikale religiöse oder ethnische Parolen auf fruchtbaren Boden.

#### 1.4 Das Zusammenspiel von Politik, Militär und Wirtschaft

Die Wirtschaft steht auf einem schwachen Fundament. Die großen Unternehmen entwickelten sich weniger aufgrund eigener unternehmerischer Fähigkeiten, sondern durch Beziehungen. Die wirtschaftliche Macht konzentriert sich in den Händen derjenigen, die die richtige Verbindungen zu den politisch Herrschenden sowie den Verwaltern halbstaatlicher Unternehmen haben, nämlich ehemalige hohe Militärs, Staatsbeamte oder Politiker und deren Verwandte, sowie alteingesessene chinesischstämmige Unternehmer.<sup>11</sup> Fast drei Viertel von den an der Aktienbörse in Jakarta registrierten Unternehmen wurden gemäß informierter Schätzungen als ungesund - also vom Bankrott bedroht - eingestuft.<sup>12</sup> Ähnlich besorgniserregend ist der Zustand des Bankensektors. Es wird angenommen, dass 70 von den 240 Banken In-

---

<sup>6</sup> <http://www.worldbank.org>, 01.01.2002.

<sup>7</sup> Klaus Zöller. „Editorial“. *Informationsbrief* (1999) 2: 1-2 (1).

<sup>8</sup> <http://www.worldbank.org>, 01.01.2002

<sup>9</sup> Tillmann Elliesen. „Arbeitslosigkeit in Südostasien stark gestiegen“. *Entwicklung und Zusammenarbeit* 40 (1999) 2: 34 (34).

<sup>10</sup> Simone Schlemper. „Zur wirtschaftlichen Lage nach der Wahl“. *Informationsbrief* (EMS) (1999) 4: 7-9 (8).

<sup>11</sup> Peter Franke. „Die „Asienkrise - eine Krise des internationalen Wirtschafts- und Finanzsystems“ S. 155-169 in: Evangelisches Missionswerk in Deutschland et al. (Hgg.). *Süd- und Südost-Asien. Jahrbuch Mission*. Hamburg: Missionshilfe-Verlag, 1998. S. 161.

<sup>12</sup> Sali Tripathi zitiert nach Martin Müller. „Die wirtschaftliche Lage Indonesiens“. *Mitarbeiterbrief* (VEM) (1999) 3: 18-25 (22).

donesiens technisch gesehen schon längst bankrott sind.<sup>13</sup> Der Bankrott vieler Unternehmen und Banken konnte nur um den Preis einer Milliardenhilfe internationaler Geldgeber und einer noch höheren Verschuldung abgewendet werden. Unter der Regie des Internationalen Währungsfonds wurde ein Kreditpaket in Höhe von 43 Mrd. Dollar geschnürt.<sup>14</sup> Indonesien ist damit eines der höchstverschuldeten Länder der Welt. Während die Suharto-Milliarden im weltweiten Bankensektor verschwunden sind, muss diese Summen - soweit sie Kredite an den Staat sind - das Volk zurückzahlen.

Die politischen Machthaber versorgen die Unternehmer mit Monopolen auf die Ausbeutung von Rohstoffen, das Militär garantiert die Sicherheit, und beide Seiten werden von den begünstigten Unternehmern finanziell belohnt. Die im Verhältnis zu anderen Quellen konservative Schätzung der Weltbank besagt, dass 30% des Budgets Indonesiens für Entwicklungsaufgaben des Landes durch Selbstbereicherung des Beamtenapparates verschwindet.<sup>15</sup> Diese Unkultur hat das ganze Land bis zum „kleinen Mann auf der Straße“ erfasst. Indonesien ist eines der Länder mit der höchsten Korruptionsrate der Welt.

Wie eng Wirtschaft und Politik zusammenhängen, zeigen auch die verheerenden Waldbrände von 1997. Sie setzten eine CO<sub>2</sub> Menge frei, die der Hälfte der jährlichen Emissionen Großbritanniens entspricht. Obwohl durch Satellitenbilder bewiesen werden konnte, dass 42% der Flächenbrände durch Aufforstungsunternehmen, 37% durch Holzeinschlagskonzerne und nur 9% durch Kleinbauern verursacht waren, wurden die Unternehmen trotz bestehender Gesetze so gut wie nicht bestraft. Die Nähe zur Macht sicherte ihre Rechtsbrüche ab. Und auch das Militär hat wirtschaftliche Interessen in Indonesien: Das Militär muss sich nämlich weitestgehend selbst finanzieren.<sup>16</sup> Nur 30% des Militäretats werden durch Zuweisungen des Staatshaushaltes abgedeckt.<sup>17</sup>

## 1.5 Sozialer Sprengstoff

Die Politik Suhartos und des Militärs zielte auf eine konsequente Entpolitisierung der Bevölkerung.<sup>18</sup> Partizipation an politischen Prozessen und die Presse- und Meinungsfreiheit wurden rigoros unterbunden. Im Rahmen der Staatsdoktrin SARA (Suku, Agama, Ras, Antar Golongan) durften religiöse,

<sup>13</sup> Quentin Peel zitiert nach Martin Müller „Die wirtschaftliche Lage Indonesiens“. *Mitarbeiterbrief* (VEM) (1999) 3: 18-25 (22).

<sup>14</sup> Robert Poth. „Tiger in der Falle“. [www.oneworld.at](http://www.oneworld.at), 19.12.2001.

<sup>15</sup> <http://www.time.com>, 01.01.2002.

<sup>16</sup> Ingo Wandelt. „Milizen, Militär und das Elend der jungen Demokratie“. *Frankfurter Rundschau*, 28.09.2000.

<sup>17</sup> Hannah Wettig. „Zwischen Zentralismus und Zerfall“. *Berliner Zeitung*, 17.08.2001.

<sup>18</sup> Alex Flor, Marianne Klute et al. „Vorwort“. S. 2-3 in: Alex Flor, Marianne Klute et al. (Hgg.). *Indonesien - Der dornige Weg in die Demokratie*. Berlin: Eigenverlag, o.J.. S. 2.

ethnische, politische und soziale Unterschiede nicht thematisiert werden. Wo es geschah, sorgte das Militär auf seine Weise für Ruhe und Ordnung. Diese Doktrin hat zwar über Jahrzehnte für Ruhe gesorgt, aber in dieser Zeit konnte das Volk auch nicht lernen diese Konflikte anzusprechen und nach friedlichen Lösungen zu suchen.

Nicht nur die religiösen Unterschiede durften nicht thematisiert werden. Auch die ethnischen Spannungen wurden totgeschwiegen. Der tiefsitzende Neid und Hass weiter Bevölkerungsteile gegen die unternehmerisch sehr erfolgreichen chinesischstämmigen Indonesier - die zum großen Teil Christen sind - ist ausgeprägt. Dass die chinesischstämmigen Indonesier eine Wirtschaftsethik haben, die sie im Verhältnis zu den malayischen Indonesiern eher zum Erfolg kommen lässt, wird nicht gesehen.<sup>19</sup> Man sieht nur, dass eine absolute Minorität (3,5% der Bevölkerung) den größten Teil der Wirtschaft kontrolliert. Von den 200 größten Unternehmen werden immerhin 165 (82,5%) von den chinesischstämmigen Indonesiern kontrolliert.

Eine weitere Quelle der ethnischen Unruhe bildete die Transmigration. Seit Ende der 70er Jahre begann man mit staatlichen Umsiedlungsprojekten. Die Bewohner der überbevölkerten Insel Java und Bali - dort leben 67% der Bevölkerung auf 7% der Fläche - wurden auf die weniger besiedelten Inseln West-Papua, Süd-Sumatra, Kalimantan und Molukken umgesiedelt. Überall entstand sehr schnell ein Ungleichgewicht zwischen Transmigranten und einheimischer Bevölkerung. So verfügen die geförderten Javanesen - zumeist Moslems - über neue Häuser, moderne Agrartechniken, gute Verkehrsinfrastruktur, Schulen und Krankenhäuser. Sie kamen schnell zu einem bescheidenen Auskommen, das über dem der einheimischen Bevölkerung lag. Neben der massiven staatlichen Förderung liegt das auch an einem Wirtschaftsethos, das dem der einheimischen Bevölkerung oft überlegen ist.<sup>20</sup> Bei der einheimischen Bevölkerung - zumeist Christen oder Animisten, seltener Moslems - tat sich dagegen kaum etwas. Vielmehr verloren sie ihr Land an die Transmigranten, verkleinerte sich ihre Mitsprache über ihr Gebiet. Mit der Zeit wurden sie Fremde auf eigenem Boden. Beispielsweise sind 35-40 Prozent der Bevölkerung in West-Papua inzwischen West-Indonesier, die durch staatliche und spontane Migration in die Provinz gekommen sind. Nicht umsonst spricht man von der Transmigration als einer „Javanisierung“. (Die Javanesen, die rund die Hälfte der Bevölkerung ausmachen, besetzen 75% der Stellen im Staatsapparat). Unverständlich ist, dass trotz massiver

---

<sup>19</sup> Eine vergleichende empirische Studie von malaiischen, melanesischen und chinesischstämmigen Unternehmern belegt das deutlich: Andreas Kusch. „Melanesian Entrepreneurship: Insights from Papua Barat. *Catalyst* 30 (2000) 1: 4-29.

<sup>20</sup> Ebd., S. 4-29.

Kritik aus diesen Gründen die Transmigration für viele Jahre ein Großprojekt der deutschen und internationalen Entwicklungshilfe war.

### **1.6 Suhartos erfolglose Nachfolger**

Nach der von Studenten erzwungenen Abdankung Suhartos (14.05.98), kam Habibie, Suhartos Ziehkind, an die Macht. Er gelangte unter zunehmenden innenpolitischen Druck und ließ unabhängige Parteien, freie Wahlen (07.06.99), das Referendum zu Ost-Timor und Pressefreiheit zu. Dieser schnelle Demokratisierungsschub führte in der Folge dazu, dass viel offener über die gesellschaftlichen Grundübel geredet werden konnte. Skandale wurden aufgedeckt. Kritik konnte ausgesprochen werden. Es war eine Zeit des Aufbruchs.

Aber die Anhänger des alten Regimes gaben nicht auf. Um ihre Macht und Kontrolle über die ökonomischen Ressourcen Indonesiens zurückzuerhalten beziehungsweise nicht durch noch mehr Demokratisierung zu gefährden, provozierten sie ethnisch-religiöse Spannungen. In Kupang (West-Timor) und Poso (Zentral-Sulawesi) kam es zu Unruhen. Damals konnten die Unruhen durch die Zusammenarbeit ziviler, religiöser und militärischer Kräfte kanalisiert werden. Bei der Beurteilung aller dieser Kräfte gilt: Sie sind in sich nicht homogen. So hängt bei manchen Konflikten das Eingreifen oder Nichteingreifen des Militärs vom internen Kräftegleichgewicht ab.

Im Juni 1999 fanden seit 1955 die ersten freien Wahlen statt. Präsident wurde der Muslimführer Abdurrahman Wahid (Gus Dur), Vizepräsidentin Megawati Sukarnoputri. Wahid versuchte die militärische Einflussnahme in der Innenpolitik zu beschränken. Aber er konnte die schwelenden Grundkonflikte genauso wenig angehen oder gar lösen, wie Megawati, die ihn dann als Präsidentin 2001 ablöste. Die Hauptziele der Reformbewegung - das Ende der Korruption, Vetternwirtschaft und des politischen Mandats des Militärs - wurden nicht erreicht.

### **1.7 Strategie des gesellschaftlichen Chaos**

Die Taktik der Hintermänner ist immer die selbe: entweder man bedient sich direkt des Militärs, um gewalttätige Reaktionen der Bevölkerung zu provozieren, oder man bezahlt Milizen - (oft durch das Militär indirekt unterstützt) und kriminelle Elemente für die eigenen Absichten. Sie zetteln bei einer Religionsgemeinschaft Schlägereien, Übergriffe, Kirchen- oder Moscheebrände an und legen dann zur jeweils anderen Religionsgemeinschaft eine falsche Spur. So hetzt man die Religionen gegeneinander auf. Oder man schürt ethnischen Hass. Unter dem Schutz - und wahrscheinlich auch unter der aktiven Beteiligung von Elitesoldaten - wurden Milizen auf die chinesischstämmigen Indonesier ange-

setzt. Mindestens 1.200 Chinesen wurden getötet und 150 Frauen vergewaltigt. Ziel ist in jedem Fall die Verbreitung von Angst und Terror. In einer solchen Situation wird dann der Ruf nach einem starken Staat wieder lauter. Die unheilvolle Allianz aus herrschsüchtigen Politikern alten Schlages, Militärs des antidemokratischen Flügels, und den alten, durch das System begünstigten Unternehmern, kann wieder Einfluss ausüben.

## 2 Das Christentum in Indonesien

### 2.1 Vielfalt der Religionen

Bei der Gründung des indonesischen Staates war eine der zentralen Fragen, wie der neue Staat in seiner religiösen und ethnischen Vielfalt zusammengehalten werden könnte. Besonders die religiösen Unterschiede sind offensichtlich: 78,5% sind Moslems; 13,1% Christen; 3,4% Hindus und 0,9% Buddhisten.<sup>21</sup> Zur Gruppe der Moslems ist anzumerken, dass alle, die nicht Christen, Hindus oder Buddhisten sind, automatisch als Moslems gezählt werden. Der Missionsstatistiker Barrett unterscheidet deshalb Moslems im Sinne des Koran (54,7%) und Anhänger von Neu-Religionen (21,8%).<sup>22</sup> Sie sind im Wesentlichen eine Mischform von javanesischer Urreligion, mystischen Sekten, Hinduismus, Buddhismus und islamischen Elementen.

Die Verteilung der Christen über das Land ist ungleich: Es gibt Regionen, da macht die christliche Bevölkerung nur wenige Prozent aus (Bali 1%, Java 3,6%); in anderen Regionen bilden sie die Mehrheit (West-Papua 83,4%; Flores/Westtimor 81,8%).<sup>23</sup> Obwohl die Mehrzahl der Christen eher in den ärmeren Regionen Indonesiens lebt, fühlen sich die Moslems ihnen oft in Ausbildung und sozialer Stellung unterlegen. Ein Dialog von Christen und Moslems kommt selten zustande.<sup>24</sup>

In diesen Regionen sind die Christen in der Gefahr, ein Mehrheitsverhalten an den Tag zu legen, was von den Minoritäten als bedrohlich erlebt wird. Der Exodus von moslemischen Westindonesiern aus West-Papua ist nur ein Beispiel. Bedenklich ist, dass selbst die Christen einer Kirche durch ethnische Gräben getrennt sind. So müssen die westindonesischen Christen der größten protestantischen Kirche West-Papuas (Gereja Kristen Injili di Papua

---

<sup>21</sup> David B. Barrett, George T. Kurian und Todd M. Johnson. *World Christian Encyclopedia*, Vol.1. Oxford: Oxford University Press, 2001. S. 372.

<sup>22</sup> Ebd, S. 373.

<sup>23</sup> Patrick Johnstone. *Gebet für die Welt*. Neuhausen-Stuttgart: Haenssler, 1994. S. 320-328.

<sup>24</sup> John Alan McIntosh. „Indonesia“. S. 487-488 in: A. Scott Moreau (Hg.). *Evangelical Dictionary of World Missions*. Grand Rapids: Baker Books, 2000. S. 488.

Barat) fürchten, bei der angestrebten Selbständigkeit der Provinz von ihren Papua-Brüdern und -Schwestern verjagt zu werden!

## **2.2 Das Verhältnis von Staat und Christentum: Erste Phase**

Die Geschichte der Christen in Indonesien ist sehr wechselvoll. Am Anfang kämpften Muslime und Christen gemeinsam um die Unabhängigkeit<sup>25</sup>. Dieser gemeinsame Kampf gegen die Kolonialherren aus dem christlichen Abendland hat den moslemischen Indonesiern gezeigt, dass es den indonesischen Christen um eine eigenen Nation ging. Das hat ihnen Anerkennung und Respekt eingebracht. In dieser Zeit der Republik, also in den 50er und 60er Jahren hatten die Christen überproportionalen Einfluss in Politik, Gesellschaft und Wirtschaft. Die gute Ausbildung, die Loyalität zum Staat und nicht zuletzt die gesellschaftliche Verantwortung der Kirchen und Missionen ließen ein Klima entstehen, in dem das möglich wurde.

## **2.3 Das Verhältnis von Staat und Christentum: Zweite Phase**

Das sollte sich in den 70er Jahren ändern. Der radikalere moslemische Flügel hatte sich noch nie damit abgefunden, dass der Islam nur eine Religion in der multikulturellen Staatskonzeption war. Er forderte einen islamischen Staat. Diese Forderung wurde aber schon damals zurückgewiesen. Jedoch sollte der Staat eine religiöse Verankerung haben. Der Staat wurde auf die Pancasila gegründet, deren fünf Säulen sind: 1. Glaube an den einen Gott 2. Humanität 3. nationale Einheit 4. auf Harmonie/Konsens basierende Demokratie 5. soziale Gerechtigkeit. Damit wurde die Hoffnung verbunden, dass die verschiedensten Religionen und Volksgruppen ihre Identität wahren und zugleich einen Staat bilden können.

1978 begann die Regierung, die Missionsausübung aller Religionen stark einzuschränken. Dies traf natürlich das Christentum als eine Minorität, die missionarisch aktiv war, besonders stark. Die staatliche Regulierung der Auslandsbeziehungen nahm zu, und der Staat griff nun stärker in die Angelegenheiten der Kirche ein. Das Ormas-Gesetz (1985) verpflichtete alle religiösen Organisationen des Landes, die Pancasila als oberstes Prinzip des gesellschaftlichen und nationalen Handelns anzuerkennen. Bei Verstoß kann die Organisation aufgelöst werden. Diese verschärfte Gesetzeslage bot der Regierung ein Werkzeug, verstärkt in den Kirchen zu intervenieren. Die Spaltung eine der größten Kirchen Indonesiens, der HKBP (Huria Kristen Batak Protestan) ist eindeutig auch auf die verstärkte Kontrolle und die massiven Eingriffe des Militärs zurückzu-

---

<sup>25</sup> Alan Thomson. „Indonesien“. S. 220-223 in: Stephen Neill, Niels-Peter Moritzen und Ernst Schrapp (Hgg.). *Lexikon zur Weltmission*. Wuppertal: R.Brockhaus, 1975. S. 222.

führen. Ziel ist es immer, gesellschaftlich unliebsame Kräfte zu spalten und den regierungstreuen Flügel zu stärken.<sup>26</sup>

#### **2.4 Das Verhältnis von Staat und Christentum: Dritte Phase**

In der dritten Phase wurde nicht nur der Islam allgemein im religiösen Sinne gefördert, sondern er wurde mehr und mehr politische Kraft des Landes. Bedeutende gesellschaftliche Islam-Gruppierungen wurden in die politische Willensbildung mit einbezogen.<sup>27</sup> Die staatliche Förderung für islamische Sozialeinrichtungen stieg ebenso an wie die Unterstützung von Pilgerfahrten nach Mekka. 1992 wird Habibie mit der Durchführung der „proportionalen Demokratie“ von Suharto beauftragt. Alle von der Regierung kontrollierten Dienststellen wurden entsprechend dem offiziellen Religionsproporz besetzt (87% Moslems, 6% Protestanten, 4% Katholiken dazu Hindus und Buddhisten). Dieser Proporz wurde auch in den mehrheitlich christlichen Provinzen so implementiert. Damit wurden die Christen in allen Provinzen zur politisch einflusslosen Minorität gemacht. 1993 wurden christliche Minister aus ihren Schlüsselstellungen im Kabinett entfernt und durch islamische Nachfolger ersetzt. Drei Jahre zuvor wurde ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Se-Indonesia), eine moslemische Intellektuellenorganisation, gegründet. Schnell wurde ICMI - vom damaligen Technologieminister Habibie gegründet - ein wichtiger Kristallisationspunkt für die politische Einflussnahme. Den Militärs und Technokraten sollte eine dritte Kraft, die islamische Kraft - bei strenger Anbindung an die Interessen der Regierung - zur Seite gestellt werden. Man erhoffte sich dadurch eine Stabilisierung der Macht. Islamistisch motivierte Persönlichkeiten sahen jedoch diese Vereinigung als Möglichkeit, ihre Interessen eines stärker islamisch geprägten Staates voranzutreiben.

#### **2.5 Das Verhältnis von Staat und Christentum: Vierte Phase**

Die Entwicklung seit Mitte der 90er Jahre zeigt, dass das Auspielen der „islamischen Karte“, also die Machtkontrolle herrschender Kräfte durch Förderung und Integration moslemischer Kräfte, in einigen Regionen nicht mehr funktioniert. Diese Kräfte haben sich in Suhartos letzten Jahren und während des Demokratisierungsprozesses verselbständigt. Die alte Machtelite arbeitet nun mit dem fanatischen Islam zusammen, um das Ziel ihrer Politik zu erreichen, indem sie ständig das Volk dazu provozieren, sich gegenseitig zu töten und auszurotten.<sup>28</sup> Ein Blick auf die Statistik von geschlossenen, in Brand gesteckten oder verwüsteten Kirchen zeigt das zunehmende Agres-

---

<sup>26</sup> Die Spaltung in zwei Kirchen wurde inzwischen durch eine Versöhnung der Parteien überwunden.

<sup>27</sup> Watch Indonesia, <http://home.snafu.de/watchin/Handbuch> (Kapitel 16 Religion), 19.12.2001.

<sup>28</sup> Ishak Lambe. „Der aktuelle sozial-politische Konflikt und die Situation des PGI“. *Informationsbrief* (EMS) (2000) 2: 14-17 (15).

sionspotential: Pro Jahr werden immer mehr Kirchen Opfer der Zerstörung: 1945-54 keine Kirche; 1955-64 0, zwei Kirchen; 1965-74 fünf Kirchen; 1975-84 9 Kirchen; 1985-94 13 Kirchen; 1995-2000 (30.09.) 84 Kirchen.<sup>29</sup>

Vorläufiger Höhepunkt der islamistischen Aktionen ist die Ausbildung von ungefähr 3.000 Kämpfern (Laskar Jihad) für den Heiligen Krieg.<sup>30</sup> Anfang 2000 fing in Bogor (West-Java) ihre paramilitärische Ausbildung an. Im Mai des selben Jahres brachen die Heiligen Krieger über Surabaya, der Hauptstadt Ost-Javas auf dem Schiffsweg zu den Molukken auf, um dort Terror zu säen. Ausgerüstet mit Militärwaffen wurde ihre Abfahrt von den Sicherheitskräften nicht verhindert.<sup>31</sup> Der Führer von Laskar Jihad, Jaffar Umair Thalib kündigte an, insgesamt 10.000 Kämpfer auf den Molukken zu stationieren.<sup>32</sup>

### 3 Krisenregionen im Einzelnen

#### 3.1 Molukken: Ambon und Halmahera

Die Tragödie auf den Molukken hat seit dem Ausbruch Anfang 1999 über 9.000 Menschen das Leben gekostet.<sup>33</sup> Am 19.01.1999, am Vortag des muslimischen Neujahres, löste ein Zwischenfall - der Streit zwischen einem ambonesischen Christen und einem butonesischen Moslem - innerhalb weniger Stunden einen Aufruhr in der Stadt Ambon aus. Alles deutet darauf hin, dass ein „Komitee zum blutigen Idulfitri“ dieses Chaos geplant hat.<sup>34</sup> Von 1,1 Millionen Molukkern sind derzeit über 500.000 auf der Flucht, davon ungefähr 300.000 Christen und 200.000 Moslems.<sup>35</sup>

Auf den Süd-Molukken bilden die Christen die Bevölkerungsmehrheit. Sie wurden durch die Transmigration von moslemischen Siedlern, zunehmende staatliche Diskriminierung in Politik und Verwaltung und die Förderung der einwandernden moslemischen Volksgruppen durch Landvergabe und Ressourcenzuteilung zunehmend benachteiligt. Die Wirtschaftskrise verstärkte

<sup>29</sup> Eka Darmaputera. „Kirchen in Indonesien. Die Strategie für die Zukunft - Eine nachdenkliche Analyse“. *Mitarbeiterbrief* (VEM) (1998) 4: 18-21 (19) und eigene Berechnungen nach Eskol-Net, Actual News, E-Mail vom 1.11.2000.

<sup>30</sup> Hinnerk Berlekamp. „Mehr als 100 Tote bei Massaker auf den Molukken“. *Berliner Zeitung*, 21.06.2000.

<sup>31</sup> Ingo Wandelt. „Milizen, Militär und das Elend der jungen Demokratie“. *Frankfurter Rundschau*, 28.09.2000.

<sup>32</sup> Christine Grötzinger. „Abriss des Konfliktes auf Halmahera“. *Informationsbrief* (EMS) (2000) 5: 18-23 (21).

<sup>33</sup> Offene Grenzen, E-mail OG-Nachrichten vom 18.12.2001.

<sup>34</sup> Marie-Claire Barth. „Indonesien am Beginn des 21. Jahrhunderts. Der Inselstaat zwischen Hoffnung und Ungewissheit“. *Mitarbeiterbrief* (VEM) (2000) 2: 15-17 (16).

<sup>35</sup> Christine Grötzinger, a.a.O. S. 18.

die soziale Komponente dieser Spannung. Dann lief das Fass über und das Gemetzel fing an. In der Härte des Kampfes standen die Christen - in dieser Region und zu dieser Zeit - den moslemischen Gewalttätern nicht nach: Die Zahlen der zerstörten Gotteshäuser zeigt, dass dort mehr Moscheen zerstört worden sind als Kirchen.

Auf den Nord-Molukken entzündete sich der Streit zunächst an einer politischen Frage, der Schaffung einer eigenständigen Provinz Nordmolukken<sup>36</sup>. Die zugewanderten moslemischen Makkian stellten Ansprüche auf Gebiete der einheimischen Bevölkerung des Bezirks Kao, in denen Goldminen liegen. Regierungsstellen gaben widersprüchliche Anordnungen. Die Makkian nutzten dieses Vakuum, riefen eigenmächtig den neuen Bezirk aus und griffen die Dörfer an, die sich nicht dem Bezirk anschließen wollten. Drei Tote unter der einheimischen Bevölkerung waren die Folge. Dann griffen die Makkian eine christliche Kirche in Kao-Stadt an, die jedoch auch von der muslimischen Bevölkerung verteidigt wurde. Nach erfolgter Abwehr ließ der Gegenschlag nicht lange auf sich warten: Die Kao-Bevölkerung tötete mehrere hundert Makkian. Sämtliche Moscheen wurden dem Boden gleichgemacht.

Auch hier sieht man, dass es am Anfang um einen Konflikt zwischen christlichen und muslimischen Einheimischen und muslimischen Zuwanderern ging. Nach dem ersten Gewaltausbruch wurde dann der Konflikt schnell religiös aufgeladen und gezielt gesteuert. In der Folgezeit setzte eine organisierte Christenverfolgung ein. Christen wurden von muslimischen Gruppen gefoltert und ermordet. Die antichristliche Propaganda nahm zu, und der Kampf wurde immer mehr von professionellen Kämpfern geführt. Tidore und Ternate waren die Ausgangspunkte von präzise geplanten Aktionen zur Vertreibung ganzer Dörfer von Christen auf Halmahera. Der Teil der Flüchtlinge, die in Tobelo, der größten Stadt Halmaheras, Zuflucht suchten, griff dort wiederum die Moslems an. Das Ziel war eine „moslemfreie Region Tobelo“.

Im April 2000 landeten die ersten „Laskar Jihad“-Truppen in Ambon. Sie wurden mit der staatlichen Schifffahrtslinie befördert. Auch ihre Waffen - zum Teil aus Militärbeständen - wurden in Containern dieser Gesellschaft befördert. Die Gewalt, das Morden und Vertreiben von Menschen, nahm mit den Heiligen Krieger zu. Die Politik wurde weitestgehend handlungsunfähig. Armien Rais, Sprecher der indonesischen Volksversammlung unterstützte sogar den Ruf nach einem Heiligen Krieg gegen die Christen. Das Militär ergriff einseitig Partei für die Moslems.<sup>37</sup> Es wurden Waffen an sie verteilt, Soldaten ließen Häuser von Christen aus „Sicherheitsgründen“ räumen und

---

<sup>36</sup> Ebd., S. 19.

<sup>37</sup> Marie-Claire Barth, a.a.O. S. 19.

unternahmen nichts gegen das Abbrennen eben dieser Häuser durch Brandstifter. Das Militär stellte den Moslems Lastwagen, Boote und Informationen zur Verfügung. Bis Ende Januar 2001 wurden ca. 4.000 Dorfbewohner auf sechs Inseln gezwungen zum Islam überzutreten. Unter Drohungen und Folter wurden Zwangsbeschneidungen unter grausamsten Bedingungen vorgenommen.<sup>38</sup> „Obwohl nach wie vor auch Angriffe von Christen ausgehen, ist dies mit der Häufigkeit, dem Organisationsgrad und dem Vernichtungswillen der gesteuerten Aggressionen von muslimischer Seite längst nicht mehr zu vergleichen. Die Existenz der Christen gerade auf den Nord-Molukken ist insgesamt in Gefahr“.<sup>39</sup>

### 3.2 West-Papua

Die Papuas wurden 1969 durch Wahlen, die unter militärisch-politischer Einschüchterung und Korruption stattfanden, in die Republik Indonesien zwangsintegriert. Diese Einverleibung West-Papuas wurde durch eine gezielte Transmigration vorangetrieben. Mehr als 700.000 West-Indonesier wurden aus bevölkerungsreichen Gebieten nach West-Papua umgesiedelt. Schlüsselpositionen in Staat, Gesellschaft und Wirtschaft sind weithin in ihren Händen. Die nationale Transmigrationspolitik ist islamisch beeinflusst.<sup>40</sup> Oft durften nur die Personen am staatlichen Umsiedlungsprogramm teilnehmen, die sich zum moslemischen Glauben bekannt haben. Die 1,3 Millionen christlichen Papuas wollen mehrheitlich einen eigenen Staat. Die Provinz ist reich an Erdöl, Erdgas, Tropenhölzern, Gold und Kupfer. Die einheimische Bevölkerung konnte jedoch davon nicht profitieren. West-Papua ist nach wie vor eine der ärmsten Provinzen. Gleichzeitig ist West-Papua jedoch Nettozahler im Staatshaushalt Indonesiens.

Durch gezielten Terror gegenüber der Zivilbevölkerung wurde ein Klima der Angst aufgebaut. Die Menschenrechtsverletzungen<sup>41</sup> gegen die Zivilbevölkerung sind systematisch über die ganze Provinz verteilt. Sprecher der Papuas schätzen, dass seit der Zwangsintegration mehrere 100.000 Menschen Opfer der Gewalt von Militär und Polizei geworden sind.<sup>42</sup> Nur wenige dieser Toten waren aktiv in der militärischen Oppositionsbewegung (OPM) tätig. Pro-

---

<sup>38</sup> Saget, Christina (Einleitung von Christine Grötzing). „Kampagne zur Zwangskonvertierung auf den Molukken“. *Informationsbrief* (EMS) (2001) 2: S. 26-29 (26).

<sup>39</sup> Christine Grötzing, a.a.O. S. 21.

<sup>40</sup> Welman Boba. „Zusammenleben von Christen und Muslimen in Indonesien“. *Mitarbeiterbrief* (VEM)(1995) 6: 7-8 (7).

<sup>41</sup> Über die Situation in West-Papua informiert umfassend und sehr gut recherchiert das „Netzwerk Irian Jaya/West-Papua“ im *West-Papua Rundbrief* ([www.vemission.org](http://www.vemission.org)).

<sup>42</sup> Jochen Motte. „Werden unsere Kinder in Freiheit aufwachsen? - Christen in Irian Jaya fordern Unabhängigkeit“. *In die Welt - für die Welt* (1999) 3: 8-10 (9).

indonesische Milizen werden von der indonesischen Armee bewaffnet und von pensionierten Soldaten ausgebildet. Nationale und internationale Konzerne kooperieren mit dem Militär. Beispielsweise finanziert Freeport, eine der größten Minen der Welt, das Militär im Umfeld der Mine.<sup>43</sup> Dass bei dieser Art von Kooperation Umweltzerstörungen großen Ausmaßes durch die Minenbetreiber<sup>44</sup> ohne Konsequenzen bleiben, ist nur konsequent.

Auch in West-Papua laufen die Provokationen der Hintermänner immer nach dem selben Muster ab: Menschen werden umgebracht in der Hoffnung, dass das eine gewalttätige Reaktion der Papuas auslöst. Das gäbe dem Militär wiederum den Anlass noch gewalttätiger einzugreifen. Letzte große Provokation war die Tötung eines der populärsten Papuaführers, Theys Eluay, im vergangenen Monat. Auch hier sprechen die Beweise für eine Beteiligung des Militärs.<sup>45</sup> Bisher hatten die Provokateure keinen Erfolg. Darüber hinaus gibt es aber Vermutungen, dass auch in dieser Provinz „Heilige Krieger“ auf ihren Einsatz warten. Sollten die gewalttätigen Ausschreitungen gegen die Christen in anderen Landesteilen erfolgreich verlaufen, wird das ein Kampfsignal für den gewaltbereiten moslemischen Flügel in West-Papua sein. Wenn es bisher nicht zu einem Blutbad gekommen ist, ist das ist nicht zuletzt auch auf den insgesamt mäßigenden Einfluss der größten protestantischen Kirche dort zurückzuführen.

### 3.3 Westtimor und Osttimor (Timor Lorosae)

Auch in Osttimor hinterließ das Militär eine Blutspur. Am 7.12.1975 wurde das Land völkerrechtswidrig annektiert. Seit dieser Besetzung sind mehr als 200.000 Osttimoresen - 1/3 der Bevölkerung - an den Folgen dieses Krieges, durch Terror und Gewaltakte, an Hunger und Krankheit gestorben.<sup>46</sup> Der erbitterte timoresische Widerstand, das Eintreten der katholischen Kirche für die Freiheit des Landes und die vielen innenpolitischen Probleme der Zentralregierung in Jakarta führten Mitte 1999 zur langersehnten Freiheit. Doch noch am Ende des Jahres 2001 befinden sich immer noch ungefähr 70.000 Flüchtlinge in den Camps West-Timors, wo sie täglich Einschüchterungen und Gewalt ausgesetzt sind. Milizen, die das Militär unterstützt, verhindern

---

<sup>43</sup> Siegfried Zöllner. „West-Papua - Bühne für ein Schattenspiel?“ *Mitarbeiterbrief* (VEM) (2001) 1:17-21 (20).

<sup>44</sup> Hartmut Poth und Peter Ross Kupfer. „Ein für uns erschwinglicher Luxus - dafür bleiben Mensch und Natur in Irian Jaya auf der Strecke“. *In die Welt - für die Welt* (1996) 5: 8-10.

<sup>45</sup> E-Mail des West-Papua Netzwerkes vom 21.Dezember 2001.

<sup>46</sup> Watch Indonesia, <http://home.snafu.de/watchin/Handbuch> (Kapitel 13 Osttimor), 19.12.2001.

ihre Rückkehr, obwohl ungefähr zwei Drittel der Flüchtlinge in die alte Heimat zurückkehren wollen.<sup>47</sup>

### 3.4 Kalimantan

Auch auf Kalimantan kam es zu einem Konflikt zwischen den zugewanderten moslemischen Maduresen und den einheimischen christlich-animistischen Dayaks. Ein abgebranntes Dayak-Haus, das angeblich von einem Maduresen angezündet wurde, löste im Februar 2001 in Zentralkalimantan ein Massaker und ethnische Säuberungen aus. Mehr als 500 Tote und Zehntausende von Vertriebenen waren das traurige Resultat. Ähnliches passierte in Westkalimantan 1996/97. Wie die Papuas in West-Papua von der gesellschaftlichen, politischen und ökonomischen Entwicklung weitestgehend ausgeschlossen sind, so ergeht es auch den Dayaks auf Kalimantan.<sup>48</sup> Dass es sich um einen primär ethnischen Konflikt handelt, wird daran deutlich, dass dort die christlich-animistischen Dayaks mit der Gruppe der moslemischen Melayu eine Allianz gegen die moslemischen Maduresen bilden. Die Melayu setzen sich aus moslemischen Malaien und zum Islam konvertierten Dayaks zusammen. Die Melayu haben sich - obwohl sie auch eingewandert sind - besser an die Kultur der Dayak angepasst als die Maduresen, wie etwa die Mischehen und ihre Landbaumethoden zeigen. Auch die Javanesen sind zunächst von den Übergriffen verschont geblieben. Tausende von Maduresen wurden umgebracht, rund 50.000 flohen in die alte Heimat.

### 3.5 Sumatra/Aceh

Die muslimischen Acehnesen haben schon immer für ihre Autonomie und einen islamischen Staat gekämpft. Zuerst gegen die Holländer, dann gegen Suharto. Auch hier wird die Provinz von den Militärs durch Folter, Vergewaltigung und Massenmord verwaltet.<sup>49</sup> Nach vorsichtigen Schätzungen sollen in den letzten zehn Jahren 20.000 bis 30.000 Menschen umgekommen; 140.000 Menschen sind außer Landes geflohen. Ebenso wie in den anderen Provinzen verfolgt das Militär dort auch private Interessen: Militärs sind am Marihuana-Anbau und an der Holzindustrie beteiligt. Die rund 1.000 muslimischen Partisanen werden von Geschäftsleuten unterstützt und im muslimischen Ausland ausgebildet. Auch hier wird inzwischen öffentlich durch muslimische Politiker mit dem „Heiligen Krieg“ gedroht, falls die Regierung der Autonomieforderung nicht nachgibt. Und die bewaffnete

---

<sup>47</sup> Frida Berrigan. „Brandbekämpfung mit dem Flammenwerfer? Die USA unterstützen Indonesiens Sicherheitskräfte“. *Der Überblick* 37 (2001) 4: 61-64 (61).

<sup>48</sup> Juliane Fischer. Die Wurzel allen Übels. Ursachen für die ethnischen Säuberungen in Kalimantan, <http://home.snafu.de/watchin>, 19.12.2001.

<sup>49</sup> Simone Schlemper. „Zerbricht die Republik Indonesien?“ *Informationsbrief* (EMS) (1999) 4: 5-6 (6).

Partisanen-, „Bewegung Freies Aceh“ bedroht die nichtmuslimische Bevölkerung. Eine Massenflucht ist auch hier die Folge.

### 3.6 Sulawesi

Seit 1998 gab es vereinzelte gewalttätige Übergriffe von Moslems und Christen. Aber das Eingreifen der Heiligen Krieger potenzierte das Morden in unvorstellbarer Weise. Das Geschehen in Mittelsulawesi macht deutlich, dass die islamischen Gewalttäter nicht mehr kontrolliert werden können. Als die 7.000 Heiligen Krieger dort ankamen, war klar, dass sie die rund 2.000 Polizisten und Militärs im Griff haben würden. Zumal auch Teile des Militärs mit diesen Kräften sympathisieren. Unter dem Vorwand, ein Blutbad vermeiden zu wollen, wurden teilweise die Waffen der Polizei und des Militärs eingezogen. Doch nicht nur das: Den ersten „Heiligen Krieger“ wurde durch den Gouverneur der Provinz und den Vorsitzenden des Regionalparlamentes ein förmlicher Empfang zuteil.<sup>50</sup> So war es nur eine Frage der Zeit, bis die zentrale Stadt Poso ganz unter ihrer Kontrolle war. Im großen Ausmaß geschahen Vertreibungen der Christen. Von den ehemals 30.000 Einwohnern leben dort nur noch 5.000.<sup>51</sup> Kein Christ lebt mehr in der Stadt. Auch hier ist es wieder auffällig, wie gut die „Heiligen Krieger“ mit modernsten automatischen Waffen ausgerüstet sind. Nach Augenzeugenberichten kooperieren Teile der Militärs mit den Terroristen.<sup>52</sup> Unter ihnen befinden sich Ausländer mit langen Bärten, die man mit der El-Kaida-Gruppe in Verbindung bringt. Die muslimischen Kämpfer kontrollieren den öffentlichen Verkehr und suchen nach Christen. Finden sie welche, werden diese erschossen.<sup>53</sup> In zwei Fabriken werden Waffen für den Kampf hergestellt. Ganze Dörfer werden mit Bulldozern dem Erdboden gleichgemacht.<sup>54</sup> Selbst Flüchtlingslager sind die Zielscheibe der Mordkommandos. Viele der Flüchtlinge sind nach Tentena geflohen. Ungefähr 60.000 Christen halten sich dort gegenwärtig auf. Der Angriff der Heiligen Krieger auf diese Stadt war zum 01. Dezember geplant. Am 30. November trafen Truppen ein, die das befürchtete Massaker verhindern konnten. Eine Lösung des Problems ist nicht abzusehen.

---

<sup>50</sup> Indonesia's Dirty Little Holy War, <http://www.time.com>, 19.12.2001.

<sup>51</sup> „Islamisten verfolgen Christen bis aufs Blut“. *Idea-Spektrum* (2001) 51/52:14.

<sup>52</sup> Joel News International, E-Mail vom 03.12.2001.

<sup>53</sup> Blutige Weihnachtszeit in Indonesien, <http://www.wec-d.de>, 01.01.2002.

<sup>54</sup> Offene Grenzen, OG-Gebetsmail vom 07.12.2001.

#### 4. Statt eines Schlusswortes: drei offene Fragen

Auf dem Hintergrund der Entwicklung in Indonesien sollen drei Fragen an eine sich evangelikal verstandene Missiologie gestellt werden.

1. Als es schon abzusehen war, dass Suhartos Diktatur zu Ende gehen würde, haben Vertreter der Evangelikalen, Pfingstler und der Ökumeniker Suharto ein symbolträchtiges Goldgeschenk als Zeichen der Loyalität überbracht. Eka Darmaputera<sup>55</sup> fasst die Haltung, die dahinter steht, wie folgt zusammen: „Wir (müssen) zugeben, dass wir oft dazu neigen, uns eher auf die Seite der Macht als auf die Seite des Rechts zu stellen“. Was ist die Haltung einer Kirche in einer Diktatur? Wie wirken Christen politisch in einem Staatswesen mit? Kann eine evangelikale Missiologie die Christen dafür ausrüsten?

2. Menschenrechtsfragen sind im evangelikalen Kontext der Mission bisher kein Thema.<sup>56</sup> Jetzt richtet sich in Indonesien das Klima der Gewalt spezifisch gegen Christen. Die Morde im Namen des Islams an den Christen haben aber ihre Vorläufer. Morde durch das Militär an Tausenden, Zehntausenden ja Hunderttausenden von Unschuldigen gab es in der indonesischen Geschichte schon immer. Es gibt eine Kontinuität der Missachtung der Menschenrechte. Wie geht eine evangelikale Missiologie damit um?

3. Multikulturelles Zusammenleben erfordert Menschen, die Brücken bauen und über Fragen des gesellschaftlichen und politischen Miteinanders reden. Es genügt nicht, gegen bestimmte - und durchaus abzulehnende - Formen und Inhalte interreligiösen Dialoges zu sein. Es wird ein Dialog mit Menschen anderer Religionen benötigt - und das nicht nur unter dem Vorzeichen, dass sie zu Christen gemacht werden sollen.<sup>57</sup> Wo ist dafür in der evangelikalen Missiologie Platz?

---

<sup>55</sup> Darmaputera, a.a.O. S. 20.

<sup>56</sup> Eine Ausnahme im deutschen evangelikalen Kontext: Thomas Schirrmacher. „Zum Verhältnis evangelikaler Mission zum Kampf gegen Menschenrechtsverletzungen“. *Evangelikale Missiologie* 17 (2001) 2: 65-75; Thomas Schirrmacher. *Mission und der Kampf um die Menschenrechte*. Hamburg: Reformatorischer Verlag Beese, 2001.

<sup>57</sup> Andreas Baumann. Zu Besuch in „Global Village“ - Ein evangelikales Plädoyer für den interreligiösen Dialog. *Evangelikale Missiologie*, 17 (2001) 3: 83-89.

Ursula Wiesemann

**„Was könnte Gott aus deinem Leben machen, wenn du ihn nur Herr sein liebst ganz und gar!“**

## **Persönlicher Werdegang von Prof. Dr. Ursula Wiesemann**

Bei jeder Jahrestagung wird ein „special guest“ eingeladen, der den Teilnehmern vorgestellt und seine Verdienste für die evangelikale Mission herausgestellt wird. Viele dieser Persönlichkeiten sind besonders der jüngeren Generation wenig bekannt, höchstens durch die Literatur. Es ist wichtig, hinter den Büchern auch die Person zu sehen und ihren Werdegang zu kennen. Dadurch werden die Schwerpunkte deutlich, die sich im Leben und Dienst dieser Person ergeben haben, mehr noch: Es wird deutlich, was Gott aus einem Leben macht, wenn man Ihn Herr sein lässt (frei nach dem Lied von Siegfried Fietz).

Ursula Wiesemann war bei der Jahrestagung 2002 Ehrengast des Arbeitskreises für evangelikale Missiologie. Klaus W. Müller führte ein Interview mit ihr durch, wobei sich auch spontan Fragen ergaben, die zu interessanten Antworten führten.

Prof. Wiesemann fasste anschließend das Interview selbst schriftlich zusammen. Das soll Ermutigung sein für junge Menschen, sich Gott ganz zur Verfügung zu stellen.

Persönlicher Werdegang:

- 1932 wurde ich als viertes Kind einer Pastorenfamilie geboren.
- In den Kriegswirren wurde ich zu meiner Tante nach Bad Wildungen verschlagen, bis nach Kriegsende die Familie wieder vereint wurde. Bei der Tante erlebte ich meine persönliche Übergabe an Jesus; bei der ersten Evangelisation nach Kriegsende erlangte ich Glaubensgewissheit und ließ mich im April 1946 taufen.
- Ich durfte ans Gymnasium, aber nur bis zur Untertertia (10te Klasse): In Folge der Währungsreform 1948 mußte ich die Schule mit „Mittlerer Reife“ vorzeitig verlassen.
- Ich verbrachte 15 Monate bei einer Pastorenfamilie in England – eine ganz wichtige Zeit.

- Anschließend lebte ich mehr als ein Jahr im Haushalt meiner Mutter. Mein 16tes und letztes Geschwister wird geboren.
- 1952-54: Besuch der Bibelschule Emmaüs in Vennes sur Lausanne, Schweiz.
- 1954-56: Aufenthalt in Detroit, USA auf Einladung der Eltern einer Wycliff-Mitarbeiterin, die uns gleich nach dem Krieg mit Care und anderen Paketen versorgt hatte. Besuch der Bibelschule.
- 1955: Erster SIL-Kurs und Bewerbung bei WBT. Ich hatte die klare Vorstellung, dass diese Ausbildung und die Chancen zur Mitarbeit an der Bibelübersetzung weltweit auch in Deutschland bekannt werden sollten.
- 1956: Dschungellager in Chiapas, Mexiko, dann zweiter SIL-Kurs, Praktikum in der Gemeinde in Detroit, Rückkehr nach Deutschland.
- 1956-57: Reisedienst in Deutschland, in einer Zeit, als die ersten Missionare ausgesandt wurden. Das Modell der Glaubensmissionen war mir damals nicht bekannt. Bei Missionsversammlungen wurden eher alte Missionarinnen erwartet, daher rief ich viel Erstaunen hervor. Dias aus dem Dschungellager weckten das Interesse. Im Sommer 1957 machte ich meine erste Lehrerfahrung am SIL in England.
- November 1957: Schiffsreise nach Rio de Janeiro.
- August 1958: Beginn der Arbeit bei den Kaingang (nach Erkundungsreise Februar-März). Ich lernte die Indianersprache mit Pedrinho am Rio das Cobras.
- Juni 1961: Mitarbeit am SIL Kurs in England, wo sich 21 Deutsche ausbilden ließen. Wir unterrichteten in Deutsch! Erste Zusammenkunft in Ludwigshafen, Vertreter von Kirchen und Gemeinden luden WBÜ nach Deutschland ein. Als erster Schweizer bewarb sich Paul Meier bei WBÜ.
- Ich wurde von meinem Direktor angehalten, Linguistik zu studieren. Aufgrund meiner im Ausland absolvierten Studien erlaubte mir der Kultusminister, mich in Köln einzuschreiben.
- Seit Sommer 1962 findet jährlich das SSM in Deutschland statt, nun schon zum 40. Mal. Trotzdem herrschte damals die Meinung, Bibelübersetzung sei keine Missionsarbeit. Es war erfreulich, fest zu stellen, dass sich schon damals Missionare anderer Gesellschaften ausbilden ließen.
- 1966: Promotion in Köln mit einer Arbeit über die Kaingang-Sprache. Ein Haus für WBÜ-Büros und für das SSM wurde in Bur-

bach-Holzhausen gekauft. Ich kehrte nach Brasilien zu den Kaingang-Indianern zurück.

- 1967 kam das Ehepaar Hery von der Marburger Mission zum Rio das Cobras und begann die Arbeit mit den Kaingang.
- 1970 entstand in Brasilien eine Lehrer-Ausbildungsschule für Indianer. Die Leitung wurde mir angetragen, dadurch wurde die Ausbildung zweisprachig. Seit September 1972 begannen die ersten zweisprachigen Lehrer ihre Arbeit. Ab 1971 leitete die Stellvertreterin die Schule, ich blieb als Beraterin und Mitarbeiterin bis 1974.
- 1973/74: Gast-Professur in Köln
- Im Oktober 1977 wurde das NT den Kaingang-Indianern übergeben. Im April 1978 ging ich nach Kamerun als Linguistische Beraterin und Professorin an der Universität der Hauptstadt (1980-86). Außerdem nahm ich Lehraufträge an Universitäten und Regierungsprogrammen in verschiedenen Ländern Afrikas wahr. Für eine Aufgabe arbeitete ich als UNESCO-Beraterin.
- Inzwischen war die Kaingang-Arbeit in Deutschland sehr bekannt geworden, auch durch die Zusammenarbeit mit der Marburger Mission. WBÜ hatte sich in Holzhausen etabliert, wurde immer bekannter und auch von der AEM als Mission voll anerkannt.
- 1988 unterrichtete ich in Korntal „Kultur und Sprache“. Wir bedachten eine Möglichkeit weiterer Zusammenarbeit, die sich aber zunächst nicht realisieren ließ. In Afrika war ich inzwischen nach Benin übergesiedelt, wo ich wieder an der Universität unterrichtete.
- 1994-2001: Übernahme des SSM, wo ich zwischendurch immer wieder unterrichtet hatte. Ein Höhepunkt: Seit 2000 haben wir eine gute Zusammenarbeit mit Korntal. Das Sprachlern-Seminar wurde im Rahmen des Magister-Programms mit drei Semester-Stunden als Wahlfach anerkannt.
- Jetzt bin ich verantwortlich für die Revision des AT, außerdem Beraterin der Übersetzung des NT, welche Ka'egso Hery mit seinem Übersetzerteam derzeit erstellt.

Wie wurde ich Professorin? Als mich Gott durch meinen Taufspruch Matth. 10,32 in den Missionsdienst berief – ich war damals 14 – dachte ich an ein Medizinstudium. Diese Hoffnung wurde zerschlagen, als ich mit der Währungsreform das Gymnasium mit der „Mittleren Reife“ verlassen musste. Total entmutigt lieferte ich Gott die Führung meines Lebens aus: „Wenn du aus meinem nicht sehr wichtig erscheinenden Leben etwas machen kannst, dann tu es

wie du willst,“ sagte ich ihm. Resultat: Die Reise ging als „Au-Pair“ in eine Pastorenfamilie nach England, wo ich neben Englisch Toleranz, Weitblick und Gelassenheit in einer bis dahin nicht erlebten Weise kennen lernte.

Nach 15 Monaten musste ich in den Haushalt meiner Mutter zurück, die Hochzeit meiner älteren Schwestern stand bevor. In dem Jahr wurde auch meine jüngste Schwester, das 16te Kind geboren. Doch ich hatte meine Erfolgserlebnisse eigentlich nur in der Schule gehabt, Haushalt und Familienpflichten schienen mir eher ein Hindernis, das zu tun, was ich eigentlich wollte. Meine Klasse machte Abitur – ohne mich. Es flossen bittere Tränen. Warum, Gott?

Ich steigerte mich in eine Ablehnungshaltung, die niemandem half. Irgendwann wurde mir das auch klar. „Ok, wenn ich denn schon meine besten Jahre hier im Haushalt der Mutter verbringen muss, will ich das jetzt ganz bewusst annehmen. Du weißt, was Du tust,“ sagte ich meinem Herrn. Zwei Wochen später bewirteten wir einen Gast aus der Schweiz, Dr. René Pache, den Leiter der Ecole Biblique et Missionnaire Emmaüs. Er war bereit, mich in seinem Institut auszubilden. Mit einem solchen Ziel vor Augen verfloss der Rest des Jahres schnell!

Nach zwei Jahren in Lausanne kam die Möglichkeit eines Aufenthaltes in Detroit, Michigan. Helen Forster hatte gleich nach dem Krieg eine Familie von Christen gesucht, denen sie mit ihren bescheidenen Mitteln helfen konnte. Die herrlichsten CARE- und anderen Pakete erfreuten uns in den mageren Jahren! Nach meiner Zeit in England schrieb ich die Dankesbriefe, mit der Schweiz hielten wir Kontakt. Helen Forster lud mich in ihr Heim ein, in der Nähe gab es eine Bibelschule. Ihre einzige Tochter Jannette arbeitete als Wycliff-Bibelübersetzerin auf den Philippinen.

Jannette beschloss, dass zu meiner Missionsausbildung der „Wycliff-Kurs“ in Norman, Oklahoma gehörte. „Wo immer du arbeiten wirst, überall musst du eine Fremdsprache lernen. Dazu brauchst du den Kurs als Vorbereitung,“ erklärte sie mir – obwohl ich inzwischen zwei Fremdsprachen gelernt hatte. Der Kurs wurde für mich zum Schlüsselerlebnis. Noch 2.000 Sprachen, in denen unser Retter nicht bekannt ist? Bibelübersetzung als wichtigste Missionsarbeit? Das leuchtete ein. Die Linguistik faszinierte mich, sowohl als Hilfsmittel, als auch als Wissenschaft. Meine Lehrer, die selber noch keine „ausgewachsenen“ Linguisten waren, hatte ich leicht überzeugen können, nicht aber Prof. Dr. K.L. Pike, den Direktor. „Wir müssen diese Ausbildung und diese Aufgabenstellung unbedingt nach Deutschland tragen,“ versuchte ich ihn zu begeistern. Doch er konnte sich nicht vorstellen, welchen Beitrag er zu einem solchen Anliegen haben konnte. „Wir fangen in England gerade

mit den Kursen an, vielleicht hilft euch das in Deutschland?“ meinte er. Ich war enttäuscht.

Schon in der Schweiz hatte mir Gott auf intensive Anfrage gezeigt, dass ich in Brasilien arbeiten sollte. Wo genau, wie, was - blieben vorerst ungeklärt. Nun war es klar: es kam nur Bibelübersetzung bei irgend einer Indianergruppe in Brasilien in Frage. Das hatte nur einen Haken: WBÜ arbeitete nicht in Brasilien. Bald darauf erhielt Prof. Pike von dort eine Einladung zu Vorlesungen, wodurch eine solche Arbeit möglich wurde. Spätestens da wurde mir klar, wie wichtig seine Lehrtätigkeit an der renommierten University of Ann Arbor für die Bibelübersetzung war, strategisch gesehen noch wichtiger als seine eigene NT-Übersetzung in Mexiko.

Zurück in Deutschland erzählte ich überall von dieser Herausforderung. 1957 gab es noch nicht viele Missionarinnen; eine junge, modern gekleidete war an sich schon ein Stück Sensation, die ich genoss. Dias aus dem Dschungel-Lager in Mexiko brachten wilde Romantik, doch auch Respekt vor den einfachen, nicht ungefährlichen Lebensbedingungen. Jedenfalls wurde die Botschaft gehört, erste Interessenten meldeten sich.

Zum Sommer kam eine Einladung, in England am Wycliff-Kurs zu unterrichten. Schnell stellte ich fest, dass die Unterrichtsinhalte nicht identisch waren mit meinem Kurs in USA. Die größte Herausforderung lag allerdings auf der Beziehungsebene. In der Klasse der Universitäts-Absolventen fiel der Lehrer aus. Diese sollte ich, eine junge Frau und ohne eine Uni von innen zu kennen, übernehmen, mit Stoff den ich nicht ganz durchschaute. Einige der jungen Männer versuchten mich auszustechen. „Herr, wie kann ich mir Respekt verschaffen? Sonst vergeuden wir unsere Zeit.“ Und der Herr half. Es brauchte nur eine Auseinandersetzung, dann war die Klassendisziplin kein Thema mehr. Heute würden wir einfach mit den Strategien der Erwachsenenbildung arbeiten!

Am Ende des Jahres konnte ich nach Brasilien ausreisen und wurde schnell den Kaingang-Indianern zugewiesen. „Sie wohnen im Süden, wo es viele Deutsche gibt,“ meinte der Direktor. Dort hatte ich gleich noch weitläufige Verwandte, die mich mit Freuden aufnahmen.

1961 kam wieder eine Einladung von England. Für den Wycliff-Kurs hatten sich 21 Deutsche angemeldet. „Es wäre doch sinnvoll“, stand in der Einladung, „ihn teilweise oder ganz in deutsch zu unterrichten.“ Zu viert nahmen wir die Herausforderung an – und diskutierten unentwegt über linguistische Begriffe. Das Fach war in deutschen Universitäten noch nicht sehr beheimatet. Wie enttäuscht war ich später; als ich begriff, dass man dort gar nicht

nach deutschen Ausdrücken suchte sondern deutschenglisch redete! „Neudeutsch“ begann sich zu entwickeln.

Vor der Reise nach England hatte mir mein Direktor erklärt, ich solle in Deutschland studieren. „Mit mittlerer Reife geht das nicht,“ hatte ich geantwortet. Unbeirrt sagte er ein zweites Mal: „Du musst studieren.“ Wie also könnte ich das anfangen? Ich kannte nur eine Möglichkeit, ein spätes Reifezeugnis zu erhalten: das „Begabtenabitur“, eine Prüfung, die man auf Fürsprache von zwei Professoren in bestimmten Fächern ablegen konnte. Es würde mir mindestens ein Jahr büffeln abverlangen. Gab es andere Wege? Immerhin hatte Prof. Pike seine Kollegen in Deutschland angeschrieben und aus Köln von Prof. Seiler eine positive Antwort bekommen. Ihm hatte ich mich auch gleich vorgestellt.

Eine Anfrage bei der Uni Köln ergab, dass der Kultusminister zuständig sei. Der prüfte alle meine Unterlagen und fand einen Weg, mir das Studium zu ermöglichen. Zwar hatte ich Mühe damit, dass lediglich mein Kopf gefordert wurde, während bei den Kaingang der ganze Mensch zum Einsatz kam. Zum Ausgleich gab es Reisedienst in den Semesterferien und Vermittlungsdienste zwischen zwei Brüdern, die Wycliff in Deutschland vertraten, aber in vielen Dingen ganz unterschiedlicher Auffassung waren. Schon 1962 wurde der erste deutsche Wycliff-Kurs in unserer Verantwortung abgehalten, seither finden sie ununterbrochen in Deutschland statt, inzwischen schon lange auf eigenem Gelände in Burbach-Holzhausen.

Der 1966 erworbene Dr.-Titel ergab bei den Kaingang die Chance, 1970-72 die ersten zweisprachigen Lehrer des Landes auszubilden. Der Umschwung, den das für die Indianer auslöste, ist in dem Buch „Pedrinho, ein Indianer entdeckt die Bibel“ (1996, Bundes-Verlag GmbH Witten) nachzulesen. Es kamen auch Lehraufträge von verschiedenen Universitäten. Im nächsten längeren Deutschlandaufenthalt wollte ich darum vermehrt wissenschaftlich arbeiten. Durch eine Stelle als Gastprofessorin in Köln war dies gewährleistet.

Nach der Übergabe des NT an die Kaingang 1977 siedelte ich nach Kamerun um. Ab 1979 begannen daraufhin die fruchtbaren Jahre an der Universität in Yaoundé, Kamerun und später in Benin, sowie die Entwicklung des Ausbildungsprogramms „Entdecke deine Sprache“, durch das seit 1980 in einer Reihe von afrikanischen Ländern Muttersprach-Linguisten ausgebildet werden. Eines der Textbücher für diesen Kurs erscheint nach Französisch und Deutsch jetzt auch in Englisch. So werden Muttersprachler aus vielen Sprachen in die Lage versetzt, ihre eigene Sprache als Schriftsprache weiter zu entwickeln, selber Grammatik, Wörterbuch und andere Lehrmittel zu erstellen, sich als Muttersprach-Übersetzer auszubilden.

Und warum ist die Linguistik für die Missionswissenschaft so wichtig? Jeder Missionar muss immer noch mindestens eine Fremdsprache lernen. Prof. Peter Beyerhaus erzählte mir, sein Mentor hätte ihm erklärt, die drei wichtigsten Missionsprinzipien seien:

Erstens: Lerne die Sprache des Volkes, das du missionieren willst.

Zweitens: Die Sprache der Leute musst du gut lernen.

Drittens: Vor allen Dingen ist die Sprache der Leute gründlich zu erlernen.

Heute können wir einen Schritt weiter gehen und sagen: Durch die Erkenntnisse der Sprachwissenschaft sind wir in der Lage zu *lernen, wie man Sprachen lernt*, zum Beispiel am Sprachlern-Seminar, das jährlich bei Wycliff in Burbach-Holzhausen angeboten wird. Durch das Studium der Sprach-Universalien wissen wir (unter anderem), was allen Sprachen gemeinsam ist und was nicht – wo wir also mit dem Lernen ansetzen müssen. Wir wissen, welche Laute in Sprachen vorkommen, und diese können wir systematisch hören lernen und aussprechen üben. Dazu verhilft die (akustische) Phonetik. Dazu ein Beispiel: In der Schweiz lernte ich Französisch. „Du sprichst und schreibst gut,“ sagte meine Freunde, „aber du hörst dich an wie eine Engländerin.“ Am Wycliff-Kurs in USA in der Phonetik lernte ich den Unterschied zwischen den Verschlusslauten  $[p^h \neq p \neq b \neq b^h]$  kennen – es gibt also vier Sorten wo ich nur zwei vermutete! Damit war mir klar, warum ich in Französisch wie eine Engländerin klang. *Porte* ‚Tür‘ spricht man mit  $[p]$ , nicht mit  $[p^h]$  wie im Deutschen, während man *borde*, ‚Borde, Kante‘ mit  $[b]$  spricht – während ich im Deutschen da je nach Umgebung  $[p]$  oder  $[b]$ , aber niemals  $[p^h]$  sagen würde. Das heißt, dass  $[p]$  in Französisch einen anderen Stellenwert hat als in Deutsch. Das hatte bei mir für Verwirrung gesorgt, die aber nun ein für allemal ausgeräumt werden konnte. – Gute Aussprache ist fast noch mehr Wert als gute Grammatik!

Dank der Linguistik verstehen wir aber auch viel über grammatische Strategien, warum ein Satz in Sprache X so sein muss und nicht anders. Wir verstehen Wort- und Satzbedeutungen, begreifen den Gebrauch der Sprache eingebettet in uns fremde Kulturen. All das durch die Forschungs-Ergebnisse der Sprachwissenschaft. Darum ist die gute Vorbereitung zum Sprachlernen so wichtig für alle Missionare, ganz gleich welcher Art die zu erlernende Sprache ist. Obwohl auch stimmt, dass eine Indogermanische Sprache für uns leichter ist als eine aus einer anderen Sprachfamilie. Trotzdem ist es ungemein wichtig, dass der Missionar – jeder Missionar, jede Missionarin – sich vorbereiten kann auf das Sprachlernen und dann genügend Zeit zum Lernen bekommt, ehe sie ihre Arbeit beginnt. Kann jemand die Sprache gut genug, dass er Freunde findet, wird er sich wohl fühlen und bleiben wollen.

Das spart der Missionsgesellschaft viel Geld und macht die Arbeit der Einzelnen wesentlich effektiver.

Die Bedeutung der Sprachwissenschaft für die Vermittlung der Botschaft ist ebenso brisant. Unsere Sprache beeinflusst unser Denken. Darum verwenden wir ja so viel Zeit, den Urtexten der Bibel nachzuforschen. Erst jetzt begreifen wir zum Beispiel, dass nicht nur in Hebräisch, sondern auch in Griechisch das Wort „Haupt“ Anfang, Ursprung bedeutet und mit Autorität wenig zu tun hat. Das ist in Lateinisch anders. Das ist natürlich sehr wichtig für Aussagen, dass z.B. der Mann das „Haupt“ der Frau ist, eben weil sie aus ihm geschaffen wurde und nicht umgekehrt, wie Paulus behauptet (1Kor 11). Da ist das vorderasiatische Denken sehr anders als das europäische – und hat uns kräftige Missverständnisse gebracht.

Ein weiteres Gebiet ist die Textanalyse, die den Sinn, das Hauptargument und die untergeordneten Teile aus der Textstruktur erschließt. Da entpuppen sich zum Beispiel Partikel, deren Bedeutung bisher schwer fassbar schienen, zu wesentlichen Teilen der Textstruktur, die den Sinn erst richtig erschließen. Schon für die Exegese sind das zum Teil neue Erkenntnisse. Wenn es dann darum geht, die Inhalte in eine andere Sprache zu übersetzen, müssen äquivalente Textstrategien gefunden werden, damit der Sinn nicht entstellt wird. Für Bibelübersetzung ist Sprachwissenschaft unverzichtbar.

Auch das Predigen ist von der Struktur der Sprache beeinflusst, oder die Art, Theologie zu betreiben. Nichts geht ohne die Sprache. Und vieles, sehr vieles ist von Sprache zu Sprache verschieden. Warum ist es so schwer, eine afrikanische Theologie zu entwickeln? Warum erwecken wir immer noch den Eindruck, als könne nur der ein guter Christ oder Theologe sein oder werden, wer Englisch, Französisch oder Griechisch kann?

Solche Fragen muss sich die Missionswissenschaft stellen. Und das geht ins Zentrum der Sprachstrukturen, des Sprachgebrauchs, der Sprachwissenschaft.

Traude Deitigsmann

## **Laudatio für Lianne Roembke<sup>1</sup>**

Sehr geehrte Festversammlung,  
liebe Dr. Lianne Roembke:

Den George-W.-Peters-Preis einer Mitarbeiterin bei Campus für Christus in Magdeburg, Trainerin für multikulturelle Teams auf internationaler Ebene, Referentin und Autorin zum Thema auf nationaler und internationaler Ebene, und darüber hinaus noch in der Frauenarbeit.

Der Preis ist nach dem amerikanischen Prof. Peters genannt und wird für einen wesentlichen Beitrag zur deutschsprachigen Missiologie verliehen. George W. Peters förderte missiologische Arbeit in Deutschland. Es ging ihm um die Missionare, die von Deutschland aus in aller Welt christlichen Dienst tun. Er legte die Grundlage für eine relevante Ausbildung und Fortbildung für deutsche evangelikale Missionare. Die Lebenspraxis der Christen im missionarischen Dienst in dieser Welt sollte akademisch verarbeitet und durchdrungen werden, damit der Auftrag Jesu, die Frohe Botschaft der Erlösung glaubwürdig in unserer Zeit weiterzutragen, erfüllt würde.

Heute wird dieser Preis an eine amerikanische Missionarin in Deutschland verliehen. Wir können ein gelungenes Buch in Händen halten über „Multikulturelle Teams - Risiken und Chancen“.

Als Lianne Roembke mit der Problematik konfrontiert wurde und schließlich begann über das Thema wissenschaftlich zu arbeiten, ahnte sie bestimmt nicht, dass eine Preisverleihung einmal die Folge ihrer missiologischen Untersuchungen sein würde.

### **I. Das Buch „Multikulturelle Teams“**

Nach Lianne Roembke ist der Zweck des Buches, die Glaubwürdigkeit und die Problemfelder von multikulturellen Teams zu identifizieren und zu klären, um diese dann den Teams und besonders Teamleitern zur Verfügung zu stellen, um die Zusammenarbeit und die Verkündigung der Botschaft des Evangeliums konstruktiv zu unterstützen.

Interessant ist die Entstehungsgeschichte des Buches.

---

<sup>1</sup> Laudatio auf die Campus-Missionarin, Frau Dr. Lianne Roembke, anlässlich der Verleihung des George W. Peters-Preises des AfeM am 5. Januar 2002 in Wiedenest.

Als die Autorin im multikulturellen Team zu arbeiten begann, fiel ihr schon auf, womit sie sich später auf wissenschaftlicher Ebene auseinandersetzte. Sie berichtet selbst darüber:

„Als ich anfing, in einem mk (multikulturellen) Team zu arbeiten, fielen mir die verschiedenen Anpassungsweisen bzw. Persönlichkeiten der Missionare auf. Manche waren bereit, sich anzupassen; andere waren eher daran interessiert, ihre Aufgabe zu erfüllen und noch andere waren steckengeblieben in einer Überlebensphase ihres Daseins. Ich habe bald gemerkt, wie die einheimischen Missionare darauf reagierten. Lange Zeit war meine Wohnkollegin die einzige einheimische Missionarin in unserem Team. Hier habe ich „aus erster Hand“ beobachtet, was es heißt, eine kulturelle Minderheit zu sein - und das als Einheimische. Daraufhin begann ich zu fragen: Was soll die Normkultur in einem mk-Team sein? - und suchte nach Quellen und Rat. Das war leider damals meist vergeblich, weil das Thema noch wenig behandelt war.“

Gleichzeitig besuchte sie theologische Vorlesungen an der Uni in Basel, und ihr Professor (Jan Milic Lochman) ermutigte sie, mit diesem Thema zu promovieren.

Zum Inhalt des Buches:

In sieben Kapiteln entfaltet die Autorin ihr Thema. Sie beginnt mit theologischen und anthropologischen Überlegungen und bezieht Erkenntnisse aus den tangierenden Erlebnisfeldern ein: Es geht um Kultur, kulturelle Werte und Normen, um Kommunikation, Sprache, um Vertrauen, um Konfliktlösungen, um den rechten Gebrauch von Macht, um biblisch orientierte Leitung, um den Umgang mit Geld und nicht zuletzt um das Miteinander von Mann und Frau in diesen Teams. Wir merken bereits hier, dass das Buch praktisch gehalten ist.

In einem weiteren Kapitel geht es um Glaubwürdigkeitsfaktoren bei der Übermittlung des Evangeliums, dann um die Anpassung der Missionare an die jeweilige Gastkultur. Das Teamleben, die kulturellen Normen eines Teams, Ausbildung und Zusammensetzung von multikulturellen Teams, und zu guter Letzt um gewisse Richtlinien für Missionsteams und Konferenzen sind wichtige Schritte zur Entfaltung des Themas. Hierzu einige Zitate und Merksätze:

**Kultur:** „Vom Anfang der Urkirche an war die Freiheit vorhanden, das Evangelium in die Empfängerkultur hinein wirken zu lassen“ (Gal 2,11-14).  
**Kulturelle Werte und Normen:** „Die einzigen absoluten Werte, denen sich jede Kultur beugen muss, sind die ewigen biblischen Werte, an denen Jesus Christus festhielt.“ (Gal 5,19-21).

**Kommunikation:** „Das komplexe Wesen der Kommunikation macht die Notwendigkeit deutlich, häufig Rückmeldungen einzuholen, besonders in einem multikulturellen Team.“ (S. 34).

**Vertrauen:** „Teambeziehungen basieren auf Vertrauen und werden dadurch erhalten.“ (S. 39) „Es gibt aber Fälle, wo die Überzeugungen so stark und die Meinungsverschiedenheiten so gravierend sind, dass sich das Team besser trennt, bevor das Vertrauen und die Beziehungen zerstört werden.“ (S. 40).

**Konfliktlösungen:** „Unsere Unfähigkeit, Konflikte zu lösen, untergräbt das Vertrauen und zerstört Beziehungen.“ (S. 42).

**Macht:** „Jesus definierte Leiterschaft machtvoll als demütigen Dienst, indem er seinen Jüngern als Vorbild die Füße wusch.“ (S. 44)

**Geld:** „Die soziale Verantwortung, die Missionare (oder vielmehr Christen überall) in ihrem Kontext übernehmen, zeigt uns, wofür das Herz schlägt. Sind sie willens, etwas von ihrem Schatz abzugeben, von ihren Mitteln, ihrer Zeit?“

**Frauen:** „Gottes Geist gibt den Kindern Gottes souverän Gaben, unabhängig von Geschlecht, Rasse, Stand oder Bildung - Frauen genauso wie Männern.“

**Sprache:** „Es findet sich keine bessere Art, die fleischgewordene Liebe des lebendigen Gottes zu kommunizieren, als die Sprache der Menschen zu lernen, mit denen man lebt.“

**Ausbildung:** „Wenn Missionare in multikulturellen Teams zusammenarbeiten, dann ist es weise, wenn sie wenigstens einen Teil ihrer Ausbildung in einem multikulturellen Umfeld erleben. Wenn möglich sollte der Missionar vertraut sein mit Veröffentlichungen oder Vorlesungen von Theologen des Gastlandes.“

**Auswahl:** „Bei den Tests sucht man Flexibilität, die Fähigkeit mit Stress umzugehen, miteinander zu arbeiten, auszubilden, sich realistisch einzuschätzen, ein gesundes Selbstbild zu entwickeln, Demut.“ - „Während Geistesgaben besonders wichtig bei der Zusammenstellung des Teams sind, ist die Frucht des Geistes entscheidend für die Auswahl.“

**Teambildung:** „Da Psychologie- und Persönlichkeitstests, Lernstileninventur und Teamwerkzeuge heute in allen Hauptsprachen vorhanden sind, gibt es keinen Grund, sie nicht bei der Platzierung und Teambildung zu verwenden.“ - „Eine Grundregel bei der Vermeidung unnötiger Konflikte ist es, nicht Menschen mit zu ähnlichen oder zu verschiedenen Persönlichkeitstypen zusammenarbeiten zu lassen.“ - „Erfahrene Missionare sagen meist, dass die Personen, mit denen sie arbeiten, mindestens gleich wichtig, manchmal sogar wichtiger sind als die genaue Arbeitsbeschreibung.“

Zur Leiterschaft definiert Roembke „Sieben Merkmale kreativer Macht“

1. Die Liebe zum anderen vertreibt den Egoismus der Macht.
2. Demut ist disziplinierte Macht, die erkennt, dass Macht ein Geschenk und nicht eine Selbstverständlichkeit ist.
3. Verzichte aus Respekt für das Individuum darauf, gewisse Dinge zu tun, sogar gute Dinge.
4. Freude und nicht Frivolität.
5. Verletzbarkeit - siehe 2Kor 12,9-10.
6. Unterordnung unter Gottes Gesetze. (Eph 5,21).
7. Freiheit, welche die Menschen nicht bindet oder erdrückt (Mt 12,20). Sie setzt Menschen frei, alles zu sein, was Gott in sie hineingelegt hat, befreit sie sogar vom Druck, anderen gefallen zu müssen.

## **II. Die Autorin, eine multikulturelle Persönlichkeit**

Wenn wir in die Lebensgeschichte der Autorin blicken, finden wir, dass sie das Thema bezüglich des multikulturellen Lebens von klein auf „buchstabierte“.

Sie wurde in Amerika geboren und wuchs in Kuba und Amerika auf. Entlang ihres Ausbildungsweges wurde sie sowohl amerikanisch als auch schweizerisch, belgisch und deutsch geprägt. Wenn wir fragen würden, wo sie sich zu Hause fühlt, würde sie uns von ihrer nahen und entfernten Familie in Amerika erzählen, von Nichten und Neffen, die sie jahrelang nicht gesehen hat, und die sie dann doch wieder überraschend bei besonderen Familienfesten trifft.

Auch ihre Freundschaften zeugen von multikultureller Prägung: Zu Lianne gehören Menschen aus Österreich, der Schweiz und Deutschland genauso wie aus den Vereinigten Staaten.

Ihre Arbeit mit Campus für Christus trägt ein internationales, multikulturelles Flair. Seit 1975 ist sie in Deutschland tätig. Sie erlebte und durchlebte alle Phasen der multikulturellen Teamentwicklung und Teamgestaltung. Ihre Forschungen führten sie zu Missionswerken und -leitern, zu Menschen aus Manila, Kenia, Uganda, der Elfenbeinküste, dem Nahen Osten, den USA, und nicht zuletzt aus Deutschland, West- und Osteuropa.

Dabei erkannte sie, dass viele mit der Problematik von multikulturellen Teams nicht zurecht kamen: „Eigentlich sind wir an diesem Punkt alle Lernende und vertrauen, dass uns Gottes Geist weiter führt.“

### **III. Die Relevanz des Buches und dessen Gebrauch im multi-kulturellen Einsatz**

Mitarbeiter in der Missionspraxis bekennen:

„Dieses Buch ist mir sehr wertvoll geworden. Es lohnt sich auf jeden Fall, es für den persönlichen Gebrauch anzuschaffen.“

„Dein Buch habe ich kürzlich ausgelesen. Es ist einfach klasse.“

„Eine derart umfangreiche und differenzierte Darstellung der unterschiedlichen Aspekte, einfach gut. Ich habe sehr viel dazugelernt, und mein Horizont hat sich geweitet.“

„Echt gut, dass Du Dich so in die deutsche Kultur hineinbegeben hast – das ging mir durch das Buch erst richtig auf. Das war sicher nicht immer leicht.“

Sehr geehrte Dr. Lianne Roembke, im Namen des AfeM gratuliere ich ihnen herzlich zur Verleihung des George W. Peters-Preises.

Lianne Roembke

## Dankesrede<sup>1</sup>

Sehr verehrte Damen und Herren,

Bei dem Arbeitskreis für evangelikale Missiologie und dem Vorstand möchte ich mich für die Würdigung meines Buches bedanken. Es tut gut. Es ist nicht selbstverständlich, dass man als Ausländerin und als Frau diesen Preis bekommt.

Frau Traude Deitigsmann danke ich ebenfalls für ihre Laudatio. Ich habe sie bei einer AfeM-Tagung über das damalige Vorstandsmitglied Friedhilde Stricker kennengelernt und seitdem arbeiten wir in anderen Gremien zusammen. Es ist eine Beziehung, die für Gottes Reich sehr befruchtend ist. Sie war eine der ersten Personen, die das Potential für das „Klassenzimmer“ in meinem Buch gesehen hat. Sie hat mich nach Kirchberg zu ihrer Bibelschule für Sondervorträge zu dem Thema „Multikulturelle Teams“ eingeladen. Seitdem ist das Buch auch an anderen Fakultäten - wie *Fuller School of World Missions* in Kalifornien und *Wheaton Graduate School* in Chicago - im Gebrauch. Der Weg dahin war nicht leicht. Das Buch dauerte elf Jahre neben meinen Dienstverpflichtungen bei Campus für Christus, über drei Doktorväter, und zwei Unis - Basel und die *Evangelische Theologische Faculteit* in Leuven. Auch der Mauerfall, der Umzug in den Osten Deutschlands, um 13 neue Campus-Mitarbeiter auszubilden und die Pflege meiner krebskranken Freundin. Aber Gott war immer treu und gab die Sicht, Motivation und Kraft dazu! Seitdem ist das Buch auf Englisch und auf Deutsch mehr als 7.000 Exemplare verlegt worden. Und das Echo der Leser ist sehr ermutigend.

Nun bin ich schon 27 Jahre als Missionarin in Ihrem Land. Vor etwa 15 Jahren kam eine persönliche Berufung zu „Member Care“, Betreuung der Missionare, und zwar um multikulturellen Teams zu helfen, besser miteinander auszukommen. Da viele Missionare das Feld vorzeitig verlassen auf Grund zwischenmenschlicher Beziehungsprobleme, gab es noch viel Raum für Forschung und Hilfe. Zu dieser Berufung gehörte es, ein Schriftstück zu hinterlassen, das Missionaren bei dieser Problematik helfen könnte.

In den Jahren war es uns und vielen bewusst, dass Probleme mit multikulturellen Teams und Partnerschaften verknüpft sind. Meist war es bei der kulturellen Minderheit im Team etwas im Unterbewusstsein, ein Unbehagen, ein Gefühl des Unwohlseins, das nicht richtig identifizierbar war. Für die Mehr-

---

<sup>1</sup> Dankesrede anlässlich der Verleihung des George W. Peters-Preises 2002.

heit wiederum herrschte ein Mangel an Verständnis - warum waren ein paar so grimmig? Wo ist ihre Freude am Dienst des Herrn? Diese Kommentare deuteten nur auf ihre eigenen blinden Flecken. Mir ging es darum, dass solche Teams wissen, wie es möglich ist „einander in Liebe zu dienen“ auf dem Weg, eine Welt zu erreichen. Es ist eine Frage der Glaubwürdigkeit des Evangeliums - innerhalb und ausserhalb des Teams.

Ich kann mich gut daran erinnern, als ich vor ein paar Jahren in Thailand war, um zu 400 Missionaren in einem grossen Land über dieses Thema zu reden. Wir sassen am ersten Morgen am Frühstückstisch; die Mehrheit war äusserst froh, jetzt für kurze Zeit in einem freien Land zu sein. Aber eine Frau begrüsst mich pflichtgemäss und sagte weiter nichts. „Da steckt wohl eine schlechte Geschichte hinter der Fassade“, dachte ich.

Nach meinem ersten Vortrag, kam sie schnurstracks auf mich zu, „Das ist es! Das ist der Grund!“ sagte sie. „Mein Team hat erwartet, dass ich mich als eine Amerikanerin verhalte und ich bin eben keine! Ich habe als Teen angefangen die Sprache des Gastlandes zu lernen und habe einen guten Dienst in meinen sieben Jahren hier aufgebaut. Aber trotzdem began ich allmählich an meiner Berufung zu zweifeln. Ich komme nicht zurecht in diesem überwiegend amerikanischen Team.“

Aus dem Mission-Statement des Apostel Paulus in 1Kor 9 ist zu entnehmen, dass weder die eigene Kultur, noch die Kultur der Mehrheit im Team, noch die Kultur des Leiters, noch die Kultur des Missionswerkes - alles Kulturen mit Machteinfluss auf das Team - sondern nur die Gastkultur das Recht hat, als Norm zu gelten.

Was für Auswirkungen dies hat auf die Glaubwürdigkeit des Evangeliums und für die Einheit im Team ist enorm. Nur eine Umgestaltung ist wohl nötig, und diese bis in jeden Bereich unseres Lebens, sei es unser theologisches Denken, unsere Methoden zu predigen oder zu lehren, bis auf unseren Lebensstil und Umgang mit Finanzen.

Es gibt viel mehr dazu zu sagen - und dazu gibt es einen Kurs bei C.I.U. oder SMF in Korntal, oder auf Zypern, in Fuller oder Wheaton. Oder man sollte sich mit dem Buch befassen als Herausforderung an alt eingesessene Gewohnheiten, die in multikulturellen Teams und Partnerschaften wirken. Wenn, dann können unsere Teams eine Vorschau sein, von dem was eines Tages sein wird: wo jeder Stamm, jede Sprache vereint vor Gott Ihn loben und preisen wird. Dafür lohnt sich schon jetzt die Mühe.

Young-Whan Park

## **Blick auf die missionarischen Anstrengungen der koreanischen Kirche in den vergangenen 30 Jahren und die Rolle der koreanischen Kirche in der Weltmission**

Um aus Sicht der koreanischen Mission ein Modell der Missionsarbeit zu entwerfen, möchte ich zunächst erst einmal meine Sicht der aus Statistiken gewonnenen Missionsergebnisse darstellen. Hieraus versuche ich dann in einem zweiten und dritten Schritt die Rolle der koreanischen Kirche in der Weltmission zu skizzieren.

### **1. Weltmission im 21. Jahrhundert und die Rolle der koreanischen Kirche**

Das 21. Jahrhundert wird für die Weltmission ein wegweisendes Jahrhundert sein. Im Zeitalter der Globalisierung ist Mission nicht mehr nur eine Angelegenheit national operierender Kirchen, sondern eine Angelegenheit der Weltchristenheit. Ob wir wollen oder nicht, wir müssen in der Mission zusammenarbeiten. Zu diesem Zweck ist es notwendig, dass wir gemeinsam unsere Missionsziele und die Methoden, mit denen wir diese erreichen wollen, festlegen. Das kann freilich nicht ohne eine Analyse der globalen Situation geschehen. Es braucht keine großen analytischen Fähigkeiten, um die derzeitige Ausgangslage für die Weltmission, die meiner Meinung ein Licht auf den weiteren Verlauf des 21. Jahrhunderts wirft, zu benennen.

Sie wird zum einen von einem äußeren Faktor bestimmt: von zunehmenden Spannungen zwischen den Kulturen. Die Ursache für diese Spannungen liegt weniger in den Kulturen selber begründet. Sie ergeben sich vielmehr aus den Problemen, die das Zusammenleben der Menschheit heute insgesamt belasten. Als Stichworte seien hier nur die wachsende Kluft zwischen Arm und Reich in der Welt und innerhalb der Staaten genannt. Und, damit zusammenhängend, die wachsende Weltbevölkerung und die sich daraus ergebenden sozialen und ökologischen Belastungen. Der Krieg zwischen Amerika und Afghanistan gehört für mich in diesen globalen Zusammenhang hinein, genauso wie der Terrorismus und die wachsenden Spannungen zwischen den Kulturen. Für das Verhältnis von Christentum und Islam bedeutet dieser Krieg eine weitere Verschlechterung der ohnehin schwierigen Beziehungen. Zumal Amerika in der islamischen Welt als eine christlich geprägte Weltmacht wahrgenommen wird.

Als den entscheidenden inneren Faktor zu Beginn des 21. Jahrhunderts meine ich den fortschreitenden Verfall der Religion zur austauschbaren Ware benennen zu können. Was ist damit gemeint? Ich meine die Funktionalisierung von Religion oder dem, was man dafür hält. Und zwar für Bedürfnisse, die zur Zeit nur die Religion befriedigen kann. In der globalen Konsumgesellschaft steht die Religion in Gefahr, nur noch der Befriedigung subjektiver Bedürfnisse und Interessen zu dienen. Schrift und Evangelium verlieren zunehmend an Autorität. Von ihnen gehen kaum noch normative Impulse aus. Das zeigen auch die Diskussionen um die neuesten Entwicklungen in den Biowissenschaften. Nicht die Autorität des Evangeliums und der Bibel sind gefragt, sondern ökonomische und, schaut man auf die Forscher, subjektive Machtinteressen.

Diese problematische Ausgangslage muss eine global operierende evangelische Missionstheologie berücksichtigen, bei der Neudefinierung ihrer Ziele und Aufgaben.

Was macht nun die koreanische Kirche zu einem wichtigen Partner der globalen Mission? Werfen wir hierzu zunächst einen Blick auf die Missionsgeschichte Koreas, die meiner Meinung nach ein Schlaglicht auf die gesamte Missionsgeschichte wirft.

Die europäisch und amerikanisch bestimmte Mission im 20. Jahrhundert beinhaltet nicht nur die Weitergabe des Evangeliums, sondern auch der europäischen, westlichen Kultur und Zivilisation. Mission war immer zugleich Weitergabe westlicher Kultur- und Wertvorstellungen, auch wenn das nicht so gewollt war.

Davon unterscheidet sich die Mission in Korea. Und das macht sie zu etwas Besonderem. Die Grundlage der Missionierung Koreas, die ebenfalls von amerikanischen Missionaren durchgeführt wurde, war ein Drei-Punkte-Plan, der sogenannte Nevius-Plan. Dieser Plan beabsichtigte die Unabhängigkeit, Selbstbestimmung und Selbstverwaltung der koreanischen Kirche.<sup>1</sup> Man verzichtete also bewusst auf die Weitergabe westlicher Kultur und Wertvorstellungen. Es blieb dem koreanischen Volk überlassen, welchen kulturellen Weg es mit dem Evangelium im Herzen einschlagen wollte. Dass diese Missionsstrategie erfolgreich war und meiner Meinung nach auch in die globale Zukunft weist, zeigt die Tatsache, dass die koreanische Kirche schnell wuchs und heute die größte religiöse Gruppe in Korea ist. Im Jahr 2000 hat sie selbst 8.103 (P:12.000) Missionare in alle Welt gesendet.<sup>2</sup> Damit nimmt

---

<sup>1</sup> Vgl. C. A. Clark, *The Korean Church and the Nevius Methods*, New York, 1930, S. 33-34.

<sup>2</sup> Patrick Johnstone, *Operation Word*, Cumbria UK, 2001, S. 387, Mon Sang Chol, *The Post Haste*, Nr.52, 2001, S. 1.

Korea in der Anzahl der Missionare nach Amerika gegenwärtig den zweiten Platz in der Welt ein.<sup>3</sup> Die seit 1960 lauter werdenden kritischen Stimmen an der westlichen Missionstheologie und Missionsstruktur treffen für Korea so nicht zu.<sup>4</sup> Dass in den Missionsfeldern der sogenannten 3. Welt vor allem Missionare aus diesen Kulturkreisen selbst wirken sollten, war für die Mission in Korea eine Selbstverständlichkeit. Auch wenn in einer enger zusammenwachsenden Welt die kulturellen Unterschiede geringer werden, sollte diese Forderung auch die zukünftige Weltmission bestimmen. Im 21. Jahrhundert sollte die Weltmission von Missionaren aus der ehemaligen 3. Welt getragen werden. Nur so ist eine Wiederholung kultureller Indoktrination, die die europäisch-amerikanisch bestimmte Weltmission des 20. Jahrhunderts mitbestimmt hat, zu vermeiden. Das heißt nicht, dass Europa und Amerika überhaupt keine Rolle in der Weltmission mehr spielen sollten. Gleichwohl tragen sie nicht mehr die Hauptlast, sondern die jungen Kirchen in der ehemaligen 3. Welt. Und hier wird die koreanische Kirche vor allem im asiatischen Raum eine wichtige Rolle spielen. Ihre eigene Missionserfahrung, die durch Unabhängigkeit, Selbstbestimmung und Selbstverwaltung bestimmt wurde, wird die Grundlage ihrer eigenen Missionsanstrengungen sein. Auf dieser Basis kann sie ein wichtiger Partner für die Weltmission sein.

## 2. Der Weg von der koreanischen Mission zur Weltmission

Dass sich die koreanische Kirche an der Weltmission beteiligen muss, ist nicht zuletzt ein Resultat ihrer eigenen Missionsgeschichte. Erlauben Sie mir hier noch einmal einen tieferen Blick zurück in die Vergangenheit. Denn nur der Blick zurück verrät, welchen Weg wir in Zukunft einschlagen sollen.

Die aktive koreanische Missionsgeschichte beginnt Anfang des 20. Jahrhunderts in Japan, China und Amerika. Aufgrund der zahlreichen Flüchtlinge der japanischen Besatzungszeit, die bis zum Ende des 2. Weltkriegs dauerte, wurden von der jungen koreanischen Kirche Missionare zu deren Aufenthaltsort gesendet.<sup>5</sup> Ziel war es, dort neue, lokale Kirchen aufzubauen. Die Mission war von Anfang an, trotz der schwierigen Umstände in Korea, ein Grundanliegen der koreanischen Kirche.

Bis 1970 wurde dieser als selbstverständlich empfundene Missionsauftrag im koreanischen Kulturkreis erfüllt. Nach 1980 setzte dann eine Veränderung

<sup>3</sup> Vgl. Mon Sang Chol, *The Post Haste*, Nr.52, Seoul, 2001, S. 1.

<sup>4</sup> Vgl. die Kritik in den Büchern von R. K. Orchard „Mission in a time of testing“, James Scherer „Missionary, Go Home!“, Ralph Dodge „The Unpopular Missionary“, John Carden „The Ugly Missionary“ und James Hessig „The selfish War in Christian Mission“.

<sup>5</sup> Vgl. Park Young-Whan, *Die Entstehung der koreanischen Kirche durch die koreanischen Kräfte*, 1994, Berlin, in: *Weltgeschichte, Kirchengeschichte, Missionsgeschichte*, S. 297.

ein. Die koreanischen Missionare arbeiteten nun auch in fremden Kulturen. Dieser missionarische Aufbruch in die Welt zu Beginn der 80er Jahre hatte zwei Gründe.

Der erste, innerkoreanische Grund ist die große Erweckungsbewegung in Korea während der 70er und 80er Jahre des 20. Jahrhunderts. Zwei Ereignisse lösten sie aus. 1974 fand die Explo-Konferenz der koreanischen Studentenmissionsbewegung mit dem Thema „Das blutige Christuskreuz für das koreanische Volk“ statt. Diese Konferenz besuchten über 100.000 Teilnehmer. Das zweite Großereignis fand ein Jahr später statt: Billy Grahams Missionskonferenz in Korea, die unter dem Thema „Die Mission des koreanischen Volkes, Asiens und der Welt“ stand. Beide Veranstaltungen hatten zur Folge, dass sich in der koreanischen Kirche eine neue Missionstheorie entwickelte. Als neue Aufgabe wurde nun die Mission in Asien und in der ganzen Welt angesehen. Die koreanische Kirche fing an, den eigenen Kulturkreis zu verlassen. Koreanische Missionare wurden zum Besuch internationaler Missionsorganisationen verpflichtet, um erste Erfahrungen zu sammeln. Die christliche Studentenmissionsbewegung baute einheimische Missionsorganisationen auf. Den Erfolg dieser Bemühungen unterstreicht die Tatsache, dass die University-Bible-Fellowship (UBF) bis 1998 1.400 Missionare in die ganze Welt schicken konnte.<sup>6</sup>

Der zweite, äußere Grund ist die evangelikale Missionsbewegung, die durch die Weltmissionskonferenzen ausgelöst wurde.<sup>7</sup> Erwähnt sei hier zum Beispiel die Frankfurter Erklärung von Professor Peter Beyerhaus von 1970. Er betonte, dass Mission Evangelisation sei und nicht durch soziales Engagement ersetzt werden darf.<sup>8</sup> Mission habe keine andere Aufgabe, als den Menschen das Evangelium zu verkündigen. Die asiatische Missionskonferenz von 1973 und die Missionskonferenz von 1974 in Lausanne wirkten in dieselbe Richtung. Sie waren wichtige internationale Wegweiser für die koreanische Mission, die im Gefolge dieser Konferenzen begann, an der Weltmission teilzunehmen.

Zusammenfassend kann der missionarische Aufbruch der koreanischen Kirche in die Welt in vier Entwicklungsphasen aufgeteilt werden.<sup>9</sup>

Die Phase des Anklopfens vor 1970: In dieser Zeit versuchte sich die koreanische Kirche zu orientieren, welche Möglichkeiten der Teilnahme an der

---

<sup>6</sup> Vgl. Lee Hun Joung, Rufe den Laienmissionar, Bd.2, Seoul, 1999. S. 159.

<sup>7</sup> Vgl. Lee Tae Ung, Theorie und Praxis der koreanischen Mission, Seoul, 1994, S. 13.

<sup>8</sup> Vgl. Kim Mung Huk, Tendenz der heutige Kirche, Seoul, 1991, S. 113.

<sup>9</sup> Park Young-Whan, Wie kann die koreanischen Mission untersucht werden, Seoul, 2000, S. 40.

Weltmission bestehen. Wir klopfen bei verschiedenen Missionsorganisationen und –konferenzen an, um uns hierüber klar zu werden.

Die Phase der Suche nach dem Missionsgebiet um 1980: Anfang der 80er Jahre informierten wir uns über andere Kulturkreise. Wir waren auf der Suche nach geeigneten Missionsfeldern in der Welt.

Die Phase der Festlegung um 1990: Die Suche dauerte etwa zehn Jahre bis wir uns auf bestimmte Missionsgebiete festlegten und für diese Aufgaben und Ziele (Kindererziehung, medizinische Aufgaben, soziale Aufgaben etc.) bestimmten.

Die Phase der kritischen Überprüfung ab Mitte der 90er Jahre: Auslöser hierfür war die schwere Krise der koreanischen Wirtschaft. Die Spendeneinnahmen gingen dramatisch zurück, und manche Missionare waren gezwungen, in die Heimat zurückzukehren. Die koreanische Kirche prüfte im Gefolge dieser Krise ihre eigene Missionsarbeit. Zunehmend wichtiger wird uns nun die missionarische Zusammenarbeit mit Partnern auf der ganzen Welt. Das scheint uns heute die angemessenste Antwort auf die wirtschaftliche Krise der 90er Jahre zu sein.

Die Erfahrungen der koreanischen Mission der letzten 30 Jahre führen also zur Erkenntnis, dass Mission angemessen nur noch auf globaler Ebene in Partnerschaft mit anderen Kirchen stattfinden kann. Und dass sich an dieser Weltmission die koreanische Kirche mit ihren Erfahrungen und Talenten beteiligen muss.

### **3. Die koreanischen Kirche in der Weltmission**

Eine angemessene Bestimmung der Beteiligung kann aber nur gelingen, wenn wir uns darüber klar werden, wie weit die koreanische Mission in der Welt bereits vorangeschritten ist. Hierüber möchte ich Sie im folgenden informieren.

Ich habe diesen Teil des Referats, der stark durch Diagramme und Statistiken geprägt ist, in drei Teile aufgegliedert. Zunächst möchte ich Sie über die Anzahl und Situation der Missionare informieren. Dann werde ich versuchen, ihnen einen Überblick über die Missionsorganisationen in Korea zu verschaffen, um dann in einem dritten Schritt die bereits existierende koreanische Mission in der Welt, ihre Schwerpunkte und weiteren Absichten zu erläutern. Wie sich diese missionarischen Aktivitäten mit der globalen Entwicklung vertragen, wie der weitere gemeinsame Weg in der Weltmission in Anbetracht der derzeitigen koreanischen Mission aussehen könnte, darüber möchte ich mich mit Ihnen im Anschluss an meine Ausführungen unterhalten. Denn nur durch gemeinsame Überlegungen auf der Basis zuverlässiger

Informationen können wir dem Auftrag der Weltmission in einer Welt, die zum Dorf geworden ist, auch im 21. Jahrhundert erfolgreich gestalten.

### **3.1. Die koreanischen Missionare**

Im Jahr 2000 hatte die koreanische Kirche 8.103 Missionare. 1990 lag die Zahl bei 1.645. Das ist eine Steigerung um 492,6%. Hinter diesem Zuwachs steht eine Form des Glaubens, die in Europa im Zuge der Aufklärung und des rationalen Denkens kontinuierlich abnahm, von der ich aber glaube, dass sie zur Blütezeit des Pietismus und der Erweckungen auch in diesem Kulturkreis anzutreffen war. Ich meine die intensive emotionale Form, mit der koreanischen Missionare den Auftrag Gottes, die frohe Botschaft von Jesus Christus zu verkündigen, vollziehen. Ohne großes Nachdenken und ohne großen Zweifel gehen sie dorthin, wohin sie von Gott, meint durch ihre eigene Kirche, geschickt werden.

Diese beeindruckende innere Bereitschaft hat gleichwohl den Nachteil, dass es koreanischen Missionaren öfters an der notwendigen Ausbildung fehlt. Sie wird kompensiert vom großen Enthusiasmus, mit dem sie an ihre Arbeit herangehen. Auch mangelt es an der professionellen Unterstützung, Organisation, Struktur und Missionstheologie. Die koreanische Kirche und die Missionare sehen nur ihre Aufgabe in dem Missionsfeld. Ein Prozess des kritischen Nachreflektierens, wie er hier in Deutschland und anderen westlichen Ländern üblich ist, findet kaum statt. Ich halte ihn aber bei aller Hochachtung der Selbstverständlichkeit, mit der wir in Korea den Missionsauftrag zu erfüllen versuchen, für notwendig. Und ich halte an diesem Punkt die Zusammenarbeit mit der deutschen Missionstheologie auch an den Universitäten für besonders wichtig. Diese müsste in Kooperation mit koreanischen Theologen zunächst einmal die Situation der koreanischen Missionare untersuchen. Denn diese spielen die Hauptrolle. Wenn sie gut arbeiten sind auch die Ergebnisse gut. Daran müsste sich die Frage anschließen, wie die koreanische Kirche und ihr nahe stehende Organisationen dem Missionar bei der Arbeit helfen können. Dann müsste untersucht werden, in welchen Ländern und in welchen Projekten koreanische Missionare arbeiten sollten. Daraus ergäbe sich dann auch eine erfolgsversprechende Beschreibung der Aufgabe der koreanischen Missionare im globalen Projekt Weltmission.

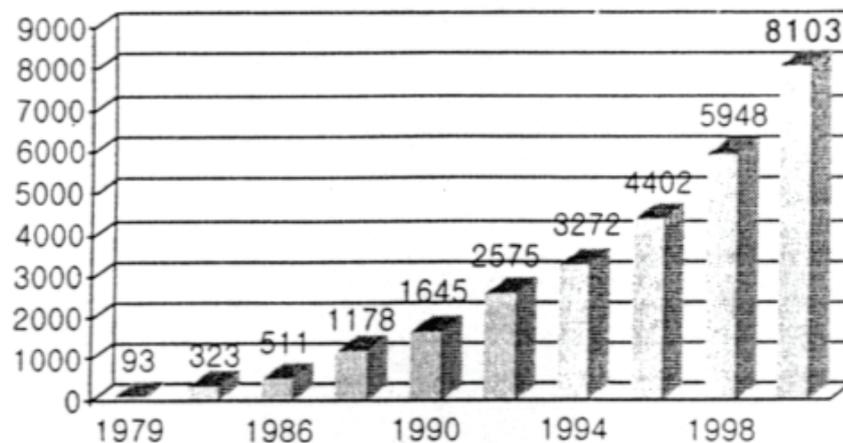
Lassen sie mich hierüber aus meiner Sicht einige Angaben machen, die ich gerne mit deutschen Kollegen vertiefen möchte, um hieraus ein wissenschaftlich begründetes Konzept für die koreanische Mission im Rahmen der Weltmission erarbeiten zu können.

Im Jahr 1979 hatte die koreanische Kirche 93 koreanische Missionare.<sup>10</sup> 1996 ist die Zahl bereits auf 4.102 gestiegen. Das sind 47,3 mal mehr Missionare als 1979.<sup>11</sup> Zwei Jahre später, also 1998, waren es über 7.000 Missionare.<sup>12</sup> Mit dieser Anzahl nimmt Korea den 4. Platz in der Welt ein. Für das Jahr 2001 erfahren wir in Patrik Johnstones Buch „Operation World“, das die Zahl weiter auf 12.000 angestiegen ist.<sup>13</sup> Korea nimmt heute den zweiten Platz in Bezug auf die Anzahl evangelischer Missionare ein. Dabei handelt es sich nicht um Missionare, die nur kurze Zeit, also weniger als zwei Jahre tätig sind.

Dieses Diagramm (1) steht für den Zeitraum von 1979 bis 2000. 1979 gab es, wie gesagt, 93 Missionare. 1989 zählen wir bereits 1.178 Missionare. Das entspricht einem Zuwachs von 1.265%. Somit gab es jedes Jahr einen Zuwachs von 120%. 1989 bis 2000 zählen einen jährlichen Zuwachs von 64%.

Im Juni 2000 gab es 12.910.000 Gemeindeglieder in Korea.<sup>14</sup> Daraus ergibt sich, dass 1.573 Gemeindeglieder für einen Missionar in Ausland stehen. Obwohl die koreanische Wirtschaft 1997 in einer Krise war, ist die Anzahl der Missionare von 1997 bis 1998 um 0,6% angestiegen; im Jahr 2000 um 1,11%. Das entspricht fast einer Verdopplung.

*Diagramm 1 – Anzahl der koreanischen Missionare*



<sup>10</sup> Vgl. Mon Sang Chol, Die Situation der koreanische Kirche, in: Missionstimes, May, 1997, S. 82.

<sup>11</sup> Vgl. ebd.

<sup>12</sup> Vgl. Kang Sung Sam, Führung für die Mission im 21. Jahrhundert, Seoul, 1998, S. 7.

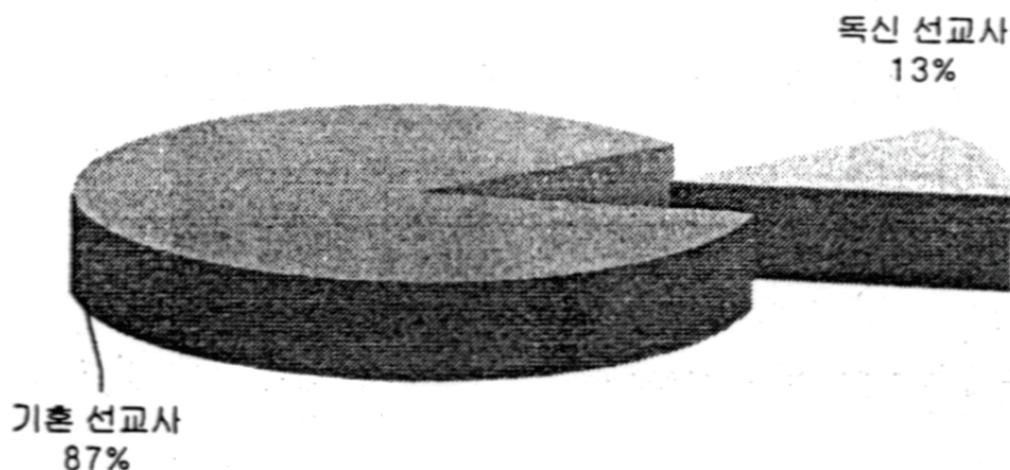
<sup>13</sup> Partrick Johnstone, Operation Word, Cumbria Uk, 2001, S. 387.

<sup>14</sup> Koreanische Kirchen Organisation (KKO), 2000 Jahresbericht, Denomination:50, Bund oder Verein:39.644, Kirche:49.604, Pastor:12.911.147. in: Kang Sung Sam, Neue Kirchenreform für die Mission, Die Struktur der koreanischen Kirche für die Mission im 21. Jahrhundert, 2000, S. 39.

Die wirtschaftliche Krise hatte keinen gravierenden Einfluss auf die Anzahl der koreanischen Missionare. Der Direktor der Evangelical Fellowship Mission Association (EFMA), Paul McKaughan, berichtet, dass die Wirtschaftskrise kein starker Faktor in der amerikanischen Missionsgeschichte war. Ähnliches lässt sich für die Zeit der koreanischen Wirtschaftskrise beobachten. Die kleine Samchonpo-Kirche schickte zum Beispiel während der Wirtschaftskrise drei Missionare ins Ausland und gab ihnen umgerechnet 40.000 DM für den Aufbau der Kirche in Kenia mit.<sup>15</sup> Die mittelgroße SuJong-Kirche (ca. 1.600 Gemeindeglieder) gab umgerechnet 1.000.000 DM im Jahr für die Missionsarbeit aus.<sup>16</sup>

Obwohl die Anzahl der Missionare zunimmt, verlassen einige auch ihre Stellen. Prozentual gesehen verlassen mehr verheiratete Missionare als nichtverheiratete ihre Stellen. Insgesamt sind 87,3% der Missionare verheiratet<sup>17</sup>.

Diagramm 2 – Anzahl der verheirateten und nichtverheirateten Missionare



Die Anzahl der nichtverheirateten Missionare die ihre Stelle verlassen haben, ist von 20% in 1994 auf 15% in 1998 gesunken.<sup>18</sup> Die meisten verheirateten Missionare sind männlich (84%) und vor allem im Dienst der Gemeinde tätig. 16% sind weiblich. Ein Teil dieser Frauen ist mit Missionaren verheiratet, und ein anderer Teil übernimmt entweder soziale Aufgaben, wie zum Beispiel die Erziehung von Kindern, oder Verwaltungsaufgaben, oder Frauengruppen.

<sup>15</sup> OMC (Overseas Missions Commitee), Das heilige Licht, Nr.4, 1999. S. 6.

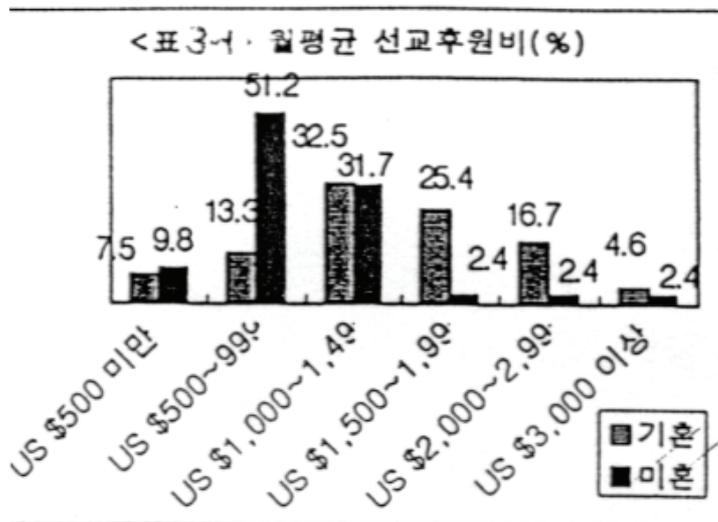
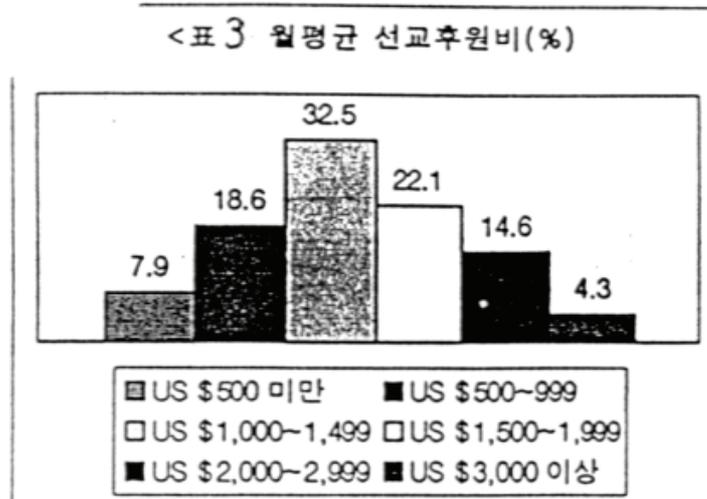
<sup>16</sup> OMC, Das heilige Licht, Winter, 1999, S. 4.

<sup>17</sup> Mon Sang Chol, Bericht des koreanischen Forschungsinstituts für Mission (KRIM) 1998, S. 138-139.

<sup>18</sup> Mon Sang Chol, The Post Hoste, Nr.52, 2001, S. 2.

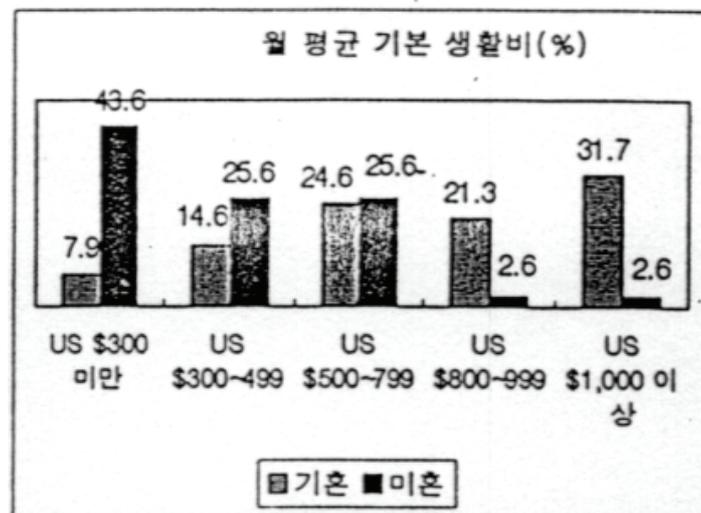
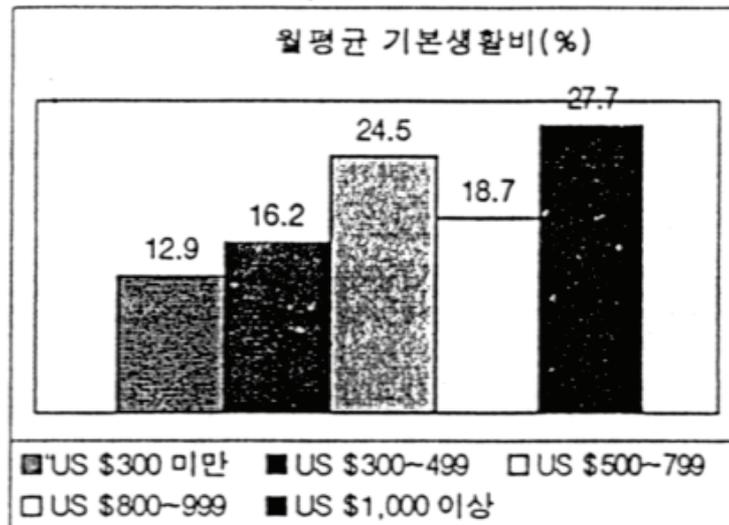
Von den nichtverheirateten Missionaren erhalten 43,6% monatlich 300 \$ und 49,0% erhalten monatlich zwischen 500 und 1.499 \$.<sup>19</sup> Von den verheirateten Missionaren bekommen 57,9% monatlich 1.000 bis 1.999 \$.<sup>20</sup>

Diagramm 3 – Das Einkommen der Missionare



<sup>19</sup> NCOWEIII, Untersuchungsergebnis der Mission im 20. Jahrhundert, S. 7.

<sup>20</sup> Ebd.



Das Einkommen der nichtverheirateten Missionare ist im Gegensatz zu den Verheirateten also sehr gering.

Bei den verheirateten Missionaren, die schon länger als vier Jahre arbeiten, werden zumeist fünf Gründe genannt, die zur Aufgabe ihrer Stelle führten.<sup>21</sup> Erstens die unangemessene Ausbildung. Zweitens die nicht zu erfüllenden Erwartungen. Drittens die Schwierigkeit, fremde Kultur und Missionsarbeit miteinander zu vereinbaren. Viertens die Reibungen mit den Einheimischen. Fünftens das Problem, die Verantwortung zu übernehmen.

Der Hauptgrund für das Verlassen der Stelle sind mangelnden Aufstiegschancen. Der Aufgabenbereich eines Missionars ist auch nach Jahren noch derselbe. Darin sehe ich das größte Problem für die koreanische Mission, dass theoretische, praktische und persönliche Entfaltungsmöglichkeiten der einzelnen Missionare in diesem Zeitraum fast verloren gehen.

<sup>21</sup> William D. Taylor (Übersetzung: Baeginsuk), Too Valuable to lose, William Carey, 1997, S. 330.

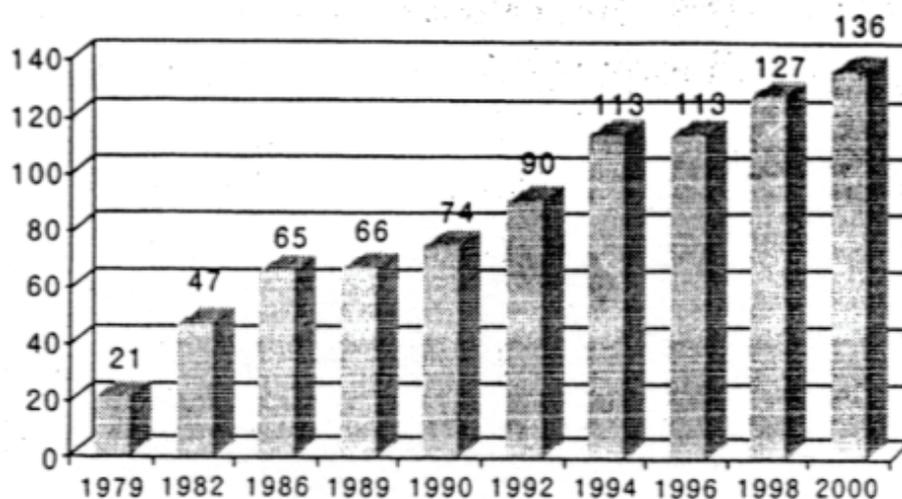
Ein Großteil der nichtverheirateten Missionare sind Frauen, die Missionskinder erziehen oder Frauen- und Jugendgruppen leiten. Diese Aufgaben haben an Bedeutung zugenommen. Sie verlangen mehr Kreativität und Einfühlungsvermögen als andere Aufgaben. Ein spezieller Ausbildungsplan und spezielle Unterstützung während der Mission für diesen Bereich existieren noch nicht. Kim Hurst hat in ihrem Buch „Vacations with a purpose“ drei Vorschläge dafür gemacht.<sup>22</sup> Ihrer Meinung nach sollte er erstens die Erfahrung der fremden Kultur beinhalten; zweitens Kontakte zu den Einheimischen; drittens die Bereitschaft mit Missionar und einheimischer Kirche zusammenzuarbeiten.

Was auf jeden Fall verbessert werden muss, ist die Aus- und Fortbildung für die missionarische Arbeit. Nur so scheint mir der gegenwärtig erfreuliche Trend in der koreanischen Mission stabilisierbar zu sein.<sup>23</sup>

### 3.2. Die koreanischen Missionsorganisationen

In Korea gibt es kirchliche und unabhängige Missionsorganisationen. Das koreanische Research Institute for Mission berichtet 1979 von 21 verschiedenen Organisationen. 1990 waren es 74, 1998 127 und 2000 136 Organisationen.<sup>24</sup>

Diagramm 4 – Die Zahl der Missionsorganisationen



<sup>22</sup> Kim Hurst u. Christ Eaton, *Vocation with a Purpose*, David C. Cook, 1993, S. 15. Kim Hurst hat das erste Programm zu 'Vocation with a Purpose' in der Universität der presbyterianischen Kirche in Washington gestaltet. Heute ist sie Missionsdirektorin der Crystal Kirche in Californien. Christ Eaton ist Direktorin der Bridge Builders Inc. Früher war sie Abteilungsleiterin der 'Single Purpose Ministries'. Sie arbeitet schon seit 18 Jahren für die Missionsgesellschaft.

<sup>23</sup> Lee Young Hi, *Entwicklungserziehung für die Missionsleiter*, in: *Die Struktur der koreanischen Kirche für die Mission im 21. Jahrhundert*, 2000, S. 99.

<sup>24</sup> Mon Sang Chol, *The Post Haste*, Nr.52, 2001, S. 2.

Während die Zahl der Missionsorganisationen kontinuierlich stieg, blieb die Anzahl der Missionsausbildungsstellen mit einer Anzahl von elf gleich. Auch die Forschungseinrichtungen für Mission blieben mit einer Anzahl von vier gleich. Die Anzahl an Missionsorganisationsdachverbänden fiel von sieben im Jahr 1994 auf sechs im Jahr 1998. Die Anzahl der missionarischen Kooperationen beläuft sich 1998 auf 17. Gab es 1998 127 verschiedene Organisationen, sind es im Jahr 2000 bereits 136. Davon sind 22 kirchliche und 114 sind unabhängige Missionsorganisationen.<sup>25</sup> Haben 1994 neun Organisation je 100 Missionare ausgesendet, waren es 1996 schon 12 Organisationen, die je 100 Missionare ausgesendet haben.

1994 haben 21 Organisationen 40 bis 100 Missionare ausgesendet. 1996 waren es schon 29 Organisationen. Grob kann gesagt werden, dass die Anzahl der Missionare stark gestiegen ist, aber die Anzahl der Organisationen kaum nennenswert zunahm. Die Struktur der Missionsorganisationen blieb also relativ stabil.

Gleichwohl sind besondere Missionsorganisationen entstanden. Zum Beispiel die Venture-Mission, die Internet-Mission, die Cyber-Mission und die Tentr Maker. In diesen neuen Organisationen ist es koreanischen Missionaren möglich, sich kreativ zu betätigen.

Die Zusammenarbeit mit internationalen Organisationen ist jedoch gesunken. Arbeiteten 1994 noch 12% der koreanischen Missionare bei internationalen Organisationen mit, ist der Anteil 1996 auf 8,% gesunken.<sup>26</sup> 90% der koreanischen Missionare werden heute von koreanischen Missionarsorganisationen in andere Länder ausgesendet.

Das folgende Diagramm verdeutlicht, welche Organisationen wie viele Missionare aussenden. UBF sendete im Jahr 2000 1.455 Missionare<sup>27</sup> in die Welt, GMS, d.h. die presbyterianische Kirche (Habdong), 1.021 Missionare. Das Diagramm zeigt zudem, dass die unabhängigen Missionsorganisationen wie „Tentr maker Mission“ einen großen Zuwachs verbuchen können. Die kirchlichen Organisationen sind stabil geblieben.<sup>28</sup>

---

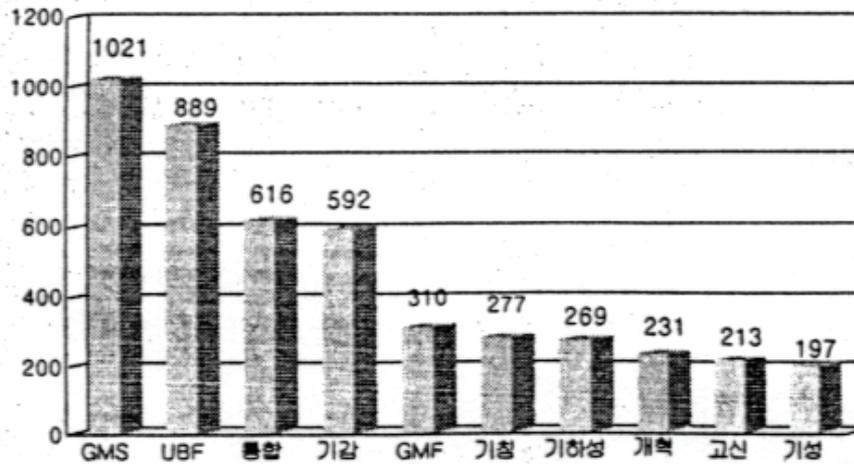
<sup>25</sup> Ebd.

<sup>26</sup> KRIM, Handbuch der koreanischen Mission, 1996, S. 27.

<sup>27</sup> Lee Hun Jong, Rufe an den Laienmissionar, Bd.1, Seoul, 1999, S. 161. Im Jahresbericht 2000 zählt UBF 1.445 Missionare.

<sup>28</sup> Mon Sang Chol, The Post Haste, Nr.52, 2001, S. 2.

Diagramm 5 –  
Die Zahl der Missionare in den zehn größten Missionsorganisationen

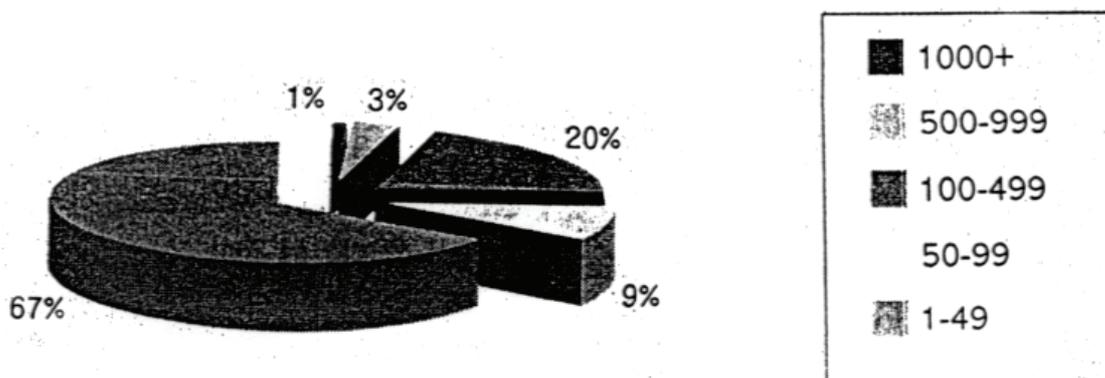


Die meisten koreanischen Missionsgesellschaften sind kleine Organisationen und existieren noch nicht lange. 71,9% sind unter zehn Jahren alt und 83,6% senden unter 100 Missionare aus; 69,9% sogar unter 50.<sup>29</sup>

Seit 1990 wachsen die Missionsorganisationen zu ihrer heutigen Größe an. 1992 entstand zum Beispiel eine Missionsorganisation, die über 300 Missionare aussendet; 1996 eine, die über 500, 1998 eine, die über 700 und im Jahr 2000 eine, die über 1.000 Missionare aussendet.

Im Jahr 2000 haben vier Missionsgesellschaften über 500 Missionare, 24 Missionsgesellschaften über 100 Missionare und 33 Missionsgesellschaften über 50 Missionare ausgesendet.

Diagramm 6 –  
Zahl der ausgesandten Missionare in den Missionsgesellschaften<sup>30</sup>



<sup>29</sup> Ebd.

<sup>30</sup> Ebd.

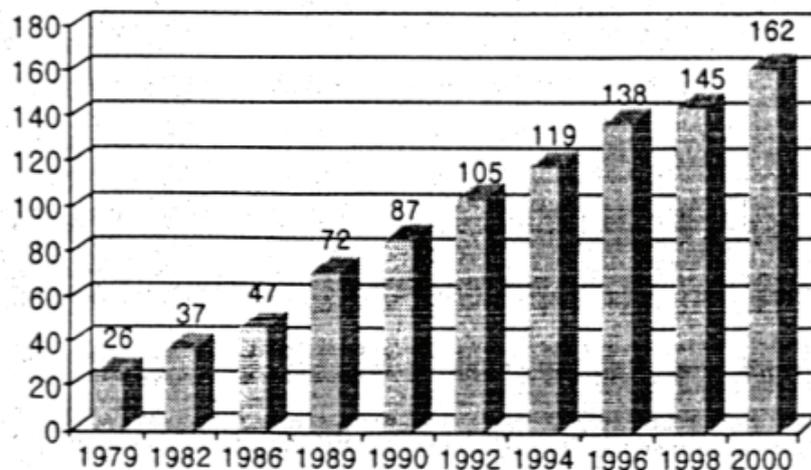
Aus der strukturellen Situation der Missionsorganisationen in Korea können aus meiner Sicht für die koreanische Kirche drei Aufgaben für die Zukunft abgeleitet werden:

1. Die professionellen Missionare bedürfen einer guten Ausbildung im Rahmen der internationalen Missionsorganisation.
2. Es sind gute Beziehungen und ein Netzwerk zwischen den Organisationen mit unterschiedlichen Größen notwendig. Die großen Missionsorganisationen sollten die kleinen Gesellschaften unterstützen, während diese den großen im Gegenzug kreativere und fortschrittlichere Arbeitsweisen aufzeigen können.
3. Die unabhängigen Missionsgesellschaften und die kirchlichen Missionsgesellschaften müssen alle Gemeindemitglieder aktivieren, um an der Aufgabe der Missionierung mit zu arbeiten und Initiative zu ergreifen. Denn Mission bedeutet, dass alle Menschen mit ihren individuellen Fähigkeiten zusammenarbeiten.

### 3.3. Die Missionsfelder der koreanischen Mission

1979 konnten in 26 Ländern koreanische Missionare angetroffen werden. 1990 waren sie schon in über 100 Ländern der Erde. Im Jahr 2000 missionierten sie in 162 verschiedenen Ländern.

Diagramm 7 – die missionierten Länder<sup>31</sup>



Die koreanischen Missionare sind also in der ganzen Welt anzutreffen, wie beinahe in allen großen Städten der Welt koreanische Gemeinden existieren. Auch in Deutschland findet man in jeder größeren Stadt eine koreanische

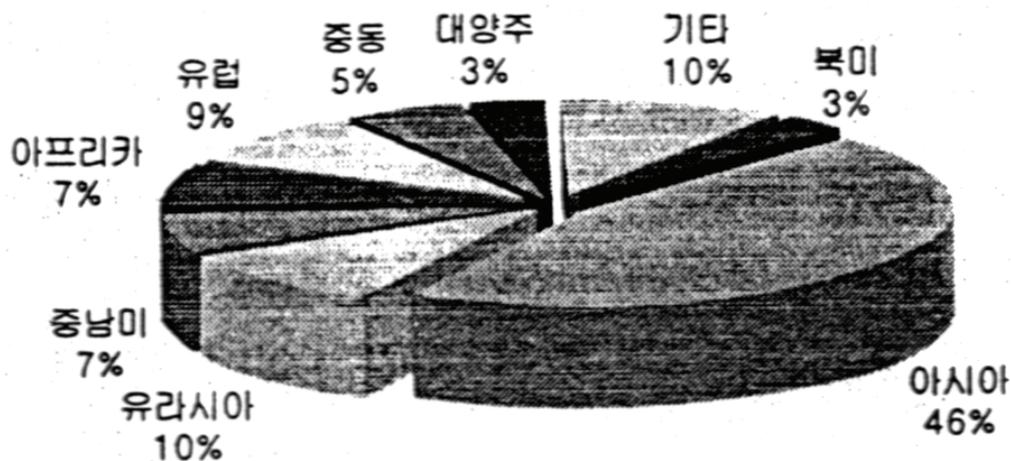
<sup>31</sup> Mon Sang Chol, The Post Haste, Nr.52, 2001, S. 3.

Gemeinde. Das erleichtert es den koreanischen Missionaren ungemein, in diesen Städten Stützpunkte für ihre Arbeit zu finden. In den Gemeinden gibt es eine große Bandbreite an unterschiedlichen Berufen. Sie reichen von der Krankenschwester, Arzt, Professor, Botschafter, vom einfachen Arbeitern bis zum Teakwon-Do-Trainer. Auf die Fähigkeiten dieser Menschen kann der Missionar zählen. Zudem übernehmen sie selbst einige missionarische Aufgaben, die für den Aufbau und den Erhalt der Gemeinden unerlässlich sind. 78% der koreanischen Missionare arbeiten aus sprachlichen und kulturellen Gründen in Asien (Mittelasien, Pazifik und das westliche Gebiet der ehemaligen Sowjetunion).

In Europa waren 1996 7% tätig (M), 1999 9,6% (S), und in 2001 8,9% (M). In Afrika 1996 7,9% (M), 1999 8,01% (S), 2001 6,9% (M). in Mittel- und Südamerika 1996 9,8% (M), 1999 7,18% (S), 2001 7,0% (M). In Mittelasien 1996 6,1% (M), 1999 3,36% (S), 2001 5,4% (M). Im pazifischen Raum 1996 3,6% (M), 1990 3,22% (S), 2001 3,3% (M). In Nordamerika 1999 12,85% (S), 2001 2,8% (M).

Die Daten dieses Diagramms stammen vom Koreanischen Research Institute for Mission und wurden im Jahr 2001 veröffentlicht.<sup>32</sup>

Diagramm 8 – Missionsanteil nach Kontinenten<sup>33</sup>



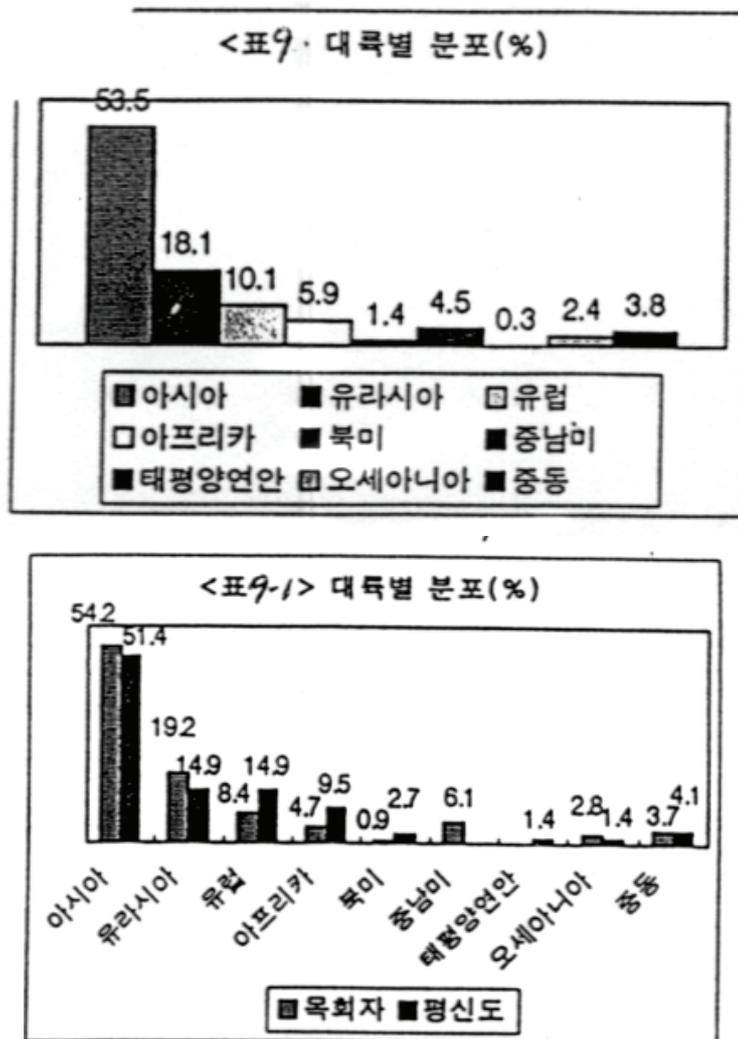
Der hohe Anteil von 12,85% in Nordamerika ist durch die wirtschaftliche Krise in Asien bedingt. Zahlreiche Missionare ließen sich in dieser Zeit in Amerika fort- oder weiterbilden. Die Anzahl der Missionare in Asien ist

<sup>32</sup> Die Statistik beruht auf den Daten der KRIM. Die Daten im Handbuch der koreanischen Mission der KRIM und die Daten des Berichts 2001 der KRIM weisen allerdings geringe Unterschiede auf. Hier werden die Daten der Statistik 2001 verwendet. Die anderen Daten beruhen auf Missionstimes, 1999, May.

<sup>33</sup> Mon Sang Chol, The Post Haste, Nr.52, 2001, S. 3.

stetig gestiegen, weil die Missionare in Nordkorea und in China auf ihre Arbeit vorbereitet werden. Die meisten koreanischen Missionare arbeiten in China. Auch kommt es oft vor, dass Ruhestandspfarrer der koreanischen Kirche, die chinesisch sprechen, für die Missionsarbeit nach China gehen. China ist das Hauptmissionsfeld der koreanischen Kirche. Dort sind nur wenige Laienmissionare, sondern vor allem Pastoren in der Mission tätig.

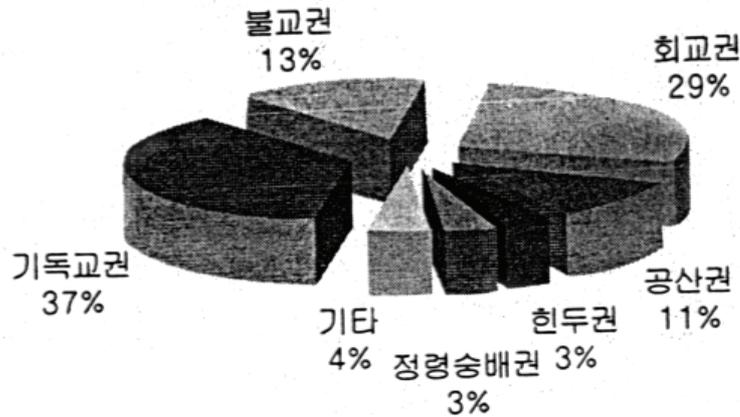
Diagramm 9 – Pastoren und Laienmissionare auf den Kontinenten<sup>34</sup>



In den übrigen Missionsgebieten gibt es mehr Laienmissionare. Insbesondere in den islamischen Gebieten. Seit dem Krieg in Afghanistan konnte sich die indirekte Missionierung in den islamischen Bereichen weiter ausbreiten. Meiner Meinung nach wird Afghanistan ein Stützpunkt für die Missionsarbeit in diesem Gebiet werden.

<sup>34</sup> NVOWEIII, Untersuchungsergebnis der Missionen in 20 Jahrhundert, 2000, S. 7.

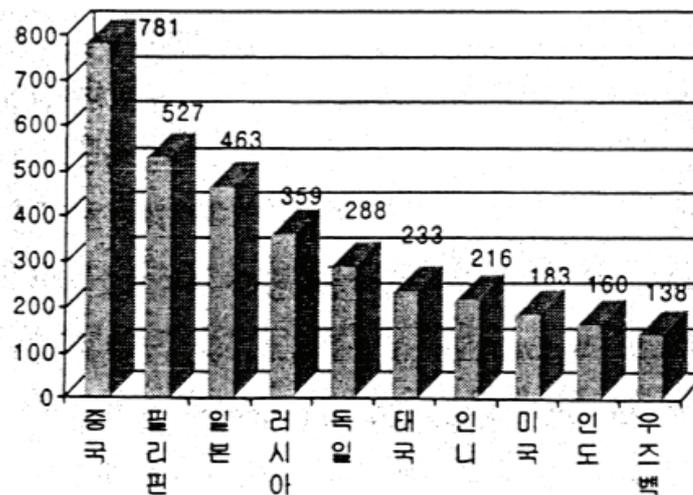
Diagramm 10 –  
das Missionsgebiet = alle Länder, in denen koreanischen Missionare arbeiten<sup>35</sup>



37% Christentum, 29% Islam, 13% Buddhismus, 11% Kommunismus, 3% Hinduismus, 3% Animismus, 4% Sonstige

1996 waren auf den Philippinen 498, in China 413, in der Russland 339, in Japan 334, in Indonesien 137, in Thailand 126, in Brasilien 123, in Kasachstan 95, in der Türkei 78, in Vietnam 66, und in der Mongolei 48 Missionare stationiert.<sup>36</sup> Im Jahr 2001 sind es in China 781, auf den Philippinen 527, in Japan 463, in der Russland 359 Missionare usw.

Diagramm 11 - Hauptmissionsfelder



China, Philippinen, Japan, Russland, Deutschland, Thailand, Indonesien, Amerika, Indien, Usbekistan

Festzuhalten bleibt, dass Asien und hier insbesondere China das Hauptmissionsfeld der koreanischen Kirche ist und wohl auch bleiben wird. Gleichwohl ist die Missionsarbeit nicht auf diesen Kulturteil der Weltbevölkerung be-

<sup>35</sup> Mon Sang Chol, The Post Haste, Nr.52, 2001, S. 3.

<sup>36</sup> Vgl. ebd.

schränkt. So entwickelte sich in den letzten Jahren ein zunehmendes Interesse der Koreaner für Mittel- und Südamerika und auch für Afrika. Wahrscheinlich wird sich der missionarische Trend hin zu diesen Ländern in den nächsten zwei Jahren sogar noch vergrößern.

## Resümee

Die koreanische Kirche soll ein Modell für die einheimischen Kirchen im Missionsfeld sein. Der Nevius-Plan beabsichtigte selbstständige Kirchen. Diese Grundlage ist zur symbolischen Missionsstruktur der koreanischen Kirche geworden. Daher war die koreanische Kirche statistisch gesehen in der Weltmission erfolgreich. Obwohl die koreanische Kirche der wirtschaftlichen Krise und dem fortschreitenden Erfolg anderer Religionen ausgesetzt ist, erreicht sie ein ständiges Wachstum ihrer Missionsarbeit. Der Eifer der wachsenden Zahl von Missionaren, vielfältige kreative Arbeitsformen im Missionsfeld und das Festhalten an der evangelikalen Theologie trotz des Einflusses der ökumenisch geprägten weltweiten Kirche haben ihr dabei geholfen. Die koreanische Kirche hat einen Weg für die Zukunft der Weltmission gezeigt und ist einer der wichtigsten Partner im globalen Projekt Weltmission.

## 5. Literatur

AEM, Evangelikale Missiologie, 1.1987, 4,1989.

C.A.Clark, The Korean Church and the Nevius Methods, New York, 1930.

Dietrich Ritschl, The Direction of evangelical Theology in the 21st Century, KETS, 2001, S.29-36.

George, Sherron Kay, Local-Global Mission, IR, 28, 2000, S.187-197.

Im Jong PO, Die Vorbereitung auf die Herausforderungen der koreanischen Mission im 21. Jahrhundert, KMF, Seoul, 1999.

Jang Sun Hyun, Aufgabe und Vision für die koreanische Mission, 21 Jh. Press, Seoul, 2000.

Johnstone, Patrick , Manuscripts for Operation World, WEC, 2001.

Jun Ho Jin, Die koreanische Mission: Vergangenheit und Zukunft, Son Kwang, 1993.

Kang Sung Sam, Führung für die Mission im 21. Jahrhundert, Seoul, Sang-mung,1998.

Ders., Ein Vorlage für die Missionsstruktur im 21. Jahrhundert, in: Die Struktur der koreanischen Kirche für die Mission in 21 Jahrhundert, NCOWE III, 2000, S.28-36.

Kang Ju Song, Eine Aussicht für die Taekwon Do als Disziplin bei den Olympischen Spielen, in: 21.Jh. Mission, 1994.

- KEHK, Overseas Missions Policy Manual, KEHK, Seoul, 1997.
- KEHK, Eun pong Jahresbericht, 2001.
- Kim Eun Su, Ablauf und thematische Entwicklung für die Mission, CLSK, Seoul, 2001.
- Kim Jung Han, Theorie und Praxis für die kurze Mission, NCOWE III, 2000. S.107-113.
- Kim Hae Chang, The Co-Operative Mission Plan for Domestic and Overseas Missions, Saesun, Seoul, 1998.
- Kim Mung Huk, Tendenz der heutigen Kirche, Son Kwang, 1991
- Lee Hun Jong, Rufe an den Laienmissionar, Son Kwang, Seoul, 1999.
- Lee Tae Ung, Theorie und Praxis der koreanischen Mission, GWF, Seoul, 1994.
- Missiontimes, Seoul, May, 1997 - July 2001.
- Mon Sang Chol(hrs.), The Post Haste, KRIM, 2001.
- Ders., Die Situation der koreanischen Mission, in : Missionstimes, May, 1997.
- Ders., KRIM Bericht, KRIM, 1998.
- Ders., Bericht an die koreanische Missionsorganisation, KRIM, 2000.
- Ders., Handbuch der koreanischen Mission, KRIM, 1996.
- NCOWE III, Die Missionsstruktur im 21. Jahrhundert, NCOWE, Seoul, 2000.
- Ders., Die Struktur der koreanischen Kirche für die Mission im 21. Jahrhundert, NCOWE, Seoul, 2000.
- Ders., Untersuchungsergebnisse der Missionen im 20. Jahrhundert, NCOWE, Seoul, 2000.
- Niels-Peter Moritzen, Stadt und Land aus der Sicht der deutschen Missionsgeschichte, in: Kirche in der Stadt, Jahrbuch Mission 2001, Missionsverlag, Hamburg, 2001, S.197-204.
- OMC, Das heilige Licht, KEHK, 1999.
- Park Ki Ho, Die koreanische Missionsgeschichte, IAM, Pasadna, 1999.
- Park Young-Whan, Wie kann die koreanischen Mission untersucht werden, Seoul, 2000.
- Ders., Ein Modell für die evangelische Mission in der koreanischen Mission, STU, 2001.
- Paul E. Pierson, PWM & Missionary Task Today, in: The mission Partners, Nr.22, 1999, S.2-3.
- Schreiter, Robert , The New Catholicity: Theology between the global and the local, Maryknoll, 1999.
- William D. Taylor,(Übersetzung:Baninsuk), Too Valuable to lose, William Carey, 1997.

A. Ziad Turkamani

## **Radikale Strömungen im Islam als Ausdruck islamischer Missionsbewegung**

Der radikale Islam ist parallel zu den totalitären Strömungen in Europa im 20. Jahrhundert entstanden. Im 19. Jahrhundert waren viele muslimische Denker wie al-Afghani und Mohammad Abdu bemüht, den Islam zu reformieren und ihn an die Moderne anzupassen. Doch die Bezwingung des letzten islamischen Reiches der Osmanen durch westliche Mächte (Frankreich, England, Russland) hat die modernistischen Reformer in die Ecke gedrängt. Radikale islamistische Denker wie Hassan al-Banna und Sayed Qotb reagierten auf die westliche Herausforderung mit dem totalen Krieg auf allen Ebenen. Sie haben wie ihre späteren Schüler den Dihad im Sinne von Kampf und Krieg als ihrer Meinung nach die verlorene 6. Glaubenssäule neu instandgesetzt. Der ägyptische Islamist Abd-el-Farag verfasste ein Buch mit dem Titel „Die verlorene Glaubenssäule“. Der algerische Islamist Belhaj räumte dem Dihad sogar die 3. Stelle nach Glaubensbekenntnis und Gebet ein, um seine Wichtigkeit zu unterstreichen.

Der radikale Islam brach beim Thema Dihad<sup>1</sup> mit dem herkömmlichen Islam ab. Die Islamisten lehnten die Zweiteilung des Dihad in einem kleinen Dihad (Krieg) und dem großen Dihad (Selbstläuterung) als unislamisch ab. Für sie ist Selbstläuterung in der Selbstaufgabe, im Martyrium zu suchen. Sie warfen den herkömmlichen Theologen vor, sie würden diese Unterscheidung machen, um sich vor den mächtigen Kolonialherren hoffähig zu machen.

Qotb hat schon Ende der 30er Jahre die USA als den Feind Nr. 1 für den Islam erklärt. Als er einmal die USA besuchte fühlte er sich innerlich regelrecht gezwungen, seine Reise zu rechtfertigen und als Bestätigung für seine Meinung zum Thema USA zu erklären. Allen islamistischen Gruppen ist gemein, dass sie die westliche Welt, ihre Gesellschaftsordnung und die pro-westlichen arabischen und islamischen Regierungen zutiefst hassen. Die Kolonialisierung der islamischen Länder, die z.T. bis in die 60er Jahre (Algerien) reichte und die Schaffung und Erhaltung des Staates Israel im Herzen der arabisch-islamischen Welt sind wohl die Väter der hasserfüllten Gedanken gegenüber der westlich-christlichen und jüdischen Welt. Die USA sind

---

<sup>1</sup> Die Anhänger des Islam nennen sich normalerweise Muslime und wenn sie am Dihad teilnehmen werden sie „Mudjahidin“ genannt. Die radikalen Muslime nennen sich dagegen Islamisten und ihre Kämpfer nennen sich Dihadisten, um sich auf dieser Weise von den „entarteten Muslimen“ zu unterscheiden.

in den Augen der Islamisten der „Obersatan“. Die Stadt New York ist für sie Symbol der satanischen Verschmelzung zweier Verbündeter: Zionisten (Juden) und Kreuzfahrer (Christen). New York anzugreifen hat für sie deshalb auch eine symbolische Bedeutung. Die Zerstörung der wirtschaftlichen Macht- und Schaltzentrale ist das Ziel der Islamisten, weil sie überzeugt sind, dass eine direkte Konfrontation mit den amerikanischen Streitkräften wegen ihrer technischen Überlegenheit zwecklos sei.

Die radikalen Islamisten sind beileibe keine Anfänger und keine Spinner. Sie rekrutieren sich aus den Universitäten und aus den Elendsvierteln. Sie haben viele Unterstützer unter den ungebildeten und arbeits- und hoffnungslosen Jugendlichen, die vor den verschlossenen Toren Europas und Amerikas dahin vegetieren. Viele von diesen sind religiöse Analphabeten und kennen z.T. nicht einmal die fünf Säulen des Islam und leisten deshalb keinen geistigen Widerstand, wenn die Islamisten ihnen ihren umgedeuteten Islam präsentieren.

Die Islamisten nützen die Medien bewusst aus. Sie wissen, dass alle Sensations-Medien garantiert über ihre Anschläge berichten werden. Die Berichterstattung soll den Gegner demoralisieren und neue Kräfte für den Kampf rekrutieren. Damit die Berichterstattung mehr Wirkung erzielt, denken sie ständig darüber nach, wie sie massenhaft Menschen töten können. Die Islamisten glauben, dass die westliche Welt längst dem Islam den Krieg erklärt hat. Sie reagieren also ihrer Logik nach auf diesen Krieg mit ihren eigenen Mitteln. An diesem Krieg beteiligen sich Islamisten, die aus kleinen und geheimen Zellen operieren, die plötzlich aus ihrem bürgerlichen Leben aussteigen und sich selbst und viele Menschen mit in den Tod reißen. Dieser Krieg sei nach Meinung der Islamisten mit wenigen Mitteln zu führen und erziele große Wirkung.

Djihad ist nach der islamischen Tradition gegen die Mächte zu führen, die Muslime, Christen oder Juden an der Ausübung ihrer Religion hindern.(?) Dies beinhaltet das Recht auf Missionierung aller Völker, aller Menschen. Nach Meinung der Islamisten bedeutet der Djihad hingegen, einen Krieg gegen die ganze Welt zu führen bis sie besiegt ist oder bereit ist sich der islamischen Gesellschaftsordnung zu beugen. Diese Umdeutung des Djihads finden wir ganz klar in der 2.000 Seiten langen Dissertation zum Thema Djihad, die in den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts von einem blindem ägyptischen Theologie-Studenten Namens Omar Abder-Rahman verfasst wurde. Später wurde er der geistige Vater aller islamistischen Gruppen in Ägypten. Abder-Rahman behauptete, der Islam habe sich schon immer mit Waffengewalt durchgesetzt, und er würde sich in Zukunft nur mit der Waffe in der Hand durchsetzen. Omar Abder-Rahman sagte in einer Moschee-Rede in den

USA: „Wir sind hier, um den Islam zu verbreiten. Stellt sich uns jemand in den Weg, dann gibt es Djihad“.

Ein weiterer einflussreicher islamistischer Vater ist der Palästinenser Scheich Dr. Abdallah Azzam, der die HAMAS-Bewegung mitgegründet hat. Nach dem Einmarsch der Sowjettruppen in Afghanistan siedelte er nach Peshavar in Pakistan über und nahm am Djihad gegen die gottlosen Soldaten teil, die einen islamischen Staat angegriffen und besetzt hatten. Er schrieb ein Buch mit dem Titel „Liebhaber der Paradiesjungfrauen“. Damit meinte er die Mudjahidin, die den Märtyrertod lieben, weil sie dem Paradies dadurch nur noch näher kommen, das den Mudjahidin fest versprochen ist, mit 72 Jungfrauen und dem Recht für 70 Familienangehörige Fürsprache zu halten. Azzam wartete geradezu sehnsüchtig darauf, den Märtyrertod zu sterben. Er war dafür verantwortlich, dass der saudische Multimillionär Ossama bin Laden mit in den Krieg zog. Er war ebenfalls Ossamas geistiger Vater und Chef-Ideologe. Während Bin Laden damals das nötige Geld zusteuerte, versorgte der pakistanische Geheimdienst den Mudjahidin mit amerikanischen Waffen und know-how.

Azzam fiel in Peshavar einem Attentat zum Opfer. So rückte Ossama auf und wurde die Gallionsfigur für den weltweiten Islamismus. Ossama erklärte der ganzen Welt den Krieg. Er unterstützte zwar Islamisten, die bescheidenere Ziele verfolgten wie die Errichtung eines Islamisten-Staates im Kaukasus oder die Befreiung Palästinas durch HAMAS und DJIHAD. Er gründete jedoch neben seiner Machtzentrale die Qaida eine „weltweite islamistische Front gegen Zionisten und Kreuzritter“. Dieser Front gehören inzwischen tausende von Anhängern und Sympatisanten in über 60 Staaten an. Dies gelang ihm umso besser, nach dem er es geschafft hatte, die beiden ägyptischen Islamisten-Gruppen Gihad und Gamaa unter seinem Kommando zu vereinen. So entstand ein islamistischer Internationalismus, der uns in Zukunft oft beschäftigen wird, auch noch nach Bin Laden.

Die Islamisten sehen den Djihad also als ein urislamisches Mittel an, um eine Gott ungehorsame und gottlose Welt unter die Herrschaft Gottes, wie sie ihn verstehen, zu bringen. Djihad ist für sie dementsprechend „Mission“. Die traditionellen Muslime lehnen jedoch diesen Ansatz ab, weil es ihrer Meinung nach kaum mehr Staaten gibt, die Muslime an der Ausübung ihrer Religion behindern oder die Daawa (islamische Mission) verbieten. Sie befürchten, dass die Umdeutung des Djihads durch die Islamisten dem Islam und den Muslimen eher große Nachteile bringt, was auch nach dem 11. September eingetreten ist. Muslime, insbesondere in den USA, beklagen sich über zunehmende Nachteile und Angriffe auf Muslime und muslimische Einrichtungen. Viele muslimische Studenten haben inzwischen sogar ihr Studium in den USA abgebrochen und studieren in der arabischen oder islamischen Welt weiter.

## Über die Referenten

**Traude Deitigsmann**, Dozentin an der Bibelschule Kirchberg/Jagst im Fachbereich Missiologie, Sektenkunde und Religionskunde, Ausbildung: Bibelschule Aidlingen und Fuller Theological Seminary.

**Gideon Jacob**, geb. 1954 in Villupuram, Südindien. Verheiratet, ein Sohn. Aufgewachsen in der „Good Shepherd Evangelical Mission“, der er heute als leitender Pastor und 1. Vorsitzender vorsteht. Volkswirtschafts- und Anglistik-Studium in Indien; Theologiestudium in Hamburg (was ihn vom persönlichen Glauben abgebracht hat), 1987-1988 Mitarbeit bei „Jugend mit einer Mission“ in Hamburg (durch deren Kontakt er wieder zum Glauben zurückgefunden hat), 1989 Gründung der „Christlichen Initiative für Indien“ in Deutschland, 1. Vorsitzender der CIIf. November 2001: Theol. Ehrendoktor verliehen von „Vision International USA“, Malaysia.

**Detlef Kapteina**, geb. 1948, verheiratet, drei Kinder, studierte Theologie in Wuppertal und Göttingen, Jugendpastor in München im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (EFG, Baptisten), zehn Jahre Missionsdienst als theologischer Lehrer in Sierra Leone (West-Afrika), Gemeindeaufbau- und Gemeindegündungsarbeit in Bayern, sechs Jahre Afrika-Referent der Europäischen Baptistischen Mission, Promotion mit vorliegender Arbeit 1999 an der ETF in Heverlee/Leuven (Belgien), zurzeit Pastor der EFG Schwäbisch Hall.

**Bernhard Knieß**, geb. 1960, verheiratet, sieben Kinder, Theologiestudium an der Freien Theologischen Akademie Gießen (Diplom), Am Bibelseminar Königswald seit 1985, seit 1987 Studienleiter; seit Oktober 2002 Rektor. Fachbereiche: Altes und Neues Testament, Griechisch.

**Andreas Kusch**, geb. 1959, Industriekaufmann, Studium der Agrarökonomie, Promotion in Agrarsoziologie, ökumenischer Mitarbeiter der Vereinten Evangelischen Mission in West-Papua (Irian Jaya)/Indonesien an einer kirchlichen Hochschule für Ökonomie, Visiting Scholar der School of World Mission des Fuller Theological Seminary. Gegenwärtig Referent für Mission der Studentenmission in Deutschland.

**Thomas Milk**, geb. 1950. Geboren und aufgewachsen in Namibia als Missionarskind. Abitur in Windhoek, Namibia. Bibelschulbildung am Bibelseminar Wuppertal. Als Missionar tätig in Indonesien und Peru. M.A. der CIU über das externe Studienzentrum Korntal. Seit 1993 Gemeindeaufbau und missionarische Arbeit unter Ausländern im Ruhrgebiet. Initiator des Vereins APOYO zur Unterstützung von Missionaren aus Lateinamerika. Seit 2002 in der Öffentlichkeitsarbeit der Neukirchener Mission.

**Klaus W. Müller**, geb. 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); Lehrendienst 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).

**Young-Whan Park** Dr. theol., Professor an der Theologischen Universität Seoul. Er ist Dekan für die Forschungskurse der Mission nach Abschluss der Studienzzeit und Direktor der Institute für die Nordkoreamission. Folgende seiner Bücher sind ins Koreanische übersetzt worden: Einleitung in die Missionsgeschichte, Karl Mueller, 1985; Mission Legacies, Gerald Anderson, New York, 1994; Classic Texts in Mission and World Christianity, Norman Thomas, New York, 1995; Toward the 21<sup>st</sup> Century in christian Mission, James M. Phillip, 1997. Er selbst verfasste und veröffentlichte im Jahr 2000: Krise und Aussicht in der kirchlichen Sozialarbeit (Seoul: Theologische Universität).

**Lianne Roembke** arbeitet seit 1970 bei Campus für Christus International – zuerst unter Studenten, danach im Bereich Mitarbeiterausbildung in ihrer Heimat, den USA. 1975 wurde sie eingeladen, diese Tätigkeit in West-Europa auszuüben. Seitdem kennt sie selber die Risiken und Chancen von multikulturellen Teams. Ihre Dissertation spiegelt sowohl ihre eigenen Erfahrungen in Ost- und West-Europa als auch ihre Forschungen in Asien und Afrika wider. Heute ist sie engagiert in der Mitarbeiter-Betreuung („Member Care“) und unterrichtet weltweit für Campus für Christus und andere Missionswerke. Seit der politischen Wende wohnt sie in Magdeburg.

**Ahmad Ziad Turkamani** ist 50 Jahre alt. Er ist im Libanon geboren und aufgewachsen. Mit 20 Jahren kam er als Stipendiat in die Bundesrepublik. Im Jahr 1974 traf er in Bremen eine Entscheidung für Jesus. Von 1976 bis 1979 machte er eine Ausbildung in der Bibelschule Brake. Als Gemeindeglied ist er anschließend bei der Ev. Hohentorsgemeinde in Bremen angestellt worden. Im Jahr 1983 wurde er von der Ev. Allianz in Bremen zum Ausländerbeauftragten ernannt. Dieses Amt bekleidete er bis zu seiner Berufung zur EMO in Wiesbaden Mitte 1993. Zu seinen vielfältigen Diensten gehört auch u.a. die Seelsorge an Muslimen und die Studienarbeit mit dem Schwerpunkt Islam. Turkamani ist verheiratet und hat drei Kinder.

**Ursula Wiesemann** ist seit 1994 Direktorin des Seminars für Sprachmethodik, der Ausbildungsstätte der deutschsprachigen Wycliff-Organisationen. 1966 Promotion in Köln im Fach Sprachwissenschaft, Gastprofessur daselbst 1973-74. Von 1957 bis 1978 in Brasilien als Wycliff-Bibelübersetzerin bei den Kaingang-Indianern sowie als Beraterin für Indianersprachen tätig, von 1978 bis 1987 in Kamerun im Rahmen von Wycliff hauptsächlich an der Universität Yaoundé, von 1987 bis 1994 dito mit Sitz in Cotonou, Benin, Universität Benin.

