

ISSN 0177-8706

23. Jahrgang 2007  
1. Quartal

1/07



<b>Missionarische Bemühungen im Kontext gesellschaftlicher Veränderungen in Deutschland von 1945 bis 2000</b> Teil 1: Umkehr und Neubeginn (1945-1968) Friedemann Walldorf	<b>2</b>
<b>Christliche Entwicklungsprojekte als Anbetung Gottes</b> Auf dem Weg zu einem ganzheitlichen Verständnis christlicher Entwicklungszusammenarbeit Andreas Kusch	<b>15</b>
<b>Rezensionen</b>	<b>31</b>
Neue ehrenamtliche Mitarbeiter in der Redaktion	14
Die AEM-Jahrestagung	14
Neuer Standort des Institutes für evangelikale Mission	14
AfeM-Jahrestagung 2008	36
AfeT- Studienkonferenz	36



Arbeitskreis für evangelikale Missiologie

# Missionarische Bemühungen im Kontext gesellschaftlicher Veränderungen in Deutschland von 1945 bis 2000

## Teil 1: Umkehr und Neubeginn (1945-1968)

Friedemann Walldorf

*Dr. Friedemann Walldorf ist verheiratet und war mit seiner Familie im Missionsdienst in Spanien. Er ist Dozent und Abteilungsleiter für Missionswissenschaft an der Freien Theologischen Akademie mit Schwerpunkt Theologie, Religionen, Geschichte, Europa. Er promovierte über das Thema „Die Neuevangelisation Europas. Missionstheologien im europäischen Kontext.“ (Brunnen Verlag, 2002).  
E-mail: Walldorf@fta.de.*

Kontextuelle Mission in Deutschland ist in den letzten Jahren zunehmend zum Gegenstand missionswissenschaftlicher Reflexion geworden. Es gilt, eine Missiologie für den Westen „im deutschen Kontext durchzubuchstabieren“<sup>1</sup> und dabei nicht nur „die bisher im Großen und Ganzen unverbundenen Stränge theologischen Denkens in der Missionswissenschaft und in der missionstheologisch verantworteten Praktischen Theologie zu verknüpfen“,<sup>2</sup> sondern auch die neuere und neueste Kirchengeschichte in Deutschland als Missionsgeschichte zu erforschen und zu interpretieren. Auf die Chance eines solchen Ansatzes hat H.-W. Gensichen im ersten Band der *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte* hingewiesen.<sup>3</sup> Sie besteht darin, aufgrund einer in der *missio Dei* verwurzelten missionarischen Ekklesiologie nicht nur einzelne missionarische Bemühungen aufzulisten, sondern die missionarische Dimension der Gemeinde Jesu Christi im Kontext gesellschaftlicher Entwicklungen insgesamt aufzuzeigen. Die Problematik des Ansatzes besteht neben seiner

Breite (wo beginnt und endet die missionarische Dimension der Kirche) auch darin, dass im Blick auf die neueste Kirchengeschichte nicht so leicht auf die allgemeine geschichtliche Bedeutung der christlichen Mission hingewiesen werden kann, wie das zum Beispiel im Blick auf das Frühmittelalter in Europa geltend gemacht werden konnte.<sup>4</sup> In einer missions-historischen Perspektive auf die neueste Kirchengeschichte muss es vielmehr darum gehen, die missionarischen Spuren einer Kirche nachzuzeichnen, die zwar historisch wesentlich zur Ermöglichung einer säkularen und pluralistischen Gesellschaft beigetragen hat, inzwischen aber längst in eine missionarische Minderheitensituation gelangt ist und vielfältige Wege finden musste, um als expressive Plausibilitätsstruktur des christlichen Glaubens erkennbar und überzeugend zu bleiben.

*Es gilt eine Missiologie für den Westen  
„im deutschen Kontext  
durchzubuchstabieren“.*

Hierzu haben der Pietismus, die Erweckungsbewegungen des 19. Jahrhunderts, die Freikirchen, die Allianzbewegung (1846), die Evangelisations- und Gemeinschaftsbewegung und schließlich die evangelikalen und charismatischen Erneuerungsbewegungen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts nicht den einzigen, aber einen wichtigen Beitrag geleistet. Aus historischer und kirchengeschichtlicher Perspektive liegen Forschungen zu diesen Bewe-

<sup>1</sup> Dietrich Werner, „Mission in Deutschland“, Dahling-Sander, C. et al (Hg.), *Leitfaden Ökumenische Missionstheologie*, Gütersloh, 2003, 545-560: 557.

<sup>2</sup> Michael Herbst, „Mission in der theologischen Ausbildung“, *Theologische Beiträge* 36 (2005), 202-216: 210.

<sup>3</sup> H.-W. Gensichen, „Geleitwort“ in: H. Frohnes, U. Knorr (Hg.), *Die Alte Kirche, Kirchengeschichte als Missionsgeschichte Bd. 1*, hg. v. H. Frohnes, H.-W. Gensichen, G. Kretschmar, München: Kaiser, 1974, VII.

<sup>4</sup> K. Schäferdiek, (Hg.), *Die Kirche des Früheren Mittelalters. Kirchengeschichte als Missionsgeschichte Bd. 2* hg. v. H. Frohnes, H.-W. Gensichen, G. Kretschmar, München: Kaiser, 1978, 8.

gungen vor, die auch die missionarische Dimension nicht außer acht lassen.<sup>5</sup> Dennoch fehlt eine zusammenhängende und konfessionsübergreifende Interpretation aus der Perspektive kontextueller Mission in Deutschland.<sup>6</sup> Vor allem die *neueste Geschichte* missionarischer Arbeit in Deutschland nach 1945 enthält noch viele weiße Flecken.

Der folgende Beitrag versucht, die missionarischen Bemühungen in Deutschland von 1945 bis zum Ende der 1990er Jahre im Kontext gesellschaftlicher Entwicklungen im Überblick zu skizzieren und zu interpretieren. Dabei liegt der Schwerpunkt auf dem protestantischen und evangelikalen Bereich. Der Aufsatz gliedert sich in zwei Teile. Im *ersten* Teil geht es (1) um den Zusammenhang von Schuld, Buße und Mission in der Stunde Null 1945. (2) Dann wird der vielfältige Aufbruch der missionarischen Bemühungen im Aufwind von Wiederaufbau und Wirtschaftswunder skizziert. Im *zweiten* Teil werden

<sup>5</sup> Zum Beispiel: H. Lehmann (Hg.), *Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa: Bilanz und Perspektiven der Forschung*, Göttingen, 1997; U. Gäbler (Hg.), *Der Pietismus im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert, Geschichte des Pietismus*, Bd. 3, Göttingen, 2000; F. Jung, *Die evangelikale Bewegung in Deutschland: Grundlinien ihrer Geschichte und Theologie*, Bonn, 1994; S. Holthaus, *Heil – Heilung – Heiligung. Die Geschichte der deutschen Heiligungs- und Evangelisationsbewegung (1874-1909)*, Giessen/ Basel, 2005; J. Ohlemacher, *Das Reich Gottes in Deutschland bauen. Ein Beitrag zur Vorgeschichte und Theologie der deutschen Gemeinschaftsbewegung*, Göttingen, 1986; K. H. Voigt, *Freikirchen in Deutschland (19. und 20. Jahrhundert), Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen III/6*, hg. v. U. Gäbler u.a., Leipzig: EVA, 2004; Ludwig D. Eisenlöffel, *Freikirchliche Pfingstbewegung in Deutschland: Innenansichten 1945-1985*, Göttingen, 2006.

<sup>6</sup> Eine erste Anregung in diese Richtung gab schon der Beitrag von B. Krause/ K. Teschner, „Kontextuelle Evangelisation im gesellschaftlichen Wandel – Herausforderung zur Erneuerung von Kirche und Gemeinde“ in: U. Laepple/ H.H. Pompe (Hg.) *Normalfall Evangelisation: Gemeinde der Zukunft in einer säkularen Gesellschaft*, Neukirchen: Ausaat, 1997, 32-47. Vgl. im Blick auf Europa insgesamt auch F. Walldorf, „Kontinuität und Neuaufbruch: eine missionsgeschichtliche Skizze“, *Die Neuevangelisierung Europas: Missionstheologien im europäischen Kontext*, Gießen/Basel, 2002, 21-40. Die Überblickswerke von E. Beyreuther, *Kirche in Bewegung. Geschichte der Evangelisation und Volksmission*, *Studien für Evangelisation und Volksmission Bd. 7*, Berlin, 1968 und Paulus Scharpff, *Geschichte der Evangelisation: Dreihundert Jahre Evangelisation in Deutschland, Grossbritannien und USA*, Gießen/Basel: Brunnen, 1964 enden in den 1960er Jahren. Während Beyreuthers Darstellung auch sozialgeschichtliche Aspekte berücksichtigt, führt Scharpff das Thema enger, widmet als Methodist allerdings den freikirchlichen Beiträgen stärkere Aufmerksamkeit.

(3) die missionarischen Bemühungen im Kontext der 68er-Studentenrevolution als Suche nach tragfähigen Grundlagen und neuen Inkulturationen gezeigt. Weiter wird (4) im Zusammenhang der Suche nach ganzheitlichen, ökologischen und um Ausgleich bemühten Lebenskonzepten in den 70er und 80er Jahren in der Bundesrepublik die Entfaltung eines ganzheitlichen Verständnisses von Evangelisation durch die ganze Gemeinde beschrieben, während auf dem Hintergrund der zermürbenden SED-Diktatur die missionarischen Aktivitäten in der DDR zwischen Anpassung und Widerstand gesehen werden. Schließlich (5) werden missionarische Neuansätze im vereinten Deutschland der 90er Jahre im Kontext einer postmodernen gesellschaftlichen Lebenshaltung beschrieben.

*Es geht hier darum, anhand exemplarischer Beispiele größere Zusammenhänge neuester kontextueller Missionsgeschichte in Deutschland in den Blick zu bekommen.*

Insgesamt ist mir die Problematik der fehlenden zeitlichen Distanz sowie der Vielfalt der Erscheinungen bewusst. So kann es hier weder um einen vollständigen Überblick aller Aktivitäten und Werke noch um umfassende theologische und historische Interpretationen gehen, sondern darum, anhand exemplarischer Beispiele größere Zusammenhänge *neuester kontextueller Missionsgeschichte* in Deutschland in den Blick zu bekommen. Damit soll zu tiefergehender Beschäftigung mit den Themen angeregt und die Frage nach dem missiologisch-historischen Forschungsbedarf für diesen Zeitraum angestoßen werden.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Obwohl missionstheologisch untrennbar mit dem Thema verbunden, werden die neueren Entwicklungen der Weltmission von Deutschland ausgehend und die damit verbundenen weltmissionarischen Werke wie z.B. die Deutsche Missionsgemeinschaft (DMG), die Vereinigte Deutsche Missionshilfe (VDM), der deutsche Zweig von Operation Mobilisation (OM), des Weltweiten Einsatzes für Christus (WEC) etc. hier nicht behandelt.

## 1. Mission und Buße in der Stunde Null 1945

Lesslie Newbigins Frage aus den 80er Jahren, ob der Westen denn bekehrt werden könne,<sup>8</sup> wurde unmittelbar nach Ende des 2. Weltkrieges von kirchlichen Verantwortungsträgern und Theologen in Deutschland verschärft in Form einer dramatischen letzten Entscheidung zwischen säkularer Ideologie und christlichem Glauben gestellt. Nur in der „Beugung des Menschen und der gesamten Bevölkerung unter [Gottes] Ordnungen und Gebote“ sah man „jetzt noch eine Alternative.“<sup>9</sup> So schrieb Helmut Thielicke im Sommer 1945: Nachdem Christus und sein Wort „aus der Öffentlichkeit verwiesen“ worden seien, hätte der Nationalsozialismus als „das letzte und furchtbarste Produkt der Säkularisation“ sich durchsetzen können. „Säkularisation bedeutet, daß man sich den Händen Gottes entwindet und dafür in die furchtbaren Hände der Menschen fällt.“<sup>10</sup> Der Berliner Bischof Otto Dibelius, ab 1948 Ratsvorsitzender der EKD, sagte 1947 in Berlin:

„In der schwersten Stunde, die das deutsche Volk je erlebt hat, stehen wir vor dem großen Entweder-Oder: entweder kommt dieser Prozeß der Säkularisierung jetzt unter dem Eindruck unserer ungeheuren Katastrophe zu seinem Ende und eine Gegenbewegung mit Ernst und Kraft und Vollmacht setzt ein, oder, da man in einer säkularisierten Welt sittliche Ordnungen nicht aufbauen kann, es wird aus dem, was einmal ein Volk war, eine triebhaft unruhige Masse, die noch eine Zeitlang mit Gewalt in Zaum gehalten werden kann, die aber eines Tages die Schranken eines wechselnden Gewaltregiments durchbricht und im Kampf aller gegen alle zugrunde geht. Der Untergang des Abendlandes ist dann da.“<sup>11</sup>

Professor Walter Künneth formulierte im gleichen Jahr: „Daher müssen wir heute das entscheidende Entweder-Oder erkennen. Entweder es bleibt bei dem Verharren in der Haltung des Abfalls, dann bleibt die Welt auf dem Weg des Verderbens, der mit unausbleiblicher

Folgerichtigkeit zu neuen Katastrophen und Zusammenbrüchen und zum wirklichen Untergang Europas führen wird. Oder es erfolgt die Wendung zur Heimkehr zu Gott, das heißt aber die Rückkehr zur Offenbarungswirklichkeit Gottes in Jesus Christus.“<sup>12</sup>

*Diese Analyse nahm das  
biblische Zeugnis von der Verlorenheit  
des Menschen ohne die Offenbarung  
Gottes ebenso ernst  
wie die Tatsache der „Entfremdung  
großer Teile der Bevölkerung vom  
Christentum“.*

Sicherlich boten diese Perspektiven ein vereinfachtes Interpretationsmuster der komplexen Entstehungszusammenhänge der nationalsozialistischen Diktatur.<sup>13</sup> Denn immerhin war der Säkularisationsprozess ja nicht auf Deutschland beschränkt gewesen und hatte in verschiedenen Ländern Europas und den USA durchaus andere Folgen gehabt und dabei auch unterschiedliche Formen und Beziehungen zu christlichen Grundlagen angenommen. Doch als klarer Blick auf letzte *geistliche* Alternativen angesichts der erlebten entfesselten Dämonie des Menschen im NS-Regime besaß diese Analyse durchaus Gültigkeit. Sie nahm das biblische Zeugnis von der Verlorenheit des Menschen ohne die Offenbarung Gottes ebenso ernst wie die Tatsache der „Entfremdung großer Teile der Bevölkerung vom Christentum“. Daraus ergab sich „die unabdingbare Verpflichtung, diese Menschen für den christlichen Glauben zurückzugewinnen, zum Wohl und Heil des Ganzen. Das war nicht in erster Linie eine Frage der möglichen Erfolgsaussichten eines solchen Unternehmens, sondern die logische religiöse und theologische Folgerung aus dem, was diese Eliten zutiefst erfüllte und bewegte.“<sup>14</sup>

Der missionarische Ruf zur Umkehr konnte allerdings nur glaubwürdig sein, wenn die Kirchen ihn konsequenterweise zuerst an sich selbst

<sup>8</sup> L. Newbigins, „Can the West be Converted?“ *International Bulletin of Missionary Research* 11 (1/1987): 2-7.

<sup>9</sup> M. Greschat, *Die evangelische Christenheit und die deutsche Geschichte nach 1945: Weichenstellungen der Nachkriegszeit*, Stuttgart: Kohlhammer, 2003, 310.

<sup>10</sup> Zit. bei Greschat, *Christenheit*, 311.

<sup>11</sup> Zit. bei Greschat, *Christenheit*, 311.

<sup>12</sup> Zit. bei Greschat, *Christenheit*, 311.

<sup>13</sup> Zit. bei Greschat, *Christenheit*, 312.

<sup>14</sup> Zit. bei Greschat, *Christenheit*, 314.

richten würden. Denn auch sie waren ja auf unterschiedliche Weise in die Vorgänge der unmittelbar vergangenen Geschichte verflochten gewesen und hatten dabei keineswegs nur als Zeugen (*martyres*) der anderen Wirklichkeit des Evangelium agiert. Dessen waren sich die größtenteils mit der Bekennenden Kirche verbundenen Kirchenleiter auch bewusst.

*Der missionarische Ruf zur Umkehr  
konnte allerdings nur glaubwürdig sein,  
wenn die Kirchen ihn  
konsequenterweise zuerst  
an sich selbst richten würden.*

Und so formulierte der neugegründete Rat der EKD auf seiner 2. Ratstagung in Stuttgart Mitte Oktober 1945 auf Initiative der dazu eingeladenen ökumenischen Delegation um Visser't Hooft das *Stuttgarter Schuldbekennnis*, in dem die Mitschuld der evangelischen Kirchen an den Verbrechen des Nazi-Regimes bekannt wurde: „Durch uns ist unendliches Leid über viele Völker und Länder gebracht worden.“<sup>15</sup>

Ein solches öffentliches Schuldbekennnis ist damals nicht leicht gefallen und war umstritten, da man befürchtete, es könne politisch missbraucht und als Eingeständnis unterschiedsloser deutscher Kollektivschuld missverstanden werden. Die römisch-katholische Kirche, einige Freikirchen und die pietistische Gemeinschaftsbewegung im Gnadauer Verband taten sich so auch deutlich schwerer mit einem offiziellen Schuldbekennnis.<sup>16</sup> Die *Gnadauer* wollten durchaus die bußfertige Haltung Daniels (Kap. 9) in Solidarität mit seinem sündigen Volk einnehmen, meinten aber zugleich „für das Antichristentum könne man nicht Buße tun“, womit man sich wieder als unberührt von den Vorgängen darstellte.<sup>17</sup>

In den *Freien evangelischen Gemeinden* setzte sich Friedrich *Heitmüller* für ein klares Schuldbekennnis ein und bat bei der Gründung des Internationalen Bundes in Bern 1948 „um Vergebung im Blick auf Deutschland“, andere fühlten sich nicht schuldig.<sup>18</sup> Die *Vereinigung Evan-*

*gelischer Freikirchen* erklärte 1949 sogar „zu keiner Zeit irgendetwas vom Evangelium preisgegeben ... dem Rassenhass keinerlei Raum gegeben und ... entschlossen dem antichristlichen Geist des Nationalsozialismus auf dem Boden des Evangeliums entgegenzutreten“ zu sein.<sup>19</sup>

*Wenn ich geschrien hätte,  
wie ich hätte schreien sollen,  
dann stände ich nicht hier,  
sondern wäre hingerichtet.“*

Deutliche Worte gegen jede Selbstrechtfertigung fand der pietistische Evangelist und Jugendpfarrer Wilhelm *Busch*, der im NS-Regime Redeverbote erhalten und von der Gestapo verhaftet worden war: „Natürlich haben wir da und dort etwas getan. Aber wir haben nicht geschrien, wie wir hätten schreien sollen.“ „Wenn ich geschrien hätte, wie ich hätte schreien sollen, dann stände ich nicht hier, sondern wäre hingerichtet.“ „Wie ein Mensch meiner Generation leben kann ohne Vergebung der Sünden ist mir rätselhaft.“<sup>20</sup> Damit hatte *Busch* auf den Punkt gebracht, was allein Grundlage und Inhalt missionarischer Verkündigung und Gemeindegemeinschaft in Deutschland sein konnte: der Verzicht auf Selbstrechtfertigung, ein theozentrisches Sündenverständnis, das jedoch die soziale Dimension nicht vor der Tür lässt, und das Angebot der Gnade und Vergebung in Jesus Christus.

---

III/6, hg. v. U. Gäbler u.a., Leipzig: EVA, 2004, 192.

<sup>19</sup> Voigt, *Freikirchen*, 192.

<sup>20</sup> U. Parzany, *Im Einsatz für Jesus: Programm & Praxis des Pfarrers W. Busch*, Neukirchen: AUSAAT, 1985, 147.

<sup>15</sup> Greschat, *Christenheit*, 145.

<sup>16</sup> Zur katholischen Haltung siehe Greschat, *Christenheit*, 134ff.

<sup>17</sup> Hans v. Sauberzweig, *Er der Meister, wir die Brüder. Geschichte der Gnadauer Gemeinschaftsbewegung*, Offenbach, 1959, 321. Vgl. E. Busch, „Der Pietismus in Deutschland seit 1945“, in: U. Gäbler (Hg.), *Geschichte des Pietismus*, Bd. 3, Göttingen, 2000, 534.

<sup>18</sup> K. H. Voigt, *Freikirchen in Deutschland (19. und 20. Jahrhundert)*, Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen

## 2. Evangelisation im Aufwind von Wiederaufbau und Wirtschaftswunder (1946-1968)

### 2.1. Kirchliche Volksmission und Missionarische Dienste

#### 2.1.1. Arbeitsgemeinschaft für Volksmission

Die 1916 von G. Hilbert angestossene Volksmission, die sich 1925 als „Deutscher Evangelischer Verband für Volksmission“ konstituiert hatte, war in den 1930er Jahren zunehmend unter den Einfluß der Deutschen Christen geraten und als Propaganda-Instrument des Nationalsozialismus missbraucht worden.

*Bonhoeffer war aber vom bleibenden missionarischen Auftrag überzeugt, weil es Millionen getaufter Menschen gäbe, die „nicht von Christus wissen“.*

Bonhoeffer hatte diese Volksmission als fragwürdiges Unternehmen bezeichnet,<sup>21</sup> war aber vom bleibenden missionarischen Auftrag überzeugt, weil es Millionen getaufter Menschen gäbe, die „nicht von Christus wissen“. Und so hatte er seine Studenten im Predigerseminar der Bekennenden Kirche in Finkenwalde aufgefordert, „Christus zur letzten Entscheidung zu predigen“<sup>22</sup> und eine missionarische Spiritualität in Gemeindeeinsätzen eingeübt.<sup>23</sup>

An dieser Stelle konnte man wieder anknüpfen als 1946 die *Arbeitsgemeinschaft für Volksmission* (AGV) neu gegründet wurde, seit 1948 ihre Zeitschrift *Das missionarische Wort* herausgab und Heinrich-Hermann Ulrich 1951 die Geschäftsführung übernahm. Die Arbeit der AGV umfasste *Gemeindefestungen*, in denen Bibeltexte aktuell ausgelegt wurden und Berufsgruppenangebote, Diskussionen mit der Jugend und Be-

<sup>21</sup> D. Bonhoeffer, *Illegale Theologenausbildung: Finkenwalde 1935-1937*, Hg. O. Dudzus/ J. Henkys, Dietrich Bonhoeffer Werke 14, hg. v. E. Bethge u.a., Gütersloh: Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 1996, 514.

<sup>22</sup> Bonhoeffer, *Illegale Theologenausbildung*, 514.

<sup>23</sup> Vgl. dazu Hans-Jürgen Abromeit, „Wie kann Christus der Herr auch der Religionslosen werden?“ Von der Volkskirche zur Missionskirche“, in: Michael Herbst, Jörg Ohlemacher, Johannes Zimmermann (Hg.), *Missionarische Perspektiven für die Kirche der Zukunft. Beiträge zur Evangelisation und Gemeindeentwicklung* Bd. 1, Neukirchen: Neukirchener Verlagsgesellschaft, 2005, 69-84.

suchsdienstaktionen zeigen sollten, „dass das Evangelium die Antwort auf alle menschlichen Fragen in sich schließt“.<sup>24</sup>

*Auch der Evangelische Kirchentag, der sich 1949 konstituierte, verstand sich als eine „neue Form missionarischen Zeugnisses“.*

Eng verbunden mit diesen Entwicklungen war auch die Gründung *Evangelischer Akademien*, die Helmuth Thielicke angeregt hatte. Die erste Akademie wurde 1945 in Bad Boll gegründet und entfaltet sich unter der Leitung von Eberhard Müller als ein Ort der Begegnung, Besinnung und Forschung für moderne Menschen, die ihren Alltag im Licht des Evangeliums klären wollten. Ein weiterer Bereich wurde die *Freizeitmission*, in deren Rahmen *Kirche unterwegs* seit 1953 als Campingmission entwickelt wurde. Auch der *Ev. Kirchentag*, der sich im Rahmen der Evangelischen Woche in Hannover 1949 konstituierte, verstand sich unter der Leitung von Reinold von Thadden-Trieglaff als eine „neue Form missionarischen Zeugnisses“. Thadden betont: „Inmitten einer gottentfremdeten Welt haben wir das Laienapostolat der Kirche zu verwirklichen.“<sup>25</sup> Auch die Neugründung der *Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen* (EZW) ist Teil des missionarischen Horizonts. In der „Vorläufigen Ordnung“ von 1960 wird als wesentliche Aufgabe genannt: „ihre Ergebnisse in *volksmissionarischer* Ausrichtung für die Gemeinde und die Öffentlichkeit auszuwerten.“<sup>26</sup>

#### 2.1.2. Missionarische Projekte in Ostzone und DDR

In der sowjetisch besetzten Ostzone Deutschlands, die 1949 zur DDR wurde, entstand 1948 im Rahmen der *Gossner Mission* und der *Berlin-Brandenburgischen Kirche* eine missionarische Arbeit im *Oderbruch* östlich von Berlin.<sup>27</sup> Um die dort unter primitivsten Bedingungen wohnenden Flüchtlinge und Einheimischen zu

<sup>24</sup> Beyreuther, *Volksmission*, 263.

<sup>25</sup> Beyreuther, *Volksmission*, 266.

<sup>26</sup> M. Pöhlmann, *Kampf der Geister: Die Publizistik der „Apologetischen Centrale“ (1921-1937)*, Stuttgart, 1998, 263 (Kursiv FW).

<sup>27</sup> Gerhard Linn / E. Schülzgen, *Ihr sollt meine Zeugen sein: Geht hin. Missionarische Bemühungen in der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg/Region Ost in der Zeit von 1948 bis 1978*. Beiheft der Zeitschrift für Mission 4, Frankfurt: Lembeck, 2004.

erreichen, kaufte man große Wohnwagen und führte mit Hilfe von Studenten des katechetischen Seminars Berlin Besuche, Konfirmandenunterricht oder Kinderchor durch: „Vom Wohnwagen sollte die Sammlung der Menschen zu einer Gemeinde Jesu Christi ausgehen“.<sup>28</sup> Der Initiator der Arbeit, Pfr. Horst Syman-kowski, schrieb damals: „In fernen Erdteilen gibt es Länder, die noch keine Kirche haben. Das nennen wir dann Heidenland. Ganz in unserer Nähe – an der Oder – gibt es Gebiete, in denen die Kirche nicht mehr vorhanden ist. Wir meinen, dass dort wie hier unsere Aufgabe als Mission liegt.“<sup>29</sup>

„In fernen Erdteilen gibt es Länder,  
die noch keine Kirche haben.  
Das nennen wir dann Heidenland.  
Ganz in unserer Nähe – an der Oder –  
gibt es Gebiete, in denen die  
Kirche nicht mehr vorhanden ist.  
Wir meinen, dass dort wie hier unsere  
Aufgabe als Mission liegt

Auch in der neuangelegten Arbeiterwohnstadt Eisenhüttenstadt (bis 1961 StalinStadt) kam ein „Evangeliumswagen“ der Gossner Mission zum Einsatz: „Der Wagen wurde mit seinen 26 Plätzen zur ersten kirchlichen Behausung in der Stadt.“ Da der Platz oft nicht reichte wurde zusätzlich ein Zelt mit 180 Plätzen aufgebaut.<sup>30</sup> Weitere Missionsarbeiten wurden in der *Niederlausitz* begonnen. Trotz der bereits starken Säkularisierung der Menschen in diesen Kontexten bestand eine große Offenheit für die Begegnung mit dem Wort Gottes. „Die Menschen suchten die Kirche und sicher auch einen Halt für das Leben in unsicheren Zeiten.“<sup>31</sup>

<sup>28</sup> Linn-Schülzgen, *Zeugen*, 12.

<sup>29</sup> Linn-Schülzgen, *Zeugen*, 18.

<sup>30</sup> Linn-Schülzgen, *Zeugen*, 19-23.

<sup>31</sup> Linn-Schülzgen, *Zeugen*, 19-23.

### 2.1.3. Theologische und strukturelle Entwicklungen

Durch den Kontakt der volksmissionarischen Kreise mit der ökumenischen Evangelisations-theologie seit der *Vollversammlung des ÖRK in Evanston* 1954 kam es – vor allem durch Impulse des niederländischen Missionstheologen J. Hoekendijk – zur verstärkten theologischen Auseinandersetzung über das Konzept der Volksmission. Auf der Herbsttagung der AGV in Goslar 1954 vertraten Eberhard Müller, Leiter der Evangelischen Akademien, und der lutherische Theologe und Evangelist Werner de Boor, kontroverse Positionen. Müller fragte: „Sind wir wirklich missionarisch?“ und befürchtete „Weltflucht“. De Boor fragte: „Sind wir noch wirklich evangelistisch?“ und befürchtete in der sozial-ethischen Ausrichtung „Gesetz statt Evangelium“. <sup>32</sup>Damit begann eine theologische Reflexion, in der man vorsichtig von einem auf Predigt- und Vortragsstil konzentrierten Volksmissionsbegriff zu einem erweiterten an *kerygma*, *koinonia* und *diakonia* orientierten missionarischen Konzept überging.

1960 wurde *Paul Toasperm* von der AGV als Geschäftsführer für den Bereich der DDR berufen. Damit wurde deutlich, dass „die Verschiedenheit der Situationen auch zu Verschiedenheiten in der Arbeitsweise führen mußten“.<sup>33</sup> Der *Bau der Mauer* im August 1961 unterstrich die Notwendigkeit separater Entwicklung auf drastische und unmenschliche Weise. In der DDR entstanden weitere missionarische Arbeitsgruppen auf der Ebene einzelner Landeskirchen. 1964 übernahm Gerhard Linn die Leitung des *Missionarischen Dienstes* in der Ev. Kirche in Berlin-Brandenburg, der eingerichtet worden war, um den „immer deutlicher werdenden missionarischen Herausforderung“ im sozialistischen Staat Rechnung zu tragen.<sup>34</sup> Toasperm und Linn setzten unterschiedliche theologische Akzente. Während Toasperm die Aufgabe der AGV darin sah, Menschen zu helfen „zu einem lebendigen Kontakt mit Jesus Christus zu kommen“, „in der Gemeinde Jesu Christi heimisch zu werden“ und „im Dienst der Gemeinde Jesu Christi Verantwortung zu tragen“<sup>35</sup>, konzipierte Linn

<sup>32</sup> Beyreuther, *Volksmission*, 275/276.

<sup>33</sup> Beyreuther, *Volksmission*, 279.

<sup>34</sup> Linn-Schülzgen, *Zeugen*, 93.

<sup>35</sup> P. Toasperm, „Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste“ in: G. Bosinski (Hg.), *Zur Antwort bereit: Missionarisch-diakonische Arbeit des Evangelischen Landes- und Freikir-*

den missionarischen Dienst stärker im Sinne von Hoekendijks Apostolatstheologie als konstruktiv-kritischen Dialog mit der Gesellschaft.<sup>36</sup>

1967 wurde in der Bundesrepublik (1969 in der DDR) die Arbeitsgemeinschaft für Volksmission (AGV) in *Arbeitsgemeinschaft für Missionarische Dienste* (AMD) umbenannt.<sup>37</sup> In der Bundesrepublik wurde die AMD Teil des Diakonischen Werkes der EKD, in dessen Satzung die Grundlage ganzheitlicher missionarischer Arbeit so formuliert ist (§1): „Da die Entfremdung von Gott die tiefste Not des Menschen ist und sein Heil und Wohl untrennbar zusammengehören, vollzieht sich Diakonie in Wort und Tat als ganzheitlicher Dienst am Menschen“.<sup>38</sup> Die AMD sah damals wie heute ihr Hauptziel darin, Menschen „zu Jesus Christus und in seine Gemeinde einzuladen“ und will als missionarischer Dachverband in den evangelischen Landeskirche und als darüberhinausgehendes Netzwerk „das Miteinander von Ämtern der Kirchen und freien Werken und Verbänden in Deutschland, die missionarisch tätig sind“ fördern.<sup>39</sup>

## 2.2. Missionierende Kirchen: Die Freikirchen als Missionsbewegungen und ihre Inlandmissionen

Die Freikirchen in Deutschland waren von Anfang an Missionsbewegungen. Kontextuelle Mission gehörte zum Erbe der Freikirchen im 20. Jahrhundert, da weder die Täufer des 16. Jahrhunderts<sup>40</sup> noch Baptisten und Methodisten des 19. Jahrhunderts bereit waren den territorial- oder sakramentalkirchlichen *status quo* in Deutschland mit der tatsächlichen geistlichen Situation der Menschen gleichzusetzen.

Diese Sicht teilten sie weithin mit den pietistischen Erweckungs- und Evangelisationsbewegungen im Rahmen der Landeskirchen. Karl Heinz Voigt stellt die Beschreibung ihre Lebens und Wirkens in Deutschland mit Recht unter die Überschrift „Missionierende Kirchen und Ge-

---

chen in der DDR, Berlin: EVA, 1978, 336

<sup>36</sup> Linn-Schülzgen, *Zeugen*, 98ff.

<sup>37</sup> E. Adomeit, „Arbeitsgemeinschaft...“ ELThG, Bd. 1,115.

<sup>38</sup> H. Bärend, „Einheit in der Mission? Perspektiven der missionarischen Dienste“, *Zeitschrift für Mission* 4/2004: 287-302, v.a. 288-294.

<sup>39</sup> Bärend, *Einheit*, 290-291.

<sup>40</sup> Vgl. H. Kasdorf, „Zur Mission der Täufer: Verständnis und Verwirklichung im Reformationsjahrhundert“, *Werdet meine Zeugen*, hg. v. H. Kasdorf/ F. Walldorf, Neuhausen: Hänssler, 181-200.

meinden“<sup>41</sup> und schlussfolgert: „Die Berufung zur Teilnahme an der Mission in sechs Kontinenten steht für das Selbstverständnis der Freikirchen an zentraler Stelle.“<sup>42</sup> Voigt dokumentiert auch, dass dieses Missionsverständnis der Freikirchen auf der Missionskonferenz in Edinburgh 1910 noch auf Ablehnung stieß und Inlandmissionen zur Teilnahme nicht zugelassen wurden. Dennoch sucht man in Voigts grundlegendem Werk vergeblich nach einer Darstellung der freikirchlichen Inland-, Neuland- oder Heimatmissionen nach 1945.

### *Die Freikirchen in Deutschland waren von Anfang an Missionsbewegungen.*

Exemplarisch soll hier kurz auf die *Inlandmission der Freien Evangelischen Gemeinden* hingewiesen werden.<sup>43</sup> Bereits 1904 war das *Evangelisationswerk* des Bundes Freier Evangelischer Gemeinden unter der Leitung von Prediger Otto Schopf (1870-1913) gegründet worden.<sup>44</sup> Es war der Beginn einer planmäßigen Evangelisations- und Gemeindegründungsarbeit in „Regionen in Deutschland, in denen die Botschaft von Jesus Christus verkündigt werden sollte“.<sup>45</sup> Dabei ging es immer auch darum, Gemeinden mit dem typischen Profil einer FEG zu gründen. Diese Gemeindeform bot nach Überzeugung der Gründer die besten Bedingungen zum geistlichen Wachstum der Bekehrten, da sie „dem neutestamentlichen Modell am nächsten kam“.<sup>46</sup> Nach 1945 konzentrierte sich die Missionsarbeit in Ostholstein, wohin geflüchtete Christen aus Ostpreußen und Pommern gekommen waren. Sie bildeten den Ausgangspunkt für neue Gemeindegründungen. Weitere Schwerpunkte befanden sich in Ostfriesland und im Harz. Begleitet wurden diese Neugründungen von Zeltmissionseinsätzen jugendmissionarischer „Stoßtrupps“ aus anderen Gebieten

---

<sup>41</sup> Voigt, *Freikirchen*, 10.

<sup>42</sup> Voigt, *Freikirchen*, 234.

<sup>43</sup> Zur *Neulandmission des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden* vgl. W. Bohlen, „Einführung: Die Missionsstrategie der Neulandmission für Gemeindegründung und Gemeindeaufbau im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden“, [www.baptisten.org/mission](http://www.baptisten.org/mission), 19.09.2006

<sup>44</sup> Wolfgang Heinrichs, *Die Anfänge der Inland-Mission, 100 Jahre Inlandmission*, [www.feg.de/uploads/Die\\_Anfaenge\\_der\\_Inland-Mission.pdf](http://www.feg.de/uploads/Die_Anfaenge_der_Inland-Mission.pdf), 12.

<sup>45</sup> Heinrichs, *Anfänge*, 13.

<sup>46</sup> Heinrichs, *Anfänge*, 13.



Deutschlands. 1964 wurde das Evangelisationswerk zur *Inland-Mission* umgestaltet. Damit verbunden war auch ein neues Konzept: hatte man sich bisher auf eher ländliche Gebiete konzentriert, „wo es wenig oder keine Gemeinden gläubiger Christen gibt“, so begann man nun die Städte zu fokussieren, „wo die meisten Menschen leben, die noch ohne Verbindung zu Jesus sind“.<sup>47</sup>

*Hatte man sich bisher auf eher  
ländliche Gebiete konzentriert,  
„wo es wenig oder keine Gemeinden  
gläubiger Christen gibt“, so begann  
man nun die Städte zu fokussieren,  
„wo die meisten Menschen leben, die  
noch ohne Verbindung  
zu Jesus sind“.*

In dieser Zeit kam es auch zu einem Kooperationsvertrag mit Missionaren der amerikanischen *Evangelical Free Church*, die sich dann an verschiedenen Gründungsprojekten im Rahmen des BFEG beteiligten.<sup>48</sup> Das freikirchliche missionarische Engagement in Deutschland fand nach 1945 auch Ausdruck und Anregung durch Projekte der Evangelischen Allianz, denen wir uns nun zuwenden wollen.

---

<sup>47</sup> Ernst-Wilhelm Erdlenbruch, „Die Inland Mission nach 1945“, 100 *Inland-Mission*, [www.feg.de/uploads/Die\\_Inland-Mission\\_nach\\_1945.pdf](http://www.feg.de/uploads/Die_Inland-Mission_nach_1945.pdf), 31.

<sup>48</sup> Erdlenbruch, *Inland Mission*, 31.

## 2.3. Missionarische Entwicklungen im Umfeld der Evangelischen Allianz

### 2.3.1. Evangelisationen und Evangelisten

1946 legten die Leiter der *Deutschen Evangelischen Allianz* in einer Flugschrift über „Hundert Jahre Evangelische Allianz“ „ein Schuldbekenntnis im Blick auf ihr Verhalten während des Dritten Reiches ab und riefen zugleich zu einem Neuanfang der Allianzarbeit in Deutschland auf“.<sup>49</sup> Ein wesentlicher Schwerpunkt dieses Neuanfangs sollte die „Mission unter den entchristlichten Massen“ sein.<sup>50</sup> 1949 berieten Vertreter aus den Volksmissionarischen Ämtern der Landeskirchen, Freikirchen und freien Werken die Perspektiven der Evangelisation, vor allem der *Zeltmission*, in der Zeit des Wiederaufbaus.<sup>51</sup> Daraufhin luden sie zu einer ersten *Deutschen Evangelistenkonferenz* 1950 ein, die von nun an jährlich stattfand. Ziel der Treffen war „die immer neue Vergewisserung des Auftrags..., die Möglichkeit gelebter Bruderschaft und gegenseitiger Seelsorge unter den Evangelisten und Austausch von Erfahrungen“.<sup>52</sup> Leiter der Konferenz wurde Pfarrer *Wilhelm Brauer*, Evangelist und Zeltmissionar im Volksmissionarischen Amt der Westfälischen Kirche.<sup>53</sup> Eines der Projekte der Konferenz unter der Leitung Brauers war die Einrichtung des *Elias-Schrenk-Instituts*, eines Forschungsinstituts für Evangelisation, das durch Tagungen und Veröffentlichungen Evangelisation erforschen und fördern sollte.<sup>54</sup> Abgesehen von drei größeren Veröffentlichungen zur Geschichte der Evangelisation<sup>55</sup> scheint das Institut jedoch keine

---

<sup>49</sup> F. Jung, *Die evangelikale Bewegung in Deutschland: Grundlinien ihrer Geschichte und Theologie*, Bonn: VKW, 1994, 42.

<sup>50</sup> Jung, *Evangelikale*, 42.

<sup>51</sup> R. Woyke, „Deutsche Evangelistenkonferenz“, *ELThG*, 421.

<sup>52</sup> Woyke, *Evangelistenkonferenz*, 421.

<sup>53</sup> Brauer war anschließend von 1956 – 1960 Direktor der Berliner Stadtmission, von 1960 an war er Pastor in Lübeck. Vgl. W. Brauer, *Evangelisation als biblische Forderung*, Gießen: Brunnen, 1970, Rückseite Umschlag. Vgl. auch die Beiträge Brauers in „Das missionarische Wort“.

<sup>54</sup> Scharpff, *Geschichte*, 312.

<sup>55</sup> Paul Toaspern, *Wege und Wesen der Volksmission im amerikanischen Protestantismus* (276 S., Wuppertal: Brockhaus, 1956), Hermann Klemm, Elias Schrenk: *Der Weg eines Evangelisten* (660 S., Wuppertal: Brockhaus, 1961), Paulus Scharpff, *Geschichte der Evangelisation: Dreihundert Jahre Evangelisation in Deutschland, Grossbritannien*

längerfristige Bedeutung gehabt zu haben. Brauer war es auch, der 1953 *Billy Graham* einlud, Tagesveranstaltungen in Düsseldorf und Berlin zu halten. Weitere folgten 1955 in Frankfurt, Mannheim, Stuttgart, Nürnberg und Dortmund. Wesentlich größer waren die Graham-Evangelisationen 1960 und 1963 in Essen, Hamburg, Berlin, Nürnberg und Stuttgart, die in *Zelten* mit 20.000 Sitzplätzen durchgeführt wurden. Graham forderte jedoch bald die Evangelische Allianz heraus, die Großevangelisationen mit eigenen Mitarbeitern fortzusetzen. Daraufhin wurde Pfr. Gerhard Bergmann, der bereits seit 1959 bei der Deutschen Zeltmission tätig gewesen war, als Evangelist des neu gegründeten *Vereins Großevangelisationen der Deutschen Evangelischen Allianz*<sup>56</sup> berufen.

*Das Konzept von Evangelisation wurde  
in den Nachkriegsjahren  
vor allem mit profilierten Rednerpersönlichkeiten verbunden*

Das Konzept von *Evangelisation* wurde in den Nachkriegsjahren vor allem mit profilierten Rednerpersönlichkeiten verbunden. „Evangelisation ist die an die Masse gerichtete Bekehrungspredigt des einzelnen charismatisch begabten Evangelisten“, definierte H. Rendtorff Ende der 50er Jahre.<sup>57</sup> Einer der bekanntesten und prägendsten Evangelisten im Nachkriegsdeutschland war der bereits erwähnte *Wilhelm Busch* (1897-1966),<sup>58</sup> der seit den 1920er Jahren zunächst als Pfarrer eines Bergarbeiter-Bezirks und später vor allem als Jugendpfarrer in Essen nebenberuflich evangelistisch tätig gewesen ist. Buschs theologischer Tiefgang, sein soziales Gespür,<sup>59</sup> sein Mut zum Widerstand gegen das NS-Regime sowie seine biblische und anschauliche Verkündigung bis zu seinem Tod 1966 machten ihn zu einem Orientierungspunkt und einer Integrationsfigur.<sup>60</sup> Indem Busch einen Kreis von Schülern prägte (u.a. U. Parzany, K. Teschner, K. Eißler, W. Scheffbuch) hatte er einen großen Einfluß auf missionarische Ent-

und USA (Gießen/Basel: Brunnen, 1964).

<sup>56</sup> Jung, *Evangelikale*, 43.

<sup>57</sup> H. Rendtorff, „Evangelisation und Volksmission“, *RGG*, 3. Auflage, Bd. 3, 1959, 770-75: 772.

<sup>58</sup> Vgl. U. Parzany, *Im Einsatz für Jesus: Programm & Praxis des Pfarrers W. Busch*, Neukirchen: AUSAAT, 1985.

<sup>59</sup> Zum Beispiel sein Einsatz für Arbeitslose in der Zeit der Weltwirtschaftskrise, vgl. Parzany, *Einsatz*, 60ff.

<sup>60</sup> R. Scheffbuch, „Busch, Wilhelm“, *ELThG*, Bd. 1, 334.

wicklungen in Deutschland nach 1945. Weitere bekannte Evangelisten der 50er und 60er Jahre waren u.a. Hans Bruns, Hans Dannenbaum, Heinrich Giesen, Heinrich Kemner, Werner de Boor, Leo Janz, Anton Schulte, Heinrich-Hermann Ulrich.<sup>61</sup>

### 2.3.2. Bibelschulen als Missionsfaktoren

Von den Evangelisationen gingen manchmal weitreichende Bewegungen aus. 1955 kam es in dem badischen Ort Adelshofen durch eine Evangelisation Heinrich Kemners zu einem geistlichen Aufbruch. Im Haus des örtlichen Pfarrers *Otto Riecker*, der bereits vor dem Krieg zum Thema der Evangelisation wissenschaftlich gearbeitet hatte<sup>62</sup>, begann man 1958 mit einer *Bibelschule*, um die erwecklichen Impulse zu erhalten und missionarisch weiterzugeben.<sup>63</sup> Daraus entwickelte sich dann ab 1962 eine evangelische *Kommunität*, die sich als missionarische „Mannschaft“ verstand und in Form von Mannschaften- (später Team-) Evangelisationen vor allem im Rahmen landeskirchlicher Gemeinden und Gemeinschaften wirkte. Riecker sah gerade auch die theologische Ausbildung unter dem Mandat der Mission in Deutschland und weltweit.<sup>64</sup>

*Durch die Ausbildung vieler junger  
Menschen trugen sie wesentlich zum  
missionarischen Neuaufbruch in den  
50er und 60er Jahren bei*

Schon seit Beginn der Erweckungs- und Evangelisationsbewegungen im 19. Jahrhundert sah man neben der universitären Theologenausbildung und den auf die äußere Mission ausgerichteten Missionsseminaren den Bedarf für die Ausbildung kontextuell-missionarischer Mitarbeiter für Deutschland. So entstanden zum Beispiel *die Schule für Pilgermissionare* auf St. Chrischona (1840), die *Evangelistenschule Johanneum* in Wuppertal (1883), die *Allianz Bi-*

<sup>61</sup> Zur Analyse ihrer Verkündigung siehe W. Bub, *Evangelisationspredigt in der Volkskirche: Zu Predigtlehre und Praxis einer umstrittenen Verkündigungsgattung*, Stuttgart: Calwer Verlag, 1990.

<sup>62</sup> O. Riecker, *Das evangelistische Wort: Pneumatologie und Psychologie der evangelistischen Bewegung*, Träger, Rede und Versammlung, Gütersloh: Bertelsmann, 1935.

<sup>63</sup> *Geschaffen aus dem Nichts: Berichte und Erfahrungen aus dem Lebenszentrum Adelshofen*, Adelshofen, 1981, 4. Aufl.. Vgl. H. Kemner, *Da kann ich nur staunen. Lebenslauf*, Wuppertal: Brockhaus, 1983. O. Riecker, *... mit 60 fing mein Leben an*, Neuhausen, 1977.

<sup>64</sup> Vgl. O. Riecker, *Mission oder Tod*, Wuppertal, 1968.

*belschule* in Berlin (1905, seit 1919 in Wiedene-  
nest). Durch den missionarischen Neuaufbruch  
nach 1945 kam es – zum Teil auf nordamerika-  
nische Initiative – zur Gründung neuer Bibel-  
schulen. 1955 hatte die ameri-kanische *Greater  
Europe Mission* eine *Bibelschule in Bensheim*  
(später in Seeheim) initiiert, mit dem Ziel Evan-  
gelisten für Deutschland und Europa auszubil-  
den. Als man sich nach einigen Jahren stärker  
auf Gemeindefarbeit und die Ausbildung von  
Predigern kon-zentrieren wollte, kam es zur  
Spaltung und zur Gründung einer weiteren *Bi-  
belschule* (heute *Brake*), die wieder stärker e-  
vangelistisch ausgerichtet sein sollte.<sup>65</sup>

1960 gründete die Evangelische Gesellschaft als  
Teil einer Rückbesinnung auf das biblisch-  
missionarische Anliegen der Gesellschaft das  
*Bibelseminar Wuppertal*.<sup>66</sup> 1963 schlossen sich  
einige der älteren und neueren Bibelschulen zur  
*Konferenz Bibeltreuer Ausbildungsstätten* zu-  
sammen.<sup>67</sup> Andere, vor allem im Rahmen der  
Landeskirchen arbeitende Bibelseminare und -  
schulen schlossen sich 1971 zur *Konferenz mis-  
sionarischer Ausbildungsstätten* zusammen.  
Trotz eines teilweise unterschiedlichen herme-  
neutischen Zugangs zur Bibel und unterschiedli-  
chen ekklesiologischen Perpektiven ist für beide  
Gruppen von Schulen (die sich z.T. in ihrer  
Mitgliedschaft überschneiden) sowohl die Bibel  
als auch das missionarische Anliegen zentral.  
Durch die Ausbildung vieler junger Menschen  
trugen sie wesentlich zum missionarischen Neu-  
aufbruch in den 50er und 60er Jahren bei.<sup>68</sup>

In engem Zusammenhang mit den amerikanisch  
initiierten Bibelschulen standen auch verschie-  
dene Initiativen nordamerikanischer Jugendmis-  
sionswerke. Bereits 1948 konstituierte sich in  
Deutschland die aus den USA kommende *Ju-  
gend-für-Christus*-Bewegung, deren erster voll-  
zeitlicher Jugendevangelist Billy Graham war.

<sup>65</sup> Vgl. S. Holthaus, *Gott ist treu. Die Geschichte der Bibel-  
schule Brake*, Brake, 1995.

<sup>66</sup> J. Hildebrandt, *Pietistischer Gemeindeaufbau zwischen  
Gemeinschaft und Gemeinde: das Gemeindeverständnis der  
Evangelischen Gesellschaft für Deutschland*, Neuhausen,  
1998, 146

<sup>67</sup> M. Liedholz, „Konferenz Bibeltreuer Ausbildungs-  
stätten“, *ELThG*, 1145.

<sup>68</sup> Eine kritische Auseinandersetzung mit der Missionsthe-  
ologie der KBA-Schulen zwischen 1960 und 1995 findet sich  
in: Bernhard Ott, *Beyond Fragmentation: Integrating Missi-  
on and Theological Education. A Critical Assessment of  
some Recent Developments in Evangelical Theological  
Education*, Regnum Studies in Mission, Regnum Books  
International, Oxford 2001.

Damit boten sich Ansätze zur Entstehung einer  
missionarisch ausgerichteten christlichen Ju-  
gendkultur auch in Deutschland. Auch die 1947  
in England entstandenen *Fackelträger*, die ab  
1958 in Obernhof an der Lahn ein Freizeitzent-  
rum und ab 1960 eine Kurzbibelschule aufbau-  
ten, leisteten dazu einen Beitrag. Ab 1965 führte  
das kanadische Jugendfreizeitwerk *Wort-des-  
Lebens* die ersten Freizeiten in Lemgo durch  
und verlegte bald darauf seinen Sitz an den  
Starnberger See.

### 2.3.3. Mission durch Schallplatten und Radio

Einen weiteren wichtigen Faktor in der neuesten  
Missionsgeschichte in Deutschland stellen die  
*Medien* dar. Erste Schritte in diese Richtung  
ging der bei Jugend für Christus angestellte Ju-  
gendevangelist *Anton Schulte* (\*1905), der seit  
1953 Predigten über Radio Monte Carlo aus-  
strahlte und aufgrund der großen Resonanz 1954  
den *Verein evangelisches Jugendwerk* zur „E-  
vangelisation unter Verwendung aller techni-  
schen Möglichkeiten“ gründete.<sup>69</sup>

Während das daraus entstandene Missionswerk  
*Neues Leben* in den folgenden Jahrzehnten wei-  
tere innovative missionarische Impulse vermit-  
telte, entwickelte sich die Radiomission auf ei-  
ner anderen Schiene weiter. Von zentraler Be-  
deutung war der 1959 gegründete Evangeliums-  
Rundfunk (ERF), der in enger Verbindung mit  
der schon älteren missionarischen Literaturarbeit  
steht. Eine der Schlüsselfiguren für diesen Be-  
reich war der Wetzlarer Verleger *Hermann  
Schulte* (1913-1983), der seit 1949 aus kleinen  
Anfängen den *HSW-Verlag* entwickelte. Als  
einer der ersten nutzte er im Rahmen seines Ver-  
lagszweiges „Frohe Botschaft im Lied“ das Me-  
dium der *Schallplatten* missionarisch. Dies trug  
zur Entstehung christlicher Radioarbeit in  
Deutschland bei. 1957 begann Schulte mit der  
Ausstrahlung einer Sendung „Frohe Botschaft  
im Lied“ über Radio Luxemburg. Auf Anregung  
der amerikanischen Radiomission *Trans World  
Radio* begann Schulte dann mit dem Aufbau  
eines deutschen Zweiges dieser Radiomission in  
den Räumlichkeiten des HSW-Verlages in  
Wetzlar. Daraus wurde 1959 der *Evangeliums-  
Rundfunk*.<sup>70</sup> Bereits 1960 trat der methodistische

<sup>69</sup> S. Müller, „Der kleine Mann und sein großer Gott“, *Neues  
Leben Magazin* 8/2005, www.livenet.ch, 1.9.2006.

<sup>70</sup> H. Marquardt, *Warten-Wunder-Wellen. Meine Geschichte  
mit dem Evangeliums-Rundfunk*. Holzgerlingen: Hänssler,  
2002, 49ff

Pastor *Horst Marquardt* als Programmleiter in das neugegründete Werk ein und trug seitdem entscheidend zur Weiterentwicklung bei. Die Aufgabe des ERF definierte Horst Marquardt als die Verkündigung des Evangeliums „unter Ausnutzung aller bekannten funktischen Formen (neben dem üblichen Monolog der Predigt): Hörspiele, Interviews, Reportagen, Musik“.<sup>71</sup>

#### 2.3.4. Die Ankunft der *Gastarbeiter* und die *Ausländermissionen*

Seit Mitte der fünfziger Jahre begann eine wichtige, von den meisten Beteiligten in ihren Auswirkungen unterschätzte Entwicklung:<sup>72</sup> die Bundesrepublik Deutschland schloss Anwerbevereinbarungen mit einer Reihe von europäischen und außereuropäischen Ländern: 1955 mit Italien, 1960 mit Spanien und Griechenland, 1961 mit der Türkei, 1963 mit Marokko, 1964 mit Portugal, 1965 mit Tunesien und 1968 mit Jugoslawien. Obwohl die katholische Kirche und CARITAS generell die Betreuung von Gastarbeitern aus römisch-katholisch geprägten Ländern übernahmen, sahen auch evangelikale Christen hier wichtige missionarische und soziale Herausforderungen. 1960 wurde der *Evangelische Ausländerdienst* (EAD) in Solingen durch Adolf B. Welter gegründet. Ausgangspunkt war die Begegnung mit italienischen Gastarbeitern. Die missionarische und diakonische Arbeit des EAD umfasste neben der Verteilung von christlicher Literatur (Bibeln, Traktate, Kalender, Bücher) auch den Versand von Tonkassetten und die Bereitstellung von Simultanübersetzungsanlagen bei Evangelisationen. 1972 hat sich die Korea-Mission und 1987 die Thai-Mission in Deutschland dem EAD angeschlossen. Die Geschäftsstelle ist seit 1977 in Dortmund.<sup>73</sup>

Die bereits 1903 in Breslau gegründete *Mission für Süd-Ost-Europa* (1946) wurde nach Kriegsende 1946 aus Schlesien ausgewiesen und begann in Siegen mit dem Neuaufbau des Werks. Schwerpunkte der Arbeit wurden die Mission unter Sinti und Roma an über 50 Orten in Deutschland sowie die „Missions- und Gemeindegearbeit unter ausländischen Mitbürgern, verbunden mit einem Literatur- und Kassettenan-

<sup>71</sup> Jung, *Evangelikale*, 45.

<sup>72</sup> Vgl. K. Hunn, *Nächstes Jahr kehren wir zurück: Die Geschichte der türkischen ‚Gastarbeiter‘ in der Bundesrepublik*, Göttingen: Wallstein, 2005.

<sup>73</sup> H. Burkhard et al., „Evangelischer Ausländerdienst“, *ELThG*, Bd. 1, 571/572

gebot von ca. 270 Sprachen“.<sup>74</sup> Hinzu kommt die Verlegung von Schriften in Griechisch, Polnisch, Türkisch etc.

Die missionarische Aufgabe unter türkischen Muslimen, für deren soziale Betreuung seit 1962 die Arbeiterwohlfahrt (AWO) zuständig war,<sup>75</sup> wurde bald auch vom *Deutschen Evangelischen Missionsrat* ins Auge gefasst.<sup>76</sup>

1963 wurde der *Orientdienst* in Wiesbaden unter dem Dach der *Evangelischen Mission in Oberägypten* (EMO) unter der Leitung von Pfr. Willy Höpfner gegründet.<sup>77</sup> Höpfner fragte: „Mit welchem Recht können und dürfen wir uns auf die Arbeit in Oberägypten beschränken? ...[Dürfen] wir die vielen Muslime, die heute unsere Gäste sind, wieder in ihre Heimat entlassen, ohne ihnen ein Wort von unserem Herrn Jesus Christus gesagt zu haben?“<sup>78</sup> Das Ziel der Gründung war es, „Mitarbeiter der Kirchen und Gemeinden in Deutschland zum rechten Zeugnis an Muslimen zuzurüsten“ und bereits bestehende Initiativen zu koordinieren.<sup>79</sup>

Im Laufe der nächsten Jahrzehnte entwickelten sich weitere Initiativen wie die *Arbeitsgemeinschaft für Ausländermission* (AfA, 1978) als Arbeitszweig der Deutschen Evangelischen Allianz<sup>80</sup> oder der *Arbeitskreis "Internationale Mission in Deutschland"* im Rahmen des *Dienstbereichs Mission im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland*.<sup>81</sup> Internationale Studentenarbeiten wurden von der Studentenmission in Deutschland (SMD) und von *Campus für Christus* aufgebaut.

Parallel zum langen Zögern in Politik und Gesellschaft, die Einwanderung von Ausländern als bleibende Realität in Deutschland ernstzunehmen (man wollte mit der baldigen Rückkehr der „Gastarbeiter“ in ihre Heimatländer rech-

<sup>74</sup> E. Fehler, „Mission für Süd-Ost-Europa“, *ELThG*, Bd. 2, 1345.

<sup>75</sup> Hunn, *Nächstes Jahr*, 146ff.

<sup>76</sup> Vgl. Hunn, *Nächstes Jahr*, 140.

<sup>77</sup> Vgl. E. Troeger, „Zum Gedenken an Willy Höpfner“, *EMO-Nachrichten* (1991), S. 41-43.

<sup>78</sup> Zit. in v. Dessien/Ehrbeck/Troeger, *Wasser, auf dürres Land: 85 Jahre Sudan-Pionier-Mission/Ev. Mission in Oberägypten*, Wiesbaden: Verlag der EMO, 1985, 96.

<sup>79</sup> Niels Peter Moritzen, „Rundschau über die Arbeit der Deutschen Evangelischen Missionen 1963“, *Jahrbuch Evangelischer Mission 1964*, hg. vom DEMR, Hamburg: DEMH, 1964, 3-22: 20.

<sup>80</sup> H. Burkhardt, „Arbeitsgemeinschaft für Ausländermission“, *ELThG*, Bd. 1, 114.

<sup>81</sup> AIMD, www.baptisten.org, 23.03.2006, 12.15 Uhr

nen),<sup>82</sup> scheint auch die Mission unter den Migranten in Deutschland zumindest in den auf den deutschen Kontext ausgerichteten Organisationen der Evangelisation und Volksmission, sowohl im evangelikalischen als auch im kirchlichen Bereich, weithin im toten Winkel gelegen zu haben. Es waren die weltmissionarisch ausgerichteten Werke, die zuerst auf dieses Aufgabenfeld aufmerksam wurden.

*Es waren die weltmissionarisch  
ausgerichteten Werke,  
die zuerst auf dieses Aufgabenfeld  
aufmerksam wurden*

Eine Verbindung zu den Themen und Werken der klassischen Evangelisation und Volksmission wurde scheinbar nicht gezogen. Zumindest auf dem evangelikalischen *Weltkongress für Evangelisation* in Berlin 1966 wurden die in Deutschland lebenden Ausländer noch nicht als Adressaten der Evangelisation einbezogen.<sup>83</sup>

### 2.3.5. Der Weltkongress für Evangelisation in Berlin 1966

Wie ein Scharnier befindet sich der Weltkongress für Evangelisation in Berlin 1966 zwischen zwei Epochen neuester Missionsgeschichte in Deutschland. Er schließt in gewisser Weise die intensive Aufbau- und Entwicklungsphase der Nachkriegszeit ab. Viele der in dieser Zeit entwickelten Initiativen finden hier Ausdruck und Bestätigung. Andererseits weist der Kongress in die Zukunft und ist bereits Ausdruck der Auseinandersetzung mit dem theologischen und gesellschaftlichen Umbruch, der schließlich in den Studentenunruhen der späten 60er und frühen 70er Jahre gipfelte. Der Kongress wurde von der *Billy Graham-Evangelistic Association* zusammen mit der Zeitschrift *Christianity Today* veranstaltet. Er sollte theologische Klärung

<sup>82</sup> Hunn, Nächstes Jahr

<sup>83</sup> Die in den 70er und 80er Jahren erfolgten Entwicklungen im Bereich des interreligiösen Dialogs und die damit einhergehenden missionstheologischen Auseinandersetzungen zur Heilsfrage und ihre Auswirkungen auf die konkrete Missionsarbeit unter Muslimen in Deutschland können in diesem Zusammenhang nicht dargestellt werden. Grundlegend dazu z.B. J. Sperber, *Dialog mit dem Islam*, Göttingen, 1999; C. Lienemann-Perrin, *Mission und Interreligiöser Dialog*, Bensheimer Hefte 93, Göttingen, 1999; Goßmann, Hans-Christoph, „Christlich-Islamischer Dialog“, in: Dahling-Sander C. et al (Hgg), *Leitfaden Ökumenische Missions-theologie*, Gütersloh, 2003, S. 274-286.

und geistlich-strategische Impulse zur Evangelisation in allen Ländern der Welt vermitteln. Die 1200 Teilnehmer aus über 100 Ländern repräsentierten zum ersten Mal eine weltweite evangelikale Ökumene und missionarische Partnerschaft.<sup>84</sup>

*Die 1200 Teilnehmer aus über  
100 Ländern repräsentierten  
zum ersten Mal eine weltweite  
evangelikale Ökumene und missionari-  
sche Partnerschaft*

Auch wenn der Kongress eine internationale Zielrichtung hatte, so war er doch für den *deutschen Kontext* von großer Bedeutung. Er fand statt im Westteil der durch die Mauer zerteilten Stadt Berlin. Ähnlich wie J.F. Kennedy sich 1963 mit seinem Satz „Ich bin ein Berliner“ mit dem Schicksal der Menschen in dieser Stadt identifiziert hatte, drückte dieser Kongress zumindest für die Teilnehmer aus Deutschland aus: Wir Evangelikalen aus den USA und aus aller Welt, wir sind Berliner: wir solidarisieren uns mit der missionarischen Bewegung in Deutschland, die zerteilt ist durch die Mauer, angefochten von der theologischen Kritik Bultmanns und seiner Schule und an den Rand gedrängt durch den geschäftigen Wohlstand der Wirtschaftswundergeneration. In einer Ansprache in der Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche dankte Graham den Bischöfen der Berlin-Brandenburger Kirche, Otto Dibelius und Kurt Scharf, dass sie gekommen seien „joining hands with us from all over the world and saying, ‚God lives. Christ is alive. He will save all those, who put their trust in him.‘“<sup>85</sup> Die christlichen Strömungen in Deutschland, die sich zur Evangelischen Allianz zählten, fanden auf diesem Kongress einen internationalen Identifikationspunkt und wurden damit auch in Deutschland sichtbarer und anerkannter. Der Kongress trug dazu bei, dass das englische Wort „evangelical“ (als Bezeichnung erwecklichen Christen-

<sup>84</sup> Vgl. F. Walldorf, „Mission in Partnerschaft. Zum Aufbruch der evangelikalischen Missionsbewegung in Afrika, Asien und Lateinamerika“ in Kasdorf/Walldorf (Hg.), *Werdet meine Zeugen*, Neuhausen, 1996, 232ff.

<sup>85</sup> B. Graham, „Adress at Kaiser Wilhelm Memorial Church“, Henry, C. F./ S. Mooneyham (ed.), *One Race, One Gospel, One Task. World Congress on Evangelism, Berlin 1966*. Official Reference Volumes: Papers and Reports, 2 Bde, Minneapolis: World Wide Publications, 1967, 124-126: 126.

tums) als „evangelikal“ Eingang in die deutsche Sprache fand und eine an Bibel und Mission orientierte theologisch-geistliche Identität in unterschiedlichen kirchlichen Zusammenhängen ausdrückte.<sup>86</sup>

Die Spannweite dieser Identität wird personell und thematisch durch die anwesenden Vertreter und deren Vorträge illustriert. Der lutherische Theologe Walter Künneth, ehemaliger Leiter der *Apologetischen Centrale* (dem Vorläufer der Ev. Zentralstelle für Weltanschauungsfragen) und Professor für Systematische Theologie in Erlangen, sprach über Hindernisse zur Evangelisation.<sup>87</sup> Der westfälische Pfarrer Paul Deitenbeck, Mitbegründer der noch zu behandelnden Bekenntnisbewegung, hielt eine Bibelarbeit über die hohe Berufung der Diener Gottes.<sup>88</sup> Bischof Otto Dibelius sprach ein Grußwort, in dem er die Evangelisationsbemühungen Grahams mit der reformatorischen Tradition Deutschlands verknüpfte: „We extend a cordial and warm welcome to Dr. Graham. ... His evangel is the same gospel which Martin Luther and John Cavin brought to light in their times. ... With Christ as the center of the whole Bible, let us stand together.“<sup>89</sup> Der Evangelist Gerhard Bergmann formulierte vor dem Hintergrund der Reformation einen Aufruf zum vollen Vertrauen auf die Heilige Schrift: „Bible criticism destroys the fulness of power. Therefore we unhesitatingly say yes to the Holy Scriptures.“<sup>90</sup> Der Evangelist Anton Schulte gab eine Übersicht über den Stand der Evangelisation im deutschsprachigen Europa,<sup>91</sup> der Theologe J.W. Winterhager, Studienleiter am Berliner Ökumenischen Seminar, sprach über die Zukunft der Evangelisation in Deutschland<sup>92</sup> und der freikirchlich-baptistische Neutestamentler Johannes Schneider, Emeritus an der Humboldt-Universität Berlin, hielt einen Vortrag über die biblische Autorität der Evangelisation und grenzte sich dabei

<sup>86</sup> Nach Ansicht von P. Beyerhaus, zit. bei F. Jung, *Evangelikale, 7. Ergänzende Sichtweisen* bei M. Werth, *Theologie der Evangelisation*, Neukirchen, 2004, 165.

<sup>87</sup> Henry, C. F./ S. Mooneyham (ed.), *One Race, One Gospel, One Task. World Congress on Evangelism, Berlin 1966. Official Reference Volumes: Papers and Reports, Vol. 2,* , Minneapolis: World Wide Publications, 1967, S. Bd. 2, 173ff.

<sup>88</sup> Henry-Mooneyham, *One Race*, Bd. 1, 90.

<sup>89</sup> Henry-Mooneyham, *One Race*, Bd. 1, 122/123.

<sup>90</sup> Henry-Mooneyham, *One Race*, Bd. 1, 127.

<sup>91</sup> Henry-Mooneyham, *One Race*, Bd. 1, 251.

<sup>92</sup> Henry-Mooneyham, *One Race*, Bd. 1, 254.

von Bultmanns kerygmatischer Christologie ab.<sup>93</sup> Die deutschen Teilnehmer verfassten im Anschluss eine Erklärung, in der deutlich wird, dass das Bewusstsein für den missionarischen Auftrag im eigenen Land gestärkt wurde und gewachsen war. Unterzeichnet wurde die Erklärung u.a. vom bereits oben erwähnten Verein *Großevangelisationen der Deutschen Evangelischen Allianz*.

Am Rande des Kongresses kam es zu folgenreichen Begegnungen. So stellte Bernhard Rebsch (später Leiter der Fackelträger in Deutschland) die ersten Kontakte zu dem von Bill Bright gegründeten amerikanischen Studentenmissionswerk *Campus Crusade for Christ* her und wurde der erste deutsche Mitarbeiter des 1967 in Deutschland gegründeten Zweigs.<sup>94</sup> Unter dem Namen *Campus für Christus* hat das Missionswerk eine vielseitige Missionarbeit in Deutschland entfaltet. Besonders einflussreich war das von B. Bright 1956 entwickelte missionarische Verteilheft *Die Vier Geistlichen Gesetze* (später unter dem Titel *Gott persönlich kennenlernen*), das ab 1972 über den Hänssler-Verlag ausgeliefert wurde und als missionarische Gesprächshilfe weit über das Studentenmissionswerk hinaus eine breite Rezeption in Landes-, Freikirchen und Gemeinschaften fand.

*Für die evangelikale kontextuelle  
Missionsgeschichte in Deutschland  
ist der Weltkongress ein wesentlicher  
Meilenstein gewesen.*

Für die evangelikale kontextuelle Missionsgeschichte in Deutschland ist der Weltkongress ein wesentlicher Meilenstein gewesen. Er hat viele Strömungen zusammengebracht, in den internationalen Kontext gestellt und damit Identität, Universalität und Plausibilität vermittelt. Vor allem die Verbindung der missionarischerwecklichen Gruppen in Deutschland mit der amerikanischen und weltweiten evangelikalen Bewegung war bedeutsam. War der Modernisierungsschub in der westdeutschen Gesellschaft der 50er Jahre wesentlich auf die Orientierung auf die USA, die damit verbundene „Westernization“ und eine klare Positionierung im westlichen Bündnis (im Blick auf den „Kalten Krieg“) zurückzuführen,<sup>95</sup> so war auch der Motivations-

<sup>93</sup> Henry-Mooneyham, *One Race*, Bd. 2, 1.

<sup>94</sup> Campus für Christus, „25 Jahre Campus für Christus“, *Impulse* 4/1992, 16. Vgl. Campus für Christus, „Über uns - Geschichte - Anfänge in Deutschland“, [www.cfc.online.org](http://www.cfc.online.org), 01.09.2006.

<sup>95</sup> H.Glaser, *Deutsche Kultur 1945-2000*, Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2000, 23[2007]1

schub der missionarischen Kultur in Deutschland bereits seit den 50er Jahren nicht unwesentlich auf vielfältige Verbindungen mit amerikanischen Missionswerken und seit Berlin 1966 auch mit der weltweiten evangelikalen Ökumene

rale für Politische Bildung (Lizenzausgabe), 1997, 309.

ne zurückzuführen. Doch beide – die vom Wirtschaftswunder geprägte westdeutsche Gesellschaft sowie die missionarische Kultur der 50er und 60er Jahre – sollten in der Folgezeit stark erschüttert werden.

*(Fortsetzung folgt im nächsten Heft).*

### **Die AEM-Jahrestagung**

vom 27.2. zum 1.3.2007 in Rehe stand unter dem Thema „Fit For the Future!“. Ausländischer Redner war Mark Oxbrow von der CMS in London, deren Hauptsitz nach 200-jährigem Bestehen nach Oxford verlegt wurde. Er sprach über „Mission in Transformation“. Drei neue Mitglieder der AEM wurden aufgenommen: Stiftung der Brüdergemeinden, Thomas Milk (Apoyo), Ulrich Freerksema (Evang. Ausländerdienst). Der Vorsitzende der ACPM, Dr. Andreas Franz, grüßte die Tagung und äußerte sich positiv über die gute Zusammenarbeit der beiden Arbeitsgemeinschaften. Zur AEM gehören jetzt 90 Werke und 9 Einzelmitglieder. Vorsitzender ist Dr. Detlef Blöcher, Leiter der DMG in Sinsheim.

### **Neuer Standort: Institut für evangelikale Mission**

Das Institut für evangelikale Mission hat in einem Gebäude der Freien Theologischen Akademie in Gießen Räume angemietet. Etwa 60% des Bestandes sind jetzt dort untergebracht und stehen für Recherchen zur Verfügung: Missionswerke und Christliche Werke mit deren Veröffentlichungen, Missiologisches Quellenmaterial, AfeM-Literatur. Ein Gästezimmer ist im gleichen Haus. Vorlesungsunterlagen und Konferenztätigkeit von Prof. P. Beyerhaus (7,5 lfm) sowie weitere Materialien (z.B. kulturelle Zeitschriften, Bücher) sind noch in Biebertal untergebracht. [info@forschungsinstitut.net](mailto:info@forschungsinstitut.net)

# Christliche Entwicklungsprojekte als Anbetung Gottes

## Auf dem Weg zu einem ganzheitlichen Verständnis christlicher Entwicklungszusammenarbeit

Andreas Kusch

Dr. Andreas Kusch war im Entwicklungsdienst In Irian Jaya tätig. transformative Entwicklungspraxis an der Akademie für Weltmission (Korntal). E-mail: [akusch@t-online.de](mailto:akusch@t-online.de)

Eine der bedeutsamsten Entwicklungen der weltweiten evangelikalen Missionsbewegung in den letzten 30 Jahren ist das Wiederaufleben des zeitweilig in Vergessenheit geratenen sozialen Verantwortungsbewusstseins.<sup>1</sup> Gegenwärtig arbeiten rund 30 % der deutschen Missionare in sozialdiakonischen Berufsfeldern.<sup>2</sup> Vergleicht man diese ca. 1.000 Missionare mit den 3.600 staatlich geförderten Personen, so wird der bedeutende evangelikale Beitrag im Rahmen der deutschen personellen Entwicklungszusammenarbeit deutlich.

In den ersten beiden Dekaden der Wiedergewinnung der sozialen Dimension in der Mission wurde sehr stark theologisch und missiologisch gearbeitet. Seit einer Dekade jedoch hat die missionstheologische Durchdringung keine Konjunktur mehr. „In vielfältiger Weise sehnt man sich nach der Wiederbelebung jener Tage, in denen der Fokus der in Armen-Diensten involvierten Personen auf biblischen Studien lag. (...) Es scheint, dass es weniger ein Anliegen ist, in dem Bemühen fortzufahren, die Schrift über die Grundlage und Methode unseres und Gottes Engagements in den Armen-Diensten zu befragen.“<sup>3</sup> Auch im deutschen Kontext ist diese Thematik ein „Non-Issue“, wie ein Blick in die einschlägige Literatur zeigt. Die beobachtbare

<sup>1</sup> Berneburg, Erhard. „Auf dem Weg zu einem integrierten Missionsverständnis“. Weiterführendes zu einer 25jährigen Debatte“. *Ichthys* (1998) Nr.26: 35-40 [35].

<sup>2</sup> Kusch, Andreas. „Missiologische Ausbildung in Transformativer Entwicklungspraxis“. Erscheint demnächst in *Evangelikale Missiologie*.

<sup>3</sup> Sugden, Chris. „Transformational Development: Current state of understanding and practice“. *Transformation* 20 (2003) 2: 70-76 [71].

in Irian Jaya tätig. Er ist Dozent für Theologie Mündigkeit bezieht sich nicht nur auf die Reflexion der Problembereiche „soziale Verantwortung“ und „christliche Entwicklungsprojekte“, sondern sie ist ein generelles Phänomen. Nicht zu unrecht befürchtet Helmuth Egelkraut, dass „im evangelikalen Bereich ein missionstheologisches Vakuum zurückbleibt“.<sup>4</sup> Der vorliegende Artikel möchte in drei Schritten ausgewählte Merkmale einer Entwicklungspraxis, die von der Anbetung Gottes getragen ist, zur Diskussion stellen. Dazu werden zunächst grundlegende Zusammenhänge einer Gottesbeziehung des Christen dargelegt und unter dem Stichwort „Christsein als Anbetung Gottes“ gebündelt. Dann soll geklärt werden, wie „Mission als Anbetung Gottes“ verstanden werden kann. Auf dieser Grundlage erfolgt dann im letzten Teil die Entfaltung einer „Entwicklungspraxis als Anbetung Gottes“.

## 1 Christsein als Anbetung Gottes

### 1.1 Gott ist Liebe

Im ersten Johannesbrief wird beschrieben, dass Liebe das ureigenste Wesen Gottes ist: „Gott ist Liebe“ (1.Joh.4,8). Damit wird deutlich, dass diese Liebe mehr ist, als nur eine Beschreibung einer Eigenschaft. Gott ist nicht lieb – er ist Liebe. So sehr ist er Liebe, dass Johannes auch sagen kann: „Wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott“ (1.Joh.4,16).

Diese Liebe ist eine trinitarische Liebe. Die innertrinitarische Beziehung ist durch eine gegenseitige Liebe der göttlichen Personen gekennzeichnet. „Obwohl dem Heiligen Geist im Ge-

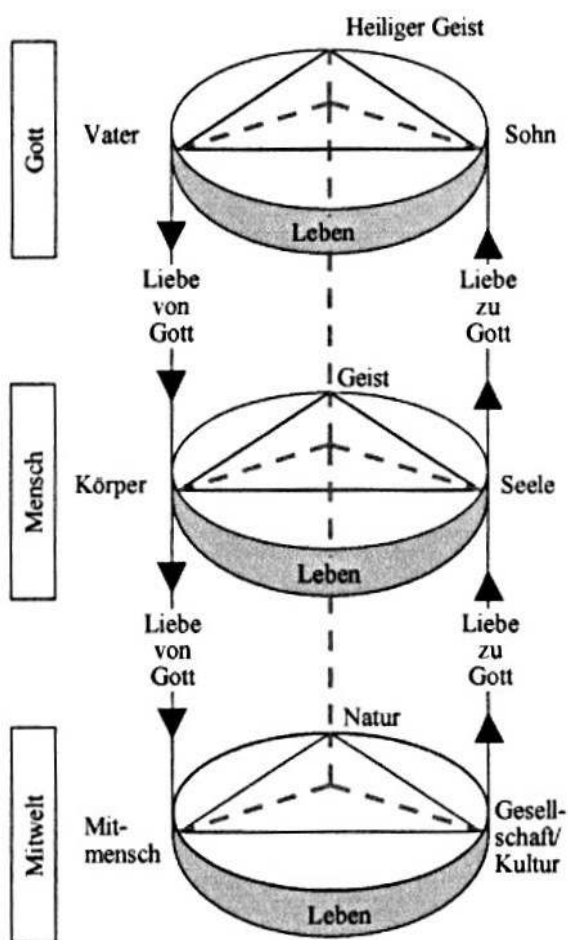
<sup>4</sup> Egelkraut, Helmuth. „Die weitere missionstheologische Fragestellung im 20. Jahrhundert“. S.200 - 229 in: Klaus Bockmühl. *Was heißt heute Mission. Entscheidungsfragen der neueren Missionstheologie*. Giessen: Brunnen. 2000. S.227



gensatz zu Vater und Sohn nicht das Attribut der Liebe beigelegt wird (...), nimmt der Heilige Geist an der innertrinitarischen Liebesgemeinschaft teil. Gottes Wesen ist Liebe und der Heilige Geist ist Teil und Erscheinungsform des Wesens Gottes.“<sup>5</sup>

Der trinitarische Gott ist nicht selbstgenügsam, vielmehr sucht seine Liebe eine Beziehung zu seinen Geschöpfen. Es gehört zum Wesen der göttlichen Liebe, dass sie sich selbst mitteilen möchte.

**Schaubild 1: Leben in Gottes Liebe und in seiner Anbetung**



Gottes Liebe möchte „über sich hinausgehen

<sup>5</sup> Piennisch, Markus. Kommunikation und Gottesdienst. Grundlinien göttlicher Zuwendung in Bibel und Verkündigung. Edition Pascal. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler. 1995. S.54.

und eine Welt erschaffen als ein Gegenüber zu seiner Liebesehnsucht. So wird aus der innertrinitarischen Liebe, die eine Liebe zum Gleichen ist, eine schöpferische Liebe, die aus sich herausgeht. Die schöpferische Liebe ist Liebe zum anderen. Sie gilt der Schöpfung und in ihr dem Menschen als dem Ebenbilde Gottes.“<sup>6</sup>

## 1.2 Die Liebe zu Gott

Gott möchte seine Geschöpfe in diesen „Liebes-Raum“ (Sudbrack) hineinziehen.<sup>7</sup> Er hat dem Menschen die Freiheit zugewiesen, diese Liebe beantworten zu können oder auch abzulehnen. Diese Freiheit macht es möglich, dass der Mensch aus eigener Verantwortung sein Herz Gott in Liebe zuwendet. Liebe ist keine Einbahnstraße. Wir sind Geliebte und antworten Gott in Liebe. Gott kann in einer Beziehung direkt – und nicht nur indirekt über die Liebe zum Mitmenschen – geliebt werden. Hier hat die protestantische Theologie eine Engführung.<sup>8</sup> „Im Verhältnis der Liebe sind beide Richtungen gleichgeordnet: vom Menschen zu Gott und von Gott zum Menschen.“<sup>9</sup>

Unüberbietbar und konkret zeigt sich die Liebe Gottes in Christus. Christus starb für die Ablehnung des Menschen, mit Gott in einer Liebesbeziehung zu leben. Sünde in diesem Zusammenhang bedeutet zunächst nicht einzelne moralische Verfehlungen, sondern Verlust der Herrlichkeit Gottes, in der Gott den Menschen ursprünglich geschaffen hat (Rö.3,23). Dort, wo Christus neues Leben schenkt, wird uns durch Glauben eine neue Herrlichkeit geschenkt (Rö 5,2) und dadurch können wir die Liebe, die Christus zu uns hat, erfassen und begreifen (Eph.3,17). „Was (...) Gott letztlich von uns verlangt, ist (...) die Umkehr in Liebe und Anbetung.“<sup>10</sup> Dieser transformative Prozess bedeu-

<sup>6</sup> Wrogemann, Henning. „Mission als ›Oikumenische Doxologie‹ - auf dem Wege zu einem neuen Verständnis der missio amoris Dei“. *Vision Mission* (2003) Nr.18: S.3-26 [12].

<sup>7</sup> Siehe auch den kommunikativen Kreislauf zwischen Gott und Mensch von Piennisch. *Kommunikation*. S.180-182.

<sup>8</sup> Dazu ausführlich: Burkhardt, Helmut. *Ethik Teil II. Das gute Handeln. Erster Teil*. Giessen: Brunnen. 2003. S.35-41.

<sup>9</sup> Sudbrack, Josef. *Im Angesicht des Absoluten. Hinführung zur Mitte christlicher Spiritualität*. Würzburg: Echter. 2004. S.21.

<sup>10</sup> Huntemann, Georg. *In der Spannung leben. Zwischenbilanz eines Gemeindepfarrers*. Brockhaus: Wuppertal. 1970. S.63.

tet neues Leben, Leben in Gottes Fülle. „Transformation ist die Veränderung des Zustandes der menschlichen Existenz, die Gottes Absichten widerspricht, in einen Zustand, in dem Menschen die Fülle des Lebens in Harmonie mit Gott genießen können.“<sup>11</sup>

Mission ist die Bekanntgabe, dass in Gott ein Leben in seiner Herrlichkeit und Fülle möglich ist. „Im Zentrum des (Heils-) Geschehens steht die Mitteilung des göttlichen Lebens an den Menschen als der Krone der Schöpfung und seine Annahme zum Kinde Gottes. So soll er aufgenommen werden in jene ewige Liebesgemeinschaft, welche Gott, den Vater mit dem Sohn im Heiligen Geist verbindet.“<sup>12</sup>

### 1.3 Liebe als heiliggeistgewirkte Beziehung

Diese Liebesgemeinschaft ist eine lebendige Beziehung. „Glauben im biblischen Sinne ist nicht ein bloßes Fürwahrhalten einer (zunächst) unbewiesenen Behauptung. Vielmehr ist es die existentielle Bereitschaft, sich unter Hintanstellung aller Zweifel und Hemmungen einem Angebot zu öffnen im Vertrauen darauf, dass es letztlich von Gott selbst kommt, auf dessen Wahrhaftigkeit, Güte und Macht unbedingt Verlass ist. Glaube ist also, auch wenn sein unmittelbarer Gegenstand ein Lehrsatz oder ein sinnfälliges Geschehen ist, ein personaler Akt, der sich auf Gott selbst richtet.“<sup>13</sup> Glaube, Mission und Entwicklungsaktivitäten sind daher wesentlich ein relationales Geschehen. Diese Ausrichtung des Menschen auf Gott umfasst den ganzen Menschen. Alles untersteht der neuen Herrlichkeit Gottes. „Unser ganzes Leben mit Körper, Seele und Geist soll Gott anbeten.“<sup>14</sup> Daher bitet Paulus, dass seine Mitchristen an Körper, Seele und Geist unversehrt und fehlerlos bleiben bis zur Wiederkunft Christi (1.Thess.5,23).

<sup>11</sup> Transformation : The Church in Response to Human Need. The Wheaton '83 Statement. Consultation sponsored by the World Evangelical Fellowship. <http://lausanne.gospelcom.net/statements/wheaton83.htm> , 20.05.2005.

<sup>12</sup> Beyerhaus, Peter. „Meine missiologische Pilgerreise“ S.7-23 in: Thomas Schirrmacher (Hg.). *Kein anderer Name. Die Einzigartigkeit Jesu Christi und das Gespräch mit nicht-christlichen Religionen*. Nürnberg: VTR. 1999. S.22-23.

<sup>13</sup> Beyerhaus, Peter. *Er sandte sein Wort. Theologie der christlichen Mission*. Wuppertal: Brockhaus. 1996. S.564.

<sup>14</sup> Kemp, Werner K. *The Worship of God as the Goal, the Motivation and the Means of Missions*. Major Project. Trinity Evangelical Divinity School. Deerfield. 2003. S.77.

Die Liebe Gottes ist ein Geschenk, welches Gott durch den Heiligen Geist in die Herzen der Menschen hineingibt (Rö 5,5). Daher kann Bockmühl auch pointiert sagen: „Die Pneumatologie entscheidet über die Liebe.“<sup>15</sup> „Wer den Geist nicht will, kann auch die Liebe nicht haben.“<sup>16</sup> Der Geist ist die Lebensverbindung zum lebendigen Gott. Durch den Heiligen Geist, sein Reden und Handeln, erfährt der Mensch Gott als einen „nahen Gott“.<sup>17</sup> Es ist der nahe, gegenwärtige und handelnde Gott, der Menschen mit festgefahrener Lebensorientierung und lebensverneinenden Handlungsweisen Umkehr, neuen Sinn, Hoffnung, Kraft und Durchhaltevermögen gibt. Wenn in der säkularen Entwicklungspraxis gegenwärtig die Diskussion über Methoden des Empowerments (Bevollmächtigtens) von Zielgruppen breiten Raum einnimmt – der Heilige Geist ist das christliche Empowerment-Programm, bzw. die Empowerment-Person par excellence!

### 1.4 Liebe sucht den Nächsten

Die Liebe Gottes zum Menschen bleibt nicht beim Einzelnen stehen. Diese Liebe Gottes will durch alle Lebensbereiche des Einzelnen den Nächsten erreichen. So wie der Heilige Geist aus Gott heraustritt, um den Einzelnen zu erreichen, so geht auch „der vom Heiligen Geist erfüllte Mensch aus sich heraus, vergisst seine Grenzen und jubelt oder liebt“.<sup>18</sup> Daher bindet Jesus Gottes-, Menschen- und Selbstliebe im Doppelgebot der Liebe fest zusammen. Gott, der Mitmensch und die eigene Person sollen geliebt werden (Matth.22,37-40). „Gottes- und Nächstenliebe sind untrennbar: Es ist nur ein Gebot. Beides aber lebt von der uns zuvorkommenden Liebe Gottes, der uns zuerst geliebt hat. So ist es nicht mehr »Gebot« von außen her, das uns das Unmögliche vorschreibt, sondern geschenkte Erfahrung der Liebe von innen her, die ihrem Wesen nach sich weiter mitteilen muß. Liebe

<sup>15</sup> Bockmühl, Klaus. *Gesetz und Geist. Eine kritische Würdigung des Erbes protestantischer Ethik*. Gießen: Brunnen, 1987. S.517.

<sup>16</sup> Bockmühl. *Gesetz*. S.508.

<sup>17</sup> Die „pneumatologische Reduktion“ führte in der protestantischen Theologie seit der Reformation zu der „Idee des fernen Gottes“. Bockmühl. *Gesetz*. S.434f.

<sup>18</sup> Berger, Klaus. *Was ist biblische Spiritualität?* Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. 2003. S.218.

wächst durch Liebe.“<sup>19</sup>

Der Liebesraum, in den Gott den erneuerten Menschen hineinstellt, umfasst den einzelnen Mitmenschen, die Gesellschaft und auch die Natur. Gott konstituiert den Raum der Liebe, in dem dieser mit der gesamten Schöpfung leben darf. „Aus (...) Liebe heraus und in ihrem Raum hat Gott die Welt mit ihren Menschen geschaffen und überbietend durch Jesus aus ihrer Verlorenheit befreit, neu für sich gewonnen. Die Dimension von Welt und Mensch stehen nicht neben Gott oder gar gegen das Göttliche, sondern leben in und aus der Liebe Gottes, wachsen in und aus Gott.“<sup>20</sup>

### 1.5 Liebe drängt zur Anbetung Gottes

Ein Leben in der Sphäre der Liebe Gottes hat ein Ziel: Die Anbetung Gottes als Vater, Sohn und Heiliger Geist. „Sie wurden zur Freude Gottes erschaffen... Sie leben um seinetwillen, zu seiner Ehre, für seine Ziele und zu seiner Freude (...). Unser Ziel ist es, Gott die Ehre zu geben und zu erfreuen.“<sup>21</sup> „Gott anzubeten und zu verherrlichen – das ist das Wichtigste im Leben eines jeden Menschen... Anbetung des liebenden Gottes ist der ganze Grund des Menschen für seine Existenz... Das ist auch der Grund, warum es eine Gemeinde gibt. Die christliche Gemeinde besteht zu allererst, um Gott anzubeten. Alles andere kommt an zweiter oder dritter oder vierter oder fünfter Stelle.“<sup>22</sup> „Von Gott kommt alles, durch Gott lebt alles, zu Gott geht alles. Ihm sei Ehre, für immer und ewig!“ (Röm 11,36).

Die Anbetung Gottes durchzieht die gesamte Heilsgeschichte, von der Schöpfung bis zur Vollendung. „Von Anfang bis zum Ende ist die treibende Kraft im Herzen Gottes die Suche danach, für seine Herrlichkeit gepriesen zu werden. (...) Sein unvergängliches Ziel in allem, was er tut, ist, die Ehre seines Namens groß zu machen und für seine Gnade und Macht bewun-

<sup>19</sup> Benedikt XVI. *Enzyklika Deus Caritas est* [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20051225\\_deus-caritas-est\\_ge.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est_ge.html) 06.02.2005.

<sup>20</sup> Sudbrack. *Im Angesicht*. S.34

<sup>21</sup> Warren, Rick. „8.Tag: Erschaffen zur Freude Gottes“ *Aufatmen* (2003) 4:73

<sup>22</sup> Tozer, A.W. *Whatever happened to Worship?* Carlisle: OM.1997. S.41+44+45.

dert zu werden.“<sup>23</sup>

Die Anbetung Gottes durch seine Geschöpfe ist die menschliche Reaktion auf die Größe und Herrlichkeit Gottes und das was er in seiner unüberbietbaren Gnade für die Menschen durch Christus getan hat. Anbetung zu leben mit allen Aspekten menschlichen Lebens ist die Lebensbestimmung eines Christen.<sup>24</sup>

*Die christliche Gemeinde besteht zu allererst, um Gott anzubeten. Alles andere kommt an zweiter oder dritter oder vierter oder fünfter Stelle.*

„Anbetung ist eine Grundentscheidung unseres Willens. Eine innere Haltung unseres Herzens und ein täglich praktizierter Lebensstil. Anbetung heißt: Gott lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüt und mit all unserer Kraft.“<sup>25</sup> Leben in Anbetung setzt alle Lebensbereiche in Verbindung zum lebendigen Gott. Es gibt keine besonders frommen Bereiche oder solche, die für Gott unwichtig sind. Anbetung transzendiert diesen falschen Dualismus: „Wenn alles, was ein Glaubender tut, aus dem Glauben heraus wächst und zur Ehre Gottes getan wird, dann werden alle dualistischen Unterschiede niedrigerissen. Es gibt kein höher/niedriger, heilig/säkular, (...) kontemplativ/aktiv, erste Klasse/zweite Klasse.“<sup>26</sup> Entweder ist das ganze Leben mit allen Facetten Anbetung Gottes, oder das ganze Leben leidet unter einer Ziel-verfehlung.

<sup>23</sup> Piper, John. *Ist Gott für uns oder sich?* [www.desiringgog.org/library/translations/god\\_for\\_us\\_german.html](http://www.desiringgog.org/library/translations/god_for_us_german.html) 05.02.2004.

<sup>24</sup> Neuhausen, Ulrich. „Anbetung, weil Gott unser ganzes Leben gehört!“ S.31-53 in: Ulrich Neuhausen (Hg.). *Anbetung ist Lebensstil*. Hammerbrücke: Jota. 2005.

<sup>25</sup> Baltes, Guido. *Anbetung konkret. Ermutigung zu einem lebendigen Lobpreis*. Neukirchen-Vluyn: Aussaat. 1993. S.15.

<sup>26</sup> Guinness, Os. *The Call: Finding and Fulfilling the Central Purpose of Your Life*. Nashville: Word. 1998. S.34.

## 2 Mission als Anbetung Gottes

Nicht nur das Leben des Christen und der christlichen Gemeinschaft soll Gott verherrlichen, nicht nur das Theologiesieren über diese Gottesbeziehung hat die Doxologie als Ziel,<sup>27</sup> sondern auch Gottes Mission.<sup>28</sup> Obwohl vereinzelt Missiologen auf das doxologische Motiv hinwiesen, kam es jedoch bis in die jüngste Vergangenheit nicht zu einer breiten Verankerung der Missions-theologie in der Doxologie.<sup>29</sup> Hier scheint aber ein langsamer Umorientierungsprozess einzusetzen.<sup>30</sup>

### 2.1 Mission ist Verherrlichung Gottes

„Die Menschen sind geschaffen worden, um sich der Güte und Segnungen Gottes zu erfreuen und ihn zu verherrlichen und anzubeten. Mission ist eine Aktivität, die Anbetung, die durch Sünde zerstört wurde, wiederherzustellen. Anbetung und Mission sind eine Einheit.“<sup>31</sup> Keiner hat den Zusammenhang zwischen Mission und Anbetung so brillant und leidenschaftlich beschrieben wie John Piper: „Mission ist nicht das letzte Ziel der Gemeinde. Anbetung ist das letzte Ziel. Denn Mission gibt es nur, weil es noch nicht überall Anbetung gibt. Anbetung ist das Höchste, nicht Mission! Weil Gott der Höchste ist, und nicht der Mensch! Wenn dieses Zeitalter zu Ende ist und unzählige Millionen vor dem Thron Gottes auf ihr Angesicht fallen, wird es keine Mission mehr geben. Mission ist eine vorübergehende Notwendigkeit. Anbetung aber bleibt für immer und ewig.“<sup>32</sup>

<sup>27</sup> „Theologie ist Doxologie, oder sie ist nicht Theologie“ Horst Georg Pöhlmann. „Das Gebet bei uns Theologen und in der Welt. Grundsätzliches und Konkretes zum Gebet“ *Theologische Beiträge* 17 (1986) 5: 225-233 [229].

<sup>28</sup> s.a. Dreher, Rahel. „Das Ziel der Mission“ *Evangelikale Missiologie* 19 (2003) 3: 82-90.

<sup>29</sup> Wrogemann. *Mission*. S.4

<sup>30</sup> Während etwa Reifler in seiner 1997 erschienenen *Einführung in die Missiologie: Missionarisches Handeln am Ende des 20. Jahrhunderts* (Giessen: Brunnen. S.99-112) das doxologische Motiv in seiner Übersicht nicht aufführt, erscheint es 2005 in seiner Neubearbeitung: *Handbuch der Missiologie. Missionarisches Handeln aus biblischer Sicht* (Nürnberg:VTR. S.121).

<sup>31</sup> Kemp. *The Worship*. S.56.

<sup>32</sup> Piper, John. *Let the Nations be Glad. The Supremacy of God in Missions*. Grand Rapids: Baker. 2004. S.17.

### 2.2 Anbetung als Motivation zur Mission

„In der Mission beabsichtigen wir nichts anderes, als die Völker in die glühend heiße Freude über Gottes Herrlichkeit zu bringen. Das Ziel der Mission ist die Freude der Völker an der Größe Gottes (...). Doch Anbetung ist auch die Kraftquelle der Mission. Vor der Einladung anderer zur Anbetung Gottes muss unsere leidenschaftliche Anbetung Gottes stehen. Wir können anderen nicht lieb machen, was uns selber nicht lieb ist.

*Vor der Einladung anderer zur Anbetung Gottes muss unsere leidenschaftliche Anbetung Gottes stehen.*

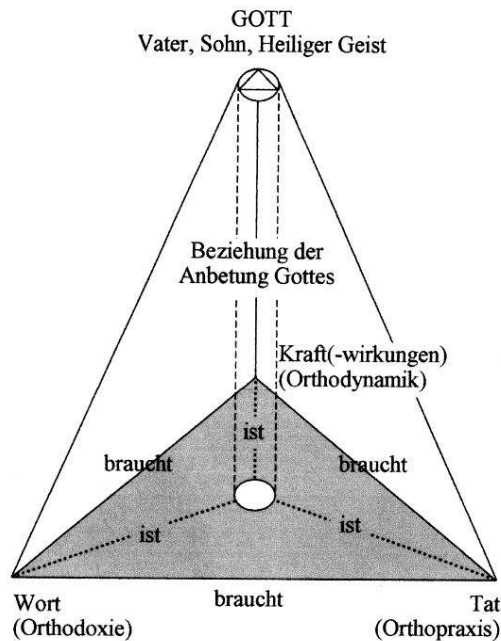
Missionare, die nicht von Herzen sagen können 'Ich freue mich des Herrn!' (Ps 104,34; 9,2), können auch nie 'Es sollen sich freuen und jubeln die Völker!' (Ps 67,4) ausrufen. Mission beginnt und endet mit Anbetung (...). Wo die Leidenschaft für Gott schwach ist, wird auch der Eifer für die Mission schwach sein (...). Wenn die Flamme der Anbetung brennt (...), scheint auch das Licht der Mission bis zu den entferntesten Völkern der Erde!"<sup>33</sup>

Georg W. Peters, der Nestor der deutschen evangelikalen Missiologie, mahnte schon vor rund 30 Jahren eine Korrektur der Ausrichtung der Mission an: „Wir stehen aber vor der Tatsache, dass wir unsere ganze Missionsarbeit neu überdenken müssen. Nicht das Wohlergehen und die Herrlichkeit des Menschen, nicht das Wachstum und die Expansion der Kirche, sondern die Herrlichkeit Gottes sind das höchste Ziel der Mission, weil sein Sinn und Wesen nun einmal der letzte Grund der Mission sind, >denn von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge. Ihm sei Ehre in Ewigkeit.“<sup>34</sup>

<sup>33</sup> Piper. *Let the Nations*. S.17+18.

<sup>34</sup> Peters, Georg W. *Missionarisches Handeln und biblischer Auftrag. Eine Theologie der Mission*. Bad Liebenzell: Verlag Liebenzeller Mission. 1977. S.61.

**Schaubild 2: Wort, Tat, Kraft und Anbetung**



### 2.3 Anbetende Mission in Wort, Tat und Kraftwirkungen

Die doxologische Mitte der Mission entfaltet sich in drei Dimensionen (Schaubild 2). Während Wrogemann sie eher indirekt anspricht,<sup>35</sup> nennt Ott sie explizit: „Ganzheitliche Mission (ist) nicht nur als Verbindung von Evangeliumsverkündigung und sozialem Handeln zu verstehen. Als dritte Dimension gehören machtvolle Manifestationen Gottes dazu. Die Kurzformel ganzheitlicher Mission heißt deshalb: Worte, Werke und Wunder.“<sup>36</sup>

Tom Houston benutzte in seiner Ansprache auf dem II. Lausanner Kongress für Weltevangelisation in Manila für diesen Sachverhalt die ähnli-

<sup>35</sup> „Doxologie hat es mit dem Lobpreis des Namens (Christi) zu tun, von dessen Machterweisen der Lobpreis geweckt wird und in dessen Kraft er sich heilsam in Tat und Wort auswirkt“. Wrogemann, Henning und Philipp Elhaus. Zu einer missionstheologischen Neubestimmung für das 21. Jahrhundert – Thesen. <http://bs.cyty.com/elmbds/doxa.htm> 13.07.2005.

<sup>36</sup> Ott, Bernhard. „Herausforderungen charismatischer Frömmigkeit aus täuferisch-mennonitischer Sicht“ S.182-190 in: Martin Forster und Hanspeter Jecker (Hg.). *Faszination Heiliger Geist. Herausforderungen charismatischer Frömmigkeit*. Edition Bienenberg. Schwarzenfeld: Neufeld-Verlag. 2005. S.184.

chen Begriffe: „Wort, Tat, Zeichen.“<sup>37</sup> Es gibt sowohl im Leben Jesu als auch in den biblischen Gabenkatalogen diese drei Dimensionen. Die Wort-Dimension kann mit Begriffen wie Predigt, Lehre, Ermahnung beschrieben werden. Die Tat-Dimension umfasst etwa Barmherzigkeit üben, Geben, Gastfreundschaft, Dienen. Beispiele für die Kraft-Dimension sind Heilungen, Prophetien, Wunder. Auch die *Consultation on the Evangelization of the Poor* der *World Evangelical Fellowship Theological Commission* ist davon überzeugt, dass „das ganze Evangelium durch Wort, Tat und Kraft ausgedrückt werden muss“.<sup>38</sup> Das „Mission Handbook (1998-2000)“ spricht sogar von der „Zentralität des Holismus – Leben, Tat, Wort und Zeichen“ als einem sich „neu herausbildenden Missionsparadigma“ am Ende des zweiten Millenniums.<sup>39</sup>

Gott ist Wort, Gott ist Tat, Gott ist Kraftwirkung. Die Beziehung der Dimensionen ist interdependent.<sup>40</sup> Das Wort braucht die bestätigende Tat und die hinweisenden Kraftwirkungen, die Tat benötigt zwingend das interpretierende Wort und die bezeugenden Kraftwirkungen. Die Kraftwirkungen sind auf das erklärende Wort und die helfende Tat angewiesen.

<sup>37</sup> Houston, Tom. „Gute Nachricht für die Armen“ S.107-117 in: Horst Marquardt und Ulrich Parzany (Hg.). *Evangelisation mit Leidenschaft. Berichte und Impulse vom II. Lausanner Kongress für Weltevangelisation in Manila*. Neukirchen-Vluyn: Aussaat. 1990. S.116.

<sup>38</sup> World Evangelical Fellowship Theological Commission. *Sharing the Good News with the Poor*. WEF-TF Consultation on the Evangelization of the Poor. 1993

<http://www.hkcrm.org.hk/event/wef.htm> 20.06.2005.

<sup>39</sup> Siewert, John A. und Edna G. Valdez (Hg.). *Mission Handbook: U.S. and Canadian Christian Ministries Overseas. 1998-2000*. Monrovia: MARC, 1997. S.9.

<sup>40</sup> McAlpine, Thomas H. *By Word, Work and Wonder. Cases in Holistic Mission*. Monrovia: MARC, 1995.

## 2.4 Zentralität der Anbetung im Wort-, Tat-, Kraftgeschehen

Hans Kasdorf weist nun darauf hin, dass eine Diskussion darüber, welche der Dimensionen der Mission wichtiger sei oder Priorität habe, in die Irre führt. In der Tat konnte die Lausanner Bewegung die Zuordnungsfrage nie zufriedenstellend klären.<sup>41</sup> Es geht vielmehr um die Zentralität, dass in allen Missions-Dimensionen und allen ihren Formen deutlich wird, dass es um ein neues Leben in Christus geht. „Ganz gleich, ob wir Kranke heilen oder Evangelium predigen, Hungrige speisen oder Gefangene lösen, Entwicklungshilfe leisten oder schulisch tätig sind, die gute Nachricht, dass Gott die gefallenen Menschen dieser Welt liebt und ihnen durch den Glauben an den gekreuzigten und auferstandenen Herrn Jesus Christus ihre Sünden vergibt, muss Zentralanliegen in jedem Bereich des missionarischen Handelns sein.“<sup>42</sup> In diesem Sinne kann auch Klaus Bockmühl sagen, dass es innerhalb der Dimensionen von Mission „keine wertmäßige Voranstellung“ und „keine Vorrangstellung“ gibt.<sup>43</sup> Jeder Missionar oder auch jedes Missionswerk soll und muss gemäß seiner Gaben und Berufung zur Ehre Gottes leben.<sup>44</sup> Dementsprechend ist „eine Abwertung einzelner Dienste gegenüber anderen (...) nicht biblisch“.<sup>45</sup>

Die „Consultation on Evangelism and Social Responsibility“ im Jahr 1982 der Lausanner Konferenz für Weltevangelisation und der Evangelischen Welt-Allianz geht einen Schritt weiter und fokussiert alle Lebensäußerungen des missionarischen Zeugnisses auf die Anbetung Gottes: „Aus dieser anbetenden und liebenden Begegnung mit Gott erwächst unmittelbar der Wunsch, seine Liebe unseren Mitmenschen mitzuteilen; sowohl dadurch, daß wir ihnen sagen,

wie Gott sie in Christus geliebt hat, als auch dadurch, daß wir ihnen mit Taten der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit dienen. Nur wenn sie in einer vertikalen Beziehung mit Gott in der Anbetung verwurzelt sind, können beide Aufgaben der Gemeinde – *Kerygma* (Verkündigung) und *Diakonia* (Dienst) – in richtigem Gleichgewicht und Spannungsverhältnis gehalten werden.“<sup>46</sup>

*Nur wenn sie in einer vertikalen Beziehung mit Gott in der Anbetung verwurzelt sind, können beide Aufgaben der Gemeinde – Kerygma und Diakonia – in richtigem Gleichgewicht und Spannungsverhältnis gehalten werden*

Gleichwohl gilt es den soteriologisch begründeten Unterschied<sup>47</sup> zwischen dem, was Bonhoeffer als das „Letzte“ und das „Vorletzte“ anspricht, zu sehen: „Wenn der Hungernde nicht zum Glauben kommt, so fällt die Schuld auf die, die ihm das Brot verweigerten. Dem Hungernden Brot verschaffen ist Wegbereitung für das Kommen der Gnade. Es ist aber Vorletztes, was hier geschieht. Dem Hungernden Brot geben heißt noch nicht, ihm die Gnade Gottes und die Rechtfertigung verkündigen und Brot empfangen haben heißt noch nicht, im Glauben stehen. Aber für den, der es um des Letzten willen tut, um das Letzte weiß, steht dieses Vorletzte in Beziehung zum Letzten. Es ist ein Vorletztes“.<sup>48</sup> Diese Spannung – in der auch Jesus stand – lässt sich nicht auflösen. Es bleibt eine „dynamische und schöpferische Spannung“.<sup>49</sup>

Mit dem doxologischen Ansatz kann eine einseitige Polarisierung überwunden werden.<sup>50</sup> Es geht nicht um das Wort-an-sich, die Tat-an-sich oder Kraftwirkungen-an-sich. Kraftwirkungen ohne eine enge Glaubensbeziehung sind synkretistischer Schamanismus; Taten ohne eine Gottes-

<sup>41</sup> Berneburg, Erhard. Das Verhältnis von Verkündigung und sozialer Aktion in der evangelikalen Missionstheorie. Wuppertal: Brockhaus. 1997. S.370.

<sup>42</sup> Hans Kasdorf. „Gedanken zum Verständnis der Weltmission“ S.15-32 in: Hans Kasdorf und Friedemann Walldorf (Hg.). *Werdet meine Zeugen. Weltmission im Horizont von Theologie und Geschichte*. Neuhausen: Hänssler. 1996. S.26.

<sup>43</sup> Klaus Bockmühl. Was heißt heute Mission? Entscheidungsfragen der neueren Missionstheologie. Giessen: Brunnen. 2000. S.136.

<sup>44</sup> Klaus Bockmühl. *Was heißt heute Mission*. S.133.

<sup>45</sup> Ulrich Parzany. *Zeugen gesucht! Evangelistischer Ansatz, soziale Verantwortung und weltmissionarischer Weitblick in der Jugendarbeit*. Wuppertal: Aussaat. 1976. S.47.

<sup>46</sup> Klaus Bockmühl (Hg.). *Verkündigung und soziale Verantwortung Eine evangelische Verpflichtung*. Giessen: Brunnen. 1983. S.13. Ähnlich auch Peter Beyerhaus: „Die bestandene Zerreißprobe von Grand Rapids“ *Idea-Spektrum* 27 (1982): 16-17 [17].

<sup>47</sup> Klaus Bockmühl (Hg.). *Verkündigung*. S.26.

<sup>48</sup> Dietrich Bonhoeffer. *Ethik*. München: Christian Kaiser Verlag. 1981. S.146.

<sup>49</sup> Klaus Bockmühl (Hg.). *Verkündigung und soziale Verantwortung*. S.21.

<sup>50</sup> Hawthorne, Steven C. „The Story of His Glory“. S.34-48 in: Ralph D. Winter und Steven C. Hawthorne (Hg.). *Perspektives on the World Christian Movement*. Pasadena: William Carey Library. 1999. S.47.

beziehung sind blinder Aktionismus; das Wort ohne lebendige Gottesbegegnung fruchtlose Gedankenspielerie. Der Versuch einer abstrakten theologisch-grundsätzlichen Klärung, losgelöst von der Gottesbeziehung, muss scheitern. Orthodoxie, Orthopraxis und Orthodynamik finden ihren Orientierungspunkt, ihre geistliche Vollmacht, einzig und allein in der Gottesbeziehung. „Der Dreiklang von Wort, Werk und Kraft (...) kann so zusammengesehen und -gehalten werden als eine aus der Erfahrung der Liebe Gottes geborene persönliche Beziehung zu Christus in der Dynamik des Heiligen Geistes, die zu einem die Welt bewegenden Handeln führt und in der Heiligen Schrift Inspiration und Maßstab findet“.<sup>51</sup> In dieser anbetenden Gottesbeziehung findet die Spannung zwischen dem „Letzten“ und „Vorletzten“ ihre Ausrichtung und Beantwortung.

Es geht also um die entscheidende Frage nach der Mitte, dem Zentrum. Sind die Aktivitäten auf den dreieinen Gott ausgerichtet? Bekommen sie von ihm die Motivation und Kraft? Weisen sie auf ihn hin? Rufen sie zu ihm? Geben sie ihm die Ehre? „Wird die Welt durch diese Aktion, dieses Wirken, dieses Engagement transparent für die Ehre Gottes?“<sup>52</sup> Es wird deutlich, dass potentiell die unterschiedlichsten Aktivitäten und Handlungen Gott verherrlichen können. Entscheidend bei den unterschiedlichen Ausdrucksformen ist, dass sie von Menschen getragen sind, die eine lebendige Gottesbeziehung haben und dass die Aktivitäten ganzheitlich entwickelt, geplant, realisiert und evaluiert werden und so die Anbetung Gottes widerspiegeln.

## 2.5 Wort, Tat, Kraft und Bekehrung

Mission geschieht in den Dimensionen Wort, Tat und Kraft. So unterschiedlich die Gaben, Berufungen und Dienste von einzelnen Missionaren, Missionswerken und christlichen Hilfswerken in Bezug auf diese Dimensionen sind, so unterschiedlich reagieren auch die Menschen auf das christliche Zeugnis. Dudley Woodberry hat in einer Befragung von 600 ehemaligen Moslems aus 39 Ländern und mehr als 50 verschiedenen Volksgruppen die Bekehrungsmotive erhoben (Tabelle 1).

<sup>51</sup> Roland Werner. Was ist eigentlich evangelikal? Geschichte, Gesinnung und Gestaltungskraft der evangelikalen Bewegung. Salzkorn (2006) 1: 14-20 [19].

<sup>52</sup> Wrogemann. *Mission*. S.22.

Für die befragten konvertierten Moslems ist die Missions-Dimension Tat/Liebe als primäres Bekehrungsmotiv sehr bedeutsam. Mit Abstand folgt das Motiv Kraft/Wunder, Wort/Wahrheit und Beziehung zu einem persönlichen Gott. Menschen kennzeichnen unterschiedliche innere Befindlichkeiten, Sehnsüchte, Ängste. Daher ist es wichtig, dieser Unterschiedlichkeit Rechnung zu tragen. Wenn sich ein Missionar beispielsweise einzig auf die Wort-Dimension konzentriert, beschränkt er den Kreis an Menschen, die ein potentielles Interesse an der christlichen Botschaft haben könnten. Wichtig ist ein ganzheitliches Bezeugen der christlichen Botschaft. Der Startpunkt ist zunächst unterschiedlich. „Bei denjenigen, die vor Geistern Angst haben, bitten wir den Heiligen Geist, Zeichen zu tun, die zeigen, dass Gott kraftvoller ist. Für diejenigen, die intellektuelle Wahrheit suchen, beginnen wir mit Worten. Bei denjenigen, die etwas praktisch tun oder nach Evidenz suchen, dass Gott sich um die Welt kümmert, beginnen wir mit dem Evangelium als Tat. Bei denen, die nach Sinn in ihren Beziehungen suchen, beginnen wir mit dem Evangelium als Leben.“<sup>53</sup> Dieser Ersteinstieg verlangt nach Vertiefung. Wenn etwa ein Mensch durch Wunderwirkungen zum Glauben gekommen ist, dann muss ein Hineinwachsen in die Dimension Wort geschehen. Wie auch immer der Ersteinstieg in den christlichen Glauben aussieht: es darf nicht dabei bleiben und bedarf der Ergänzung durch die anderen Dimensionen. Insbesondere mit dem Aspekt der Kraftwirkungen können westliche Mainline-Theologien nur schwer umgehen.

Es ist Wietzke zuzustimmen, wenn er sagt, dass es gegenwärtig für den ökumenischen Kontext keine theologisch ausreichenden Kategorien zur Einordnung von Kraftwirkungen als Wunder, Heilungen oder ähnlicher Phänomene gibt.<sup>54</sup> Hier wirkt immer noch ein theologischer Rationalismus, den Bultmann sehr treffend charakterisiert: „Man kann nicht elektrisches Licht und Radioapparat benutzen, in Krankheitsfällen moderne medizinische und klinische Mittel in Anspruch nehmen und gleichzeitig an die Geister- und Wunderwelt des Neuen Testaments glau-

<sup>53</sup> Myers, Bryant L. *Walking with the Poor. Principles and Practices of Transformational Development*. New York: Orbis. 1999. S.213.

<sup>54</sup> Wietzke, Joachim. „Rückblick auf den Seminarverlauf“ S.101-104 in: *Fundamentalismus in Afrika und Amerika*. Weltmission heute Nr.13. Hamburg: Evangelisches Missionswerk. 1993. S.102.

ben.”<sup>55</sup> Aber auch die evangelikale Theologie hat nach Rolf Hille die “Symbiose von Religiosität und Rationalität nicht wirklich kritisch von ihrer biblischen Perspektive aufgearbeitet”. Das ist bis zum heutigen Tag “ein belastendes Defizit der evangelikalen Theologie”.<sup>56</sup> Der westlich-christliche Glaube, die Theologie und Missionstheologie sind innerlich zutiefst einem Weltverständnis verpflichtet, das mehr oder weniger den Denkvoraussetzungen der Aufklä-

tesbeziehung, die Wort, Tat und Kraft so im Missionar, in der Entwicklungsaktivität und im Missionswerk belebt und koordiniert, dass alles der Verherrlichung Gottes dient. Es ist die Spiritualität, die über vollmächtiges Theologisieren, fruchttragende Entwicklungsprojekte, helfende Gebete entscheidet.

Das Insistieren auf einer lebendigen Spiritualität scheint im evangelikalen Kontext Eulen nach

**Tabelle 1: Primäre Bekehrungsmotive konvertierter Moslems**

Primäres Bekehrungsmotiv	Antworten in %
Dimension Wort und Wahrheit	15
Dimension Tat und Liebe	50
Dimension Kraft (-wirkungen) und Wunder	25
Dimension Beziehung zu Gott	10
Quelle: Eigene Berechnung nach Woodberry, J. Dudley and Russel G. Shubin. “Muslims tell >Why I chose Jesus<”, <i>Mission Frontiers</i> 23 (2001) 1: 28-33.	

rung folgt.<sup>57</sup> Hier ist dringend eine Rückbesinnung auf eine biblische Weltansicht nötig<sup>58</sup> und die Entwicklung einer bibelorientierten „Theologie der Kraft“ erforderlich.<sup>59</sup>

## 2.6 Anbetende Spiritualität

Es ist die Spiritualität, die Intensität der Gottesbegegnung, die darüber entscheidet, ob Wort, Tat und Kraftwirkungen in Vollmacht geschehen oder versanden. Es ist die anbetende Got-

Athen tragen zu wollen, gehört es doch zum vielgeäußerten Selbstverständnis, dass evangelikaler Glaube aus einer personalen Christusbeziehung gelebt wird. Doch Hempelmann gibt zu bedenken: Die Forderung nach einer tragenden Spiritualität ist „hilfreich, ja notwendig (...), weil sie den Finger auf einen, wenn nicht *den* wunden Punkt auch pietistischer und evangelikaler, sich programmatisch erwecklich begreifender Gemeinden legt“.<sup>60</sup>

„Wir haben den ersten Elan  
– um nicht zu sagen:  
die erste Liebe – verloren.“

Auch Oskar Föller beobachtet, „dass wir uns in einer beunruhigenden, und in gewisser Weise krisenhaften Situation befinden und das >Erweckung< und Neubelebung nötig ist“.<sup>61</sup> Ähnliche

<sup>55</sup> Rudolf Bultmann. “Neues Testament und Mythologie”. S.15-48 in: Hans-Werner Bartsch (Hg.) *Kerygma und Mythos I. Ein theologisches Gespräch..* Hamburg: Evangelischer Verlag, 1967. S.18.

<sup>56</sup> Rolf Hille. “Die Erweckung - Vielfalt und theologisches Profil einer bedeutenden Bewegung in der evangelischen Christenheit”. S.89-126 in: Hartmut Schmid (Hg.) *Was will der Pietismus*, Wuppertal: Brockhaus-Verlag, 2002. S.121.

<sup>57</sup> Charles H. Kraft. *Abschied vom aufgeklärten Christentum. Von der Natürlichkeit des Übernatürlichen.* Lörrach: Wolfgang Simson Verlag, 1991.

<sup>58</sup> Wolfgang J. Bittner. *Heilung - Zeichen der Herrschaft Gottes.* Neukirchen-Vluyn: Ausat-Verlag, 1984. S.125-134 (Anhang: Das Weltbild der Bibel - und wir Menschen heute).

<sup>59</sup> Rheenen, Gailyn Van. „A Theology of Power“ *Evangelical Missions Quarterly* 41 (2005) 1: 32-38.

<sup>60</sup> Hempelmann, Heinzpeter. *Gott erleben in der Gemeinde. Kernsätze zum Wesen evangelischer Spiritualität nach 1. Korinther 12.* Birsfelden (CH): ArteMedia, 2004. S.12.

<sup>61</sup> Föller, Oskar. „Geistliches Leben und Evangelisation. Faktoren missionarischer Motivation und Müdigkeit“ S.244-287 in: Herbert H. Klement (Hg.). *Evangelisation im Gegenwind. Zur Theologie und Praxis der Glaubensverkündigung in der säkularen Gesellschaft.* Giessen: Brunnen. 2002. S.257.



Beobachtungen gibt es für die gegenwärtige Missionsbewegung: „Wir haben den ersten Elan – um nicht zu sagen: die erste Liebe – verloren.“<sup>62</sup>

„Geistlicher Neuaufbruch wird allein dort gelingen, wo wir einsetzen mit dem eigentlichen Knackpunkt unserer Misere: mit unserer Gottesbeziehung.“<sup>63</sup> Natürlich kann Spiritualität nicht gemacht werden. Aber Georg W. Peters ist überzeugt, dass das Gebet „das Geheimnis der göttlichen Dynamik (ist). Hier ist die Herausforderung an die menschliche Hilflosigkeit. Hier ist der Schlüssel, der menschliche Beschränkungen in göttliche Grenzenlosigkeit umwandelt.... Hier ist die Gemeinde entweder benommen von ihrem Bankrott oder erfüllt mit Wundern und Kraft. Gebet ist der Schlüssel, der die göttlichen Kraft- und Versorgungsquellen erschließt.“<sup>64</sup>

### 3 Transformative Entwicklungspraxis als Anbetung Gottes

Glaube ist eine liebende Beziehung mit dem lebendigen dreieinen Gott, der allein anbetungswürdig ist. Mission ist das Wirken dieses Gottes, weltweit Menschen in diese anbetende Beziehung hineinzuziehen. Christliche Entwicklungsaktivitäten wollen ein Hinweis sein, dass Gott den Menschen sucht, und er dem Menschen in Jesus Christus die Fülle des Lebens an Körper, Seele und Geist schenken möchte.

*Die säkulare Entwicklungspraxis zeigt, dass technizistisch orientierte Projekte wenig nachhaltig sind.*

#### 3.1 Transformative Entwicklungspraxis als relationaler Prozess

Glaube, Mission und Entwicklungsaktivitäten sind ein relationales Geschehen. Glaube ereignet sich immer in Beziehungen und Beziehungs-

---

<sup>62</sup> Müller, Klaus. „Aus meiner Sicht: Missionare aus der Zwei-Drittel-Welt für Europa“ *Evangelikale Missiologie* 20 (2004) 2: 42-45 [43].

<sup>63</sup> Hempelmann. *Gott erleben*. S.16.

<sup>64</sup> Peters, Georg W. *Missionarisches Handeln und biblischer Auftrag. Eine Theologie der Mission*. Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission, 1977. S.378.

Gemeinschaften. Das kann die absolute Stärke christlicher Entwicklungsaktivitäten sein.

Wichtig ist, dass die Entwicklungsaktivitäten nach dieser Erkenntnis auch praktisch geplant werden. Die säkulare Entwicklungspraxis zeigt, dass technizistisch orientierte Projekte wenig nachhaltig sind. Daher das Bemühen, die Zielgruppen – in unterschiedlichem Maße – durch Partizipation in allen Projektphasen zu beteiligen. An diesem Punkt treffen sich die entwicklungs politischen Leitlinien mit der Art und Weise, wie Glaube unter Menschen lebendig wird.

*Jede Form von Entwicklungshilfe der staatlichen Institutionen und Nichtregierungsorganisationen basiert auf Wertentscheidungen, was Entwicklung ist und wie Entwicklung einsetzen kann.*

Daher geht es bei sozialdiakonischer Hilfe auch nicht um „Entwicklungs-Projekte“, sondern um „Entwicklungs-Aktivitäten“ oder „Entwicklungs-Prozesse“.<sup>65</sup> Es geht um den Menschen, was er hofft, glaubt, tut und verändern möchte. Der Mensch ist mit seinem Handeln eingebunden in ein menschliches Beziehungsnetz. Diese Beziehungen bedürfen einer Erneuerung durch die Begegnung mit dem lebendigen Gott, der eine liebende Beziehung will. Dieser Beziehungsaspekt kann nicht genug betont werden, zumal auch sozialwissenschaftlich gesehen Dritte-Welt-Kulturen „Beziehungs-Kulturen“ sind. Hier können Missionare mit einer guten interkulturellen Ausbildung und einer ganzheitlichen Lebensführung einen Vorteil vor zumeist rein technisch ausgebildeten Entwicklungshelfern haben.

---

<sup>65</sup> McAlpine. *By Word*. S.112-115.

### 3.2 Transformative Entwicklungspraxis als wertorientierter Prozess

Entwicklungsaktivitäten sind wertorientiert. Sozioökonomische Entwicklung bedeutet, dass Menschen aufgrund von veränderten Wahrnehmungen oder neuen Bewertungen, die auf neuen Werten, Normen und Sanktionen beruhen, ihre Weltanschauung und damit ihre Verhaltensweisen ändern. Verhaltensänderungen, die in der Folge zur Veränderung der Situation führen, haben immer in (partiellen) Modifikationen der Weltanschauung ihren Grund.<sup>66</sup>

Doch ist es nicht nur die lokale Bevölkerung, der eine Entwicklungsaktivität zugute kommt, die aufgrund von bestimmten kulturellen, gesellschaftlichen und religiösen Werten handelt. Jede Form von Entwicklungshilfe der staatlichen Institutionen und Nichtregierungsorganisationen basiert auf Wertentscheidungen, was Entwicklung ist und wie Entwicklung einsetzen kann.<sup>67</sup> Es ist nur die Frage, ob die Wertentscheidungen als „hidden agenda“ verfolgt oder offen kommuniziert werden.

### 3.3 Missionswerk, Corporate Identity und Entwicklungspraxis

Jede auf Dauer angelegte Organisation baut auf einem bestimmten Selbstverständnis, der Corporate Identity auf. Sie kann schriftlich fixiert sein, oder auch nur vage in den Köpfen einzelner Schlüsselpersonen existieren.

*Für Missionswerke, die in Entwicklungsaktivitäten involviert sind, ist eine prägnante, schriftlich fixierte Corporate Identity unabdingbar*

Für Missionswerke, die in Entwicklungsaktivitäten involviert sind, ist eine prägnante, schriftlich fixierte Corporate Identity unabdingbar.

---

<sup>66</sup> Dazu ausführlich Kapitel 2 Religion, Weltanschauung und wirtschaftliches Verhalten – ein Verhaltensmodell (S.394-399) in: Kusch, Andreas. „Christlicher Glaube, Weltanschauung und wirtschaftliche Entwicklung in Ostindonesien. Warum sind die pfingstlichen Geschäftsleute so erfolgreich?“ S.391-412 in: Thomas Schirrmacher und Christof Sauer (Hg.). *Mission verändert – Mission verändert sich*. Nürnberg: VTR. 2005.

<sup>67</sup> Tsele, Molefe. „The Role of the Christian Faith in Development“ S.203-218 in: Belshaw, Deryke, Robert Calderisi and Chris Sugden (Hg.). *Faith in Development. Partnership between the World Bank and the Churches in Africa*. Oxford: Regnum. 2001. S.209.

Es muss Klarheit über grundlegende Fragen wie etwa Identität, Mission, Vision, Werte, Ziele, Strategien bestehen. Denn diese Corporate Identity ist die Grundlage für die Kommunikation mit allen am Entwicklungsprozess Beteiligten: Missionswerk, beteiligte Missionare, lokale Kirche, übergeordneter Kirchenverband, befreundete Nichtregierungsorganisationen, Bevölkerung, nationale Regierung, Co-Finanzierer und Spender.

Ohne eine eindeutige Corporate Identity steigen die Reibungsverluste. Zu unterschiedlich sind theologisches Verständnis, Wertvorstellungen, Arbeitsweisen und Ziele unter so vielen Beteiligten. Neben dem Gesichtspunkt der organisatorischen Effizienz sprechen aber auch missiologische Gründe dafür. Es ist eine Sache, gute theologische Überzeugungen zu haben, biblische Werte zu vertreten oder mitreisende missiologische Ziele spontan zu formulieren.

Es ist aber etwas anderes, in einem zeitaufwendigen Prozess diese Gesichtspunkte so in eine Corporate Identity einzubringen, die dann für alle Beteiligten nachvollziehbar, bindend und überprüfbar ist. Wenn beispielsweise ein Missionswerk einen holistischen Missionsansatz postuliert, ist diese Behauptung nur so gut, wie sie dann auch auf der praktischen Projektebene Berücksichtigung findet und aufgrund von Indikatoren nachprüfbar ist.

*Es muss eine Zielformulierung gefunden werden, die sowohl das missiologische Anliegen widerspiegelt, als auch entwicklungspolitisch relevant ist.*

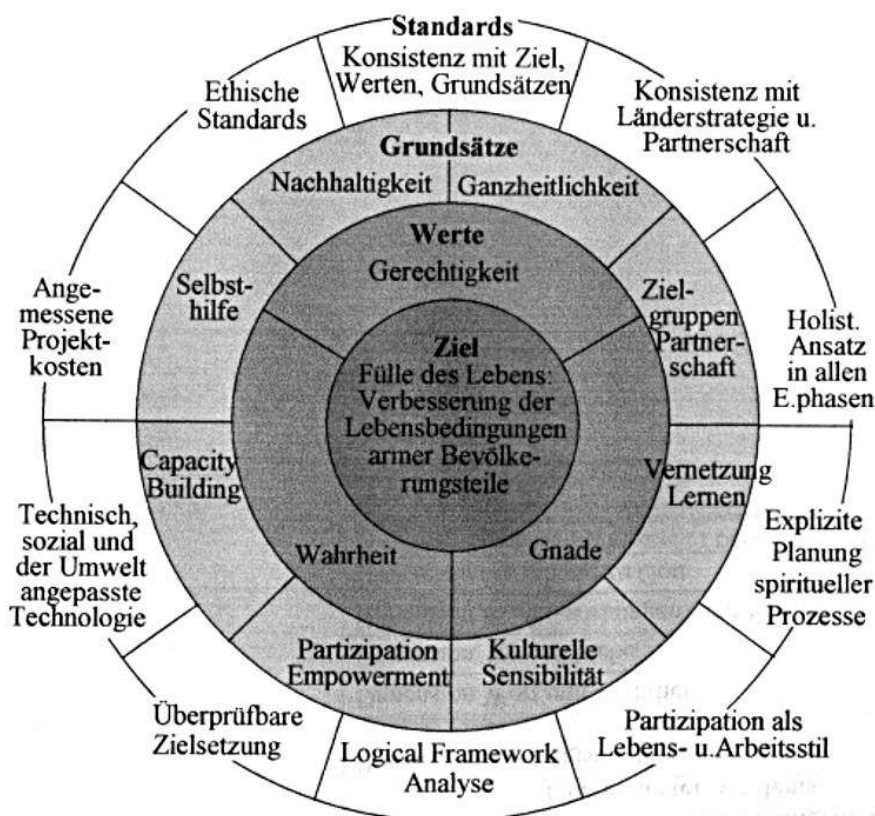
### 3.4 Vier Ebenen einer Corporate Identity

Im Schaubild 3 ist ein Beispiel für eine Corporate Identity mit vier Ebenen dargestellt. Natürlich können weitere Ebenen Berücksichtigung finden. Aber jede Ebene zusätzlich verkompliziert die Kommunikation innerhalb der Organisation und nach außen.

Die erste Ebene bildet das Ziel, welches sich aufgrund der Identität, Vision und Mission einer Organisation ergibt. Es muss eine Zielformulierung gefunden werden, die sowohl das missiologische Anliegen widerspiegelt, als auch entwicklungspolitisch relevant ist. Im vorliegenden Beispiel steht die Fülle des Lebens (spirituell, psycho-sozial, physisch-materiell) in Christus

spezifizieren, wie es etwa Gordon macht<sup>69</sup>, so kann man der „Wahrheit“ Wahrhaftigkeit, Rechenschaft und Verantwortung zuordnen, die „Gnade“ mit Barmherzigkeit, Versöhnung und Dienen näher beschreiben und „Gerechtigkeit“ mit sozioökonomischer Gerechtigkeit, Haushalterschaft mit Ressourcen und Gleichheit charakterisieren. Wie auch immer die Konkretisierung

Schaubild 3: Corporate Identity



im Zentrum. Diese Fülle gilt den Armen, Benachteiligten und Unterdrückten der Gesellschaft.

Die zweite Ebene lässt die zentralen Werte eines Missionswerkes erkennen. Hier wurde von drei zentralen Weisen ausgegangen, wie sich Gott in seiner Liebe den Menschen offenbart, nämlich in Wahrheit, Gnade und Gerechtigkeit.<sup>68</sup> Will man diese Werte für die Entwicklungspraxis

vorgenommen werden: sie sind immer selektiv. Wichtig ist, dass sie die zentralen Werte einer Organisation widerspiegeln. Ohne eine solche Konkretisierung fehlt die biblische Wertebasis, die die Grundsätze und die Standards beeinflusst oder auch in Frage stellt.

Die dritte Ebene nennt Grundsätze für Planung und Gestaltung von Entwicklungsaktivitäten. Hier fließen die auf der zweiten Ebene formu-

<sup>68</sup> Schwarz, Christian. Die 3 Farben der Liebe. Die Kunst, Gottes Gerechtigkeit, Wahrheit und Gnade mit anderen Menschen zu teilen. Emmelsbüll: C&P. 2004.

<sup>69</sup> Gordon, Graham. Das habt ihr mir getan. Engagiertes Christsein in einer unfairen Welt. Basel: Brunnen. 2004. S.244-250.

lierten christlichen Werte und entwicklungspolitischen Leitlinien zusammen. An dieser Stelle muss ein kritischer Sichtung und Bewertungsprozess einsetzen: Welche entwicklungspolitischen Grundsätze sind aus christlicher Sicht zu übernehmen? Wo müssen andere, der Mainline-Entwicklungspolitik widersprechende Grundsätze artikuliert werden? Wie wird ein Grundsatz inhaltlich gefüllt, wenn er aus der aktuellen entwicklungspolitischen Diskussion übernommen wird?

Dieser Klärungsprozess ist eminent wichtig. Unterbleibt er, besteht die Gefahr, dass durchaus gut gemeinte theologische, missiologische und christliche Anliegen im Pragmatismus und Erfolgsdruck, unter dem alle Entwicklungsaktivitäten stehen, untergehen.

Wenn Missiologen im Hinblick auf die Missionsgeschichte davon sprechen, dass hingebungsvolle, leidensbereite und christuszentrierte Missionare weltweit „Agenten der Säkularisierung“ waren,<sup>70</sup> ist das keine Boshaftigkeit, mit der sie Mission und Missionare diskreditieren wollen. Es wird in ihren Beiträgen aber deutlich, dass ein unreflektiertes Übertragen von säkularen Entwicklungs-Grundsätzen in die Entwicklungspraxis (Bildungsbereich, Gesundheitswesen, Landwirtschaft) nachhaltigen Schaden hinterlassen hat.

*Eine Entwicklungsaktivität,  
die holistisch sein will,  
muss auch quantitativ darüber  
Auskunft geben, wie sie etwa geistliches  
Leben fördern und die Durchführung  
evaluieren will*

Nicht umsonst mahnen Engel und Dyrness eine Abkehr von einem „unkritischen soziologischen Modernismus“ im Evangelikalismus an.<sup>71</sup> So arbeiten etwa christliche Entwicklungsprojekte auf der praktischen Ebene mit dem entwick-

<sup>70</sup> Newbigin, J.E. Lesslie. *Honest Religion for Secular Man*. London: SCM Press, 1966. S.18; Elmer Miller (1973): Missionare als „agent of Westernization“; Paul Hiebert (1982): Das Christentum als eine „secularizing force in the world“; David Bosch (1987): Missionare als „children of the Enlightenment“; Gailyn Van Rheen (1991): Missionare als „secularizing force“; Philip Steyne (1996): „... most Western missionaries first seek to secularize the animist, and then convert him to Christianity“.

<sup>71</sup> Engel, James F. and William A. Dyrness. *Changing The Mind of Missions. Where Have We Gone Wrong?* Downers Grove: InterVarsity Press. 2000. S.67-74.

lungspolitischen Konzept des „Empowerment“ – selbst wenn es mit anderen Begriffen belegt wird. Aber eine missiologische Prüfung der säkularen Denkvoraussetzungen und des säkularen Menschenbildes – mit den dementsprechenden Folgen – unterbleibt weithin.

Die vierte Ebene ist die Verdichtung der Grundsätze auf die praktische Ebene der konkreten Entwicklungsaktivitäten vor Ort. Sie entfaltet Standards für die Findung, Planung, Durchführung und Evaluation von Entwicklungsaktivitäten. Das Charakteristische ist, dass die Grundsätze so operationalisiert werden, dass sie quantitativ erfasst werden können. Diese quantitative Erfassung hilft den Blick auf alle wichtigen Faktoren zu lenken. Manchmal ist das kurzfristig Dringliche so erdrückend, dass das langfristig Wichtige aus dem Blickwinkel der Verantwortlichen gerät. Insbesondere muss auch die „geistliche Dimension“ der Entwicklungsaktivitäten geplant werden. Im Beispiel des Schaubildes 3 wird dieser Sachverhalt als „explizite Planung spiritueller Prozesse“ angesprochen. Bei dieser Planung geht es nicht darum, den Heiligen Geist zu planen oder zu verplanen.<sup>72</sup> Aber eine Entwicklungsaktivität, die holistisch sein will, muss auch quantitativ darüber Auskunft geben, wie sie etwa geistliches Leben fördern will und wie sie die Durchführung evaluieren will.<sup>73</sup> Angepasste Methoden stehen zur Verfügung.<sup>74</sup>

### 3.5 Transformative Entwicklungspraxis als ganzheitlicher Prozess

„In Fachzeitschriften zur Praxis der Entwicklungszusammenarbeit sind Religion und Spiritualität als essentielle kulturelle Faktoren bis heute kaum ein Thema.“<sup>75</sup> Die Gründe sind vielfältig und wurden schon an anderer Stelle diskutiert.<sup>76</sup> Erstaunlich ist aber, dass es auch in der christ-

<sup>72</sup> Dazu ausgewogen: Schock, Karl. *Organismus Gemeinde. Struktur, Leitung und Organisationsentwicklung für christliche Gemeinden und Werke*. Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft. 2004.

<sup>73</sup> Myers. *Walking*. S.182-189.

<sup>74</sup> Z.B. Balanced-Scorecard-Methode; vgl. Schock. *Organismus*. S.164-179.

<sup>75</sup> Holenstein, Anne-Marie. *Rolle und Bedeutung von Religion und Spiritualität in der Entwicklungszusammenarbeit*. Bern: DEZA. 2005. S.21.

<sup>76</sup> Ver Beek, Kurt Alan. „Spirituality: a Development Taboo“ *Development in Practice* 10 (2000) 1: 31-43.

lich motivierten Entwicklungshilfe kaum kohärente theologische Ansätze gibt, wie Spiritualität ein integrierter Bestandteil der Entwicklungspraxis sein kann.<sup>77</sup>

Sozioökonomische Entwicklung im ganzheitlichen Sinne umfasst die physisch-materielle, spirituelle und psycho-soziale Dimension.<sup>78</sup> Es gibt verschiedene Möglichkeiten, wie Spiritualität die tragende Mitte von Veränderungsprozessen sein kann. Rick James etwa beschreibt neun Punkte bzw. Schritte.<sup>79</sup> 1. Abhängig sein von der Kraft Gottes, Veränderungen zu initiieren. 2. Glauben, dass das Geschenk der Gnade Zentrum der Veränderungen ist. 3. Raum für die Gnade schaffen. 4. Auf Gott im Gebet hören. 5. Für Veränderungen beten. 6. Lebensschaffende, geistliche Elemente im Blick haben. 7. Dem biblischen Prozess von Veränderungen folgen. 8. Veränderungen internalisieren. 9. Explizit die spirituelle Dimension in den Veränderungsprozessen integrieren. Kusch, ausgehend vom biblischen Befund bei Nehemia und den säkular gefassten Lernzyklen der Erwachsenenbildung, nennt vier Phasen: 1. Information (Wahrnehmen der Gegebenheiten) 2. Transformation (Wie sieht Gott die Situation?) 3. Vision (Gottes Perspektive für die Zukunft) 4. Aktion (Realisierung unter Gottes Leitung).<sup>80</sup>

Diese Schritte wollen keine einmalige statische Abfolge von Aktivitäten sein, sondern helfen, eine geistliche Mitte zu bilden, die alle Phasen eines Projektzyklusses durchzieht. Schaubild 4 verdeutlicht schematisch, dass immer wieder neu dieser geistliche Prozess zyklisch durchlaufen werden muss. Dabei ist es wichtig, dass nicht nur die Verantwortlichen einer Entwicklungsaktivität als betroffene Personen in diesen Prozess involviert sind und ihre Methoden integral Spiritualität berücksichtigen. Für die „spirituelle Nachhaltigkeit“<sup>81</sup> ist auch entscheidend, dass möglichst viele Menschen, denen die Entwicklungsaktivität zu gute kommt, an diesem Prozess teilnehmen.

Es gibt inzwischen gutes Arbeitsmaterial, wie

<sup>77</sup> James, Rick. *Creating Space for Grace. God's Power in Organisational Change*. Swedish Mission Council. 2004. S.71.

<sup>78</sup> Z.B. bei Klaassen, Willem. *Church Based Community Development Course*. 2004. S.30.

<sup>79</sup> James. *Creating*. S.36-55.

<sup>80</sup> Kusch, Andreas. „Sozialwissenschaften und Missiologie – Versuch einer Verhältnisbestimmung“ S.340-351 in: Klaus W. Müller (Hg.). *Mission in fremden Kulturen. Beiträge zur Missionsethnologie*. Nürnberg: VTR. 2003. S.349-350.

<sup>81</sup> Myers. *Walking*. S. 132-134.

ein partizipativer Entwicklungsprozess durch partizipativ arbeitende Bibelgesprächskreise mit entwicklungsrelevanten Fragestellungen<sup>82</sup> begleitet werden kann. Interessant ist dabei, dass es auch Ansätze und Erfahrungen für Gesprächskreise gibt, die sich bewusst an Nichtchristen wenden und somit einen Erstkontakt und eine Erstbegegnung mit dem christlichen Glauben darstellen. Der Aufbau und die Stärkung von Gruppen, die fähig sind, Entwicklungsprozesse selbst zu verantworten (Capacity-Building), sollte immer auch den Aufbau von „Live Transformation Groups“ (Cole) beinhalten.

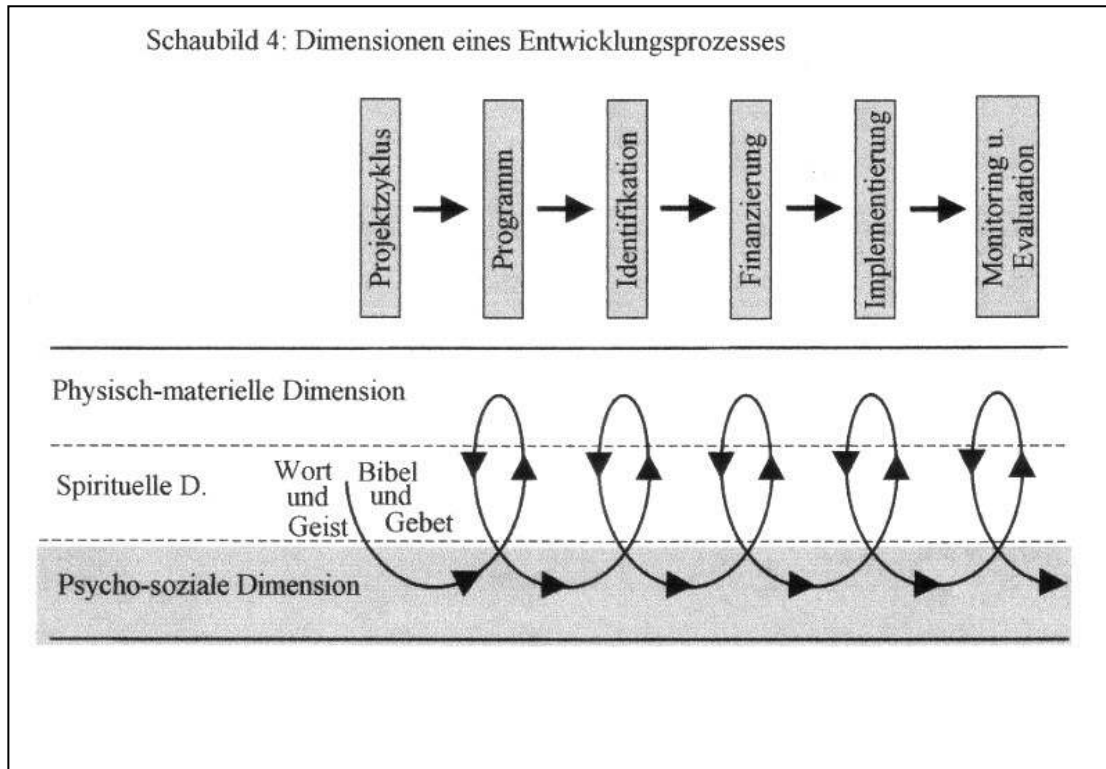
*Sozioökonomische Entwicklung im ganzheitlichen Sinne umfasst die physisch-materielle, spirituelle und psycho-soziale Dimension*

Neben diesen mehr situationsbezogenen und an praktischen Herausforderungen orientierten Möglichkeiten gibt es dann auch weiterführende „Stewardship-Programme“, die Christen systematischer in die biblischen Grundlagen einführen, die Entwicklungsverantwortung der Gemeinde herausarbeiten und verantwortliche Leiter schulen.<sup>83</sup> Diese Kurse richten sich an die Gemeinden und Gemeindeleiter. Sie sind ein gutes Trainingsmaterial für die Mitarbeiter, die die Entwicklungsaktivitäten verantworten.

<sup>82</sup> z.B. Tearfund (Hg.). *Guide Our Steps*. 101 participatory Bible studies on development issues. Teddington: Tearfund, 2004.

<sup>83</sup> Z.B. Anglican Church of Kenya. *Stewardship and Resource Development Training Manual through Participatory Stewardship Training Approach*. o.O. 2002; Harvest Foundation. *Leadership Development Training Program. Level I: Equipping Local Churches for Wholistic Ministry. Level II: Equipping Local Church Leaders for Wholistic Ministry*. Scottsdale. 1998; *Food for the Hungry und Harvest International. Samaritan Strategy. Transforming Nations. One Church at a Time*. Scottsdale. 2004; Olson, Phil und Jim Hancock. *C2C – Congregation to Congregation. A simple guide for telling another church how you do wholistic ministry*. A Network 9:35 Project, 2002.

Schaubild 4: Dimensionen eines Entwicklungsprozesses



### 3.6 Zukunftsperspektive transformativer Entwicklungspraxis

Christsein als Anbetung Gottes, Theologie als Anbetung Gottes, Mission als Anbetung Gottes und transformative Entwicklungspraxis als Anbetung Gottes haben das große, ewige Ziel, wie es unübertroffen in der Offenbarung (7,9-12) geschildert wird: „Jetzt sah ich eine Menschenmenge, so unübersehbar groß, dass sie niemand

zählen konnte. Die Menschen kamen aus allen Nationen, Stämmen und Völkern; alle Sprachen der Welt waren zu hören. Sie standen vor dem Thron und vor dem Lamm. (...) Mit lauter Stimme riefen sie: ›Heil und Rettung kommen allein von unserem Gott, der alle Macht in seinen Händen hält, und von Christus dem Lamm‹. (...) ›Anbetung und Herrlichkeit, Weisheit und Dank, Ehre Macht und Kraft gehören unserem Gott für immer und ewig ! Amen‹“.

## Rezensionen

**Philipp A. Enger, *Die Adoptivkinder Abrahams. Eine exegetische Spurensuche zur Vorgeschichte des Proselytentums. Beiträge zur Erforschung des Alten Testaments und des Antiken Judentums 53.* Frankfurt/Main: Peter Lang, 2006. 551 Seiten. 86,00 €.**

Philipp Enger promovierte im Wintersemester 2002/03 mit einer Studie zur Vorgeschichte des Proselytentums an der Humboldt-Universität in Berlin, die er nun in überarbeiteter Form veröffentlicht. Der Studienleiter in einem Bildungswerk der EKD begibt sich hier auf die Suche nach Konversionsphänomenen im Alten Testament, also nach dem, was in der Missiologie auch als „Bekehrung“ bezeichnet wird.

Um dabei der Gefahr einer „Rechtfertigung der aggressiven christlichen Missionsideologie durch angebliche jüdische Vorläufer“ (S. 31) zu entgehen, gründet Enger die seiner Untersuchung zugrunde liegende Definition von „Konversion“ auf die Ergebnisse moderner Human und Religionswissenschaft. Von H. Mohr (Art. Konversion/Apostasie in *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, 3: 436-45, 436, Hg. H. Cancik u.a., Stuttgart, 1993) übernimmt er drei Indikatoren für eine gelungene Konversion: (1) Die Veränderung der kognitiven Grundeinstellung, sichtbar oft durch Bekenntnisakte, (2) die Neuorientierung der Mentalitäts- und Verhaltensmuster und (3) der soziale wie religiöse Statuswechsel in Form einer Integration in die Gemeinschaft.

In dem ausführlichen exegetischen Teil seiner Monographie trägt Enger in kanonischer Reihenfolge (Tora, Propheten, Schriften) die Texte von der Aufnahme des Fremden (Dtn 23,2-9 u.a.), dem Umgang mit den Gibeonitern (Jos 9), sowie das Tempelgebet Salomos (1.Kö 8,41-43) und die Erzählung von Naaman (2.Kö 5) zusammen. Hier finden sich zwei Exkurse zu Jitro (Ex 18,11) und Rahab (Jos 2,9-11). Es folgen Überlegungen zu den Deportierten in Samaria (2.Kö 17,24-41), dem Ausländer in Jes (56,1-8), dem *ger* („Fremdling“) in Hes, den Seeleuten und Niniviten in Jon, sowie zu Rut (1,16f) u.v.m.

Indem sich Enger im Bereich „Tora“ auf 250 Seiten fast ausschließlich mit den Gesetzestexten zur Problematik des *ger* beschäftigt, reiht sich seine Studie in die einschlägigen Untersuchungen von C. Van Houten (*The Alien in Israelite law*, Sheffield, 1991) und C. Bultmann

(*Der Fremde im antiken Juda*, Göttingen, 1992) ein, lässt jedoch eine Auseinandersetzung mit J.E.R. Kidd (*Alterity and Identity in Israel*, Berlin, 1999) und M. Zehnder (*Umgang mit Fremden in Israel und Assyrien*, Stuttgart, 2005) vermissen.

Enger kommt in seiner Studie zu einem überwiegend negativen Ergebnis. Für die vorexilische und exilische Zeit könne in keinem Fall von Konversion gesprochen werden. Trotz aller Integrationsbestrebungen habe der *ger* letztlich keinen Zugang zur Versammlung (*'edah*) und Gemeinschaft der „Söhne Israels“. Zur Aufnahme des Edomiters und Ägypters in die Versammlung (*qahal*) in Dtn 23,2-9 postuliert Enger eine Vorform des Texts, in der es lediglich um eine Duldung im Land gegangen sei. Erst in nachexilischer Zeit sei der Wunsch nach Integration in die „utopische Gemeinschaft“ hinzugekommen (S. 296). Die Erzählung von Naaman diene „einzig der politischen und religiösen Selbstwertsteigerung jüdischer Leser“ (S. 500), Elisa versage ihm in seiner Antwort die autoritative Anerkennung (2.Kö 5,19). Bei Rut sieht Enger ein Problem darin, dass „ihr Verhältnis zu ihrer moabitischen Heimatgottheit ungeklärt bleibt“ (S. 505). Die Seeleute und Niniviten im Buch Jona durchleben keine Integration in die jüdische Gemeinschaft.

Lediglich fünf von Enger deutlich nachexilisch datierte Texte öffnen Nichtjuden den Zugang zum Judentum: Esr 6,21; Neh 10,29; Jes 56,1-8; Hes 14,5-7.11; Est 9,27. Nur die beiden letzten Stellen lassen Enger zu der Hypothese gelangen, „daß der historisch existente Konvertit zum Judentum ein Phänomen der östlichen Diaspora im 3. Jahrhundert ist.“ Enger schließt, dass diese Option einer Konversion in alttestamentlicher Zeit „weit von einer allgemeinen Akzeptanz, theologischen Etablierung oder gar förmlichen Institutionalisierung entfernt“ ist. Völlig abwegig sei von daher die Annahme missionarischer Werbung im Alten Testament (S. 518).

Enger bietet eine hervorragende Zusammenstellung und ausführliche exegetische Untersuchung zahlreicher missiologisch bedeutsamer Texte, insbesondere zur Problematik des *ger*. Auffällig ist hier das fast völlige Fehlen von Belegen aus den Narrativtexten der Tora, dem weiter hätte nachgegangen werden können. Trotz anfänglicher Bedenken (vgl. S. 23, 54) stützt Enger einen großen Teil seiner Ergebnisse auf die Basis umstrittener literarkritischer Hypothesen. Vielfach unterstellt er den Texten tendenziöse Absichten und gibt sich hinsichtlich ihrer Historizi-

tät sehr pessimistisch.

Obwohl er in seiner Einführung nachzeichnet, wie sehr die Indikatoren für Konversion im Wandel begriffen sind, legt er sich auf ein wohl eher engführendes Modell fest und führt seine Untersuchung so zu einem negativen Ergebnis. So ist sein Werk, nicht nur aufgrund der 30 engbedruckten Seiten bibliographischer Angaben, herausfordernd und unverzichtbar für alle, die sich mit dem Phänomen der „Bekehrung“ im gesamtbiblischen Zusammenhang beschäftigen möchten.

*Dr. Siegbert Riecker, Pastor, Evangelisch-Freikirchliche Gemeinde, Nordhausen*

**Tuvia Zaretsky (Hg.), *Das Evangelium – auch für Juden*. Basel: Brunnen Verlag, 2006, 112 Seiten, € 5,95.**

*Das Evangelium – auch für Juden* ist das Abschlussdokument der Arbeitsgruppe Nr. 60 „Evangelisation unter Juden“ des Lausanner Forums 2004 in Pattaya. Das Thema des Forums war „Eine neue Vision, ein neues Herz und eine erneuerte Berufung“. Diese Thematik zieht sich durch die sechs Kapitel hindurch und ist mit den Anhängen belegt.

Die Frage der Evangelisation der Juden wird aus den verschiedensten Gesichtspunkten beleuchtet und dokumentiert. Das erste Kapitel ist dem Bundschluss Gottes mit seinem Volk gewidmet. Wie gehen wir heute damit um in unserem persönlichen Denken, in unserer Theologie? Können wir uns auf die biblische Wahrheit berufen oder sind wir einfach Mitläufer einer der vielen Strömungen? Fragen wie „Wenn Gott seinen Bund mit dem Volk Israel nicht aufgehoben hat, brauchen Juden zur Erlösung dann noch Jesus?“ werden nicht ausgeklammert. Die Legitimität des Dialogs wird diskutiert und verschiedene Abhandlungen, welche die Evangelisation der Juden bejahen, respektive ablehnen, werden aufgeführt und beurteilt, bis hin zur heutigen Toleranzfrage und dem Wahrheitsanspruch der Christen wie auch der Juden.

Obwohl es weltweit nur vierzehn Millionen Juden gibt, sind diese eine sehr divergierte Gesellschaft bezüglich ihrer Heimatländer, Kulturen, und ihrer religiösen und philosophischen Überzeugungen. Ihre Gemeinsamkeiten nebst der Wanderschaft und dem Opferschicksal sind die Identifikation mit Israel und der Hunger nach Spiritualität. In Israel bekehren sich mehr Nichtjuden zum Judentum als zu Christus. Schätzungen reden von 50 000 bis 332 000 jüdischen

Jesusgläubigen weltweit, wovon ungefähr 5 000 in Israel wohnen und eine der 100 messianischen Gemeinden besuchen. Sie haben die Möglichkeit eine theologische Ausbildung in Israel zu erhalten.

Diese Ausbildungsstätten sind zusammen mit den Gemeinden herausgefordert, den Jesusgläubigen zu helfen, ihre Identität sowohl im Leibe Christi wie in der israelischen Gesellschaft zu finden und zu definieren. Versöhnung und Eschatologie können Ermutigung zur Evangelisation sein. Christen benötigen jedoch Weisheit und Taktgefühl in ihren evangelistischen Bemühungen. Im Speziellen wird auf die Situation der Juden in Russland, der ehemaligen Sowjetunion, Deutschland und Nordamerika eingegangen.

Verschiedene Fallstudien zeigen, wie einzelne jüdische Gesellschaftsgruppen mit dem Evangelium erreicht werden können. Speziell wird darauf hingewiesen, dass theologische Ausbildungsstätten in den USA die Möglichkeit anbieten, bestimmte Studienfächer in Israel zu belegen. Leider hätten dabei nur wenige in ihrer Ausbildung die Betonung auf die Evangelisation der Juden gelegt. Hier könnten die Mitglieder des *Lausanner Komitees für Evangelisation unter Juden (LCJE)* durch Vorlesungen und Diskussionsgruppen die theologischen Ausbildungsstätten unterstützen, bis hin zu spezifischen Leiterschaftskursen für die heutige Situation in der Evangelisation der Juden. Das sechste und letzte Kapitel schließt mit dem Gebet für ein neues Herz, eine neue Vision und eine erneuerte Berufung der Kirche.

In den fünf Anhängen wird das LCJE vorgestellt, verschiedene Erklärungen der LCWE zusammengefasst und statistische Zahlen der jüdischen weltweiten Bevölkerung aufgelistet. Im Besonderen wird noch einmal auf die Mischehen eingegangen. Die Bibliographie enthält ausschließlich englische Titel.

Sowohl der englischen wie der deutschen Ausgabe kann der interessierte Leser gut folgen. Die Schrift gibt einen ausgewogenen Überblick, weckt das Interesse zum Weiterstudium und gibt Anregung zu kultur- und religionsübergreifender Kontextualisierung.

*Dr. Philipp P. Schmuki, Missionsbeauftragter der Pilgermission St. Chrischona, Bettingen*



**Volker Clemm (Hg.), *Mission kreativ: im persönlichen Umfeld, in unserem Land, in der ganzen Welt*, Wuppertal: Brockhaus, 2002, 208 Seiten, 9,90 €.**

Diese Rezension ist längst *überfällig*, denn das Buch erschien bereits 2002. *Überflüssig* ist sie keinesfalls, denn das Buch bietet eine Vielzahl von zwar kurzen, aber durchaus tiefgehenden und praktischen Perspektiven zur Weltmission. Der Herausgeber ist seit 1998 verantwortlich für die Öffentlichkeitsarbeit des Missionshauses Bibelschule Wiedenest aus dessen Umfeld auch fast alle Autoren stammen. Das Buch hat drei Teile. Im ersten Teil geht es um die Person des Missionars: „Jetzt bist Du dran“ (S. 4-68). Themen wie Berufung, Begabung, Einsatzmöglichkeiten und Herausforderungen des Missionarsberufs stehen im Mittelpunkt. Unter der Überschrift „Karriere mit Gott“ entfalten Missionare aus drei Kontinenten ihren Berufsweg als Berufungsweg mit Gott. Zum Beispiel Matthias Drochner, ursprünglich Pilot und Fluglehrer, jetzt Bibelschullehrer in Peru, fragt: „Kann ich überhaupt ‚Karriere mit Gott machen‘? Ich denke, ja. Aber wenn es schon um den Dienst für Gott geht, sollte ich auch Gottes Definition von Karriere und Erfolg gelten lassen“ (S. 37). Erfolg wird hier neu definiert als Treue, Gehorsam, Dienst, Liebe, Glaube und Gebet. Grundlage für die geistliche „Karriere“ im Missionarsberuf ist für Drochner folgerichtig die geistliche Berufung durch Gott. „So eine Berufung kann der Einzelne als gefühlsmäßig eindrückliches Geschehen erleben oder in einem mehr analytischen Prozess der Reflexion“ (S. 37). Die Berufung gibt Halt angesichts von Durststrecken, Selbstzweifeln und Angriffen von anderen. Ralf Kaemper setzt sich in seinem Beitrag „Warum ich nicht in die Mission gegangen bin“ erfrischend nüchtern und kritisch mit bestimmten Berufungsverständnissen (Gott hat mich genau in dieses Land berufen) und pauschalen Appellen zur Mission im Ausland (Stichwort: Fußtritt statt Ruf) auseinander. Er plädiert für eine nüchterne Bestandsaufnahme der eigenen Fähigkeiten: „Nicht jeder ist für jede Situation und für jedes Land geeignet“ (S. 67). Es wird deutlich, dass das Hören und Vertrauen auf Gott und möglichst nüchterne und realistische Wahrnehmungs- und Entscheidungsprozesse im Bereich Berufung und Führung zusammengehören. Der zweite Teil des Buches „Worum es bei Mission eigentlich geht“ (S. 69-138) beleuchtet wichtige Themen der Weltmission. Ernst Schrupp bindet eigene biographische Erfahrungen evangelikale missiologie 23[2007]1

gen in seine Reflexion des Ziels der Weltmission ein, nämlich die „Mobilisierung der ganzen Gemeinde, d.h. aller Gemeinden in allen Ländern zur Weltmission“ (S. 71), um das Evangelium unter allen Völkern und Menschen bekannt zu machen – weltweit und in Deutschland. C. Stenschke zeigt biblisch-theologisch die Einbindung des Menschen in die Mission Gottes als persönlicher Auftrag und Verheißung auf. Grundlagen und Erfahrungen der Gemeindegründung werden in Beispielen aus Mecklenburg-Vorpommern, Tansania und Nepal präsentiert. K. Brinkmann reflektiert über die „Zukunft der Mission“ und bietet nachdenkenswert Perspektiven, u.a. über zunehmende Widerstände und Leidensbereitschaft, Mission durch Migration, neue Möglichkeiten durch Kurzezeiteinsätze und den missionarischen Aufbruch in der Dritten Welt. Grundsätzlich wird die Bedeutung der Wiederkunft Jesu als Triebfeder der Mission betont.

Der dritte Teil bietet „Tipps für deine Gemeindegemeinde“ (S. 139-190). Eine neu gegründete Gemeinde in Neubrandenburg berichtet, wie sie von Anfang an den weltmissionarischen Horizont einbezog und trotz geringster finanzieller Ressourcen einen Missionar in Pakistan als „global player“ unterstützt. Es finden sich weiter: Bausteine zum Predigen über Weltmission, für einen Jugendkreis, für Kinderarbeit. Das Buch schließt mit einem Serviceteil (S. 191-207) mit nützlichen Adressen und Literaturhinweisen. Fazit: ein vielseitiges, informatives und motivierendes Praxis-Buch für junge Leute (und ihre Lehrer/Leiter), das auch theologische und missiologische Themen einbezieht und den Mut mitbringt, kontroverse und sich ergänzende Sichten (z.B. Berufung) zu thematisieren.

*Dr. Friedemann Walldorf, Dozent für Missionswissenschaft, Freie Theologische Akademie, Gießen*

**Hans Kasdorf, *Design of my Journey: An Autobiography*, Fresno: Center for Mennonite Brethren Studies / Nürnberg: Verlag für Theologie und Religionswissenschaft, 2004. 360 Seiten.**

Der Missionswissenschaftler Hans Kasdorf hat auch im deutschsprachigen Raum durch Veröffentlichungen, Vorträge, Vorlesungen und persönliche Begegnungen der evangelikalen Missionswissenschaft prägende Impulse gegeben. Von 1994 bis 1998 baute er in seinem „Ruhestand“ die Abteilung für Missionswissenschaft

an der Freien Theologischen Akademie in Gießen auf. Die hier vorliegende Autobiographie entsprang vor allem den Bitten der Kinder von Hans und Frieda Kasdorf. Erfreulicherweise liegt sie nun – in englischer Sprache – auch einem weiten Leserkreis vor. Zur besonderen Herausforderung dieses literarischen Genres schreibt Kasdorf: „Ich habe keine These zu beweisen, kein Problem zu lösen, keine durchgängige Handlung zu entwickeln und keinen Spannungsbogen aufzubauen. Ich habe nur eine Geschichte zu erzählen von meinem Leben, das sich in Form von Geschehnissen in Zeit und Raum entfaltet“ (S. xvi). Die Geschichte, die erzählt wird, ist allerdings sehr wohl spannend und umspannt dabei weite geographische, kulturelle, zeit-geschichtliche Räume, bedeutungsvolle Themen und tiefgehende Reflexionen.

Die Geschichte beginnt in der Steppe Sibiriens, wo Kasdorf 1928 als jüngstes Kind einer russlanddeutschen Mennonitenfamilie geboren wurde. Der Autor entfaltet seinen Bericht in fünf Teilen. Den ersten Teil überschreibt er mit „Providence and Provision (1928-1930)“ und berichtet, wie sich die elfköpfige Familie 1929 dem großen mennonitisch-deutschen Flüchtlingsstrom anschloss, der durch die stalinistischen Verbrechen gegenüber der Landbevölkerung und den Christen ausgelöst worden war. Die entbehrungsreiche Flucht führte über Moskau, die Ostsee, ein Flüchtlingslager in Mölln/Schleswig-Holstein und den Atlantik schließlich bis in den Urwald Südbrasilien. Dort in der abgelegenen Hanglandschaft des Oberen Krauelflusses beginnen Kasdorfs eigene Erinnerungen, die er im zweiten Teil, „Formative Years of Childhood and Youth (1930-1949)“, liebevoll und nüchtern schildert. Höhepunkt dieses Teils ist der Bericht über seine persönliche Umkehr zu Jesus Christus im Rahmen einer Erweckungsbewegung in der Siedlergemeinschaft, die dem jungen Mann im geistlichen wie auch im umfassenden Sinne neue Perspektiven und schließlich auch den Weg zu einer theologischen Ausbildung in Kanada eröffnete.

Im dritten Teil, „Learning the ABC of My Life's Mission (1949-1962)“, erzählt Kasdorf von den intensiven Jahren der nachgeholtten High-School, Bibelschul- und Collegeausbildung in Kanada, der Heirat mit Frieda Reimer und dem missionarisch orientierten Dienst als Pastor einer Mennonitengemeinde im brasilianischen Blumenau. Eine Krebserkrankung Kasdorfs zwingt die junge Familie zur Rückkehr nach Kanada, wo eine erfolgreiche Behandlung zur

Heilung führt. Um besser für den Dienst in der Weltmission gerüstet zu sein, entscheidet sich das Ehepaar Kasdorf für eine „Detour in Academia (1962-1978)“, von der Teil IV berichtet. Unterstützt durch seine Frau Frieda und durch eigene Teilzeit-Jobs und Predigtdienste erwirbt Kasdorf an der University of Oregon einen Magisterabschluß in Sprachwissenschaft (Deutsch, Portugiesisch, Spanisch) und lehrt dann elf Jahre lang bis 1978 als Dozent für Sprachen vollzeitlich am Fresno Pacific College. Parallel entwirft und leitet er seit 1973 das Programm für Aus- und Weiterbildung für Missionare (Church Mission Institut) der Men-noniten-Brüdergemeinden und verfolgt seine eigene Weiterbildung in Theologie und Missio-logie, die er 1976 mit einer Promotion über Gustav Warneck an der School of World Mis-sion in Pasadena abschließt. Diese Mehrfach-belastung stellt für die inzwischen fünfköpfige Familie eine immense Herausforderung dar.

Im letzten Teil, „On the Missiological Service Road (1973-2003)“, der in gewisser Weise den Höhepunkt der bisher geschilderten Lebens- und Glaubensreise darstellt, entfaltet und reflektiert der Autor seinen nun vollzeitlichen Dienst als „Missionar an Missionaren“ (vgl. Kasdorfs Beitrag in der FS L. Käser, 2003): den Wechsel vom College ans Mennonite Brethren Biblical Seminary in Fresno, wo er fünfzehn Jahre als Professor für Missionswissenschaft lehrt, den vielfältigen missiologischen Reise-Dienst in Südamerika und Deutschland, eine weitere Promotion unter D. Bosch in Südafrika, den erwähnten Aufbau der Abteilung Missionswissenschaft an der FTA in Gießen, aber auch das Ringen mit Krankheit und Begrenzung durch zwei Herzoperationen und die Aus-einandersetzung mit dem „rite de passage“ der Pensionierung.

Diese Autobiographie ist ein Buch mit großem menschlichen und geistlichen Tiefgang. Beim Lesen wird neben dem theologischen und missiologischen auch der Hintergrund des Autors als Sprach- und Literaturwissenschaftler deutlich. Er erzählt humorvoll und realistisch, bisweilen poetisch verdichtet, beobachtet psychologisch scharf und liebevoll und setzt sich dabei immer wieder mit wichtigen mensch-lichen, geistlichen und missiologischen Fragen auseinander, die unlösbar ineinander verworben sind: Berufung, Bekehrung, Führung, Migration, Kultur, Identität, Sprache, Familie, Bezie-hungen, Gemeinde, missionarischer Dienst, missiologische Arbeit und Lehre und den Umgang mit den Freuden, Enttäuschungen und Nöten des Lebens im Ver-

trauen auf Gott. Das Buch wird gut ergänzt durch einen dokumentarischen Foto-Teil, aufschlussreiche Karten, eine Bibliographie, einen Glossar zu deutschen, plattdeutschen, portugiesischen oder russischen Begriffen und einen hilfreichen Index. Diese Autobiographie ist eine

inspirierende, ermutigende und zum Nachdenken anregende Lektüre (nicht nur) für Missiologen, Missionare und Pastoren.

*Dr. Friedemann Walldorf, Dozent für Missionswissenschaft, FTA Gießen*

### **Neue ehrenamtliche Mitarbeiter in der Redaktion:**

*Frau Marion Förchler* musste krankheitshalber ihre langjährige, zuverlässige, ehrenamtliche Mitarbeit Ende letzten Jahres leider endgültig zurücknehmen. Wir danken ihr für ihren guten Dienst! - Das war der Grund, warum die Zeitschrift mehrfach verspätet und z.T. unvollkommen ausgeliefert werden konnte. Wir bitten, das zu entschuldigen. Nach unserem Aufruf in em 4/2006 fanden sich zwei andere fähige Personen bereit, jeweils bei der Zusammenstellung von em und von zwei Reihen der edition afem zu helfen.

*Frau Meiken Buchholz* übernahm die Verantwortung für das Layout von em. Meiken war mit ihrem Mann Dr. Armin Buchholz - jetzt Dozent für systematische Theologie an der FTA - mehr als 10 Jahre Missionarin in Taiwan. Wir hoffen, die Zeitschrift wieder jeweils am Anfang des Quartals versenden zu können und ein neues Layoutprogramm zu verwenden, das uns Freunde des AfeM zur Verfügung gestellt haben.

*Herr Friedemann Knödler* hat an der AWM mit dem M.A. abgeschlossen, seine Abschlussarbeit wurde mit dem Peters-Förderpreis prämiert und ist inzwischen veröffentlicht (VTR, Edition AWM). Er hilft beim Layout und bei der Organisation der Reihe mission reports sowie bei den Festschriften. Diese Bücher werden wie bisher vom Institut für evangelikale Mission für den AfeM herausgebracht.

Wir sind sehr dankbar für diese kompetente Mitarbeit und wünschen Gottes Segen und Freude bei der Arbeit!

Weitere Bewerbungen für die ausgeschriebene Stelle eines Referenten für den AfeM sind eingegangen. Leider war es uns bisher nicht möglich, eine Person zu finanzieren. Wir beten für Sponsoren, die Einzelpersonen ermöglichen, z.B. 10-30% ihrer Arbeitszeit den Aufgaben des AfeM zu widmen.

*Klaus W. Müller, 1. Vorsitzender des AfeM und Schriftleiter em*

Vorschau:  
**AfeM-Jahrestagung, 3.-5.1.2008** (Tagungsort noch offen)  
**Thema: Mission im Postmodernen Europa**

Hauptreferate: (Arbeitsthemen)

1. Gesellschaftsanalyse Europa: Postmoderne Ansatzpunkte für das Evangelium?
2. Missio Dei in Europa heute: Alter Auftrag und postmodernes Verständnis?
3. Mission und Evangelisation: Postmoderne Theologie?
4. Gemeinde im postmodernen Europa: Alternative Strukturen und Formen?

Gruppenarbeit mit Kurzreferaten:

1. Relevante Spiritualität (effiziente christliche Lebensformen der modernen Gesellschaft)
2. Relevante Gemeindemodelle (effiziente Gemeinde nach den Bedürfnissen heute)
3. Relevante Missionsstrukturen (effiziente Missionswerke in der Postmoderne)
4. Relevante theologische Ausbildung (effizientes Wissen und Sein für die Zukunft)

**AfeT-Studienkonferenz, 9.-12.9.2007 Bad Blankenburg**  
**Thema: Herausforderung Islam – theologisch, kulturell, politisch.**

Hauptreferate:

Christliche Mission und Kirche in Islamischen Ländern (Dr.P.Murdoch)

1. Der Ibrahim des Islam. Eine Aufgabe an die abrahamitische Ökumene (Dr.H.Josua)
2. „Ungleiche Geschwister“: Nähe und Ferne der koranischen und biblischen Offenbarungen (Prof.Dr.C.Schirmmayer)
3. Europa und der Islam im Mittelalter (Prof.Dr.L.v.Padberg)
4. Christlich-islamischer Dialog und missionarische Herausforderung (Dr.F.Eißler)

Seminare:

1. Islamismus und Menschenrechte. Europäisches und islamisches Rechts- und Politikverständnis. (Dr.R.Hille)
2. Schöpfung, Wunder, Kreuzigung – ein Vergleich qur'anischer und biblischer Aussagen (H.Wenzel)
3. Glaubensgespräche mit Muslimen (Dr.F.Eißler)
4. Christologie und Trinität in Auseinandersetzung mit dem Islam (Prof.Dr.J.Triebel)
5. Die fünf Säulen des Islam. Recht als Heilsweg des Gesetzes (Pfr.E.Troeger)

Anmeldung (€30,-): [kasse@afet.de](mailto:kasse@afet.de). Kosten: €100,- (Studenten) bis 165,- (Einzelzimmer).

**Herausgeber und Verlag:** Arbeitskreis für evangelikale Missiologie e.V. (AfeM), (1.Vors. Prof. Dr. Klaus W. Müller v.i.S.d.P.) [www.missiologie.org](http://www.missiologie.org). **Schriftleitung:** K.W.Müller, Lindenstr. 6, D-35444 Biebertal, Fone 06409-8046-87, Fax -94, [muel-ler@forschungsstiftung.net](mailto:muel-ler@forschungsstiftung.net). **Manuskripte zur Veröffentlichung bitte bei der Schriftleitung einreichen.** **Rezensionen:** Dr. Friedemann Walldorf, [Walldorf@fta.de](mailto:Walldorf@fta.de), *Bücher zur Rezension an:* Rathenastr. 5-7, 35394 Gießen. **Redaktionsleitung em/edition afem:** Dr. Bernd Brandl, Brunnenweg 3, 75328 Schömberg, [ABCD.Brandl@t-online.de](mailto:ABCD.Brandl@t-online.de). **Weitere Redaktionsmitglieder:** Dr. Andreas Baumann (Lektor). **Layout:** Meiken Buchholz, Institut für evangelikale Mission (IfeM). **Verlag VTR/eda:** Thomas Mayer, Gogolstr.33, 90475 Nürnberg, [vtr@compuserve.com](mailto:vtr@compuserve.com). **Redaktionsschluss:** 6 Wochen vor Beginn des Erscheinensquartals. **Bestellungen und Korrespondenz betr. Versand und Abonnements:** Büroleiterin Kristina Weirich, AfeM-Geschäftsstelle, Postfach 1360, D-51702 Bergneustadt, Fon 02261-9148-74, Fax -94, [info@missiologie.org](mailto:info@missiologie.org). **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 Post-scheckamt Schaffhausen. Beiträge für *em* werden mit Belegexemplaren honoriert. *Mit Namen gezeichnete Beiträge müssen nicht unbedingt mit der Meinung der Schriftleitung und Redaktion übereinstimmen.*