

ISSN 0177-8706

25. Jahrgang 2009
4. Quartal

4/09



evangelikale missiologie

Mission als Aspekt der Religionsfreiheit

Aus meiner Sicht (Bernd Brandl)	170
Das Ausmaß der Religionsfreiheit 2008 Ergebnisse einer weltweiten Studie (Paul A. Marshall)	172
Reden, so dass Menschen uns verstehen (Detlef Blöcher)	181
Öffentliche Religion und Mission als Menschenrecht Warum das Asylrecht uns alle angeht (Thomas Schirrmacher)	190
Das dualistische Modell im gegenwärtigen Umgang mit Religion in China (Gao Quanxi)	197
Von der Kunst, alle unter ein Dach zu bringen Mission zwischen Dialog, Toleranz und Gottes Auftrag (K.W. Müller)	200
Ist das Trinitätsmodell im Rahmen der C5-Bewegung diskutierbar? (Peter Martin)	207
Rezensionen	217
In eigener Sache: Missiologische Links auf der Homepage	171
G.W.-Peters-Preise 2010	223
AfeM-Jahrestagung	224



Arbeitskreis für evangelikale Missiologie

Aus meiner Sicht

In Deutschland sind Evangelikale ins Fadenkreuz der Kritik öffentlich-rechtlicher Medien geraten. Dies geschieht, weil sie Homosexuellen helfen, die eine Veränderung ihrer sexuellen Orientierung wünschen. Weil sie den Missionsauftrag Jesu ernst nehmen und es wagen, unter Muslimen Mission zu betreiben. Und weil sie sogar bereit sind, für ihren Glauben unter Umständen zu sterben, so wie muslimische Selbstmordattentäter. Weil das so ist, werden sie mit jenen auf eine Stufe gestellt – wider besseres Wissen.

Bereit sein, für den eigenen Glauben zu leiden und zu sterben – wehrlos, ohne mit Gewalt zu drohen oder sie gar anzuwenden – das wird von deutschen Journalisten mit Häme und Unverständnis quittiert. Wer sich in Gefahr begibt, ist selber schuld! Alle Proteste von Christen an die Adresse der Medien wegen dieser Art Berichterstattung prallen ab und gehen ins Leere.

Die Ereignisse der letzten Monate lassen für die Zukunft nichts Gutes ahnen. Werden wir es also morgen auch im so genannten freien Westen mit Christenverfolgungen zu tun bekommen? Wie lange gilt noch die Religionsfreiheit für uns Christen – nicht nur für Muslime, die Stück für Stück in Deutschland mehr Rechte erstreiten? Auf was müssen wir uns einstellen? Jedenfalls gilt es jetzt aufzuwachen aus dem Schlaf der Sicherheit.

Ich denke, wir haben es uns als Evangelikale in den letzten Jahren zu gemütlich gemacht. In unseren frommen Nischen und Rückzugsgebieten sind wir weitgehend unbehelligt geblieben und konnten unseren Glauben leben. Vielleicht wurden wir milde als religiöse Spinner belächelt, manchmal auch ausgelacht – mehr brauchten wir nicht zu befürchten.

Das war jedoch gestern – heute weht uns ein scharfer Wind entgegen. Den gilt es auszuhalten. Deutschland und Europa haben sich seit dem Fall der Mauer vor 20 Jahren grundlegend verändert. Ob wir es bemerkt haben?

*Nicht Rückzug, sondern
Widerstand und Engagement
von Christen ist angesagt.*

Die wachsende Säkularisierung bei gleichzeitiger schleichender Islamisierung von Teilen unserer Großstädte, die den Takt der Veränderung angeben, haben unsere Gesellschaften umgewandelt. Christliche Kirchen sind nicht nur in eine geduldete Minderheitenposition geraten. Christen sind zu einer ungeliebten, von manchen Gruppen gehassten, diskriminierten und abgelehnten Randgruppe geworden. Europa ist gerade dabei, alle Wurzeln zum alten christlichen Europa unwiderruflich zu kappen. Wir gehen schwierigen Zeiten entgegen.

Ein Gutes mag die Medienschelte der Evangelikalen haben: Wir wissen jetzt, woran wir sind und womit wir rechnen müssen. Stellen wir uns darauf ein? Nirgendwo hat uns Jesus verheißen, dass das Leben als Christ ohne Widerstand und Leiden sein wird. Ausgrenzung, Hass, Verleumdungen, Verfolgungen bis hin zum Märtyrertod hat die Geschichte der Kirche seit ihren Anfängen bis heute ständig begleitet. Dies ist das Normale! Was wir im Westen seit dem Zweiten Weltkrieg erlebten, ist die Ausnahme, nicht die Regel. Gegenwärtig werden weltweit vor allem auf der südlichen Erdhalbkugel Christen diskriminiert, verfolgt, ins Gefängnis geworfen und getötet. Das 20. Jahrhundert hält den Rekord – in Punkto Christenverfolgung und Märtyrer, die um ihres Glaubens willen getötet wurden. Im 21. Jahrhundert scheint sich die Chris-

tenverfolgung weltweit zu verschärfen, offensichtlich nun auch in der westlichen Welt.

Was sollen wir tun? Rückzug aus der Öffentlichkeit in die Katakomben eines innerlichen, allen Konflikt meidenden Christentums wäre der falsche Weg. Wichtig wäre, so meine ich, die Hinweise im Neuen Testament wieder ernst zu nehmen, in welchen Jesus und die Apostel die Gemeinde auf das Leiden vorbereiten. Unsere Theologie hat diesen Aspekt all zu oft ausgeblendet.

Besonders wertvoll in dieser Hinsicht ist mir der erste Petrusbrief. Petrus beschreibt die Lage einer Christenheit, die vor Verfolgungssituationen steht, aber noch nicht wirklich hineingekommen ist. Die Zeichen stehen auf Sturm, das Leben als Christ ist schwieriger geworden, schon werden die Christen verleumdet. Was ist zu tun? Petrus rät zu einem vorbildlichen Lebenswandel, so dass die Nichtchristen die guten Werke der Christen sehen und womöglich Gott darüber preisen (1. Petr. 2,12). Und er schlägt vor, sich in der Gesellschaft zu engagieren, sich einzusetzen, sich nicht zurückzuziehen: „Seid untertan aller menschlichen Ordnung ...“ wörtlich: „Ordnet euch in die menschlichen gesellschaftlichen Strukturen ein ...“ (1. Petr. 2,13).

Auf unsere heutige Situation übertragen bedeutet das: Wir sollten in unserer Gesellschaft alle Möglichkeiten nutzen, die uns die freiheitliche Rechtsordnung heute noch bietet. Nicht Rückzug sondern Widerstand und Engagement von Christen ist angesagt: in der Politik, in den Medien, in verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen. Damit die Nichtchristen an unserem Lebenswandel und den guten Werken Gott preisen. Es könnte jedoch sein, dass uns trotz allem nur der Weg und die Bereitschaft zum Leiden bleiben. Darüber sollten wir jedoch nicht erstaunt sein. Nach Petrus sind wir genau dazu durch Christus beauftragt: „Denn dazu seid ihr berufen, da auch Christus gelitten hat für euch und euch ein Vorbild hinterlassen, dass ihr sollt nachfolgen seinen Fußstapfen.“ Und der Apostel nennt es „Gnade bei Gott“, nicht ein Unglück, wenn wir leiden müssen (1.Petr. 2,19+20). Sind wir offen, dies neu zu hören? Und wären wir zum Leiden bereit?

Bernd Brandl
2. Vorsitzender des AfeM

In eigener Sache: Missiologische Links auf der Homepage

Liebe Leser,

Die überarbeitete Homepage des AfeM ist seit ein paar Monaten online. Nun stellen wir eine erste thematische Seite mit missiologischen Links zusammen. Wir wählten das Thema der kommenden AfeM-Tagung im Januar 2010: „Menschenrechte – Freiheit– Mission“.

Die Linkliste und der Text können als Einführung in das Tagungsthema dienen. Weitere Linklisten in demselben Stil sind in Bearbeitung. Um die Seite zu erreichen, gehen Sie bitte auf der Homepage (www.missiologie.org) unter die Rubrik „Missiologische Links“.

Friedemann Knödler

Das Ausmaß der Religionsfreiheit 2008

Ergebnisse einer weltweiten Studie

Paul A. Marshall

Religionsfreiheit und Religionsverfolgung betreffen alle religiösen Gruppierungen und sind nicht auf ein bestimmtes Gebiet beschränkt. Es gibt große regionale Unterschiede. Die Religionsfreiheit steht generell in direktem Zusammenhang mit den allgemeinen Bürgerrechten. Die Berichte des US State Department können als vorbildlich gelten, wobei einige Schwachheiten und Probleme zu beobachten sind, die auf den Bedarf standardisierter Kriterien hinweisen.

Dr. Paul A. Marshall forscht am Zentrum für Religionsfreiheit am Hudson Institut und unterrichtet Politikwissenschaft, Jura, Philosophie und Theologie an verschiedenen Institutionen. Er ist Herausgeber und Autor zahlreicher Bücher und Artikel über Religion und Politik, insbesondere über Religionsfreiheit. Der folgende Artikel erschien ursprünglich im international journal for religious freedom (IJRF), Bd. 2, Nr.1 (2010) und ist eine überarbeitete Version eines Beitrags in P. Marshall (Hg), Religious Freedom in the World, Lanham: Rowman&Littlefield, 2008. Für em wurde der Artikel leicht gekürzt und übersetzt durch M. Buchholz. Der Abdruck geschieht mit freundlicher Erlaubnis des IJRF und des Autoren. Email: pmarshall@hudson.org.

Vorbemerkungen

Dieser Artikel bietet eine umfassende Analyse der 101 Landes- und Gebietsprofile in Marshalls Buch *Religious Freedom in the World* von 2008¹. Die Untersuchung umfasst mehr als 95 Prozent der Weltbevölkerung. Wir zitieren Auszüge aus dem Vorwort des Buches: „Die Länder sind so ausgewählt worden, dass die Untersuchung jeden Kontinent, jede der großen Religionen und jedes

geographische Gebiet repräsentiert; sie behandelt Länder mit großer Bevölkerung; beschreibt diejenigen, die in besonders eklatanter Weise die Religionsfreiheit verletzen; und illustriert in angemessener Weise die Unterschiede innerhalb der Regionen. Es sollte betont werden, dass die Zahlen eine Bewertung der Situation in einem Land darstellen und nicht das Verhalten der Regierung. In einigen Fällen, wie z.B. in Bürgerkriegen, kann die Religionsfreiheit stark in Bedrängnis geraten, ohne dass die Regierung wirklich die Möglichkeit hat, einzugreifen.

Dieser Überblick ist kein Katalog über die Rechte „religiöser Menschen“. Die Verfolgung aller Menschen, ganz gleich welcher Religion sie angehören oder ob sie gar keiner Religion zugehörig sind, sollte uns ebenso betroffen machen wie die der Gläubigen einer bestimmten Religion. Da die meisten Menschen in der Welt sich als Angehörige der einen oder anderen Religion bekennen, müsste ein solcher Überblick notwendigerweise fast alle Menschenrechtsverletzungen jeglicher Art umfassen. Der Schwerpunkt dieser Untersuchung liegt auf der Verweigerung von Rechten einer ganz bestimmten Art, nämlich der Rechte, die mit der Ausübung der eigenen Religion verbunden sind, sowie der Verweigerung von Rechten aus einem besonderen Grund, nämlich der religiösen Überzeu-

¹ P. Marshall (Hg), *Religious Freedom in the World*, Lanham: Rowman&Littlefield, 2008.

gung des Verfolgten und/oder des Verfolgers.

Zu guter Letzt behandelt diese Untersuchung in Übereinstimmung mit den meisten Menschenrechtsverträgen die Freiheitsrechte in Bezug auf „Religion und Glaube“. Es gibt Glaubensüberzeugungen, die funktional an die Stelle explizit religiöser Überzeugungen treten. Auch Atheisten und Agnostiker können in ihrer Glaubensfreiheit eingeschränkt werden oder versagen im Gegenzug auf Grund ihrer Glaubensüberzeugung andere diese Freiheit.²

Die Ausbreitung der Religionsfreiheit

Religionsfreiheit und religiöse Verfolgung betreffen alle religiösen Gruppen. Einige – die Baha'is im Iran³, Ahmadis in Pakistan, Buddhisten in Tibet, Falun Gong in China, Christen in Saudi-Arabien – gehören zur Zeit zu den am härtesten Verfolgten. Es gibt keine Gruppe in der Welt, die nicht irgendwo zu einem gewissen Grade auf Grund ihres Glaubens leidet. Auch Atheisten und Agnostiker leiden unter religiöser Verfolgung. In Indonesien ist es im Prinzip illegal, ein Atheist zu sein, obgleich dieses Gesetz nicht weiter zur Anwendung kommt. Dagegen läuft jeder Saudi-Araber, der sich als Atheist bekennt, in Gefahr für Apostasie hingerichtet zu werden, da er laut Gesetz Moslem sein muss. Alle Religionen – große wie das Christentum, der Islam, der Hinduismus und Buddhismus, oder kleine wie die Baha'i, Zeugen Jehovas oder das Judentum – leiden zu einem gewissen Grad. Die eklatantesten Verfolger-Staaten sind zu-

² Ebd., xiii.

³ Da es sich hier um die Auswertung der Untersuchungsergebnisse handelt, kann auf weitere Quellenhinweise verzichtet werden. Die Profile der jeweiligen Länder sind zu finden in: P. Marshall (Hg), *Religious Freedom in the World*, Lanham: Rowman&Littlefield, 2008.

meist kommunistisch, wie Nordkorea und China, nationalistisch, wie Burma und Eritrea, oder radikal islamisch, wie der Iran und Saudi-Arabien. In vielen Fällen geschehen die religiösen Restriktionen durch Menschen, die derselben Religion, aber einer anderen Untergruppe angehören. So werden nicht-orthodoxe Christen in Russland, Griechenland und Armenien diskriminiert, während schiitische Muslime in Pakistan und Saudi-Arabien durch die dominanten Sunniten verfolgt und sogar getötet werden.

Ecuador, Guatemala, Botswana, Mali und Südafrika schneiden in diesem Überblick besser ab als Frankreich und Deutschland.

Religionsfreiheit ist nicht auf irgendeine Region oder einen Kontinent beschränkt (vgl. Abb. 1). In jedem Kontinent gibt es relativ freie Länder. Japan, Brasilien, Chile, Ecuador, Guatemala, Botswana, Mali, Namibia, Senegal und Südafrika schneiden in diesem Überblick besser ab als Belgien, Frankreich, Deutschland und Griechenland. Estland und Ungarn gehören zu den freiesten Ländern der Welt. Die meisten lateinamerikanischen Länder schneiden gut ab. Es gibt absolut keinen Grund, anzunehmen, Religionsfreiheit sei ausschließlich ein Anliegen und eine Errungenschaft des Westens.

Sowohl einige Stimmen im Westen als auch Tyrannen der sogenannten Dritten Welt betonen die „wirtschaftlichen Freiheitsrechte“ oder verweisen auf so genannte „asiatische“ und „islamische“ Werte als wichtigstem Kennzeichen von Freiheitsrechten. Bürgerrechte wie die Religionsfreiheit werden verunglimpft oder abgewertet als eine Art Luxus, den zu fördern – wenn überhaupt – erst notwendig sei, nachdem mehr grundlegende Bedürfnisse wie Nahrung und Unterkunft gesichert sind.

Abbildung 1: Religionsfreiheit nach Regionen

Wert für Religionsfreiheit	Ehemalige Sowjetunion und Osteuropa	Nordafrika und Westasien	Westeuropa und Nordatlantik	Asien	Afrika	Lateinamerika
1	Estland Ungarn		Irland USA			
2	Lettland Litauen Ukraine		Dänemark Italien Kanada Norwegen Österreich Portugal Schweden Spanien	Japan	Botswana Mali Namibia Senegal Südafrika	Brasilien Chile Ecuador Guatemala
3	Bulgarien Rumänien	Israel	Belgien Deutschland Frankreich Griechenland	Mongolei Philippinen Thailand	Kenia	Argentinien Nicaragua Peru Venezuela
4	Armenien Georgien Kirgisistan Kosovo Mazedonien Moldawien Russland Serbien Slowakei	Jordanien Libanon Marokko Oman		Malaysia	Kamerun Tansania	Mexiko
5	Aserbaidschan Kasachstan Tadschikistan	Algerien Jemen Kuwait Libyen Syrien Tunesien Türkei		Indien Indonesien Laos Nepal Sri Lanka	Äthiopien Komoren Nigeria Tschad Zimbabwe	Kolumbien
6	Weißrussland	Afghanistan Ägypten Bahrain Pakistan Paläst. Gebiete		Bangladesch China Vietnam	Mauretanien	Kuba
7	Turkmenistan Usbekistan	Irak Iran Saudi-Arabien		Burma China-Tibet Malediven Nordkorea	Eritrea Sudan	

Die Verfechter dieses Gedankens müssen sich fragen lassen, warum mehrere asiatische Länder, wie die Mongolei und Thailand, in denen Armut und Unterentwicklung wichtige Probleme sind und in denen „asiatische“ Traditionen mindestens so stark sind wie in China und Vietnam, trotzdem Religionsfreiheit hoch schätzen und erfolgreich verteidigen. Und warum tun bitterarme Länder, einschließlich einiger mit moslemischer Mehrheit, dasselbe, wie z. B. Mali und Senegal? Religionsfreiheit wird in der ganzen Welt begehrt und ist an Orten aller Kontinente verwirklicht worden.

Religionsfreiheit als eine Art Luxus, den zu fördern erst notwendig sei, nachdem mehr grundlegende Bedürfnisse gesichert sind?

Es ist eine hochgradige Verzerrung der Tatsachen zu behaupten, weil Menschen hungern oder frieren, sei es legitim, auch noch ihren Glauben zu unterdrücken. Obgleich in vielen Gebieten der Welt ein hohes Maß an Religionsfreiheit gefunden werden kann, gibt es doch auch große regionale Unterschiede. Die Länder in der nordatlantischen Region, die in dieser Untersuchung berücksichtigt wurden, schneiden alle mit einer Bewertung zwischen eins und drei ab und zeigen so ein hohes Maß an Religionsfreiheit. (Gemäß der Praxis von *Freedom House* klassifiziert diese Untersuchung Länder mit einem Ergebnis von eins bis drei als „frei“, von vier bis fünf als „teilweise frei“ und von sechs bis sieben als „unfrei“.) Die Länder Südamerikas schneiden ebenfalls gut ab, wobei nur Kolumbien, Mexiko und Kuba ein schlechteres Ergebnis als drei erzielen. Unter den asiatischen Ländern stellen solche Nationen den größten Anteil der repressiven Kategorie dar, die sich selbst als kommunistische Mächte verstehen (China, China-Tibet, Nordkorea und Vietnam). Die Gebiete Nordafrika und Westasien

schneiden tendenziell schlecht ab. Israel (mit Ausnahme der besetzten Gebiete) erreicht den Wert drei, Jordanien, Libanon, Marokko und Oman den Wert vier. Algerien, Kuwait, Bahrain, Ägypten, Pakistan und die palästinensischen Gebiete werden mit sechs bewertet und andere mit sieben (Iran, Irak, Saudi-Arabien). In diesen wie auch in den anderen Regionen stimmen die Ergebnisse bezüglich der Religionsfreiheit mit sonstigen Ergebnissen des Berichts überein, die sich auf die allgemeine Lage der Menschen- und Freiheitsrechte beziehen.

Religionsfreiheit und Religion

Es gibt eine ähnliche Variationsbreite hinsichtlich des religiösen Hintergrundes der Länder mit hohem Maß an Religionsfreiheit. Dies ist ein komplexes Thema, da manche heutige Regierungen nur wenig von dem religiösen Hintergrund des Landes widerspiegeln. So haben China, Tibet und Vietnam größtenteils einen buddhistischen Hintergrund, doch die momentane religiöse Unterdrückung geschieht durch die regierende kommunistische Partei, deren Mitglieder sich als atheistische Materialisten bekennen. Die Türkei hat moslemischen Hintergrund, ihre Verfassung ist jedoch stark säkular, wohingegen Usbekistan und Turkmenistan – ebenfalls Länder mit moslemischem Hintergrund – unter den Repressalien durch politische Überbleibsel der Sowjetzeit leiden.⁴ Da diese Untersuchung meist mehrere Länder jedes religiösen Hintergrundes berücksichtigt, können die Gesamttendenzen trotzdem aufschlussreich sein (siehe Abb. 2).

⁴ Zur Religionsfreiheit im säkularen Umfeld siehe meinen Aufsatz, „Secular and Religious, Church and State“, in Marshall, *Religious Freedom in the World*, S. 12-16.

Abbildung 2: Religionsfreiheit nach religiösem Hintergrund

Wert für Religionsfreiheit	Katholisch	Protestantisch	Orthodox	Gemischt christlich	Hinduist.	Buddhist.	Muslimisch	Andere	Gemischt christl. / moslem.
1	Ungarn Irland	Estland USA							
2	Österreich Brasilien Chile Ecuador Guatemala Italien Litauen Portugal Spanien	Botsswana Dänemark Norwegen Südafrika Schweden	Ukraine	Australien Kanada Lettland Namibia		Japan	Mali Senegal		
3	Argentinien Belgien Frankreich Nicaragua Peru Philippinen Venezuela	Kenia	Bulgarien Griechenland Rumänien	Deutschland		Mongolei Thailand		Israel	
4	Mexiko Slowakei	Tansania	Armenien Georgien Mazedonien Moldawien Russland Serbien				Jordanien Kosovo Kirgisistan Malaysia Marokko Oman	Kamerun Libanon	
5	Kolumbien	Zimbabwe			Indien, Nepal	Laos Sri Lanka	Ägypten Algerien Aserbaidschan Bahrain Kasachstan Komoren, Kuwait Indonesien Libyen, Syrien Tadschikistan Tunesien Türkei, Jemen	Tschad Äthiopien Nigeria	
6	Kuba	Weißrussland				China Vietnam	Afghanistan Bangladesch Mauretanien Pakistan Paläst.Gebiete		
7						Burma, N.Korea China-Tibet	Iran, Irak Malediven Saudi-Arabien Sudan Turkmenistan Usbekistan	Eritrea	

Historisch ergeben sich für christliche Länder tendenziell die besten Ergebnisse hinsichtlich Religionsfreiheit, wie überhaupt hinsichtlich politischer Freiheit und Bürgerrechte. Von den 41 untersuchten Ländern, die in Bezug auf die Religionsfreiheit als „frei“ bezeichnet werden können (d.h. mit drei oder besser bewerten werden), sind 35 Länder christlicher Tradition. Als Gegenprobe kann festgestellt werden, dass nur zwei der insgesamt 42 Länder christlicher Tradition, die in dieser Untersuchung berücksichtigt wurden, als „nicht frei“ zu bezeichnen sind (d.h. eine Bewertung von sechs oder sieben erhalten.). Es sollte auch beachtet werden, dass diese Ergebnisse nicht nur den religiösen Hintergrund widerspiegeln, sondern auch den Grad des Wohlstandes und der wirtschaftlichen Entwicklung.

Über die Hälfte der moslemischen Weltbevölkerung lebt in gewählten Demokratien.

Weitere „freie“ Länder hinsichtlich der Religionsfreiheit sind Israel und drei Länder mit größtenteils buddhistischem Hintergrund – Japan, die Mongolei und Thailand. Schlechte Ergebnisse in buddhistischen Ländern lassen sich meist auf kommunistische Regimes zurückführen, so in China, Tibet, Laos, Nordkorea und Vietnam. Sieht man von diesen Ländern ab, ergeben sich für die übrigen Länder relativ gute Resultate – ausgenommen Burma. Es gibt wenige Länder in der Welt mit hinduistischer Mehrheit. Von denen, die untersucht wurden, schneidet Nepal am schlechtesten ab, sowohl hinsichtlich politischer Freiheit und Bürgerrechten allgemein als auch hinsichtlich der Religionsfreiheit. Indien ist ein ungewöhnlicher Fall, da der Wert für Religionsfreiheit (fünf) deutlich schlechter ist als die ansonsten guten Werte für Demokratie und allgemeine Bürgerrechte. Diese Diskrepanz spiegelt das Auf-

kommen eines militanten Hinduismus in Indien in den letzten Jahre wider, verbunden mit Angriffen, ja sogar großangelegten Massakern gegen religiöse Minderheiten, insbesondere Muslime und Christen, der Zunahme von Anti-Konversions-Gesetzen und einem wachsenden religiösen Terrorismus in der Region Kaschmir, der im Gegenzug zu repressiven Maßnahmen seitens des Staates führte.

Länder mit moslemischer Mehrheit stellen die religiöse Gruppe dar, in der momentan die größten Einschränkungen der Religionsfreiheit festzustellen sind. Diese Tendenz findet ihre Parallele in Problemen hinsichtlich Demokratie, Bürgerrechten und wirtschaftlicher Freiheiten, wobei jedoch der negative Trend für die Religionsfreiheit besonders stark ist. Von den zwanzig „unfreien“ Ländern und Gebieten in dieser Untersuchung sind zwölf mehrheitlich moslemisch. Von den sieben Ländern mit der schlechtesten Bewertung sind vier mehrheitlich moslemisch. Dies ist ein Phänomen, das über die arabische Welt oder den Nahen Osten hinausgeht.

Der Grund für die problematische Lage der Religionsfreiheit ist weitverbreitete, gesellschaftlich verankerte religiöse Gewalt.

So schneiden z. B. hinsichtlich demokratischer Wahlen moslemische Länder außerhalb des Nahen Ostens im weiteren Sinne besser ab als Länder des Nahen Ostens. Über die Hälfte der moslemischen Weltbevölkerung lebt in gewählten Demokratien. Die Probleme mit der Demokratie konzentrieren sich also im Nahen Osten. Hinsichtlich der Religionsfreiheit jedoch schneiden die großen moslemischen Demokratien in Indonesien und Bangladesch mit fünf bzw. sechs ab. In diesen Fällen ist der Grund für die problematische Lage der Religionsfreiheit nicht staatliche Repression,

sondern weitverbreitete, gesellschaftlich verankerte religiöse Gewalt, einschließlich religiös begründetem Terrorismus, die sich gegen Minderheiten richten und die Staatsgewalt untergraben. Hier muss hinzugefügt werden, dass es mehrheitlich moslemische Länder mit Religionsfreiheit gibt, darunter einige der ärmsten wie Mali und Senegal, die in dieser Hinsicht freier sind als viele europäische Länder.

Religionsfreiheit und andere Menschenrechte

Vergleicht man die Werte für Religionsfreiheit mit denen für politische Freiheiten und Bürgerrechte, so kann man feststellen, wie der Grad der Religionsfreiheit in einem Land mit dem der Menschenrechte im Allgemeinen zusammenhängt und anders herum.⁵ In 87 der 101 untersuchten Länder ist der Wert für Religionsfreiheit identisch mit dem für allgemeine Bürgerrechte oder weicht nur um einen Wert ab. Folglich hängt Religionsfreiheit generell mit Bürgerrechten zusammen.

Zu einem gewissen Umfang spiegelt dieses Ergebnis die Methode der Untersuchung wider, da sich in dieser Untersuchung die Kriterien für Religionsfreiheit erheblich mit denen für Bürgerrechte decken. Diese Überschneidung ist jedoch nicht nur eine methodisch bedingte künstliche Schöpfung, sondern sie gibt die einfache Tatsache wieder, dass Religionsfreiheit notwendigerweise ein Bestandteil der allgemeinen Bürgerrechte ist. Praktisch bedeutet das, dass Beschränkungen der Pressefreiheit automatisch auch Beschränkungen für die religiöse Presse mit sich bringen; dass die Einschränkung der Versammlungsfreiheit automatisch auch religiöse Versammlungen betrifft; dass die Einschränkung der Meinungsfreiheit auto-

matisch auch religiöse Meinungsäußerung beschränkt. Folglich ist nur zu erwarten, dass Religionsfreiheit und andere Freiheiten und Rechte normalerweise zusammengehören. Religion existiert nicht (nur) in einer transzendenten Sphäre, sondern ist ein grundlegender und integraler Bestandteil aller menschlichen Freiheit.

Geht man von der Tatsache aus, dass diese unterschiedlichen Dimensionen menschlicher Freiheit normalerweise zusammengehören, kann es nützlich sein, die Situationen zu betrachten, wo eine Diskrepanz zwischen Religionsfreiheit und allgemeinen Menschenrechten systematisch festzustellen ist, wenn auch nur in geringerem Maße. Meist hat diese Diskrepanz von Fall zu Fall spezifische Ursachen, aber in Europa zeichnet sich ein bestimmter umfassender Trend ab. Von den elf westeuropäischen Ländern, die untersucht wurden, haben zehn ein schlechteres Ergebnis für Religionsfreiheit als für die Bürgerrechte im Allgemeinen. Eines, Irland, hat denselben Wert für beides. Doch keines hat einen besseren Wert für Religionsfreiheit als für die allgemeinen Bürgerrechte.

Religion ist ein grundlegender und integraler Bestandteil aller menschlichen Freiheit.

Diese Diskrepanz sollte nicht zu stark bewertet werden: Alle dieser Länder schneiden immer noch gut ab hinsichtlich der Religionsfreiheit und gehören zu den freiesten Ländern in der Welt. Trotzdem ist ein Verhaltensmuster festzustellen: Viele dieser Länder haben sowohl in ihrer Geschichte als auch in ihrer momentanen Praxis ein Verhalten gezeigt, das religiösem Nonkonformismus repressiver begegnet als sonst Nonkonformismus im Allgemeinen.⁶ Diese Ten-

⁵ Marshall, Religious Freedom in the World, S. 486-489.

⁶ Vgl. Willy Fautre, „European Trends“ in Marshall, Religious Freedom in the World, S.28-32.

denz spiegelt eine innere Verbundenheit und Voreingenommenheit zugunsten einer traditionell dominanten Religion oder Religionen wider sowie eine bewusst säkulare Mentalität, die neuen, unorthodoxen Religionen mit Antipathie und manchmal sogar Angst begegnet und diese oft als „Sekten“ diffamiert. Dazu kann noch die wachsende Gewalt extremistischer muslimischer Gruppen genannt werden und damit verbunden die staatliche Restriktionen für muslimische Glaubenssymbole wie die Kopfbedeckung der Frauen. Trotz der bleibenden Offenheit dieser Länder scheinen große Teile Europas weniger Religionsfreiheit zu gewähren.

Der Bericht des US State Department zur Religionsfreiheit

Im September 1999 veröffentlichte das US State Department seinen ersten Jahresbericht über die weltweite Religionsfreiheit, wie gesetzlich durch den 1998 *International Religious Freedom Act* vorgeschrieben. Die Berichte stellen eine beeindruckende Arbeit dar und bieten im Großen und Ganzen einen detaillierten und umfassenden Überblick über den Stand der Religionsfreiheit in jedem Land. Jedoch wurden wir während der Erstellung unserer Untersuchung auf einige Schwächen der Arbeit des State Departments aufmerksam.

Zum ersten bietet das Material des Berichtes einfach nur eine geordnete Sammlung von Informationen über jedes Land und keine vergleichende Darstellung. Diese Tatsache macht es schwer, Länder miteinander zu vergleichen. Das führt zu unscharfen Unterscheidungen, so dass viele Länder gleichermaßen als repressiv erscheinen. Gerade die Breite des Materials neigt dazu, wichtige Unterschiede zu verdecken. So fällt in dem Bericht für 2006, datiert vom 15. September 2006, unangebrachter Weise

die Diskussion der Restriktionen gegenüber den Scientologen in Deutschland länger aus als die Diskussion der Restriktionen gegenüber den Bahai im Iran, gegenüber allen Nicht-Muslimen in Saudi-Arabien oder den Restriktionen gegen alle religiösen Gruppen in Zimbabwe.

In anderen Fälle spielt der Bericht die Härte oder Bedeutung von Restriktionen der Religionsfreiheit herab, vielleicht aus Rücksicht auf die betroffenen Regierungen. Dies soll am Beispiel des Berichtes über Ägypten verdeutlicht werden: Der Bericht des Jahres 2007 ist deutlicher als die Berichte vor 2005: Im Gegensatz zu den früheren Berichten wird 2007 nicht mehr gesagt, die Situation sei dabei, sich zu bessern. Der Bericht von 2007 stellt schlicht fest, dass „religiöse Praxis, die der Auslegung der Sharia durch die Regierung widersprechen, verboten sind“.

... eine äußerst milde und teilweise sogar irreführende Sprache.

Die Berichte weisen jedoch auch weiterhin Mängel auf, insbesondere durch den Gebrauch einer äußerst milden und teilweise sogar irreführenden Sprache. So wird gesagt, dass „die Angehörigen nicht-moslemischer Minderheiten im Allgemeinen ungestört ihre Gottesdienste abhalten ...“, wodurch die Tatsache übergangen wird, dass die Freiheit, Gottesdienste zu feiern, nur ein Bestandteil der Religionsfreiheit ist. Es bleibt auch unklar, was „im Allgemeinen“ bedeutet – es kann auch nur bedeuten, dass die meisten Gottesdienstbesucher meistens keine Schikanen erleben, was eine ziemlich schwache Feststellung wäre. So wird weiter gesagt, dass „es gelegentliche Berichte über Schikanen durch die Polizei gegenüber christlichen Konvertiten gab“. Das Wort „Schikanen“ ist viel zu schwach, um die Tatsache zu beschreiben, dass diese

Konvertiten verhaftet, eingesperrt, verhört und gefoltert wurden und dass im November 2003 einer dieser Konvertiten in Polizeigewahrsam starb.

Ein anderes Beispiel irreführender Sprache betrifft den Gebrauch des Begriffes „Auseinandersetzung religiöser Splittergruppen“. So bezeichnet der Bericht des State Department die Vorfälle vom Januar 2006 in Udayssat, bei Luxor, die wie folgt wiedergegeben werden: „Am 18. Januar umringten mehrere hundert moslemische Bewohner des Bezirkes das Gebäude, zerstörten die Liegenschaft und versuchten sie anzuzünden. In dem folgenden Handgemenge wurden schätzungsweise ein Dutzend Personen, sowohl Christen als auch Muslime, verletzt sowie mehrere Polizisten. Am 20. Januar töteten Angreifer einen 74-jährigen christlichen Bauern, Kamal Shaker Megalaa, als er von seinen Feldern zurückkehrte. Der Staatsanwalt der Region Luxor ordnete die Verhaftung und Untersuchung mehrerer Muslime aus Udayssat wegen des Verdachtes der Beteiligung an dessen Ermordung.“ Dies ist die Beschreibung eines Angriffes auf koptische Christen und nicht einer „Auseinandersetzung religiöser Splittergruppen“. Der wichtigste Punkt aber ist vielleicht, dass die Berichte des State Department manchmal eine verkürzte Sicht von Religion aufweisen.⁷ An manchen Stellen stellt der Bericht Politik, Nationalismus und Volkszugehörigkeit der Religion gegenüber, als ob konkrete Handlungen, Ereignisse und Bewegungen notwendigerweise nur zu der einen oder der anderen Kategorie gehören können. Tatsächlich sind die meisten menschlichen Angelegenheiten zugleich mehreren dieser Kategorien zuzuordnen. Ein

Krieg kann sowohl ein wirtschaftlicher als auch ein religiöser Krieg sein; ein Konflikt kann zugleich politisch und religiös sein, genauso wie eine Mauer zugleich dick und hoch ist. Kulturen sind gewöhnlich religiös und Religionen sind gewöhnlich kulturell.⁸

Ein Konflikt kann zugleich politisch und religiös sein,

Dies ist nicht nur eine Spitzfindigkeit über Definitionen von rein akademischem Interesse. Es geht um eine zentrale Frage in Bezug auf eine angemessene Umsetzung des ganzen 1998 *International Religious Freedom Act*. Das Augenmerk dieser Verordnung liegt nicht auf Menschenrechtsverletzungen gegen „religiöse“ Menschen. Denn da die meisten Menschen in der Welt für sich irgendeine Form religiöser Identität beanspruchen, sind ja die meisten Menschenrechtsverletzungen aller Art gegen religiöse Menschen gerichtet. Der Verordnung geht es aber nicht um alle Arten von Beschränkungen und Verfolgung religiöser Menschen, sondern um Verfolgung mit Schwerpunkten oder Begründungen, die in sich selbst wenigstens zum Teil religiös sind – wo die Religion einer Person oder Gemeinschaft eine Komponente der Verfolgung und Diskriminierung ist, die sie erleiden. Trotz dieser kritischen Anmerkungen muss nochmals betont werden, dass die Berichte des State Department aufs Ganze gesehen eine vorbildliche Arbeit darstellen und dass die Berichte zur Religionsfreiheit einen Meilenstein für die Darstellung der Lage der Religionsfreiheit bedeuten. Die aufgezeigten Probleme verdeutlichen jedoch den Bedarf an standardisierten Kriterien.

⁷ Dazu siehe auch Thomas F. Farr, „Religious Freedom and national security“ in: Marshall, *Religious Freedom in the World*, S. 17-22, wo die durchgängige Tendenz beschrieben wird, die Bedeutung der Religion zu unterschätzen.

⁸ Siehe Marshall, *Religious Freedom in the World*, S. 441-444.

Schlussfolgerungen

Aus den Länder-Profilen über die Religionsfreiheit in der Welt wie auch auf dem Bericht des State Department und anderer Übersichten geht deutlich hervor, dass die Vergehen gegen die Religionsfreiheit weltweit massiv und weitverbreitet sind sowie sich in einigen Teilen der Erde intensivieren. Das führt zu drei Schlussfolgerungen: Erstens, die

Aufmerksamkeit auf und die Aktivität zugunsten der Religionsfreiheit war verhältnismäßig schwach. Zweitens, die wichtige Rolle der Religion in Konflikten und politischen Ordnungen ist relativ unbeachtet geblieben. Und drittens, beides beginnt sich nun zu ändern – eine Veränderung, die hoffentlich durch unsere Untersuchung vorangetrieben wird.

Reden, so dass Menschen uns verstehen

Detlef Blöcher

.....
Viele unserer säkularisierten Zeitgenossen interpretieren christliche Begriffe im Kontext ihrer bisherigen Erfahrungen, und diese erhalten oft eine völlig andere Bedeutung: Das Kreuz ist ein Zeichen der Kreuzfahrer, geistlicher Kampf eine Gewaltanwendung gegen Andersdenkende – ganz zu schweigen von dem Wort „Mission“. Diese Wörter lösen heute oft heftige Reflexreaktionen aus und Christen gelten als religiöse Fanatiker. Es ist unsere Aufgabe, verständlich zu erklären, was wir mit Weltmission meinen und was wir in der Praxis tatsächlich tun – klar nicht nur für unsere christlichen Freunde, sondern auch für Andersdenkende. Dazu soll ein Versuch gewagt werden.
.....

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

„Verstehst du auch, was du liest“, so fragte einst Philippus den äthiopischen Finanzminister (Apg 8,30), und dieser bekannte ehrlich, dass ihm trotz seiner hohen Bildung die biblische Botschaft ein Mysterium geblieben war – und wie vielen Juden war der Nubier wohl schon begegnet und wie viele theologische Schriften hatte er bereits studiert, bis er sich auf die Pilgerfahrt nach Jerusalem begeben hatte!

Heute geht es vielen unserer (säkularisierten) Zeitgenossen in ähnlicher Weise

so; dass sie das Evangelium nicht verstehen. Im Unterschied zum Äthiopier gestehen sie sich dies jedoch nicht ein, sondern interpretieren die Botschaft im Kontext ihrer bisherigen Erfahrungen, und diese erhält dabei oft eine völlig andere Bedeutung: Wiedergeburt (Joh 3,3) wird als hinduistische Reinkarnation verstanden, Sünde als eine Geschwindigkeitsüberschreitung oder übermäßiger Genuss von Süßigkeiten, das Kreuz ist ein Zeichen der Kreuzfahrer, geistlicher Kampf wird als Gewaltanwendung gegen Andersdenkende verstanden, Christen gelten als religiöse Fanatiker, ganz zu schweigen von dem Wort „Mission“. Alle diese Wörter sind heute oft negativ besetzt und lösen heftige Reflexreaktionen aus, wie uns aktuelle Ereignisse der letzten Monate und massive Presse-

kampagnen erschütternd gezeigt haben. Doch gelten diese „allergischen Schockreaktionen“ wirklich der Botschaft von Jesus oder vielmehr einem Zerrbild?

*Gelten diese
„allergischen Schockreaktionen“
wirklich der Botschaft von Jesus
oder vielmehr einem Zerrbild?*

Es ist unsere Aufgabe, verständlich zu erklären, was wir mit Weltmission meinen und was wir in der Praxis tatsächlich tun. Klar nicht nur für unsere Gemeinden und persönlichen Freunde, sondern ebenfalls für Andersdenkende im Einsatzland und in Deutschland. Im Folgenden will ich dazu einen Versuch wagen. Es kann nur ein Denkanstoß sein, eine Einladung zum intensiven Gespräch, Forschen, Nachdenken und Arbeiten. Entsprechend der Zielgruppe habe ich dabei bewusst auf biblische Begründung und Belegstellen verzichtet.

Christliche Mission

Was ist Mission? Das Wort „Mission“ kommt vom Lateinischen „missio“ und bedeutet „Sendung“. Der Begriff ist uns heute vertraut von der Friedensmission deutscher Soldaten in Afghanistan, dem Start von Raumsonden zum Mars, dem Besuch eines Sonderbeauftragten im Nahen Osten, der diplomatischen Vertretung eines Landes oder einem neuen Szenario für ein Computerspiel, das sich Jugendliche aus dem Internet herunterladen. Da gilt es jeweils neue Abenteuer zu erleben.

Im christlichen Sinne bedeutet Mission: Jesus Christus kam vor 2000 Jahren in unsere Welt, und er sendet heute Christen in die Welt. Das beginnt in der eigenen Familie und im Bekanntenkreis und reicht bis hin zu anderen Völkern. Christen verstehen sich als Menschen, die von Gott großzügig beschenkt worden sind und diesen Reichtum mit anderen in Wort und Tat, mit ihrem ganzen

Leben teilen möchten. Dies gilt besonders für Menschen in Not, denn Christen sehen jeden Menschen an als im Bild Gottes geschaffen und damit von unendlichem Wert und mit unvorstellbarer Würde ausgestattet.

Was ist ein Missionar?

Das Wort „Missionar“⁹ kommt aus dem Lateinischen und heißt „Gesandter“, „Botschafter“. Er vertritt seine Regierung in Wort und Tat und als ganze Person. Er überbringt eine Nachricht, selbst wenn er persönlich anderer Meinung ist, und sie ihm vielleicht Nachteile einbringt. Der Begriff meint auch Aktivist, die sich ideell oder vollzeitlich für ein Anliegen engagieren, wie beispielsweise für die UNICEF oder das Kinderhilfswerk. Im christlichen Sinne handelt es sich um einen Botschafter im Auftrag Gottes, der das Evangelium von Jesus Christus weitergibt: ein „Botschafter der guten Nachricht“. Er besitzt nicht die Wahrheit, sondern die Wahrheit hat ihn in Beschlag genommen. Er ist auf dem Weg mit Jesus, bleibt stets ein Lernender, offen für neue Erkenntnisse und Führungen.

Christentum, eine westliche Religion?

Das Evangelium ist keine westliche Religion, sondern im Orient entstanden. Der allmächtige Gott hat sich in der Geschichte Israels offenbart, so bekennen Christen, und diese gute Nachricht wurde über die Türkei nach Europa getragen. Im heutigen Irak, in Syrien, Ägypten, Nordafrika, Äthiopien, im Jemen und in Indien gab es schon bald große Kirchen, lange bevor die Germanen vom Evangelium hörten. Die ersten 1000 Jahre wa-

⁹ Die Begriffe sind jeweils geschlechtsneutral gemeint und beziehen sich in gleicher Weise auf Männer und Frauen. Nur der einfachen Lesbarkeit willen, habe ich die orthographisch kürzere Form des Maskulin gewählt.

ren Europäer (und erst recht Amerikaner) eine kleine Minderheit unter den Christen, und sie sind es seit 100 Jahren auch wieder. Heute haben zwei Drittel der Christen eine braune, schwarze oder gelbe Hautfarbe. Die Christenheit ist wesentlich vom Globalen Süden (2/3-Welt) geprägt. Das gilt auch für die christliche Mission. Die Mehrheit der evangelischen Missionare kommt heute aus Indien, Korea, Philippinen, Brasilien und Nigeria und nicht mehr aus Nordamerika oder Europa. Sie leben ihre Spiritualität in Wort und Tat.

Wie geschieht Mission?

Christen haben die gute Nachricht von Jesus als eine lebensverändernde Kraft erfahren und wollen sie weitergeben, so verständlich, ansprechend und einfühlsam wie irgend möglich, in der tiefen Achtung vor den Menschen sowie in großem Respekt vor ihrer Kultur und Glaubensüberzeugung. Sie möchten mit Menschen in einen ergebnisoffenen Dialog eintreten.

Jeder Politiker vertraut auf den Wettstreit der besten Programme.

Missionare sind vom Evangelium überzeugt und suchen Menschen zu gewinnen. Jede politische Partei ist überzeugt, dass sie das beste Konzept hat, ja sogar die einzige Lösung für die Probleme ihres Landes. Jeder Politiker sucht die Wähler für sich zu gewinnen und vertraut auf den Wettstreit der besten Programme, sonst wären Demokratie und Wahlkampf sinnlos. Das gleiche Recht der Rede- und Glaubensfreiheit nehmen auch christliche Missionare für sich in Anspruch. Ihnen Proselytieren zu unterstellen, d.h. Personen zu einem Religionswechsel zu bedrängen, halte ich für böswillige Propaganda (wobei ich nicht ausschließen kann, dass auch mal ein Christ es aus Begeisterung an Sensibilität mangeln lässt). Jegliche Überredung

oder Druckausübung widerspricht fundamental dem Geist und Leben von Jesus.

Jeder Mensch ist ein Missionar seiner Lebensweise

Jeder Mensch bringt sich im Lebensvollzug als ganze Person ein und vermittelt unweigerlich seine Lebensphilosophie. Das gilt für Atheisten, Agnostiker, Christen, Muslime etc. in gleicher Weise. Sein Weltverständnis prägt sein Denken, seine Worte und sein Handeln. Dieses Grundverständnis ist stets ein metaphysisches, philosophisches Konzept von Apriori-Voraussetzungen und lässt sich nie aus empirischen Beobachtungen allein „wissenschaftlich“ begründen. Vor diesem Problem steht jeder Mensch, ein Atheist wie ein Christ. Ein agnostischer Entwicklungshelfer wird seine Aufklärung kommunizieren wie ein Christ seine Überzeugung von einer transzendenten Wirklichkeit, und beides hat massive Auswirkungen auf die Gastkultur. Die Frage ist nur, ob er Respekt hat vor der Glaubensüberzeugung des Gesprächspartners, Verständnis für die Andersartigkeit von dessen Kultur, ob er uneigennützig hilft und die persönliche Entscheidung seines Gesprächspartners respektiert.

Mission im christlichen Europa?

Evangelikale Mission will Menschen zu einer persönlichen Beziehung mit Gott helfen, nicht Katholiken zu Evangelischen machen oder Mitglieder von Landeskirchen in eine Freikirche ziehen. Alle Christen sind überzeugt, dass wir ewiges Leben nur durch persönliches Vertrauen auf Jesus Christus erhalten, nicht durch ein sachliches Anerkennen von religiösen Tatsachen oder die Inanspruchnahme von Sakramenten. Ich möchte dies mit einem Medikament vergleichen: Solange ich zwar von seiner Wirkung überzeugt bin, es aber nicht einnehme, kann es seine heilende Wir-

kung nicht entfalten. Die richtige Erkenntnis allein nützt nichts. In ähnlicher Weise will Mission Menschen einladen, die Zusagen Gottes einzulösen: Was ihnen vielleicht verstandesmäßig bekannt ist, soll Realität in ihrem Leben werden. Solange es noch Menschen gibt, die die Vergebung ihrer Sünden und das neue Leben in Jesus Christus noch nicht kennen, ist Mission noch nötig – gerade auch in Europa.

Mission in postmoderner Gesellschaft

Europa hat sich inzwischen weit entfernt von seinen christlichen Wurzeln und frönt heute dem Materialismus, Individualismus, Agnostizismus, der Aufklärung und der Selbstverwirklichung. Glaube ist Privatsache geworden, eine Sache persönlicher Präferenzen. In der Postmoderne sind die Menschen misstrauisch gegenüber Ideologien und Heilskonzepten und offen für freie Religiosität und spirituelle Erfahrungen. Sie suchen nach Echtheit und Leben, sehnen sich nach Gemeinschaft. Doch Worte allein reichen nicht aus; Menschen wollen eine Botschaft selbst erfahren; ihre Wirksamkeit muss im täglichen Leben sichtbar werden. Darum gehören – wie schon in alten Zeiten – Wort, Tat und Sein untrennbar zusammen.

Evangelikal

Woher kommt der Begriff „evangelikal“

Das Wort „evangelikal“ kommt aus dem Englischen und bedeutet dort schlicht „evangelisch“. Soweit mir bekannt, wurde er 1966 ins Deutsche übernommen, als der ursprüngliche Begriff „evangelisch“ in vielen evangelischen Landeskirchen eine Umdeutung erfuhr, politisiert und rationalistisch verengt wurde. Konservative evangelische Christen haben diese Entwicklung abgelehnt und für

sich statt „evangelisch“ den Begriff „evangelikal“ gewählt.

Der ursprüngliche Begriff „evangelisch“ wurde politisiert und rationalistisch verengt.

Zudem war der Begriff „evangelisch“ z.B. in Österreich gesetzlich geschützt und freie Gemeinden dürfen ihn nicht führen. „Evangelikal“ sollte somit nichts anderes als den historischen christlichen Glauben bezeichnen, wie ihn Martin Luther und die anderen Reformatoren gelebt und verkündigt haben: Allein Christus, allein durch Gnade, allein der Glaube, allein die Bibel als Wort Gottes.

Was bedeutet eigentlich „evangelikal“?

Vom Wortsinn her heißt „evangelikal“: „dem Evangelium gemäß“, „am Evangelium orientiert“. Darin steckt das griechische Wort „Evangelium“ (euangelion). Es heißt „gute Nachricht“ und meint die Botschaft von Jesus Christus: Er kam vor 2.000 Jahren von Gottes Ewigkeit her auf die Welt, lebte unter uns als Mensch, starb am Kreuz für die Lebensschuld jedes Menschen; jeder hat sich von Gott entfremdet und damit seine Lebensgrundlage entzogen. Nach drei Tagen ist Jesus auferstanden von den Toten und 40 Tage später wieder in die unsichtbare Welt Gottes eingegangen. Jesus wird am Ende der Zeit wiederkommen, um Recht zu sprechen und Gottes neue Friedenherrschaft aufzurichten, so bekennen es Christen aller Konfessionen im „apostolischen Glaubensbekenntnis“. Sie sind überzeugt, dass Menschen eine persönliche Beziehung mit ihrem Schöpfer brauchen, damit ihr Leben hier und in Ewigkeit gelingen kann. Darum bekennen sie Jesus als Retter der Welt und ihren Herrn.

Was will „evangelikale Mission“?

„Evangelikale Mission“ will diese frohe Botschaft von Jesus Christus in Wort und Tat bezeugen, Menschen in Not helfen und zur persönlichen Begegnung mit dem lebendigen Gott einladen. Wir halten es für ein Grundrecht, dass jeder Mensch das Evangelium hören kann. Wie ein Mensch auf diese Botschaft antwortet, ist jedem frei überlassen. Darum halten wir jegliche Art von Druck oder Zwang für unmoralisch und lehnen sie kategorisch ab!

Wie arbeiten „evangelikale Missionare“?

Die meisten evangelikalen Missionare arbeiten im Einsatzland im Rahmen von Partnerkirchen. Auf deren ausdrückliche Bitte hin führen sie einen Fachservice aus, in ihrem Auftrag und unter ihrer Leitung, z.B. als Lehrer an kirchlichen Schulen, Sozialarbeiter in kirchlichen Einrichtungen, in der beruflichen Ausbildung oder als theologische Mitarbeiter. Als Buchhalter, Krankenschwestern oder in praktischen Berufen bilden sie einheimische Mitarbeiter aus und leisten Know-how-Transfer. Sie sind keine „freischaffenden Künstler“, sondern Teil eines Teams und meist in die Kirche vor Ort eingebettet. Wo immer möglich, arbeiten sie in Partnerschaft mit einheimischen evangelischen Kirchen.

Evangelikaler Missionar oder berufliche Fachkraft?

Diese evangelikalen Missionare arbeiten einerseits als berufliche Fachkräfte und erhalten oft als solche ihr Visum; andererseits sind sie Mitarbeiter von kirchlichen Einrichtungen und werden vor Ort natürlich auch als „Missionare“ angesehen. So sind sie selbstverständlich beides. Sie verheimlichen damit nicht ihre Identität und Absicht (wie ihnen manchmal in der westlichen Presse unterstellt wird), sondern wurden als Fachkräfte ins Einsatzland eingeladen, um die örtlichen *evangelikale missiologie* 25[2009]4

Gemeinden zu stärken und einheimische Mitarbeiter auszubilden.

*Das ist ein integraler Lebensstil,
keine doppelte Identität.*

Natürlich wird von kirchlichen Mitarbeitern erwartet, dass sie in einer lokalen Gemeinde mitarbeiten, ihren christlichen Glauben leben und auch bekennen. Das ist ein integraler Lebensstil, keine doppelte Identität.

Mission und Praktische Hilfe

Praktische Hilfe oder Verkündigung?

Christen sind überzeugt, dass jeder Mensch zum Bilde Gottes geschaffen ist, und helfen darum umfassend für Leib, Seele und Geist. Sie bieten praktische Hilfe, Entwicklungs- und Bildungsarbeit allen Menschen in Not an, unabhängig von deren Religion, Volkszugehörigkeit, Geschlecht etc., ganz gleich ob sie sich für das Evangelium interessieren oder nicht. Evangelikale Christen halten es für ausgesprochen unethisch, die Not von Menschen auszunutzen. Bei Glaubensinteresse gewähren sie keine materiellen Vorteile und sie wollen auch nicht Katastrophenhilfe mit offensiver Evangelisation verbinden. Sie handeln eher umgekehrt, nämlich Andersgläubigen mehr zu helfen, um die Unterstellung, dass Christen einen Vorzug bekämen, bereits im Keim zu entkräften.

Andererseits erfahren Menschen durch das Evangelium, dass sie wertvoll sind, von Gott geliebt und mit unvergleichbarer Würde und Begabungen ausgestattet. Da denke ich z.B. an die 250 Millionen kastenlosen Dalits in Indien, die seit 3.000 Jahren im Hinduismus als Sklaven angesehen und behandelt werden. Dürfen wir es ihnen verweigern, wenn sie ihre alte Religion verlassen wollen, um in Würde leben zu können?

Bildungsarbeit oder Mission?

Wenn ein agnostischer Geographielehrer im Schulunterricht erklärt, dass Sonne, Mond und Sterne rein astronomische Objekte sind und keine lebensbestimmenden, geistlichen Mächte (wie es in vielen Kulturen geglaubt wird), so sehen wir dies als Bildungsarbeit an. Sagt ein christlicher Missionar im Religionsunterricht das Gleiche, wird dies als unzulässiger Eingriff in ihre Kultur angesehen.

Lehrt eine Krankenschwester, dass Krankheiten durch Mikroben verursacht werden und nicht durch eine Verhexung, die man durch einen Gegenzauber zu neutralisieren sucht, dann gilt dies als Gesundheitserziehung. Sagt ein Missionar dasselbe, dann sei dies Proselytieren? Leitet ein Landwirtschaftsexperte Bauern in Äthiopien im Pflügen an, dann schätzen wir es als landwirtschaftliche Entwicklungsarbeit, obwohl in vielen Gegenden der Erdboden als Ort der Totengeister angesehen wird und eine Beschädigung der Krume als Tabu gilt, und der Entwicklungshelfer damit massiv in ihre Religion eingreift.

In etlichen Kulturen werden Wälder als Ort der bösen Geister angesehen und die Menschen dulden keinen in der Nähe ihrer Dörfer. Fördert ein Forstwirt dort das Anpflanzen von Bäumen, um der Boden-erosion entgegenzuwirken, so wird dies nur Nachhaltigkeit haben, wenn die spirituelle Dimension berücksichtigt wird. Missionare tun dies und dienen umfassend.

Die meisten Kulturen sind religiös-spirituell

Die obigen Beispiele zeigen, dass fast alle Kulturen sehr religiös geprägt sind, so dass jeder Entwicklungshelfer auch den spirituellen Hintergrund bedenken muss. Das erfordert hohen Respekt vor der Kultur, Verständnis für ihre traditionelle Lebensweise und Liebe zu den Menschen. Sind dafür Christen und

andere Supernaturalisten nicht viel besser geeignet als agnostische Mitarbeitende?

Religiöse Fragen sind das natürlichste Gesprächsthema

Die meisten Gesellschaften basieren auf der Hochachtung vor Gott (oder Göttern), so dass Religion das natürlichste Gesprächsthema ist. Beim Besuch eines Nachbarn oder im Teehaus wird man ganz selbstverständlich auf religiöse Themen angesprochen, wie ich immer wieder in der Begegnung z.B. mit Muslimen erlebt habe. Sie schätzen es sehr, wenn der Gesprächspartner informiert ist und eine persönliche Überzeugung hat.

*In den meisten Kulturen
liebt man es, über Gott und die Welt
zu debattieren.*

Nur unsere westeuropäischen Kulturen sind von der Aufklärung geprägt, so dass Religion zur Privatsphäre gehört und in der Öffentlichkeit keine Rolle spielt. In Westeuropa sprechen wir mit Fremden über das Wetter, Politik, die neusten Filme oder intimste Details, doch ist es hoch peinlich, wenn jemand religiöse Fragen anspricht. Ganz anders in den meisten Kulturen der Welt, wo es Menschen lieben, über Gott und die Welt zu debattieren. Die Frage ist nur, ob dies höflich und im gegenseitigen Respekt geschieht.

Zerstört nicht Mission wertvolle indigene Kulturen?

Dieser Vorwurf wird oft gegen christliche Mission erhoben. Dabei sind es vor allem Siedler, Händler, Satelliten-Fernsehen, Touristen etc., die in unerreichbare Gebiete vordringen und die Kultur beeinflussen. Durch Wanderungen kommen Indigene in Kontakt mit anderen Kulturen, wünschen sich moderne Werkzeuge, Geräte, Medikamente usw. Können wir ihnen das vorenthalten, was wir

selbstverständlich für uns in Anspruch genommen haben, denn keiner lebt mehr wie unsere germanischen Vorfahren? Zudem versuchen oft die Nationalregierungen, das Land zu erschließen, Bodenschätze abzubauen und die Nationalsprache überall einzuführen. Es ist eine Illusion, eine Kultur von externen Einflüssen abschirmen zu können. Die Archäologie zeigt uns stattdessen, dass alle Kulturen stets im Wandel waren: Menschen haben Erfindungen gemacht und neue Elemente aus anderen Kulturen aufgenommen. Jede Kultur (inklusive der unsrigen) enthält einzigartig wertvolle Elemente, wie auch Destruktives, ja Diabolisches.

Ein Anthropologe, der nur beobachten will, greift bereits durch seine Anwesenheit ein. Zudem gleicht er einem Arzt, der den natürlichen Verlauf einer Krankheit ohne Behandlung beobachtet, und den Patienten seinen Schmerzen, ja dem Tod überlässt. Dies käme bei uns der Straftat von unterlassener Hilfeleistung gleich. Die Frage ist eigentlich: Wie können wir indigenen Völkern den Wert ihrer Kultur vermitteln und sie auf die Begegnung mit anderen vorbereiten? Dabei soll nicht verschwiegen werden, dass es früher manchen Missionaren an der Wertschätzung für die einheimische Kultur mangelte und sie westliche Bildung und Lebensweise gedankenlos übertragen haben – Gleiches gilt übrigens für die Pädagogik, Anthropologie, Medizin, Entwicklungszusammenarbeit etc. Sie alle waren Kinder ihrer Zeit und haben auch manche Fehler begangen. Doch wer liebt die Menschen, setzt sich uneigennützig für sie ein, hat heute Respekt vor ihrer Kultur, sichert ihre Grundrechte, schreibt ihre Traditionen und Sprache auf, wenn nicht Missionare? Völker ohne Missionare sind weitgehend ausgestorben oder assimiliert; Völker, in denen Missionare geholfen haben, sind gewachsen und haben sich entwickelt.

Mission in Krisengebieten

Wo es keine Christen gibt

Es gibt nur wenige Länder auf der Erde, in denen es keine christlichen Kirchen gibt (oder früher gab, die in der Zwischenzeit vertrieben worden sind), und dort arbeitet nur eine kleine Minderheit der evangelikalen Missionare. Diese Regionen sind oft von extremer Armut geprägt, und Christen wollen dort selbstlos helfen.

Christen fühlen sich dabei der Wahrfähigkeit streng verpflichtet und werden das auch tun, was sie zugesagt haben: Wer sein Visum als Lehrer bekommen hat, wird sich bemühen, der bestmögliche Lehrer zu sein. Ein Sozialarbeiter, Landwirtschaftsexperte, Krankenpfleger wird den bestmöglichen Service leisten, oft über das Erwartete hinaus. Dass sich jede Fachkraft dabei als ganze Person einbringt – ein humanistischer Entwicklungshelfer mit seiner atheistischen Weltsicht, wie auch ein Christ mit seinen persönlichen Glauben – versteht sich von selbst.

*Jede Fachkraft
bringt sich als ganze Person ein –
mit ihrer Weltsicht.*

Fast immer werden Christen als Fachkräfte besonders geschätzt, da sie ein moralisches Leben führen, selbstlos handeln, einen schlichten Lebensstil führen, Respekt vor der lokalen Kultur haben, einfühlsam kommunizieren und Liebe zu den Menschen haben.

Die Regierung kann keine besseren ausländischen Fachkräfte bekommen und nimmt dabei deren persönlichen Glauben mit seiner Ausstrahlung billigend in Kauf.

Sollten wir auf jegliche Einflussnahme verzichten?

Kulturüberschreitende Kommunikation und nachhaltige Entwicklung sind hoch-

komplexe Prozesse. Dabei können auch Fehler unterlaufen, und es gibt Rückschläge. Wer aber auf jegliche Einflussnahme in anderen Ländern verzichten will, überlässt die Völker ihrem Schicksal. Die UN-Hauptversammlung hat sich anders entschieden und zur Jahrtausendwende die „Millennium Entwicklungsziele“ einstimmig verabschiedet. Diese besagen, dass die Weltgemeinschaft alles ihr Mögliche beitragen will, dass jeder Mensch in Würde leben kann, und es wurden dazu vierzig konkrete Indikatoren benannt. Neben einigen Fortschritten zeigen die aktuellen WHO-Daten zu Säuglingssterblichkeit, Unterernährung, Infektionskrankheiten, Analphabetenrate, Benachteiligung von Frauen etc., wie weit viele Länder (vor allem in Afrika) noch von diesem Ziel entfernt sind. Christen dürfen Menschen in ihrem Elend nicht alleine lassen. Es bleibt ihnen nichts anderes übrig, als selbstlos und umfassend zu helfen (und das erfordert auch externe Impulse). Zudem führen Elend und Hoffnungslosigkeit zu riesigen Flüchtlingsströmen, Bürgerkrieg und fördern globalen Terror. Die Not der Menschen muss gelindert werden.

Begeben sich Missionare nicht selbst in Gefahr?

Viele Länder sind leider von immenser Not, Kriminalität, ethnischen Konflikten, Korruption und sozialer Ungerechtigkeit geprägt. Die Reisewarnungen des Auswärtigen Amtes der BRD geben Anhaltspunkte für die persönlichen Risiken. Sie sind vor allem für Individualreisende gedacht, die allein und ohne Sprach- und Kulturkenntnisse, mit minimaler Vorbereitung und ohne ein lokales Beziehungsnetz unbefangen durchs Land reisen. Missionare sind aber nicht mit Rucksacktouristen zu vergleichen. Sie erhalten in der Regel eine sorgfältige und spezifische Vorbereitung, ein umfassendes Sicherheitstraining und haben Notfallpläne in der Tasche. Sie arbeiten im

Team mit erfahrenen Kollegen, erhalten Rat von einheimischen Leitern, sind eingebettet in eine lokale Struktur und oft in eine Partnerkirche. Sie erhalten klare Verhaltensregeln und Anweisungen, welche Orte für Ausländer zu gefährlich sind. Vor einem Einsatz wird zudem die persönliche Lebenserfahrung und Stressbelastbarkeit geprüft. Dabei bedürfen Praktikanten eines ganz besonderen Schutzes und dürfen nur zusammen mit erfahrenen Mitarbeitern arbeiten.

Ist es nicht unverantwortlich, Missionare in Krisengebiete zu senden?

Missionare möchte ich vergleichen mit Feuerwehrleuten, Polizisten, Rotes-Kreuz- und Bergwacht-Mitarbeitern, Entwicklungshelfern und Soldaten bei UN-Friedensmissionen. Sie alle haben eine anspruchsvolle Aufgabe und gehen ein kontrolliertes Risiko ein, um Menschen in Not zu helfen und Frieden zu fördern. Ja, wir bewundern sogar den Mut von Journalisten, die ihr Leben bei Recherchen in kritischen Ländern aufs Spiel setzen. Umweltaktivisten, Oppositionelle und Menschenrechtsorganisationen gehen hohe persönliche Risiken ein, um der Gesellschaft/Weltgemeinschaft zu dienen. Doch Missionaren gibt man eine Mitschuld, wenn sie im Einsatz zu Schaden kommen.

*... ein kontrolliertes Risiko,
um Menschen in Not zu helfen.*

Evangelikale Missionare sind Botschafter der guten Nachricht und verkündigen eine Botschaft der Liebe, des Friedens und der Versöhnung und leben sie im Alltag aus. Würden sie diese Botschaft nicht als lebensnotwendig ansehen, würden sie kaum solche Risiken auf sich nehmen. Sie leben selbstlos und verschicken sich an andere, weil sie um ein höheres Ziel wissen als den persönlichen

Vorteil: das Beispiel von Jesus Christus und Gottes Wirken in der Welt heute.

Unsere Aufgabe

Beim äthiopischen Finanzminister begann die Wende damit, dass Philippus auf Gottes Ruf hin seine erfolgreiche Missionskampagne in Samaria verließ (Apg 8,26) und 100 km südlich in die Wüste Juda wanderte¹⁰. Dort wartete er, bis ihn Gottes Geist auf den einsamen Reisewagen hinwies; Philippus näherte sich diesem, bis er die Worte des Äthiopiens verstehen konnte. Er rief ihm die obige Frage zu und wartete seine Einladung zum Einsteigen ab, und dann begann der mühevollen Prozess der Kommunikation. Philippus musste anderes zurücklassen, um diesem einen Menschen ganz nahe zu kommen, sich für ihn Zeit nehmen, ihm zuhören, sich auf seine Sprache und Denkweise einstellen.

Auch wir befinden uns auf diesem mühsamen Weg, müssen Liebgewordenes und Erfolgreiches zurücklassen, uns auf neue Gesprächspartner mit ihrer Kultur und Verstehenswelt einlassen. Wir müssen stets prüfen, ob unsere Botschaft tatsächlich bei unserem Gesprächspartner ankommt, oder ob er vielleicht eine ganz andere Botschaft vernimmt. Worte, Begriffe, Ausdrucksformen, Haltung etc. sind so zu wählen, dass die Botschaft für unser Gegenüber verständlich, authentisch und klar wird.

Das gilt nicht nur für Menschen in unseren Einsatzländern. Es gilt auch für die Gemeinden und Zivilgesellschaft in Deutschland und gerade gegenüber den Medien, die nicht über theologische Vorkenntnisse verfügen. Wie erklären wir ihnen, was Weltmission heute ist und

¹⁰ Nicht immer fordert Gott solch ein Opfer, doch vielleicht öfters als wir zunächst meinen, und nicht selten hält sich ein bewährter Botschafter für unentbehrlich, und behindert damit das Einheimisch-Werden der Botschaft und die Entwicklung junger Leiter.

was wir als Missionare tun? Ich habe den Eindruck, dass wir zum Teil eine hochtheologische Sprache verwenden, die von säkularisierten Mitbürgern nicht verstanden wird oder gar als Relikt aus der Kolonialzeit. In der Frontal21-Sendung des ZDF vom 4. August 2009 hieß es z.B.: „Missionare. Es gibt sie wirklich noch. Angeworben von evangelikalen Missionswerken wollen sie den rechten Glauben vor allem in solchen Weltgegenden verbreiten, die sie als „unerreichbar“ beschreiben.“ Folgende Bereiche führen m. E. zu groben Missverständnissen: Militärische Begriffe¹¹ wie Rekrutierung, Mobilisation, Brückenkopf, Feldzug, geistlicher Kampf, Zielgruppen, etc., die heute meist im wörtlichen Sinne verstanden werden, als ob Menschen und Kulturen unsere Gegner seien, während wir sie doch lieben und mit Gottes Liebe beschenken wollen.

Triumphalistische Ausdrücke¹², die Arroganz, Überheblichkeit und eine diskriminierende Haltung vermitteln, während uns Bescheidenheit, Demut und Respekt gegenüber Andersdenkenden gut anstehen. Wir sollen Fehler und Irrtümer ehrlich eingestehen. Die Liebe zur Wahrheit soll uns auszeichnen.

Übertriebene Zahlen¹³, Wunschdenken und das Hervorheben von seltenen Einzelfällen werden als unaufrichtig empfunden. Wir müssen alle Fakten sorgfältig recherchieren und überprüfen und dürfen nicht spektakuläre Berichte ungeprüft an andere weiterleiten.

Wir müssen sorgfältig formulieren; das gilt insbesondere für Websites, die aller

¹¹ Consultation on Mission Language and Metaphors. *EMQ* 36 (2000), 506-510; Rick Love, Muslims and Military metaphors. *EMQ* 37 (2001), 65-68.

¹² IMA, Ministry, Leadership and Management. *Connections* 6 (2007), 24-26.

¹³ Stan Guthrie, Past Midnight. *EMQ* 36 (2000), 98-104; IMA, Ministry, Leadership and Management. *Connections* 6 (2007), 24-26

Welt offen zugänglich sind. Wie mag ein Angehöriger der erwähnten Bevölkerungsgruppe meinen Bericht empfinden? Können meine Nachbarn im Einsatzland, die der Mehrheitsreligion angehören, meinen persönlichen Rundbrief lesen, ohne dass es peinlich wird? Wie wird ein religionsloser Journalist meine Worte interpretieren?

*Können meine Nachbarn
meinen Rundbrief lesen,
ohne dass es peinlich wird?*

Vielleicht ist eine Formulierung für andere „nur“ unverständlich, möglicherweise vermittelt sie jedoch eine ganz andere Botschaft. Bei einer kürzlichen Entführung von christlichen Fachkräften im Orient war deren PC von deutschen Sicherheitsbehörden durchsucht und sensible Informationen der deutschen Presse

(!) zugänglich gemacht worden, die sie massiv ausgeschlachtet und in Unkenntnis der lokalen Gegebenheiten völlig anders gewertet hat.

Es bleibt unsere Aufgabe, die einleitende Frage zu verfeinern: Wie versteht mein Gesprächspartner meine Botschaft? Was vermittelt sie ihm? Entsprechend müssen wir unsere Kommunikationsform (Worte, Sprache, Präsentationsstil, Haltung, Ausdrucksmittel) wählen, damit die intendierte Botschaft bei dem Zuhörer ankommt. Diese mühevollen Übersetzungsarbeit bleibt unsere Aufgabe; die können wir nicht von anderen erwarten. Beim äthiopischen Finanzminister gelang dies: er ließ sich taufen und wurde zum Botschafter der guten Nachricht in seinem Heimatland, zum Ausgangspunkt einer großen Erweckung, und eine große christliche Kirche ist herangewachsen.

Öffentliche Religion und Mission als Menschenrecht: Warum das Asylrecht uns alle angeht

Thomas Schirmacher

.....
Zum Wesen der Religionsfreiheit gehört die Freiheit seine Religion zu wechseln, seine Religion öffentlich darzustellen und zu missionieren, ja überhaupt der öffentliche Charakter der Religion. Deswegen ist der Kampf für das Recht von Asylsuchenden, die etwa als Christen in ihrer Heimat den öffentlichen Gottesdienst besuchen wollen, ein Einsatz für unser aller Menschenrechte.
.....

Prof. Dr. phil. Dr. theol. Thomas Schirmacher (geb. 1960) ist Rektor des Martin Bucer Seminars (Bonn, Zürich, Innsbruck, Prag, Ankara), wo er auch Missionswissenschaft und Ethik lehrt, Professor für Religionssoziologie an der Staatlichen Universität Oradea, Rumänien, Distinguished Professor of Global Ethics an der Hochschule von Meghalaya, Indien, Direktor des Internationalen Instituts für Religionsfreiheit der Weltweiten Evangelischen Allianz und Sprecher

für Menschenrechte dieses weltweiten Zusammenschlusses evangelikaler Christen.

Warum das Thema wichtig ist

Der Arbeitskreis für Religionsfreiheit der Deutschen und Österreichischen Evangelischen Allianz, das Bonner Büro des Internationalen Instituts für Religionsfreiheit der Weltweiten Evangelischen

evangelikale missiologie 25[2009]4

Allianz, die Internationale Gesellschaft für Menschenrechte und das Hilfswerk ‚Gebende Hände‘ beschäftigen sich in einer Arbeitsgruppe seit Jahren mit dem speziellen Problemen von Konvertiten – meist vom Islam zum Christentum – in Asylverfahren.

Sie sind sich dabei im Klaren, dass der Staat ein Recht hat, sowohl die Echtheit der Konversion zu überprüfen als auch der Frage nachzugehen, ob Konvertiten im Heimatland wirklich überall bedroht sind oder es eine inländische Fluchtalternative gibt. Denn es ist keine Frage, dass der Asylstatus sehr begehrt ist und die Gefahr besteht, dass er unrechtmäßig und mit erfundenen Angaben erschlichen wird. Deswegen sollte etwa eine ordnungsgemäße Taufe ebenso nachgewiesen werden können wie eine aktive Kirchenmitgliedschaft.

Andererseits wird das Problem oft nicht ernst genommen, dass der Abfall vom Islam in vielen islamischen Ländern besondere Bedrohungen auslöst. Man verweist auf gebürtige Christen im Land und sieht nicht den Unterschied zwischen alteingesessenen christlichen Minderheiten – die etwa im Irak und Iran auch nicht gerade rosig leben – und Menschen, die den Islam verlassen.

Für Verhandlungen des Bundesverwaltungsgerichtes haben wir kürzlich eine Dokumentation herausgegeben¹⁴, die sich speziell damit beschäftigt, ob nur das sogenannte *forum internum*, also die private Religionsausübung geschützt und asylrechtlich relevant ist (so die Lage aufgrund der deutschen Bestimmungen), oder auch das sogenannte *forum externum*, also die Form der Religionsausübung, die öffentlich sichtbar ist und die die jeweilige Religion als für ihre An-

hänger verpflichtend ansieht (im Christentum etwa die Taufe oder der regelmäßige Besuch eines öffentlichen Gottesdienstes, im Islam das fünffache tägliche Gebet).

Warum aber ist es so wichtig, sich nicht nur um einzelne betroffene Asylanten zu kümmern, sondern das Thema in grundsätzlicher Weise anzugehen?

1. Es geht natürlich zunächst um die Betroffenen selbst, die auch grundsätzliche Unterstützung brauchen, da sie sich selbst meist zu wenig in der deutschen Diskussion in Kirche, Gesellschaft und Staat auskennen.

... damit der europäische Rechtsstandard endlich Eingang in die Asylgesetzgebung findet.

2. Es geht zudem um die Rechtsbildung zu einem Thema, zu dem die Rechtswissenschaft selbst – aufgrund der Seltenheit der Fälle und des fehlenden Aufsehens – verhältnismäßig selten etwas beiträgt, sodass es eigentlich nur die zum Teil sehr widersprüchlichen Asylentscheidungen und Gerichtsurteile in Asylverfahren sind, die die Diskussion weiterführen. Dabei wollen wir bewusst europäische Standards in Deutschland verwirklicht sehen. Sicher, es ist nicht immer alles, was von Europa nach Deutschland kommt, begrüßenswert. Aber Daniel Ottenberg hat in seinem Gang durch alle Gerichtsentscheidungen des Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte und anderer internationaler Urteile und Maßstäbe gezeigt, dass der Schutz der Religionsfreiheit dort in guten Händen ist.¹⁵ Deswegen geht es uns darum, dass der europäische Rechtsstandard, wonach Religionsfreiheit weit mehr als das religiöse Existenzminimum umfasst, end-

¹⁴ Friedemann Burkhardt, Thomas Schirmmacher (Hg.). *Glaube nur im Kämmerlein? Zum Schutz religiöser Freiheitsrechte konvertierter Asylbewerber*. idea-Dokumentation 2/2009. VKW: Bonn, 2009.

¹⁵ Daniel Ottenberg. *Der Schutz der Religionsfreiheit im internationalen Recht*. Saarbrücker Studien zum Internationalen Recht 40. Baden-Baden: Nomos, 2008.

lich auch in die Asylverfahren und die Asylgesetzgebung Eingang findet – wie es in einzelnen Gerichtsurteilen ja unter Berufung auf die einschlägige EU-Richtlinie bereits erfreulicherweise der Fall war.

... nur das sogenannte religiöse Existenzminimum oder auch das öffentliche Praktizieren?

3. Nicht zuletzt geht es aber um etwas, das alle Christen, ja alle religiösen Menschen, ja alle Menschen in Deutschland angeht, nämlich die Frage, was eigentlich unter die Religionsfreiheit fällt. Ist es nur der Glaube im stillen Kämmerlein oder auch der öffentlich erkennbare Gottesdienst? Ist es nur der zu verheimlichende Religionswechsel oder auch das missionarische Zeugnis? Ist es nur das so genannte religiöse Existenzminimum oder – so wie es allem internationalen und europäischen Menschenrechtsstandard entspricht – auch das öffentliche Praktizieren und Propagieren der eigenen religiösen Überzeugungen? Ist es nur das, was sich an Religiösem in unserem Herz tut, oder auch Meinungs- und Pressefreiheit in Bezug auf religiöse Themen?

Die Diskussion geht derzeit zwar scheinbar nur um ein paar wenige Menschen, die Auswirkungen dieser Rechtsbildung werden aber für uns alle spürbar werden – zum Guten wie zum Schlechten. Denn die Frage, inwieweit man Religionsfreiheit von Fall zu Fall einschränken darf, wird international immer häufiger diskutiert und macht auch vor Deutschland nicht halt.

Wir sind dankbar, dass sich Vertreter der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) ganz in unserem Sinne für die Religionsfreiheit und das Ernstnehmen der Konversion von Konvertiten in Asylverfahren einsetzen.¹⁶

¹⁶ Siehe etwa in *Die Bedeutung von Taufe und* 192

Religionswechsel als Religionsfreiheit

Die klassische Definition der Religionsfreiheit steht in Artikel 18 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen:

** Jedermann hat das Recht auf Gedanken-, Gewissens-, und Religionsfreiheit.*

** Dieses Recht umfasst die Freiheit, seine Religion oder seine Weltanschauung zu wechseln,*

** sowie die Freiheit, seine Religion oder seine Weltanschauung allein oder in Gemeinschaft mit anderen öffentlich und privat durch Unterricht, Ausübung, Gottesdienst und Beobachtung religiöser Bräuche zu bekunden.*

Was beinhaltet Religionsfreiheit demnach? Religionsfreiheit beinhaltet interessanterweise als erstes das Recht, seine Religion und Weltanschauung wechseln zu dürfen! Das muss heute deutlich gesagt werden, da der Religionswechsel, den sich in der Regel ja keiner leicht macht, in der westlichen Öffentlichkeit oft als unnötiger Anlass für Schwierigkeiten angesehen wird.

Doch Religionswechsel war die Urgestalt der Religionsfreiheit. Warum? Das war die Urerfahrung der Europäer und der Europäer, die nach Amerika ausgewandert sind, dass, wenn ein Katholik Protestant wurde, er im besten Falle sein Land verlassen musste und umgekehrt natürlich auch. Der innerchristliche Religionswechsel aus innerer Überzeugung ist die Urzelle, ist der Ursprung der Frage der Religionsfreiheit gewesen: Was

Konversion im Asylverfahren. Epd-Dokumentation Nr. 47, 4.11.2008, worin ein Fachgespräch zwischen dem Bundesamt für Migration und Flüchtlinge und Vertretern der Kirchen dokumentiert wird, zu dem der Flüchtlingsbeauftragte der Nordelbischen Kirche eingeladen hatte. Beachtenswert ist vor allem der Beitrag der in der EKD für diese Thematik zuständigen Oberkirchenrätin Dr. Anne-Ruth Wellert („Taufe und Konversion im Asylverfahren – staatskirchliche Aspekte“, S. 12-14).

evangelikale missiologie 25[2009]4

mache ich, wenn ich aus innerlicher Überzeugung nicht mehr zu dem stehe, in das ich hineingeboren und was mir anerzogen wurde?

*Religionswechsel war
die Urgestalt der Religionsfreiheit.*

Ich habe das oft mit Journalisten oder anderen, die sich gegen Missionsarbeit wenden, diskutiert. Sie sagen etwa: „Man darf sich doch nicht wundern, dass es Ärger gibt, wenn im Iran Muslime Christen werden. Lasst die Iraner doch einfach in Frieden.“ Dann sage ich ihnen regelmäßig: „Es sind ja im Iran längst nicht mehr westliche Missionare, sondern Einheimische, die missionieren, und Einheimische, die aus welchen Gründen auch immer den Islam verlassen und Bahai oder Christen werden. Wer will dort hinreisen und ihnen das verbieten?“ Und 2.: „Dann bin ich auch dafür, dass wir in unser Strafgesetzbuch wieder hineinschreiben: Wer aus der Kirche austritt, verliert seinen Arbeitsplatz und muss sonst mit bürgerlichen Konsequenzen rechnen.“ Das war früher nun einmal so. Religionszugehörigkeit und bürgerliche Existenz waren eng miteinander verquickt. Wer früher Zeuge Jehovas wurde, für den hatte das eine Menge bürgerliche Konsequenzen.

Religionsfreiheit in unserem Land bedeutet, dass wir glücklicherweise die Religionszugehörigkeit und den bürgerlichen Status mehr und mehr voneinander abgekoppelt haben, sodass heute jemand auf dem Marktplatz stehen und irgendetwas Religiöses (oder Politisches) propagieren kann, und der Arbeitgeber, der vorbeikommt, ihm deswegen nicht kündigen darf. Das nützt Christen wie Atheisten, Muslimen wie Anthroposophen und genau dies ist die Urzelle der Frage der Religionsfreiheit gewesen.

Die Frage des Religionswechsels ist in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte als erstes festgeschrieben

worden und insofern ist die Frage, ob ein Iraner Bahai oder Christ werden darf, eine ureigenste Frage der Religionsfreiheit. Wo Religionswechsel nicht möglich ist, gibt es keine Religionsfreiheit.

In der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte steht des Weiteren, dass man nicht nur die Religion oder Weltanschauung wechseln darf, sondern dass man sie alleine und in Gemeinschaft mit anderen ausüben darf, und nicht zuletzt ist davon die Rede, dass man durch Unterricht und Gottesdienst die Religion verbreiten darf. Der Gedanke, Religionsfreiheit wäre technisch durchführbar, indem jeder die Religion, mit der er aufgewachsen ist, behält und nicht mit Anhängern anderer Religionen spricht, ist völlig illusorisch. Im Übrigen wäre dies ein verordneter Religionszwang, den kein erwachsener Deutscher für sich akzeptieren würde.

*Das nützt Christen wie Atheisten,
Muslimen wie Anthroposophen.*

Jede Religionsgemeinschaft braucht entweder Überzeugungen oder irgendeinen Druck und Zwang, um ihre Anhänger zu behalten. Jeder, der Kinder hat, weiß das. Entweder vermittelt man Überzeugungen, warum sie bei der eigenen Religion bleiben sollen, oder man hat irgendeinen gesellschaftlichen Druck aufgebaut, der dafür sorgt, dass sie nicht wechseln wollen oder können. Das lässt sich bei Stammesreligionen ebenso beobachten wie in hochindustrialisierten, säkularen Gesellschaften. Eine unabänderliche, stabile und einheitliche religiöse Kultur ist nur durch Zwang möglich. Wenn die nächste Generation keine Möglichkeit hat, eine eigene Entscheidung zu fällen, was sie glauben will, sondern bedroht wird, wenn sie aus der Reihe tanzt, sind eben die Menschenrechte außer Kraft gesetzt.

Friedliche Mission als Religionsfreiheit

Friedliche Mission ist als Menschenrecht doppelt verankert. Das Menschenrecht auf Mission ergibt sich aus dem Recht auf freie Meinungsäußerung. Das ist im deutschen Grundgesetz ebenso verankert wie in der Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen von 1948. Mission ist nichts anderes als freie Meinungsäußerung. So wie Parteien, Umweltbewegungen, aber auch die Werbung und die Medien ihre Sicht der Dinge frei in einem Land veröffentlichen dürfen und versuchen, Menschen zu überzeugen, so gilt das auch für die Religionen.

„Von der Bekenntnisfreiheit umfasst wird insbesondere die Missionsfreiheit ...“

In Deutschland gilt außerdem nach geltendem Recht ebenso wie im weltweiten Menschenrechtsstandard friedliche Missionsarbeit als ein Teil der Religionsfreiheit. Die Juristin Gabriele Martina Liegmann definiert das so: „Die religiöse Bekenntnisfreiheit betrifft primär die Kategorie des Redens und Verkündens von Glaubensinhalten, gewährleistet also das Recht die individuelle religiöse Überzeugung der Mitwelt kundzutun, sie überall in der Öffentlichkeit zu vertreten.“ – „Von der Bekenntnisfreiheit umfasst wird insbesondere die Missionsfreiheit, mit der Komponente der Werbung für den eigenen Glauben und die Abwerbung von einem anderen Glauben.“¹⁷ So heißt es in der ‚Erklärung über die Beseitigung aller Formen der Intoleranz und Diskriminierung aufgrund von Religion und der Überzeugung‘ (Resolution 36/55 der Generalversammlung der Ver-

einten Nationen, 25.11.1981)¹⁸ in Artikel 7, Absatz d, dass die Religionsfreiheit das Recht umfasst „auf diesen Gebieten einschlägige Publikationen zu verfassen, herauszugeben und zu verbreiten“¹⁹.

Freie Religionsausübung bedeutet nicht nur, heimlich im stillen Kämmerlein zu beten, sondern auch, sich der breiten Öffentlichkeit mit seinem Glauben zu präsentieren und dafür zu werben. Gottfried Küenzlen schreibt dazu: Religionsfreiheit „ist eben nicht nur ‚negative Religionsfreiheit‘, deren Kern darin besteht, dass kein Bürger zu einem religiösen Bekenntnis oder einer Mitgliedschaft in einer Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaft gezwungen werden kann. Sie ist vielmehr auch eine ‚positive Religionsfreiheit‘, wie dies in der verfassungsrechtlichen Literatur immer wieder unterstrichen wird. Die positive Religionsfreiheit besteht darin, gerade wegen des Religionsneutralitätsgebotes des Staates, ‚den Staatsbürgern die Möglichkeit (zu erhalten), ihren religiös-weltanschaulichen Überzeugungen auch im öffentlichen Leben soweit wie möglich Geltung zu verschaffen‘. Der säkulare Staat verhält sich insofern zur Religion zwar neutral, aber nicht indifferent, ein Befund, den Paul Mikat, einen Kommentator des vormaligen Verfassungsrichters Roman Herzog aufnehmend, zusammenfasst: Das Grundrecht Religionsfreiheit berücksichtigt das Bedürfnis des Menschen nach weltanschaulicher Orientierung und Ausrichtung seines Lebens“, woraus R. Herzog den bedenkenswerten Schluss zieht, dass der freiheitlich-demokratische, am Fundamentalprinzip der Menschenwürde orientierte Staat schon aufgrund der rechtlichen Anerkennung dieses Bedürfnisses darin gehindert sei, den Kirchen und Religionsgemeinschaf-

¹⁷ Gabriele Martina Liegmann. *Eingriffe in die Religionsfreiheit als asylherbliche Rechtsverletzung religiös Verfolgter*. Nomos: Baden-Baden, 1993. S. 99.

¹⁸ *Menschenrechte: Dokumente und Deklarationen*. Bundeszentrale für politische Bildung: Bonn, 1999³. S. 126-130.

¹⁹ Ebd. S. 56.

ten, zu deren wichtigsten Funktionen die Befriedigung dieses grundlegenden anthropologischen Verlangens als Essentiale gehört, insgesamt indifferent oder gar ablehnend gegenüber zu stehen'. Dazuhin ist festzuhalten, dass solche ‚positive Religionsfreiheit‘ nicht nur ein Individualrecht bezeichnet, vielmehr auch – wie aus entsprechendem Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichtes hervorgeht – korporative Geltung besitzt, sich also ausdrücklich auch auf die Religionsgemeinschaften und ihre öffentlichen Wirkungsmöglichkeiten bezieht. Religionsfreiheit ist also das Recht zur öffentlichen Proklamation, zur gesellschaftlichen Aktion und zu ungehinderter Mission.“²⁰

Der säkulare Staat verhält sich insofern zur Religion zwar neutral, aber nicht indifferent.

Wer gegen christliche Mission ist, muss zudem auch – da sind manche islamischen Länder durchaus konsequent – jeden christlichen Gottesdienst verbieten, denn jeder Gottesdienst ist nach christlichem Selbstverständnis eine Einladung, Gottes Gnade anzunehmen. Er müsste auch jede christliche Erziehung im Elternhaus und in Jugendzentren ablehnen – das wussten die russischen Kommunisten nur zu gut.

Zugegeben, es hat in der Geschichte auch sogenannte ‚Mission‘ als Begründung für Gewalt und Unterdrückung gegeben. Kreuzzüge und Kolonialismus fallen uns ein, von christlicher wie von islamischer Seite. Aber hier ist das Problem nicht die öffentliche Propagierung der eigenen Anschauung, sondern die damit einhergehende Unterdrückung von Menschenrechten. Dann

aber ist das Problem die Gewalt, und der Begriff ‚Mission‘ ist sicher fehl am Platz. Wir dürfen darüber aber nicht vergessen, dass der überwiegende Teil der Begegnung etwa zwischen Christentum und Islam friedlich im Rahmen von Mission und von intellektuellem und kulturellem Austausch stattgefunden hat.

... friedliche Missionsarbeit untereinander zu ermöglichen und auf jeden Druck zu verzichten.

Ich möchte es in aller Kürze einmal so formulieren: Die Alternative wird in Zukunft nicht sein, ob wir alle Staaten und Religionen dafür gewinnen können, ganz darauf zu verzichten, andere Menschen für ihre Religion zu gewinnen, also ob es uns gelingt im Sinne areligiöser Menschen ganz auf Mission zu verzichten – als würde der Atheismus nicht ebenso missionarisch weltweit verbreitet. Die Alternative wird sein, ob wir alle Staaten und Religionen dafür gewinnen können, friedliche Missionsarbeit untereinander zu ermöglichen und dafür auf jeden gewaltmäßigen oder gesellschaftlichen Druck zu verzichten, oder ob die Ausbreitung und Sicherung der Religionen statt durch Mission durch Gewalt geschieht.

Öffentliche Religion als Religionsfreiheit

Das Thema Religionsfreiheit scheint im ersten Moment, wenn man über Menschenrechte spricht, ein sehr einfaches Thema zu sein, weil wir sehr stark die Vorstellung haben, Religion sei Privatsache. Dies gilt zumindest für die westliche Welt. Religionsfreiheit ist gut, also soll doch jeder privat seiner Religion huldigen. Da die meisten Religionen ihren offiziellen Glauben in irgendwelchen Häusern praktizieren, sollen die Religionen doch in Kirchen oder Moscheen machen, was sie wollen, und was sie in

²⁰ Gottfried Küenzlen. *Pluralismus, Toleranz und Wahrheit: Der liberale Verfassungsstaat und die 'Sekten'*. Materialdienst (der EZW) 63 (2000) 2: 35-46, hier S. 37 (Hervorhebung ausgelassen).

ihren vier Wänden machen, geht niemanden etwas an.

Das ist natürlich fern der Realität. Religion findet in der Öffentlichkeit statt, das religiöse Denken der Menschen beeinflusst ihr öffentliches Handeln, und erhebliche Teile der Strukturen unserer Gesellschaft und Kultur gehen auf religiöse Überzeugungen und Grundlagen zurück.

Das religiöse Denken der Menschen beeinflusst ihr öffentliches Handeln.

Unter all den Menschenrechten gehört das Recht der Religionsfreiheit zu denen, die am schwierigsten zu konkretisieren und in konkrete Gesetze und Kompromisse zu gießen sind. Warum? Weil man Religion nicht auf einen bestimmten Bereich eingrenzen kann, sondern sie über die ihr anhängenden Menschen in alle Bereiche des öffentlichen Lebens wie Familie und Sexualität, Medien, Schule oder Kunst hineinreicht. Schon die Frage, was Religion eigentlich ist, beantwortet jede Religion und Kultur anders, erst recht die Frage, wofür sie im Leben zuständig ist.

Der Religionswechsel beispielsweise hat in jedem Land, in jeder Kultur der Erde eine ganz eigene Dynamik. Wir wissen es aus der Geschichte: Religionswechsel und Weltanschauungswechsel finden nicht einfach im Wohnzimmer statt, sondern die Weltanschauung in den Köpfen der Menschen gestaltet am Ende die Gesellschaft. Das gilt für den Marxismus und das Christentum ebenso wie im heutigen Deutschland, wo vieles bunt durcheinander vorhanden ist. Wer Religionsfreiheit völlig privatisieren will, dem müsste es irgendwie gelingen, dass Menschen ihre grundlegendsten Überzeugungen ganz allein im Kopf für sich behalten und weder in ihrem Leben, noch in der Öffentlichkeit in die Praxis umsetzen wollen. Sexualethik, Familie und Erziehung, Arbeitsmoral, Recht und

Gerechtigkeit hängen sehr eng mit grundlegenden religiösen und weltanschaulichen Vorstellungen zusammen.

Und selbst wenn sich hier noch überall gültige Vorgaben finden ließen: Richtig kompliziert wird es, wenn man bedenkt, dass mit der Religionsfreiheit die ganze Frage des Verhältnisses von Religion und Staat zusammenhängt, die uns seit Jahrtausenden in Atem hält. Weltgeschichte und auch Kirchengeschichte lehren uns, dass dies eine der kompliziertesten Fragen überhaupt ist, sowohl grundsätzlich als auch in ihren konkreten Anwendungen. Wie verhalten sich Kirche und Staat, Religion und Politik zu einander? Wenn man beide zu sehr auseinanderreißt und gegeneinander stellt, geht die Religionsfreiheit ebenso verloren, wie wenn man sie zu eng miteinander verknüpft. Wenn Religion und Staat zu nahe aneinanderrücken, bedeutet das immer, dass eine bestimmte Religionsrichtung den Staat beherrscht und ihn benutzt, um Andersdenkende zu beschränken. Wenn Religion und Staat aber zu sehr gegeneinanderstehen, führt das praktisch immer ebenfalls zu einer Beschränkung einer oder aller Religionen.

Wir haben gesehen, dass die Möglichkeit des Religionswechsels, die öffentliche Missionsarbeit und der öffentliche Charakter der Religion zentral zur Religionsfreiheit gehören. Deswegen haben die einzelnen Asylfälle, bei denen Gerichte zu entscheiden haben, welche Privatisierung von Religion einem Asylsuchenden in seiner Heimat zugemutet werden kann, zentrale Bedeutung für die Religionsfreiheit und die Menschenrechte. Es geht um Grundsatzfragen, die sich im Schicksal einzelner Menschen spiegeln, die ihre Heimat verlassen müssen, weil sie ihre Religion gewechselt haben – hier vom Islam zum Christentum.

Das dualistische Modell im gegenwärtigen Umgang mit Religion in China:

Regelung (*guanli* 管理) und Rechtssystem (*fazhi* 法制)

Gao Quanxi 高全喜

Dr. Gao Quanxi ist Professor an der Rechtsakademie der Universität für Luftfahrt in Peking. Dieser Artikel ist die leicht gekürzte Übersetzung seines Vortrages, der im Oktober 2008 auf einer Konferenz in Peking gehalten wurde. Er erschien ursprünglich in Aktuelle China Nachrichten Nr. 97 vom 18.02.2009, herausgegeben von der China InfoStelle (<http://www.emw-d.de/de.root/de.chinainfo/de.china>), deutsche Übersetzung von Dr. Monika Gänßbauer. Wir danken für die freundliche Erlaubnis zum Abdruck in em.

Das heutige China befindet sich in einer rasanten gesellschaftlichen Wandlungsphase. Vor nunmehr 30 Jahren begann unser Land mit Reform und Öffnung. Diese Reform und Öffnung betraf nicht nur die Wirtschaft und die Gesellschaft, sondern auch die Bereiche Politik und Recht. Auch auf dem Gebiet des Umgangs mit Religion haben Reformen begonnen. Hier ist man von einer monolithischen Anleitung durch die kommunistische Partei schrittweise auf das Gleis der Etablierung eines Rechtssystems gekommen.

Früher wurde Glaube mit einem wilden Tier gleichgesetzt

Natürlich sind die Fortschritte auf dem Gebiet einer Verrechtlichung des Umgangs mit Religion in China – verglichen mit der Religionsfreiheit in modernen westlichen Gesellschaften – noch nicht ideal. Man könnte auch sagen, dass das derzeitige Rechtssystem in China erst einen verwaltungsmäßigen Umgang mit

Religion regelt und dass wir noch weit entfernt sind von einem wirklich rechtsstaatlichen Umgang mit Religion. Doch verglichen mit früher, als man religiösen Glauben mit Überschwemmungen und wilden Tieren gleichsetzte, erkennen wir doch einen gewissen historischen Fortschritt.

Religion betrifft Menschenrechte, Glaubensfreiheit, Meinungsfreiheit

Werfen wir zunächst einen Blick auf die letzten 50 Jahre. Die KPCh ist eine atheistische Regierungspartei, die im Glauben an den Kommunismus gründet. Der Leitgedanke der Partei seit der Gründung der VR China ist sehr deutlich folgender: allmählich die alten Religionen umformen, Religion mithilfe von Verwaltungsstrukturen kontrollieren, den Bereich religiöser Aktivitäten begrenzen und Religion davon abhalten, in öffentliche Bereiche der Gesellschaft wie Kultur, Erziehung und Wohlfahrt einzudringen.

*... einige der sensibelsten Punkte
in den politisch-rechtlichen
Angelegenheiten Chinas.*

Vor Beginn der Reformperiode herrschte in China ein monolithisches, in hohem Maße auf Kontrolle angelegtes System gegenüber Religion. Darin galten folgende Prinzipien: 1. Die Partei hatte die absolute Leitung über alles. Sämtliche religiöse Fragen fielen in den Bereich politischer Fragen. 2. Organisatorisch wurde eine Truppe etabliert, die eine hermetische Kontrolle über religiöse Angelegenheiten ausübte. Das Rechtssystem

tem der Gesellschaft wurde von religiösen Angelegenheiten getrennt gehalten. 3. Das Ziel dieser Regelung und Kontrolle war es, Religion einzugrenzen bzw. sogar auszurotten.

Seit den 1980er Jahren hat sich die Situation geändert. Im System und den Methoden der Partei im Umgang mit Religion zeigen sich erste Reformansätze. Verglichen mit den Reformen in Ökonomie, Kultur und im Rechtssystem vollziehen sich solche im Bereich der Religion zwar nur recht langsam. Aber Wandel ist sichtbar. Religiöse Fragen sind ein sehr komplexer Bereich. Religion hat mit dem Schutz von Menschenrechten, mit Glaubensfreiheit, Meinungsfreiheit etc. zu tun – dies sind auch einige der sensibelsten Punkte in den politisch-rechtlichen Angelegenheiten Chinas.

Noch regiert nicht das Recht

Ich erkenne ein dualistisches Modell im gegenwärtigen chinesischen Umgang mit Religion: Es ist geprägt von Elementen der Regelung und des Rechtssystems. Das bedeutet, dass innerhalb des monolithischen Kontrollsystems der Partei Faktoren eines Rechtssystems aufgetaucht sind. Man kann auch sagen: Früher hat man nur Verwaltungsmethoden angewandt, die von zentralen Parteidokumenten vorgegeben waren. Mittlerweile wird doch manches gemäß einem System rechtlicher Vorgaben geregelt.

Es wird noch immer reine Verwaltungskontrolle ausgeübt.

Aber aus verschiedenen Gründen ist der Umgang mit Religion noch immer nicht völlig rechtsstaatlich. Im Bereich von Religionsfreiheit existiert noch immer ein verwaltungsmäßiger neben einem gesetzesmäßigen Umgang mit Religion fort. Bzw. wird unter dem angeblichen Motto eines gesetzesmäßigen Handelns noch immer reine Verwaltungskontrolle ausgeübt. Im Bereich der Religion geht

es zwar in Richtung Rechtssystem, aber es regiert doch noch nicht das Recht.

Von Verfassungsartikeln und Verwaltungsvorschriften

Ich sehe vier Ebenen der Entwicklung von Religion in Richtung Rechtssystem. Die erste ist die Verfassung. Art. 36 der Verfassung verhält sich zu Religion. Die 2. Ebene sind Gesetze, so enthält beispielsweise das gerade überarbeitete Strafrecht oder das in den 1990er Jahren erlassene „Gesetz zur Schulpflicht“ auch Regeln zu Religion. 3. hat der Staatsrat Verwaltungsvorschriften herausgegeben, beispielsweise die „Vorschriften zur Verwaltung religiöser Stätten“ aus dem Jahr 1994. 4. haben einzelne Abteilungen Verwaltungsvorschriften erlassen, wie das früher so bezeichnete Büro für Religiöse Angelegenheiten beim Staatsrat (heute: Staatliche Administration für Religiöse Angelegenheiten). Darunter fallen z. B. Regeln zur Registrierung oder zur jährlichen Überprüfung religiöser Stätten. Man kann also erkennen, dass China Fortschritte auf dem Weg zu einem Rechtssystem gemacht hat. Aber was ich betonen möchte, ist folgender Umstand: Das System einer monolithischen Kontrolle über Religion wurde zwar reformiert. Doch im Umgang mit Religion regiert noch immer nicht das Recht.

Der Unterschied zwischen Rechtssystem und Rechtsstaatlichkeit

Der chinesische Jurist Li Buyun hat auf die unterschiedliche Bedeutung der Konzepte „Rechtssystem“ und „Rechtsstaat“ hingewiesen. Über ein „Rechtssystem“ verfügen sämtliche Staaten. Von einem „Rechtsstaat“ aber kann man nur sprechen, wenn es sich um das Modell einer verfassungsgemäßen Politik handelt und wenn das Recht regiert. Nur ein Rechtsstaat kann die einzelnen Rechte der Bürger schützen und eine grundlegende

Ordnung der Gesellschaft gewährleisten. Von solchen Realitäten ist man in China noch weit entfernt. Die religionsbezogenen Vorschriften und Regeln in China erfüllen nicht die Erfordernisse eines Rechtsstaates, sondern spiegeln noch immer den Willen offizieller hoher Beamter im Bereich religiöser Angelegenheiten wieder.

*Von einem „Rechtsstaat“
kann man nur sprechen,
wenn das Recht regiert.*

Der Maßstab dieser Regelwerke und Vorschriften ist nicht das Recht der Bürger auf Religionsfreiheit. Nicht der Mensch steht im Mittelpunkt dieser Regeln.

Was sind „normale religiöse Angelegenheiten“?

Sehen wir uns doch einmal Art. 36 der Verfassung von 1982 an. Dort heißt es: „Der Staat schützt normale religiöse Tätigkeiten“. Aber wer legt nun fest, was „normale“ religiöse Tätigkeiten sind und was nicht? Im Hintergrund dieser Formulierung steht eine Einstellung, die der Regierung das Monopol für diese Definition in die Hand gibt. Eine Voraussetzung für Rechtsstaatlichkeit ist aber die Trennung von Staat und Religion. Eine solche Trennung impliziert gegenseitige Nichteinmischung. In einem solchen Modell wären die Beziehungen zwischen Staat und Religion legaler Natur. Die Regierung wäre an ein Neutralitätsgebot gebunden und würde öffentliche Angelegenheiten gemäß den Gesetzen regeln.

Wer definiert Rechte und Interessen des Staates?

Oder werfen wir einen Blick in die Verwaltungsvorschriften von 2004. Dort heißt es in Paragraph 5: „Die Abteilungen für Religiöse Angelegenheiten der Volksregierung oberhalb der Kreis-

ebene üben eine rechtmäßige Verwaltungskontrolle über religiöse Angelegenheiten aus, die die Rechte und Interessen des Staates sowie die gemeinsamen Rechte und Interessen der Gesellschaft betreffen.“ Nun lässt sich die Frage stellen: Nach welchem Maßstab wird festgelegt, was Rechte und Interessen des Staates oder der Gesellschaft sind? Derzeit besteht die Gefahr, dass die Frage, ob eine religiöse Angelegenheit die Rechte und Interessen des Staates betrifft, willkürlich beantwortet wird. Mit dieser Formulierung in der Verwaltungsvorschrift hat man die Behörden für Religiöse Angelegenheiten der Volksregierung oberhalb der Kreisebene mit unbegrenzten Rechten ausgestattet. Religiöse Organisationen und religiöse Aktivitäten fallen aber nicht unter das System staatlicher Verwaltungsorganisationen. Darum muss sich die Verwaltung religiöser Angelegenheiten an Gesetze halten. Hier darf keine Kontrolle und Verwaltung nach Befehlsmuster angewandt werden. Wenn religiöse Organisationen oder religiöses Handeln gegen Gesetze verstoßen, dann muss dies nach dem Gesetz geahndet werden. Aber in dem gesetzlich erlaubten Rahmen müssen religiöse Organisationen Unabhängigkeit und Selbstbestimmung genießen. Sie dürfen nicht von einzelnen Personen oder Abteilungen kontrolliert und verwaltet werden.

Wer kontrolliert die Verwaltungsbehörden?

In der gegenwärtigen Verwaltung von Religion ist eine rechtsstaatliche Färbung nur schwach erkennbar. Verwaltung, Kontrolle und Aufsicht über religiöse Organisationen sind noch immer die hauptsächlichen Methoden im Umgang mit religiösen Angelegenheiten. Wir wollen in China einen „sozialistischen Rechtsstaat“ schaffen. Aber unsere Gesetze haben den Verwaltungsbehörden, die mit Religion zu tun haben, beinahe

schon autokratische, willkürliche Rechte zugesprochen. In den Händen dieser Verwaltungsbehörden verwandeln sich die Gesetze fast in Seiten leeren Papiers. Wir erkennen, dass die Verwaltungsbehörden über eine Menge Rechte verfügen. Aber wir haben es versäumt, Kontrollmechanismen für diese Behörden einzusetzen.

Eine Regierung, die nicht effektiv kontrolliert werden kann, löst Furcht aus.

Eine Regierung, die nicht effektiv kontrolliert werden kann, löst Furcht aus. Weil die Gesellschaft keine effektiven Möglichkeiten hat, diese Behörden zu kontrollieren, lassen sich bürokratische und autokratische Auswüchse solchen

Behördenhandelns auch schwer überwinden.

Der Staat darf nicht nur auf Verwaltung und Kontrolle setzen

Wir müssen also die Reform und Öffnung weiter treiben. Es muss eine umfassende gesellschaftliche Kontrolle gegenüber Behörden geben, die mit der Regelung religiöser Angelegenheiten betraut sind. Mithilfe rechtlicher Entwicklungen sollten Korrekturen stattfinden. Der Staat darf nicht allein auf eine verwaltungsmäßige Kontrolle setzen. Auch im Bereich der Religion muss die Reform ihren Fokus vom Rechtssystem in Richtung auf einen Rechtsstaat verschieben. Erst dann lässt sich Religions- und Glaubensfreiheit der Bürger tatsächlich verwirklichen.

Von der Kunst, alle unter ein Dach zu bringen

Mission zwischen Dialog, Toleranz und Gottes Auftrag

K.W. Müller

.....
Dialog wird in der ökumenisch geprägten Missiologie u.a. als Methode verstanden, um unter Vertretern verschiedener Religionen übergreifende Orientierungen herzustellen und Differenzen aufzuarbeiten. Dabei gilt die Tatsache eines solchen Dialoges an sich schon als Zeichen, dass man unter einem gemeinsamen Dach im gleichen Haus lebt. Dieser Artikel greift das Bild des gemeinsamen Daches auf, um die Probleme eines solchen Dialogverständnisses und ein alternatives Verständnis von Dialog darzustellen.
.....

Dr. K. W. Müller ist Vorsitzender des AfeM (seit 1991), Dozent für Missionswissenschaft an der Freien Theologischen Hochschule Gießen und außerordentlicher Professor der Missionswissenschaft an der ETF in Leuven (Belgien). Er wurde von der Universität Aberdeen 1993 promoviert. Bis 1998 war er 17

Jahre Leiter des Forschungszentrums und Dozent am Seminar für missionarische Fortbildung sowie Professor für Mission am deutschen Zweig der Columbia International University in Korntal. Davor war er 11 Jahre Missionar mit der Liebenzeller Mission auf den Chuuk-

Inseln, Mikronesien. E-Mail: mueller@forschungsstiftung.net

Dieser Artikel ist ein Ausschnitt eines Beitrags in der Festschrift für Eberhard Troeger (Müller: Mission im Islam. Edition afem, mission academics 25, 2007) und wurde für em neu bearbeitet.

Zwischen Dialog, Toleranz und Gottes Auftrag

„Dialog“ ist für die einen ein „rotes Tuch“ – für andere die „einzig richtige Methode“, beides Mal in Bezug auf Gottes Auftrag. Wie immer bei einseitigen Strategien und Methoden, liegt das unterschiedliche Urteil an der dahinter liegenden Theologie, die sich bei näherem Betrachten als ebenso einseitig darstellt. Das Ergebnis von Dialog wird also ein großes Stück weit von der Theologie bestimmt. Wie Gottes Auftrag an die Gemeinde in diesem Zusammenhang zu verstehen ist, hängt vom jeweiligen theologischen Ansatz ab.

Für ein gemeinsames Dach muss die tragende Struktur vereinheitlicht werden.

Bei Paulus finden wir an einer Stelle einen Ansatz für Dialog. In Apg.18,4 steht hinter dem mit „lehren“ (LÜ) übersetzten Begriff das griechische Verb „dialégomai“ im Imperfekt (dielégeto). Es könnte auch mit „miteinander reden“, „diskutieren“ übertragen werden; hier ist das eher ein Hinweis darauf, dass Paulus mit jemand diskutiert oder gesprochen hat.¹ Es ist nur ein Begriff unter vielen anderen, mit denen Lukas die Kommunikation des Paulus beschrieben hat. Deshalb ist der Dialog eben auch nur eine Möglichkeit unter anderen.

¹ Haubeck, Wilfried, Heinrich von Siebenthal, *Neuer Sprachlicher Schlüssel zum griechischen Neuen Testament. Matthäus bis Apostelgeschichte*. Gießen: Brunnen Verlag, 1997 (zu Apg.18,4).

Dialog als Lern-Gespräch

Dialog² bedeutet ursprünglich „Gespräch, Unterredung“ und hat zunächst nichts mit Streit, Gegensätzlichkeit oder gar Methode zu tun. Dazu wird Dialog erst durch die unterschiedliche Anwendung. Dialog wird in der ökumenisch geprägten Missiologie als ein Gespräch zwischen Vertretern verschiedener Denominationen, Konfessionen und auch Religionen verstanden. Dadurch sollen übergreifende Orientierungen hergestellt, Differenzen aufgearbeitet und wenn möglich eingeebnet werden. Dass ein solcher Dialog überhaupt zustande kommt, d.h. dass man miteinander redet, ist an sich schon ein Zeichen von „Ökumene“ (griechisch *Haus*) – ein Zeichen dafür, dass man sich unter einem gemeinsamen Dach sieht, im gleichen Haus also. Die Frage ist, wie weit ein solches Dach gespannt sein kann, bis es einbricht.

Dialog wird auch dort angewendet, wo man sich sachlich mit verschiedenen Meinungen auseinandersetzen muss, die zu einer Trennung geführt haben. Hierbei wird das Dach bewusst weiter gespannt als bisher. Bleiben wir bei diesem Vergleich: Respektvoller Dialog baut nicht ein gemeinsames Dach, sondern jeder erklärt sein eigenes, dazu die tragenden Pfeiler. Wenn das Ziel ist, ein gemeinsames Dach zu spannen, weit genug, dass alle Religionen darunter ihren Platz finden, muss die jeweils tragende Struktur vereinheitlicht werden – oder wir landen bei der Baha'i-Sekte, die alle Religions-Pfeiler gleichwertig in ihr System aufgenommen hat. Sie kennt neun solche Pfeiler. Keine Religion, auch nicht die liberal-christliche, hat das als Lehrmeinung übernommen.

² Betz, Hans Dieter u.a. Hg., *Religion in Geschichte und Gegenwart. Band 2 C-E*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1999. (Verschiedene Autoren zu „Dialog“).

2. Dialog mit Muslimen

In der christlichen Mission unter Muslimen wurde schon sehr früh – angefangen bei Raimundus Lullus im 15. Jahrhundert – immer wieder eine andere Art Dialog als Methode eingesetzt. Zuerst wurde der Islam respektiert und man diskutierte über Vor- und Nachteile, wollte jedoch durch intelligenten Austausch die Muslime von der überlegenen Wahrheit der christlichen Botschaft überzeugen. Je mehr Druck dabei ausgeübt wurde, umso weniger führte diese Methode zum Erfolg. Schließlich verfiel Lullus ins Extrem und organisierte den letzten Kreuzzug, der alles andere als überzeugend war. Gewaltanwendung ist das Gegenteil von neutestamentlicher Mission als Einladung zu Gott. Auch sind die alttestamentlichen Machtmethoden seit dem Sühnetod Jesu aus Liebe zur Welt (Joh.3,16) endgültig abgelöst. Kein ernst zu nehmender evangelischer Missionar griff jemals auf solche Methoden zurück.

... zeigen, dass und wie unser Gottesbild tragfähig ist.

Der Respekt vor den Menschen anderer Religionen ist ein Gebot der Liebe. Wer geringschätzig von und mit ihnen spricht, widerspricht dem Geist des Evangeliums. Dagegen ist der informative Austausch und der Vergleich des biblischen Gottesbildes mit den unterschiedlichen Gottesbildern anderer Religionen gut und wichtig, ebenso das Gespräch über die Auswirkungen des Glaubens der jeweiligen Religionen im Alltag sowie die Beschreibung der Beziehungen der jeweiligen Gottheiten zu den Menschen und umgekehrt. Dabei wird der jeweils anderen Seite Gelegenheit gegeben zu fragen, zu kommentieren, eigene Erfahrungen einfließen zu lassen und zu vergleichen. Christen geben dabei biblische Wahrheiten in Liebe weiter und vertrauen auf die Überzeugungskraft des Heiligen Geistes.

3. Auftrag der Christen: nicht überzeugen, sondern bezeugen

3.1 Gott ist unvergleichbar – herkömmlicher Dialog muss am Gottesbild scheitern

Wird durch einen solchen Dialog das biblische Verständnis verlassen und um der Einheit willen ein anderer gemeinsamer Nenner gesucht, ist die Grenze zum Synkretismus überschritten. Dann wird Dialog zur Religionsvermischung, denn biblische Wahrheiten werden aufgegeben oder verschwiegen und Elemente anderer Religionen fließen in das eigene Glaubensmuster ein. Hier liegt ein Religionsverständnis zugrunde, das biblisch nicht nachvollzogen werden kann: „Gott“ wird dabei als ein übergeordnetes religiöses Wesen gesehen, in dem alle Gottesvorstellungen anderer Religionen sowie göttliche Kräfte untergebracht werden: Der Allah des Islam, das Dharma des Buddhismus, Wishnu und Brahman des Hinduismus werden letztlich dem biblischen dreieinigen Gott gleichgestellt und dann Gemeinsamkeiten oder Differenzen festgestellt. Dabei muss der Versuchung widerstanden werden, das Gottesbild des jeweils anderen als schwach, nicht tragfähig oder defizitär zu brandmarken.

Einen anderen Gott oder die Götter anzugreifen, hat sich in der Bibel Gott selbst vorbehalten; er äußerte sich durch die Propheten. Nie gab er den Auftrag, dass wir selbst die „Götter“ oder Gottesbilder eines anderen Menschen verniedlichen, beleidigen oder lächerlich machen sollen.

Im gegenseitig akzeptierenden Gespräch lernen wir die Hintergründe des anderen kennen, seine Denkstruktur, seine Motive, seine Werte, die unter seinen Verhaltensmustern liegen. Noch mehr: Die grundlegende Überzeugung, in der Einstellung und Werte ihren Ursprung ha-

ben, ist das eigentliche Ziel des missionarischen Gesprächs. Hier ist das Gottesbild verankert. Darauf ruht der tragende Pfeiler des Dachs seiner Denkstruktur.

Genau dem gegenüber stellen wir unsere Überzeugung zum Vergleich, nicht um den anderen Pfeiler einzureißen, sondern um zu zeigen, dass und wie unser Gottesbild tragfähig ist, um unser Dach auszuspannen, das auch ihn durch die Liebe Gottes einschließt – aber sich nicht auf seinen Pfeiler stützt, ihn auch nicht braucht. Genau der gleichen Meinung ist der andere nämlich auch in Bezug auf seine Glaubensüberzeugung.

Wenn wir unseren Gott bezeugen, wird er sich dazu stellen. Wir können nicht seine Macht und praktische Offenbarung provozieren und ihn zu einer Handlung zwingen, so wie es in unser Konzept und in unsere Situation passt. Dem hat sich auch Jesus vor Herodes schweigend entzogen (Lk.23,6-12). Mit der Bezeugung, der Lehre und dem vorbildhaften Leben nach Prinzipien unseres Gottes erschöpfen sich unsere Möglichkeiten, auch unser Auftrag hat hier seine Grenze erreicht. Wir brauchen unseren Gott nicht zu verteidigen oder ihm den Weg zu erzwingen, schon gar nicht mit menschlichen Mitteln und Waffen, auch nicht mit wissenschaftlichen oder apologetischen, wenn diese Selbstzweck sind. Dahinter liegen dann unbiblische, ungeistlich und unchristliche, höchstens christlich-weltanschauliche Gedanken.

Man kann sich nicht mit Mitteln auf Christus berufen, die Christus nicht angewendet, vielmehr strikt abgelehnt hat (vgl. Lk.22,49-53). Auch die christliche, wissenschaftliche Apologetik sollte sich davor hüten, dreinzuschlagen, sondern lediglich Argumente der Gegenseite aufgreifen und diesen so antworten, wie es der andere versteht, vielleicht dessen Behauptungen entkräften, aber nicht aggressiv angreifen und verletzen, weder physisch noch psychisch.

3.2 Intoleranz und Absolutheitsanspruch

Intoleranz und Absolutheitsanspruch können im interreligiösen Dialog nicht toleriert werden, sie stehen dem Weltfrieden im Weg: Die Medien haben schon längst damit begonnen, das so zu sagen.

Eine intolerante Durchsetzung der absoluten Toleranz?

Die Gesellschaft greift diese Gedanken auf, ohne nachzudenken. Irgendwann könnte der Leidensdruck durch Kriege und Uneinigkeit so stark werden, dass die religiöse Toleranz gewaltsam eingefordert wird; im Extremfall kann sich daran eine Christenverfolgung entzünden – eine intolerante Durchsetzung der absoluten Toleranz. Das ist der Gipfel des interreligiösen Dialogs und ein Widerspruch in sich selbst.

Wenn unser Gott der Gott ist, wie er sich in der Bibel darstellt, kann die Einheit der Religionen nicht das Ziel eines Dialogs sein. Die Differenz muss im Respekt vor der religiösen Identität gewahrt bleiben. Die Religionsfreiheit darf weder durch toleranten Dialog einerseits noch durch aggressive Bekehrungsmethoden andererseits gefährdet werden, auch nicht durch intolerante Zwänge, in denen ein missionarisches Gespräch nicht mehr möglich ist.

3.3 Dialog und Toleranz relativieren

Zurück zum Bild der Weltökumene als gemeinsamem Dach, unter dem alle Platz haben, was durch toleranten Dialog entstehen soll. Dieses Dach wird durch mindestens sieben Pfeiler getragen, von denen jeder so viel Gewicht erhält, dass das Dach einstürzen würde, wenn der Pfeiler bricht – oder gebrochen wird durch die Relativierung seiner Gültigkeit.

Um ein gemeinsames Dach zu ermöglichen, müsste **erstens** das **Schriftverständnis** relativiert werden: Die Vertreter dieses Verständnisses von Dialog sind der Meinung, dass die Bibel nicht allein offenbartes und inspiriertes Wort Gottes ist, sondern dass Gott auch durch die anderen religiösen Schriften wie den islamischen Koran oder die hinduistischen Viten spricht. Alle religiösen Schriften würden gültige Offenbarungen enthalten. Die Wahrheit der Bibel als Wort Gottes wird nicht nur in Frage gestellt, sondern bewusst aufgegeben. Dagegen bezeugt Jesus von seinem Wort, dass nicht der kleinste Buchstabe aufgelöst wird, bis alles geschieht (Mt.5,18; 2.Tim.3,16).

Als **zweites** würde das **Gottesbild** relativiert: Gott wird zu ein und demselben Wesen in jeder Religion, das jeweils nur andere Namen und auch entsprechend unterschiedliche Aktionen und Reaktionen zeigt. Die Absolutheit des biblischen Gottes wird geleugnet. Gott hat von sich gesagt, „Ich bin, der ich bin!“ und „Du sollst keine anderen Götter neben mir haben!“.

Drittens müsste das **Menschenbild** relativiert werden. Jede Religion sieht den Menschen aus der Sicht seines Gottes. Wenn sich das Gottesbild verändert, stellt sich das Bild des Menschen anders dar, ebenso wie das soziale Denken und die daraus folgernde Sozialstruktur.

Das Menschenbild hat keine gemeinsame Grundlage. Die Erschaffung durch den Schöpfergott und die Eigenverantwortung des Menschen stimmen z. B. nicht mit dem Fatalismus innerhalb des Islam überein.

Viertens müsste jeder sein eigenes **Selbstbild** relativieren, denn das reflektiert im Wesentlichen das idealisierte Menschenbild, das in einer Gesellschaft vorherrscht. Jeder stellt sich selbst so vor, wie er von anderen denkt – nur ein bisschen besser. Wenn sich der Mensch im Spiegel Gottes sieht, fällt sein Selbst-

bild nüchtern und realistisch aus. Sieht er sich im Spiegel eines Allah oder Wisnu, wird sein Bild verändert.

Fünftens müsste das **Weltbild** relativiert werden. Es resultiert aus den vorhergehenden Verständnissen. Jede Gesellschaft und auch die Kultur sind untrennbar mit dem vorherrschenden Gottesbild verbunden. Wenn in einer Kultur ein Gottesbild fehlt, wirkt sich dies in Orientierungslosigkeit aus – oder der Mensch setzt sein eigenes Bild an die Stelle des Gottesbildes. Er macht sich gewissermaßen zu seinem eigenen Gott.

Sechstens müsste die **Absolutheit** jeder Religion aufgegeben werden, denn keine enthält nach der Meinung dieser Vertreter von Toleranz eine vollständig ausreichende, heilbringende Botschaft. Deswegen ist Toleranz notwendig, sie wird von den Vertretern der Toleranz erbeten oder wenigstens hinsichtlich des Gedankens an ein gemeinsames Gottesverständnis beworben. Spätestens dann bricht das religiöse Dach ein, denn die Soteriologie ist in jeder Religion ein unantastbarer Kern des Glaubens. Es bleiben elementare Gegensätze bestehen.

Die Soteriologie, das Heilsverständnis, ist grundlegend verschieden, auch die Verständnisse von Ewigkeit und „Himmel“. Jesus Christus hat sich als Sohn Gottes unter die Schuld der Menschheit gestellt und hat sie mit seinem Tod gebüßt – ein unvorstellbarer Gedanke z. B. im Islam.

Siebtens würde bei dieser Art Dialog die **Eschatologie** harmonisiert, d.h. der Ewigkeitsgedanke oder das Leben nach dem Tod und damit verbunden die Konsequenz des diesseitigen Glaubenslebens. Politischer und gesellschaftlicher Friede, soziale Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung werden z. B. im ökumenischen Christentum zu den höchsten Werten stilisiert. Die Auswirkung, die Konsequenz und deshalb auch die Aufgabe jeder Religion und das Ziel des Dialogs werden im Weltfrieden gesehen,

der eben nur durch die weltumspannenden religiösen Gemeinsamkeiten unter einem Dach gewährleistet werden könne.

Wir hätten es leichter, wenn unser Gott nicht diese Absolutheit beanspruchen würde ...

Im herkömmlich verstandenen Dialog mit der säkular geforderten Toleranz wird die Botschaft der Religionen nur in der Horizontalen gesehen, im zwischenmenschlichen Bereich; die Vertikale, der Bezug zu Gott, wird nebensächlich. Nach der Frage: Was ist Wahrheit? bleibt auch die Frage offen: Was ist Gerechtigkeit? Jede Religion definiert das anders. Keine Toleranz kann hier einen Kompromiss finden, kein Dialog eine Brücke schlagen.

Zusammenfassend ist festzuhalten: Weder das Christentum ist absolut noch die christliche Theologie, keine Denomination, Kirche oder Gemeinde, keinesfalls die Christen, sondern allein der Dreieinige Gott, wie er sich in der Bibel darstellt. Von seiner Absolutheit leiten wir im evangelikalen Verständnis die Wahrheit des Wortes Gottes ab, die Endgültigkeit von Leben und Tod, von Rettung und Verlorensein, von Himmel und Hölle. Deshalb bezeugen wir nur den biblischen Gott als absolut und seine Lehre („alles, was ich euch befohlen habe“ Mt.28,20), nicht unsere christliche Form oder unser bruchstückhaftes Verständnis.

Wir hätten es leichter mit dem Missionsauftrag, wenn unser Gott nicht diese Absolutheit beanspruchen würde. Doch: Ich persönlich möchte keinen anderen Gott. Ist er aber absolut, hält er jedem Vergleich, jeder Herausforderung anderer „Absolutheiten“ stand.

4. Auftrag der Gemeinde

Gottes Auftrag an die Gemeinde beinhaltet die Verkündigung, Predigt, Lehre *evangelikale missiologie 25[2009]4*

und Vorbild dessen, was Jesus Christus seinen Jüngern vermittelt hat (Mt.28,18-20; Mk.16,15; Lk.24,46-47; Joh.20,21; Apg.1,8). Das soll glaubwürdig geschehen, indem die Liebe die tragende Kraft ist. Wenn wir gesandt sind, wie der Vater Christus gesandt hat (Joh.20,21), dann ist die „Inkarnation“ Jesu das Vorbild, die Paulus verschiedentlich definiert hat: „Ein jeder sei gesinnt, wie Jesus Christus auch war. Er erniedrigte sich selbst und wurde gehorsam bis zum Tod, sogar zum Tod am Kreuz“ (Phil.2,5-11). „Den Juden bin ich *wie* ein Jude geworden, den Griechen *wie* ein Grieche, den Schwachen ein Schwacher, allen alles – um Menschen für Jesus zu gewinnen“ (1.Kor.9,19-21). Paulus meinte mit diesem *wie*, dass er den Griechen und den Juden so nah wie möglich kam – in Liebe hat er sich ihnen gleichgestellt, so weit es die kulturellen und religiösen Verhältnisse zuließen, ohne sich zu versündigen und ohne die Wahrheit des Wortes Gottes aufzugeben. Paulus ließ sich in das Gespräch mit Juden und Heiden ein, ohne dabei die geistlichen Wahrheiten aufzugeben. Ohne diesen Begriff zu gebrauchen führte er Dialoge, wodurch er das Evangelium im Verständnis seines Gegenübers deutlich machen konnte. Dass diese das auch verstanden haben, zeigt sich daran, dass sie sich gegen die Anerkennung des neuen Gottes wehrten und Mechanismen dagegen einsetzten – bis zur physischen Beeinträchtigung.

Die Botschaft des Evangeliums beweist sich selbst durch die Kraft des im Wort Gottes wirksamen Heiligen Geistes. Wie gesagt, wir haben nicht den Auftrag, die Bibel unter Beweis zu stellen. Dafür sorgt Gott selbst, er steht zu seinem Wort, auch durch entsprechende Zeichen. Das ist ein Beweis, den die anderen verstehen.

In einer echten Freundschaft werden Freunde nicht gleichgeschaltet, die Meinungen nicht eingegebenet. Man kann

streiten, ohne sich zu verletzen, und Freundschaft bleibt, auch wenn der andere nicht überzeugt werden kann – sie ist nicht Gleichmacherei, sondern respektiert den Freund – und der merkt das. Das ist geistlich geprägte Toleranz. Sie will das Gute, aber zwingt nicht dazu, sondern wirbt dafür. So sollte der christliche Dialog mit Freunden anderer Religionen sein. Denn wenn wir einen Menschen nicht für uns gewinnen können, wird es schwierig sein, ihn für Gott zu gewinnen.

*In einer echten Freundschaft
werden Freunde nicht
gleichgeschaltet.*

Der Respekt vor den Menschen ist durch die Liebe gegeben; sie ist unverzichtbar. Die Wahrheit ist ebenso wenig einzuschränken, auch wenn sie unbequem ist. Die Lösung liegt in Eph.4,15, indem wir die Wahrheit in Liebe sagen. Wenn ein Gespräch über Jesus Christus in diesem Sinn geschieht, ist Dialog geistlich geprägt. Wenn wir den Menschen in einer Haltung respektieren, auch wenn er sich gegen das Evangelium entscheidet, sind wir echt tolerant.

Das steht für jedes Gespräch. Die vollständige Botschaft gehört allen Menschen; alle haben das Recht, sie zu hören, zu verstehen und sich selbst eine Meinung darüber zu bilden – um sich dafür oder dagegen zu entscheiden. Wer dazu in der Lage ist, den haben wir „erreicht“. Wenn wir das von allen Volksgruppen und Kulturen sagen können, haben wir den Auftrag Gottes erfüllt. Das ist richtig angewandter Dialog. Echte Toleranz gewährt jedem Religionsangehörigen, Andersgläubigen von seinem Gott zu erzählen. Eigentlich ist das echte Toleranz, die vom anderen erwartet, seinen Glauben zu erklären.

Die Religion ist wie ein „Dach über dem Kopf“ einer Kultur, einer Gruppe oder eines einzelnen Menschen. Durch die sieben Pfeiler, auf der das Dach ruht, durchdringt die Religion das gesamte Leben. Religion ist unverzichtbar, in welcher Form auch immer, wenn Leben in einer Kultur gelingen soll. Die Frage ist, wie gut das Leben unter diesem Dach funktioniert, wie sicher der Mensch darunter ist – und vor allem: Was ist der Mensch, vor allem Frauen, darunter wert?

Die Weltökumene versucht das Kunststück, durch absolut toleranten Dialog die Pfeiler dermaßen zu verschlanken, dass sie ihre Tragfähigkeit verlieren – und darauf ein Dach für die Menschheit auszuspannen, das in sich wiederum aus einem Mosaik lose aneinander geflickter Teile besteht. Das Dach, das schützen soll, wird zur Todesfalle für alle, die sich darunter befinden. „Religion“ wird dann kontraproduktiv, sie verliert jeden Sinn. Deshalb ist ein solches Dach auch nicht akzeptabel für Vertreter anderer Religionen – ich habe noch kein Argument dafür aus nicht-christlicher religiöser Sicht gehört oder gelesen. Es sind „Christen“, die ihr stabiles biblisches Dach demontieren, Anderen Religionsvertretern fällt das nicht mal im Schlaf ein.

Diese Philosophie ist nicht besser als was Agnostiker versuchen: Sie bauen gemäß individueller Vorstellungen selbstdefinierte Pfeiler von unterschiedlicher, unzusammenhängender Substanz, die sich weigern, überhaupt ein Dach zu tragen; sie sehen nicht ein, warum ein schützendes, umfassendes Dach nötig sein sollte. Solch eine philosophische Religion lässt ihre Leute bei Wind, in Leben und Tod und Wetter buchstäblich „im Regen stehen“.

Ist das Trinitätsmodell im Rahmen der C5-Bewegung diskutierbar?

Peter Martin

.....
Glauben muslimische Nachfolger Jesu an den dreieinigen Gott? In diesem Artikel stellt sich der Autor dieser brenzligen Frage. Er möchte aufzeigen, dass sich die C5-Bewegung in Sachen Trinität Gottes durchaus auf biblischem Fundament bewegt. Er wendet sich dabei an Praktiker und Theoretiker, die aus unterschiedlicher Motivation heraus die Fragen um ein aktuelles Phänomen bewegen – ein nicht unumstrittenes Phänomen, das an einigen Stellen in der islamischen Welt rund um den Globus zu beobachten ist.
.....

Der Autor (Pseudonym) ist 31 Jahre alt, verheiratet und im Moment im Master-Programm im Fachbereich Missiologie (MTh) der Bibelschule Wiedeneschrieben. Aufgewachsen in Ostafrika, erwachte das Interesse am Islam schon recht früh. Neben dem Studium ist er zusammen mit seiner Frau in einer sozial-diakonisch ausgerichteten Gemeindegründungsarbeit engagiert. Das Paar plant, in einigen Jahren nach Ostafrika zurückzukehren, um dort unter Muslimen Gemeinde Jesu zu bauen. Der folgende Artikel ist die gekürzte Version einer Seminararbeit:

Trinitätsmodell, wie es im vierten Jahrhundert nach Christus in der jungen Kirche entstanden ist, im Rahmen von C5 diskutierbar ist. Könnte es sein, dass eine Ablehnung der Bewegung aufgrund dieser theologischen Hürde verfrüht und unbegründet ist und sich in der C5-Bewegung statt der üblichen Ausdrucksform für die Trinität nicht auch andere, kulturell angepasstere Ausdrucksformen für das Wesen des einen Gottes finden lassen?

... die Hälfte der Befragten lehnte das Trinitätsdogma ab.

Einleitung

Die C5 Bewegung ist eines der am kontroversesten diskutierten missionstheologischen Themen unserer heutigen Tage bezüglich Gemeindegründung in der islamischen Welt. Unter anderem hat eine Feldstudie des Missionars, Islamkenners und Autors Phil Parshall aus dem Jahr 1998 heftige Kontroversen ausgelöst. Darin befragte er 72 repräsentative Leiter von C5 Gemeinschaften. Knapp die Hälfte der Befragten lehnte das Trinitätsdogma, wie es über Jahrtausende in der weltweiten Kirche gelehrt wird, ab¹. Hier stellt sich die Frage, ob die C5 Bewegung grundweg als unbiblich abgelehnt werden sollte oder ob das

Diese Fragen möchte diese Arbeit versuchen zu klären. Hierzu wird zunächst charakterisiert, was sich eigentlich hinter der Bezeichnung C5 verbirgt. Sodann wird untersucht, warum das Trinitätsdogma für Muslime (und unter Umständen auch für C5-Gläubige) ein solches Problem darstellt. Zum Abschluss wird die Bedeutung der messianischen Titel Jesu erörtert, um einen Vergleich zwischen der Formulierung des Trinitätsdogmas und der Formulierung des Gottesbildes von C5-Gläubigen ziehen zu können.

Travis und andere nennen drei Dinge als Voraussetzung für eine richtige Einordnung der C5-Bewegung: die Grundlage der Heiligen Schrift, die Leitung durch den Heiligen Geist und eigene persönliche Erfahrung mit der C5-Be-

¹ Tennent 2006:109.

wegung². In Ermangelung dieser persönlichen Erfahrung bin ich mir dessen demütig bewusst, dass diese Arbeit lediglich auf einer rein theoretischen Ebene bleiben und mein Fazit kein end- oder allgemeingültiges Ergebnis sein kann und will.

Die C5-Bewegung

Überall in der islamischen Welt kommen Menschen zum Glauben an Jesus Christus, worüber der globale Leib Christi nur jubilieren kann, geschah dies doch über viele Jahrhunderte nicht. Eine der sehr interessanten Entwicklungen ist die C5-Bewegung, über die es in dieser Arbeit gehen soll. Das „C“ steht dabei für „Christ-centered community“, also für „christuszentrierte Gemeinschaft.“ John Travis, ein Gemeindegriinder, der seit vielen Jahren in einem islamischen Kontext in Asien arbeitet, hat eine Tabelle zur Einteilung verschiedener christuszentrierter Gemeinschaften entworfen, die den Grad der Kontextualisierung des Evangeliums an die örtliche Kultur darstellt (anhand der Kriterien Sprache, Kultur und religiöse Identität). C1 stellt hierbei eine sehr stark an westliche kirchliche Tradition gebundene Gemeinschaft dar, während C6 das genaue Gegenteil darstellt, nämlich an Christus Gläubige, die ihren Glauben, meist aus Furcht vor Repressalien, geheim halten und oft keine oder nur sehr sporadische Gemeinschaft mit anderen Gläubigen pflegen.³

In der C5-Bewegung kommen sehr viele Muslime durch übernatürliche Begegnungen mit Christus (Träume, Visionen, Heilungen etc.) zum Glauben an Jesus, aber auch durch Bibellesen, durch Radiosendungen und durch das Zeugnis von Freunden, die an Jesus glauben.⁴

Diese neuen Gläubigen treffen sich in meist kleinen Gruppen mit anderen C5-Gläubigen, um die Bibel zu studieren, füreinander zu beten und Gemeinschaft mit Christus zu haben. Sie glauben, dass gute Werke und religiöser Gehorsam nicht zur Sündenvergebung führen kann, dass stattdessen der fleischgewordene, gekreuzigte und auferstandene Messias Jesus Christus den einzigen Weg zum Heil darstellt, dass das AT (Torah), die Psalmen (Zabur) und das NT (Injil) das Wort Gottes sind und dass der Gehorsam gegenüber Christus der ursprüngliche Plan Gottes für den Islam war (=Unterwerfung unter Gott).⁵ Sie modifizieren unbiblische islamische Lehren oder lehnen sie ganz ab und geben auch gezielt Zeugnis von ihrem Glauben.

*... verstehen sich als Muslime,
die dem Messias Jesus nachfolgen.*

Ein sehr ausgeprägtes Merkmal dieser C5-Gemeinschaften ist jedoch ihre religiöse Identität. Sie verstehen sich nach wie vor als Muslime, die aber im Unterschied zu den anderen Muslimen dem Messias Jesus Christus nachfolgen. Demnach verstehen sie sich keinesfalls als Christen. Ihr Leben ist deswegen nach wie vor stark vom muslimischen Kontext bestimmt, „... yet still see most aspects of their lives woven together by the social fabric of Islam“⁶. Genau wie die Urgemeinde sich sowohl in kleinen Hausgemeinschaften als auch im Tempel traf, treffen sich C5-Gläubige deswegen auch oft nach wie vor in der Moschee mit den Menschen um sie herum und ändern auch wenig an ihren äußeren muslimischen religiösen Formen. Und dennoch ändert sich sehr viel. Die Einstellungen ihrer Herzen, die Beziehungen in ihren Familien und ihre Kommuni-

² Travis 2006:124.

³ Vgl. Tabelle bei Massey 2000:7.

⁴ Travis 2000:54.

⁵ A.a.O.: 54.

⁶ Travis 2000:53.

kation mit Gott ändern sich durch die Kraft des Heiligen Geistes radikal.

Feldstudie von Phil Parshall

Trotz dieser sehr positiven Aspekte der C5-Gemeinschaften gibt es berechtigte Bedenken. Wie eingangs erwähnt, untersuchte Phil Parshall im Jahr 1998 mit 25 Teams die C5-Bewegung etwas näher. In seiner Studie befragte er 72 Leiter aus 66 Dörfern, die alle C5-Gläubige sind und ca. 4.500 C5-Gläubige repräsentieren, zu verschiedenen Themen. Als sie gefragt wurden, ob sie Gott als Vater, Sohn und Heiliger Geist verstehen (ob sie also das offizielle Trinitätsdogma der Kirche unterstützen), konnten 45% dieser Leiter dies nicht bestätigen.

Woran kann dies liegen? Ist es doch offensichtlich, dass es der Heilige Geist ist, der die C5-Bewegung „in Bewegung“ gebracht hat und dass die Gläubigen tatsächlich wahre Jünger sind, da sie an ihren Früchten erkannt werden können (vgl. Mt 7,16)?

Problembegriffe des Trinitätsdogmas

Trinität

In Anbetracht des Hintergrundes der C5-Gläubigen ist es nicht verwunderlich, dass knapp die Hälfte der befragten Leiter in Parshalls Feldstudie das Trinitätsdogma nicht bestätigen konnte. Dies hat mehrere Gründe. Einer wird der Schwerpunkt des Islam auf der Einsheit Allahs sein. Im Koran wird sowohl die Trinität als auch die Gottessohnschaft Jesu direkt aufgegriffen und abgelehnt. Der Islam kennt Allah ausschließlich und unbedingt als den einen und einzigen Gott, was die Shahada (Glaubensbekenntnis), gleichzeitig Auszug aus dem *Adhān*, dem fünfmaligen Gebetsruf der Muslime, deutlich macht: „Ich bekenne, dass es keinen Gott gibt außer Allah. Ich bekenne, dass Muhammad der Gesandte

(Apostel) Allahs ist.“⁷ Muhammad hatte Kontakt zu Christen und Juden, nicht zuletzt durch zwei seiner drei Frauen, die Christinnen waren,⁸ und vieles von dem, was er im Koran niedergeschrieben hat, findet sich deswegen entweder in den Schriften der Christen (Injil) und Juden (Torah und Zabur) oder in seinem zeitgeschichtlichen und religiösen Umfeld wieder. So wäre es möglich, dass Muhammad die Irrlehre über die Trinität, die zu der Zeit bei der arabisch-christlichen Minderheitengruppe der Mariamiten grassierte, eins zu eins in den Koran übernahm.⁹ Muhammad nahm entsprechend fälschlicherweise an, dass die Christen unter der Trinität Gott den Vater, Jesus den Sohn und Maria die Mutter verstanden,¹⁰ was mit der Einsheit Allahs völlig inkompatibel ist.

*... die streng verbotene
Beigesellung von anderen Göttern
an die Seite Allahs.*

Muhammad nennt dies *shirk*: „Shirk“ bezeichnet nun die streng verbotene Beigesellung von anderen Göttern oder Hilfen an die Seite Allahs.¹¹ Die Christen glaubten an drei Götter, so Muhammad (Sure 5,72f), und dieses Verständnis ist für Muslime und unter Umständen auch für C5-Gläubige eine schier unüberbrückbare Hürde.

Heiliger Geist

Auch der Begriff „Heiliger Geist“ ist in der muslimischen Welt mit Schwierigkeiten behaftet. Brown erläutert, dass der Ausdruck durchaus im Koran vorkommt und deswegen den meisten Muslimen

⁷ Kateregga& Shenk 1997:27.

⁸ Scholz 2007:8f.

⁹ A.a.O.: 9.

¹⁰ Butrus: 30.

¹¹ Scholz 2007: 7; vgl. Gimaret., „Shirk“ in: *The Encyclopaedia of Islam*.

weltweit geläufig ist. Allerdings verstehen Muslime nicht etwa den Geist Gottes darunter, der auch als eine der drei Wesensarten im Trinitätsdogma genannt wird, sondern den Erzengel Gabriel. So kann z.B. Lukas 1,34f in der Weise verstanden werden, dass der Erzengel Gabriel auf Maria liegen und ihr bewohnen und sie von ihm geschwängert wird.¹²

Dieses Problem scheint allerdings nur dann aufzutreten, wenn der Ausdruck „Heiliger Geist“ wortwörtlich übersetzt gebraucht wird. Ich habe zudem keine Erwähnung gefunden, dass der Ausdruck für C5-Gläubige eine Hürde darstellt. Die Tatsache der Möglichkeit des Missverstehens im islamischen Kontext zeigt jedoch bereits in die Richtung der Auflösung der Schwierigkeit des Trinitätsdogmas für C5-Gläubige und findet deswegen an dieser Stelle Erwähnung.

Gottessohnschaft

Die Gottessohnschaft Jesu spielt im Zusammenhang mit der mangelnden Annahme des Trinitätsdogmas bei C5-Gläubigen die weit wichtigere Rolle als das Trinitätskonzept und die wortwörtliche Verwendung des Ausdrucks „Heiliger Geist.“

Muhammad übernahm nicht nur das falsche Verständnis von der Trinität, sondern interpretierte auch die Sohnschaft Christi grundlegend falsch. Dies hat u.a. semantische Gründe, wie Brown erläutert. Im Arabischen würde der Begriff „Sohn“ ausschließlich für einen leiblichen Sohn gebraucht und nicht etwa im übertragenen oder metaphorischen Sinn. Noch nicht einmal ein Stiefsohn würde als „Sohn“ bezeichnet. Im Hebräischen, Aramäischen und Akkadischen würde der Begriff dagegen für viele Beziehungsfelder verwendet: für „son, grandson, nephew, son-in-law, and neighbor's son ... The disciples of a

prophet, rabbi, or craftsman could be called his „sons,“ and a paramount king could refer to his vice-regent ... as his 'son'“¹³. Entsprechend dieses Sprachgebrauchs hätte Gott auch mit seinem Volk gemäß dessen Verstehenshorizont gesprochen und bezeichnete sowohl sein Volk als auch treue Diener und König David wie auch Jesus als seinen Sohn. Dies setzt sich auch im NT fort, indem Gott die Heiligen, die Erlösten, als seine Kinder, seine Söhne und Töchter bezeichnet.

Der Ausdruck „Sohn Gottes“ ist in der islamischen Welt ein geradezu Übelkeit erregender Ausdruck.

Dass dies zu Muhammads Zeiten und auch genauso heute in der Arabisch sprechenden Welt allein schon semantisch falsch verstanden werden musste und muss, liegt auf der Hand. Für Muhammad und für Muslime im Allgemeinen (durch das Verständnis Muhammads, im Koran festgehalten, ist dieses Missverständnis natürlich weltweit bei Muslimen zu finden) ist es schlimmste Blasphemie, dass Gott einen leiblichen Sohn haben soll (Sure 19,88-92). Denn nur so verstehen sie den Ausdruck „Sohn Gottes“ und nicht etwa idiomatisch. Dies würde nämlich bedeuten, dass der transzendente allmächtige Gott mit einem Menschen (mit Maria, der Mutter Jesu) Geschlechtsverkehr gehabt haben muss, um eben diesen leiblichen Sohn zu zeugen. Der Koran geht vehement gegen diese Vorstellung vor und stellt fest, dass jeder, der Jesus als „Sohn Gottes“ bezeichnet, ein Ungläubiger sei, gegen den Allah kämpfen werde, ja dass jeder, der dies auch nur ausspricht, verdammt sei (Sure 9,30). Muslime auf der ganzen Welt hören nie etwas anderes, als dass Christen an diese Blasphemie glauben und dass dies die Verfälschung des

¹² Brown 2005b:136, 141.

¹³ Brown 2005a:91.

„Injil“ durch die Christen beweist. Der Ausdruck „Sohn Gottes“ ist im Arabischen und in der islamischen Welt im Allgemeinen also ein geradezu Übelkeit erregender Ausdruck.

Dass auch C5-Gläubige, die sich ja nach wie vor als Muslime sehen und selbstverständlich völlig in ihrer Kultur und Sprache verwurzelt sind, die Gottessohnschaft Jesu allein schon aus semantischen Gründen und auch nach erklärenden Worten nicht bestätigen können, sondern grundweg als abstoßend empfinden, erscheint nur zu verständlich.¹⁴ Brown stellt sogar fest, dass die Konnotation, die für Muslime bei dem Begriff „Sohn Gottes“ mitschwingt, nicht ausgelöscht werden könne. Sie würden ihn auch mit vorhergehender Erklärung oder auch mit Fußnote (z. B. im biblischen Text) immer falsch verstehen oder ihre in ihrer Sprache übliche Bedeutung zuerst empfinden. Dies bewiesen auch neurobiologische Studien, denn Verknüpfungen, die das Gehirn einmal vorgenommen hat, werden nur sehr schwer von neuen verdrängt.¹⁵

Doch die alte Kirche hat genau diesen Ausdruck gewählt, um Jesus als eine der drei Wesensarten Gottes zu beschreiben. Hier besteht also ganz offensichtlich eine deutliche Spannung.

Die Bedeutung des Trinitätsdogmas

Es ergibt sich die Frage, warum es überhaupt zur Ausformulierung des Trinitätsdogmas kam und auf welchem biblischen Befund es fußt. Eine ausführliche Darstellung dieser Fragen sprengt den Rahmen dieses Artikels,¹⁶ so dass ich hier direkt zu meinem Ergebnis fortschreite:

¹⁴ Brown 2005a:92.

¹⁵ A.a.:92.

¹⁶ Für eine ausführlichere Darstellung der dogmengeschichtlichen und biblischen Frage siehe z. B. Scholz 2007.

Die Formulierung des Trinitätsdogmas war missionarisch und apologetisch notwendig als Antwort der alten Kirche auf die geistesgeschichtlichen Herausforderungen ihrer Zeit. Die Grundlage für das Trinitätsdogma als Göttlichkeit des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes war und ist eindeutig die Heilige Schrift. Es ist festzuhalten, dass die Trinität bzw. das, was inhaltlich dahinter steht, nämlich das Wesen Gottes, in keiner christlichen Gemeinschaft diskutierbar ist, wenn man von der Autorität der Schrift ausgeht.

Die Trinität ist in keiner christlichen Gemeinschaft diskutierbar.

Dennoch kann die C5-Bewegung nicht einfach aufgrund dieser Erkenntnis als unbiblisch abgetan werden. Für die Bewertung der C5-Bewegung kann eine Untersuchung der Bedeutung der messianischen Titel Jesu, sprich wie seine Titel zu seinen Lebzeiten verstanden wurden, sehr hilfreich sein. Der Gelehrte und Missionsstrategie Rick Brown findet hierauf eine Antwort, die eine nähere Untersuchung wert scheint.

Die messianischen Titel Jesu

Wenden wir uns daher nun besagter Untersuchung Rick Browns zu. Brown betont, dass Gott in seiner Gnade und Liebe dem Menschen in Jesus Christus als Mensch begegnet sei, und dies explizit ganz als Mensch. Denn Gott stellte sich nicht nur leiblich auf den Menschen ein, er glich sich vielmehr auch in seinem Denken und Sprachgebrauch an den Menschen an und zwar an den Menschen zur Zeit der Inkarnation Jesu auf dieser Welt, auf den Menschen des antiken nahen Ostens. Gott drückte sich deswegen im Verstehenshorizont der damaligen Menschen aus, wie wir

bereits gesehen haben. Doch was verbirgt sich hinter den idiomatischen Ausdrucksweisen der damaligen Zeit? Was genau ist z. B. mit dem für Muslime so großen Stolperstein „Sohn Gottes“ gemeint? Und was mit dem Titel „Messias“?

Die zeitgeschichtliche Bedeutung von „Sohn Gottes“ und „Messias“

Allgemein

Allgemein wurde im Hebräischen und Aramäischen oft das Wort „Sohn“ idiomatisch verwendet, um ein Zugehörigkeitsverhältnis auszudrücken. So wurde z. B. „Söhne Israels“ oder „Söhne Babels“ gebraucht, um Menschen zu bezeichnen, die zu Israel oder Babel gehörten, also Israeliten oder Bewohner Babels waren. Weiter wurde es verwendet, um ein Verhältnis auszudrücken, bei dem jemand von einem anderen profitierte, z. B. „Sohn des Lichts“ (Lk 16,8) oder „Söhne der Auferstehung“ (Lk 20,36).

Auch in der Geschichte Israels wird dieser idiomatische Sprachgebrauch deutlich. Gott schloss z. B. einen Bund mit Israel, der ihre Zugehörigkeit zu ihm festlegte und garantierte, dass er für Israel sorgen würde, sie also von seiner Fürsorge profitieren würden. Genau entsprechend des üblichen Sprachgebrauches bezeichnete Gott daher Israel als seinen Sohn oder seine Söhne und sich selbst als ihren Vater (z. B. Jer. 31,9).

Im Alten Testament

Das Bedeutungsspektrum im AT zeigt sich etwas weiter bzw. allgemeiner als das im NT. Es war im antiken Nahen Osten und entsprechend auch im AT üblich, Könige allgemein als „Sohn/Söhne Gottes“ zu bezeichnen, die von Gott in ihre Regentschaft als „Gesalbte,“ sprich also als „Messias“ (nichts anderes heißt

Messias) eingesetzt waren. Der Titel „Sohn Gottes“ drückte aus, dass sie selbst nur Gott verantwortlich waren und dass sie eine göttliche Autorisierung zum Herrschen hatten, wohingegen ihre Untertanen ihnen verantwortlich waren. Die Könige waren demnach die Vizeregenten Gottes und repräsentierten ihre Untertanen vor ihm (vgl. bspw. Ps. 2,7; 72,1; 89,27; Jes. 9,5), was man manchmal sogar mit dem Begriff „Erstgeborener Gottes“ auszudrücken pflegte.

Der Titel „Sohn Gottes“ drückte göttliche Autorisierung zum Herrschen aus.

Dies macht deutlich, wie auch z. B. der synonyme Gebrauch von „Messias“ und „Sohn Gottes“ in Psalm 2, dass die beiden Begriffe zu Zeiten des AT Synonyme waren, die eine und die selbe Bedeutung hatten: Der Bezeichnete war als Herrscher von Gott selbst eingesetzt, gesalbt, und war Gott direkt verantwortlich und regierte deswegen mit göttlicher Autorität, vertrat allerdings auch seine Untertanen vor Gott.

Im Neuen Testament

Im NT findet sich gegenüber dem AT ein etwas verengtes Verständnis.

Allgemein kann festgestellt werden, dass sich die meisten messianischen Titel aus Prophezeiungen aus dem AT ableiteten. So entstammte bspw. der Titel „Menschensohn“, den Jesus zu seinen Lebzeiten für sich selbst verwendete, dem Buch Daniel, Kapitel 7,13, der Titel „Herr“ Psalm 110,1 etc.

Zu Jesu Lebzeiten war es dann üblich, dass man alle Stellen, in denen von „Sohn“ und „Messias“ die Rede war, auch die weniger offensichtlichen Stellen, ausschließlich messianisch deutete. So kam es zu einer Engführung gegenüber dem alttestamentlichen, mehr allgemeinen Verständnis des Begriffes „Sohn Gottes.“ Er war nun nur noch ein mes-

sianischer Titel für den kommenden König und Erlöser Israels, der von Gott gesalbt und eingesetzt wird, um Israel zu befreien, statt ein Titel für irgendeinen israelitischen König.¹⁷

... „Messias“ und „Sohn Gottes“
synonym verwendet.

Gleichzeitig wurde der Titel „Messias“ nach wie vor synonym verwendet, was die zeitgenössische Literatur sowie die Evangelien deutlich machen, z.B. in Lk. 4,41 und Mt. 16,16. Hier gebraucht Petrus die beiden Titel genau so, wie sie damals von jedermann gebraucht wurden: Der „Messias“, der „Christus“, **ist** der „Sohn Gottes.“ Obwohl die Juden damals unterschiedliche Vorstellungen vom Messias vertraten, fällt die synonyme Verwendung in jedem Fall auf. Dies gilt auch für die Zeit nach Jesu Himmelfahrt.

Fazit

Bezeichnend ist also laut Brown, dass beide Begriffe auch in der apostolischen Zeit synonym verwendet wurden¹⁸ und dass beide Titel nach wie vor auf idiomatische Weise den gleichen Inhalt transportierten, nämlich:

Ein Herrscher (im AT irgendein israelitischer König, im NT spezifischer der Erlöser Israels) wird von Gott eingesetzt, gesalbt, und regiert in göttlicher Autorität über seine Untertanen und vertritt sie vor Gott, die dadurch Nutznießer dieses Zugehörigkeitsverhältnisses sind.

Nichts anderes stellt Jesus Christus, der Messias und Sohn Gottes, für die dar, die an ihn glauben.

Kontextualisierung der Trinität in C5-Gemeinschaften

Brown wird nicht müde zu betonen, dass eine der größten Hürden für Muslime zum Lesen des NTs und zum Glauben an Jesus der Begriff „Sohn Gottes“ für Jesus sei¹⁹ und diese in den Augen der Muslime blasphemische Lehre der beste Beweis dafür sei, dass die Christen das NT, das „Injil“, verfälscht hätten.

Oben aufgeführte Untersuchung der messianischen Titel Jesu hat gezeigt, dass „Messias“ und „Sohn Gottes“ zur Zeit des NTs synonym verstanden und auch verwendet wurden, dass sie inhaltlich genau dasselbe ausdrückten. Somit wären beide Begriffe auch heute noch mit dem jeweils anderen Begriff inhaltlich austauschbar, ohne dass dies unbiblisch wäre.

Dabei fällt auch auf, dass der Titel „Messias“ für Jesus über 500 Mal im NT verwendet wird²⁰, wohingegen Paulus den Titel „Sohn Gottes“ lediglich zwölf Mal verwendet²¹. Beides macht deutlich: Würde der Titel „Messias“ für Jesus verwendet statt „Sohn Gottes“, wäre dies vollkommen biblisch.

Interessanterweise wird Jesus im Koran als „Messias“ betitelt. Es ist für Muslime deswegen weltweit selbstverständlich und in keiner Weise anstößig, Jesus als solchen zu bezeichnen, auch wenn sie nicht wissen, was der Titel eigentlich heißt. Die Bezeichnung „Sohn Gottes“ dagegen ist, wie wir bereits gesehen haben, geradezu Übelkeit erregend und mit den größten Ängsten vor der eigenen Verdammnis behaftet.

Die spannende Frage, die sich nun für diese Arbeit und die Bewertung der C5-Bewegung im Hinblick auf die Trinität stellt, ist folgende: Wie genau bezeich-

¹⁷ Brown 2000a: 47.

¹⁸ Brown 2005a: 97.

¹⁹ AaO: 92.

²⁰ AaO: 95.

²¹ Brown 2000a: 48

nen C5-Gläubige Jesus bzw. welches Gottesverständnis haben sie? Denn als „Sohn Gottes“ können knapp die Hälfte der C5-Gemeinschaften laut der Studie von Phil Parshall Jesus nicht sehen.

Rick Brown stellt fest: „As for the C5 believers, they usually call Jesus “Lord” and “Christ” much more than “Son”, because the Muslim community grossly misunderstands the Hebrew sonship terminology. So the Messianic Muslims speak of the persons of the Trinity in the manner common in the rest of the NT, namely “God”, “Christ”/“Lord”, and “(Holy) Spirit”. This is the pattern found in the creedal statement in Eph. 4:4-6 (cf. 1 Cor 8:6) and the benediction in 2 Cor 13:14, and it is the pattern which underlies the Nicene Creed (“One God...one Lord...one Spirit...”).“²²

*Diese Nachfolger Jesu
haben verstanden,
wer Jesus Christus ist.*

Bei dieser begrifflichen Veränderung des Trinitätsdogmas scheint es in C5-Gemeinschaften zu bleiben. Diese Nachfolger Jesu haben nämlich verstanden, wer Jesus Christus ist, meist durch übernatürliche Begegnungen mit diesem Jesus. Der Inhalt, den der Begriff „Sohn Gottes“ transportieren will, ist bei ihnen angekommen. Sie beten Jesus Christus als ihren Herrn und Retter an. Sie haben verstanden, dass er mehr ist als nur ein Prophet, wie der Koran Glauben machen will. Bezeichnenderweise bewerten C5-Gläubige Passagen des Korans neu, wenn sie der Aussage des NTs widersprechen. Offensichtlich vertreten C5-Gemeinschaften eine kontextualisierte Fassung des Trinitätsdogmas.

Schlussfolgerung

Die genannten Tatsachen legen nahe, dass die Frage, die über dieser Arbeit steht, nämlich ob das Trinitätsdogma im Rahmen der C5-Bewegung diskutierbar ist, klar mit „nein“ zu beantworten ist, denn die Trinität Gottes wird von C5-Gläubigen inhaltlich nicht bestritten. Die Ausdrucksform ist wohl diskutierbar, aber nicht der Inhalt, der das Wesen Gottes beschreibt. Brown stellt völlig richtig fest: „This illustrates that the main problem here with ‘Son of God’ is the wording itself.“²³ Auch Erfahrungen aus der Bibelübersetzung legen diesen Schluss nahe. Wird der Begriff „Sohn Gottes“ im arabischen Kontext nämlich wörtlich übersetzt, wird er völlig missverstanden. Eine solche Übersetzung des Begriffes in eine andere Sprache ist schlicht unbiblich, weil die Bedeutung dadurch völlig eingeschränkt und falsch vermittelt wird. Wichtig ist eine Übertragung, die auch die tatsächliche Bedeutung in der Zielsprache wiedergibt.²⁴ Es ist interessant, dass es nicht-arabische islamische Völker gibt, die mit dem Begriff „Sohn Gottes“ keine Probleme haben, weil er in ihrer Sprache eine ähnliche Bedeutung hat wie die biblische Bedeutung.

Die Frage nach dem Trinitätsdogma scheint auch eine Frage zu sein, die nur westliche Christen (an die C5-Gemeinschaften) stellen. Es ist keine Frage, die diese Gläubigen selbst stellen. Sie haben ganz selbstverständlich verstanden, wer Jesus ist, ohne dies theologisch systematisieren zu müssen und finden für ihr Gottesbild ihrer Sprache und ihrer Kultur angepasste Ausdrucksformen. Die Diskussion scheint mir auch deswegen so viel Schaum zu schlagen, weil westliche Christen versuchen, die C5-Bewegung aus einer falschen Richtung zu beurteilen

²² Brown 2006: 131.

²³ Brown 2000a: 50.

²⁴ Brown 2005b: 143.

und sie deswegen auch fast ausschließlich falsch verstehen. Massey stellt fest, dass westliche Christen in der Regel von griechisch-römischen Denkkategorien kommen anstatt von einem jüdischem Verständnis des Mandats Christi (vgl. auch messianische Titel Jesu). Außerdem seien sie in der Regel wenig persönlich an der C5-Bewegung beteiligt und schauten deswegen lediglich aus einer gewissen Distanz zu, was ein richtiges Beurteilen der Bewegung eigentlich unmöglich mache. Zuletzt seien sie stark gemeinde- bzw. kirchenzentriert anstatt den Fokus auf Christus und das Verhältnis zu ihm zu legen.²⁵ Aufgrund dieser „Vorbelastungen“ kommt die Frage überhaupt erst auf, wohingegen C5-Gläubige aufgrund ihres Hintergrundes gar nicht auf die Idee kommen, diese Frage zu stellen.

Schaut man in die Geschichte zurück, fällt auf, dass auch die alte Kirche mehrere Jahrhunderte keine Notwendigkeit sah, den „Inhalt“ der Trinität zu systematisieren bzw. zu dogmatisieren. Dies wurde erst in einer spezifischen geschichtlichen und kulturellen Situation notwendig. Wieso wird nun von diesen jungen Gläubigen eine Anpassung an diese Form verlangt, finden sie doch offensichtlich eigene Ausdrucksformen, die gleichermaßen biblisch sind, so wie die alte Kirche dies auch tat? Denn auch die alte Kirche fand in ihrer gängigen Kirchen- und Taufpraxis vor dem Konzil von Konstantinopel ihrer Sprache und ihrer Kultur angemessene Ausdrucksformen für das Wesen Gottes. So wurden Täuflinge über Jahrhunderte so getauft: „Im Namen Gottes, des Vaters und Herrschers des Universums und des Retters Jesus Christus und des Heiligen Geistes“.²⁶ Diese Ausdrucksform ähnelt der der C5-Gläubigen interessanterweise sehr stark. Die Studie von Parshall, die

die Diskussion ausgelöst hat, scheint auch tatsächlich lediglich nach der exakten Formulierung „Vater, Sohn und Heiliger Geist“ gefragt zu haben und ist somit wenig aussagekräftig, denn dies lässt das Gottesbild und den Glauben der C5-Gläubigen schlicht aus, und damit auch den Inhalt, den die Formulierung transportieren möchte! Sie fragt lediglich nach einer der westlichen Kirche entsprungenen Ausdrucks- und Denkweise über Gott und damit nach einer gelungenen oder nicht gelungenen Assimilation der C5-Gläubigen an eine kirchliche Tradition. Dies kann meiner Meinung nach unmöglich Grundlage für eine Bewertung der C5-Bewegung sein. Hier muss vielmehr nach dem Gottesbild und dem Glauben der C5-Gemeinschaften gefragt werden, der sich u.a. an den Früchten des Geistes zeigen muss. Travis stellt richtig fest, dass die C5-Bewegung eine junge Bewegung ist, die sich noch stark im Prozess des Entstehens befindet.

... *eine durchaus biblische Formulierung für ein biblisches Gottesbild.*

Deswegen ist lange vor der Frage nach der Assimilation an westliche kirchliche Tradition (wenn überhaupt) die Frage zu stellen, ob die Bewegung in die richtige Richtung geht, sprich ob sie christusähnlicher und biblischer wird oder nicht.²⁷ Ist dies gegeben, und dies muss für jede einzelne Gemeinschaft gefragt werden, dann kann die Bewegung nur unterstützt werden. Ich meine, Gründe gefunden und genannt zu haben, die aufzeigen, dass die Bewegung tatsächlich zentral nach Christus fragt, sich an ihm festmacht, und auch eine durchaus biblische Formulierung für ein biblisches Gottesbild findet. Ich sehe daher für eine Assimilation an eine Ausdrucksweise der

²⁵ Massey 2004: 296ff.

²⁶ Brown 2005: 141.

²⁷ Travis 2000: 53.

westlichen Kirche keine zwingende Notwendigkeit.

Zusammenfassend kann also festgehalten werden, dass die Trinität (also das Wesen Gottes) im Rahmen von C5 insbesondere aus biblischen Gründen nicht diskutierbar ist, wohl aber die Formulierung, die die Trinität (also das Wesen Gottes) auszudrücken versucht. Da dies meiner Meinung nach in biblischer Weise in den C5-Gemeinschaften geschieht, können diese Gemeinschaften auch nicht als unbiblisch verworfen werden, sondern müssen als Teil des globalen Leibes Christi ernst genommen werden.

Literatur

Brown, Rick 2000a. The "Son of God" Understanding the Messianic Titles of Jesus. *International Journal of Frontier Missions* 17:1.

ders. 2000b. What Must One Believe about Jesus for Salvation? *International Journal of Frontier Missions* 17:4.

ders. 2005a. Part I: Explaining the Biblical Term 'Son(s) of God' in Muslim Contexts. *International Journal of Frontier Missions* 22:3.

ders. 2005b. Part II: Translating the Biblical Term 'Son(s) of God' in Muslim Contexts. *International Journal of Frontier Missions* 22:4.

ders. 2006. *Contextualization without Syncretism*. *International Journal of Frontier Missions* 23:3.

ders. 2007. Biblical Muslims: Insider Movements: The Conversation Continues. *International Journal of Frontier Missions* 24:2.

Butrus, Zachariah, *GOD IS ONE IN THE HOLY TRINITY*, Rikon/CH, The Good Way.

Cumming, Joseph 2002a: C4 Identity (unveröffentlicht).

ders. 2002b: The Difference between C4 and C5 (unveröffentlicht).

Dutch, Bernard 2000. Should Muslims Become "Christians"? *International Journal*

of Frontier Missions 17:1.

Garrison, David 2004. Church Planting Movements vs. Insider Movements: Missiological Realities vs. Mythological Speculations. *International Journal of Frontier Missions* 21:4.

Kateregga, Badru D. and Shenk, David W. 1997. *A MUSLIM AND A CHRISTIAN IN DIALOGUE*. Scottsdale/Waterloo: Herald Press.

Massey, Joshua 2000. God's Amazing Diversity in Drawing Muslims to Christ. *International Journal of Frontier Missions* 17:1.

ders. 2004. Misunderstanding C5: His Ways Are Not Our Orthodoxy. *EMQ* 40.

Morey, Robert 1996. *The Trinity: Evidences and Issues*. Grand Rapids: Nelson Bibles.

Scholz, Christart 2007: Gottesbild in Islam und Christentum – Ähnlichkeiten, Unterschiede und Anknüpfungspunkte unter besonderer Berücksichtigung der Einsheit Allahs und der Drei-Einheit Gottes (unveröffentlicht).

Tennet, Timothy C. 2006. Followers of Jesus (Isa) in Islamic Mosques: A Closer Examination of C-5 "High Spectrum" Contextualization. *International Journal of Frontier Missions* 23:3.

Travis, John 1999a. Must all Muslims Leave "Islam" to Follow Jesus?, in Winter, Ralph D. u.a.: *Perspectives on the World Christian Movement: A Reader*. Pasadena: William Carey Library Publishers.

ders. 1999b. The C1 to C6 Spectrum, in Winter, Ralph D. u.a.: *Perspectives on the World Christian Movement: A Reader*. Pasadena: William Carey Library Publishers.

ders. 2000. Messianic Muslim Followers of Isa: A Closer Look at C5 Believers and Congregations. *International Journal of Frontier Missions* 17:1, 53-59.

ders. u.a. 2006. Responses: Four Responses to Timothy C. Tennet's Followers of Jesus (Isa) in Islamic Mosques: A Closer Examination of C-5 "High Spectrum" Contextualization. *International Journal of Frontier Missions* 23:3..

Rezensionen

Frank A. Stone, *Academies for Anatolia: A Study of the Rationale, Program and Impact of the Educational Institutions Sponsored by the American Board in Turkey, 1830-2005*. San Francisco/USA: Caddo Gap Press, 2006, 381 Seiten, 39,99 \$.

Frank Stone war Professor für „International Education“ an der University of Connecticut und unterrichtete davor von 1953 bis 1966 in der Türkei am Tarsus American College. Bei der vorliegenden Studie handelt es sich um eine aktualisierte Version der gleichnamigen Veröffentlichung aus dem Jahr 1984. In dieser Ausgabe nun gibt Frank Stone einen Einblick in die inzwischen 175-jährige Arbeit der vom American Board gegründeten Erziehungseinrichtungen in Anatolien.

In den ersten vier Kapiteln des Buchs wird zunächst das Umfeld und die frühe Entstehungsgeschichte der Schularbeit des American Board in Anatolien behandelt. Dabei wird nicht nur das anatolische Umfeld der Schulen unter die Lupe genommen, sondern auch das Heimatumfeld der Missionare. Stone zeigt auf, wie stark die Schularbeit in der Anfangsphase beeinflusst war von der Herkunft der Missionare aus den erweckten reformierten Kreisen in den ländlichen Gebieten Neu-Englands: So brachten sie u.a. eine starke Betonung der praktischen Arbeit für die Charakterbildung mit sich, eine Sensibilisierung für die Freiheitsrechte aller Menschen, sowie ihre anti-katholische Einstellung.

Im zweiten Teil der Studie werden zahlreiche Einblicke in die einzelnen Schulgründungen in Anatolien gegeben. Aufgegliedert ist dieser Teil nach geographischen Gesichtspunkten in die drei Kapitel: Westtürkei, Zentraltürkei und

Osttürkei. Ging es der Schularbeit zunächst darum, die alten orientalischen Kirchen zu beleben, bekam sie bald einen neuen Schwerpunkt: Nach der Exkommunikation der mit dem Protestantismus sympathisierenden Armenier aus der Armenisch-Apostolischen Kirche, ging es ab 1846 hauptsächlich darum, die Ausbildung für die neu entstandene armenisch-evangelische Denomination zu gewährleisten.

Im dritten Teil des Buches werden die sieben höheren Bildungsanstalten behandelt, die vom American Board in Aintab, Marash, Harput, Marsovan, Tarsus, Konya und Smyrna gegründet wurden. Die Initiative zur Gründung dieser Colleges ging auch von den einheimischen Christen selbst aus, unter denen ein deutliches Bewusstsein gewachsen war: „Wenn Menschen gute Christen sein sollen, gute Väter und Mütter und nützliche Mitglieder der Gesellschaft, müssen sie ausgebildet werden!“ Neben der Beschreibung der eigentlichen Schularbeit enthalten die einzelnen Kapitel eine Fülle von historischen und biographischen Details, wie etwa die interessante Geschichte der „Boston Rat Trap Factory“ in Bebek oder die Geschichte des „Caesarea Boys' Club“, einer Art CVJM, der ab 1905 zeitweise von täglich bis zu 100 Jungen aus allen Bevölkerungsgruppen (Türken, Armenier, Griechen etc.) besucht wurde. Dabei weitet Frank Stone allerdings das Feld seiner Untersuchung nicht zu weit aus, so dass etwa die Evangelisationsarbeit oder die medizinische Arbeit des American Board weitgehend unberücksichtigt bleiben.

Im vierten und letzten Teil wird schließlich ein Überblick gegeben über die geschichtliche Entwicklung der American Board-Schulen in der türkischen Republik bis in das Jahr 2005 hinein. Der Völ-

kermord an den Armeniern während des Ersten Weltkrieges und die weitgehende Vertreibung der verbliebenen Christen im Zuge der chaotischen Folgejahre bedeuteten einen klaren Schnitt in der Geschichte der Bildungsinstitutionen. Einige der Einrichtungen wurden in die Nachbarländer Griechenland, Syrien und in den Libanon verlegt (So können heute etwa noch die *Amerikanische Universität* und die *Near East School of Theology* in Beirut als Nachfolgeinstitutionen betrachtet werden). Da aber auch die türkische Republik dringend höhere Bildungseinrichtungen benötigte, wurden einige der Einrichtungen in der Türkei weitergeführt – allerdings unter sich ändernden Vorzeichen. Nun war es nicht mehr möglich in den Schulen zu evangelisieren und die Schulen kamen stärker unter staatliche Kontrolle. Bereits 1927 waren etwa nur noch ein Viertel der Schüler in den verbliebenen neuen Schulen Mitglieder einer christlichen Minderheit. Zunehmend war die Arbeit Kritik ausgesetzt – sowohl in der Türkei als auch in der amerikanischen Heimat. Die Notwendigkeit der Schulen begründete man nun damit, dass sie durch ihre Erziehung zur Demokratie befähigen würden: Man lerne dort Verantwortung zu übernehmen, Entscheidungen zu treffen, konstruktive Problemlösungen zu finden und Vorurteile abzubauen. Stone sieht in dieser Schwerpunktverschiebung u.a. einen Einfluss des „Social Gospel“. Nach dem Zweiten Weltkrieg kam es zu weiterer Professionalisierung und Internationalisierung der Schulen. Die verbesserten amerikanisch-türkischen Beziehungen trugen in dieser Zeit zu einer besseren Akzeptanz der Schulen bei. Nachdem türkische Pädagogen mehr und mehr Verantwortung übernommen hatten, wurden schließlich die Schulen in die Trägerschaft einer türkischen NPO mit dem Namen *Saglik ve Egitim Vakfi* (Stiftung Gesundheit und Erziehung) übertragen. Die Leitung der Schulen lag

nun endgültig nicht mehr bei Missionaren, sondern bei Leuten, die in internationaler Pädagogik ausgebildet waren und die oft keine engere Verbindung mehr zur United Church of Christ hatten. Stone widmet sich mit seiner Studie über die Bildungseinrichtungen des American Board in Anatolien einem wichtigen Kapitel der Missionsgeschichte des Nahen Ostens. Das Ausmaß der geleisteten Arbeit war enorm: Schon 1855 hatte man 44 Schulen in der Türkei gegründet, dazu neun kleine theologische Seminare. 1909 gab es 337 Schulen in der Türkei. Nicht zu Unrecht spricht Stone geradezu von einer „educational explosion in Anatolia“.

Ohne Frage hat sich die Schularbeit des American Board in mehrerer Hinsicht große Verdienste erworben: Der gegenseitige Bezug von Gemeinde und Schule war in der Armenisch-Evangelischen Kirche von Anfang an sehr stark. Im Gefolge neu entstehender armenisch-evangelischer Gemeinden kam es immer zur Gründung neuer Schulen. Und die äußerst gute Ausbildung ihrer Mitglieder stärkte im Gegenzug die Armenisch-Evangelische Kirche. So ist es beachtlich, dass schon im Jahre 1872 bereits 82% der evangelischen Armenier lesen und schreiben konnten. Dass die evangelischen Armenier nach dem Ausschluss aus der Armenisch-Apostolischen Kirche durch das Anathema von 1846 überhaupt überleben konnten, hatte eine Ursache darin, dass sie darin geschult waren, unabhängig ihren eigenen Lebensunterhalt zu verdienen. In späterer Zeit dann war die gute Bildung auch für diejenigen ein großer Vorteil, die infolge des Armenischen Völkermordes zu Flüchtlingen geworden waren und sich in der Fremde eine neue Existenz aufbauen mussten. Auf diesem Hintergrund verwundert es nicht, dass bis heute die Arbeit der *Union der Armenisch-Evangelischen Kirchen im Nahen Osten* stark von der Verbindung von Gemeinde und Bildung

geprägt ist und dass man noch heute Mission primär als Lehrauftrag versteht. Die Geschichte dieser Schulen ist aber auch für die allgemeine osmanische und türkische Bildungsgeschichte von großer Bedeutung. Die Bildungsarbeit des American Board führten viele Innovationen in das osmanische Bildungswesen ein, die später von anderen Ausbildungsinstitutionen im Land übernommen wurden. So z. B. im Bereich der frühkindlichen Erziehung durch die Eröffnung der ersten Kindergärten im osmanischen Reich ab dem Jahr 1884 und die daraus resultierende Ausbildung von Kindergartenlehrerinnen, sowie durch die Eröffnung der ersten öffentlichen Kinderspielplätze. Im Bereich der Frauenbildung leistete man ebenfalls Pionierarbeit – so ist es kein Zufall, dass sowohl die erste ausgebildete Krankenschwester osmanischer Herkunft als auch die erste Ärztin aus den Institutionen des American Board stammten. Auch in der Sonderpädagogik für Blinde und Taube und in Bezug auf handwerkliche und landwirtschaftliche Ausbildung waren die Missionsschulen Vorreiter im türkischen Bildungssystem. Außerdem bekam ein beachtlicher Strom von einflussreichen Persönlichkeiten in den unterschiedlichsten Bereichen der türkischen Gesellschaft seine Grundlagen in einer der amerikanischen Internatsschulen vermittelt.

Aufgrund dieser großen Verdienste der untersuchten Schularbeit enthält das Buch von Frank Stone sowohl für Missiologen als auch für Pädagogen vielfältige interessante Informationen. Die Aussagen des Buches werden unterlegt mit zahlreichen Quellenhinweisen und Kommentaren in Fußnoten. Ein umfangreiches Literaturverzeichnis, ein 13-seitiges Namens- und Begriffsregister und einige „Fragen zur Diskussion“ regen zu einer weiteren Beschäftigung mit den Themen der Studie an. Etliche Bilder und Zeichnungen lockern das Buch auf, leider lässt

die Wiedergabequalität dieser Abbildungen jedoch zu wünschen übrig. Aus missiologischer Sicht ist die Entwicklung einer Frage in der Studie besonders spannend: Wie haben sich Zielsetzung und Arbeitsweise der Schulen verändert, inmitten des Spannungsfeldes von Änderungen im soziokulturellen Umfeld, sich ändernden staatlichen Vorgaben, ökonomischen und finanziellen Rahmenbedingungen, aber auch des eigenen Missionsverständnisses der Handelnden. So ist schwer vorstellbar, dass etwa die Gründergeneration der Missionsschulen sich mit einer Zielsetzung wie dem „Austausch von Überzeugungen und Einsichten“ (wie in jüngerer Zeit formuliert) zufrieden gegeben hätte.

*Dr. Andreas Baumann, Leiter des
Christlichen Hilfsbundes im Orient e.V. /
Bad Homburg*

William A. Dyrness and Veli-Matti Kärkkäinen (Hg.) unter Mitarbeit von Juan Francisco Martinez und Simon Chan, *Global Dictionary of Theology: A Resource for the Worldwide Church*. Downers Grove, Illinois, [USA]: IVP Academic; Nottingham, England: Inter-Varsity Press, 2008, xxviii + 996 S.

Um Leserinnen und Lesern der *Evangelikalischen Missiologie* (em) diese postmoderne theologische „Fundgrube für die weltweite Kirche“ kurz vorzustellen, versuche ich aus der Einleitung sowie aus einzelnen Beiträgen etliche Merkmale und Kennzeichen herauszuschälen, die der Absicht und dem Ziel der Herausgeber entsprechen. Das Wörterbuch beinhaltet über 240 Beiträge zu aktuellen Themen, die von fast 200 Theologen und theologisch orientierten Fachleuten aus vielen Ländern der Erde erarbeitet worden sind. Das umfangreiche Register der Bibelzitate (S. 960-972 – über 200 Verweise allein auf Matthäus) gilt als Nachweis, dass die Schreiber ihre Aussagen biblisch zu begründen suchen. Nur

Obadja, Jona, Nahum, Philemon sowie 2. und 3. Johannes bleiben unzitert.

Etwa 40 der Artikel stammen von Professoren, Lehrbeauftragten und Doktoranden am Fuller Theological Seminary (FTS), wo das Wörterbuch von den Herausgebern auch konzipiert und in Zusammenarbeit mit InterVarsity Press bis zur Veröffentlichung begleitet wurde. In diesem Zusammenhang veranstaltete FTS ein Symposium über "Die Zukunft globaler Theologie". Dazu schreibt der Dekan, Howard Loewen (*Fuller Focus*, März 2009, S. 24), dass das Wörterbuch als Markstein theologischen Denkens unserer Zeit zu bezeichnen sei. Nach demographischen und geographischen Dimensionen zu urteilen, trifft die Bezeichnung "global theology" durchaus zu, auch wenn manche Beiträge lokale und regionale Theologie reflektieren. Diese Merkmale werden schon auf dem erwähnten Symposium in den Referaten von Ogbu Kalu über „An African View of the Future of Global Theology“ und von Simon Chan zum Thema „An Asian Perspective of Global Theology“ angesprochen.

Einerseits wollen die Herausgeber das Wörterbuch nicht als ein universales Werk verstanden haben, da solche Themen wie die "Gott-ist-tot-Theologie" und andere radikale Theologien der 60er Jahre oder auch synkretistische Theologien alter und neuer Religionen bewusst zurückgestellt bleiben. Andererseits fällt auf, dass hier postmodern-relevante Themen behandelt werden, die man sonst in traditionell-theologischen Wörterbüchern kaum findet, wie z. B. „Globalization“, „Green Theology“, „Children at Risk“, „Terrorism“ und „Animal Rights“, um einige zu nennen.

Die vielseitigen Gesichtspunkte der Aufsätze bestätigen, dass es sich hier weder um ein Werk westeuropäischer noch angloamerikanischer Theologen handelt, sondern um ein Produkt theologischer Denker der jungen Kirche, die ihre ge-

meinsame Arbeit als Frucht für die weltweite und multinationale Kirche (A Resource for the Worldwide Church) in Nord und Süd, Ost und West der bewohnten Erde (Ökumene) verstanden haben wollen. Nicht nur die missionarische, auch die theologische Einbahnstraße existiert heute nicht mehr. So sehen es auch die Herausgeber, indem sie einen Satz John Mbitis, Kenya, zitieren: "Die Zentrale kirchlicher Universalität ist nicht länger in Genf, Rom, Athen, Paris, London oder New York, sondern in Kinshasa, Buenos Aires, Addis Abeba oder Manila zu finden" (S. ix).

In Übereinstimmung mit obigen Aussagen glaubt der Verleger, Daniel Reed (IVP), dass die Beiträge primär als kontinuierliche Gesprächsthemen und weniger als definitive Aussagen oder doktrinaire Erklärungen gedacht seien. Daher spielen Begriffe wie "conversation", "dialog" und "discussion" eine nicht unwichtige Rolle. Das ist vor allem bei Artikeln der Fall, wo zwei oder drei Verfasser das gleiche Thema diskutieren. Wichtig ist, dass die beteiligten Autoren am Ende ihres „Gesprächs“ jeweils gemeinsam eine Bibliographie für das Weiterstudium zusammenstellen. Dazu etliche Beispiele:

1. H. K. Yeung betrachtet die Ahnenverehrung (Ancestor veneration) aus chinesischer Sicht, während J. Nkansah-Obrempong die afrikanische Perspektive verständlich zu machen versucht und Simon Chan in einem dritten Teilbeitrag zu demselben Artikel die religiöse Bedeutung der Ahnenverehrung aus der Sichtweite des asiatischen Horizonts beschreibt (S. 28-35).

2. In ähnlicher Weise diskutieren Veli-Matti Kärkkäinen, J. Levison und P. Pope-Levison die Lehre von der Person Christi („Christology“) von den ersten Glaubensformulierungen der Väterzeit bis hin zu den Aussagen heutiger Befreiungstheologen im Kontext Afrikas, Asiens und Lateinamerikas (S. 167-86).

3. Auch Mark Baker, Timoteo Gener und Frank Macchia verwenden die gleichen Begriffe bei ihrer Diskussion eines längeren Aufsatzes eines traditionellen Theemas wie „Systematic Theology“ (S. 864-69). Wer in diesem Zusammenhang einen Ausgleich zur Systematik sucht, dem ist Elmer Martens' Beitrag „Biblical Theology“ zu empfehlen (S. 109-11).

Fazit: (1) Außer knappen biographischen Hinweisen finden die Leser in diesem Wörterbuch keine Lebensbeschreibung der Theologen, nur deren Ausdruck theologischen Denkens. (2) Während Wörterbücher gleichen Umfangs die Themen in der Regel kurz darstellen, gibt es hier ausführliche Beiträge in der Länge von Zeitschriftenartikeln. (3) Sowohl die Vielfalt kultureller Hintergründe der Autoren als auch die inhaltlich abwechslungsreiche Gestaltung der Thematik dürften manche evangelikalen Leser des Westens zur Überprüfung ihrer bisherigen Hermeneutik herausfordern. (4) Die Herausgeber gehen davon aus, dass christliche Theologie biblisch begründet sein muss, wobei aber die Rolle der Kontextualisierung (oder Inkulturation) nicht übersehen werden darf. (5) Alle Theologie ist kontextuell, auch die westliche. Ob aber jede Theologie biblisch kompromissfrei gestaltet werden kann, bleibt zu hinterfragen. (6) Ein persönliches Wort: Leser der *em*, die mit den Dokumenten ökumenischer und den Schriften evangelikaler Missionskonferenzen und -kongressen vorigen Jahrhunderts vertraut sind, werden beim Gebrauch dieser „Resource for the Worldwide Church“ um so mehr profitieren. Eine biblische Hermeneutik bleibt für alle Leser unerlässlich.

*Prof. em. Dr. Dr. Hans Kasdorf,
Fresno, California.*

Hiebert, Paul G., *Transforming world-views. An anthropological understanding of how people change*, Grand Rapids: Baker Academic 2008, 367 Seiten, € 20,99 (US\$ 24,99).

„Hiebert at his best“ (Scott Moreau). Nach etwa 40 Jahren Lehrtätigkeit als Professor für Ethnologie und Missiologie hat Paul Hiebert sein missionswissenschaftliches Forschen zusammengefasst in dem Sachbuch „Transforming World-views“, das etwa ein Jahr nach seinem Lebensende erschienen ist. Viele Themen aus seinen früheren Veröffentlichungen finden sich hier wieder, diesmal neu strukturiert und eingeordnet in eine umfassende Gesamtdarstellung. Dabei ist Hiebert – wie immer – gut zu lesen. Sein Aufbau ist übersichtlich, sein Gedankengang schlüssig, seine Ausdrucksweise klar und gut zu verstehen. Es gelingt ihm, komplexe Sachverhalte einfach darzustellen, ohne zu simplifizieren. Dass an einzelnen Stellen Wiederholungen vorkommen, lässt sich thematisch nicht vermeiden.

Nach einem geschichtlichen Überblick über die Entwicklung des Konzepts „Weltbild“ fasst er in einem ausführlichen zweiten Kapitel die Charakteristika von Weltbildern zusammen. Geleitet wird er dabei von der Arbeitsdefinition „[Worldview is] the foundational, cognitive, affective and evaluative assumptions and frameworks a group of people makes [sic.] about the nature of reality which they use to order their lives“ (S. 25f). Dabei bedenkt Hiebert sowohl die synchrone Struktur eines Weltbilds als auch die diachrone Dimension der Entwicklung und Veränderung eines Weltbilds. Er bezieht Sprache und Logik, Vorstellungen von Raum und Zeit, mechanische und organische Grundmuster des Weltverstehens ebenso ein wie Oplers These der kulturellen Themen und Gegenthemen.

Kapitel 3 beschäftigt sich mit dem Verhältnis von Weltbild und Kontext, und Kapitel 4 untersucht Methoden, mit deren Hilfe Weltbilder analysiert werden können (ethno-semantische Analyse, Rituale, Mythen). Es folgen fünf Kapitel über Grundzüge von Weltbildern in unterschiedlichen Kontexten und Kulturen, angefangen bei Stammes- und Bauernkulturen über das Weltbild der Moderne bis hin zu Weltbild-Charakteristika der so genannten Postmoderne und der Post-Postmoderne, dem „globalen Weltbild“, wie Hiebert es nennt. Hiebert folgt hier der Interpretation von Smith und Laudan, die den postmodernen Skeptizismus als eine Übergangsphase in ein post-postmodernes Zeitalter verstehen. In diesen Kapiteln werden jeweils einige charakteristische Elemente skizziert, die für Weltbilder dieser Kulturen typisch sind. Diese Charakterisierung ist als Überblick und Ausgangspunkt für eigene Forschung im konkreten kulturellen Umfeld gedacht. Am ausführlichsten ist dabei die Darstellung des modernen Weltbilds, das in der jüngeren Missionsgeschichte einen großen Einfluss auf die Missionspraxis der westlichen Kirchen gehabt hat. Eindrücklich sind hier die Passagen, in denen Hiebert aufzeigt, wie stark unsere Kirchen und unser theologisches Denken in der westlichen Welt beeinflusst sind von Grundmustern der Moderne (z. B. der Club-Charakter unsrer Gemeinden, die Betonung des individualistischen Charakters eines persönlichen Glaubens etc.). Es folgt ein Kapitel, in dem Hiebert einige Grundzüge eines biblischen Weltbilds skizziert. Hierbei handelt es sich nicht um eine definitive Darstellung eines ‚supra-kulturellen biblischen Weltbilds‘. Vielmehr macht Hiebert aufmerksam auf einige grundlegende kognitive, affektive und evaluative Themen, die aus der biblischen Gesamtgeschichte erwachsen. Es handelt sich um einen Gesprächsanstoß, der zu einer kritischen

Reflexion eines spezifischen Weltbilds im Licht der biblischen Gesamtgeschichte anregen möchte.

Das letzte Kapitel beschäftigt sich mit grundlegenden Prozessen von Weltbild-Transformation (Bekehrung als Weltbild-Transformation; wie kommt es zu einem Paradigmenwechsel?) und dem Verhältnis der Weltbild-Transformation zu anderen Systemen (soziales System, multi-individuelle Entscheidungen).

Dieses Buch lädt ein, einem Missionswissenschaftler in der Endphase seines Wirkens über die Schulter zu schauen und zu sehen, wie Erkenntnisse aus unterschiedlichen Phasen seines Forschens zu einem Gesamtbild zusammen wachsen. Hiebert arbeitet dabei heraus, dass Mission nicht nur auf die Veränderung von Verhaltensweisen oder die Übernahme bestimmter religiöser Überzeugungen zielt. Menschen begegnen Gott in der Gesamtheit ihres Lebens und Denkens. Diese Begegnung muss Folgen haben für alle Bereiche des Lebens und Denkens, einschließlich der verborgenen und unbewussten Aspekte des Weltbilds. Das Ziel christlicher Missionsarbeit muss deshalb sein, das Evangelium so weiterzugeben, dass es zu einer Begegnung mit dem jeweiligen Weltbild kommt und damit zu einer kritischen Auseinandersetzung auf tiefster Ebene. Dieses Buch wird jedem interessierten Missionar helfen, die aus dieser Begegnung resultierenden Veränderungsprozesse besser zu verstehen und zu begleiten. Und es wird für all diejenigen von großem Interesse sein, die versuchen Menschen den Horizont zu weiten für andere Sichtweisen der Welt und dabei zu einer kritischen Auseinandersetzung mit dem eigenen Weltbild anleiten wollen.

Dr. Jürgen Schuster, Theologisches Seminar der Liebenzeller Mission, Bad Liebenzell

George-W.-Peters-Preise 2010

Wir gratulieren zum großen George-W.-Peters-Preis:

Dr. Roland Hardmeier für sein Buch

Kirche ist Mission – Auf dem Weg zu einem ganzheitlichen Missionsverständnis, Neufeld Verlag 2009

Wir gratulieren zu den George-W.-Peters-Förderpreisen:

Holger Kerschbaum für seine wissenschaftliche Hausarbeit an der FTH Gießen, „Was ist Business as Mission? Analyse der BAM-Praxis und ihrer theologischen Voraussetzungen sowie ihre biblisch-theologische Bewertung und die daraus resultierenden Implikationen für die missionarische Praxis“

Hannelore Zimmermann für ihre Semesterarbeit an der AWM Korntal, „Familien transformieren. Geschichte, Theologie und Grundsätze für eine ganzheitliche Missionsarbeit unter Kindern im Kontext von Armut und Missbrauch“

Die Preise werden am Freitag, den 8. Januar 2010 bei einem Festakt während der AfeM-Jahrestagung im Monbachtal/Bad Liebenzell überreicht.

Weitere eingereichte Arbeiten:

Daniel Hein, „Drehbuch Predigt. Überlegungen zu Kinematographie und Homiletik und ihrem Verhältnis“, Bachelorarbeit, Theologisches Seminar Bad Liebenzell.

Tobias Menges, „Gott ist Liebe. Eine relationale Skizze ausgewählter Bereiche der Dogmatik als Hilfe zur Kommunikation des Evangeliums in der Postmoderne“, Semesterarbeit AWM Korntal

Maria Minnich, „Frauen im Spannungsfeld von Missionsauftrag und paulinischer Dienst einschränkung. Beispiele aus der Missionsgeschichte und Untersuchung des biblischen Befundes zur Hilfestellung für eine persönliche Stellungnahme“, wissenschaftliche Hausarbeit an der FTH Gießen

Andrea Strötzel, „Ehefrauen in der Mission: Spannungsfeld zwischen Ehefrau und Missionarin als Partnerin unter besonderer Berücksichtigung der Rolle der Ehefrau aus biblisch-theologischer Sicht“, wissenschaftliche Hausarbeit an der FTH Gießen

Daniel Vullriede, „Gestattet Elisa im Fall von Naaman Synkretismus? Eine biblisch-theologische Untersuchung von 2Kön 5 unter besonderer Berücksichtigung der Verse 17-19 und ihrem Verhältnis zur Gesamtbotschaft der Königebücher in ihrer Sicht auf Götzendienst“, wissenschaftliche Hausarbeit an der FTH Gießen

Alle eingereichten Arbeiten – ebenso wie die der früheren Jahre – sind im Institut für evangelikale Mission einzusehen und können über das Büro des AfeM angefragt werden, info@missiologie.org.

Jahrestagung des AfeM,
8.-9. Januar 2010 Monbachtal / Bad Liebenzell

Menschenrechte, Freiheit, Mission: Eine globale Herausforderung

Fr. 8.1., 10:00: Referat: Menschenwürde und Menschenrechte – eine biblische Perspektive (Dr. Thomas Schirmmacher)

14:30: **Referat: Konversion im Spannungsfeld von politischer Korrektheit und gesellschaftlicher Identität** (Dr. David Greenlee)

19:30: **Verleihung des G.W.Peters-Preises** und der Förderpreise Ehrengäste zum **25. AfeM-Jubiläum**.

Sa. 9.1., 09:00: Referat: Wenn die Welt zu einem Dorf wird: Mission mit Substanz, Toleranz und Relevanz (Dr. Johannes Reimer,)

10:30: **Workshops:** Zwischen Kreuzifix und Kopftuch – Religionsfreiheit und Begegnung der Religionen bei uns (E. Troeger)

- Das Miteinander von Christen und Muslimen im asiatischen Kontext, (H. Jung)
- „Mit Sanftmut und Respekt“ – Zu einer Ethik des christlichen Zeugnisses (T. Schirmmacher)
- Gilt Religionsfreiheit auch für Evangelikale in Europa? (F.Hinkelmann).

14:30 **Podiumsgespräch: Menschenrechte, Freiheit, Mission und Konversion im globalen Kontext** (D. Blöcher, T. Schirmmacher, J. Reimer)

Tagungsbeitrag: € 20 (erm. € 5), Tagesgäste: €15;

Unterkunft mit Bad/WC inkl. Vollpension € 59,30(DZ) bis € 61,30 (EZ).

Anmeldung bis 18.12. unter www.missiologie.org oder
direkt am Tagungsort : Fon: +49(0)7052-926-1510, Fax: -1515,
Email: monbachtal@liebenzell.org
(bitte gewünschte Mahlzeiten und Zimmer angeben)

Weitere Information auf der Website des AfeM: www.missiologie.org
sowie im AfeM-Büro, Rathenaustr. 5-7, D-35394 Gießen, info@missiologie.org.

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. **Schriftleitung:** K.W.Müller, Lindenstr. 6, D-35444 Biebertal, Fone 06409-8046-87, Fax -94, mueller@forschungsstiftung.net; *Manuskripte zur Veröffentlichung bitte bei der Schriftleitung einreichen.* **Rezensionen:** Dr. Friedemann Walldorf, Walldorf@fthgießen.de. *Bücher zur Rezension an:* Rathenaustr. 5-7, D-35394 Gießen. **Redaktionsleitung em/edition afeM:** Dr. Bernd Brandl, Brunnenweg 3, D-75328 Schömberg, BuD.Brandl@t-online.de. **Weitere Redaktionsmitglieder:** Dr. Andreas Baumann (Lektor), Meiken Buchholz (Stellvertretende Schriftleitung und Layout). **Verlag VTR/eda:** Thomas Mayer, Gogolstr.33, 90475 Nürnberg, vtr@compuserve.com. **Redaktionsschluss:** 6 Wochen vor Beginn des Erscheinensquartals. Bestellungen und Korrespondenz betr. **Versand und Abonnements:** Büroleiterin Meiken Buchholz, AfeM-Geschäftsstelle, Rathenaustraße 5-7, D-35394 Gießen. Tel. 0641-97970-33 (vormittags), Fax 06409-804694, info@missiologie.org. **Bezugspreis:** Jährlich (4 Ausgaben) € 17,-/SFr. 30,- (Studenten die Hälfte). Das Abo kann für mehrere Jahre im Voraus bezahlt werden. Abbuchungsermächtigung ist erwünscht. Für AfeM-Mitglieder ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag inkl. Luftpost enthalten. **Konto** für em-Abonnenten: AfeM, Konto 416 673 Evang. Kreditgenossenschaft BLZ 520 604 10. Angaben für Auslandsüberweisungen: IBAN: DE 24 5206 0410 0000 416673, BIC-Code GENODEF1EK1. Beiträge für em werden mit Belegexemplaren honoriert. *Mit Namen gezeichnete Beiträge müssen nicht unbedingt mit der Meinung der Schriftleitung und Redaktion übereinstimmen.*