

ISSN 0177–8706

22. Jahrgang 2006
1. Quartal

1/06

Aus meiner Sicht	
Glaube: Risiken und Nebenwirkungen	2
Klaus W. Müller	
Ibrahim, Khalil Allah.	
Eine Anfrage an die Abrahamische Ökumene	6
Hanna Josua	
Wie sich die neue Missionsbewegung des Südens weiter entfalten wird	
– Einschätzungen ihrer Missionsleiter (ReMAP II)	13
Detlef Blöcher	
Christliche Mission und Kolonialherrschaft	
Urheber von Afrikas Rückständigkeit?	20
Erich Leistner	
Weltmission – Quo Vadis?	30
Bernd Brandl	
Rezensionen	32
Kurzhinweise	35
Traurige Mitteilung	35
George W. Peters-Preise 2006	36
20 Jahre AfeM/em-Jubiläums-CD	36

Aus meiner Sicht Glaube: Risiken und Nebenwirkungen

Klaus W. Müller

Ohne individuelle Initiative läuft wenig bis nichts in der Mission. Bei aller Einheit unter dem „Corporate Design“ einer Gemeinschaft, eines Arbeitskreises, eines Werkes oder der gesamten Gemeinde Jesu weltweit: Der Geist Gottes bewegt eher Einzelne als Massen, und es sind vermutlich (zu) wenige, die schlussendlich auch gehorsam sind.

Eine weitere Auswahl geschieht, wenn „liebe Brüder und Schwestern im Herrn“ Bedenken anmelden, eher bremsen als ermutigen, eher pessimistisch raten, noch länger zu warten, bis alle einverstanden sind, bevor man Großes wagt. Bedenkenträger gibt es immer überall genug – ohne speziellen Ausbildungsgang. „Fixe“ Ideen seien das, die aus der Hüfte geschossen sind. Es passt z. B. nicht in das Schema, dass schon junge Menschen vom Geist ergriffen sind, völlig neue Denkansätze wagen und es mal wissen wollen, ob sie doch nicht ganz daneben liegen.

Es gibt auch welche, die das toll finden, was der Geist der Gemeinde sagt, die anderen Mut dazu machen und selbst beiseite treten, damit Freiwillige voran gehen können. Wenn das dann Geld und Zeit und Kraft verlangt, wird die fixe Idee kurzerhand zum Eigentum dessen erklärt, der sie zuerst geäußert und sich damit identifiziert hat – als Adresse für eingehende Rechnungen und andere Konsequenzen.

Geht das neue Unternehmen baden, sind viele froh, geduldig auf dem Trockenen ausgeharrt und wenigstens die eigene Haut – und Namen gerettet zu haben. Schade nur, das denken die noch Trockenen ganz leise, dass der Einsatz dieser Risikobereiten so nutzlos war, Geld und Kraft verpulvert wurden und keine Werte übrig blieben, die man jetzt noch anders nutzen könnte.

Falls die Sache – gegen alle sichere Prognosen – doch noch klappen sollte, haben diese das schon vorher gewusst und gut geheißen. Trittbrettfahrer versuchen sich jetzt behände möglichst ganz vorne in den Führerstand des Zuges zu begeben. Dabei drücken sie sich halbverlegen an dem

ruß-geschwärzten, vom Schweiß seines Angesichtes tiefenden Kohleschaufler vorbei, der den Kessel immer noch nur mühsam am Dampfen hält, ohne sich an ihm die Finger oder Kleider zu beschmutzen. Schließlich wagen sie Versuche, an den Zug noch seine eigenen Wagen dran zu hängen. Mitläuferwagen tendieren langsam aber sicher weiter vorzurücken – nicht ohne sich gequält freundliche Lobesworte abzuquetschen, die man sich selbst gern zugesprochen hätte.

Kritische Kommentatoren und gut meinende Räte dirigieren von gepolsterten Zuschauerrängen den Geisteskampf der Abgesandten auf der Bühne des Weltgeschehens – manchmal auch nur in Gemeinden und in Werken. Das gibt wenigstens den Anschein des Interesses, und ist für das vielleicht noch leise klopfende Gewissen ein sanftes Ruhekitzen.

Mancher dieser initiativen Menschen erbarmt sich Gott persönlich und begleitet sie mit seiner Kraft. Diese Kraft zu spüren ist viel Freude wert, sie halten weiter durch, auch wenn sie Ziel, Vision, den Traum oder wie man das auch später in Memoiren dann benennen mag, wie bei Mose nur von weitem sehen können. Ein Teilerfolg ist schon genug; andere können weitere Puzzleteile zu dem Bild zusammenfügen.

Ihr Vorbild ist jedoch für von Gottes Geist nicht erfasste Menschen wenig motivierend; deren Augen sind „gehalten“, sie haben Filterbrillen aufgesetzt. Die Zögernden reden sich ein, man müsse von Anfang an dazu schon geboren sein, um die nötige Geduld zu haben, die Liebe und die Kraft, die ihnen übermenschlich scheinen. Nur: die Gaben werden erst gegeben nach dem ersten Schritt, und die Kraft nach einer Niederlage, das Geschenk nach dem Verlust. Erst im Nachhinein wird klar, wann genau Gott eingegriffen hat, warum er hat warten lassen, und dass gerade die Verzweiflung, vielleicht auch Depression den Risikobereiten an Gott angeklammert hat – mit letzter Kraft.

Nicht an ein Projekt sollte man sich klammern, sich nicht in der Idee verrennen; die Ehre Gottes ist letztendlich das, was bleibt. Der Glaube darf nicht dazu verleiten, die eigene Ehre zu verfolgen. Das mag zwar nach außen manchmal so erscheinen; auch gibt es Risikobereite, die das suchen und große Opfer bereit dafür zu bringen: pures Risiko, nicht Glaube. Das bringt vielleicht ins Lexikon, aber nicht in Gottes Reich.

Es geht in der Mission wenig um ganz starke Menschen, die Großes tun, als vielmehr darum, den Blick auf Gottes Ziele zu behalten, sich durch Liebe zum Herrn Jesus Christus und zur unversöhnten Welt zum Glaubensrisiko zu motivieren.

Es geht in der Mission wenig um ganz starke Menschen, die Großes tun, vielmehr darum, den Blick auf Gottes Ziele zu behalten, sich durch Liebe zum Herrn Jesus Christus und zur unversöhnten Welt zum Glaubensrisiko zu motivieren. Selbst die Zweifler hat der Herr in seinen Auftrag eingeschlossen, sie zum Gehorsam aufgefordert und erst dann die Kraft versprochen, die ihnen mit ihm selbst zur Verfügung stand. Die meisten Menschen, über die geschrieben wird, sind Überlebende des Risikos. Nach denen, die durch ihre Initiative sang- und klanglos untergingen, kräht kein Hahn.

Die ihren Auftrag akzeptierten, sind daran gewachsen. Anfangs war der Schuh zu groß, den sie sich angezogen haben; sie fühlten sich herausgefordert – mit anderen Worten: sie vertrauten ihrem Herrn, der versprochen hatte, mit ganzer Kraft und Macht dabei zu sein. Es war Seine Sache, an der sie standen; es war dann Seine Kraft, die sie vorwärts brachte und das Vermögen gab, bis zum Ende durch zu halten – wie immer das sich auch gestaltete. Sie haben hart - vor allem mit sich selbst - gekämpft, es blieb ihnen nichts erspart, wozu sie diese Über-Kraft gebrauchen konnten. Sie lernten, dann zu schweigen, wenn andere ihnen das Wort im Mund verdrehten. Sie lernten, bewusstes und auch unbewusstes Miss-Verstehen hinzunehmen und griffbereite Lösungen für Probleme nicht zu erwarten. Nur widerwillig waren sie bereit von Erfolgen zu berichten, und erst, wenn diese

anderen längst aufgefallen waren. Für die Gaben – ein Geschenk von Gott für ihre Initiative, wurden sie bewundert – für sie selbst waren das schlicht Wunder.

Doch wehe, wenn sie das so nannten; das wäre Hochmut, der Stolz im Gefolge hat, vor dem sie zu bewahren wären. Dafür gibt es Begabte in der Gemeinde, die mit scharfem Schnitt und Stich das geistlich zu sezieren wissen.

Sie sind hineingewachsen in den Schuh, sie haben sich hineingeglaubt - er wurde irgendwann zu klein, er passte schließlich, doch für andere bot er die Möglichkeit, hinein zu wachsen. So traten sie zurück, und boten anderen die Chance, das Risiko des Glaubens einzugehen. Kein Amt bleibt bis zum Grab ein Eigentum – auch nicht des Glaubenden. Der Glaube motiviert Nachfolger, krallt sich nicht fest, befreit sich von Prestige, das an ihm klebt. Sobald das Risiko geschwunden und Sicherheit geworden ist, wird der Glaube überflüssig. Er sucht sich einen neuen Schuh, wenn der Mensch es wagt, ihn auch noch im Alter anzuziehen.

Nicht nur Junge müssen glauben, kommen an die Grenzen, auch das Alter muss in Glaubensübung bleiben, dabei gibt's keine Rente; und Ruhe kann den Stand verlieren, den man im Glauben hat.

Jeder neue Schuh will seinen Weg, und zu jedem Fuß gehört ein Kopf. Wer gelernt hat, sich auf Risiken einzulassen, ist bereit, auch neue einzugehen. Das fällt nicht jedes Mal und automatisch leichter, wenn man schon mal ein Risiko bestanden hat. Im Gegenteil, die Versuchung ist sehr groß, sich endlich einmal auszustrecken, sich im Rückblick schaukelnd zu entspannen. Nebenwirkungen sind nicht geringer beim neuen Risiko. Man lernt sie einzuschätzen, Fachleute zu fragen, die dann auch Unglück prophezeien können; Ratschläge schlagen auch mal fehl, andere helfen weiter. Es gibt auch Freunde, die uns raten, den Reißwolf zu bemühen und den Freiraum zu genießen, den man dann gewinnt, um sorgenfreie Nächte zu durchschlafen ohne schwere Träume.

Ein armer Glaube, der nicht testet, was Gott noch aus ihm machen will. Doch Warten und Geduld für Gottes Handeln wird im Alter immer schwerer: die Zeit läuft weg! Man will nichts Angefangenes mehr liegen lassen, wenn die

Hand das Werkzeug nicht mehr halten kann. Doch es ist nicht wichtig, was wir für Gott zu tun gedenken. Was Gott in und durch uns tut, das bleibt in Ewigkeit. Nicht Denkmäler sollen wir uns bauen, sondern Gottes Reich. Andere bauen daran weiter, wenn wir nicht mehr sind. Wer im Glaubensrisiko gebetet hat, der weiß: Gebete werden ehrlicher, realistischer. Das Risiko will den Willen und die Kraft erdrücken. Aus- und Nebenwirkung sind oft greifbar hart. Die Erwartungen an Gott, sich zu Verheißungen zu stellen, gerade dann, wenn man sie braucht, sind Teil der Kalkulation des Glaubens. Man liest die Bibel aufmerksam, auch, dass feste Pläne oder große Ziele, die zur Ehre Gottes dienen, nicht dessen Souveränität aufweichen und manipulierbar machen.

*Auch der beste Anfang ist nicht
Garantie dafür, dass der Weg
geradewegs so weitergeht bis
zum angestrebten Ziel.*

Auch der beste Anfang ist nicht Garantie dafür, dass der Weg geradewegs so weitergeht bis zum angestrebten Ziel. Eine Wende ist dann angebracht, wenn die Kräfte über andere fließen, die sich rufen ließen, von dem zu zeugen, was sie sahen oder hörten. Gott hat noch mehr Menschen, über die er die Kanäle seiner Kraft und seines Segens fließen lässt. Auch wenn es scheint, dass er darüber – rein versehentlich – den „Segenshahn“ zum Glaubenden abdrehen ließ. Sich dann zu freuen und den anderen die bruchstückhaften Ansätze überlassen, die sie dann ummodulieren und benutzen, ohne dass die Quelle nachgewiesen wird, darin setzt sich Glaube fort.

Wann darf was sterben? Auch wenn es noch so sehr verheißungsvoll gewesen ist? Wenn die Blüten gute Frucht versprochen? Wann darf Hoffnung auch zu Schanden werden? Wann hat was seine Pflicht getan und darf abtreten von der Bühne? Wann hat der „Mohr“ zu gehen? Das ist viel leichter festzustellen, wenn andere betroffen sind. Wenn es den Glaubenden selbst trifft, der das Risiko nicht weiter tragen darf, soll das nicht zum Fiasko seines Glaubens werden. Dann bricht nicht die Welt zusammen, auch nicht Gottes Reich. Den Blick dafür nicht zu verlieren,

dass Gott mit anderen Geschichte macht, hilft im Moment nicht weiter; doch auch das ist Sinn des Glaubens.

Man darf staunen: Auf die kleine Pflanze von vor zwanzig oder hundert Jahren hätte man keinen Pfifferling gesetzt. Nicht weil alles fehlerlos verlaufen wäre, sondern weil es an Gottes Segen lag, ist sie zum Baum geworden. Der Segen Gottes ist nicht einzukaufen, nicht durch Tradition, nicht durch Glaube, nicht durch Fleiß und nicht durch Mut, auch nicht durch Risiko; der Segen und die Gnade sind Geschwister, die Gott dem Glaubenden schenkt.

Tradition ist die Bewahrung deines Feuers, nicht Anbetung der kalten Asche – (nach Gustav Mahler). Wer immer tut, was schon die Väter taten, braucht keinen Mut und keinen Glauben. Letztlich ist das destruktiv, nur Pessimisten halten daran fest. Wer nicht das alte Feuer weiter trägt, das die Alten in Bewegung setzte, geht kein Risiko mehr ein, er stagniert, sein Werk desintegriert. Wer sein Werk als Asche in die Urne fassen lässt, um sie zu bewahren und immer wieder neu hervorzuheben, dass er deren Auftrag und dem Leitbild treu geblieben sei, das früher passte, aber die Zeit darüber hinweggegangen ist, – der verehrt die Ahnen, nicht den Gott der Bibel.

Traditionen sind verschwistert mit Gefühlen; und Emotionen sind sehr stark – oft viel zu stark für jedes Risiko. Sie überdauern Ewigkeiten. So lange muss man warten, bis der Stamm vermodert ist, wenn man nicht wagt, neue Nebenwirkungen zu riskieren. Traditionen haben ihre Berechtigung – aber auch eine festgesetzte Zeit, wie der alte Prediger schon zu sagen pflegte (Pred. 3, 1.11 u.a.). Der Glaube überschreitet diese Grenze, wenn er nach vorne schaut.

Ein Auftrag und ein Weg sind zeitbedingt, sie gelten nicht von nun an bis in Ewigkeit. Auch die Bedürfnisse der Menschen ändern sich; wir knüpfen daran an, aber wir kleben nicht daran. Wir müssen weiter, auf den Schultern unserer Väter stehen und neue Horizonte sehen, die Pfähle weiter stecken! Die Welt wird nicht „erreicht“ – was immer das auch heißt –, wenn wir da stehen bleiben, wo schon die Väter standen.

Wer Risiken eingeht, wird deshalb nicht besonders reich gesegnet, aber er bekommt mehr Chancen, Gott zu erleben. Die Nebenwirkungen

sind oft hoch, sie kosten gelegentlich auch die Gesundheit und das Leben, auf jeden Fall viel Kraft oder auch die letzten Nerven, – manchmal den guten Ruf und Namen. Dessen Name wird dann unter vorgehaltener Hand als Synonym für Ergebnislosigkeit genannt, dem der Erfolg nicht treu geblieben ist; er steht für einen, der einmal ausgezogen war, um das Fürchten zu verlernen, doch an den Nebenwirkungen gescheitert ist. Mit Rändern um verweinte Augen, zerkratztem Image, gebrochener Identität, die Seele blutig und das Selbstbewusstsein angeknackst, mit einem Riss in seiner Vita fristet er die letzten Tage seines Lebens, die sehr lange dauern können. Doch lieber noch total gescheitert sein an einem Risiko, als nie im Leben je gewagt zu haben, es im Glauben einzugehen, um Nebenwirkungen zu vermeiden.

Viele Christen in den zwei Dritteln dieser Welt, in denen das Bekenntnis ihres Glauben noch ein Risiko bedeutet, sehen diesem Leid ins Auge, Tag für Tag, und für viele ist es das einzige, das sie für ihren Herrn vollbringen können. Wir in dem freien reichen Drittel hören genau dann auf, uns für die Sache unseres Herrn konsequent einzusetzen, wenn sie beginnt, unseren Luxus zu gefährden, wenn der Stress zum Leiden wird. Glaube wird riskant, wenn Gehorsam etwas kostet, was uns selbstverständlich ist.

Albert Einstein meinte schon, dass vorgefasste Meinungen schwieriger zu zerstören seien als ein Atom. Wie viel wird nicht riskiert, auch nicht in gutem Glauben an den großen Gott, weil „Erfahrene“ die Jungen warnen, dass das nichts wird – nichts werden kann, wovon sie träumen. Wer von Neben- und anderen Auswirkungen spricht, hat immer recht. Sie sind nie auszuschließen. Diese vorgefasste Meinung, dass – laut Gesetz des Murphy – immer die Marmeladenseite auf den Boden fällt, hindert junge Menschen, wenn sie diese Meinung lernend übernehmen, selbst ein Risiko zu wagen. Sie lesen dann ihr Leben lang geschönte Biografien von sogenannten Glaubenshelden, geschrieben von Autoren, die selbst jedes Risiko gescheut und ein Image züchten, das unerreichbar und deshalb demotivierend ist. Die Leser nehmen immer mehr im Glauben ab, weil sie

meinen, Gott gehe diesen Weg mit Helden, die dafür geboren werden, und sie seien's sicher nicht. Wer Nebenwirkungen verhindern will, geht kein Risiko mehr ein im Glaubensleben. Der wird zum Testamentsverwalter des Glaubens anderer. An dem bleibt nachhaltig die Asche seiner Väter kleben, er wird kalt und grau – ein effektives Hindernis für die Gemeinde, für die Mission, für das Reich Gottes. „Warum bloß fangen die was Neues an? Das ‚wie bisher‘ war doch so gut. Es hat den Dienst getan!“ Wer Neues wagt, stellt die in Frage, die das Alte sichern wollen. Ein Risiko erst dann einzugehen, wenn der Erfolg schon in der Tasche und nach allen Seiten abgesichert ist, ist keine Kunst, dazu braucht man keinen Glauben.

Warum nicht von hinten an beginnen? (die Chinesen lesen so schon immer, und gar nicht

Nur wer aus der Asche seines Glaubensrisikos wieder auferstanden ist und feststellt, dass Gott lebt und die Verheißung seiner Gegenwart immer noch besteht, kann andere ermutigen, es trotzdem selbst einmal zu wagen.

schlecht!). Warum nicht mal anders als bisher? Warum nicht die umgekehrte Richtung oder eine Gegenverkehr in der Mission? Der Maßstab für die Richtung ist das Ziel, nicht unsere Vorstellung. Es geht darum, die Welt mit dem Wort Gottes anzusprechen; Das Verlorene zu suchen, nicht die 99 zu bewachen. Nur dann kommt Freude auf! (Lk.15,6-7)

Es ist riskant, einem jungen Menschen anzuraten, ein Risiko zu wagen. Auch wenn man selbst gescheitert ist, heißt das nicht, dass andere nichts wagen sollen. Nur wer aus der Asche seines Glaubensrisikos wieder auferstanden ist und feststellt, dass Gott lebt und die Verheißung seiner Gegenwart immer noch besteht, kann andere ermutigen, es trotzdem selbst einmal zu wagen. Denn der Glaube ist die feste Zuversicht, dass das geschieht, was man sich von Gott erhofft und nicht (ver)zweifelt daran, was noch nicht zu sehen ist (Hebr. 11,1).

Ibrahim, Khalil Allah

Eine Anfrage an die Abrahamische Ökumene

Hanna Josua

Dr. Hanna Josua, geboren 1956 im Libanon, Studium an der American University of Beirut (Politikwissenschaft, Geschichte), Evangelische Missionsschule Unterweissach, Promotion an der Evangelisch-Theologischen Fakultät Leuven. Geschäftsführer der Evangelischen Ausländerseelsorge und Pfarrer der Arabischen Evangelischen Gemeinde Stuttgart.

E-mail: josua@arabic-church.com

Der Artikel ist eine bearbeitete Zusammenfassung der Dissertation, die im September 2005 in Leuven/B. angenommen und verteidigt wurde.

Vom Nachbarschaftsprojekt bis zum wissenschaftlichen Symposium, von der Bruderschaft bis zu Begegnungsstätten zwischen Stuttgart und Beit Jala – es ist Mode geworden, jede religionsübergreifende jüdisch–christlich–islamische Aktivität mit dem Etikett "abrahamisch" zu versehen, ja, man redet gar von einem "abrahamischen Europa". Inmitten der Erfahrung globalen Unfriedens, nach einem Jahrhundert voller Kriege, sollten die drei monotheistischen Religionen ihre bisherige Konkurrenz hinter sich lassen, sich vielmehr auf ihre gemeinsame Vatergestalt Abraham besinnen und einer zunehmend areligiösen und ungerechten Welt gemeinsam geistige und moralische Werte bezeugen. Als erste mahnte die Islamwissenschaft, in den letzten Jahren dann auch Teile der Theologie, eine auf den Islam ausgedehnte Ökumene nicht vorschnell Abraham aufzubürden, sondern zunächst seine jeweils spezifische Rezeption mit ihren historischen und geistesgeschichtlichen Verzweigungen und auch Vereinnehmungen zu analysieren. Nur ein Dialog, der nicht nur Einigendes, sondern auch Trennendes zu benennen – und auszuhalten! – vermag, kann wahrhaftig sein und einen Beitrag inmitten religiös pluralistischer Gesellschaften leisten. Ein realistischer und somit auch ehrlicher Dialog kann sich nicht nur auf die Stimmen einiger weniger westlich denkender Muslime stützen, sondern muss berücksichtigen, dass die Mehrheit

der in Europa lebenden Muslime wesentlich stärker als allgemein angenommen auf die Situation in der islamischen Welt bezogen ist; dies gilt in besonderer Weise für die islamische Theologie, die weder Teile des Korans noch der Tradition für obsolet erklären kann.

Abrahamische Ökumene – ein alter, neuer Gedanke

Bereits bei Johannes Damascenus finden sich Andeutungen über die Abrahamskindschaft der drei monotheistischen Religionen; als eigentliche Wegbereiter gelten Louis Massignon und das II. Vaticanum mit seiner Neudefinierung des Verhältnisses der katholischen Kirche zum Islam, in Karl-Josef Kuschels "Streit um Abraham" (1994) wird sie erstmals systematisch entfaltet. Auch eine Abrahamic-heritage-Konferenz des Middle East Council of Churches befasste sich 1998 mit der Thematik – aus der Perspektive nahöstlicher Christen und Muslime. Zum Abschluss der Arbeit werden abrahamische Konkretionen in Kirche und Gesellschaft aufgezeigt und die inhaltlichen Themen der Abrahamischen Ökumene zusammengefasst.

Zurück zu den islamischen Quellen

Da in den bisherigen Arbeiten zum Abrahamsverständnis in Judentum, Christentum und Islam die islamische Rezeption nur unbefriedigend berücksichtigt wurde – überdies meist nur aus Sekundärliteratur –, wurde es Zeit zu untersuchen, ob und inwieweit islamische Abrahamrezeptionen in Koran und Tradition von westlich–europäisch geprägten Konzeptionen einer Abrahamischen Ökumene wahrgenommen und berücksichtigt werden und ob diese als Grundlage einer Abrahamischen Ökumene dem Selbstverständnis des Islam gerecht werden können. Mit der Erschließung, d. h. Übersetzung islamischer Quellentexte – alle koranischen Abrahamstexte in ihrer chronologischen Entstehungsreihenfol-

ge, alle kanonischen Traditionstexte (Hadith), Ausschnitte aus Geschichtsschreibung und volkstümlicher haggadischer Prophetenerzählung (exemplarisch at-Tabaris Annalen und ath-Thalabis qisas), die in der Dissertation den Anhang bilden – wurde nun die Grundlage gelegt, um das Abrahamverständnis aus koranischer und islamischer Perspektive darstellen zu können. Die Tradition, selbst wenn ihr neuerdings – wenn auch erst sehr vereinzelt – im europäischen Kontext skeptisch begegnet wird, ist seit ash-Shafi'i (gest. 820) nach wie vor die Brille, durch die Muslime den Koran zusammen mit der Sunna in einer gleichwertigen Dualität verstehen. Sodann wurde die klassische Koranauslegung erschlossen, deren Hauptwerk, der Tafsir at-Tabaris (gest. 923) als Kompendium der ersten dreihundert Jahre der formativen Periode traditioneller Koranexegese bis heute normativ ist. Für die theologisch exponierten Themen werden auch Vertreter der Mu'tazila (az-Zamakhshari), des Rationalismus (ar-Razi, al-Baidawi), Andalusiens (al-Qurtubi) und die sogenannten Modernisten aufgeführt. Damit wird zugleich die innere Differenziertheit und teils Widersprüchlichkeit islamischer Stimmen, auch derer, die verstummt sind oder zum Schweigen gebracht wurden, aufgezeigt, Stimmen, in deren Diversität auch die Suche nach Antworten und teils interessante Lösungsansätze sichtbar werden. Die Frage nach der Historizität dieser Quellen war hier nicht zu stellen, sondern nur die Darstellung dessen, wie sie von Muslimen akzeptiert und verstanden werden.

Der Stoff für den islamischen Ibrahim ist so umfangreich, dass sich an seiner Person jeder einzelne Aspekt des Islam – gewissermaßen eine summa theologica islamica – darstellen ließe. Der von allen größeren Ibrahim-Arbeiten eingeschlagene Weg, sich an der chronologischen Vorgehensweise der alttestamentlichen Berichte zu orientieren und eine koranische vita Ibrahims zu konstruieren – so etwa bei Youakim Moubarrac und Karl-Josef Kuschel –, entspricht schon rein formal nicht dem unbiographischen Stil des Koran; die völlig verstreut liegenden Ibrahim-"Splitter", teils innerhalb größerer Prophetenzyklen, weisen vielmehr auf die Intention des Korans hin, der keine Prophetenbiographie schreiben will, sondern eine Botschaft verkün-

digen, die mit den Hörern bekannten Gestalten illustriert wird, und auf ein anderes Prophetenverständnis, das deren Geschichten erzählt, "zu festigen das Herz des Propheten [Muhammad]" (Sura 11,120). Erst die Rekonstruktion der wahrscheinlichen ursprünglichen Verkündigungssituation, also die Erschließung des Themas von innen, bringt den für das christlich-islamische Gespräch fruchtbaren Zugang: die Anordnung der Ibrahimtexte nach ihrer chronologischen Entstehung und die Berücksichtigung der Kommunikationssituation durch die Be-

Dies ermöglicht zum einen die Loslösung von einem rein literarischen und dogmatischen Zugang, der den Koran als bloßes Textdokument betrachtet, hin zum lebendigen Entstehungskontext als hermeneutischem Schlüssel.

stimmung der religiösen Hörergruppe. Dies ermöglicht zum einen die Loslösung von einem rein literarischen und dogmatischen Zugang, der den Koran als bloßes Textdokument betrachtet, hin zum lebendigen Entstehungskontext als hermeneutischem Schlüssel. Zum anderen gewinnen dadurch die Texte ihre Relevanz für die heutige Dialogsituation, da in der Abrahamischen Ökumene dieselben Gesprächspartner wie damals vertreten sind: Juden, Christen, Muslime, wobei Ibrahim zu Beginn eines der wichtigsten Argumentationsmittel den mekkanischen Polytheisten gegenüber war.

Die islamischen Quellen neu gelesen: der Koran als lebendige Verkündigungssituation

Aus diesen Überlegungen heraus konnte ein neuer hermeneutischer Ansatz entwickelt werden, der das Ibrahim-Thema überzeugend strukturiert: *die rezipientenorientierte Interdependenz*. Nachdem vor 30 Jahren mit Günter Lüling ("Über den Ur-Koran", 1974 – von der Wissenschaft nicht ernst genommen) und John Wansbrough ("Qur'anic Studies", 1977) erstmals die herkömmliche Koranhermeneutik hinterfragt worden war, brachte Christoph Luxenberg vor kurzem die syro-aramäische Herkunft religiöser

Termini ins Spiel ("Die syro-aramäische Lesart des Koran", 2000). 2004 forderte Angelika Neuwirth in einem Aufsatz, den Kommunikationsprozess zwischen Sprecher und Gemeinde als zentralen Gegenstand der Koranexegese zu erkennen, weshalb sie im Koran eine Abfolge von Diskurssequenzen sieht. In dieselbe Richtung weist der von mir unabhängig von Neuwirth entwickelte Ansatz, die ursprüngliche Verkündigungs- und Kommunikationssituation der Texte in ihrer Adressatenbezogenheit zu berücksichtigen. Diese rezipientenorientierte Interdependenz weitet Neuwirths Ansatz aus und führt ihn weiter, indem sie den gesamtreligiösen und historischen Kontext als Deutungsmuster heranzieht. Auf diesem hermeneutischen Ansatz basieren sowohl die Gesamtstruktur der vorliegenden Arbeit als auch die exegetische Vorgehensweise.

Bereits in den klassischen Korankommentaren findet sich eine lebhaft und oft auch kontroverse Diskussion darüber, wer jeweils das im Text angesprochene Publikum sei oder wer die zu verhandelnde Frage aufgeworfen habe. So wurden die *asbab an-nuzul* – "Gründe der Herabsendung" gesammelt und teils auch konstruiert, zu in Einzelbilder geronnenen Gesprächssituationen, die signalisieren, dass die koranische Verkündigung immer in eine konkrete Lebens- und Fragesituation hinein und auf eine konkrete Zuhörerschaft hin ausgerichtet ist und auf sie antwortet. Die Akteure in diesem lebendigen, sich wandelnden Geflecht sind Gott, der dem Propheten seinen Willen kundtut in Form der Herabsendung (*tanzil*) und Eingebung (*wahy*), und der Prophet, der die Botschaft an seine Hörer richtet als Ruf zum Glauben, zur Mahnung und Belehrung. Man kann somit von einer triangulären Kommunikationssituation reden: Gott – Prophet – Rezipienten, inmitten der äußeren Bedingungen von vorhandener Religiosität und gesellschaftlich-politischer Ereignisse. Die Exegese der Ibrahimtexte folgt daher im Aufbau den Rezipienten, der vierfachen Hörerschaft Muhammads, die naturgemäß in Mekka zunächst überwiegend altarabisch-polytheistisch war, vereinzelt jedoch und danach in Medina schwerpunktmäßig auch jüdisch und christlich. In Medina tritt dann immer mehr die wachsende

und sich etablierende neue, nun islamische Gemeinde in den Vordergrund.

"Interdependenz" geht über die Rezipientenorientierung insofern hinaus, als der Koran nicht als in sich geschlossenes theologisches System betrachtet wird mit bereits zu Beginn abgeschlossener Doktrin und Gesetzeswerk, sondern als Prozess, in dem ein Grundanliegen, eine Grundaussage immer wieder neu vermittelt wird: der *tauḥīd* – die Einzigkeit Gottes. Dieser Ansatz berücksichtigt, dass es nicht nur einen Verkündigungs-kontext gibt, sondern auch einen Gesprächs- und Streitkontext, eine Wechselwirkung zwischen einem in hohem Maße emotional involvierten Verkündiger und seinen Rezipienten insofern, als die Verkündigung eine – meist negative, ablehnende – Reaktion des Publikums nach sich zieht, die ihrerseits wieder zurückwirkt auf den Verkündiger und ihn, wenn sich seine bisherige Argumentation nicht als wirksam erwies, zu weiterführender Argumentation veranlasst oder gar zur Änderung seiner Haltung diesen Rezipienten gegenüber. Erst in der Einbettung in eine "konfessionelle Rahmensituation" können die koranischen Aussagen heraustreten aus ihrem gar zu oft strapazierten Dasein als willkürlichem und von der eigenen Ideologie abhängigem Zitatenschatz und ihre ursprüngliche Relevanz zurückgewinnen.

Daher wird die Interdependenz mit dem Publikum vor allem bestimmt durch die religiöse Prägung der Zuhörerschaft. Im Kontext von altarabischem Polytheismus, Judentum und Christentum musste sich Muhammad von Anfang an in der Auseinandersetzung mit diesen etablierten Glaubensrichtungen – und zwar in Anknüpfung und Abgrenzung – entwickeln, ihre Vorkenntnisse aufgreifen und affirmativ oder verwerfend Antworten formulieren. Der Diskurs mit den Trägern der früheren Offenbarungsschriften muss zwangsläufig zu einem Diskurs mit eben diesen Schriften ausgeweitet werden: Der textuelle Diskurs des Korans nimmt denn auch die biblischen Schriften und ihre Traditionsliteratur zunächst auf und bestätigt sie, was sich jedoch nur auf ihre angeblich originale Gestalt bezieht. Diese Urform nicht nur der Vorgängerschriften, sondern damit auch des Willens Gottes wiederherstellend, wird der Koran zur letztgültigen Vermittlung und Auslegung

dieses Willens Gottes und "zum Richter der Textgestalt der jüdischen und christlichen Schrift" wie auch deren Anhänger erhoben, denen beiden vorgeworfen wird, die Schrift absichtlich zu entstellen und Teile davon zu vergessen. Diese Stoffe werden angeeignet, unter islamischer Prämisse umgeformt und überboten, "islamisiert" und in ein nachbiblisches Gottesbild einverleibt.

Neben den Rezipienten ist die historische Situation, so weit sie zu eruieren ist, zu berücksichtigen. Eine große Rolle spielt die äußere und innere Entwicklung Muhammads, sowohl in psychologischer als auch in religiöser Hinsicht. Hinzu kommt der chronologische und somit biographische Aspekt: Zum Mikrokontext der asbab an-nuzul als Verengung auf punktuelle Gesprächssituationen muss der Makrokontext der darüber hinausreichenden biographisch-politischen Lebenssituation Muhammads treten. Wenn so die Ibrahimtexte in ihrer chronologischen Offenbarungs- und Verkündigungsreihenfolge nach Nöldeke gelesen werden, ergibt sich eine verblüffende Parallelität zwischen der vita Muhammads und den jeweiligen Inhalten seiner Ibrahimtexte: Sie korrespondieren mit den Ereignissen in Muhammads Leben dergestalt, dass man mit der Premisse von einem "Bruderverhältnis" sprechen kann, von Ibrahim als einem in die Frühzeit menschlicher Glaubensgeschichte projizierten und gespiegelten Paradigma Muhammads, ja, von einem Ibrahim, gestaltet nach dem Bilde Muhammads. Diese biographische Verkopplung Ibrahims mit Muhammad nimmt die islamische Tradition auf, indem sie in zahlreichen Hadithen Parallelen zieht bis hin zu einem identischen körperlichen Aussehen.

Wurde durch die chronologische Lektüre der Ibrahimtexte die identitätsstiftende Relevanz Ibrahims für Muhammad deutlich, so lassen sich an den einzelnen Texten Muhammads Verhältnis und Argumentation gegenüber den Rezipienten ablesen.

Ibrahim in der Verkündigung an die Polytheisten Mekkas: Wider den Götzendienst

Nachdem Muhammad zu Beginn seiner Verkündigung mit nicht näher definierten suhuf

Ibrahim – "Blättern Ibrahims", in denen die Vorrangigkeit des Jenseits vor dem Diesseits und die Verantwortung jedes Einzelnen für seine Schuld thematisiert werden, vage an die Buchreligionen angeknüpft hatte, finden sich die meisten Texte in der 2. mekkanischen Periode, in der auch die Prophetenzyklen aufkommen, Muhammad also den altarabischen Polytheisten gegenüber mit biblischen Stoffen argumentiert. Seine Themen hier sind Strafe und Lohn angesichts des drohenden Weltgerichts – Strafe für die Ungläubigen, illustriert anhand der Vernichtung Sodoms, und Lohn für die Gläubigen, illustriert anhand der Rettung Luts, der Ankündigung eines Sohnes an Ibrahim und seine Rettung aus dem Feuerofen. Die ungläubigen Antipoden des von Gott im Traum und durch Engel angesprochenen Glaubensparadigma Ibrahims werden als Stereotypen gezeichnet, das Volk Luts und das Volk Ibrahims, die in einem nicht namentlich genannten Gewaltherrscher kulminieren, in der Tradition als Nimrud identifiziert. Die bloßen Strafankündigungen wandeln sich nun zum rationalen Argument, das die Überlegenheit Gottes über den mächtigsten irdischen Herrscher als Gottesbeweis aufzeigt. Dieses rationale Moment führt zur natürlichen Gotteserkenntnis Ibrahims, der Gottes Schöpfermacht und Überlegenheit aus den Gestirnen selbständig erschließt. Wie Muhammad, so entlarvt auch Ibrahim die Götzen seines Volkes, astrale Gebilde und von Menschen Erschaffenes, als machtlose Nichtse. Angesichts der hartnäckigen Ablehnung bis hin zum Mordversuch im Feuerofen geht Ibrahim in einem Bildersturm aktiv gegen die Götzen, nicht jedoch gegen die Götzendiener, vor. In der mekkanischen Situation der eigenen Unterlegenheit wandert Ibrahim schließlich aus und trennt sich auch geographisch von seinem ungläubigen Volk – eine Ankündigung und Legitimierung von Muhammads higrā nach Medina.

Gleichzeitig bleibt das zentralarabische Heiligtum der Ka'ba im Zentrum seines Denkens: Während Ibrahim kurz vor der higrā Muhammads um ihre Sicherheit betet, erhält er nach der higrā den Befehl zur Reinigung der Ka'ba von den Götzen – was Muhammad acht Jahre später bei der Einnahme Mekkas in die Realität umsetzt. In der gesicherten Position in Medina

wandelt sich der mekkanische Ikonoklasmus zur offenen Feindschaft mit den Polytheisten, wird schließlich die Fürsprache für sie verboten, selbst bei Blutsverwandten, wiederum illustriert an Ibrahim, dessen Gebet für seinen Vater zurückgewiesen wird – für die altarabische Gesellschaft ein Sakrileg, das den Weg öffnet zur umma als allein durch den Glauben definierten Gemeinschaft.

Ibrahim in der Verkündigung an die Juden Medinas: Abkehr von Jerusalem

Das Verhältnis Muhammads zu den Juden wandelt sich in Medina, dessen Bevölkerung etwa zur Hälfte jüdisch war, von der Hoffnung auf geschwisterliche Unterstützung zu erbitterter Konkurrenz, die für die Juden Medinas das Ende ihrer physischen Existenz dort bedeutete. Mit Hilfe der Gestalt Ibrahims vollzieht Muhammad in Medina die theologische Ablösung vom Judentum, dessen Propheten er sich in Mekka bedient hatte. So begründet Ibrahim eine neue religiöse Topographie, indem er – zusammen mit seinem Sohn Isma'il – zum Erbauer der Ka'ba wird, nun nicht mehr nur arabischer Pilgerort, sondern "Versammlungsort" und "erstes Haus für alle Menschen". Der jüdische Erzvater Abraham, dessen theologische Bedeutung mit Morija geographisch eindeutig zu Gunsten Jerusalems festgelegt ist, erhält im Koran eine neue Verortung: Gerade er ist es, der aus dem alten Zentrum des Polytheismus in Mekka das Zentrum der neuen muslimischen Gemeinschaft erwachsen lässt – indem die Ätiologie neu definiert wird. An dem neu errichteten Heiligtum vollzieht sich dann die Muslimwerdung Ibrahims, wenn er auf die Aufforderung Gottes hin antwortet: "Ich habe mich dem Herrn der Weltenbewohner ergeben – aslamtu." (2,131). In der Abwendung von Jerusalem als Gebetsrichtung wird das jüdische Heiligtum in Jerusalem zur – von Gott selbst aufgehobenen – Zwischenlösung degradiert, vollzieht sich die politische und theologische Distanzierung von den Juden. Und wieder ist es Ibrahim, der dies begründet: Die Richtung zur mekkanischen Ka'ba wird nun die qibla Ibrahims genannt, sie ist ureigenes islamisches Proprium, "das geistige Zentrum der all-

gemeingültigen und weltumfassenden Religion des Islam", der "Mittelpunkt der Gottesanbetung und Symbol der islamischen Einigkeit". Nicht von ungefähr wurden bereits in frühislamischer Zeit die Muslime darum ahl al-qibla genannt. Damit hat sich die muslimische Gemeinschaft symbolträchtig von Jerusalem abgewandt, von Medina aus gesehen Jerusalem demonstrativ den Rücken zugekehrt, und damit begonnen, anhand des jüdischen Patriarchen, der zum ersten Muslim deklariert wird, ihre Eigenständigkeit zu betonen und Schritt für Schritt auszubauen. An ihm vollzieht sich der "Arabisierungsprozess" des Islam, der keineswegs nur als ein zufälliger, schicksalhafter Vorgang zu sehen ist, den allein die "unbotmäßigen" Juden Medinas heraufbeschworen hätten, sondern er muss – wie Karl-Wolfgang Tröger zu Recht feststellt – als etwas im Islam selbst von Anfang an Angelegtes verstanden werden. Indem sich Muhammad mit der Berufung auf dessen arabische Geschichte – ob historisch belegt oder nicht – des jüdischen Patriarchen bemächtigt, konnte er sich vom zeitgenössischen Judentum freimachen und seinen eigenen Weg einschlagen. In Bezug auf das Judentum bringt somit der Rückgriff auf Ibrahim als Glaubensvater gerade nicht den gemeinsamen Urvater, sondern einen ganz anderen, arabischen Ibrahim, der sich durch seine Gegnerschaft gegen die Götzen und seine Verortung im Herzen des Islam, in dessen Heiligtum, definiert. Durch diese Islamisierung Ibrahims oder Ibrahimisierung des Islam wird Ibrahim konstitutiv für den Islam überhaupt. Indem ausschließlich der Ibrahim Mekkas als der wahre Ibrahim gesehen wird, wird ein Zurückgehen hinter bzw. vor den islamischen Ibrahim unmöglich. Wer das versucht, entzieht dem Islam seine Legitimität.

Ibrahim in der Verkündigung an die Christen von Nagran: Kronzeuge des reinen Monotheismus

Christen spielten im Leben Muhammads zunächst eine ihn entscheidend fördernde Rolle: von dem syrischen Mönch, der sein Prophetentum vorhersagte, über den Verwandten seiner Frau, Waraqa, der seine Berufung zum Propheten bestätigte, bis zum äthiopischen Negus, der den in Mekka verfolgten Muslimen Exil ge-

währte und das Überleben der muslimischen Gemeinde sicherte. Bereits sehr früh, in der 2. mekkanischen Periode, taucht die Aqeda, die Bindung des Sohnes Abrahams auf, die in Judentum, Christentum und Islam zu den identitätsstiftenden Texten gehört. In der koranischen Version, die religiöse Termini aus Polytheismus, Judentum und Christentum enthält, liegt das Gewicht auf der Erprobung des Sohnes, in Bezug auf Ibrahim ist sie ein von Gott selbst verhindertes Sohnesverloren, verbunden mit einer – erneuten? – Sohnesverheißung. Die Auslösung des Sohnes durch einen Widder, der der Tradition zufolge im Paradies gegrast hatte, eröffnet Anknüpfungspunkte zum Gespräch. Die islamische Diskussion um die Identität des namentlich nicht genannten Sohnes kann als symptomatisch für die Entwicklung der islamischen Theologie bezeichnet werden; wurden in der islamischen Frühzeit noch beide Ibrahimssöhne erwähnt, mit den gewichtigeren Autoritäten pro Ishaq, so wird heute eine Alternative zur Ismail-Präferenz gar nicht mehr erwähnt. Der jüdische Ort der Aqeda, der Betort Davids, Stätte des salomonischen Tempels, wird als Felsen im Zentrum des haram ash-sharif für Muslime in religiöser Aneignung zum Nabel der Welt. Zugleich wird Jerusalem in dem bekannten Schema von Anknüpfung und Überbietung als thalith al-haramain – "drittes der beiden Heiligtümer" Mekka und Medina nachgeordnet, als Königsstadt entthront und zur Zwischenetappe degradiert. Das Heil kommt nun nicht mehr von Zion. Die Aqeda wird so aus ihrer bisherigen jüdisch-christlichen Verortung mit der Morija-Golgatha-Bedeutung herausgenommen, umgedeutet und zur konstitutiven Gründungslegende islamischen Selbstverständnisses, das in der Pilgerfahrt mit ihren Riten in Erinnerung gerufen und in seiner Heilsdimension vergegenwärtigt wird.

Während Muhammad zum Ende der mekkanischen Zeit mit Hilfe Ibrahims um Einheit wirbt und zur Rückkehr zu dem einen Gott ruft – der Vorwurf der Spaltung ist der klassische Vorwurf gegen die Christen –, ist es in Medina neben der Christologie das Ibrahimsverständnis, worüber er mit einer christlichen Delegation aus Nagan diskutiert, ihnen das Recht auf Ibrahim abspricht und sie somit enteignet: "O ihr Leute der Schrift, warum streitet ihr über Ibrahim, wo doch die

Tora und das Evangelium erst nach ihm herabgesandt worden sind? Ibrahim war weder Jude noch Christ, sondern er war hanif und muslim, und er gehörte nicht zu den Polytheisten" (3,65.67), nicht zu denen, die Gott Teilhaber beigesellen (6,163). Ibrahim wird somit nicht nur zum Kronzeugen des reinen Monotheismus, vielmehr schwingt hier deutlich die Zurückweisung eines möglichen Sohnes Gottes mit. Ja, "im Namen des Gottes Ibrahims und Ishaqs und Yaqubs" ruft Muhammad nach Ibn Kathir die Christen von Nagan unter Kriegsandrohung dazu auf, sich Gott zu ergeben, d. h. Muslime zu werden. Als zeitlich vor Tora und Ingil und damit vor Judentum und Christentum anzusiedeln, ist somit Ibrahim der Typus des reinen, wahren Gläubigen, dessen Religion die fitra – die schöpfungsmäßige Religion ist, womit alles Spätere und davon Abweichende von Menschen kreierte Degeneration und Unvernunft ist. Mit dieser Haltung der Ergebenheit konnte er von Gott belohnt und zum Freund genommen werden, Ausdruck seiner geehrten, hohen Stellung; die Mystiker betonen auch die Liebe zwischen Gott und Ibrahim, während moderne Ausleger dies strikt ablehnen, da das islamische Gottesbild das schöpfungsmäßige Ungleichverhältnis zwischen Liebendem und Geliebtem nie aufhebt und ein Ich-Du-Verhältnis radikal ausschließt.

Die "Islamisierung" Ibrahims

So wird Abraham, der Urvater von Juden und Christen, auf den sich beide nicht nur berufen, sondern ihre je eigene Glaubensweise auf ihn begründen – als Erfüller der gesamten Tora und als Gerechtfertigter allein aus Glauben –, zu dem, der sie aus islamischer Sicht vom wahren Glauben trennt. Nicht Muhammad schließt Juden und Christen aus, sondern sie selbst treten durch ihre Eigendefinition aus der millat Ibrahim und der abrahamischen Linie heraus. Ibrahim verkörpert nun den absoluten Wahrheitsanspruch und den islamischen Überlegenheitsanspruch über Judentum und Christentum? So zeichnet sich nicht erst in der Tradition, sondern bereits innerhalb des Korans eine Entwicklung ab, die zunehmend die Gestalt Ibrahims als vor-jüdische und vorchristliche Glaubensfigur exklusiv für den nachjüdischen und nachchristlichen Islam beansprucht, sie zum zentra-

len islamischen Bezugspunkt und zur Basis der elementarsten islamischen Dogmen und der Pflichten macht und so gleichsam den Islam in Lehre und religiöser Praxis auf Ibrahim gründet. Zwar knüpft die islamische Darstellung an Judentum und Christentum an, distanziert sich jedoch zugleich von beiden, indem sie die biblischen Bausteine in einem völlig neuen Deutungshorizont zusammenfügt, was notwendigerweise in eine theologische Ablösung und Verselbständigung mündet und zur "Islamisierung" Ibrahims führt. Der Ibrahim im Koran hat keine islamischen Elemente, sondern er ist ein Element des Islam.

Exegese und Rezeption der koranischen Ibrahimtexte zeigen nicht nur die unterschiedlichen Erzählperspektiven, sondern vor allem die unterschiedlichen Intentionen desselben Stoffes auf, die nur oberflächlich betrachtet ähnlich oder gar austauschbar erscheinen. Im Gegenteil: "The Qur'an's portrayal of the human and divine characters conveys certain theological points that are often radically different from those which can be drawn from Genesis" (John Kaltner). So ist der Glaube Ibrahims zwar monotheistischer Glaube, nie aber rechtfertigender Glaube, der auch in der Theodizeefrage an Gott verzweifeln kann, sondern nur ergebener, unterworfenen Glaube – eben Islam. Der Mensch ist immer nur Knecht Gottes und nie imago Dei, Ebenbild und Gegenüber Gottes. So haben wir es bei Abraham/Ibrahim nicht mit synonymen oder analogen, sondern tendenziell mit homonymen Konzepten zu tun, die oberflächlich gesehen wohl denselben Referenzpunkt anvisieren, inhaltlich aber wesentlich verschiedene Konnotationen aufrufen.

Mit Abraham / Ibrahim zu einem wahrhaftigen Gespräch – von beiden Seiten

Wenn wir die islamische Exegese der Ibrahimtexte mit den Themen der Abrahamischen Ökumene vergleichen, wird eine gemeinsame Schnittmenge sichtbar, aber auch die für Christen unverzichtbaren biblischen Elemente, die der

islamische Ibrahim aufgibt, sowie die zusätzlichen, genuin "islamischen" Elemente in Ibrahim. So können Ansätze gewonnen werden für ein angemessenes christlich-islamisches Gespräch, das nicht auf Wunschbildern einer "westlichen" Sicht des koranischen und nachkoranischen Ibrahims, sondern auf realistischer gegenseitiger Wahrnehmung beruht.

Um westlichen Dialogpartnern und Missionaren Glaubenstradition und Selbstverständnis ihrer muslimischen Rezipienten zu erschließen als entscheidenden ersten Schritt für eine gelingende dialogische und missionarische Begegnung mit Muslimen, war es an der Zeit, mit der Darstellung Ibrahims als eines wesentlichen Fundaments des aktuellen christlich-muslimischen Dialogs Grundlage und Anstoß zu geben für die sich daran anschließende und darauf aufbauende missionarische Aufgabe. Die Methode der rezipientenorientierten Interdependenz eröffnet eine auch für die Missionswissenschaft relevante Perspektive, indem sie ein Instrumentarium entwickelt, um den Islam aus seiner eigenen Entwicklung und Dynamik heraus besser zu verstehen, anstatt sich mit punktuellen isolierten Aussagen zu beschäftigen. Erst wenn die Frage nach dem islamischen Kerygma gestellt und vom islamischen Selbstverständnis her beantwortet ist, kann der Bezug zur christlichen Botschaft hergestellt werden. Zugleich fordert dieser Ansatz, ähnlich wie Nasr Hamid Abu Zaid es tut, Muslime zur dynamischen Lektüre des Korans heraus, was für sie auch bedeutet zu überdenken, ob das zeitgeschichtlich bedingte Bild der Christen im Koran sich mit den Grundlagen unserer Schrift deckt.

Das Gegenüber mit seinem spezifischen Zugang und seinen Fragestellungen zwingt uns als Christen dazu, den eigenen Glauben klarer zu formulieren und zu konturieren, um ihn in die Situation des Rezipienten hineinsagen zu können. Nur auf diese Weise eröffnen sich Wege, im christlichen Zeugnis adäquat auf den Denk- und Erfahrungshorizont des Gegenübers einzugehen und im Gespräch daran anzuknüpfen.

Wie sich die neue Missionsbewegung des Südens weiter entfalten wird – Einschätzungen ihrer Missionsleiter (ReMAP II)

Detlef Blöcher

Dr. Detlef Blöcher ist 1. Vorsitzender der AEM. Er war als Zeltmacher im Mittleren Osten. Seit 1991 ist er Personaldirektor, seit 2000 Direktor der Deutschen Missionsgesellschaft, Sinsheim. E-mail: DBloecher@DMGint.de

Eine der besonders faszinierenden Entwicklungen der modernen Weltmission ist das Aufblühen der neuen Missionsbewegung aus den Ländern des Südens. Vor 20 Jahren nur eine kleine Schar, stellen sie heute schon die Hälfte der evangelischen Missionsbewegung. Innerhalb dieses Zeitraums hat sich die Zahl der koreanischen Missionare¹ verzwanzigfacht, und Ähnliches trifft auch auf Indien, Brasilien und Nigeria zu.

Die Missionsbewegung des Südens ist aber nicht nur zahlenmäßig enorm gewachsen, sondern auch strukturell außerordentlich gereift

Die Missionsbewegung des Südens ist aber nicht nur zahlenmäßig enorm gewachsen, sondern auch strukturell außerordentlich gereift, wie die neue Missionsstudie ReMAP II belegt hat.² Wo sehen ihre Leiter die Stärken und Schwächen ihrer Missionsbewegung? Welche strukturellen Elemente werden sie weiter reifen lassen? Was hält ihre Missionare stark und geistlich frisch, so dass sie Krisen gut bewältigen können? Was macht ihren Dienst fruchtbar? Welche Missionsstrukturen und Arbeitsweisen bieten ihnen den geeigneten Rahmen, damit sie sich entfalten können? Dies waren einige der Fragen, die die Missionskommission der Weltweiten evangelischen Allianz (WEA-MC) bei der Entwicklung der Studie ReMAP II leiteten, einer umfassen-

den Studie über Missionswerke sowie deren Strukturen und Arbeitsweisen.

Methode

Ein umfangreicher Fragebogen wurde an alle bekannten evangelischen Missionswerke in 22 sendenden Ländern verschickt. Darin wurden die Missionsleiter befragt über ihr Missionswerk, ihre Arbeitsweise und die Einsatzdauer ihrer Missionare. 601 Missionswerke mit 40.000 Langzeitmissionaren im kulturüberschreitenden Dienst nahmen daran teil.³ Der Fragebogen enthielt auch einen Abschnitt, was die Missionsleiter (a) als die vier wichtigsten Faktoren für die gegenwärtige Effektivität ihrer Missionare ansähen und (b) was die vier größten Hindernisse dafür darstellten. Diese Fragen waren bewusst subjektiv gehalten, um die persönliche Einsicht und Erfahrung der Missionsleiter zu nutzen.

Bei den frei gewählten Antworten wurden die offensichtlichen Synonyme zu einer Gruppe zusammengefasst. Es wurde auch nicht berücksichtigt, ob ein Begriff an erster, zweiter oder dritter Stelle genannt wurde (dies ist oft eine schwere Entscheidung und führt dann zu willkürlichen Ergebnissen), sondern lediglich, ob ein Begriff als einer der vier wichtigsten Faktoren genannt wurde oder nicht.

Die Antworten der Missionsleiter wurden mit der Zahl der Missionare dieses Werkes multipliziert, da so viele Missionare unter einer Führung mit solchen Überzeugungen arbeiten. Hier stellen wir die Ergebnisse der neuen sendenden Länder (NSL)⁴ aus Lateinamerika, Afrika und Asien vor. Die Diagramme geben auch die Ergebnisse der Teilgruppen von Missionswerken

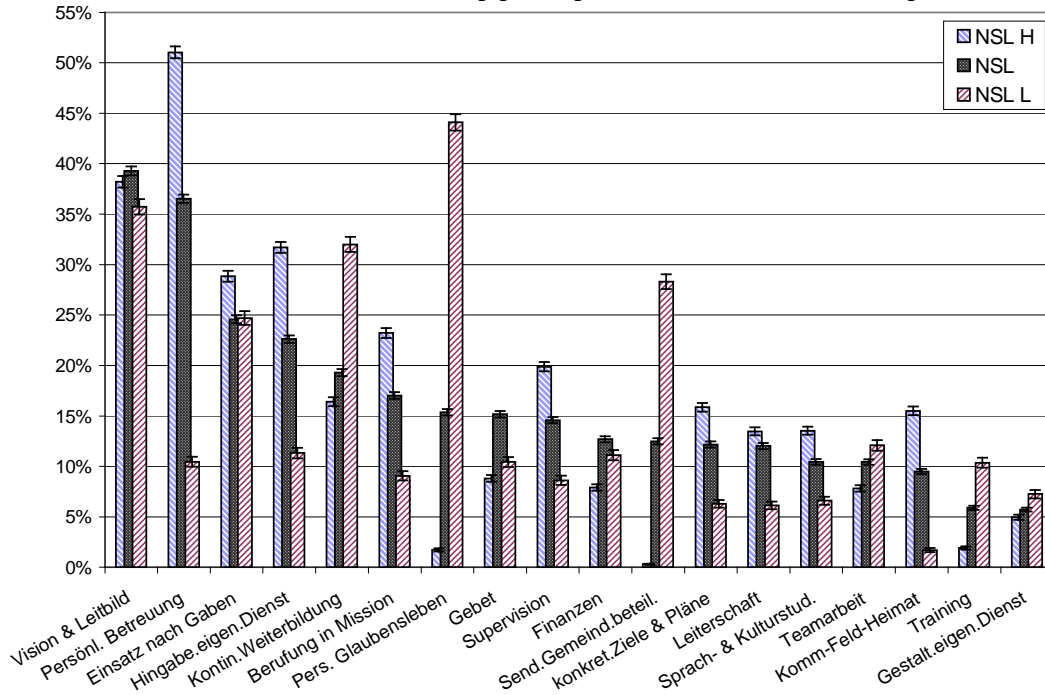
¹ Der besseren Lesbarkeit wegen werden nur Maskulina verwendet, obwohl Frauen und Männer in gleicher Weise gemeint sind.

² Detlef Blöcher, „Die Missionsbewegung des Südens ist eindrucksvoll gereift“, *Evangelikale Missiologie* 20 (2004), 15-19.

³ Ausgesandt in der Erwartung eines mindestens 3-jährigen Einsatzes. Detlef Bloecher, „Good Agency Practices: Lessons from ReMAP II“, *Connections* 3 (2) (2004), 12-25.

⁴ 275 Missionswerke mit 13065 Langzeitmissionaren aus Argentinien, Brasilien, Costa Rica, El Salvador, Ghana, Guatemala, Hongkong, Indien, Malaysia, Nigeria, Philippinen, Singapur und Südkorea.

Abb. 1: Was am meisten zur gegenwärtigen Effektivität von Missionaren beiträgt



mit hoher und niedriger Retention⁵ (jeweils 33% der Missionare der Gesamtprobe) wieder.

Was macht Missionare effektiv?

Abb. 1 zeigt die wichtigsten Faktoren für die gegenwärtige Effektivität der Missionare aus dem Süden. Am häufigsten wurde genannt: *Leitbild und Zweck* (von den Missionsleitern von 39% aller Missionare als einer der vier wichtigsten Faktoren für deren Effektivität genannt). Dies ist ein überraschendes Ergebnis, da die Missionswerke des Südens nicht gerade für ihre Organisationsstruktur bekannt sind. Es verdeutlicht aber, welche zentrale Bedeutung die Missionsleiter der klaren Ausrichtung ihres Werkes, der Leidenschaft ihrer Missionare und dem zielgerichteten Dienst beimessen. Missionare müssen wissen, warum sie im Einsatzland

sind und wie sie dort zum Bau des Reiches Gottes beitragen. Sie müssen von der Arbeitsweise ihres Werkes überzeugt sein und sich mit ihrem Missionswerk gut identifizieren können.

Nur knapp dahinter folgt auf dem zweiten Platz die *Persönliche Betreuung der Missionare* (Member Care). Es kennzeichnet die Bedeutung von vertrauensvollen persönlichen Beziehungen und Verbindlichkeit im Missionswerk, der Unterstützung bei persönlichen Veränderungen und Hilfe in Krisen. Dies ist von besonderer Bedeutung in den gemeinschaftsorientierten Gesellschaften des Südens. Dies unterscheidet die neue Missionsbewegung von der klassischen europäischen und nordamerikanischen Missionsbewegung (entsprechend der neueren Missionsgeschichte als Alte sendende Länder ASL⁶ bezeichnet), bei der Member Care eine ganz andere Funktion zukommt und in der Studie erst an 16. Stelle genannt wurde.

⁵ Retention ist definiert als Prozentsatz der Missionare, die am Ende eines Jahres immer noch im Einsatz sind, ähnlich dem Restwert bei der Abschreibung z.B. eines Autos. Die Teilgruppe von Missionswerken mit hoher Retention (NSL H) umfasst 27 Missionswerke (mit 4587 Missionaren), die mehr als 98.75% ihrer Missionare jährlich im Dienst hielten. Die Teilgruppe NSL L enthält 92 Missionswerke (mit 3841 Missionaren), die weniger als 96.60% ihrer Missionare jährlich im Dienst behielten.

⁶ Teilnehmende Länder waren Australien, Deutschland, Großbritannien, Kanada, Neuseeland, die Niederlande, Schweden, Rep. Südafrika und USA. Detlef Blöcher, „Was den Dienst von Missionaren fruchtbar macht – Einsichten von Missionsleitern“, eingereicht bei: Evangelikale Missiologie, Januar 2005.

Als nächstes folgen Einsatz des Missionars entsprechend seiner Gaben, *Hingabe des Missionars an sein/en Dienst/Projekt, Kontinuierliche Weiterbildung, Gewissheit der Berufung* zum Missionsdienst und Persönliches Glaubensleben (Gebet & Bibellesen). Während das erste und dritte Stichwort sich auf Leitung und Ethos des Missionswerks beziehen, betreffen die anderen Begriffe vor allem die Person und die geistliche Reife des Missionars und weisen auf die Bedeutung einer sorgfältigen Auswahl von neuen Missionaren hin. Dies ist sicher noch ein kritischer Bereich der jungen und von Leidenschaft geprägten Missionsbewegung des Südens.

Es folgen dann einige organisatorische Faktoren: *Gebet* (im gesamten Werk), *Supervision und Mentoring der Missionare*, Hinreichende finanzielle Ausstattung, Sendende Gemeinde ist aktiv am Leben und Dienst ihres Missionars beteiligt, Klare Ziele und Pläne, Leiterschaft, Sprach- und Kulturstudium, Missionarsteams und Teamarbeit, Kommunikation zwischen Einsatzort und Heimat, Ausbildung und Vorbereitung neuer Missionare und dem Missionar wird Gelegenheit gegeben, seinen eigenen Dienst mitzugestalten. Diese Themen unterstreichen die Bedeutung von Ethos, Arbeitsweise und organisatorischer Struktur für die Effektivität der Missionare. Es betrifft aber weniger die formale Administration als vielmehr den konkreten Bezug zum entsandten Missionar. Das Missionswerk hat ein menschliches Gesicht.

Folgen die jungen Missionswerke dem ausgetretenen Pfad der westlichen Missionare und ihrer Organisationsformen, statt neue und für sie geeignetere Sendungsstrukturen zu entwickeln?

Die hohe Bewertung von *Persönliche Betreuung* und *Kontinuierliche Weiterbildung* bestätigen zudem die Verpflichtung der Missionswerke gegenüber ihren Missionaren. Die häufige Nennung von *Leitbild und Werksziele* sowie *Gabengemäßem Einsatz der Missionare* dagegen kam für uns unerwartet, da diese oft als typisch „westliche“ Werte angesehen werden. Sind diese ein Hinweis auf die Zielstrebigkeit und große Leidenschaft der jungen Missionsbewegung

oder lediglich eine Übernahme der Gepflogenheiten westlicher Missionswerke? Folgen die jungen Missionswerke dem ausgetretenen Pfad der westlichen Missionare und ihrer Organisationsformen, statt neue und für sie geeignetere Sendungsstrukturen zu entwickeln?

Die Missionsleiter der NSL nannten folgende Faktoren deutlich häufiger als die der Alten Sendenden Länder Europas und Nordamerikas (ASL), nämlich: *Persönliche Betreuung* (37% statt 8% in ASL und damit +29% mehr), *Einsatz der Missionare nach Gaben* (+17%), *Leitbild und Werksziele* (+17%), *Kontinuierliche Weiterbildung* (+17%), *Kommunikation zwischen Feld und Heimat* (9%), *Persönliche Berufung zum Missionsdienst* (8%), *Persönliches Glaubensleben* (+8%), *Vorbild des Leiters* (+7%) und *Sendende Gemeinde ist aktiv am Leben und Dienst ihres Missionars beteiligt* (+6%), während die folgenden Begriffe in NSL deutlich seltener genannt wurden als in ASL: *Gebet* (-21%), *Verbindlichkeit* (-14%), *Klare Ziele und konkrete Pläne* (-11%), *Ausbildung von Missionaren* (-9%) und *Missionare im Team unterstützen sich gegenseitig* (-7%). Die hohe Bewertung der Ersteren (und insbesondere von *Leitbild* sowie *Weiterbildung*) bestätigen die enorme strukturelle Entwicklung der neuen Missionsbewegung und widersprechen landläufigen Überzeugungen. Die seltene Nennung von *Gebet* kommt dagegen überraschend und wird noch später diskutiert.

Missionswerke mit hoher und niedriger Retention

In der Teilgruppe von Missionswerken mit hoher Retention ihrer Mitarbeiter (d.h. geringem Personalwechsel, NSL H, Abb. 1) ist *Persönliche Betreuung* der überragende Faktor; er wurde von den Missionsleitern von 52% aller NSL-Missionare als einer der vier wichtigsten Faktoren genannt und unterstreicht nochmals das Zusammengehörigkeitsgefühl und die große Verbindlichkeit im Werk sowie den Wunsch nach Gemeinschaft. Dieses Thema wird gefolgt von *Leitbild und Werkszielen, Hingabe des Missionars an seinen Dienst, Gabengemäßer Einsatz der Missionare, Berufung zum Missionsdienst* und *Supervision*. Mit Ausnahme des Stichwortes *Leitbild* wurden alle diese Begriffe deutlich häufiger

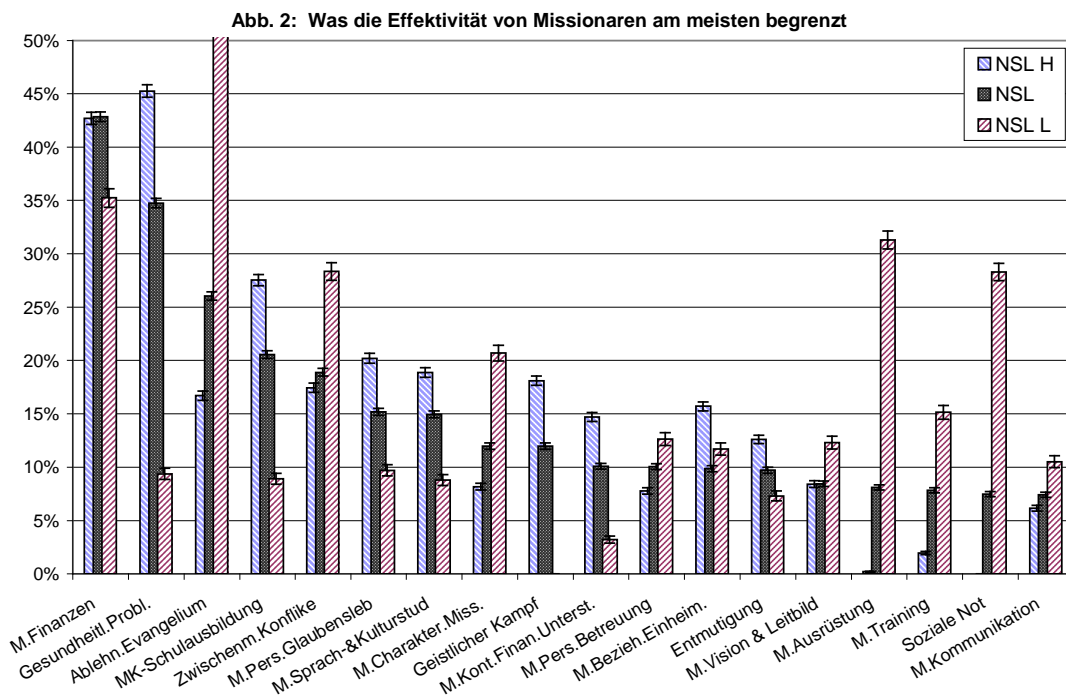
figer genannt als in der Gesamtgruppe NSL. Gleiches gilt auch für *Supervision* und *Kommunikation zwischen Feld und Heimat*. Diese Faktoren sind offensichtlich resistent gegenüber organisatorischen Verbesserungen und haben darum an relativer Bedeutung gewonnen. Sie bedürfen der besonderen Beachtung der Missionsleiter, wenn die Retention der Missionare weiter verbessert werden soll. Auf der anderen Seite wurden *Persönliches Glaubensleben*, *Kontinuierliche Weiterbildung*, *Sendende Gemeinde* wird in *Leben und Dienst ihrer Missionare einbezogen* in NSL H viel seltener genannt als in der Gesamtgruppe NSL. Offensichtlich sind diese Faktoren in den Missionswerken mit geringer Personalfuktuation (NSL H) bereits so gut bearbeitet, dass sie an Bedeutung verloren haben. Diese betreffen vor allem die Bereiche *Mitarbeiterauswahl*, *Ausbildung*, *Vorbereitung* und *Weiterbildung* sowie die *aktive Beteiligung der sendenden Gemeinden*. Darin kann die Praxis der NSL-H-Missionswerke anderen als Vorbild dienen.

In der Teilgruppe von Missionswerken mit niedriger Retention (NSL L), d. h. hohem Personalwechsel, wird das *Persönliche Glaubensleben des Missionars* als Hauptfaktor angesehen, ge-

folgt von *Leitbild und Werksziele*, *Kontinuierliche Weiterbildung*, *Sendende Gemeinde* wird *aktiv am Leben und Dienst ihres Missionars beteiligt* und *Gabenorientierter Einsatz der Missionare*. In NSL L wurden *Persönliches Glaubensleben*, *Kontinuierliche Weiterbildung*, *Einbeziehung der sendenden Gemeinde* und *Missionarsausbildung* viel häufiger genannt als

Sind dies die grundlegenden Themen, die als erstes bearbeitet sein müssen, oder dienen sie nur als Ausrede für mangelhafte organisatorische Strukturen, sodass dem Missionar die Schuld am Einsatzabbruch gegeben wird?

in der Gesamtgruppe NSL. Diese Faktoren betonen den Missionar als Person (oder die sendende Gemeinde). Sind dies die grundlegenden Themen, die als erstes bearbeitet sein müssen, oder dienen sie nur als Ausrede für mangelhafte organisatorische Strukturen, sodass dem Missionar die Schuld am Einsatzabbruch gegeben wird?



Hindernisse in NSL-Missionswerken

Hinsichtlich der Hindernisse für die Effektivität der Missionare (Abb. 2) benannten NSL-Missionsleiter am häufigsten: *Mangel an Finanzen, Gesundheitliche Probleme* der Missionare, Ablehnung/Widerstände in der Volksgruppe gegenüber dem Evangelium, Begrenzte Schulbildungsmöglichkeiten für Missionarskinder, Zwischenmenschliche Konflikte mit Mitmissionaren und Mangelhaftes persönliches Glaubensleben des Missionars. Die meisten dieser Stichworte beziehen sich wiederum auf den Missionar als Person – und nur Finanzen und MK-Schulbildung auf das System.

Auf diese sechs großen Faktoren folgen: Begrenztes Sprach- und Kulturstudium des Missionars, Charakter des Missionars (Kandidatenauswahl), Geistlicher Kampf, Mangel an kontinuierlicher finanzieller Unterstützung, Persönliche Betreuung, Beziehungen zu Einheimischen, Entmutigung des Missionars, Mangelhaftes Leitbild und Werksziele, Mangel an Ausrüstung, Ungenügendes Training, Soziale Not in der Gastkultur (z. B. Armut, Unterdrückung, Kriminalität, soziale Ungerechtigkeit, ethnische Konflikte etc.) und Mangel an Kommunikationsmöglichkeiten. Wiederum finden wir eine lange Liste von Herausforderungen, die persönliche, kulturelle und werksbezogene Probleme benennen.

Hindernisse bei Werken mit hoher und niedriger Retention

In der Teilgruppe von Missionswerken mit hoher Retention (geringem Personalwechsel, NSL H, Abb. 2) wurden *Gesundheitliche Probleme des Missionars* als größte Herausforderung angesehen, gefolgt von *Mangel an Finanzen, Schulmöglichkeiten für Missionarskinder, Mangelhaftes persönliches Glaubensleben* und *Ungenügende Sprach- und Kulturkenntnisse der Gastkultur*. Diese Liste von Problemen ähnelt der von Missionswerken in den alten sendenden Ländern ASL.

Von den Missionswerken mit niedriger Retention (hohem Personalwechsel, NSL L) dagegen wurden *Widerstände gegen das Evangelium in der Gastkultur* mit 61% als überragendes Prob-

lem angesehen, gefolgt von *Mangel an Finanzen, Ausrüstung, Soziale Not in der Gastkultur, Zwischenmenschliche Konflikte, Unausgeglichener oder unreifer Charakter des Missionars* und *Mangelhafte Vorbereitung auf den Einsatz (Training)*. In dieser Gruppe dominieren die externen und persönlichen Faktoren, während strukturelle Aspekte des Missionswerks nur selten benannt wurden. Arbeiten diese Missionare wirklich in so schwierigen Kulturen (Pioniermission) oder werden hier strukturelle Probleme verdrängt?

Arbeiten diese Missionare wirklich in so schwierigen Kulturen oder werden hier strukturelle Probleme verdrängt?

In Werken mit hoher Retention (NSL H) wurden *Gesundheitliche Probleme*, MK-Schulbildung, Ungenügendes persönliches Glaubensleben, Mangelhaftes Sprachstudium, Geistlicher Kampf und Mangel an dauerhafter finanzieller Unterstützung deutlich häufiger erwähnt als in der Gesamtgruppe NSL. Diese Faktoren sind resistent gegenüber Verbesserung und haben darum an relativer Bedeutung gewonnen. Andere Faktoren wie Widerstand der Volksgruppe gegen das Evangelium, Zwischenmenschliche Konflikte, Unreifer Charakter des Missionars, Mangelhafte persönliche Betreuung der Missionare, Mangel an Ausrüstung, Ungenügende Missionarsausbildung und Soziale Not in der Gastkultur wurden in NSL H deutlich weniger benannt als in der Gesamtgruppe. Die Missionswerke mit geringem Personalwechsel NSL H haben offensichtlich ihre Kandidatenauswahl, Vorbereitung, Beziehungen im Missionarsteam und persönliche Betreuung der Missionare so gut im Griff, dass sie keine entscheidenden Probleme mehr darstellen – im Gegensatz zur Teilgruppe mit hoher Mitarbeiterfluktuation NSL L.

Effektivität plus Hindernisse

Werden die begünstigenden und hemmenden Faktoren addiert, so findet sich bei NSL-Werken folgende Reihenfolge: *Finanzen* (56%) ist nun ebenfalls Thema Nummer eins, gefolgt von *Leitbild und Werkszielen* (48%), *Persönliche Betreuung der Missionare* (46%), *Gesundheit*

des Missionars und seiner Familie (35%), Gabenorientierter Einsatz des Missionars (32%), Pflege des persönlichen Glaubenslebens (31%), Widerstände in Volksgruppe gegen das Evangelium (harter Boden, 26%), Sprach- und Kulturstudium (25%), Hingabe des Missionars an seinen Dienst/Projekt (23%), MK-Schulbildung (22%), Kontinuierliche Weiterbildung des Missionars (20%), Supervision und Mentoring (19%), Zwischenmenschliche Konflikte (19%), Berufung zum Missionsdienst (19%) und Leitung (18%).

In der Teilgruppe von Missionswerken mit hoher Retention (geringem Personalwechsel, NSL H) wurden häufiger genannt als in der Gesamtgruppe NSL:

Persönliche Betreuung der Missionare (Member Care, +12%), *Gesundheit/medizinische Versorgung* (+10%), *Sprachstudium* (+7%), *Hingabe des Missionars an seinen Dienst/Projekt* (+9%), *MK-Schulbildung* (+5%), *Berufung zum Missionsdienst* (+5%). Andere Themen wurden dagegen viel seltener genannt: *Missionarsteam* (-5%), *Finanzen* (-5%), *Charakter des Missionars* (-7%), *Gebet* (-8%), *Persönliches Glaubensleben* (-9%), *Widerstand der Volksgruppe gegen das Evangelium* (-9%), *Missionarsausbildung* (-10%) und *Beteiligung der sendenden Gemeinde an dem Dienst des Missionars* (-17%), da sie gut geregelt sind.

In der Teilgruppe mit niedriger Retention (hohem Personalwechsel, NSL L) wurden häufiger genannt als in der Gesamtgruppe NSL: *Widerstände in der Volksgruppe gegen das Evangelium* (+35%), *Persönliches Glaubensleben* (+23%), *Ausrüstung* (+23%), *Soziale Not in Gastkultur* (+21%), *Kontinuierliche Weiterbildung der Missionare* (+14%), *Missionarsausbildung* (+12%), *Aktive Beteiligung der sendenden Gemeinde an Leben und Dienst des Missionars* (+11%), *Zwischenmenschliche Konflikte* (+9%), *Kommunikation* (+7%) und *Charakter des Missionars* (+5%), während *Klare Ziele & konkrete Pläne für den Missionar* (-7%), *Leiterschaft* (-7%), *Gaben-gemäßer Einsatz des Missionar* (-7%), *Gebet* (-7%), *Berufung* (-7%), *ausreichende Finanzen* (-9%), *Kontinuierliche finanzielle Unterstützung des Missionars* (-9%), *Beziehungen zu Einheimischen* (-9%), *Sprachstudium* (-10%), *Supervision und Mentoring*

(-11%), *Hingabe des Missionars an seinen Dienst/Projekt* (-13%), *MK-Schulbildung* (-13%), *Geistlicher Kampf* (-14%), *Persönliche Betreuung der Missionare* (-23%) und *Gesundheit des Missionars/medizinische Versorgung* (-26%) deutlich seltener genannt wurden als in der Gesamtgruppe NSL.

Diskussion

Die Antworten der Missionsleiter zeigen, dass sie die Effektivität ihrer Missionare mit zahlreichen Themen und strukturellen Elementen in Verbindung bringen. Dazu gehören: *Leitbild und Vision, konkrete Ziele und Pläne, persönliche Betreuung*, gabenorientierter Einsatz, kontinuierliche Weiterbildung, Leitung und Supervision, Sprach- und Kulturstudium und vieles mehr. Diese Bewertungen belegen, wie sehr die Missionsbewegung des Südens nicht nur numerisch,

*Leitbild und Vision,
persönliche Betreuung im Dienst,
persönliche Hingabe des Missionars
und gabengemäßer Einsatz
sind die vier wichtigsten Faktoren.*

sondern auch strukturell und konzeptionell gewachsen ist. Diese Entwicklung wird gerade auch beim Vergleich zu der früheren Studie ReMAP I deutlich, wo noch etliche strukturelle Defizite zu Tage traten.⁷ Die lange Liste an Themen belegt zudem, dass die Effektivität von Missionaren nicht nur von einem einzelnen entscheidenden Problemfeld abhängt, sondern ein komplexes Geflecht von zahlreichen Faktoren darstellt. Sie alle müssen berücksichtigt werden, damit Missionare effektiv arbeiten können.

Leitbild und Vision, persönliche Betreuung im Dienst, persönliche Hingabe des Missionars an seinen Dienst/Projekt (Leidenschaft) und gabengemäßer Einsatz von Missionaren sind (nach Ansicht ihrer Missionsleiter) die vier wichtigsten Faktoren, die zur gegenwärtigen Effektivität der neuen Missionsbewegung führen. Dies kennzeichnet gerade die neue Missionsbewe-

⁷ Detlef Blöcher, „Charakteristika der evangelischen Missionsbewegung der 2/3-Welt“ Zeitschrift für Mission 1(1999), 49–59; Detlef Bloecher, „ReMAP II affirms the Maturation of the Younger Mission Movement of the South“, Connections October 2003, 48–53.

gung, die zu großem persönlichem Einsatz und Opfer bereit ist. Das zweite Wesensmerkmal ist die enge Gemeinschaft im Mitarbeiterteam und gegenseitige Verbindlichkeit im Werk. Gute persönliche Betreuung ist für die Missionare aus dem Süden unerlässlich. Aufgrund der oft geringeren finanziellen und technischen Mittel und der Arbeit in entlegenen Gebieten ist dies jedoch nur mit sehr hohem Aufwand möglich. Eine Lösung könnte eine verstärkte Kooperation von Missionswerken aus einem Kulturkreis darstellen, um z.B. Ressourcen und Fachleute auch Missionaren von anderen Werken zur Verfügung zu stellen. Ein Missionsleiter besucht auf seiner Reise auch Teams von anderen Missionswerken. Ein therapeutischer Seelsorger steht auch anderen Missionaren aus dem gleichen Herkunftsland zur Verfügung. Außerdem sind die NSL-Missionare mit ihrem gemeinschaftsorientierten Lebensstil ein Vorbild und Korrektiv für die europäischen Missionare mit ihrer meist individualistischen Prägung.

Die beiden folgenden Markenzeichen *gabenorientierter Einsatz* und *Hingabe des Missionars* sind stark aufeinander bezogen und erfordern eine flexible Leitung, die auch eine Veränderung des Dienstauftrags des Missionars ermöglicht, wenn eine vorgesehene Aufgabe sich als nicht passend erweisen sollte. Dies setzt eine offene und sensible Kommunikation mit der Leitung und flexible Projekte voraus. Auf der anderen Seite erstaunt es, dass *Gebet* erst an achter Stelle genannt wurde, obwohl andere geistliche Aspekte im Allgemeinen deutlich höher bewertet wurden als in ASL. Wurde die grundlegende Bedeutung des Gebets in NSL als selbstverständlich vorausgesetzt?

Was empfinden die Missionsleiter der jungen Missionsbewegung als ihre Herausforderung? Woran arbeiten sie, um ihre Missionswerke in der Zukunft noch effektiver zu machen? An erster Stelle wurde hier der *Mangel an Finanzen* genannt (gleiches gilt übrigens auch für die ASL, wenn auch nur mit 32% (ASL) statt 43%). Finanzen sind eine besondere Herausforderung in den oft wirtschaftlich schwächeren Ländern – jedoch könnte der bescheidene Finanzrahmen sich vielleicht sogar als Vorteil erweisen. Wohlgemeinte Hilfe hat schon oft erheblichen Schaden angerichtet: Menschen haben sich aus fal-

schen Motiven dem Evangelium zugewandt, und junge Christen wurden durch die Verwaltung zu großer Geldbeträge korrumpiert. Der gehobene Lebensstil vieler westlicher Missionare hat oft Distanz zur Gastkultur geschaffen und falsche Erwartungen genährt. Zudem hat er oft dem Irrtum Vorschub geleistet, für Mission benötige man vor allem Geld und ein Auto. Andere Modelle der Mission, die ohne externe finanzielle

Der gehobene Lebensstil vieler westlicher Missionare hat oft Distanz zur Gastkultur geschaffen und falsche Erwartungen genährt.

Hilfe ausgekommen sind, wie z. B. die Herrnhuter oder die Nestorianische Missionsbewegung, sind darüber leider unbeachtet geblieben. Doch es gibt heute auch hervorragende Beispiele wie z. B. wirtschaftlich schwache Gemeinden in Mizoram Nordostindiens, die auf äußerst kreative Weise ihre Missionare finanzieren.⁸ Andere Modelle sind Christen, die als Geschäftsleute, Landwirte oder Handwerker in ihre Gastkultur reisen und sich über ihren Beruf selbst versorgen. In einigen afrikanischen Ländern sind die meisten neuen Gemeinden von Lehrern gegründet worden, die an ihrem Einsatzort missionarisch aktiv waren und ihre natürlichen Kontakte zur Bevölkerung nutzten.⁹

Die zweite große Herausforderung stellen *gesundheitliche Probleme* der Missionare dar. Dies hängt auch damit zusammen, dass viele ihrer Missionare in sehr abgelegenen Gebieten arbeiten, in denen es kaum medizinische Versorgung gibt. Zum anderen erlaubt ihr geringes Budget auch nur begrenzte präventive und akute medizinische Versorgung. Gleiches trifft auch auf den dritten Faktor *MK-Schulbildung* zu. Beides ist kostspielig und doch essentiell für den langfristigen Einsatz von Missionaren. Darum ist eine umfassende Kooperation von Missionswerken erforderlich, um Fernschulprogramme (in Zukunft verstärkt per Internet) in den wichti-

⁸ Suante Nengzakhup, *Amazing Mizo Mission*, SAIACS Press, Bangalore, India. 1999; siehe auch: „Aus wenig viel gemacht“ in: www.DMGint.de/awv.

⁹ Isaac Simbiri und Steve Morad, „Church Growth in Kenya: Revealing Statistics“, *Africa Inland Mission Quarterly* (Dezember 1995), 6.

gen Sprachen aufzubauen sowie internationale Schulen bzw. Minischulen unterhalten zu können. Die vorhandenen Ressourcen müssen gebündelt und gegenseitig zur Verfügung gestellt werden. Nur durch umfassende Zusammenarbeit können das erforderliche Personal, Fachwissen und die Finanzen aufgebracht werden. Missionare sind unser kostbarster Schatz und wir müssen unser Möglichstes tun, um sie in einem fruchtbaren Einsatz zu halten.

Die Leiter von Missionswerken mit hohem Personalwechsel nannten neben externen (z. B. Widerstand gegen Evangelium, soziale Not), persönlichen (z. B. unreifer Charakter, zwischenmenschliche Konflikte) und finanziellen Problemen (z. B. Mangel an Finanzen und Ausrüstung) auch grundsätzliche Themen wie Persönliche Betreuung, zwischenmenschliche Konflikte, ungenügende Vision sowie mangelhaftes Training und Kommunikation. Diese können durch organisatorische Entwicklung des Missionswerks abgestellt werden. Missionswerke mit

geringem Personalwechsel dagegen nannten vor allem komplexe Themen wie medizinische Probleme, MK-Schulbildung, Pflege des persönlichen Glaubenslebens, Sprach- und Kulturstudium etc., die viel schwieriger verbessert werden können.

Missionare aus dem Süden werden genauso herausgefordert durch die permanenten Veränderungen in der Gastkultur, ihrem persönlichen Leben, im Dienst und ihrer Rolle in der Gastkultur. Sie benötigen spezifische Unterstützung für ihre jeweilige Situation, um Krisen erfolgreich bewältigen und an den Herausforderungen wachsen zu können. Dies erfordert dynamische und flexible Missionswerke, geprägt von gegenseitigem Vertrauen und familiärer Atmosphäre, die ständige Weiterentwicklung der Arbeitsweisen und Strukturen, um heute und morgen effektiv und effizient zu arbeiten. Auf diesem Weg wird die Missionsbewegung des Südens weiter wachsen und sich entfalten zur Ehre Gottes und zum Heil für die Völker.

Christliche Mission und Kolonialherrschaft Urheber von Afrikas Rückständigkeit?

Erich Leistner

*Dr. Erich Leistner, geb. 1926, von 1936 bis 1941 in Tanganyika (Mlalo, Usambaraberge), dem heutigen Tansania, dann Südafrika. Dort studierte er Volkswirtschaft, Politologie, Soziologie und Völkerkunde und promovierte 1963 über afrikanische Wanderarbeit. Von 1964 bis 1999 war er teils haupt- teils nebenamtlich mit dem südafrikanischen Afrika-Institut in Pretoria verbunden, in den Jahren 1978 bis 1991 als dessen Leiter. Von 1970 bis 1973 bekleidete er an der Universität von Südafrika (UNISA) den Lehrstuhl für Entwicklungsökonomie.
E-mail: leistner@telkomsa.net*

Einleitung

Die Verantwortung für Afrikas heutige Probleme wird zu einem großen Teil der europäischen Kolonialherrschaft zugeschrieben. Ihre rücksichtslose Ausbeutung der Naturschätze und

Knechtung seiner Menschen habe Afrikas Entwicklungsmöglichkeiten langfristig geschädigt. Gleichzeitig wird die christliche Mission beschuldigt, sie sei Schrittmacher, Handlanger und Nutznießer des Kolonialismus gewesen und habe wesentlich zu dessen Verheerungen beigetragen. Die Missionare hätten die koloniale Ausbeutung unterstützt, indem sie die einheimische Bevölkerung zu unterwürfigen Arbeitskräften für die weißen Herren erzogen.

Die bedeutende Ausbreitung der Missionstätigkeit im Laufe des 19. Jahrhunderts fiel zusammen mit der Besitzergreifung von fast ganz Afrika durch europäische Mächte in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts. Koloniale Verwaltungen stabilisierten die unruhigen, vielfach chaotischen, Verhältnisse und sorgten für größere Sicherheit. Das begünstigte natürlich die Arbeit der Missionare, machte sie aber nicht zu Werk-

zeugen der Kolonialmächte, wie Missionsgegner ihnen gerne nachsagen.

Die folgenden Ausführungen zeigen, dass die Mission ungeachtet aller Schwächen und Fehler wesentliche Voraussetzungen dafür geschaffen hat, dass Afrika seine Zukunft bewusst in die eigenen Hände nehmen kann. Wegen der engen Verknüpfung von Mission und Kolonialismus soll zunächst der so genannte Hochkolonialismus der Jahre 1880–1940 kurz besprochen werden.

Europäische Herrschaft in Afrika während des Hochkolonialismus

Viele Äußerungen über diese Zeit deuten auf mangelnde geschichtliche Kenntnisse hin. So wird etwa der europäische Imperialismus des 19. Jahrhunderts als eine beispiellose Untat verurteilt, ohne an die zahllosen imperialen Eroberungszüge der bekannten Geschichte zu denken – Ägypter, Babylonier, Mazedonier, Römer, Chinesen, Japaner, Mongolen, Russen, Amerikaner, um nur einige zu nennen. Die üblicherweise mit 500 Jahren angesetzte Kolonialherrschaft in Afrika betrifft wesentlich die portugiesischen Erwerbungen der heutigen Länder Angola und Mosambik. Abgesehen von küstennahen Gebieten hinterließ Portugals Herrschaft nur geringe Spuren. Erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts weckte der Rohstoffbedarf rasch wachsender Industrien das Interesse der europäischen Großmächte an Besitzerwerb in Afrika (und im Pazifik). Tiefergreifende europäische Herrschaft dauerte also kaum länger als ein halbes Jahrhundert. Das war zu kurz, als dass westliche Wertvorstellungen und politische Strukturen hätten starke Wurzeln schlagen können. Es ist vielleicht kein Zufall, dass zwei besonders rückständige Länder, Äthiopien und Liberia, nie Kolonien waren. (Die kurze italienische Besetzung Äthiopiens, von 1936 bis 1941, hat das Sozialgefüge nicht nennenswert beeinflusst, wohl aber die physische Infrastruktur des Landes geschaffen).

Immer wieder heißt es, Europa verdanke seine industrielle Entwicklung und seinen heutigen Wohlstand der Ausbeutung Afrikas und habe damit dessen wirtschaftliche Rückständigkeit und soziales Elend verursacht. Die Unsinnigkeit dieser Behauptung wird erhellt allein aus der

Tatsache, dass reiche Länder wie die Schweiz, Schweden, Dänemark und Luxemburg niemals Kolonien besessen haben. Außerdem erfreute sich Europa bereits mehrere Jahrhunderte früher eines weit höheren technologischen und wirtschaftlichen Entwicklungsstandes als Afrika im 19. Jahrhundert. Länder wie Kanada, Australien, Neuseeland und die USA, heute unter den reichsten der Welt, waren einst Kolonien und beweisen, dass koloniale Herrschaft ein Land nicht zwangsläufig zur Rückständigkeit verdammt.¹

Immer wieder heißt es, Europa verdanke seine industrielle Entwicklung und seinen heutigen Wohlstand der Ausbeutung Afrikas und habe damit dessen wirtschaftliche Rückständigkeit und soziales Elend verursacht.

Der Vorwurf rücksichtsloser Ausbeutung ist teilweise durchaus berechtigt – man denke etwa an die Zustände im Kongo unter der Herrschaft Leopolds II. von Belgien. Doch nachdem die Regierungen von England, Frankreich und Deutschland die ursprünglichen Handelsgesellschaften und Abenteurer in Afrika abgelöst hatten, betrieben sie keineswegs Raubbau, sondern mühten sich um rationelle Bewirtschaftung des natürlichen Reichtums. Darum bauten sie Straßen, Brücken, Eisenbahnen, Häfen und Telegrafverbindungen; errichteten Krankenhäuser, bekämpften die Seuchen von Mensch und Tier. Aus Ersparnisgründen schufen sie nur das Nötigste an Verwaltungs- und Polizeiwesen und stützten sich weitgehend auf Häuptlinge und einheimische Strukturen. Die „ausgebeuteten“ pflanzlichen Produkte hatten zu einem guten Teil erst die Kolonialherren in Afrika eingeführt: Kaffee, Tee, Kakao, Ölpalmen, Baumwolle, Gummibäume, Sisal usw. – Produkte, die, abgesehen von Rohöl und Mineralien, noch immer den Großteil von Afrikas Ausfuhrerlösen liefern.

¹ Peter T. Bauer. *Dissent on Development. Studies and debates in development economics*. London: Weidenfeld and Nicholson, 1971, S. 148ff; Erich Leistner, „The Legacy of Colonial Rule: Prime cause of Africa's predicament?“ in *African Predicament*. Pretoria: Mlalo Publishers 2004, S. 45–56.

Laut Schwärmern wie Ali Mazrui haben überall in Afrika Frieden, Glück und Harmonie geherrscht, ehe die weißen Sklavenjäger und später die Kolonialmächte einbrachen.² In Wirklichkeit war Afrika schon längst vorher durch die Jagd nach Sklaven drangsaliiert worden. Schon im pharaonischen Ägypten hatte man schwarzafrikanische Sklaven, und vom späten 9.

Schon im pharaonischen Ägypten hatte man schwarzafrikanische Sklaven.

Jahrhundert wird aus dem Irak vom Aufstand tausender schwarzer ostafrikanischer Sklaven berichtet. Allein für die Zeit zwischen 1500 und 1890 schätzt man die Opfer des arabischen Sklavenhandels durch die Sahara, über das Rote Meer und über den Indischen Ozean auf 6,8 Millionen. Der portugiesische, englische, holländische u.a. europäische Sklavenhandel begann später. Auch bei ihnen waren Brutalität und flächendeckende menschliche Verwüstungen in den „Jagdgebieten“ unbeschreiblich. In den Jahren 1451 bis 1870 wurden schätzungsweise 9,4 Millionen Sklaven in Amerika ausgeschifft (immer starben sehr viele auf See). Allein zwischen 1701 und 1810 wurden mehr als sechs Millionen nach Amerika gebracht, davon zwei Millionen nach Brasilien.³ Andere Schätzungen liegen noch höher. Als Folge von Sklavenhandel, Stammesfehden und innerafrikanischen Eroberungszügen, abgesehen von Krankheiten, Hungersnöten usw., war Schwarzafrika also durchaus kein Garten Eden. Dass die europäischen Mächte in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts endlich energische Maßnahmen gegen den Sklavenhandel ergriffen, beruhte mehr auf kommerziellen als auf humanen Erwägungen.

Immer wieder heißt es, die europäische Kolonialherrschaft habe Afrika „balkanisiert“, was anscheinend besagen will, die auf der Berliner Afrika-Konferenz von 1884/85 festgelegten Grenzen hätten zu viele und zu kleine politische Einheiten geschaffen, sodass keine lebensfähige Wirtschaft entstehen könne. Seit als erstes

² Ali Mazrui zitiert in „Isms mar Africa's drive – prof“, *Times of Zambia*, 15. August 1988, S. 1.

³ Franz Ansprenger, *Geschichte Afrikas*. München: C.H. Beck 2002, S. 40 u. 46–47.

schwarzafrikanisches Land die Goldküste 1957 unter Kwame Nkrumah unabhängig wurde, wird unermüdlich das Ideal eines ganz Afrika umfassenden Staates propagiert. Trotz aller Absichtserklärungen ist man jedoch diesem Ziel keinen Schritt näher gekommen. Selbst die zahlreichen seit 1960 beschlossenen wirtschaftlichen u. ä. regionalen Gruppierungen scheitern fast durchweg am Desinteresse der Mitgliedstaaten. Bezeichnenderweise zerfielen auch die großen und durchaus sinnvollen Zusammenschlüsse verschiedener Kolonialgebiete (Französisch Westafrika, Französisch Zentralafrika und Britisch Ostafrika) gleich nach der Unabhängigkeit.

Schwarzafrika ist jetzt fast so lange unabhängig, wie die koloniale Herrschaft gedauert hat. Diese hat den jungen Staaten erhebliche Probleme hinterlassen. Afrikas Menschen haben in vieler Hinsicht unter der Kolonialzeit und ihren Folgen gelitten. Der Vergleich mit asiatischen Ländern zeigt jedoch, dass die tieferen Ursachen von Afrikas Misere weder in der Kolonialzeit noch in so genannten neokolonialistischen Mächenschaften oder in der Globalisierung zu suchen sind. Malaysia, Indonesien, Singapur, Thailand, Korea, China usw. wurden etwa gleichzeitig mit Afrika von europäischer Herrschaft befreit und haben in wenigen Jahrzehnten dynamische Volkswirtschaften aufgebaut und den Lebensstandard ihrer Bevölkerungen bedeutend erhöht, während Afrika im Wesentlichen zurückging. Einige Beispiele: Als Sambia 1964 unabhängig wurde, war sein mittleres Einkommen pro Kopf doppelt so hoch wie das von Südkorea; Ende des 20. Jahrhunderts verdienten die Südkoreaner im Schnitt siebenundzwanzigmal mehr als die Sambier. Um 1970 hatten Kenia und Singapur etwa gleich niedrige Pro-Kopf-Einkommen; dreißig Jahre später war das Verhältnis eins zu siebenzig. Zur Zeit der Unabhängigkeit, 1960, lebte etwa ein Viertel der Bevölkerung von Nigeria unter dem Existenzminimum; vierzig Jahre später und nachdem Abermilliarden von Dollars aus Ölverkäufen ins Land geströmt waren, lebten 70 Prozent unter dem Minimum.⁴

Die hier angeschnittenen Aspekte europäischer Kolonialherrschaft sollen lediglich einen Ein-

⁴ Roel van der Veen, *What Went Wrong With Africa. A contemporary history*. Amsterdam: KIT Publishers 2004, S. 356/7.

druck vom Umfeld der Missionstätigkeit vermitteln und brauchen darum nicht ausführlicher behandelt zu werden. Zum Abschluss wird jedoch auf ihre geschichtliche Bedeutung hingewiesen.

Zum Verhältnis von christlicher Mission und Kolonialherrschaft

Missionare als Wegbereiter des europäischen Kolonialismus?

Zahlreiche Missionsgesellschaften wurden im frühen 19. Jahrhundert von Laien gegründet, deren brennendes Anliegen es war, heidnischen Völkern in Übersee das Evangelium zu bringen (1815 die Basler Mission, 1824 die Berliner, 1828 die Barmer, 1849 die Hermannsburger – um nur die bekanntesten im deutschen Raum zu nennen; auf katholischer Seite waren nach Mitte des Jahrhunderts besonders die von Charles Lavigerie, dem Erzbischof von Algerien gegründeten Weißen Vätern von Afrika aktiv). Wohl keiner dieser Pioniere war auf nationalen Gebiets-erwerb bedacht.

Das Leben der Missionare und neugetaufter Christen sowie die Missionsarbeit als solche wurden sehr oft durch feindliche Stämme und Häuptlinge schwer bedroht. Da lag es nahe, dass Missionare um den Schutz ihrer heimischen oder anderer europäischer Regierungen baten. Zunächst nur ungern, wenn überhaupt, ließen diese Regierungen sich darauf ein. Bald änderte sich das, als imperialistische und besonders wirtschaftliche Gesichtspunkte hervortraten. So liest man zum Beispiel: Klagen der Missionare über das Ausbleiben eines formalen und effektiven Schutzes überschwemmt geradezu die offiziellen Stellen der eigenen oder „zuständiger“ europäischer Regierungen. In Südwestafrika bemühte sich die Rheinische Mission jahrzehntlang um eine weiße Oberherrschaft. Englische Baptistenmissionare arbeiteten mit aller Macht für eine Kontrolle ihres Heimatlandes über das gesamte Gebiet um Victoria in Kamerun.⁵

⁵ Horst Gründer, „Christianisierung und Kolonialismus“. 5. Tübinger Gespräch über Entwicklungsfragen 11.–12. Mai 1984, Teil I, *Zeitschrift für Kulturaustausch*, 34. Jg. 1984 / 3, S. 259.

Die Missionare sandten diese Hilferufe vor allem im Interesse der Völker, unter denen sie arbeiteten.⁶ Missionsgegner nehmen sie jedoch zum Anlass, die Mission als Schrittmacher des Kolonialismus zu diffamieren. „Die Fahne folgte dem Kreuz“, heißt es etwa. Obwohl der Schutz einer kolonialen Regierung die Arbeit der Mission begünstigte,⁷ gab es zahlreiche Missionare, die ohne Schutz ihrer Regierungen in nichtchristliche Länder gingen.

Für die These von der Mission als Handlanger

Missionsgegner diffamieren die Mission als Schrittmacher des Kolonialismus.

nationaler Interessen können Kritiker freilich manche Beispiele anführen. So brach David Livingstone nach eigener Aussage in zweifacher Mission nach Afrika auf: „um Afrika christlich zu machen und es durch Öffnung für den Handel zu fördern“⁸ Ähnlich erklärte 1876 ein führender Missionstheoretiker, Gustav Warneck, dass „die Armee unserer Missionare“ eine „Schutzmacht“ in der Heidenwelt darstelle, „welche mehr ausgerichtet zur Sicherung des Welthandels als viele Kriegsschiffe“.⁹ In ihrem Kampf gegen die Sklaverei versuchte die Church Missionary Society mit dem Schlagwort *Commerce, Civilization, Christianity* gezielt, den Handel mit anderen Gütern zu fördern.¹⁰ Der Leiter der schottischen CSM wünschte 1920, Kenia als einen „der bedeutendsten Aktivposten des britischen Empires“ zu sehen. Ferner äußerte er: „Die Missionare sind integraler Teil der Kolonie und müssen mit der Regierung und den Siedlern für das Wohl des Ganzen arbeiten.“¹¹ In Italien sympathisierten 1936 einflussreiche kirchliche Kreise

⁶ *Lexikon zur Weltmission*, Hg. Stephen Neill u. a., Erlangen: Verlag der Evangelisch-Lutherischen Mission 1975, S. 286.

⁷ „Die Mission aber, das darf nicht vergessen werden, konnte ihre segensreiche Tätigkeit nur dort voll entfalten, wo die Kolonialregierungen Leben und Arbeit der christlichen Sendboten schützten.“ Wahrhold Drascher: *Schuld der Weißen? Die Spätzeit des Kolonialismus*. Tübingen: Verlag Fritz Schlichtenmayer 1960, S. 151.

⁸ Gert von Paczensky, *Verbrechen im Namen Christi. Mission und Kolonialismus*. München: Orbis Verlag 2000, S. 341.

⁹ Gründer, S. 260.

¹⁰ Frieder Ludwig, „Mission und Kolonialismus“ in *Leitfaden Ökumenische Missionstheologie*. Hg. Christoph Dahling-Sander u. a., Gütersloh: Chr. Kayser 2003, S. 91.

¹¹ Paczensky, S. 318.

mit dem Überfall auf Abessinien, nachdem ein Jahr zuvor der Papst geäußert hatte: „Wir erblicken in der Kolonisation ein Wunderwerk der Geduld, des Heldenmuts und der brüderlichen Liebe.“^{12 13}

Die Mission als Stütze der Kolonialherrschaft?

Gegen Ende des 19. Jahrhunderts und bis 1914 war in Missionskreisen die Haltung gegenüber der Kolonialherrschaft überwiegend vertrauensvoll. Das ist verständlich, weil Fortschrittsoptimismus, Nationalstolz und Glaube an die Obrigkeit als gottgewollte Institution noch nicht von den Schrecknissen der kommenden Jahrzehnte erschüttert bzw. zerstört waren. Horst Gründer spricht vom „selbtherrlichen Kulturimperialismus“ der Mission, getragen von der unerschütterlichen Überzeugung vom inneren und äußeren Zusammenhang zwischen westlicher Kultur und abendländischem Christentum.¹⁴ So schreibt zum Beispiel 1913 der Missionswissenschaftler Professor Joseph Schmidlin: „... in Missions- wie in Kolonialkreisen breche sich die Überzeugung Bahn, dass Mission und Kolonisation zwei gegebene Größen sind, die bei aller Verschiedenheit keine Gegensätze darstellen, aber auch nicht vornehm aneinander vorübergehen dürfen, sondern miteinander rechnen und aufeinander Rücksicht nehmen, ja *Hand in Hand arbeiten müssen*, wenn ein gedeihliches und bleibendes Resultat erzielt werden soll. Wie die beiden großen sozialen Autoritäten Staat und Kirche in der Heimat, so und noch viel stärker sollten sich in den Schutzgebieten Mission und Kolonialpolitik stützen und ergänzen.“¹⁵

Die Mission ist es, die unsere Kolonien geistig erobert und innerlich assimiliert hat, soweit eine solche Assimilation in Anbetracht der enormen Verschiedenheiten überhaupt durchführbar ist. Der Staat vermag die Schutzgebiete sich wohl äußerlich einzuverleiben und anzugleichen; das tiefere Ziel der Kolonialpolitik, die innere Kolonisation, muss ihm die Mission vollbringen hel-

¹² Ansprenger, S. 89.

¹³ Siegfried Hartlein, *Christentum und Mission im Urteil der neoafrikanischen Prosaliteratur*. Münsterschwarzach: Vier Türme Verlag 1962, S. 126, Fn. 32..

¹⁴ Gründer, S. 261/2.

¹⁵ Paczensky, S. 223.

fen. Durch Strafen und Gesetze kann der Staat den physischen Gehorsam erzwingen, die seelische Unterwürfigkeit und Anhänglichkeit des Eingeborenen bringt die Mission zustande... 'Missionieren ist kolonisieren'.¹⁶

Andere Stimmen waren jedoch auch zu hören. So verurteilte Ludwig Harms, der Begründer der Hermannsbürger Mission, den Kolonialismus als Betrug und Raub.¹⁷ Die Konferenz der deutschen Mission begrüßte zwar die Kolonialtätigkeit, warnte aber gleichzeitig vor einem nationalen Verständnis der Evangelisationsaufgaben und betonte den internationalen Charakter der Mission.¹⁸

Die kolonialen Verwaltungen sahen den Einfluss der Mission auf die einheimische Bevölkerung überwiegend positiv.

Die kolonialen Verwaltungen sahen den Einfluss der Mission auf die einheimische Bevölkerung überwiegend positiv. So berichtet ein hoher britischer Beamter aus Ostafrika, die Eröffnung einer neuen Missionsstation schiene ihm „ganz allgemein genau so wirksam für die Ausdehnung des europäischen Einflusses zu sein wie die Eröffnung einer Regierungsstation.“¹⁹ Der deutsche Gouverneur von Kamerun schrieb 1866 an Bismarck, mancher Unfrieden könne im Keim erstickt und „ein Heer von Polizeidienern“ eingespart werden, wenn bei jedem Häuptling ein Missionar oder Lehrer stationiert würde. Ein englisches Handelsblatt berechnete sogar die (Vor)Arbeit eines Missionars für den Handel in der Südsee mit umgerechnet 200.000 Mark

¹⁶ Paczensky, S. 224.

¹⁷ „Ludwig Harms' denunciation of colonialism as 'fraud and robbery' is perhaps the most famous..." in Wolfram Kistner „Missed Chances“, Johannesburg 1988, S. 13, unveröffentlicht, zitiert nach Harald E. Winkler, „The Divided Roots of Lutheranism in South Africa. A Critical Overview of the Social History of the German-speaking Lutheran Missions and the Churches Originating from their Work in South Africa“. Dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts in the Department of Religious Studies, University of Cape Town, September 1989, S. 31.

¹⁸ Ludwig, S. 93.

¹⁹ Paczensky, S. 234.

Umsatz,²⁰ während 1860 ein französischer Freigattenskapitän meinte, ein einziger Missionar sei mehr wert als 300 Soldaten zur Sicherung von Frankreichs Einfluss in China.²¹

Erziehung „frommer Knechte“?

Überzeugt, dass ‚Müßiggang aller Laster Anfang‘ ist, betrachteten die Missionare gemeinhin die Erziehung – vornehmlich der schwarzen Männer – zu geregelter Arbeit als wichtige Voraussetzung zur Festigung des Glaubens. Die Behauptung, das Ziel sei lediglich die Bereitstellung williger und billiger Arbeitskräfte für Kolonialverwaltung und weiße Siedler gewesen, ist zwar unfair, stützt sich jedoch auf Äußerungen wie die des Pfarrers Carl Paul von der Leipziger Mission (1902), dem zufolge der deutsche Pflanzler willige und fleißige Arbeiter brauche.²² Laut Paul war es Aufgabe der Mission, ihren Zöglingen „das alte christliche Untertanengebot“ einzuprägen: „Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat.“²³ Der bereits zitierte Schmidlin betrachtete „die von den Missionen unternommene Erziehung der Eingeborenen zur Arbeit“ als einen „unschätzbaren Kolonialwert.“²⁴

In einem Artikel der Zeitschrift „Kolonie und Heimat“ vom März 1910 heißt es zur Arbeit der Mission in Ostafrika: „Man sucht den Schwarzen die kulturelle Überlegenheit der weißen Rasse und damit ihrer religiösen Lehren verständlich zu machen, indem man sie durch praktische Schulung an ein sittlich höheres und tätigeres Leben zu gewöhnen beginnt und ihnen allerlei für sie selbst nützliche Handfertigkeiten beibringt. Dies ist auch ganz richtig. Das Ora et

²⁰ Gründer, S. 261.

²¹ Paczensky, S. 276.

²² Winkler, S. 36 zitiert Paul wie folgt: „The inhabitants of our colonies cannot remain in their natural condition. They are by nature mostly untamed and warlike, whereas the colonial administration wants people in its territory who are orderly, well-bred and peaceful. The natives are by nature lazy and work no harder than they must, whereas the German planter wants willing and hard-working labourers. ... If the native population is ever to satisfy these desires they must be raised out of the childlike state in which they presently find themselves, to a higher level... In short, the natives must be educated. Here is where the mission steps forward and announces: ‘That is my task.’“

²³ Paczensky, S. 247.

²⁴ Paczensky, S. 185.

Labora – bete und arbeite – passt wohl für ein kulturell hochstehendes Volk, für die Schwarzen ist die umgekehrte Reihenfolge besser: Arbeite und bete. Erst, wenn die Neger die Überlegenheit unserer Kultur der Arbeit und ihre Segnungen begriffen und sich in diese etwas eingelebt haben, werden sie auch die Lehren des Christentums allmählich begreifen ...“²⁵

Der Apostolische Vikar vom Oberkongo, Bischof Roelens, war auf Grund täglicher Erfahrung überzeugt, „dass man nie etwas Ordentliches aus einem Schwarzen machen wird, der sich gewohnheitsmäßig der Trägheit überlässt, und dass keine Christengemeinde Bestand hat, wenn dort der Müßiggang das Zepter führt.“²⁶ Erziehung zu geregelter Arbeit hat gewiss zur Festigung einer christlichen Lebensweise beigetragen. Dass diese Erziehung den Interessen von Verwaltung und Siedlern höchstens indirekt diene, beweist die Häufigkeit, mit der Beamte und/oder Siedler ihren Ärger über die Missionare wegen deren Parteinahme für Schwarze bekundeten.²⁷

Mission und afrikanische Tradition

Die Haltung der Mission gegenüber traditionellen afrikanischen Gebräuchen wie Polygamie, Brautgabe, Ahnenkult, Initiationsriten, Schutzzauber usw. ist umstritten. Man wirft der Mission vor, ihre radikale Ablehnung altehrwürdiger Sitten und Gebräuche habe das harmonische Gefüge der Gemeinschaft zerstört und die Menschen entwurzelt, da sie ihnen keine tragende neue Ordnung anstelle der alten geboten hätten. Das Ergebnis seien Sittenverfall, Orientierungslosigkeit und soziales Chaos, also denkbar ungünstige Voraussetzungen für wirtschaftliche Entwicklung und politische Stabilität. Abgese-

²⁵ Paczensky, S. 186/7.

²⁶ Paczensky, S. 309.

²⁷ Ernst Dammann: „In der missionarischen Praxis hat es gegenüber den verschiedenen Kolonialregierungen oft Auseinandersetzungen gegeben. Vielfach fühlten sich Missionare als Anwalt der Afrikaner gegenüber der Obrigkeit.“ *Das Christentum in Afrika*. München u. Hamburg: Siebenstern Taschenbuch Verlag 1968, S. 144. Ludwig (S. 93/94) berichtet, dass „kolonialchauvinistische Kreise“ die Rheinischen Missionare wegen ihrer Haltung hinsichtlich der Maßnahmen gegen die Herero nach deren Aufstand (1904) als „feindlich“ betrachteten. – Die südafrikanische Geschichte ist reich an Beispielen feindseliger Haltung gegenüber Missionaren.

hen von der eurozentrischen Einstellung der Missionare im ausgehenden 19. Jahrhundert, fehlten ihnen auch die seither gewonnenen Kenntnisse und Einsichten hinsichtlich der Vielschichtigkeit afrikanischer Kulturen. So wurde zum Beispiel Polygamie missverstanden als Sittenlosigkeit und Brautgabe (*lobola*) als Frauenkauf. Der Methodist John Cameron beschrieb 1880 Polygamie als „die große noch bestehende

Abgesehen von der eurozentrischen Einstellung der Missionare im ausgehenden 19. Jahrhundert, fehlten ihnen auch die seither gewonnenen Kenntnisse und Einsichten hinsichtlich der Vielschichtigkeit afrikanischer Kulturen.

Barriere, hinter der sich der Fürst der Finsternis eingegraben hat und den Armeen des lebenden Gottes Trotz bietet.“²⁸ Auch für die gesellschaftlich stabilisierende Rolle der Initiationsriten für Jugendliche fehlte zumeist das Verständnis.²⁹

Die frühen Missionare erkannten zwar nur undeutlich die Komplexität afrikanischer Kulturen, die Praxis zeigte ihnen jedoch, wie leicht Neugetaufte wieder zu früheren Gewohnheiten zurückkehrten, an traditionellen Riten wie Ahnenopfern teilnahmen, mehr als eine Frau heirateten, Rat beim Zauberdoktor suchten usw. Darum festigte sich die Überzeugung, dass echte Bekehrung zum christlichen Glauben den vollkommenen Bruch mit allem traditionellen Wesen erfordere. Gründer schreibt hierzu: „Die totale Zerstörung der Eingeborenenkulturen sollte ein für allemal einen Rückfall in die alten

²⁸ Paczensky, S. 106. Die militärische Sprache war nicht ungewöhnlich. Der Berliner Missionsdirektor Wangemann sprach 1872 von den Missionsgesellschaften als von „einer Reichsarmee in Schlachtordnung“. Der Historiograph der Basler Mission Wilhelm Schlatter schrieb 1916 von einer „zuverlässigen, wohldisziplinierten Streiterschar für den Missionkrieg“. Kathrin Roller, „Statt dessen schwang sie eine andere Waffe“. Gewalt und Geschlecht in Texten der Berliner Mission über Südafrika aus der Zeit um 1900“ in *Mission und Gewalt*. Hg. Ulrich von der Heyden u. Jürgen Becher, Stuttgart: Franz Steiner Verlag 2000, S. 301.

²⁹ Eine bekannte Ausnahme bildete das Missionsverständnis Bruno Gutmanns von der Leipziger Mission, der in den Jahren 1902–1938 bestrebt war, die „volksorganischen Strukturen“ der Dschagga am Kilimandscharo mit dem Christentum zu verbinden.

Religionen, die man nach dem Fortfall des kolonialen Zwangs und der kolonialen Situation befürchtete, verhindern.“³⁰

Der Beitrag der Mission zu Afrikas Entwicklung

Fast alle Pioniermissionare sahen sich genötigt, Straßen anzulegen, Brücken zu bauen oder Wassergräben auszuheben. Ihre Häuser mussten sie ohnehin bauen. Obwohl Obst und Gemüse in bescheidener Auswahl sowie Milch vielfach von der einheimischen Bevölkerung erhältlich waren, betrieben sie zumeist eine kleine Landwirtschaft und regten auch die Einheimischen an, ihre Anbaumethoden zu verbessern und neue Gemüsearten zu pflanzen.³¹ Dem Historiker Paul Maylam zufolge, entwickelte sich auf süd-afrikanischen Missionsstationen und -farmen eine neue Klasse selbständiger afrikanischer Kleinbauern, die außerhalb der traditionellen Subsistenzwirtschaft für einen wachsenden Markt sowie für den Eigenbedarf produzierten. „*This economic individualism was particularly fostered by Christian missionaries, and many African peasant communities were to be found in and around mission stations*“³² Noch umfassender (und in Widerlegung der angeblichen Erziehung „frommer Knechte“ für Verwaltung und Siedler) berichtet Gründer: „Ohnehin intendierte die Mission letztlich – in Übertragung ihrer eigenen Erfahrungen in Europa – die Entwicklung eines freien, leistungsfähigen Bauern- und Handwerkerstandes, in dem sie eine bessere Wurzel für die Entwicklung einer christlichen Gemeinde sah als in einer proletarisierten und radikalisierten Plantagenarbeiterschaft.“³³

³⁰ Gründer, S. 262. – Hierzu: Heinrich Bammann, *Inkulturation des Evangeliums unter den Batswana in Transvaal/Südafrika. Am Beispiel der Arbeit von Vätern und Söhnen der Hermannsbürger Mission von 1857–1940*. Nürnberg: Verlag für Theologie und Missionswissenschaft 2004. Die von Bammann behandelten Missionare sind die Behrens’, Jensens und Penzhorns.

³¹ Für eindrucksvolle Schilderungen derartiger Pionierarbeit siehe: Helga I. Giesekke, *The Berlin Mission in Venda (The Pioneer Years: 1872 – 1901)*. Polokwane: Helga Giesekke 2004.

³² Paul Maylam, *A History of the African People of South Africa: From the Early Iron Age to the 1970s*. London: Croom Helm and Cape Town: David Philip 1986, S. 70, zitiert nach Winkler, S. 37.

³³ Gründer, S. 264.

Die Hilfe, die Missionare und besonders ihre Frauen der Bevölkerung bei Krankheiten, Verletzungen, Entbindungen, Schlangenbissen usw. leisteten, gewann ihnen viel Vertrauen. An heutigen Maßstäben gemessen, war diese Hilfe zwar einfach, aber doch oft wirkungsvoll unter Bedingungen, wo dies die einzigen Behandlungsmöglichkeiten waren. Viele Leben, vor allem von Säuglingen und Kleinkindern, wurden so gerettet. Lange ehe staatliche Einrichtungen kamen, hatten Missionen eigene Krankenhäuser und Kliniken eingerichtet. So hat die Mission allein schon in der Gesundheitsfürsorge Erhebliches geleistet. Weit bedeutsamer und folgenreicher war jedoch ihr Beitrag zur geistigen Entwicklung der Einheimischen.

*So hat die Mission allein schon
in der Gesundheitsfürsorge
Erhebliches geleistet.*

Missionare haben als erste die einheimischen Sprachen schriftlich erfasst, Wortlisten bzw. Wörterbücher erstellt, Grammatiken geschrieben und Bibel, Gesang-, Lese- u. a. Bücher in diese Sprachen übertragen und vielfach in eigenen Druckereien hergestellt.

Die Tragweite dieser Erschließung afrikanischer Sprachen kann nicht hoch genug eingeschätzt werden. So misst zum Beispiel der aus Ghana stammende Lamin Sanneh der Übersetzung der Bibel in Lokalsprachen große Bedeutung bei, weil sie es den Einheimischen möglich macht, „sich gegenüber westlichen Überfremdungsversuchen durchzusetzen ... – immer wieder haben die Missionare einheimisches Selbstbewusstsein als Gegenmittel gegen westlichen Kulturimperialismus zur Geltung gebracht.“³⁴ Im gleichen Sinne berichtet F. Zimmermann von der Hermannsbürger Mission vom „Hass der Buren“ gegen den Missionar, weil er „die Schwarzen lehrt, dadurch ihren Verstand weckt, sie zum Bewusstsein ihrer selbst, und von Recht und Unrecht bringt...“³⁵ Während die Kolonialzeit das Selbstvertrauen des Afrikaners untergraben haben soll, deuten dergleichen Äußerungen dar-

³⁴ Ludwig, S. 82.

³⁵ Zitiert bei Heinrich Bammann, *Koinonia in Afrika*. Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission 1990, S. 107.

auf, dass das Christentum ihr Selbstbewusstsein gestärkt und ihm Halt gegeben hat.

Die Missionsschulen sollten in erster Linie Lesen und Schreiben lehren, um den jungen Christen persönlichen Zugang zu Bibel, Katechismus und christlichem Schrifttum zu vermitteln. Im Lauf der Zeit kamen fortgeschrittenere Lehrpläne sowie Ausbildungsstätten für Lehrer, Pastoren, Handwerker u. a. hinzu. Wie im Gesundheitswesen, bedurfte es auch hier geraumer Zeit, ehe die Behörden auf diesem Gebiet tätig wurden. Und wie Drascher sagt: „... die hingebende Liebe, mit der die Mission diese Aufgabe freiwillig geleistet hat, kann eine Regierung auch beim besten Willen nicht ersetzen. Die Missionsschule war ein Geschenk, die Staatsschule ist eine erfüllte Pflicht – das ist eben zweierlei.“³⁶

Laut Professor Dammann konnten demokratische Staaten in Afrika nur dadurch entstehen, dass es Menschen gab, die Afrikaner in die modernen Verhältnisse einer Schriftkultur einführen.³⁷ Ganz allgemein spielte die Missionsschule eine zentrale Rolle als Katalysator gesellschaftlicher Modernisierung und nationaler Emanzipation. Bildung war der Schlüssel zu wirtschaftlichem und sozialem Erfolg. „Die Hauptstraßen materiellen Wohlstandes und geistiger Bereicherung führten alle durch die Tore der Mission.“³⁸

*Während die Kolonialzeit das
Selbstvertrauen des Afrikaners
untergraben haben soll, deuten
dergleichen Äußerungen daraufhin, dass
das Christentum ihr Selbstbewusstsein
gestärkt und ihm Halt gegeben hat.*

Es lag sicher nicht in der Absicht der Missionare und wird heute gern übersehen, dass Missionsschulen die geistigen Waffen für den nationalen Befreiungskampf bereitgestellt haben. Sie erzo- gen die schwarze Intelligenz, die als Kritiker und schließlich als Erbe der europäischen Machthaber und Erzieher auftrat, wie Kwame Nkrumah, Namdi Azikiwe, Julius Nyerere, Has-

³⁶ Drascher, S. 152.

³⁷ Ernst Dammann, *Menschen an meinem Lebensweg*. Groß Oesingen: Verlag der Lutherischen Buchhandlung Heinrich Harms 2002, S. 65.

³⁸ R. I. Rotberg, *Christian Missionaries and the Creation of Northern Rhodesia, 1880–1924*. Princeton N. J. 1965, S. 143, zitiert nach Gründer, S. 264.

tings Banda und Kenneth Kaunda.³⁹ Ki-Zerbo, ein führender afrikanischer Historiker, bestätigt, dass die Missionare eine „wesentliche, positive politische Rolle“ in den von ihnen beeinflussten Regionen gespielt haben, „und zwar in dem Maße, wie das einmal erreichte Wissen, welche Vorstellungen man auch immer davon haben mag, eine unbändige autonome Kraft freisetze.“⁴⁰

Die Mission hat dem Afrikaner nicht nur christliches Weltverständnis vermittelt, sondern auch säkulares westliches Gedankengut.

Die Mission hat dem Afrikaner nicht nur christliches Weltverständnis vermittelt, sondern – wenngleich indirekt – auch säkulares westliches Gedankengut. Beide helfen, ihn für die existentielle Krise zu wappnen, die unvermeidlich ausgelöst wird, wo Afrikas vergangenheitsverhaftetes und durch Magie beherrschtes Weltverständnis mit den Erfordernissen der modernen Welt zusammenstößt – einer Welt, deren wissenschaftlich, technologisch und individualistisch geprägte Spielregeln im denkbar schärfsten Gegensatz zu denen afrikanischer Tradition stehen.⁴¹ Als Beispiel sei nur auf einen Aspekt hingewiesen, der die soziale und wirtschaftliche Entwicklung bzw. Rückständigkeit einer Gesellschaft entscheidend beeinflusst – ihr Verhältnis

³⁹ Gründer, S. 264.

⁴⁰ J.Ki-Zerbo, *Die Geschichte Schwarzafrikas*. Wuppertal 1979, S. 481, zitiert nach Gründer, S. 264. – Drascher (S.153) schreibt: „Die Europäer haben sehr vieles getan, um eine neue Elite zu formen. Das ist ihnen gelungen, wenn diese dann auch wider Erwarten zum Stoßtrupp des Antikolonialismus geworden ist.“

⁴¹ Themba Sono, ein prominenter südafrikanischer Akademiker, schildert das vergangenheitsverhaftete Wesen des traditionellen Afrikas: „... a past-oriented culture tends to venerate the primordial and pristine values of its tradition. It craves for continuity rather than change; it hangs onto those aspects of its culture that bind communities together. It is thus unwilling to experiment with or recreate ideas. It holds onto its belief system whether practical or impractical, progressive or regressive. The upshot is that harmony is revered, unity cherished, uniformity worshipped and community venerated. This is to say it is anti-intellectual, because intellectualism does not hesitate to dispense with tradition or the past.“ (Themba Sono, *Dilemmas of African Intellectuals in South Africa*. Pretoria: University of South Africa 1994, S. xviii.)

zur Zeit. Traditionelles afrikanisches Denken ist zeitlos und auf Erhaltung des Bestehenden bedacht. Dagegen brachte das Christentum ein lineares, zukunftsgerichtetes Zeitverständnis und ein Geschichtsbild, in dem menschliches Denken und Handeln ständigen Wandel schafft.

Eine befreiende und heilende Kraft geht von der christlichen Botschaft aus. Wo sie die Menschen voll ergreift, überwindet sie die Angst vor Zauber, Dämonen u. a. unsichtbaren Mächten und machte den Menschen frei zu Eigenständigkeit und Eigenverantwortung. Der Gedanke persönlicher Freiheit und Verantwortlichkeit löste in Afrika einen Individualisierungs- und Modernisierungsprozess aus, der die traditionelle Gesellschaft in ihren Grundfesten erschütterte. Um aber seine gegenwärtige Krise zu überwinden und eine materiell gesicherte Zukunft zu ermöglichen, muss Afrika gewisse säkulare „westliche“ Werte verinnerlichen. Durch Mission und Kolonisation – und durchaus nicht immer auf erfreuliche Weise – hat Afrika diese Werte kennen gelernt. Das Abendland selbst verdankt sie letztlich seinen christlichen Wurzeln: Werte wie Menschenwürde, persönliche Freiheit, Demokratie, soziale Verantwortung, soziale Gerechtigkeit, Gleichheit vor dem Recht, religiöse Toleranz oder – das Recht auf freie Meinungsäußerung. Trotz massiver Verstöße gegen diese Werte sind sie dennoch in heutiger Zeit die Grundlagen einer menschenwürdigen Gesellschaft. Eine menschenwürdige Gesellschaft sowie materielle Entwicklung müssen jedoch illusorisch bleiben, solange afrikanischen Frauen die volle Gleichberechtigung versagt bleibt. In dieser Hinsicht haben christliche Verkündigung und kirchliche Praxis bereits einen erheblichen Beitrag geleistet.

Mission und Kolonisation in geschichtlicher Perspektive

Die hier behandelte Epoche ist zwar abgeschlossen, bietet aber immer wieder Anlass zu lebhaften Auseinandersetzungen. Gegenüber den kritischen und abfälligen Stimmen, die sich vor allem Gehör verschaffen, ist zu betonen, dass die Missionare des 19. und frühen 20. Jahrhunderts von heiligem Eifer für die Ausbreitung der christlichen Botschaft beseelt und gleichzeitig Kinder ihrer Zeit waren. Es war die Zeit von

Europas größter Macht und noch unerschüttertem Glauben an die eigene kulturelle Überlegenheit. Ganz allgemein mangelte es dieser Zeit an Verständnis für die kulturellen und sozialen Gegebenheiten außereuropäischer Kulturen. Diese zeitbedingten Schwächen mindern keineswegs die Hochachtung vor den Leistungen und der Einsatzfreudigkeit der Missionare. Selbst ein ausgesprochener Missionsgegner wie Gert von Paczensky bekundet seinen Respekt: Was immer man heute über die Missionare denken mag, männliche und weibliche, und ihre Angehörigen nicht zu vergessen – eine aufopferungsbereitere Schar hat es kaum je gegeben, wenn man Armeen im patriotischen Überschwang ausnimmt. Als Armee Gottes fühlen sie sich ja auch. Ihre Bereitschaft, sich für ihren, den Herrn zu opfern, hat auch zu einem Blutzoll geführt, dem wir heute unmöglich den Respekt versagen können.⁴²

Solange nur Segelschiffe den Überseeverkehr besorgten, sahen Afrikamissionare ihre Heimat selten oder niemals wieder. Man denke an Ludwig Harms' Abschiedsworte bei der dritten Ausfahrt (1861) des Missionsschiffs „Kandaze“: „... ich hoffe und wünsche nicht, einen von euch wiederzusehen; denn wenn ihr treu bleibt so bleibt ihr in Afrika und lebet und sterbet dort.“⁴³

Genau ein Jahrhundert später wurde berichtet, „dass in den letzten Jahrzehnten in Afrika niemand so selbstlose Aufbauarbeit zu leisten versuchte wie die Missionare“, die „als einzige versuchten, inmitten des totalen geistigen und kulturellen Umbruchs ein neues, tragfähiges Fundament für den neuen Aufbau zu legen. Dass sie dabei Fehler gemacht haben und menschlichen Schwächen verhaftet blieben, kann nur den verwundern, der nicht mit der rauen Wirklichkeit Afrikas rechnet.“⁴⁴

Die törichtste aller gegen die Mission erhobenen Anklagen ist die, sie habe mit ihren unverständigen Bekehrungsmethoden die Harmonie der einst so glücklichen traditionellen afrikanischen Gesellschaft zerstört und die Menschen haltlosem Individualismus ausgeliefert. Dahinter steht offenbar die groteske Vorstellung, ohne die Mission wäre Afrika noch stets ein schönes Mu-

⁴² Paczensky, S. 391.

⁴³ Bammann, S. 82.

⁴⁴ Hertlein, S. 215.

seum urtümlicher Stämme und Völker – und das inmitten einer durch Wirtschaft und Technik zunehmend vernetzten Welt. Als wäre der Gang der Geschichte aufzuhalten! Ohne die christliche Mission wäre Afrika zweifellos noch viel hilfloser dem Einbruch des westlichen Imperialismus und dessen wirtschaftlichen und sozialen Folgen ausgeliefert gewesen. Zu bedenken ist auch Folgendes: Hätten die europäischen Mächte nicht den wachsenden arabischen Einfluss in Schwarz- und vor allem Ostafrika zurückgedrängt und günstigere äußere Bedingungen für die Arbeit der Mission geschaffen, dann würde heute sehr wahrscheinlich der Islam ganz Afrika beherrschen und, wie überall, geistige und soziale Entwicklung ersticken.⁴⁵

Man vergleiche hiermit die Werte, die ein prominenter indischer Historiker und Diplomat kurz nach der Unabhängigkeit seines Landes als Frucht europäischer Kolonialherrschaft aufzählt: Gleichheit aller vor dem Gesetz, Hebung und Anerkennung der Frau, Beseitigung des Despotismus und Durchsetzung der Demokratie, Technisierung, Industrialisierung und Verstädterung, und – als größte Leistung – die Überwindung des ‚Ethnozentrismus‘ der Kolonialvölker und ihre Erschließung für weltweites Denken.⁴⁶

Ähnlich und ebenso auf Afrika zutreffend, schreibt ein indischer Gelehrter, was die Kolonialherren unbeabsichtigt seinem Lande gebracht haben, bereichere auf nicht zu überschätzende Weise das Leben der Nachgeborenen, und es sei fraglich, ob die außereuropäischen Länder aus sich heraus diese Werte geschaffen hätten.⁴⁷

Dergleichen Äußerungen wären undenkbar ohne die weltweite, vom europäischen Kolonialismus

⁴⁵ Drascher, S. 151: „Dieser religiös fundierte Kolonialismus der Araber, – denn um solchen handelte es sich – breitete sich durch Polygamie mit den Unterworfenen leicht aus. Möglicherweise hätte der Islam ohne das Auftreten der Europäer ganz Afrika für sich gewonnen. Wären die Eingeborenen einmal Mohammedaner geworden, so wären sie für das Christentum verloren, da sie dann überzeugt waren, einer völlig ebenbürtigen Religion anzugehören.“

⁴⁶ K.M.Panikkar, *Asien und die Herrschaft des Westens*. Zürich 1955, in Drascher, S. 285–290.

⁴⁷ „My conclusion is that against their intentions the colonialists brought things to India that have immeasurably enriched the lives of the descendents of colonialism. It is doubtful that non-Western countries would have acquired those good things by themselves“. Dinesh D'Souza, „Three cheers for colonialism“. *The Mail & Guardian* (Johannesburg), 10.Mai 2002.

geschaffene Universalität. Europa hat die ganze Erde erschlossen und zum einheitlichen Schauplatz allen menschlichen Denkens und Handelns gemacht. „Jeder Mensch, wer er auch sei, wo er lebe und was er treibe, kann von nun an an dieser Gemeinsamkeit teilnehmen.“⁴⁸ Laut Drascher war der Kolonialismus zeitgebunden und nur ein Schritt auf dem Wege, die gesamte Menschheit miteinander in Verbindung zu bringen und sie für die Aufnahme einer Zivilisation empfänglich zu machen, „die gegen den bisherigen Zustand einen Aufstieg bedeutet.“ So schuf erst der Kolonialismus „die Vorbedingungen, um nach einer passiven Aufnahme der westlichen Zivilisation neue Kraftquellen für einen Fortschritt der gesamten Menschheit zu entwickeln.“⁴⁹ Weiter heißt es bei Drascher: „Die Erkenntnis, dass der Kolonialismus eine Vorstufe war für eine bessere Neuordnung unserer

⁴⁸ Drascher, S. 9.

⁴⁹ Drascher, S. 219.

Welt, die allen Völkern ein würdiges Dasein gewährleisten soll, mag es auch seinen Gegnern erleichtern, ihn objektiv zu beurteilen ... wie er es verdient.“⁵⁰

Nicht viel anders formuliert es das *Lexikon für Weltmission*, das die Rolle des Kolonialismus *sub specie aeternitatis* betrachtet: Die Kolonialzeit hat die vereinheitlichte Welt geschaffen, in der wir heute leben. Alle Zivilisationen sind aus der Stagnation zu neuem Leben gekommen. Isolierte Völker sind in den Hauptstrom des Weltlebens gezogen worden. Wir sind alle voneinander abhängig geworden. Eine weltweite Kirche ist entstanden. Wenn dieser Prozess zu Gottes Plan für die Welt gehört, hat auch der Kolonialismus mit all seinen grauenhaften Fehlern eine Rolle unter der geheimnisvollen Leitung gespielt, mit der Gott die Geschicke der Menschen lenkt.⁵¹

⁵⁰ Drascher, S. 315.

⁵¹ *Lexikon zur Weltmission*, S. 286.

Weltmission – Quo Vadis?

Bernd Brandl

Vom 23. – 25.10.2005 traf sich zum fünften Mal die Facharbeitsgruppe Missionstheologie von AfeM und AfeT in den Räumen der Akademie für Weltmission, Korntal. Anlass für das diesjährige Thema „Mission – Quo vadis“ waren zwei Großveranstaltungen der evangelikalen – und ökumenischen Missionsbewegungen. Beide Konferenzen ereigneten sich kurz hintereinander: Vom 29.09. bis 05.10.2004 fand in Pattaya das Forum für Weltmission statt, veranstaltet von der evangelikalen Lausanner Bewegung. Ein halbes Jahr später, vom 09. bis zum 16.05.2005 versammelten sich die Delegierten der ökumenischen Bewegung zur 13. Weltmissionskonferenz in Athen.

Das war Grund genug, sich kritisch mit den Ergebnissen beider Tagungen auseinander zu setzen. Besonders die Frage nach einem neuen Missionsverständnis, welches auf beiden Konferenzen je spezifisch deutlich wurde fand in der Facharbeitsgruppe lebhaftes Interesse.

Als Teilnehmer auf dem Forum für Weltmission führte Tobias Faix die Facharbeitsgruppe kenntnisreich ein in die Thematik und Problematik der Tagung in Pattaya. Obwohl sie 30 Jahre nach dem berühmten Lausanner Kongress stattfand, konnte Pattaya kein Lausanne 3 werden. Das Forum für Weltevangalisation wollte „nur“ eine Arbeitstagung sein. Das, was in den 31 Arbeitstagen geschah, war das Herzstück der Konferenz, die Plenarveranstaltungen standen dagegen im Hintergrund. Insgesamt fehlte der Konferenz das Inspirierende, eine neue Vision für die Weltmission konnte so nicht gefunden oder griffig formuliert werden.

Dennoch drängten sich bestimmte Konzepte und Ideen eines veränderten evangelikalen Missionsverständnisses immer wieder in den Vordergrund: Weltmission wurde vor allem ganzheitlich verstanden. Wort- und Tatzeugnis sollten immer Hand in Hand gehen, soziale Verantwortung werde vor allem in der Zwei-Drittel-Welt ganz natürlich auch von evangelikalen Christen

wahrgenommen. Stichworte wie „holistisch“ und „Transformation“ im Sinne eines gesellschaftlichen Veränderungsprozesses durch das ganzheitliche Zeugnis der Christen bestimmten die Diskussionen in den Gruppen. Missionstheologie solle im Sinne einer „empirischen Missiologie“ die Wirklichkeit der Welt und die der Menschen ernst nehmen.

So zeigten sich im weiteren Nachdenken über Pattaya sehr wohl Konturen eines neuen Trends in der evangelikalen Missionsbewegung. Dieser kann mit Begriffen wie „ganzheitlich“ oder „holistisch“ benannt werden, es fehlt jedoch bis jetzt eine tiefer gehende Reflexion über das, was eigentlich konkret mit diesen Worthülsen ausgesagt werden soll. Dieser Frage will die Facharbeitsgruppe auf der nächsten Tagung vom 22.-24.10.2006 weiter nachgehen.

Fritz Würschum, Kirchenrat für Mission und Ökumene in der Württembergischen Landeskirche referierte dann als Teilnehmer der Weltmissionskonferenz in Athen über die neuen Entwicklungen im ökumenischen Missionsverständnis. Erstaunlich waren nicht nur formale Ähnlichkeiten beider Konferenzen (es gab in Athen keine abstrakte Diskussion; keine großen Papiere, die verabschiedet wurden, keine Berichte, kaum Dokumente). Für evangelikale Missiologen bedenkenswert waren auch die inhaltlichen Konvergenzen zwischen neuer evangelikaler und ökumenischer Missionstheologie. Ganz eindeutig prägte diese ökumenische Missionskonferenz die Erfahrungsberichte charismatischer und pentekostaler Teilnehmer. Sie waren als vollberechtigte Teilnehmer zur Konferenz geladen worden - und das, obwohl ihre Kirchen meist nicht Mitglieder des ökumenischen Rates der Kirchen sind. Das Thema, formuliert als Gebet – „Komm Heiliger Geist, heile und versöhne. In Christus berufen, heilende und versöhnende Gemeinschaft zu sein“ – bekam so eine sehr persönliche, durch die Dimension des „Story-Telling“ eigene Färbung. Die Teilnehmenden selber standen im Mittelpunkt mit ihren je eigenen Erfahrungen, wie Gott heilend und versöhnend in ihrem Leben wirkt.

Hinter dieser konzeptionellen Veränderung der ökumenischen Missionskonferenz liegt die Tatsache, dass sich auch für die Ökumene die Geographie der Mission verändert hat. Die

Mehrheit der Christen lebt auf der südlichen Erdhalbkugel; evangelikale und pentekostale Kirchen erleben ein erstaunliches Wachstum; mehr als 1/3 der gesamten Weltchristenheit zählen sich heute schon dazu, Tendenz steigend. Sich diesen Bewegungen nicht zu öffnen würde für die Ökumene das Abseits bedeuten. So fanden das persönliche Zeugnis, die unmittelbare Erfahrung der Gegenwart Gottes und das aktuelle Bewegtsein vom Heiligen Geist Einzug in die Weltmissionskonferenz von Athen.

Auch hier erhielt das Stichwort „ganzheitliche Mission“ größte Aufmerksamkeit, ging es doch um Wunderheilungen und Veränderungen des ganzen Menschen an Leib, Seele und Geist. Alles drehte sich um neues Leben, das die ganze Schöpfung meint und verändert (Transformation).

In Athen sowie auch in Pattaya wurde daher mit ähnlichen Formulierungen und Konzepten über ein neues Missionsverständnis nachgedacht. Beide Bewegungen sehen sich vor ähnliche Herausforderungen gestellt. Zu fragen ist, ob sich hier wirklich Ökumene und Evangelikale aufeinander zu bewegen, oder ob sich hinter gleichen Worten doch sehr unterschiedliche Vorstellungen verbergen. Dem gilt es weiter nachzugehen.

Im weiteren Verlauf der Tagung versuchten die Teilnehmer, ihre eigenen Gedanken zu den neuen Trends in der Missionswissenschaft zu artikulieren. Dabei ging es zum einen um das Nachdenken über den Platz und die Aufgabe spezifisch deutschsprachiger Missionstheologie (Dr. Klaus Wetzel).

Jürgen Schuster betonte die großen und von evangelikaler Missionstheologie noch weitgehend ungelösten Problemkreise Evangelium und Weltreligionen und westliches Weltbild vor der Herausforderung des Evangeliums. Dabei gelte es, so Schuster, die eschatologische Spannung zwischen der Gegenwart und der Zukunft des Reiches Gottes in der Missionstheologie nicht aufzulösen.

Aus sozialetischer Sicht analysierte Dr. Andreas Kusch die Lage der deutschsprachigen evangelikalen Missiologie kritisch. Sie wolle zwar Zukunft gestalten, aber die Gegenwart nicht stören. Er forderte Mut zu mehr gegenwartsbezogener missionstheologischer Reflexion und

Innovation. Missiologie solle sich auch wieder ganz neu zur Spiritualität bekennen; sie solle Raum zur Gottesbegegnung geben und den Diskurs mit der weltweiten evangelikalen Welt neu wagen.

Robert Badenberg fragte schließlich nach der Last historischer Identitäten, die wir mit uns herumschleppen und die uns behindern könnten im Blick auf die Zukunft. „Wo dreschen wir altes Stroh von gestern und lassen uns nicht von Gott erneuern?“ – fragte er kritisch.

Zum Schluss eröffnete Dr. Johann Mathies den Teilnehmern den Blick für die schwierige missionarische Situation der Christen und Kirchen in den Ländern der ehemaligen Sowjetunion.

Was kann als Ertrag der Tagung festgehalten werden? Sicher ist, dass wir zur Zeit einen

Wandel im Missionsverständnis beobachten können. Europäisch-evangelikale sowie auch ökumenische Missionstheologien werden von Christen der Zwei-Drittel-Welt mit einem ganzheitlichen Wirklichkeitsverständnis hinterfragt. Die Grenzen zwischen den Lagern scheinen unschärfer zu werden. Neue Wege werden auf beiden Seiten erprobt; sie offenbaren überraschende Gemeinsamkeiten.

Weltmission – Quo vadis? Niemand kann in der gegenwärtigen Phase voraussagen, wohin sich die weltweite Missionsbewegung in 10 Jahren entwickelt haben wird. Wir stehen ganz eindeutig vor großen Umwälzungen und Veränderungen. Diesen Weg zu klären, dabei will der Arbeitskreis Missionstheologie gern mitzuhelfen,.

Rezensionen

Hans Ulrich Reifler, *Handbuch der Missiologie. Missionarisches Handeln aus biblischer Perspektive, Edition afem, mission academics* 19. Nürnberg: VTR, 2005.

Während die erste Fassung in Schulen und Gemeinden gelesen wurde und ihre Wirkung hatte, schrieb Hans Ulrich Reifler für seinen Unterricht am theologischen Seminar St. Chrischona konsequent an seinem Buch weiter. Er integrierte jetzt auch deutsche Literatur (auch aus der Edition afem und Artikel aus *em*), nahm weitere Themen auf, vertiefte und erweiterte die bisherigen. Ich möchte das neue Buch hier lediglich kurz vorstellen. Das neue umfangreiche Werk von 650 Seiten ist eher ein Nachschlagewerk und beansprucht, ein Handbuch zu sein. Es behandelt wichtige Themen, wenn man sie hier auch in einer eigenen Systematik eingeordnet findet. Das Kapitel *Einführung in die Missiologie* zählt ca. 55 Seiten, wobei Begriffe definiert und erklärt werden, Aufgabe und Umfang besprochen und das Verhältnis zur „übrigen“ Theologie untersucht werden. Das Kapitel *Missionstheologie* umfasst 65 Seiten und bespricht Sinn und Zweck, Ursprung, Fundament, Inhalt, Begründung, Adressat, Träger, Ziel und Ende der Mission. *Missionsgeschichte* ist der größte Teil des Buches, unterteilt nach Zeitepochen in 15 Kapitel mit insgesamt ca. 175 Seiten. Hier

findet man die neueren Missionsverständnisse und die Entwicklung der evangelikalen Missiologie. Vergeblich sucht man hier neben Peter Beyerhaus, Klaus Bockmühl, George W. Peters, der AEM und der Schule in Korntal den Arbeitskreis für evangelikale Missiologie und andere Initiativen. Dagegen sind wichtige Konferenzen und Erklärungen zusammengefasst. Unter *Missionsanthropologie* (ca. 85 Seiten) werden die Herausforderungen von Mission und Kultur sowie Denkansätze in Kulturen, Sprachen und Gesellschaften besprochen. Kulturschock, Akkulturation und Kulturveränderung dürfen hier nicht fehlen. Ein Exkurs zur Frauenbeschneidung soll als Beispiel der Auseinandersetzung dienen. *Mission im Zeitalter der Globalisierung* ist ein wichtiges Kapitel, dem 22 Seiten gewidmet sind. Entstehung, Merkmale und Herausforderungen für die Mission sind hier besprochen. Die *Interkulturelle Kommunikation* umfasst 32 Seiten, wobei die Diskussion der Geschichte, Begründung und Sprachen in die Kontextualisierung einmündet. Dafür werden Modelle und Beispiele vorgestellt und die Methode des Geschichtenerzählens für das Verständnis des Evangeliums erwähnt. *Missionsstrategie* erhält 35 Seiten. Die Begründung, Entstehung münden in Modelle und Entwicklung von Strategien ein, wofür dann Beispiele gege-

ben werden, vor allem für die Gemeindegründung. Die *Wege in die missionarische Praxis* wenden sich an Interessenten, Kandidaten und Missionare selbst. Die Berufung und deren Bestätigung, Situationen im Missionsdienst, Voraussetzungen, aber auch Hindernisse erhalten hier ihren Platz.

Dann folgen die Missionsgemeinde, Missionarskinder und die sinnvolle Gestaltung des Heimataufenthaltes. Nach der online-Verbindung mit Freunden wird diskutiert, wie Paulus seine Missionsarbeit finanzierte. Dabei werden Kostenvergleiche mit Missionaren aus der Zweidrittelwelt angestellt und die Funktion gemeinnütziger Organisationen diskutiert. Member Care und Geistesleitung schließen das Kapitel ab.

Das letzte Kapitel (30 Seiten) enthält Übungen zu den Texten der Lausanner Bewegung von 1974 und 1989, wobei auch Horst Marquardt zu Wort kommt. Das Forum 2004 in Thailand schließt diese Diskussion ab. Weiterführende Literatur und didaktische Fragen nach jedem Kapitel sind wertvoll und regen zur Verwendung in den Schulen und Gemeinden an.

Eine intensive Diskussion, Bewertung dieses Buches sowie eine Auseinandersetzung damit erscheinen zwingend erforderlich. Der wissenschaftliche Tiefgang, die Relevanz für die Praxis sowie die Gewichtung durch den Umfang, die Einordnung der Themen und Verarbeitung der Literatur fordern geradezu zur Diskussion unter Fachleuten heraus.

Andererseits sind hier in einem Band für unsere Zeit wichtige Informationen angeboten, die man sich sonst in vielen anderen Büchern zusammensuchen muss. Wie schon angesprochen, wünsche ich Gemeinden und den Schulen, in denen die erste theologische Grundlage gelegt wird, diese Lektüre.

Klaus W. Müller, Dozent und Professor für Missionswissenschaft, Freie Theologische Akademie Gießen / Evangelisch-Theologische Fakultät Leuven.

Sven Findeisen, *Unter dem weiten Bogen. Mein Leben*, Wuppertal: Brockhaus, 2002

Dass Mission nicht nur in Afrika, sondern mitten in Deutschland geschieht, wissen wir schon länger. Die vorliegende Autobiographie erzählt

persönliche und theologische Facetten der seelsorgerlichen Mission eines Theologen unter Theologiestudenten und unter Arbeitern. Der Autor, Sven Findeisen, ist der Begründer der 1971 begonnenen Krelinger Theologiestudentenarbeit und war lange Jahre evangelischer Pastor in der Industriestadt Neumünster in Schleswig-Holstein. In diesem Buch erzählt Findeisen seine Geschichte – und damit auch die Geschichte der Mission Gottes in seinem Leben. Sie reicht von Estland über Leipzig, Föhr, Bethel, Stockholm bis nach Neumünster und Krelingen. Auf einer Abiturientenfreizeit wird Findeisen von einem Bibelwort über der Tür des Hermannsburger Missionsseminars getroffen: „In Christus liegen verborgen alle Schätze der Weisheit und der Erkenntnis“. Das empfand er als neuen und guten Gedanken: „Hier wäre der Weg in unserer Welt“ (S. 79). Dieser Weg wird ihm zur Gewissheit und zieht sich von nun an durch Höhen und Tiefen seines Lebens. Findeisen erzählt von prägenden Begegnungen im Studium, vor allem mit Hellmuth Frey in Bethel und Karl Barth in Basel; er berichtet von der nüchternen Realität der missionarischen Arbeit unter deutschen Matrosen im Vikariat in Stockholm und von den Herausforderungen und Früchten des missionarischen Gemeindeaufbaus in Neumünster. Bemerkenswert sind auch die eingeflochtenen Erfahrungen zweier Asienreisen.

Doch das Buch bietet nicht nur Einblicke in das missionarische Ringen eines Gemeindepastors in einer Arbeiterstadt, sondern auch in das Ringen um theologische Grundlagen in Kirche, Universität und Gesellschaft am Ende der 1960er Jahre. Der Leser erlebt die Entstehungsgeschichte der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ mit, zu deren Vorstand Findeisen lange gehörte. Hier wurden wichtige Grundlagen für die Mission in Deutschland und weltweit erarbeitet. Doch als die Bekenntnisbewegung sich in den 90er Jahren gegen die missionarische Arbeit von ProChrist und Ulrich Parzany zu wenden begann, „fiel ich einfach heraus wie durch ein kaputtes Netz, in dem mich nichts mehr hielt“ (S. 243). Findeisen wollte Fundamente, aber keine Festungen; er suchte die biblischen Grundlagen und den Auftrag Jesu an seine Gemeinde – für die verlorene Welt. Davon ist

auch die mit Heinrich Kemner zusammen aufgebaute Studentenarbeit in Krelingen geprägt: hier konnten und können junge Frauen und Männer sich von der Weisheit Christi her kritisch mit den ideologischen Voraussetzungen der modernen Bibelkritik auseinandersetzen, um sich auf die seelsorgerliche und missionarische Arbeit in der Kirche vorzubereiten. Findeisens Ansatz dabei war immer eine Theologie des Weges (wenn er das auch selbst nicht so bezeichnet), die sich nicht auf theologische Systeme und dogmatische Sicherungen verlässt, sondern ihren Grund in der täglichen Nachfolge Jesu, im Hören und geschenkten Vertrauen auf das biblische Wort findet. Doch nicht nur Theologie und Kirche spielen in diesem Buch eine Rolle. Persönliche Einblicke zeigen auch die Bedeutung von Ehe, Familie und nicht zuletzt von Urlaub, Natur und Kunst im Leben des Autors und seiner Mission. Eine ehrliche und interessante Biographie, die auf persönliche Art auch wichtige Facetten der neuesten Missionsgeschichte in Deutschland beleuchtet.

*Friedemann Walldorf, Dozent und
Abteilungsleiter für Missionswissenschaft,
Freie Theologische Akademie Gießen*

David W. Smith, *Against the Stream. Christianity and Mission in an Age of Globalization*, Leicester: IVP, 2003

Der Autor dieser Aufsatzsammlung ist Missionswissenschaftler und lehrt Urban Mission and World Christianity am International Christian College in Glasgow, Schottland. In seinen bisherigen Veröffentlichungen hat er sich mit der sozialmissionarischen Komponente im britischen Evangelikalismus (*Transforming the World*) und mit der missionarischen Verkündigung im postmodernen Umfeld (*Crying in the Wilderness*) befasst. Hier legt er nun acht Aufsätze zu aktuellen missiologischen Themen vor: „Globales Christentum und die Heilung der Nationen“ (S. 11-26) beleuchtet die Bedeutung des Evangeliums für die Globalisierung und die Versöhnung zwischen den Nationen. In „The Shape of Holiness in the Twenty-First-Century“ (S. 27-43) geht es um historische Aspekte der Heiligungsbewegung und die missiologische Bedeutung von Heiligkeit in der Postmoderne. Weiterer Aufsätze befassen sich mit dem Zu-

sammenhang zwischen Fundamentalismus und christlicher Mission (S. 80-99), der Mission in Afrika (100-113) und dem Islam in der westlichen Kultur (65-79). Die Aufsätze bieten auf knappem Raum interessante historische und zeitgenössisch-missiologische Perspektiven und regen zum Weiterdenken an. Eine informierte und pointierte Einführung in aktuelle missiologische Themen.

Friedemann Walldorf

I. Bria, P. Chanson, J. Gadille, M. Spindler (Hg.), *Dictionnaire oecumenique de missiologie: Cent mots pour la mission*, (Association francophone oecumenique de missiologie), Paris/Genève/Yaoundé: Du Cerf/Labor et Fides/Cle, 2001, 393 Seiten, Paperback.

Die Französischsprachige Ökumenische Gesellschaft für Missionswissenschaft (Association francophone oecumenique de missiologie) hat bereits 2001 dieses Ökumenische Wörterbuch der Missiologie (hier abgekürzt DOEM) herausgegeben. Begonnen wurde die Arbeit bereits 1988 von Père Joseph Levesque und nach seinem Tod 1995 von Ion Bria, Philippe Chanson, Jacques Gadille und Marc Spindler weitergeführt und zum Abschluss gebracht. Das Buch trägt den Untertitel „Hundert Worte für die Mission“. Und tatsächlich sind es genau hundert Stichworte, unter denen das Thema der Mission wissenschaftlich von vielen Seiten her beleuchtet wird. Natürlich liegt der Vergleich mit dem *Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe*, hg. von Karl Müller und Theo Sundermeier, 1987 (LMG) nahe. Hier waren es 110 Stichworte. Doch das vorliegende Werk ist keine Übersetzung, sondern eine eigenständige Arbeit. Die französischsprachigen Autoren haben ihre eigenen Akzente gesetzt. Schon das erste Stichwort, das den Reigen der Begriffe eröffnet, „Adaptation“, sucht man im LMTG vergeblich. Das gleiche gilt für die Stichworte „Annonce de l’Évangile“, „Apostolicité de la mission“, „Églises locales“, „Internationalisation de Missions“, „Liberté religieuse“, „Plantation de l’Église“, „Syncretisme“ u. v. m. Interessant: den Artikel zu „Bibel und Mission“, den im LMG der Mitherausgeber des DOEM, Marc Spindler, geschrieben hat, verfasst hier eine andere Auto-

rin. Das thematische Spektrum ist leicht anders gelagert als im LMG und reicht weiter in die Bereiche der Missionsgeschichte und -praxis hinein. Dafür fehlen spezialisierte Beiträge zu afrikanischer, chinesischer, indischer oder lateinamerikanischer Theologie oder den Glaubensmissionen wie im LMG. Jedem Artikel ist eine ausführliche Bibliographie und eine Übersicht verwandter Begriffe zugeordnet. Insgesamt sind 45 Autoren vorwiegend aus dem franzö-

sichsprachigen Bereich an dem Werk beteiligt. Das Buch wird abgerundet durch ein Abkürzungsverzeichnis, ein Verzeichnis der Autoren, einen Sach- und Personenindex und schließlich ein Inhaltsverzeichnis. Das Werk ist eine wichtige Ergänzung zu den bisherigen missiologischen Nachschlagewerken und (nicht nur) für Französisch sprechende Missiologen unentbehrlich.

Friedemann Walldorf

Kurzhinweise

Brigitte Staub, *Trommeln, Palmwein, Hexen. Erlebnisse im Grasland von Kamerun*. Metzingen: Sternberg Verlag, 2000. 117 S. Herabgesetzter Preis: Nur € 2,30 (8,-)

Die Autorin beschreibt ihren Missionarsalltag mit vielen anschaulichen Anekdoten, die schwarz-weiß und in der Mitte farbig bebildert sind. Das kleine Buch führt in die Religionswelt der Afrikaner von Kamerun ein. (K.W. Müller).

Gottfried Riedel, *Mit Gott über Mauern sprin-gen. Lepra-Mission in Bhutan*. Metzingen: Ernst Franz Verlag, 2002. 220 Seiten. Herabgesetzter Preis: Nur € 4,90 (13,-)

Dr. med. Riedel war in Indien und Nepal, baute dann in Bhutan den Gesundheitsdienst auf. Das Buch führt in eine wenig bekannte Region und Dienstleistung der Mission ein. Schwarz-weiß und farbige Bilder. Anschauliche, spannende und informative Lektüre! (K.W. Müller)

Badru D. Kateregga, David W. Shenk, *Woran ich glaube. Ein Muslim und ein Christ im Gespräch*, Schwarzenfeld: Neufeld Verlag, 2005

Der junge, evangelikal geprägte Neufeld-Verlag hat hier ein bemerkenswertes Buch herausgebracht. Kateregga, ein Muslim, lehrt islamische Geschichte und Theologie, Shenk, ist christlicher Missionswissenschaftler. Beide sind Kollegen an einem College in Nairobi, Kenia, und haben in gemeinsamen Lehrveranstaltungen ihren jeweiligen Glauben bezeugt. Hier stellt

jeder Autor seinen Glauben in zwölf Kapiteln dar, die jeweils vom anderen kurz kommentiert werden. Das Buch ist das Dokument eines wirklichen Gesprächs, das geprägt ist von gegenseitiger Wertschätzung und dem Schmerz der wirklichen Unterschiede. Ein mutiges und hilfreiches Buch. (F. Walldorf).

R. Pechmann/ D. Kamlah (Hg.), *So weit die Worte tragen: Wie tragfähig ist der Dialog zwischen Christen, Juden und Muslimen*, Gießen/Basel: Brunnen Verlag, 2005

Die Autoren dieses bemerkenswerten Sammelbandes reflektieren die Hintergründe des schwierigen Miteinanders zwischen Muslimen einerseits und Christen und Juden andererseits. Ein hochaktuelles Buch, das sich dennoch gewissenhaft und differenziert mit dem komplexen Thema befasst. E. Troeger, C. Schirmmacher, U. Spuler-Stegemann, J. Miksch, F. Eissler, Bat Ye'or, R. Israeli und J. Kandel sind ausgewiesene Fachleute zu Theologie, Geschichte und sozialer Wirklichkeit der drei Religionen. Sie schreiben über Minderheiten, Begriffsverwirrungen, Kopftuch, Rechtswissenschaft, Kamikazetum und andere Aspekte islamischer Sicht von Juden und Christen und plädieren für einen ehrlichen, informierten und respektvollen interreligiösen Dialog, der Gegensätze ernst nimmt als Basis für ein friedliches Miteinander. Eine wichtige Veröffentlichung, die wahrgenommen werden sollte. (F. Walldorf).

Traurige Mitteilung

Erst kürzlich wurde uns bekannt, dass am 27. Mai 2005 unser Mitglied, Herr Gerhard Heinzlmann, Metzingen, überraschend heimgegangen ist. Er war 76 Jahre alt und starb abends um 23:00 Uhr innerhalb von Sekunden zuhause über einem Stapel von Manuskripten, die er bearbeitete. Wir trauern mit der Familie und befehlen alle Betroffenen dem Trost und der Hilfe unseres Gottes an. Herr Heinzlmann führte den Verlag Ernst & Franz Sternberg, der nun aufgelöst werden muss. Einige missionsrelevanten Titel werden ohne Preisbindung stark reduziert angeboten (siehe „Hinweise“ nach Rezensionen). Herr Heinzlmann betreute in seinem Papier- und Druckservice den Druck von *evangelikale missiologie*, was weiterhin gewährleistet ist.

George-W.-Peters-Preise 2006

Wir gratulieren zum großen G.W.Peters-Preis

Hans Ulrich Reifler für sein Buch *Handbuch der Missiologie. Missionarisches Handeln aus biblischer Perspektive*. Edition AfeM mission academics 19, Nürnberg VKW 2005-12-09

Wir gratulieren zu den G.W.Peters-Förderpreisen

Friedemann Knödler für seine Abschlussarbeit an der AWM Korntal „Die Beschneidung des Sujanesen in Westjava/ Indonesien. Studie über das Einheimischwerden der christlichen Kirche in der sujanesischen Kultur.“

Johannes M. Klapprodt für seine wissenschaftliche Hausarbeit an der Akademie für Mission und Gemeindebau Gießen „Reverse Mission. Konzept zur Integration von Missionaren der 2/3-Welt in bestehende deutsche biblische Gemeinden mit dem Ziel der gegenseitigen Re-Animation.“

Die Preise wurden bei einem Festakt während der AfeM-Jahrestagung 2005 in Wiedenest überreicht.

Weitere eingereichte Arbeiten

Adele Diel „Vom ‚Partner oder Feind‘ zum ‚Partner und Miterben der Verheißung‘. Studien zum Bild des Afrikaners im *Evangelischen Gemeindeblatt für Württemberg* von den 1950er bis zu den 1980er Jahren.“ Hausarbeit zur Erlangung der Baccalaureuswürde der Philologisch-Historischen Fakultät der Universität Augsburg, 2005.

Miriam Botos „Probleme und Chancen interkultureller Missionsehepaare.“ Abschlussarbeit am Bibelseminar Königfeld, 2005.

Vorgesehen zur Auswahl für 2007

Dorothee Hönes-Duncan „Enkulturation christlicher Musik nach dem Schema der ‚Possessio‘ von Peter Beyerhaus.“ Arbeit zu einer kontextuellen Fragestellung für das Fach Biblische Kontextualisierung, AWM Korntal.

Bernhard Triebel „Der japanische Mann und die Botschaft des Evangeliums.“ Abschlussarbeit an Columbia International University, Deutscher Zweig, Korntal, 2005.

20 Jahre AfeM-em-Jubiläums-CD: 1985-2004 mal 4 Ausgaben evangelikale missiologie auf einer CD – wertvolle Sammlung von Zitaten zur Mission (Evi Rodemann) – Bibliographie wichtiger Bücher – missiologisch relevante Zeitschriften - schwer auffindbare Dissertationen und Diplomarbeiten zur Mission - mit Verzeichnis und Suchfunktion. Ein Projekt des Instituts für evangelikale Mission, Biebertal.

Preis: € 15,- + Versandkosten. Bestellungen an info@ifem-idz.org oder an den Schriftleiter.

Herausgeber und Verlag: Arbeitskreis für evangelikale Missiologie e.V. (AfeM), (1.Vors. Dr. Klaus W. Müller v.i.S.d.P.) www.afem-em.de. **Schriftleitung:** Dr. Klaus W. Müller, Lindenstr. 6, D-35444 Biebertal, Fone 06409-8046-87, Fax -94, mueller@ifem-idz.org. **Manuskripte zur Veröffentlichung bitte bei der Schriftleitung einreichen.** **Layout:** Institut für evangelikale Mission (IfeM), Marion Förschler, MarionFoerschler@ifem-idz.org. **Rezensionen:** Dr. Friedemann Walldorf, Walldorf@fta.de, *Bücher zur Rezension an:* Rathenastr. 5-7, 35394 Gießen. **Redaktionsleitung em/edition afem:** Dr. Bernd Brandl, Brunnenweg 3, 75328 Schömburg, ABCD.Brandl@t-online.de. **Weitere Redaktionsmitglieder:** Andreas Baumann (Lektor). **Verlag VTR/eda:** Thomas Mayer, Gogolstr.33, 90475 Nürnberg, vtr@compuserve.com. **Druck:** Heinzelmann Druckservice, Industriestr. 8, 72585 Riederich. **Redaktionsschluss:** 6 Wochen vor Beginn des Erscheinungsquartals. **Bestellungen** und Korrespondenz betr. Versand und Abonnements: Büroleiterin Kristina Weirich, AfeM-Geschäftsstelle, Postfach 1360, D-51702 Bergneustadt, Fon 02261-9148-74, Fax -94, afem.em@t-online.de. **Bezugspreis:** Jährlich (4 Ausgaben) € 17,-/SFr. 26,- (Studenten die Hälfte). Das Abo kann für mehrere Jahre im Voraus bezahlt werden. Abbuchungsermächtigung ist erwünscht. Für AfeM-Mitglieder ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag incl. Luftpost enthalten. **Konten** für em-Abonnenten: Für *Deutschland:* AfeM, Konto 416 673 Evang. Kreditgenossenschaft Stuttgart BLZ 600 606 06. Für die *Schweiz:* AfeM Konto 82-15925-5 Postscheckamt Schaffhausen. Beiträge für *em* werden mit Belegexemplaren honoriert. *Mit Namen gezeichnete Beiträge müssen nicht unbedingt mit der Meinung der Schriftleitung und Redaktion übereinstimmen.*