ISSN 0177-8706

8. Jahrgang 1992
3. Quartal

EVANGELIKALE MISSIOLOGIE

3/92 Arbeitskreis für evangelikale Missiologie

Aus meiner Sicht 34
Friedhilde Stricker

Der Animismus 35
Die Religionen traditionaler Kulturen in neuerer Sicht
Lothar Käser

Der einheimischen Kirche helfen 41
David Winter

Dritte Welt Missionare 47
Interview mit Lotje Pelealu, Indonesische Missionsgemeinschaft
Veronika Elbers

Professor David Bosch zum Gedenken 49
Hans Kasdorf

Neu: Missiologischer Buchversand 60
Christof Sauer

Rezensionen - Berühmte Missionare - Mission im NT - Nachrichten

Aus meiner Sicht

Seit den Tagen des Neuen Testaments hat wohl kein anderer Begriff eine vergleichbar zentrale Bedeutung in mündlichen und schriftlichen Äußerungen zum Thema "Mission" gewonnen, wie der Begriff "Berufung". Oft beschreibt er die "Initialzündung" für das Anstreben des Missionarsberufs, aber auch im Laufe des Lebens beruft sich der Missionar oder die Missionarin immer wieder durch Anfechtungen hindurch auf seine oder ihre Berufung. Sprachlich wird meist stereotyp formuliert: man weiß sich in die Mission gerufen.

Dennoch sehe ich eine Spannung zwischen der häufigen Erwähnung in Missionsbiographien und in Äußerungen von Missionaren und Missionskandidaten und der äußerst seltenen biblisch-theologischen und damit auch seelsorgerlichen Aufarbeitung der Berufung. Wird durch die Ablösung vom biblischen Befund das Berufungserlebnis nicht subjektiviert und emotionalisiert? Wie ist die Worthülse "Berufung" zu füllen, so daß ihr Inhalt unabhängig von der momentanen Befindlichkeit des Missionars oder der Missionarin Bestand hat?

Auf meiner Suche nach biblischen Kriterien stieß ich auf das kleine Büchlein von Theo Sorg: *Berufung und Vollmacht*, das exegetische Erkenntnisse und seelsorgerliche Weisheit auf feine Weise verbindet. "Berufung ist nicht ein Vorgang innerhalb der menschlichen Person, sondern ein Überwältigtwerden von einer höheren Person. Berufung ist nicht ein bloßes 'Erlebnis', sondern ein Ereignis" (Theo Sorg, Berufung und Vollmacht, TVG Brunnen, Giessen/Basel, ²1985, 5f.).

Deswegen gilt folgender biblischer Grund-Satz: Gott (be-)ruft den Menschen. Gott als souveräner HErr tritt einem Menschen in den Weg. Er ist das Subjekt der Berufung, nicht Menschen, seien sie auch noch so wohlmeinend oder einflußreich im Reiche Gottes. Der Mensch scheitert, wenn er seine Berufung auf sich selbst oder andere Menschen stützt und aus eigener Kraft etwas unternimmt. Gott selbst schafft auch die Voraussetzungen für seinen Ruf.

Was kennzeichnet einen Ruf? Eine Berufung ereignet sich nicht nach dem Gießkannenprinzip: möglichst breiter Strahl, damit das Wasser möglichst vieles trifft. Der Ruf beim Namen ist *das* Proprium der göttlichen Berufung, das sich in allen Berufungsgeschichten des Alten und Neuen Testamentes aufzeigen läßt. Mit dem Anruf ist außerdem ein klarer Auftrag verbunden. Der Gerufene wird nicht seinen diffusen persönlichen Eindrücken überlassen. Die persönliche Begegnung, das unmißverständliche Angesprochensein und der klare Auftrag durch den lebendigen HErrn bildet die Einleitung und die Voraussetzung einer tragfähigen Berufung, die sich auch in Krisen und auf Durststrecken bewährt.

---

em

Herausgeber: Arbeitskreis für evangelikale Missiologie und Freie Hochschule für Mission, Korntal.

Redaktion: Dr. Klaus Fiedler (verantwortlich); Friedhilde Stricker; Christof Sauer; Dr. Thomas Schirrmacher.

Schriftleitung: Dr. Klaus Fiedler, Virchowstr. 15, D-W 4030 Ratingen 8 (Tel. 02102-51169).

Bestellungen und Korrespondenz betr. Versand und Abonnements: Gudrun Ebinger, Anna-Schieber-Weg 6, D-W 7300 Esslingen (Tel. 0711-312167).

Konten für em-Abonnenten: Für Deutschland: AfeM, Konto 416 673 Evangelische Kreditgenossenschaft (BLZ 600 606 06). Für die Schweiz: AfeM c/o Gudrun Ebinger, Konto 82-15925-5 Postscheckamt Schaffhausen.

EVANGELIKALE MISSIOLOGIE erscheint vierteljährlich zum Quartalsanfang.

Bezugspreis: DM 15.00 / SFr. 13,50 / öS 120.00 / D-O DM 0,00.

Mit Namen gezeichnete Artikel geben nicht unbedingt die Meinung der Herausgeber wieder.

Druck: Druckerei Hermann, Denkendorf

Die Übersetzung S. 41 - 45 wurde von Klaus Fiedler erstellt.

Gott ruft den Menschen. Und wenn er Menschen ruft, dann beruft er damit auch Sünder, Unfähige, Schuldige, Zerstörer. Das hält ihn aber nicht davon ab, gerade aus solchen, auf den ersten Blick völlig ungeeigneten Menschen, Leute zu machen, deren Leben er verwandelt und die er beauftragen kann. Aber damit nicht genug, er läßt sich auch nicht durch menschliche Ausflüchte und Vorwände von seinem Ruf abbringen. Er verheißt seine Gegenwart an jedem neuen Tag und stellt den Gerufenen in eine Dienstgemeinschaft mit anderen Gerufenen hinein.

"Ich will mit dir sein" (2. Mose 3,12). Mit diesem göttlichen "Ich will" steht und fällt aller Dienst im Reiche Gottes. Wo Gott sein "Ich will mit dir sein!" zu uns spricht, liegt Verheißung auf unserem Dienst, begleitet uns Gottes Vollmacht, wird Frucht geschaffen, die der Geist Gottes wirkt" (Sorg, S. 18).

Friedhilde Stricker

Der Animismus

Die Religionen traditionaler Kulturen in neuerer Sicht

Lothar Käser

Definition, Entstehungshypothesen und kulturelle Zuordnung

Der Begriff Animismus ist eines der zentralen Konzepte der vergleichenden Religionswissenschaft und Religionsethnologie. Darunter versteht man den Glauben an die Existenz und Wirksamkeit von geistartigen Wesen, die sich in menschen- oder tierähnlichen Formen manifestieren und über Wissen, Macht und Fähigkeiten verfügen, die der Mensch nicht besitzt. Zu diesen geistartigen Wesen gehören in traditionalen Kulturen nicht nur Geister im eigentlichen Sinn des Wortes, sondern auch Seelen von Menschen, und unter Umständen können auch Dinge so etwas wie eine Seele besitzen.

Entstehungszeit und frühe Formen animistischer Religionen liegen im Dunkel des Beginns der Menschheitsgeschichte. In der Religionsethnologie gilt heute als wahrscheinlich, daß der Animismus den Denkrahmen für die ersten Formen religiöser Betätigung des Menschen überhaupt darstellt. Dazu wurden im Lauf der Forschungsgeschichte eine ganze Reihe von Hypothesen formuliert, die sich jedoch als zu einseitig erwiesen. Zwei dieser Hypothesen haben im Lauf der religionsethnologischen Forschung eine gewisse Bedeutung erlangt, widersprechen sich aber in grundsätzlicher Weise.

Nach Tylor (1871) entstand der Animismus aus der Erfahrung des Traums, in dem der Mensch ohne Bewußtsein ist und sich dennoch als existent erlebt. Daraus habe der Mensch geschlossen, daß neben seinem Körper (mindestens) ein zweites Wesen zu ihm gehöre, dessen Erlebnisse im Traum miterlebbar seien. Dies habe zur Konzeption einer Seele geführt, die den Körper ergänze, und deren Vorhandensein unabdingbare Voraussetzung für das Leben des Körpers sei. Diese Seelenvorstellung und der dazugehörige Glaube an die Existenz und Wirksamkeit von Geistern, so Tylor, sei der Ausgangspunkt menschlichen Religionsverhaltens überhaupt. Menschliche Seelen seien nach dem Tode der Betreffenden als Ahnengeister und später als gottähnliche Wesen verehrt worden. Aus einer Vielzahl von hochrangigen Geistern habe sich im Denken der Menschen schließlich einer zum höchsten Wesen entwickelt. Auf diese Weise sei in einer späten Phase der Entwicklung der menschlichen Kultur die Lehre von einem einzigen Gott entstanden (Monotheismus).

Tylor war ein Vertreter des damals gerade entstandenen Evolutionismus.

Nach Schmidt (1926-1955) hatten die Menschen ursprünglich ein monotheistisches Gottesbild, das aber im Lauf der Geschichte der menschlichen Kultur verblaßte und zu einem Glauben an die Wirksamkeit einer Vielzahl von sehr verschiedenen Geistern verkam.

Diese Erklärung ist in der einschlägigen Literatur als Degenerationshypothese bekannt. Zum gegenwärtigen Zeitpunkt erscheint es unmöglich zu beweisen, daß einer unter den verschiedenen Ansätzen zutreffend ist.

Man kann davon ausgehen, daß alle heute noch existierenden sogenannten Naturvölker animistische Religionsformen benützen, um bestimmte Probleme ihres Daseins zu lösen.

Entstehungszeit und frühe Formen animistischer Religion liegen im Dunkel des Beginns der Menschheitsgeschichte

Es handelt sich dabei in der Regel um Kulturen, die bislang keine Schrift besitzen oder bis vor kurzem noch keine besaßen. Weil Wissen und Fähigkeiten ihrer Mitglieder grundsätzlich mündlich und ohne institutionalisierten Unterricht weitergegeben werden, nennt man sie in neueren Veröffentlichungen auch traditionale (nicht traditionelle!) Kulturen.

Diese Mündlichkeit und fehlender institutionalisierter Unterricht bringen es mit sich, daß Animismus, entgegen einer landläufigen Ansicht, auch im Islam, Buddhismus, Shintoismus usw. eine bedeutende Rolle spielt, vor allem in dörflichen Situationen und an den Rändern der Städte arabischer, südamerikanischer, afrikanischer und asiatischer Länder, deren Bevölkerung nicht lesen und schreiben kann. Es handelt sich hier um Religionsformen, die man als Volksislam, Volksbuddhismus usw. bezeichnet, und deren animistische Grundstruktur nicht zu übersehen ist.

Begriffliche Grundlagen

Animistische Religionen selbst enthalten weder missionarische, geschweige denn militante Züge wie beispielsweise der Islam. Es existiert auch keinerlei einheitliche animistische Theologie. Da es in absehbarer Zeit keine Naturvölker im ursprünglichen Sinn des Wortes mehr geben wird, ist der Animismus in seiner eigentlichen Form zum Verschwinden verurteilt. In synkretistischen Religionen wie Voodoo (Haiti) oder Umbanda (Brasilien) wird er jedoch weiterhin enorme Bedeutung behalten. Animismus aber einfach als Religion traditionaler Kulturen zu bezeichnen, ist eine unzulässige Vereinfachung. In Wirklichkeit stellt er eine Weltanschauung dar. Eines seiner Grundkonzepte ist die Vorstellung, daß es neben den materiellen Dingen und Wesen in der Welt nicht nur eine unermeßliche Zahl von geistartigen Wesen gibt, sondern auch eine Fülle von geistartigen Dingen. In manchen Animismen besteht die Ansicht, jedem materiellen Ding und Wesen entspreche ein geistartiges, das jenem zugeordnet ist, eine Art unsichtbares Duplikat des betreffenden Dings. Mit dieser Konzeption eines spirituellen Doppels, wie es von Fischer (1965) zutreffend genannt wird, entsteht ein animistisches Bild vom Aufbau der Welt, das zwei Aspekte enthält, die sich in etwa spiegelbildlich zueinander verhalten: jedes Ding existiert in zwei identischen Formen, einer sichtbaren, materiellen, und einer unsichtbaren, geistartigen.

Mit dem Konzept eines spirituellen Doppels der Dinge werden bestimmte andere Religionskomplexe wie das Opfer begrifflich genauer faßbar als bisher. Wenn Speisen, die Ahnengeistern als Gabe dargebracht werden, äußerlich gesehen unberührt bleiben, so bedeutet dies nach animistischer Theorie möglicherweise nur, daß deren materieller Teil unangetastet bleibt. Was von den Ahnengeistern verzehrt wird, ist das spirituelle Doppel der Speisen. Deren materieller Teil kann danach wohl noch von Menschen gegessen werden, hat aber keinen Nährwert mehr. Dinge ohne ihr spirituelles Gegenstück sind daher in ihrer Funktionsfähigkeit eingeschränkt, eine Feststellung, die mutatis mutandis auch für den

Menschen gilt, wie noch zu zeigen sein wird.

In diesem Zusammenhang erweist sich Animismus nicht nur als Religion, sondern auch als Naturwissenschaft und -philosophie in einem einfachen Sinne, denn er versucht, Antworten auf die Frage nach dem innersten Wesen der Welt und der Dinge zu geben.

Der Begriff "Geist"

Eines der bedeutendsten Elemente animistischer Weltbilder ist die Überzeugung, daß es Geistwesen gibt, die das Geschehen in der Welt entscheidend beeinflussen. Diese Geister werden entweder als gut oder böse bezeichnet, je nachdem, wie man sie sich den Menschen gegenüber eingestellt denkt.

Viele Animismen kennen nicht nur die Furcht vor bösen, sondern in der Tat die Zuwendung zu (in ihrem Sinne) guten Geistern, verstorbenen Familienangehörigen beispielsweise, mit denen man in aller Regel über Medien Kontakt aufnimmt, um ihren Rat zu hören und ihnen Verehrung entgegenzubringen. Diese Geister und den Umgang mit ihnen als Umgang mit Dämonen zu bezeichnen, ist

Eine unbedachte Gleichsetzung animistischer böser Geistwesen mit biblischen Dämonen muß zu unlösbaren theologischen Problemen führen

Animisten unverständlich, denn Geister von Verstorbenen entsprechen animistischen Vorstellungen von guten Geistwesen in besonderer Weise. Daher können Animisten nur schwer verstehen, daß die Bibel Umgang mit den Geistern von Verstorbenen strikt verbietet.

Beschreibungen böser Geistwesen schildern sie als tiergestaltig, oft mit abnormen Körperformen, und als besonders aggressiv. Ihre Intelligenz wird dagegen als eher gering eingeschätzt. Man kann sie daher täuschen und sich so in vielfältiger Weise auch vor ihnen schützen. Guten Geistwesen gegenüber sind sie eher machtlos. Sie gelten als licht- und menschenscheu, Eigenschaften, vor deren Hintergrund die Lichtmetaphorik der Bibel und der Stellenwert des Begriffs Gemeinde im Neuen Testament für Animisten bedeutsam werden.

Mit solchen Eigenschaften lassen sie sich nur schwer mit den dämonischen Wesen der Bibel gleichsetzen, die mit Intelligenz und Macht versehen sind und unter dem Befehl Satans stehen, um Menschen gezielt zu verderben. Es zeigt sich, daß eine unbedachte Gleichsetzung animistischer böser Geistwesen mit biblischen Dämonen in Bibelübersetzungen zu unlösbaren theologischen Folgeproblemen führen muß.

Animismus und Medizin

Böse Geistwesen gelten in aller Regel als die Ursachen von Krankheiten, deren Behandlung in animistischen Kulturen ganz wesentlich in Abwehr und Vertreibung solcher Geister besteht. Animistische Denksysteme enthalten daher praktisch immer auch eine medizinische Theorie von beträchtlichem Umfang. Diese Tatsache wird im ärztlichen Missionsdienst bislang viel zu wenig zur Kenntnis genommen, ein Mangel, der zu Fehlbeurteilungen von Aussagen führt, die animistische Patienten machen, wenn sie ihre Beschwerden schildern.

Krankheiten und anderes Unheil können aber auch von Geistern ausgehen, die sonst als grundsätzlich gute gelten, zum Beispiel von Ahnengeistern, die Fehlverhalten von lebenden Familienmitgliedern dadurch bestrafen, daß jemand in der Gruppe erkrankt oder auf andere Weise Unheil erleidet. Sünde wird in animistischen Religionen in der Regel nicht in einem jenseitigen, sondern im diesseitigen Leben bestraft, durch Unheil, Hunger, Krankheit und Tod. Vorstellungen von einer Hölle sind im Prinzip unanimistisch.

Das Bild des Menschen im Animismus

Zentraler Bereich animistischer Religionsformen ist ihr Menschenbild. Der Mensch besteht aus einem Körper und mindestens einer Seele.

Diese Seele ist aber nicht unmittelbar an den Körper gebunden oder in diesem eingeschlossen, sondern lebt in der Regel in seiner Nähe und, besonders wichtig, führt eine Eigenexistenz als Persönlichkeit. Deswegen nennt man sie in der religionsethnologischen Literatur "Freiseele", "Traumego" oder "spirituelles Doppel", um nur die wichtigsten zu nennen (Fischer 1965; Käser 1977). Die beiden Hauptfunktionen solcher Seelen sind Schutz des Körpers vor Unheil, besonders vor den Attacken böser Geistwesen, und die Aufrechterhaltung der normalen Lebensvorgänge im menschlichen Körper. Das heißt, der Mensch kann sehr wohl für eine gewisse Zeit leben, ohne daß sein spirituelles Gegenstück unmittelbar anwesend sein müßte. Erst bei längerer Abwesenheit der Seele vom Körper stellen sich charakteristische Symptome von eingeschränkter Funktionsfähigkeit wie Kreislaufschwächen, Depressionen usw. ein. Wenn die Seele nicht rechtzeitig zum Körper zurückkehrt, treten komatöse Zustände ein, die zum Tod des Betreffenden führen können.

Seele in diesem Sinne bezeichnet aber nicht auch den Sitz der Emotionen wie im abendländischen Denken. Seele als Sitz der Emotionen stellen sich Animisten in aller Regel als Körperorgan vor. Meist sind es auffällige Organe wie die Leber, das Herz, die Nieren oder einfach das Körperinnere. Hier denkt man sich dann auch den Sitz der intellektuellen Vorgänge wie Denken, Erinnern, und hier finden sich auch die Charaktereigenschaften wie Mut, Urteilskraft usw.

Einen solchen Sitz der Emotionen und des Denkens besitzen sowohl Geistwesen, böse wie gute, als auch die Seele (Freiseele, Traumego, spirituelles Doppel!) des Menschen, die, wie schon erwähnt, eine eigene Persönlichkeit darstellt.

Diese typisch animistische "Psychologie" und die dazugehörige "Psychopathologie" ist bislang eine Quelle ständiger Fehlinterpretationen des Phänomens Animismus durch Angehörige westlicher Kulturen. Die Forschung in diesem Bereich steckt im übrigen noch in ihren allerersten Anfängen.

Die Vorstellungen von der Doppelexistenz des Menschen als Körper und Seele bedingt eine Fülle von weiteren Vorstellungen, besonders im Zusammenhang mit dem Tod des Menschen. Wenn er stirbt, vergeht nach animistischer Lehre nur sein Körper, also seine diesseitige Form. Seine Seele, seine jenseitige Form also, bleibt, was sie immer schon war, ein Geistwesen, das nun allerdings keinem Körper mehr zugeordnet ist.

Jenseits und Höchstes Wesen

Daher ist es auch oft nicht so, daß man sich vorstellt, die Seele eines Verstorbenen gehe in ein irgendwie geartetes "Jenseits", wie Angehörige abendländischer Kulturen es sich vorstellen, denn Diesseits und Jenseits sind in animistischen Weltvorstellungen räumlich nicht getrennt. Es gibt in der geistartig gedachten Parallelwelt wohl Örter, die von Seelen Verstorbener besonders gern aufgesucht werden, oder wo sie ihren ständigen Aufenthalt haben. Von dort können sie jedoch in der Regel jederzeit ihre frühere Umgebung erreichen.

In einem so gearteten Jenseits lebt auch jenes Höchste Wesen, wie es religionsethnologisch genannt wird, das die Welt geschaffen hat. Dieses Schöpferwesen gilt aber als otios, das heißt, es greift in der Gegenwart nicht mehr aktiv in das Weltgeschehen ein. Daher wird es von den Menschen auch nicht eigentlich verehrt oder angerufen. Auch bringt man ihm nur in Ausnahmefällen Opfer. Viel grössere Bedeutung für Animisten haben Geister, die dem Höchsten Wesen nachgeordnet sind, Ahnengeister, die zu ihrer eigenen Gruppe gehören und damit einen direkten Bezug zu ihnen als den Lebenden besitzen.

Medien und Schamanen

Verehrung von verstorbenen Familienmitgliedern ist aber nicht zwangsläufig ein Element solcher Denkstrukturen. Man kann von zwei grundsätzlich verschiedenen Typen animistischer Religionen ausgehen: Es gibt a) Animismus ohne Ahnenkult und b) Animismus mit Ahnenkult.

Typ a) findet sich vorwiegend in Kulturen

von Wildbeutern (Jägern und Sammlern), die nicht seßhaft sind. Bei ihnen existiert die Vorstellung, aus der Seele eines Menschen werde nach dem Tod ein böses Geistwesen, das man fürchten muß. Sie bestatten ihre Toten daher nicht zeremoniell, sondern beseitigen sie eher, meiden die Bestattungsstellen, opfern ihren Verstorbenen nicht und suchen auch keinen Kontakt mit ihnen.

Ihre Mittler zwischen Jenseits und Diesseits sind in der Regel nicht Medien, sondern Schamanen. Deren Form des Kontakts mit Geistern ist die Ekstase. Sie senden, so die Vorstellung, ihre Seele (oder eine ihrer Seelen) auf eine Reise ins Jenseits, wo diese mit sogenannten Hilfsgeistern zusammentreffen und von ihnen mit Wissen ausgestattet werden, die der Schamane braucht, um seine Funktionen als Heiler von Krankheiten zu erfüllen. Diese Hilfsgeister sind in der Regel nicht als Geister von Verstorbenen konzipiert.

Typ b) findet sich vorwiegend in Kulturen von Pflanzern, die seßhaft sind. Bei ihnen findet sich die Vorstellung, aus der Seele eines Menschen werde nach dem Tod ein gutes Geistwesen, das sich weiterhin wie ein Familienmitglied verhält, von dem man folglich Hilfe und Solidarität erwarten kann. Pflanzer bestatten ihre Toten daher in erreichbarer Nähe, opfern ihnen und verehren sie.

Ihre Mittler zwischen Jenseits und Diesseits sind die Medien. Deren Form des Kontakts mit Geistern ist die Besessenheit. Sie werden, so die Vorstellung, von den Geistern Verstorbener aus dem Jenseits aufgesucht, die durch die Medien ihren Willen den Lebenden gegenüber kundtun.

Animismus und Christentum

Zwischen Animismus und Christentum gibt es gewisse Parallelstrukturen. Beide gehen davon aus, daß es eine materielle Welt (ein Diesseits) und eine geistartige Welt (ein Jenseits) gibt, zwischen denen vielseitige Beziehungen bestehen. Die Unterschiede zwischen den beiden Religionsformen sind jedoch erheblich.

Das Gottesbild des Animismus ist weder das eines liebenden Vaters, der seinen Sohn opfert, um die Menschen zu erlösen, noch das eines strafenden Richters, der die Menschen für ihre Taten zur Verantwortung zieht.

Beim Menschenbild sind die Unterschiede nicht ganz so gravierend, wobei einer Einteilung in Leib, Seele und Geist im Rahmen biblischer Theologie eine animistische Einteilung in Leib, spirituelles Doppel und Sitz der Emotionen gegenübersteht.

Sünde in ihrer animistischen Begrifflichkeit ist nicht in erster Linie etwas, was gegen die Normen einer außermenschlichen Autorität verstößt, sondern sie stellt einen Verstoß gegen die Normen dar, die den Erhalt der betreffenden Gruppe, Familie usw. garantieren. Folglich sind es auch die Ahnengeister als Mitglieder der Gruppe, die über die Einhaltung dieser Normen wachen.

Sünde erscheint im animistischen Denkrahmen daher eher als sozial definiert.

Es ist ein Mißverständnis, wenn man meint, Animismus sei identisch mit Okkultismus. Wäre dies der Fall, könnten animistisch orientierte Gruppen keine normale menschliche Gemeinschaft bilden, denn Okkultisten

Animismus ist nicht identisch mit Okkultismus

führen eine freudlose, selbstzerstörerische, asoziale Existenz. Wenn es animistische Kulturen schon in frühen Phasen der Menschheitsgeschichte gab, dann haben sie einige tausend Jahre überdauert. Man muß aber wissen, daß Animisten die Grenzen zum Okkulten nicht klar erkennen können. Hier liegt ihr Problem auch häufig dann noch, wenn sie Christen geworden sind.

Animistische Denkstrukturen lassen sich äußerlich nur sehr schwer erkennen. Als Denkstrukturen sind sie Begriffe und somit in den Köpfen der Menschen verborgen. Faßbar aber sind sie dennoch, weil sie in der Sprache der Betreffenden ihren Niederschlag gefunden haben. Wer einen bestimmten Animismus wirklich verstehen will, muß zuerst einmal gründlich die Sprache der betreffenden Grup-

pe lernen. Nur sie bietet einen gesicherten Zugang zu dem, was Animisten selbst unter ihrem Animismus verstehen. Erst nach mehreren Jahren Gesamterfahrung in der betreffenden Kultur und Zusammenleben mit ihren Menschen kann man sich eine Beurteilung und damit eine Bewertung der einschlägigen Phänomene zutrauen.

Auf diesem Grundsatz beruht eine neuere Forschungsrichtung in der Religionsethnologie, deren Verfahren und Ergebnisse besonders gut in die missionarische Praxis umgesetzt werden können. Sie hat sich inzwischen unter der Bezeichnung kognitive Anthropologie etabliert.

Bibliographie

Fischer, Hans: Studien über Seelenvorstellungen in Ozeanien. München 1965.

Fischer, Hans (Hrsg.): Ethnologie. Eine Einführung. Berlin 1983.

Käser, Lothar: Der Begriff "Seele" bei den Insulanern von Truk. Diss. Freiburg 1977.

Renner, Egon: Die kognitive Anthropologie. Aufbau und Grundlagen eines ethnologisch-linguistischen Paradigmas. Berlin 1980.

Renner, Egon: Die Grundlinien der kognitiven Forschung. In: Fischer 1983:391-425.

Schmidt, Wilhelm: Der Ursprung der Gottesidee. Münster 1926-1955.

Tylor, Edward Burnett: Primitive Culture. Researches into the development of mythology and philosophy, religion, art and custom. 2 vols. London 1871.

Noch erhältlich

Käser, Lothar: Der Begriff "Seele" bei den Insulanern von Truk. Diss. Freiburg 1977. 30.00 DM, incl. Porto, bei: Dr. Lothar Käser, Ob der Hohlen 26, D-W 7801 Schallstadt.

Neu: Studium der Afrikanistik an der Universität Zürich

Ab Wintersemester 1991/92 wird an der Universität Zürich Afrikanistik (Afrikalinguistik) als Studium im Nebenfach angeboten. Forschungs- und Lehrgegenstand sind die *Sprachen Schwarzafrikas in ihrer Gesamtheit* unter den Gesichtspunkten ihrer Lautsysteme, ihrer Grammatik und ihrer Semantik sowie die Soziolinguistik Afrikas.

Vertiefte einzelsprachliche Kenntnisse werden im **Swahili** und in mindestens einer weiteren afrikanischen Verkehrssprache (ab Sommersemester 1992 zunächst **Twi**, der wichtigsten Sprache Ghanas) vermittelt. *In Absprache mit den Dozenten können auch Feldprojekte als Teilerfüllung der Prüfungsbedingungen in Rechnung gestellt werden.*

Die akademische Leitung hat PD Dr. Thomas Bearth, 1976 - 1979 Leiter des [Wycliffe] Seminars für Sprachmethodik in Holzkirchen und Mitbegründer des entsprechenden frankophonen Seminars.

Der Fachbereich Afrikanistik ist institutionell der Allgemeinen Sprachwissenschaft (Leitung: Prof. Dr. Karen H. Ebert) angegliedert. Es gelten die Zulassungsbedingungen der Philosophischen Fakultät der Universität Zürich.

Nähere Auskünfte: Sekretariat des Seminars für Allgemeine Sprachwissenschaft der Universität Zürich, Plattenstr 54, CH-8032 Zürich, Tel. 01/257 21 85.

Zum Nachschlagen

Marjorie Froise (Hg.), Southern Africa. A factual portrait of the Christian Church in South Africa, Botswana, Lesotho, Namibia and Swaziland, LCWE/MARC, World Christianity Series, 125 S., 1989.

Das Buch gibt einen guten Überblick über die Lage der Kirche im südlichen Afrika. Erhältlich bei: MARC, 919 W. Huntingdon Drive, Monrovia, California, 91016, USA.

Der einheimischen Kirche helfen

David Winter

Man ist sich heute so ziemlich einig, daß etwa zwei Drittel aller Christen im Süden der Welt leben. In Lateinamerika, Afrika und Asien war in den letzten Jahrzehnten das Gemeindewachstum am stärksten, und zugleich finden sich auf diesen Kontinenten auch viele der ärmsten Länder der Erde.

Die Christen in den "entwickelten" Ländern möchten gerne den jungen und werdenden Kirchen in der Dritten Welt helfen. Die Frage ist nur, wie man das am besten tun kann und wie man dabei möglichst viele Fehler vermeidet.

Früher war es durchaus nicht die Praxis der Missionen, der werdenden Kirche finanziell zu helfen - die Missionen gaben einfach "den Eingeborenen kein Geld".[1] Heute ist allgemein anerkannt, daß die jungen Kirchen eine Reife erreicht haben, die zu Vertrauen und Partnerschaft berechtigt. Zudem gibt es in der Heiligen Schrift eindeutige Präzedenzfälle dafür, daß ein Teil des Leibes Christi dem anderen materiell hilft (siehe 2. Kor. 8). Aber wie kann dies wirksam und einfühlsam geschehen?

Fünf grundlegende Kriterien sind hier zu nennen:

(1) Die Ziele des gebenden Partners.
(2) Die Auswahl selbständiger einheimischer Werke.
(3) Übereinstimmung in Vision und Strategie.
(4) Ein Vertrag zwischen beiden Partnern.
(5) Die notwendige administrative Struktur.

(1) Die Ziele des gebenden Partners

Die Ziele des gebenden Partners können mehr detailliert oder sehr allgemein formuliert sein. Folgenden allgemeineren Zielen könnten spezifischere Ziele zugeordnet werden:

(a) Menschen sollen das Evangelium in einer Sprache hören, die sie verstehen und zu der sie eine Beziehung haben. (Der einheimische Christ hat hier viele Vorteile - er spricht nicht nur die Sprache, er spricht sie auch mit dem richtigen Tonfall und kennt ihre Feinheiten, wie es Fremden nur selten gelingt.)

(b) Menschen sollen das Evangelium in einem kulturellen Rahmen hören, der ihnen vertraut ist. (Auch hier hat der Einheimische den Vorteil, daß er zur selben oder zu einer ähnlichen Kultur gehört und das Evangelium in einer Weise relevant werden lassen kann, wie es dem Missionar aus einer ganz anderen Kultur oft nur schwer gelingt.)

(c) In Volksgruppen, in denen es keine oder nur sehr wenige Gemeinden gibt, soll eine lebensfähige christliche Kirche entstehen.

(d) Führungskräfte für die jungen Kirchen sollen ausgebildet werden.

(e) Studenten sollen eine gründliche biblische Ausbildung erhalten.

(f) Die einheimischen Kirchen sollen es lernen, ihren Platz in der Weltevangelisation einzunehmen. (Dieser Dienst ist lange Zeit vernachlässigt worden, wird jetzt aber zunehmend gesehen.)

(g) Christen in den "entwickelten" Ländern sollen etwas über die jungen Kirchen erfahren und sie unterstützen.

(h) Zwischen Christen verschiedener Kulturen sollen sinnvolle Beziehungen entstehen.

Jedes dieser Ziele - oder auch mehrere zugleich - könnte der Mühe wert sein, aber die Ziele müssen im Vertrag zwischen beiden Partnern klar und unmißverständlich formuliert werden (siehe Punkt 4).

(2) Die Auswahl selbständiger einheimischer Werke.

Der gebende Partner muß den empfangenden Partner sorgfältig auszuwählen. Die Hilfe soll einem Werk zukommen, das *eine klare Vision hat und auch die Fähigkeit, sie zu erfüllen.* Fragen, die in diesem Zusammenhang an einen möglichen Partner gestellt werden müssen, sind unter anderem:

(a) Stehen das Werk und seine Führung in guter Gemeinschaft mit einer einheimischen Kirche?

(b) Hat das Werk einen Vorstand, Aufsichtsrat oder Ausschuß, der es wirksam kontrolliert?

(c) Hat das Werk klar definierte Ziele? Sind diese realistisch?
(d) Hat das Werk genügend qualifiziertes Personal, um eine bestimmte Arbeit zu beginnen?
(e) Ist die Arbeit schon begonnen worden? Welche Ergebnisse hat sie bisher gehabt?
(f) Ist es möglich, klare Strukturen der Rechenschaftslegung zu schaffen?

(3) Übereinstimmung in Vision und Strategie

Vision und Strategie des empfangenden Partners müssen mit den Möglichkeiten des gebenden Partners, Beter und Geber zu gewinnen, gut zusammenpassen. An diesem Punkt muß klar sein, daß jede Begutachtung eines Werkes keine objektive Wertung darstellen kann, sondern nur ein Mittel ist, anhand dessen der gebende Partner das Maß seiner Hilfe festlegen kann, wobei er auch sicherstellen muß, daß er für die Zukunft keine nicht einlösbaren Verpflichtungen eingeht.

In diesem Zusammenhang sollten folgende Fragen gestellt werden:
(a) Stimmen die Glaubensgrundlagen beider Partner genügend überein, um geistliche Gemeinschaft aufrechtzuerhalten?
(b) Sind die Vorstellungen über Kirchenstrukturen und kirchliches Leben ähnlich genug?
(c) Kann der gebende Partner angemessen reagieren, wenn sich die Wachstumsrate des empfangenden Partners ändert?
(d) Kann der gebende Partner in einer Zeit finanzieller Unsicherheit mit Änderungen der Wechselkurse fertig werden?

(4) Ein Vertrag zwischen beiden Partnern.

Einige Grundsätze gegenseitiger Verpflichtung sind lebenswichtig und dürfen keinesfalls als Formalitäten behandelt werden. Wenn der Vertrag entworfen ist, sollten beide Partner ihn sorgfältig studieren und dann einander erklären, wie sie den Vertrag und seine Einzelheiten verstehen, so daß es möglichst wenig Mißverständnisse gibt. Bedenken Sie: Es kommt nicht darauf an, was geschrieben ist, sondern wie es verstanden wird.

In europäischen Sprachen gibt es Wörter, die je nach dem Zusammenhang, in dem sie stehen, gegensätzliche Bedeutungen haben. Da Gespräche zwischen internationalen Partnern häufig in Englisch geführt werden, hier ein Beispiel aus dieser Sprache: Das Wort *through*. Wenn Sie fragen "Are you through?" so kann das heißen: "Sind Sie verbunden worden?" - aber auch: "Haben Sie zu Ende gebracht, was Sie tun oder sagen wollten? Einmal geht es also um einen Anfang, das andere mal um ein Ende. - Die Zeit, die auf ein sorgfältiges Besprechen des Vertrages verwendet wird, ist eine lohnende Investition.

Denken Sie auch daran, daß Länder, in denen Hilfe gebraucht wird, in der Regel nicht so entwickelt sind wie die Länder, aus denen Hilfe gegeben wird. Das mag bedeuten, daß der gebende Partner Hilfe leisten muß beim Erstellen und Vorlegen von Berichten und daß er Geduld aufbringen muß, wenn Dinge nicht genau wie erwartet getan werden.

Ich kenne eine Organisation, die Schulkinder in Liberia unterstützt. Eines Tages erhielt sie einen Brief von einer Sponsorin, die beklagte, daß sie von ihrem Patenkind noch keinen Brief bekommen hatte. Aber der Junge lebte tief im Urwald Liberias, war gerade in die Schule gekommen und konnte noch nicht lesen und schreiben. Zudem war der nächste Briefkasten mehrere hundert Kilometer entfernt.

Der Vertrag sollte auf jeden Fall folgende Punkte enthalten:
(a) Eine eindeutige Erklärung, daß beide Partner in eine *gegenseitige* Partnerschaft der Hilfe und des Respektes eintreten, und daß keiner der beiden Partner versuchen wird, dem anderen seinen Willen *aufzuzwingen*.
(b) Der helfende Partner sollte sich verpflichten:
1. Daß er eine Haltung der Integrität und der gegenseitigen Hilfe gegenüber dem empfangenden Partner einnehmen wird.
2. Daß er ordnungsgemäß geprüfte Jahresrechnungen veröffentlichen wird, die über Einnahmen und Ausgaben Auskunft geben und daß er diese Jahresrechnungen seiner eigenen Heimatbasis und dem empfangenden

Partner zugänglich machen wird.
3. Daß der helfende Partner die Zweckbestimmung jeder Gabe beachten wird, wobei ein annehmbarer Prozentsatz für Verwaltungskosten abgezogen werden darf.
4. Daß er den empfangenden Partner nicht durch unklare oder verwirrende Publicity schädigen wird.
5. Daß er sich bemühen wird, Gebetsunterstützung und finanzielle Hilfe für den empfangenden Partner anzuregen.
6. Daß er sich verpflichtet, mit dem empfangenden Partner als Bruder in Christus zu verhandeln.
7. Daß er gemeinsam mit dem empfangenden Partner sich darum bemühen will, daß dieser finanziell unabhängig wird. Es mag hilfreich sein, hierfür einen zeitlichen Rahmen vorzusehen.

(c) Der empfangende Partner sollte sich unter anderem verpflichten:
1. Daß er einen Vertrag aushandeln und einhalten wird, ebenso auch jeweilige Arbeitsvereinbarungen.
2. Daß er ohne vorhergehende Gespräche und Vereinbarungen keine neuen Schritte unternehmen und keine neuen Arbeiten beginnen wird, die den gebenden Partner verpflichten.
3. Daß er, wie vereinbart, jährliche oder sonstwie regelmäßige Kassenberichte liefern wird.
4. Daß er regelmäßig über die Entwicklung der unterstützten Arbeit berichten wird.
5. Daß er dem helfenden Partner erlaubt, Nachrichten aus der geförderten Arbeit zu veröffentlichen, immer vorausgesetzt, daß nichts geschieht, was der Arbeit schadet.
6. Daß er den helfenden Partner benachrichtigt, falls jemand von seinen Mitarbeitern in dessen Land kommt, und für den helfenden Partner Reisedienst machen könnte.
7. Daß er keine finanzielle Hilfe von anderen Partnern suchen wird, ohne vorher den helfenden Partner zu informieren.
8. Daß er den einheimischen Charakter des Werkes aufrecht erhalten und (innerhalb des vereinbarten zeitlichen Rahmens) auf volle Selbständigkeit hinarbeiten wird.

(5) Die notwendige administrative Struktur.

Der helfende Partner braucht eine administrative Struktur, um die Partnerschaft aufzubauen und zur Zufriedenheit des empfangenden Partners und der eigenen Geber aufrechtzuerhalten. *Dabei muß der Versuchung, eine weitere "Mission" zu gründen, unbedingt widerstanden werden.* Außerdem ist es nötig, festzustellen, ob nicht schon die notwendigen Strukturen vorhanden sind, die dann nur für die neue Partnerschaft zu nutzen wären.

Ein einfaches aber doch funktionsfähiges Büro sollte eingerichtet oder ein vorhandenes Büro zu dem Zweck genutzt werden. Es sollte sich um folgende Dinge kümmern:
(a) Zahlungen des gebenden Partners anfordern und annehmen.
(b) Die Gelder an den empfangenen Partner weiterleiten.
(c) Die Vertragserfüllung beobachten, einschließlich jeweils nötiger Veränderungen.
(d) Clearingstelle zwischen gebendem und empfangendem Partner sein, über das alle Korrespondenz läuft.
(e) Verbindungsstelle sein mit allen, die für das Projekt beten und geben.
(f) Nachrichten sammeln und in geeigneter Weise veröffentlichen.
(g) Personal beaufsichtigen, Gehälter festlegen und sicherstellen, daß alles juristisch einwandfrei läuft.
(h) Abhängig vom Umfang des Hilfsprogrammes: Feststellen, ob ein Komitee, ein Missionsrat oder ein Beirat gebildet werden soll, um die Arbeit des Verbindungsbüros zu beaufsichtigen.
(i) Sicherstellen, daß alles in Übereinstimmung mit den Gesetzen des Landes geschieht.

So weit wie möglich sollten für diese Aufgaben ehrenamtliche Mitarbeiter gesucht werden. Das reduziert nicht nur die Nebenkosten, sondern bringt auch das Engagement (und das Informiertsein) von Menschen, die sonst nicht beteiligt wären. Da die Qualität ehrenamtlicher Mitarbeiter unterschiedlich ist, muß darauf geachtet werden, Mitarbeiter zu gewinnen, die ihre Arbeit gut machen und eine Vision für das Werk haben.

Dieser Artikel ist keine erschöpfende oder auch nur umfassende Behandlung des Themas, aber ich habe doch versucht, die grundlegenden Bedingungen für diesen so lohnenden Dienst darzustellen. Ein Freund von mir wurde in Indonesien einer Gemeinde von etwa 250 Mitgliedern so vorgestellt: "Diesem Mann verdankt Ihr, daß Ihr heute einen Pastor und eine Kirche habt, denn er hat mein Studium ermöglicht und für mich in den schwierigen Jahren der Ausbildung gebetet." Kann man sich eine größere Belohnung wünschen?

Ein Buch zum Thema: Allen Finley/Lorry Lutz, The Family Tie. An exciting approach that could revolutionize world missions, Nashville ua. ²1983, 192 S., Paperback. Vorwort von Luis Palau. (Bestellungen sind über die Redaktion möglich).

[1] Dieser Einstellung verleihen zwei typische Beschlüsse früher Glaubensmissionen Ausdruck: "It was resolved in reference to the payment of native helpers that desiring to develop self support among the natives, it is not advisable to begin paying native helpers for spiritual work" (Prot. Sudan United Mission 14.7.1909) und: "All remuneration for spiritual work done by natives should be provided by natives" (Prot. Sudan Interior Mission 5.5.1910) [Anmerkung des Übersetzers].

Leserbrief

10.3.1992

Als Mitglied des AfeM und Feldleiter der Neukirchener Missionsarbeit im Rahmen der Diocese of Western Tanganyika möchte ich zu dem Artikel unseres Dr. Gerd Propach Stellung nehmen.

Als mitverantwortlichem Mitarbeiter hier tut es mir sehr leid, daß dieser Artikel so von der Schriftleitung unseres eigenen Blattes im Rahmen der AEM zum Druck akzeptiert wurde. - So wichtig und beachtenswert auch manche Äußerungen in der 2. Hälfte des Aufsatzes sind, können sie doch die Situationsbeschreibung vom Anfang nicht akzeptabel machen. Da steht zwar nicht: "So ist Matyazo", aber dieser Gedanke ist zwangsläufig da.

Mission, sowie das notwendige Zusammenleben in einem Arbeitsbereich mit all den von Dr. Propach genannten vorprogrammierten Konfliktpunkten ist immer ein Wagnis des Glaubens, zu dem uns aber auch zugleich die größten Verheißungen gegeben sind. Ja, jeder Beteiligte sollte sehr bemüht sein, Konfliktmöglichkeiten zu reduzieren, dennoch wird die biblische Beschreibung unseres Glaubensweges und -dienstes mit "Kampf" nicht aufhören.

Zwar bestätigt die Missionsgeschichte das Wort von den "starken und ausgeprägten Charakteren"; doch denke ich, daß dies nicht die Intention einer Missionsgesellschaft sein wird, nach solchen Ausschau zu halten, wohl aber nach im Glauben starken und gefestigten, um sie als geeignet zu befinden für die gewiß nicht leichte Aufgabe.

Im *Werkbuch Mission* S.180 (AEM Spendengrundsätze) heißt es: "Herabsetzende Bemerkungen über andere Werke sind unzulässig". Ich denke, die gilt nicht nur hinsichtlich Spendenwerbung. Mit Verweis auf diesen Grundsatz hätten Sie diesen Artikel ablehnen können. Ich erwarte nicht, daß Sie in dieser Sache etwas unternehmen, aber vielleicht können meine Anmerkungen bei späteren ähnlichen Fällen beachtet werden.

Wilfried Mahn, POB 16, Kasulu, Tanzania

Gerd Propachs Beitrag "Aus meiner Sicht" hat unterschiedliche Reaktionen ausgelöst. Von zwei Missionen bekam ich eine Bitte um Abdruckerlaubnis, die beiden abgedruckten Leserbriefe zeigen die gegenteilige Reaktion. Als Schriftleiter habe ich den Beitrag nicht als eine Beschreibung von Matiazo gelesen (sonst wäre der Beitrag nicht veröffentlicht worden), sondern als einen Versuch, einen für Missionare typischen Problemkreis anzusprechen, wobei der Lösungsansatz nicht unbedingt mit der Meinung des Schriftleiters übereinstimmen muß.

Klaus Fiedler

Ganzheitliche Mission

Martin Reppenhagen

Ein Beitrag zu: Peter Mayer, Bruno Herm zum Gedenken. Gedanken zum Thema Heilsgeschichte und Missiologie (em 2/1992,24-26)

In Artikel 5 legte die Lausanner Bewegung 1974 das Verhältnis von Evangelisation und sozialer Verantwortung fest. Seit dieser Zeit brach die Diskussion um das Verhältnis beider nicht mehr ab. Und nach Pattaya 1980, Grand Rapids 1982[1] und Manila 1989 scheinen sich die Fronten polarisiert zu haben: Evangelikale "gegen" (Neo-) Evangelikale und umgekehrt[2]. Dabei scheint mir die Auseinandersetzung fast die gleiche Intensität anzunehmen wie die zwischen Evangelikalen und Ökumenikern.

Wenn nun diese Polarisation stimmt und sinnvoll ist, nimmt Peter Mayer deutlich Stellung, indem er sich gegen "manchen neoevangelikalen Trend" wendet. Hierzu möchte ich einige kritische Anmerkungen machen, die sich auf einzelne Aussagen in seinem Artikel beziehen.

Peter Mayer sieht in den Heilungen und Wundern nur punktuelle Hinweise und erwähnt dabei die Frage des Täufers. Doch gerade die Antwort Jesu auf die Täuferfrage mit ihrem Verweis auf Jesaja zeigt, daß die Heilungen und Wunder zentral (!) zur Sendung des Messias gehörten und nicht nur marginal[3]. "Nach der Ankündigung des Propheten (Jes 61,11) aber war der Freudenbote nicht nur an seiner Botschaft, sondern an seinen helfenden Taten erkennbar."[4] Das Gleiche gilt für Peter Mayers Unterscheidung zwischen dem "Auftrag vom Vater" und Jesu "teilnehmenden Gefühlen für die Leidenden". Hier ist eine Alternative aufgebaut, die im Leben und Werk Jesu nicht zu erkennen ist.

Die Jünger waren dazu berufen, seine Zeugen zu sein, was nicht auf den verbalen Bereich beschränkt werden darf. Sie sollten kraft des Heiligen Geistes Zeugen des Logos sein, der Fleisch geworden war - der einer wie wir geworden war. Wort und Tat bedingen sich hier, was im hebräischen Denken schon durch 'dabar' bestimmt ist. Dem, der nun vermehrt soziale Aktionen anmahnt und diese auch in die theologische Reflexion einbringt, "Schlagseite" oder "irrige Tendenz (zB 'Social Gospel')" vorzuwerfen[5], erscheint mir doch zu einseitig. Gerade um der Rechtfertigung willen, wird es nötig sein, sich um das "Vorletzte" zu kümmern[6], denn im "Vorletzten" entscheidet sich die Glaubwürdigkeit des "Letzten" und hier entscheidet sich, ob uns die frohmachende Botschaft vom Kreuz abgenommen wird: "'Ein Hungernder hat keine Ohren'. Wenn unser Feind hungert, ist es nicht unser biblischer Auftrag, ihn zu evangelisieren, sondern ihn mit Nahrung zu versorgen (Röm 12,20)."[7]. M.E. sind es nicht ohne Grund gerade Theologen der Zwei-Drittel-Welt, wie zB Vinay Samuel oder René Padilla, die sich hier äußern. Und daß die Vertreter einer "ganzheitlichen Evangelisation" das "Letzte" - nämlich das Wort von der Rechtfertigung - dem "Vorletzten" opfern, kann ich, wenn ich zB Transformation Nr. 4 vom Oktober 1991 lese, nicht sehen.

---

[1] Vgl. Bruce Nicholls (Hg.), In Word and Deed, Evangelism and Social Responsibility, Paternoster Press, Exeter 1985.

[2] "The Lausanne movement as a whole is being challenged whether it wants to follow the wholistic understanding of mission ... or to remain an evangelization movement" (Erhard Berneburg in: Themelios 16/2, S. 12).

[3] Vgl. die Summarien bei Matthäus (zB 4,23).

[4] Bittner-Schwob, Krankenheilung in: Das große Bibellexikon Bd.2, R. Brockhaus, Wuppertal/Zürich, ^{2}1990, S.828. Ich verweise auch auf Wolfgang J. Bittner, Heilung - Zeichen der Herrschaft Gottes, Aussaat, Neukirchen-Vluyn, 1984, S.24f.

[5] So auch schon Peter Beyerhaus, Zehn Jahre Lausanner Bewegung - und wie geht es weiter? In: Beyerhaus., Krise und Neuaufbruch der Weltmission - Vorträge, Aufsätze und Dokumente, VLM, Bad Liebenzell, 1987, S. 246.

[6] Vgl. hierzu Dietrich Bonhoeffer, Ethik, Kaiser, München ^{11}1985, S. 128-152.

[7] John Stott, Christian Mission in the Modern World, (indische Ausgabe) GLS Press, Bombay, ^{2}1987, S. 28: "'A hungry man has no ears'. If our enemy is hungry, our biblical mandate is not to evangelize him but to feed him (Rom 12.20)."

Die Beispiele für eine Reihenfolge von Evangelisation und dann erst sozialer Aktion können ohne weiteres durch Beispiele, die eine andere Reihenfolge nahelegen, ergänzt werden. Die Praxis bietet Belege für beides. Wenn ein Mensch an Hunger gestorben ist, fragen wir da, ob er von Jesus gehört hat oder warum es niemand gab, der sich um Nahrungsmittel gekümmert hat? Oder ist diese Alternative gar eine falsche? Ich meine, daß gerade auch unsere pietistische Tradition diese Alternative nicht zuläßt - sowohl Spener als auch Francke waren führende Männer sozialer Aktionen.

Ein konstruktiver Dialog zwischen beiden Richtungen wäre wünschenswert und nicht eine Polarisation innerhalb der evangelikalen Missionstheologie.[8] Nach unserer Feststellung gibt es mindestens drei Verhältnisbestimmungen zwischen Evangelisation und sozialer Verantwortung, die gleichwertig sind: nämlich daß das christliche soziale Anliegen eine *Konsequenz* der Evangelisation ist, daß es eine *Brücke* für die Evangelisation sein kann und daß es ein *Partner* der Evangelisation sein sollte."[9] Warum kann nicht diese Breite von Verhältnisbestimmungen bestehen bleiben? Und warum soll es nicht möglich sein, daß uns erst in der konkreten Begegnung mit den Menschen durch Gottes Geist gezeigt wird, welche Beziehung von Wort- und Tatverkündigung die sinnvollere ist?

[8] Samuel Escobar sieht drei Richtungen, wobei er deutlich macht: "These three missiological trends cannot keep going each one in its own way. The time for dialogue and construction is short" (Transformation 8/4, S. 13). Vgl. auch John Stotts deutliche Worte in Stott, Einheit der Evangelikalen, Gegen die falschen Polarisierungen, Brunnen, Gießen/Basel, 1975.

[9] Bong Rin Ro/Gottfried Osei-Mensah *in:* In Word and Deed, S.8. "Our conclusion was that there are at least three relationships between evangelism and social responsibility which are equally valid; namely, that Christian social concern is a *consequence* of evangelism, can be a *bridge* to evangelism, and should be a *partner* of evangelism."

Buchbesprechung

Heinrich Löwen: In Vergessenheit geratene Beziehungen. Frühe Begegnungen der Mennoniten-Brüdergemeinde mit dem Baptismus in Rußland - ein Überblick (Beiträge zur osteuropäischen Kirchengeschichte 1), Logos, Bielefeld 1989, ISBN 3-927767-01-8, 94 Seiten, 12,00 DM

Löwen legt kein Missionsbuch im engeren Sinn vor, aber sein Buch gibt dem Missionsinteressierten viele nützliche Informationen über sehr verschiedene Aspekte der Mission: Zum einen über die Missionsarbeit der frühen deutschen Baptisten im Zarenreich, zum anderen über die Missionsarbeit der Mennonitenbrüdergemeinde (MBG) unter den Deutschen im Russischen Reich. Wenn auch beide Missionsbewegungen sich besonders an Deutsche wandten, so haben doch auch die Baptisten und die MBG von Anfang an unter Russen und Ukrainern gearbeitet, wobei interessant ist, daß Missionare der MBG unter Slawen Baptistengemeinden gründeten. Das Buch berichtet aber auch von sehr frühem Engagement der MBG für die Weltmission (zT in Zusammenarbeit mit Baptisten) und für die Mission unter nichtchristlichen Völkern des Russischen Reiches. Heinrich Löwens Buch kann helfen, im Umbruch der ehemaligen Sowjetunion besser informiert zu sein. Zudem bilden die MBG der Rückwanderer hier eine wachsende Kraft in der missionarischen Sendung.

Klaus Fiedler

Zitiert

"Keine Sünde bringt uns heute so viel Elend, Noth und Niederlagen als die Sünde des Unglaubens, die sich so gern in den Mantel der Vorsicht, der Weisheit, Gründlichkeit und Demuth einhüllt und dann achselzuckend sagt: 'Wir können nicht'."

Eduard Schewe, Gründer der Missionsgesellschaft der deutschen Baptisten (1898) *in:* Blüthen und Früchte aus unserem Arbeitsfelde für unsere Freunde 5/1896,17.

[em 1992]