

ISSN 0177-8706  
20. Jahrgang 2004  
1. Quartal

1/04

# em

## evangelikale missiologie

<b>Das sogenannte Glaubensprinzip der Glaubensmissionen</b>	<b>2</b>
Arndt Elmar Schnepfer	
<b>Könnten Missionare von Supervision profitieren?</b>	<b>9</b>
Walter F. Rapold	
<b>Die evangelische Missionsbewegung des Südens ist eindrucksvoll gereift!</b>	<b>15</b>
Detlef Blöcher	
<b>Die Missionars-Ehe: Chancen und Risiken</b>	<b>20</b>
Renate Kuhl	
<b>Die Bedeutung von ethnischer Musik für den Gemeindebau</b>	<b>26</b>
Renate Groth	
<b>Zur Diskussion gestellt: Identifikatorische Moslemarbeit?</b>	
<b>Anfragen an das Konzept von Winfried Noack</b>	<b>34</b>
Eberhard Troeger	
<b>Buchbesprechungen</b>	<b>37</b>
Mission in fremden Kulturen. Festschrift für Lothar Käser	40



**Arbeitskreis für evangelikale Missiologie**

# Das sogenannte Glaubensprinzip der Glaubensmissionen

Arndt Elmar Schnepfer

*Arndt Elmar Schnepfer ist Pressesprecher des Bundes Freier evangelischer Gemeinden. Zur Zeit promoviert er bei Professor Dr. Johannes Reimer an der University of South Africa (UNISA). Seine Dissertation beschäftigt sich mit dem Thema „Glaubensprinzip und Spendengewinnung der deutschen Glaubensmissionen bis 1939“.*

*E-Mail: schnepfer@bund.feg.de*

Die deutschen Glaubensmissionen erleben in der evangelikalen Missiologie eine Renaissance! Angestoßen von den Untersuchungen durch Klaus Fiedler (1992), Andreas Franz (1993) und Bernd Brandl (1998) erhält eine einstmalige terra incognita der deutschen Missionsgeschichte klare Konturen. Ein Grund für die Wiederentdeckung der Glaubensmissionen ist sicher in der Tatsache begründet, dass heute die evangelikalen Missionen als ihre direkten Nachkommen keine quantité négligeable mehr darstellen. Viel gewichtiger erscheint aber ihre heute noch unbestreitbare Modernität. Im Gegensatz zu den etablierten Missionen eröffneten sie seinerzeit sowohl Frauen als auch Nichtakademikern eine vollwertige Mitarbeit. Sie sahen großzügig über enge konfessionelle Grenzen hinweg und praktizierten eine lebendige Ökumene. Und mit ihnen gerieten Länder und Völker in den Gesichts-

*God's work done in  
God's way will never lack  
God's supplies*

kreis, die bis dato nahezu vergessen schienen. Die Glaubensmissionen stellen sowohl im angelsächsischen als auch im kontinentalen Kontext eine missionarische Erneuerungsbewegung dar, deren Rolle nicht groß genug einzuschätzen ist.

Eines ihrer Charakteristika – das sogenannte „Glaubensprinzip“ („faith-principle“) – generierte ihren Namen. „Im Glauben“ wollten sie Mission betreiben. Das bedeutete für sie konkret: der Verzicht auf jegliche Spendenwerbung,

die exklusive Annahme von Geldern seitens der Christen, das Vermeiden von Krediten und die Ablehnung von festen Gehältern für die Missionare. Diese Haltung gründete in dem Vertrauen, das bei Hudson Taylor, dem Gründer der China Inland Mission (CIM), seine klassische Formulierung fand: „God's work done in God's way will never lack God's supplies“ (in Bacon 1983:30).

## Die Genese des Glaubensprinzips

Wohl gibt es immer wieder Versuche, die Genese des Glaubensprinzips etwa auf August Herrmann Francke (1663-1727) oder Johannes Goßner (1773-1858) zurückzuführen. Doch sollte hier ehrlicherweise von historischen „Glaubenserfahrungen“ und nicht von den Vorläufern des Glaubensprinzips gesprochen werden. Sicher waren diese Erfahrungen auch Inspirationsquellen für die Glaubensmissionare, jedoch entbeh-

*Groves verzichtet bewusst auf  
jegliche finanziellen  
Zusagen.*

ren alle diese Beispiele bei näherer Betrachtung die Systematik des Glaubensprinzips. In seiner Arbeit *Living by Faith. A short history of Brethren practise* (1998) beschreibt Timothy Larsen, inwiefern das Glaubensprinzip strenggenommen ein Erbe der englischen Brüderbewegung, also der Plymouth Brethren, ist. Von James Hudson Taylor (1832-1905) lässt sich ohne Schwierigkeiten eine Linie über Georg Müller (1805-1898) zu Anthony Groves (1795-1853), einem der ersten Missionare der englischen Brüderbewegung, ziehen. Groves, ursprünglich Zahnarzt, gibt Beruf und Besitz auf und verzichtet bei seinen missionarischen Unternehmungen in Bagdad bewusst auf jegliche finanziellen Zusagen. In seiner heute noch gelesenen Schrift *Christian Devotedness* (1825) beschreibt Groves den gewählten Weg als einen notwendigen Ausdruck des gelebten Glaubens.

## Georg Müller: Das Glaubensprinzip als Gottesbeweis

Einer, der diesen Ansatz des „Living by Faith“ übernimmt und zu großer Popularität verhilft, ist Groves Schwager Georg Müller (1805-1898). Schon in seinem ersten Dienst als Prediger in der Brüdergemeinde in Teignmouth schafft er die kirchliche Sitte der „pew-rents“, der Miete von Stühlen im Gemeindehaus, ab und verzichtet damit auf eine wichtige Quelle seines Gehaltes. Mit Blick auf Römer 13:8 erklärt er jede Art des Kredites als unzulässig, was auch das Anschreiben beim Kaufmann mit einschließt. An seinem zweiten Dienort in Bristol geht er in seiner Konsequenz so weit, dass er nicht nur die Kollekte an sich, sondern auch die Kollektbüchsen an den Wänden entfernen lässt. Seine finanzielle Versorgung erhofft er sich fortan durch briefliche und persönliche Unterstützung.

### *Müllers Glaubenspraxis führt phasenweise zu äußersten Krisensituationen.*

Entgegen aller Romantisierung von Müller und seiner Glaubenspraxis ist festzuhalten, dass sie phasenweise zu äußersten Krisensituationen führt. In Anlehnung an Groves ist für ihn diese Glaubenspraxis auch nicht ein individuelles Charisma („gift of faith“) (Müller 1906:173), sondern eine generelle Option für alle Christen. Durch seine später entstehenden Waisenhäuser („Orphan Houses“) und seine Bibelgesellschaft („The Scriptural Knowledge Institution for Home and Abroad“) wird das Glaubensprinzip weltweit bekannt.

Bemerkenswert ist Müllers Ausgestaltung des Glaubensprinzips als eines modus des Gottesbeweises. In einer Zeit, in der die säkulare Kritik an den christlichen Glaubensinhalten stetig zunimmt, möchte er einen sichtbaren Beweis, einen „visible proof“, für die Wirksamkeit Gottes (Müller 1906:80). Dass so viele Spenden alleine durch Gebet und ohne Spendenwerbung eingehen, soll bei den Zeitgenossen Glauben wecken. Hier gewinnt also die Spendengewinnung an sich schon den Charakter der Mission. Neben diesem theologischen Moment des Glaubensprinzips tritt bei Müller auch ein biographisches

hinzu. Das Glaubensprinzip sichert ihm auch den Erhalt der Unabhängigkeit seiner Bibelgesellschaft und missionarischen Unternehmungen. Müller sieht sich alleine dem Geist und nicht den Menschen untergeordnet. „A servant of Christ has but one Master“ (Müller 1906:36). Wo keine geordnete und verbindliche Unterstützung seitens von Gemeinden geschieht, da bleibt die Unabhängigkeit am besten erhalten. Eine wie auch immer geartete kirchliche Sendungs- oder Berufungspraxis lehnt er als Mitglied der independentistischen Brüderbewegung ab.

## James Hudson Taylor

Von Georg Müller übernimmt James Hudson Taylor das Glaubensprinzip (Fiedler 1994:55) und macht es somit zum späteren Standard vieler evangelikaler Missionsgesellschaften. Taylors Nähe zu Müller ist sicher zum einen durch dessen maßgebliche Unterstützung seiner Mission in den frühen Jahren zu erklären. Hinzu kommen die intensiven Kontakte Taylors in seinen Englandjahren zu den Brüdergemeinden in Barnsley, Hull und Tottenham. Neben der weiteren Popularisierung verschafft Taylor dem Glaubensprinzip aber auch eine neue Flexibilität. Zwar verneint er vehement die Aufnahme von Schulden, die Annahme von Geldern der Ungläubigen und die Durchführung von Kollekten („solicitation or collections“), doch räumt er die Notwendigkeit von „freiwilligen Gaben“ („free-will offerings“) durchaus ein. So fördert er im Gegensatz zu Müller die Distribution von Spendenbüchsen („missionary boxes“), die die CIM in großer Stückzahl an ihre Förderer versendet (McKay 1981:174). Das Glaubensprinzip wird auch lediglich auf die aktiven Missionare beschränkt. Für die zurückgekehrten Missionare im Ruhestand bildet die CIM 1889 einen besonderen Fond zur Altersversorgung (McKay 1981:179). In einer Zeit, als noch keine gesetzliche Rente vorsorgte, und als auch keine Kommunikation missionarischer Dienste erfolgen konnte, erwartete die Mission nicht die Anwendung des Glaubensprinzips für die Rente.

In menschlichen Kategorien ausgedrückt, ist die Finanzierungsmethodik Taylors in den frühen Jahren ausgesprochen erfolgreich. Alwyn Austin weist aber auch auf die Schattenseiten von Taylors Finanzpolitik hin. Grundsätzlich erhielt er

dieselben finanziellen Zuwendungen wie alle anderen CIM-Missionare. Hinzu kamen aber auch großzügige persönliche Finanzgeschenke und die Erlöse seiner Bücher, welche er nur teilweise in die Mission zurückfließen ließ (in Eskridge 2000:220). Die Thematik der Finanzen wurde derart in einen Kokon der Schweigens gehüllt, dass die Hauptquartiere der CIM in Shanghai, Toronto, London und in Australien ihre Budgets gegenseitig nicht offen legten. Und als Taylors Sohn Dr. Howard Taylor und seine Frau die „offizielle Geschichte“ der CIM geschrieben hatten, wurden die Archive bis auf unwesentliche Reste vernichtet (in Eskridge 2000:212-214). Alle diese Details wirken auf den heutigen Betrachter nicht ausgesprochen vertrauenszerstörend.

### **Organisationsprinzip versus Glaubensprinzip**

Entgegen der mythischen Vorstellung, dass die alten evangelikalen Institutionen ausschließlich das Glaubensprinzip praktizierten, muss festgehalten werden, dass Müllers und Taylors Ansatz nur *ein* Finanzierungsmodell im ausgehenden 19. Jahrhundert darstellt. Ein ebenso wirksames Modell verkörperte – pars pro toto – der amerikanische Evangelist Dwight Lyman Moody (1837-1899). Sowohl in öffentlichen Veranstaltungen als auch privatim bat der charismatische Prediger kontinuierlich um Unterstützung, um seine ausgedehnten Evangelisationskampagnen und sozialen Aktivitäten zu finanzieren. Sein Biograph Pollock berichtet von Tausenden von Briefen, den sogenannten „begging letters“, die Moody sein Leben lang an die begüterten Christen Nordamerikas schrieb (in Eskridge 2000:106). Mit Blick auf das „Glaubensprinzip“ der Glaubensmissionen kann man bei Moody entsprechend vom „Organisationsprinzip“ sprechen. Moody scheute weder Mühe noch Mittel und nutzte die zeitgenössischen Medien, um die große missionarische Herausforderung seiner Generation zu meistern.

Beide, sowohl das „Glaubensprinzip“ als auch das „Organisationsprinzip“ haben ihre historische Basis im aufkommenden Evangelikalismus des vorletzten Jahrhunderts. Rasch eroberte jedoch das „Glaubensprinzip“ als Finanzierungsmodell viele Missionsgesellschaften evangelika-

ler Couleur, besaß es doch das Prädikat einer geistlicheren Ausrichtung. Seit den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts ist es aber still darum geworden. Während Klaus Fiedler die Anwendung des Glaubensprinzips sibyllinisch so beschreibt, dass es in der gegenwärtigen Praxis „sehr unterschiedliche Verständnisweisen dieser von allen geteilten Auffassung“ gibt (Fiedler 1987:132), spricht Harold Lindsell *bruta verba*: „While many of the started with same financial principles made famous by the CIM (never ask for money, never tell anyone except God of your need, and look to God through prayer to supply your needs) most of the faith agencies now ask for money or make their needs known to Christians everywhere“ (Lindsell 1971:206). Heute gilt als historisch sicher, dass das Glaubensprinzip in der Tradition von Georg Müller und Hudson Taylor sich langfristig in der evangelikalen Welt nicht etablieren konnte.

### **Das Glaubensprinzip bei der Neukirchener Mission**

Untersuchungen zu den drei ältesten Glaubensmissionen in Deutschland, die heute noch als selbständige Organisationen existieren, bestätigen diese Einsicht. Die älteste deutsche Glaubensmission, die Neukirchener Mission, versuchte mit ihrem Gründer Ludwig Doll (1846-1883) wohl am konsequentesten das ursprüngliche Glaubensprinzip zu verwirklichen. Im März und Mai 1877 ist Georg Müller am Niederrhein zu Besuch und predigt u.a. in Ruhrort und in Düsseldorf. Der reformierte Pfarrer Doll hört dessen Bericht von seinen Erfahrungen, alle notwendigen Spendengelder für seine Waisenarbeit allein von Gott zu erwarten, ohne dabei Menschen zu bitten. Anschließend fühlt sich Doll von Zuhörern persönlich herausgefordert, die das Gehörte dahingehend kommentieren, dass eine solche Anstalt „wohl in England und Holland bestehen“ kann, aber in Deutschland, „wo die Christen so arm sind“, dies „ein Ding der Unmöglichkeit“ sei. Und so kommt Doll auf die Idee „zu meiner und anderer Glaubensstärkung“ ein Waisenhaus und später eine Mission „im Glauben an die Allmacht und die Treue unseres Gottes ohne alle sichtbaren äußeren Mittel“ zu gründen. Die Gelder von „Weltleuten“ werden nicht akzeptiert und auf jegliche

Spendenwerbung soll verzichtet werden. Für Dolls Nachfolger, Julius Stursberg (1857-1909), ist die Missionsanstalt somit das „Denkmal eines Gebete erhörenden Gottes“.

Im Zuge der stärker werdenden staatlichen Unterstützung für die angeschlossenen Einrichtungen wie Schule und Waisenhaus wird das Glaubensprinzip peu a peu aber ad absurdum geführt.

*Als signifikanter Ausdruck der Erosion des Glaubensprinzips mag die „Kaiserspende“ gelten.*

Und da die Einkünfte aus der Heimat nicht reichen, bauen die Neukirchener Missionare parallel auf den Missionsfeldern in Java und Ostafrika Nebenverdienste auf, um ihren Unterhalt zu finanzieren. Als signifikanter Ausdruck der Erosion des Glaubensprinzips mag die „Kaiserspende“ gelten, die 1913 anlässlich des 25-jährigen Thronjubiläums des Kaisers im Deutschen Reich durchgeführt wird. Obwohl die „Kaiserspende“ sowohl öffentlich beworben wird als auch einen recht kolonial-kulturellen Charakter trägt, also bei „Weltleuten“ kollektiert, entscheidet sich die Neukirchener Mission zur Annahme der ihr zustehenden Gelder. Die Missionsarbeit im ostafrikanischen Burundi empfängt 42.536 Mark und wird von dem großen finanziellen Druck, der auf ihr lastet, befreit.

### **Das Glaubensprinzip bei der Deutschen China-Allianz-Mission**

Die zweitälteste Glaubensmission in Deutschland, die Deutsche China-Allianz-Mission, weist wohl alle Merkmale der klassischen Glaubensmissionen auf, nur eines nicht, nämlich das des Glaubensprinzips. Trotz ihrer Assoziierung mit der China-Inland-Mission (CIM) erhält die Thematik der Spendengewinnung zu keinem Moment den Nimbus eines integralen Charakters. Offen bitten der Gründer Carl Polnick (1856-1919) und die nachfolgenden Missionsleiter um Finanzen. Für diesen Umstand sind allem Anschein nach zwei Gesichtspunkte entscheidend: Zum einen ist hier der schwedischstämmige US-Amerikaner Fredrik Franson (1852-1908), der Mitgründer der Allianz-Mission, zu nennen. Als Moodyschüler hat er keine Berüh-

rungsängste mit öffentlichen Kollekten und prägt so mit seinem Pragmatismus die junge Mission in ihren frühen Jahren. Noch wichtiger ist an dieser Stelle die frühe Verbindung der China-Allianz-Mission mit den Schweizer Freien evangelischen Gemeinden. Dass die China-Allianz-Mission quasi die Auslandsmission dieses Gemeindeverbandes wird, ermöglicht und provoziert geradezu eine offene Kommunikation über die finanziellen Belastungen. Die Existenz als „Glaubensmission“ wird bei der Allianz-Mission nicht mit der Finanzierungsmethodik an sich assoziiert, sondern mit der Missionspraxis im Allgemeinen. So formuliert noch 1989 der damalige Missionsleiter Heinz Müller zum 100-jährigen Jubiläum der Mission den Wunsch, „daß wir weiterhin Glaubensmission bleiben, die im Glauben an Gott vertrauensvoll Wagnisse eingeht und Großes von Gott erwartet.“

### **Das Glaubensprinzip bei der Liebenzeller Mission**

Im Vergleich der drei Missionen nimmt die Liebenzeller Mission eine Mittelposition ein. Als offizieller Zweig der China-Inland-Mission übernimmt sie von Hudson Taylor das Konzept der „free-will offerings“. Ein „Betteln“ um Finanzen wird zwar abgelehnt, aber „freiwillige Spenden“ sind willkommen. Dieser durchaus dehnbare Ansatz ermöglicht dem Gründer der Liebenzeller Mission, Heinrich Coerper (1863-1936), eine recht variable Praxis, die das ursprüngliche Glaubensprinzip auf Dauer verschwimmen lässt. So wird in den einschlägigen Publikationen auch immer wieder von Kollekten berichtet. Ebenso wenig wird die Teilnahme an der „Kaiserspende“ problematisiert.

Entscheidend für die Finanzierungspraxis der Liebenzeller Mission sind sicherlich zwei Akzente: Zum einen ist die Einbeziehung der „Süddeutschen Vereinigung für Evangelisation und Gemeinschaftspflege“ und des „Liebenzeller Gemeinschaftsverbandes“ als kirchliche Trägerkreise für die Mission hervorzuheben. Coerper versteht sein missionarisches Engagement nicht nur in den geographischen Grenzen Chinas, sondern er sucht ebenso seine Berufung in der Heimat zu verwirklichen. So entstehen mit der Zeit die oben genannten - von der Liebenzeller Mission geführten - Gemeinschafts-

kreise in Süddeutschland und darüber hinaus. Für die Stärkung des internen Zusammenhalts der Gemeinschaften sorgen zentrale und regionale Konferenzen und eigens ausgebildete Prediger.

Neben dem Aufbau der landeskirchlichen Gemeinschaften ist aber auch eine Frau hervorzuheben, die die rasche Ausdehnung der Liebenzeller Mission durch ihre Gelder wesentlich ermöglicht hat: Frau Hilda von Diest. Ihre Verdienste können für die erste Zeit in Liebenzell gar nicht überschätzt werden, weshalb Wilhelm Steinhilber sie auch ehrfurchtsvoll als „die Patronin von Liebenzell“ bezeichnet. Ihre Großzügigkeit ermöglicht sukzessive den Erwerb der Villa Lioba und angrenzender Häuser auf dem Missionsberg. Weder die Neukirchener Mission noch die Deutsche China-Allianz-Mission können einen Mäzenen dieser Güte aufweisen.

Insgesamt ist festzustellen, dass das Diktum von Harold Linsell für den deutschen Kontext auch

### *Der Verdienst der Glaubensmissionen ist unbestritten.*

Gültigkeit besitzt. Entweder kommt es bei den ältesten deutschen Glaubensmissionen gar nicht zur Anwendung des sogenannten Glaubensprinzips (China-Allianz-Mission) oder es wird flexibel gedeutet (Liebenzeller Mission) oder aber die Praxis wird wegen defizitärer Praktikabilität im späteren Verlauf aufgegeben (Neukirchener Mission).

### **Fazit**

Der Verdienst der Glaubensmissionen ist unbestritten. Ihre Missionare und Missionarinnen brachten in ihrer Zeit die Fackel des Evangeliums in bis dato verschlossene Länder und vergessene Völker. Ohne Rücksicht auf ihr Leben schufen sie Voraussetzungen von denen die Gemeinde Jesu heute noch profitiert. Dieser Verdienst sollte allerdings nicht den Verzicht auf die kritische Überprüfung ihrer eigenen Ansprüche respektive der Geschichtsschreibung über sie veranlassen. Eine neuzeitliche Hagiographie lauert latent allenthalben. McKay formuliert entsprechend: „Something of a spiritual mystique has wrongly surrounded the financing

of faith missions“ (Mc Kay 1981:174). Deshalb erlaube ich mir, drei meines Erachtens defizitäre Momente des sogenannten „Glaubensprinzips“ zu skizzieren:

### **1. Das kommunikationstheoretische Defizit**

„Man kann nicht nicht kommunizieren“ (Paul Watzlawick). Diese simple Erkenntnis der Kommunikationstheorie ist die stärkste Axt an der Wurzel des Glaubensprinzips. Gelegentlich wird der Versuch unternommen, zwischen einer bloßen „Informationspraxis“ der Glaubensmissionen und der „Werbepaxis“ der anderen Missionen zu unterscheiden. Doch dies ist nur eine imaginäre Differenzierung. Dass Werbung nur bedingt durch verbale Appelle, aber viel stärker durch das Image der jeweiligen Organisation geschieht, ist heute ein Allgemeinplatz.

Ob die Glaubensmissionen wollten oder nicht – sie warben für ihre Zwecke durch ihr pures Dasein. So ist es kein Wunder, dass die Glaubensmissionen seit ihren Anfängen immer dem Vorwurf der „indirekten Werbung“ ausgesetzt waren. Und das sicher nicht zu Unrecht. Man vergegenwärtige sich einen Georg Müller, der sein Leben lang durch ganz Europa und die halbe Welt reiste und überall von seinen Waisenhäusern berichtete, die sich ohne Werbung alleine durch Gebet finanzierten. Das war Werbung – nur eben auf einem recht hohen Niveau. Und James Hudson Taylor, das kann ohne Widerspruch gesagt werden, war als Person die beste Werbung für die China-Inland-Mission. Seine Integrität öffnete die Herzen und Börsen seiner Zeit.

Neben den Glaubensmissionaren als Sympathieträger traten als Werbemittel auch die verlegerischen Erzeugnisse und in Besonderheit die regelmäßig erscheinenden und in hoher Auflage publizierten Magazine der Glaubensmissionen. In letztgenannten wurden kontinuierlich alle eingehenden Spenden en detail verzeichnet. Vom Birnenkorb über die Einzelspende bis zur Erbschaft fanden alle Eingänge hier ihre Erwähnung. Zum einen sollten solche „Gabenverzeichnisse“ sicher die Transparenz der Gesellschaft dokumentieren. Zugleich fungierten sie aber auch nolens volens als Hinweis an die Leser, eben solches auch zu tun. So ist es nicht

erstaunlich, dass der von vielen Missionen geteilte Wunsch, mit dem Glaubensprinzip einen lebendigen Gottesbeweis zu kreieren, nicht den erwünschten Erfolg besaß.

Für die deutschen Glaubensmissionen sind als unerlässliche Werbeträger auch die Freundeskreise zu nennen. Alle drei genannten Missionen besaßen ihre geistlichen Zentren, zu denen sie ihre Förderer im Rahmen von Missionsfesten einluden. Hinzu kamen regionale Bezirksfeste und die Bildung von gruppenspezifischen Förderkreisen. So wurden sowohl die Neukirchener Mission als auch die Allianz-Mission von den vielen hundert Mitgliedern ihrer Frauen-Missions-Vereine unterstützt.

## 2. Das ekklesiologische Defizit

Der Glaube ist in der Mission und bei ihrer Finanzierung eine *Conditio sine qua non*. Aber es ist deshalb nicht zwingend aus dem vertrauensvollen „Glauben“ ein „Glaubensprinzip“ zu formulieren. Weder das Alte noch das Neue Testament noch die frühe Kirchengeschichte kennt den Rigorismus der alten Glaubensmissionen. Bei Paulus, dem Missionar *par excellence*, findet sich an der Stelle des „Glaubensprinzips“ die „Verantwortung der Gemeinde“. So wendet er sich ohne Scheu und ohne Zurückhaltung an die Gemeinden Kleinasiens, um der Urgemeinde in Jerusalem eine finanzielle Hilfe zu schaffen. Für ihn ist das Sammeln der so dringend benötigten Gelder nicht ein *Malum*, sondern ein geistliches *Bonum* schlechthin. „Gnade“ (2 Kor 8:1), „Ausgleich“ (2 Kor 8:13) und „Segen“ (2 Kor 9:5) sind seine Prädikate für die Sammlung. Wo natürlich – wie bei Müller, Taylor und den Plymouth Brethren – eine grundsätzliche Skepsis gegenüber einem Ekklesiologieverständnis über die Ortsgemeinde hinaus vorherrscht, kann die Kollektenreise des Apostels keinen Modellcharakter besitzen. Ihr Glaubensprinzip ist nur auf dem Hintergrund einer verengten Ekklesiologie nachzuvollziehen. Sicher kann eingeräumt werden, dass dieser Ansatz für die Freimissionare der Brüdergemeinden funktioniert haben mag. Aber dort, wo Mission einen privaten Charakter übersteigt, dort, wo einzelne Gemeinden oder gar ganze Kirchen ihre Missionare aussenden, da ist der biblische Usus der offenen Information und des werbenden Wortes ohne Alternative.

## 3. Das pneumatologische Defizit

„Eben Ezer“ („Bis hierher hat Gott geholfen“) und „Jehova Jireh“ („Der Herr wird's versehen“) lauteten die Mottos der CIM und in ihrer Folge vieler anderer Glaubensmissionen. Diese biblischen Verheißungen interpretierten die Missionen teilweise recht exklusiv: Wenn Gott die Versorgung zusagte, dann durfte nur er und keinesfalls ein Mensch darum gebeten werden. Dieses Denkmuster erinnert frappierend an die Heilungstheorien der Heiligungsbewegung aus derselben Zeit. Biblische Tatsache aber ist, dass die Verheißungen Gottes das menschliche Handeln nicht aus-, sondern einschließen. Ähnlich wie bei der Heiligung gilt das „*sola fide*“ („allein durch den Glauben“), nicht aber das „*solitaria fide*“ („durch den isolierten Glauben“). Es ist vielmehr so, dass der Heilige Geist in uns wohnt und unser tätiges Mittun bewirkt. Als „ein Geist der Synergie“ (in Abromeit 2001:94) aktiviert er uns, indem er aktiv ist.

Müllers Glaubensprinzip und Moodys Organisationsprinzip sind deshalb keine ernsthaften Alternativen, sondern sollten sich harmonisch komplettieren. Die Werbung an sich und Fundraisingstrategien der Gegenwart können und dürfen ein möglicher Bestandteil für die Missionsfinanzierung heute sein. Nicht als isolierte Methode zur Geldvermehrung, sondern als legitimer Ausdruck zur Kommunikation der Mission, zu der Gott die Menschen beruft.

Den Beginn der neuzeitlichen Missionsgeschichte markiert William Careys „*Enquiry into the Obligation to use means for the Conversion of the Heathens*“ von 1792. In diesem Essay nennt Carey „*means*“ („Mittel“) zur Förderung der Mission: die Bildung von Komitees zur Förderung der Mission und die Verpflichtung von Gemeinden zur regelmäßigen Spende. Und was am Anfang der neuen evangelischen Mission stand, hat an Aktualität nicht verloren.

### Kritische Schlussfrage

Zum Schluss ist die kritische Frage zu stellen, ob es wirklich sinnvoll ist, den Begriff der „Glaubensmission“ weiter in Anspruch zu nehmen. Bemerkenswert ist der Umstand, dass die Glaubensmissionen selbst diesen Ausdruck so gut wie nie für sich in Anspruch nahmen. Sie nannten sich entweder nach den Ländern und

Städten aus denen sie stammten oder in die sie reisten. En vogue wurde die Bezeichnung erstmals durch die Kritiker der Glaubensmissionen und heute wieder durch ihre Protagonisten. Ob man damit den Missionen wirklich einen Dienst erweist, ist in Frage zu stellen. Wird mit der Begrifflichkeit doch etwas suggeriert, was entweder nicht angewandt oder aber umgedeutet oder letztendlich aufgegeben wurde. Meines Erachtens käme es der historischen Bestandsaufnahme näher, die beschriebenen Missionen so zu nennen, wie sie es heute selbst zu tun pflegen, nämlich als „evangelikale Missionen.“

#### Benutzte und weiterführende Literatur

Abromeit, Hans-Jürgen (ed). 2001. *Spirituelles Gemeindemanagement. Chancen - Strategien - Beispiele*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht

Carey, William. 1934. *An Enquiry into the Obligations of Christians to use means for the Conversion of the Heathens*. New facsimile edition with an introduction by Ernest A. Payne. London: The Carey Kingsgate Press Limited.

Bacon, Daniel. 1984. *From Faith To Faith: The influence of Hudson Taylor on the faith missions movement*. Singapore: Overseas Missionary Fellowship (IHQ) Ltd (DMiss, Deerfield, Illinois: Trinity Evangelical Divinity School).

Brandl, Bernd. 1998. *Die Neukirchener Mission: Ihre Geschichte als erste deutsche Glaubensmission*. Köln: Rheinland-Verlag GmbH.

Deutsche China-Allianz-Mission (ed.). 1892ff. *China-Bote. Monatsschrift der Deutschen China-Allianz-Mission*. Barmen: China-Allianz-Mission.

Esckridge, Larry & Noll, Mark (eds.). 2000. *More money, more ministry: money and evangelicals in recent North America history*. Grand Rapids, Michigan: Wm. Eerdmans Publishing Co.

Fiedler, Klaus. 1987. „Glaubensmissionen“, in Müller, Karl & Sundermeier, Theo (eds.). 1987.

*Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.

Fiedler, Klaus. 1991. „125 Jahre Glaubensmissionen: Ihre Geschichte als Herausforderung“, in *Missionswerke ohne Spendenkampagne – Die Glaubensmissionen heute und in der Vergangenheit*, idea-Dokumentation Nr. 9/91. Wetzlar: idea e.V.

Fiedler, Klaus. 1992. *Ganz auf Vertrauen: Geschichte und Kirchenverständnis der Glaubensmissionen*. Gießen: Brunnen-Verlag

Fiedler, Klaus. 1994. *The Story of Faith Missions. From Hudson Taylor to Present Day Africa*. Oxford: Regnum Books International.

Franz, Andreas. 1993. *Mission ohne Grenzen: Hudson Taylor und die deutschsprachigen Glaubensmissionen*. Gießen; Basel: Brunnen-Verlag

Larsen, Timothy. 1998. „Living by faith: a short history of Brethren practice“, in Dickson, Neil T. R. (ed.). *Brethren Archivists and Historians Network Review*, Vol. 1, No. 2. Kettering: Libra Labels.

Liebenzeller Mission (ed.). 1900ff. *Chinas Millionen*. Bad Liebenzell.

McKay, Moira Jane. 1981. *Faith and Facts in the History of the China Inland Mission 1832-1905*. M.Litt. Dissertation, University of Aberdeen.

Lindsell, Harold. 1971. „Faith Missions“, in *Concise Dictionary Of The Christian World Mission*. London: United Society for Christian Literature Lutterworth Press.

Müller, George. 1906. *Autobiography of George Müller or a Million and a Half in Answer to Prayer*. Compiled by G. Fred. Bergin. Second Edition. London: J. Nisbet and Co.

Müller, George. 1850. *A Narrative of Some of the Lord's Dealings with George Müller: Written by Himself*. 4th ed. London: J. Nisbet and Co.

Neukirchener Mission. 1879ff. *Missions- und Heidenbote aus Neukirchen. Mitteilungen der Neukirchener Mission*. Neukirchen.

# Könnten Missionare von Supervision profitieren?

Walter F. Rapold

Walter F. Rapold, Supervisor BSO und ACC, Interkultureller Seelsorger SIPCC, Dozent an der AWM in Korntal (CIU).

E-mail: W.F.Rapold@pop.agri.ch

## Was ist Supervision?

Als ich kürzlich einem Missionskandidaten sagte, ich sei Supervisor, zeigten sein fragendes Gesicht und seine erstaunte Äußerung, dass er sich darunter wenig vorstellen konnte.

"Bei 'Supervision' handelt es sich um eine Beratungsform, die berufliche Zusammenhänge thematisiert."<sup>1</sup> "Praxisberatung" deckt einen Teil des Begriffs Supervision ab. Beziehung zu Kolleginnen und Kollegen, Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern<sup>2</sup> gehört dazu, Rollenklärung, aber auch die weitere Entwicklung der Arbeit angesichts neuer Herausforderungen.

Allgemein handelt es sich beim Begriff Supervision um "Weiterbildungs-, Beratungs- und Reflexionsverfahren für berufliche Zusammenhänge"<sup>3</sup>.

Kornelia Rappe-Giesecke von der Evangelischen Fachhochschule Hannover schreibt: "Supervision ist zur selbstverständlichen Begleitung professionellen Handelns im sozialen, therapeutischen, erziehenden, pflegenden und beratenden Bereich geworden."<sup>4</sup> Sie dient dazu, professionelles Handeln zu ermöglichen, Krisen zu bewältigen und Qualität sicherzustellen. Zudem ermöglicht sie Psychohygiene.

Im Jahre 1989 wurde die Deutsche Gesellschaft für Supervision gegründet, der Schweizer Be-

rufsverband für Supervision und Organisationsberatung (BSO) schon 1977.<sup>5</sup>

## Wie arbeiten Supervisoren?

In der Supervision kommt der **emotionale** und der **institutionelle** Bereich beruflicher Interaktion zur Sprache. Verschiedene Aspekte der Arbeit und des Befindens werden fokussiert und beleuchtet. In dieser Beratung werden unter anderen Selbsterfahrung, Reflexion und Instruktion als Mittel verwendet. Der Berater Suchende schildert dabei einen Teilaspekt seiner Arbeit und seines Lebens, in dem er eine Veränderung erhofft. Gezielte Fragen und das Einnehmen anderer Perspektiven lassen Zusammenhänge bewusst werden. Der Supervisor ermöglicht durch seine Interventionen, dass die supervisierte Person ihr angemessene Lösungen findet. Dabei werden Einsichten aus verschiedenen psychotherapeutischen Schulen verwendet, wie Gestalttherapie und Logotherapie, in den letzten Jahren zunehmend aus dem Bereich lösungsorientierter Kurztherapien. Dazu kommen soziologische, arbeitspsychologische und gruppendynamische Kenntnisse.

*Auch dort, wo weder eine Krise herrscht noch besondere Fragen vorliegen, kann Supervision helfen.*

Diese Beratung kann einzeln oder in einer Gruppe geschehen. Ein beruflich zusammenarbeitendes Team könnte gemeinsam solch einen Supervisionsprozess durchlaufen. Dies wirkt sich förderlich auf die Beziehungen und die gemeinsame Arbeit der Mitglieder aus, da oft Missverständnisse oder zwischenmenschliche Probleme den Arbeitsprozess belasten. Auch dort, wo weder eine Krise herrscht noch besondere Fragen vorliegen, kann Supervision helfen, die Arbeit zweckmässiger und befriedigender zu gestalten. Sie hilft, aktiv zu handeln und nicht

<sup>1</sup> Astrid Schreyögg, *Supervision*. Ein integratives Modell, Paderborn: Jungfermann, 1991, p. 1. Die angegebene neuere Literatur kann in Deutschland bestellt werden bei International Christian Books in Korntal, icb@aem.de, in der Schweiz bei der Bücherecke Stüttli, w.f.rapold@pop.agri.ch.

<sup>2</sup> Im Folgenden stehen solche Bezeichnungen für beide Geschlechter.

<sup>3</sup> Nach Nando Belardi, *Supervision*, München: Beck, 2002, p. 15.

<sup>4</sup> Kornelia Rappe-Giesecke, *Supervision: Gruppen- und Teamsupervision in Theorie und Praxis*, Berlin: Springer, 1994, p. 1.

<sup>5</sup> Damals als "Berufsverband für Supervision und Praxisberatung".

nur zu reagieren. Zudem dient sie der Qualitätssicherung.

Supervision ist ressourcen- und ziel-, bzw. lösungsorientiert. Sie fasst das System, nicht nur den Einzelnen, ins Auge. Oft hilft der Supervisor, das zu sehen, was die Fachperson in der Situation übersieht, gerade weil sie so sehr involviert ist. In der Supervision wird der Fall von einer höheren Ebene aus betrachtet, woraus sich neue Handlungsmöglichkeiten eröffnen. Supervision hilft so, das berufliche Handeln zu reflektieren und den Beruf besser auszuüben. Oft kommen dabei persönliche Dinge zum Vorschein, die aufgearbeitet oder geübt werden müssen. Supervision bietet einen Raum an, in dem das geschehen kann und gefördert wird. So

*Fälle werden von einer höheren Ebene aus betrachtet, woraus sich neue Handlungsmöglichkeiten eröffnen.*

erhält sie die berufliche Dynamik wach und verhindert Burn-out, hilft Teams zu guter Zusammenarbeit zu finden neue Herausforderungen zu erkennen und überlegt anzugehen.

### **Supervision und Berufsfelder**

Supervisoren kommen einerseits aus einem beruflichen Kompetenzfeld, aus dem sie Felderfahrung mitbringen und absolvieren andererseits eine spezifische Berufsausbildung. Je nach Supervisor und Fall kann Supervision ganz verschieden aussehen und es können dabei verschiedene Aspekte überwiegen: anleitende, therapeutische, organisatorische, prozesshafte, systemische.

Besonders einflussreich ist auch das berufliche Feld der Supervisorinnen. Die Supervision einer Psychotherapeutin, eines Lehrers, eines Sozialarbeiters, einer Administratorin wird jeweils andere Fragen aufwerfen und neue Aspekte in den Vordergrund rücken.

Während Supervision sich in der Sozialarbeit seit langem, und in den letzten Jahren in „helfenden Berufen“ durchgesetzt hat, ist sie im Bereich Mission noch kaum bekannt. Transkulturelle kirchliche Mitarbeiter begegnen grossen Erwartungen, die an sie gestellt werden, und die zum Teil gar nicht erfüllt werden können. Wie

in andern helfenden Berufen können auch Missionare an einem Helfersyndrom leiden, das oft charakterisiert ist durch ein labiles Selbstwertgefühl, Sucht nach Zuwendung, ohne dass einem das bewusst ist, und unrealistisch eingeschätzte Handlungsmöglichkeiten. Wenn zudem der Mitarbeiter eigene Grenzen nicht erkennen kann und seinen Klienten keine Grenzen setzt, steht er in Gefahr auszubrennen oder sogar in der dienenden Arbeit psychisch zu erkranken.

### **Supervision und diverse Beratungsaufgaben**

Vielleicht wenden Sie ein, dass solche Prävention doch in der Seelsorge geschieht. Das hängt stark davon ab, wie Seelsorge aufgefasst wird und über welches Instrumentarium der Seelsorger verfügt. Seelsorge hat oft stärker den Einzelnen in seiner Beziehung zu Gott im Blick, während es dem Supervisor stärker um den Einzelnen in seiner Arbeit mit andern Menschen geht. Ein systemisch arbeitender Seelsorger kommt methodisch näher als andere an Supervision heran, aber seine Aufgabe ist eine andere. Eine Supervision, die auf einem biblischen Menschenbild fußt, wird die geistliche Ebene berücksichtigen, expliziter noch in der Beratung von christlichen Mitarbeitern. Andererseits kann ein Seelsorger von supervisorischen Methoden profitieren. Ich denke dabei (ohne diese nun erklären zu wollen) an zirkuläre Fragen, Zeichnen des Lebenspanoramas, Körperübungen, Themenzentrierte Interaktion, symbolische Darstellungen, kreative Materialmedien, prozesshaftes Arbeiten, Rollenspiel, Rollentausch, Psychodrama, Lernen an Modellen, das Prozessmodell integrativer Supervision usw.

Trotz gewisser Anleihen bestehen wesentliche Unterschiede: Supervision führt auf eine höhere, reflexive Ebene (Meta-Ebene), von der aus die Dinge betrachtet werden. Beratungsarbeit selber wird thematisiert. Zudem beschäftigt Supervision sich stärker mit den menschlichen Ressourcen, die den Klienten zur Verfügung stehen. Im konkreten Fall könnte es vorkommen, dass der traditionelle Seelsorger<sup>6</sup> stärker die Hingabe im

<sup>6</sup> Nicht so bei neueren Seelsorgekonzepten, die sich stark an psychotherapeutische Schulen anlehnen, cf. Doris Nauer, *Seelsorgekonzepte im Widerstreit: Ein Kompendium*, Stuttgart, etc. : W. Kohlhammer, 2001.

Dienst im Auge hat ("Liebe deinen Nächsten ..."), ein Supervisor stärker das Wohl des Klienten ("...wie dich selbst")<sup>7</sup>.

Seelsorge und Supervision unterscheiden und ergänzen sich. Falls die gleiche Person als Seelsorger und als Supervisor arbeitet, muss immer transparent sein, in welcher Rolle sie jetzt handelt.

**Coaching** bezeichnet die Einzelberatung von Führungskräften in ihrem persönlichen Fortschritt. Sie gehört zum Feld der Supervision. Diese ist jedoch umfassender und schliesst auch die Beratung von Teams und Organisationen ein.

**Mentoring** ist das Verhältnis, in dem ein Erfahrener jemanden in Arbeit und Lebensgestaltung einführt. Seelsorger wie Mentoren brauchen Supervision.

## Supervision für Missionare

Überträgt man die hier vorgestellte Beratungspraxis auf die Anforderungen der Missionsarbeit in den verschiedensten Einsatzländern, so wird die Notwendigkeit der Supervision noch deutlicher. Interkulturelle Arbeit ist besonders schwierig. Interkulturelle Teams stellen besondere Aufgaben.<sup>8</sup> Waren Missionare vor Jahren noch die "geborenen Einzelkämpfer" in Pioniersituationen, so ist heute die Teamfähigkeit und die Zusammenarbeit mit Gemeinden am Ort eine zentrale Anforderung geworden. Sieht man dazu die bestehenden Probleme auf den Missionsfeldern an, so geht es vor allem um zwischenmenschliche Probleme. Um solche oder ähnliche Probleme anzugehen sowie gut gehende Arbeit zu optimieren, können ausgebildete Supervisoren von Nutzen sein, vor allem, wenn sie interkulturelle Fähigkeiten haben.

### Weshalb ist Supervision für Missionare kaum bekannt?

Im folgenden möchte ich einige Gründe ansprechen, weshalb sich Supervision im Bereich missionarischen Handelns noch nicht etabliert hat:

<sup>7</sup> Diesen Hinweis verdanke ich meinem Lehrsupervisor Arno Dalpra, Feldkirch.

<sup>8</sup> Ich verweise dazu auf Lianne Roembke, *Multikulturelle Teams. Risiken und Chancen*, Giessen: Campus für Christus, 2000.

**Mangelnde Kenntnis:** Obwohl die Fürsorge füreinander in der christlichen Gemeinde eigentlich selbstverständlich ist, hat man Missionare oft als „Einzelläufer“ betrachtet, die erstaunliche Dinge für Gott vollbrachten. Langsam erkennen Verantwortliche der Mission die Beratungswünsche und -bedürfnisse ihrer Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter. Externe Supervision bietet eine ideale Lösung.

**Mangelnde Supervisoren:** Wegen der geforderten doppelten Qualifizierung kann es sein, dass es wenig Missionare gibt mit einer ausgeprägten Missionserfahrung und einer Ausbildung zum Supervisor. Dieses schätze ich als ein wirklich gravierendes Problem ein. Durch gezielte Nachwuchsförderung könnte diesem Mangel abgeholfen werden.

**Mangelnde Transparenz:** Ein letzter Grund könnte sein, dass jemand oder eine Institution ihre Praxis nicht transparent machen möchte, was kein zukunftsgerichtetes Verhalten zeigt. Ich habe es selbst erlebt, dass in einem Missionswerk kleine organisatorische Verbesserungen, die sich auf die Mitarbeiter und auf deren Dienst sehr positiv hätten auswirken können, aus hierarchischen und paternalistischen Gründen nicht möglich waren und die Partnerschaft mit der einheimischen Kirche erschwerten. Supervision und Organisationsberatung wären hier nötig gewesen.

### Grundlagen der Supervision für Missionare

Mit all diesen Gründen will ich nun umgekehrt nicht sagen, dass wir ohne Nachdenken alles einfach unbesehen übernehmen sollten, was auf dem Markt der Beratung angeboten wird. In der Bibel spielen jedoch Arbeit und Dienst sowie zwischenmenschliche Beziehungen wichtige Rollen. Von daher erstaunt es, dass Supervision von Missionaren, die gerade diese Beziehungen ins Auge fasst, bis jetzt noch nicht stärker ins Blickfeld gerückt ist. Der Glaube an Gott führt auch zu lebenspraktischer Weisheit, wie wir im Buch der Sprüche sehen, z.B. 31, 4b.5: "Wein und Bier sind nichts für Könige! Wenn sie sich betrinken, vergessen sie was ihnen aufgetragen ist, und sorgen nicht mehr dafür, dass die Armen zu ihrem Recht kommen." Hier wird damit ein Fluchtweg aufgezeigt und die Konsequenzen

überdacht. Das gehört zum Gebiet der Supervision für Mitarbeiter.

Der Arbeit des christlichen Supervisors muss ein biblisches Menschenbild zugrunde liegen und die Methoden müssen mit diesem übereinstimmen. Der christliche Glaube hat auch Ressourcen, die Supervision sonst nicht zur Verfügung stehen. Aus der Offenbarung in der Bibel ergibt sich ein Menschenbild, von dem aus Beratung und Supervision getan werden kann.

*Weshalb fällt es oft Christen so schwer, sich hinterfragen zu lassen, Arbeitsbeziehungen zu verbessern und Organisationsabläufe zu überarbeiten?*

Der Glaube an die Rechtfertigung des Sünders z.B. erlaubt eine Selbstkritik, die den Boden unter den Füßen nicht verlieren lässt. Weshalb fällt es oft Christen so schwer, sich hinterfragen zu lassen, Arbeitsbeziehungen zu verbessern und Organisationsabläufe zu überarbeiten?

### **Methodenvielfalt**

In der Supervision herrscht grosse Methodenvielfalt, die es Supervisoren ermöglicht, für sie geeignete Methoden zu benutzen und mit diesen umsichtig umzugehen. "Prüfet alles, das Gute behaltet", schrieb der Apostel Paulus. Das unterstreicht nochmals den Bedarf an Supervisorinnen und Supervisoren, die fachlich im missionarischen und theologischen Feld beheimatet sind und so eine spezifische Supervision für Missionarinnen und Missionare entwickeln und anbieten können. Es wird spannend sein zu sehen, wie der christliche Glaube die Supervisionsarbeit vertieft, indem er noch eine andere Dimension ins Spiel bringt, während der Supervisor aber auch die menschlichen Ressourcen mobilisiert. Es besteht also die Möglichkeit, spezifische supervisorische Arbeitsweisen zu entwickeln, die dem missionarischen, theologischen und kulturübergreifenden Dienst Rechnung tragen und ihm gemäß sind. Im methodischen Bereich stellen die doppelte Einbindung der Missionare, auf dem Feld und in der Heimat, mit jeweils ganz verschiedenen Erwartungen sowie die praktische Frage der Entfernung zum Supervisor während des Feldaufenthaltes Herausforderungen dar.

Mittel und Wege lassen sich finden.

Missionarinnen und Missionare sind besonders geeignet, Supervisorinnen und Supervisoren für Missionarinnen und Missionare zu werden. Es ist nötig, dass dieser Berater extern der Organisation ist, damit Missionsleute ihre Probleme angstfrei äussern können, ohne berufliche und persönliche Nachteile befürchten zu müssen.

### **In folgenden Beispielen ist Supervision angezeigt**

Ein Missionar ist in der Gemeindegründungsarbeit und erfährt Widerstand, als er die Arbeit an Einheimische übergeben will, die sich lieber bedienen lassen, als sich einzusetzen. Wie soll der Übergang zur Eigenständigkeit der Gemeinde herbeigeführt und die Ablösung des Missionars geplant werden?

Ein Missionar in Südamerika arbeitet im Rahmen der lokalen Kirche. Die Gefahr besteht, dass die lokale Gemeinde sie so einnimmt, dass sie nicht zum Aufbau der vorgesehenen Arbeit unter Straßenkindern kommen und die lokale Gemeinde keine Sicht für dieses Anliegen erhält.

Ein Missionar in Asien gibt alles in der Arbeit. Zugleich ist er von Ängsten geplagt, die sich in eigenartig übertriebenen Arbeitsweisen äußern. Im Hintergrund steht neben persönlichen Problemen auch ein traumatisches Erlebnis, das nie richtig aufgearbeitet wurde.

Eine Missionarsfamilie wechselt die Missionsgesellschaft, arbeitet aber im gleichen Land weiter.

Eine Missionarin ist chaotisch und hat zudem Mühe, ihre Arbeit am Morgen jeweils in Angriff zu nehmen, wenn sie sich nicht wenigstens mit einer Tafel Schokolade verwöhnt hat.

Zwei zwischenkirchliche Mitarbeiter geraten aneinander, weil sie verschiedene Ansichten haben, wie die Arbeit, in der sie gemeinsam stehen, getan werden sollte.

Die Zusammenarbeit von Missionaren und der einheimischen Kirche ist zumindest von einer der beiden Seiten aus gesehen nicht optimal.

Diese Beispiele zeigen nicht nur, in was für Fällen Supervision eingesetzt werden kann. Sie lassen auch erahnen, dass je nach Auftrag Supervision verschiedene Formen annehmen wird. Sie geht je nach Fall mehr in Richtung persönli-

chem Coaching, Organisationsberatung, Therapie etc. Über solche Fälle hinaus wirkt Supervision auch vorbeugend: besser ist es, Arbeitssituationen von Menschen, die mit Menschen arbeiten, generell von Zeit zu Zeit zu supervisieren. So entstehen weniger Verletzungen, oder sie können aufgearbeitet werden, Arbeitssituationen werden verbessert, Abläufe optimiert und es entstehen weniger unnötige Probleme. In der Arbeit kann es leicht geschehen, dass der Mitarbeiter mit der Zeit den Überblick verliert und betriebsblind wird. Es lohnt sich, die Arbeit zu

*Manchmal kommen in "frommen Werken" Traditionen vor, die als so geheiligt empfunden werden, dass es leicht heißt: "Das haben wir schon immer so gemacht." Das kann schlimmere Folgen haben.*

überdenken, vor allem mit jemand, der von außen mehr oder weniger naive Fragen stellt. Von Betriebsblindheit sind Missionare und Missionsgesellschaften nicht ausgenommen. Manchmal kommen in "frommen Werken" Traditionen vor, die als so geheiligt empfunden werden, dass es leicht heißt: "Das haben wir schon immer so gemacht." Das kann schlimmere Folgen haben als im folgenden, kleinen Beispiel: Ich wurde als Praktikant an einer Bibelschule mit den Worten zurechtgewiesen: "Unser Gründer hat den Kiesweg immer am andern Ende zu rechen begonnen!" ☺

Die Supervision von Missionaren wird durch Gespräche und andere gezielt eingesetzte Methoden den Blick weiten und neue Lösungsansätze mit der transkulturell wirkenden Fachperson gemeinsam erarbeiten, so dass sie ihr zukunftsweisende Arbeit ermöglicht. Was ohne Supervision geschehen kann, zeigen Geschichten von Rhena Taylor<sup>9</sup>. Aus meinem eigenen Erleben kenne ich Situationen, in denen ein besserer Dienst mit weniger Verschleiß möglich gewesen wäre, wenn Supervision stattgefunden hätte.

<sup>9</sup> Rhena Taylor, *Rough Edges. Christians abroad in today's World*; Leicester: IVP und London: Patmos, 1978.

## Praxisfelder der Supervision für Missionare

Supervision für Missionare versucht im Rahmen des biblischen Menschenbildes mit übernommenen und spezifisch erarbeiteten Methoden folgendes zu tun:

- Die Lebens- und Arbeitssituation als Missionar mit einem fachlich qualifizierten und menschlich offenen Berater besprechen
- Neue Ressourcen und Verhaltensmöglichkeiten entdecken
- Entwicklungsimpulse erkennen und umsetzen
- Finden, Reflektieren und Gestalten der eigenen Rolle in der Missionssituation
- Identität stärken, Belastungen abbauen und Stärken entfalten
- Probleme in einer neuen Perspektive sehen
- einem möglichen Burn-out entgegenwirken
- Beziehungen aufbauen, erneuern, erhalten und stärken, Lebenszufriedenheit erhöhen
- Entwickeln innovativer Handlungsmöglichkeiten angesichts von Herausforderungen und Ängsten
- Arbeit und Projekte effizienter und effektiver organisieren und gestalten
- Einheimische Mitarbeiter nicht aus den Augen verlieren
- interkulturelle Kompetenz fördern
- Die Strukturen der Feld- und Heimatorganisation verbessern
- junge Missionare gezielt in die Missionspraxis einführen
- Missionspraxis erneuern
- Schnittstellen zwischen verschiedenen Arbeitsbereichen kirchlicher Arbeit (Verkündigung, Diakonie, Seelsorge, Administration) ins Auge fassen, so dass Arbeitsprozesse aufeinander abgestimmt sind

## Folgerungen

Aus diesem Themen-Katalog wird klar, in welchen Gebieten Supervision für Missionarinnen, Missionare und transkulturell wirkende Menschen überhaupt bewussteres Arbeiten zur Folge haben kann. Missionsarbeit kann durch Supervision reflektierter und besser geschehen. Transkulturelle Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen können dadurch auch persönliche Probleme früher erkennen und besser bearbeiten. Dies hat

weniger Verschleiß von Personal zur Folge und wirkt präventiv gegen vorzeitige Rückkehr. Die eingangs gestellte Frage: "Könnten Missionare von Supervision profitieren?" kann bejaht werden. Zugleich ist beizufügen, dass auch Missionsgesellschaften dadurch Vorteile erlangen. Sie tun deshalb gut daran, solche Begleitung finanziell zu ermöglichen. Langfristig ist das

*Missionsarbeit kann durch  
Supervision reflektierter und  
besser geschehen.*

sogar Kosten sparend, weil durch Verbesserungen die Arbeit um so wirksamer wird und weil Mitarbeiter durch solche Hilfe ihren Dienst länger ausüben können. Die Verbesserungen, die durch Supervision erzielt werden können, sprechen dafür, regelmäßige Supervision (Regelsupervision) im Bereich missionarischer Fortbildung und Betreuung - mit andern Worten, von Member Care - zu etablieren. Konkret dürfte das jedoch aus organisatorischen und finanziellen Gründen schwierig sein, sind die Mitarbeiter doch auf dem Feld und Supervisoren meist<sup>10</sup> in der Heimat. Missionsgesellschaften leben von Spenden und haben wenig finanziellen Spielraum. Was für Möglichkeiten bestehen trotzdem?

### **Konkrete Möglichkeiten mit beschränkten Mitteln**

Ein Supervisor kann Missionsleiter coachen, so dass sie bei ihren Feldbesuchen Mitarbeitergespräche in einer Art und Weise führen, die den Mitarbeitern in ihrer Situation hilft: Verstehend, wertschätzend, mit dem Blick auf all die verschiedenen Schwierigkeiten des interkulturellen Zusammenlebens und Arbeitens, den politischen Unsicherheiten, persönlichen Bedrohungen, der Gefahr der Überidentifikation mit der Arbeit, des Ausbrennens, des sich innerlich Zurückziehens usw.

<sup>10</sup> In Kinshasa gibt es jedoch einheimische Supervisoren und Organisationsberater, die als Projekt einer Missionsgesellschaft ausgebildet wurden.

Ein Supervisor kann die Missionskandidaten vor dem Einsatz ausbilden im Umgang mit den eigenen Grenzen, im sich Abgrenzen, in der Planung des Einsatzes und in Intervision (siehe folgenden Punkt).

Auf dem Feld können Missionare untereinander Intervision üben: Sie besprechen zu bestimmten Zeiten wie es ihnen in der Arbeit geht und sie helfen sich gegenseitig mit der Arbeitsfülle und den an sie gestellten Ansprüchen umzugehen und dabei Mensch und echte Zeugen zu bleiben. Die Arbeit wird reflektiert und Schwierigkeiten besprochen. Das persönliche Befinden der Missionare wird dabei fokussiert. Der Supervisor kann, wenn nötig, den ihm bekannten Gruppenleiter per E-Mail zeitweise begleiten, bis Supervision im üblichen Setting wieder möglich ist.

Nach Möglichkeit könnte ein Supervisor verschiedene Missionsfelder bereisen und Supervision durchführen.

Im Heimaturlaub kann der Supervisor mit diesen Missionaren eine Teamsupervision machen. Auch Einzelsupervision ist möglich, falls diese Mitarbeiter nicht zur gleichen Zeit in der Heimat sind.

*Missionsgesellschaften können ihre  
Mitarbeiter ernst nehmen, indem sie  
solche Member Care ermöglichen.*

Missionsgesellschaften können ihre Mitarbeiter ernst nehmen, indem sie solche Member Care ermöglichen. Aufgezwungen sollte sie nicht sein. Günstig ist, wenn die Missionare den Supervisor selber wählen können, z.B. aus einer Liste von solchen, die spezielle Feldkompetenz für die Supervision im Gebiet der Mission mitbringen.

Der Kurs *Leiterschaft und Spiritualität*, der im nächsten Frühjahrssemester erstmals an der AWM (CIU) in Korntal unterrichtet wird, nimmt zum Teil dieses Anliegen auf.

Um dem Mangel an Supervision für Missionare zu begegnen ist es wünschenswert, wenn Missionarinnen und Missionare mit Feldkompetenz sich in Supervision ausbilden, um Kolleginnen und Kollegen in andern Missionsgesellschaften oder Arbeitsfeldern eine Hilfe bieten zu können.

# Die evangelische Missionsbewegung des Südens ist eindrucksvoll gereift!

Detlef Blöcher

*Dr. Detlef Blöcher war 11 Jahre als Physiker tätig, bevor er nach einem Theologiestudium 1986-90 als Zeltmacher im Mittleren Osten arbeitete. Seit 1991 ist er Personaldirektor, seit 2000 Direktor der Deutschen Missionsgemeinschaft. Außerdem ist er Vorstandsmitglied der AEM, des Orientdienstes und ist Associate der Missionskommission der Weltweiten Evangelischen Allianz.  
E-mail: 100451.1657@compuserve.com*

Die evangelische Missionsbewegung aus den Ländern des Südens ist in den letzten zehn Jahren eindrucksvoll gereift. Dies ist eines der Hauptergebnisse der Studie ReMAP II der Missionskommission der Weltweiten Evangelischen Allianz (WEA-MC).

## *Über 540 Missionswerke mit 34.000 Langzeitmissionaren im kulturüberschreitenden Dienst beteiligten sich an der Studie.*

Zu Beginn des Jahres 2003 war ein Fragebogen an alle evangelischen Missionswerke<sup>1</sup>, die Langzeitmissionare aussenden, in 20 Ländern versandt worden. Darin wurden die Missionsleiter um Bewertung<sup>2</sup> ihrer Arbeitsweise, Ethos und Praxis des Werkes sowie Retentionsdaten<sup>3</sup> der letzten 20 Jahre gebeten. Mehr als 540 Missionswerke mit zusammen 34.000 Langzeitmis-

sionaren im kulturüberschreitenden Dienst<sup>4</sup> beteiligten sich an der Studie.<sup>5</sup> Hier werden die „Neuen sendenden Länder“ (NSL) von Afrika, Asien und Lateinamerika<sup>6</sup> mit den „Alten sendenden Ländern“ (ASL)<sup>7</sup> Europas, Nordamerikas, Ozeaniens (d.h. mit einer längeren, modernen Geschichte der Entsendung von Missionaren) verglichen.

Vor zehn Jahren hatte eine ähnliche Studie (ReMAP)<sup>8</sup> deutliche strukturelle Defizite in vielen NSL-Missionswerken festgestellt, z. B. in der Auswahl von Kandidaten und der Versorgung auf dem Missionsfeld. Die vorliegende Studie zeigt nun eindrucksvoll, dass diese weitgehend ausgeglichen wurden. Die Mittelwerte über Themenkomplexe des Fragebogens ergaben kaum Unterschiede zwischen ASL und NSL, ein Beleg für die bemerkenswerte Qualität der neuen Missionsbewegung aus dem Süden.<sup>9</sup> Gleichzeitig hat die NSL-Missionsbewegung ihren eigenständigen Charakter bewahrt und ist in vielen Bereichen ganz anders als in ASL. Diese Unterschiede weisen deutlich auf das unterschiedliche Erbe und die unterschiedliche Weltsicht der Herkunftsländer hin. Diese

<sup>1</sup> Incl. Missionsabteilungen von Denominationen sowie Gemeinden, die Missionare selbständig aussenden

<sup>2</sup> Selbstbewertung ihrer tatsächlichen Missionspraxis auf einer 1 (= gelingt nicht gut) bis 6 (= gelingt sehr gut)-Skala entsprechend ihres Zeiteinsatzes, Prioritäten und Effektivität.

<sup>3</sup> Retention R ist der Prozentsatz von Missionaren, die nach 5 oder 10 Jahren noch im Dienst stehen und die Retentionsrate RRT bezeichnet die jährliche Abnahme:  $RRT=10^{-(\log R) / t}$ . Diese Formel nimmt eine gleichförmige Wahrscheinlichkeit für die Rückkehr von Missionaren an, unabhängig von der Länge des Einsatzes. Umfangreiche Studien des Autors haben nachgewiesen, dass dies eine vernünftige Annahme darstellt.

<sup>4</sup> Die Studie beschränkte sich auf voll ausgebildete Langzeitmissionare (Entsendung in der Erwartung eines min. dreijährigen Einsatzes) im kulturüberschreitenden Dienst im In- oder Ausland. Ehepaare wurden als zwei Personen gezählt. In einigen Ländern, z. B. Indien, erwies sich diese Definition als sehr eng, was den Umfang der Studie begrenzte.

<sup>5</sup> Die Rücklaufquote in den einzelnen Ländern lag bei 20 – 70 %, umfasste jedoch 50-90% der evangelischen Missionare.

<sup>6</sup> Dies waren Argentinien, Costa Rica, Ghana, Guatemala, Honduras, Hongkong, Indien, Malaysia, Nigeria, Philippinen, Singapur.

<sup>7</sup> Dies waren Australien, Kanada, Deutschland, Niederlande, Neuseeland, Schweden, Republik Südafrika, Großbritannien und USA.

<sup>8</sup> D. Blöcher und Jonathan Lewis, Further Findings in Research Data, Page 105-125, *Too valuable to lose*, William D. Taylor (Ed.), William Carey Library 1997; Detlef Blöcher, Charakteristika der evangelischen Missionsbewegung in der 2/3-Welt. *Zeitschrift für Mission* 1/1999, S. 49-59.

<sup>9</sup> Es gibt jedoch deutliche nationale Unterschiede, auf die an anderer Stelle eingegangen wird.

Stärken gilt es zu bewahren, weiter auszubauen und zum gemeinsamen Nutzen fruchtbar zu machen.

NSL-Werke haben den gleichen Anteil (53%) von Missionaren mit Kindern (zwischen 0-21 Jahren), sie senden nicht vorrangig junge Ledige aus - jedoch einen viel größeren Mitarbeiterstab in ihrem Heimatbüro als ASL: (1.13 / 0.47 pro aktivem Missionar); dies mag auf das größere

*NSL investieren den gleichen  
Prozentsatz ihrer gesamten  
finanziellen Ressourcen in den  
Ruhestand von Missionaren.*

Wachstum und die engere Zusammenarbeit mit sendenden Gemeinden hinweisen - vielleicht aber auch auf noch nicht optimierte Organisationsstrukturen. NSL investieren den gleichen Prozentsatz ihrer gesamten finanziellen Ressourcen (8%) in den Ruhestand von Missionaren.<sup>10</sup> Dieses unerwartete Ergebnis weist auf die große persönliche Fürsorge und langfristige Verbindlichkeit der NSL-Werke hin.

NSL-Werke haben viel mehr Missionare in unerreichten Volksgruppen (35% / 27% aller Missionare) und Sozial- und Entwicklungsprojekten (15% / 12% - entsprechend ihrem Anliegen für soziale Bedürfnisse und ganzheitliche Verkündigung) eingesetzt als ASL, dafür aber weniger in (kapitalintensiven) unterstützenden Diensten wie Bibelübersetzung, MK-Schulen, Flugdienst etc. (11% / 19 %). Der Anteil ihrer Missionare in der Evangelisation in Völkern mit mehr als 1% Evangelikalen (23% / 24 %) und Unterstützung bestehender Kirchen (d.h. Lehre, Seelsorge, Schulung, 16% / 16%) war vergleichbar mit ASL. Diese Zahlen stellen m.E. den ersten globalen Zensus über die Arbeitsfelder von Missionaren dar.

Im Hinblick auf die Auswahl von geeigneten Missionskandidaten gaben NSL-Werke die höchsten Bewertungen für: Klare Berufung in den Missionsdienst (5.83<sup>11</sup> - ein bemerkenswerter Wert!), Empfehlung des Pastors (5.26), Zustimmung zu Glaubensgrundlage (5.25) und

Arbeitsweise des Werkes (5.23), geistliche Reife (5.20), Persönliche Referenzen (5.13), Zufriedenheit mit gegenwärtigem Zivilstand (4.67) und Zustimmung der Angehörigen zum Missionsdienst (4.60). NSL-Missionsleiter gaben höhere Bewertungen als ASL hinsichtlich: Berufung in den Missionsdienst (5.83 / 5.49), Zustimmung der Angehörigen (4.60 / 3.32), jedoch niedrigere Bewertungen für formale Kriterien wie Glaubensgrundlage (5.25 / 5.51), Referenzen (5.13 / 5.50), Gemeindefahrung vor dem Missionsdienst (3.66 / 4.77 - erhalten junge Leute in den mehr hierarchischen Strukturen von NSL-Gemeinden weniger Gelegenheiten zur Mitarbeit?), kulturüberschreitende Erfahrung (2.42 / 3.12 - bei der ethnischen Vielfalt vieler NSL mag dies auf ethnische Vorurteile und/oder ethnische Trennung vieler Gemeinden - unterschiedliche Sprachen oder missiologisches Prinzip des „homogeneous unit“ hinweisen), Stressbewältigung (3.68 / 4.34), Medizinische Untersuchung (4.50 / 4.77) und Psychologische Tests (3.14 / 4.06). Dabei liegen die Bewertungen in entscheidenden Themen wie Berufung zum Missionsdienst, Referenzen, Medizinische Untersuchung, Psychologische Tests und Zufriedenheit mit gegenwärtigem Zivilstand deutlich höher als bei ReMAP vor 10 Jahren, was die rasante Entwicklung der NSL-Missionswerke unterstreicht.

*In die persönliche Betreuung ihrer  
Missionare investieren NSL-Werke  
viel mehr Zeit als ASL-Werke.*

Die Schul- und Berufsausbildung von Missionaren aus Westafrika, Lateinamerika und Indien ist meist niedriger als die aus ASL und Ostasien: nur 20 % (statt sonst 50%) verfügen über einen BA-Abschluß und 2% (statt 22%) über einen MA. NSL-Missionare erhalten (im Durchschnitt) eine ähnliche theologische Ausbildung (1.36 J. / 1.33 J.) und praktische Missionarsausbildung (0.29 J. / 0.31 J.) wie in ASL, jedoch wesentlich mehr Missiologie (0.88 J. / 0.54 J.), kulturüberschreitende Missionspraktika (0.32 J. / 0.12 J.) und werkseigene Orientierung (0.29 J. / 0.17 J.).

<sup>10</sup> Hier gibt es große nationale Unterschiede, auf die an anderer Stelle eingegangen wird.

<sup>11</sup> Der Standardfehler des Mittelwertes ( $\sigma/\sqrt{n}$ ) lag bei 0.07 – 0.14

In die persönliche Betreuung ihrer Missionare (Member Care) investieren NSL-Werke viel mehr Zeit als ASL (17% / 8% der gesamten Arbeitszeit aller Mitarbeiter) und Finanzen (14% / 5% ihrer gesamten Finanzen - unterschiedliche Kaufkraft?). Diese Werte liegen etwas niedriger als in der früheren Studie ReMAP (22% NSL, 12% ASL), wobei Member Care in der Zwischenzeit an Effektivität gewonnen hat und auch

*Member Care wird noch zu sehr auf Krisenbewältigung und Not-situationen begrenzt, denn zur präventiven Vorsorge und Stärkung des geistlichen und persönlichen Lebens genutzt.*

die Struktur von NSL-Missionswerken gereift ist, was den Bedarf an Krisenbewältigung reduziert haben mag. NSL investieren sehr viel in Member Care, was ihrer beziehungsorientierten Kultur entsprechen mag. Der Anteil an präventiver Member Care (im Gegensatz zu Krisenbewältigung) ist jedoch mit 24% (NSL) bzw. 32% (ASL) unbefriedigend. Member Care wird noch zu sehr auf Krisenbewältigung und Notsituationen begrenzt, denn zur präventiven Vorsorge und Stärkung des geistlichen und persönlichen Lebens genutzt. Hier bleibt noch manches zu tun, um ein Problembewusstsein bei Missionsleitern zu wecken.

Hinsichtlich Organisation und Leitung gaben NSL-Missionsleiter die höchsten Bewertungen für: Grundhaltung des Gebetes im ganzen Missionswerk (5.37), Vision und Leitbild (5.33), Vorbild des Leiters (5.05), klar dokumentierte Richtlinien (4.95), Supervision auf dem Feld (4.92), Pläne und Jobdescription (4.85), kontinuierliche Weiterbildung der Missionare (4.82), Kommunikation mit Leitung (4.66) und Kommunikation Feldleitung-Heimatbüro (4.64). Dabei bewerteten NSL-Leiter oft deutlich höher als ihre ASL-Kollegen: Vision und Leitbild (5.33 / 5.00), Pläne und Jobdescription (4.85 / 4.53), Kommunikation Feld - Heimatbüro (4.64 / 4.27), Dokumentierte Richtlinien (4.95 / 4.43), Grundhaltung des Gebets (5.37 / 4.27), frühzeitige Konfliktlösung (4.56 / 4.17), Supervision auf dem Feld (4.92 / 4.18), Orientierung neuer

Missionare auf dem Feld (4.55 / 4.27), kontinuierliche Weiterbildung der Missionare (4.82 / 4.49), jedoch Sprachstudium (3.37 / 4.72) und kontinuierliches Sprach- und Kulturstudium (4.06 / 4.85) deutlich niedriger. Letzteres könnte die unterschiedlichen Arbeitsschwerpunkte widerspiegeln: NSL-Missionare arbeiten oft kulturüberschreitend im eigenen Land und können sich dabei einer Handelssprache bzw. verwandten Sprache bedienen, während ASL-Missionare meist ganz fremde Sprachen und Kulturen erlernen müssen. Oder aber es könnte auf begrenzte transkulturelle Anpassung der noch jungen Missionsbewegung hinweisen. Insgesamt wird aber ihre hohe Professionalität deutlich.

Hinsichtlich der Dienste der Missionare haben NSL-Missionsleiter am höchsten bewertet: Hingabe der Missionare an ihren Dienst (5.21), Verbindlichkeit gegenüber dem Missionswerk (5.21), Missionare können ihren Dienst mitgestalten (4.91), Einsatz der Missionare nach ihren Begabungen (4.74) und administrative Unterstützung auf dem Feld (4.71). Sie gaben höhere Bewertungen (als ihre ASL-Kollegen) für: Einsatz der Missionare nach ihren Gaben (4.74 / 4.40), Verbindlichkeit gegenüber Missionswerk (5.21 / 4.64), Missionare sind nicht überlastet (4.21 / 3.22 - ist Stress und Überlastung hauptsächlich ein Problem der zielorientierten westlichen Kultur?) und Evaluation & kontinuierliche

*NSL-Missionare arbeiten oft kulturüberschreitend im eigenen Land und können sich dabei einer Handelssprache bzw. verwandten Sprache bedienen.*

Verbesserung der Arbeit (3.97 / 3.66), jedoch niedrigere für die Dienstmöglichkeit von Ehepartnern (4.17 / 4.88). Insgesamt wird auch hier der hohe Standard von NSL-Werken deutlich - unter Wahrung ihrer kulturellen Identität.

Als Ergebnisse der Missionsarbeit benannten NSL-Leiter vor allem: Menschen werden tatsächlich Nachfolger Jesu (5.03), Gemeinden im Einsatzland schätzen den Dienst der Missionare (5.00), Missionare bauen gute Beziehungen zur Zielgruppe auf (4.95) und persönliche Erfüllung der Missionare (4.80). NSL-Leiter bewerteten

„Menschen werden Nachfolger Jesu Christi“ (5.03 / 4.46) höher als ihre ASL-Kollegen, jedoch Leiterschulung (4.54 / 5.19) sowie persönliche Erfüllung des Missionars (4.80 / 5.04) niedriger. Ihre Prioritäten (Bekehrung, Wertschätzung durch einheimische Kirchen und gute Beziehungen zur Zielgruppe) stehen im markanten Kontrast zu denen von ASL (Leiterschulung, persönliche Erfüllung) und scheinen ihre jeweiligen Heimatkultur widerzuspiegeln: auch Missionsleiter und -werke sind Kinder ihrer Zeit und Kultur.

Ähnliche Unterschiede werden auch im Bereich „Persönliche Betreuung“ sichtbar: NSL-Werke legten am meisten Wert auf: Heimatbüro betet für Missionare (5.32), Pflege des geistlichen Lebens der Missionare (5.29), Transparenz der Finanzen des Missionswerks (5.14), effektiver Einsatz von Projektfinanzen (5.03), Missionarsteam bietet gegenseitige Unterstützung (4.78) und effektive seelsorgerliche Betreuung auf dem Feld (4.70). Sie bewerteten höher als ASL: Missionarsteam (4.78 / 4.12), seelsorgerliche Betreuung (4.70 / 3.67), effektive Konfliktlösung (4.47 / 3.94), Erhalt des geistlichen Lebens des Missionars (5.29 / 4.78) und Transparenz der Finanzen des Missionswerks (5.14 / 4.84). Diese Aspekte weisen alle auf den Gemeinschaftscharakter hin, während ASL-Leiter mehr das persönliche Ergehen des Missionars und seiner Familie im Blick hatten: MK-Schule (4.03 / 4.62), medizinische Versorgung (3.87 / 4.66), Jahresurlaub (4.54 / 5.18), Risikobewertung & Notfallpläne (3.92 / 4.63), Einbeziehung der Heimatgemeinde in das geistliche Leben des Missionars (4.08 / 4.84 – ein modernes missio-

*Bereits eine kleine Erhöhung der Retentionsrate bringt somit langfristig eine erhebliche Verbesserung.*

logisches Paradigma im Westen), Nachhaltige finanzielle Versorgung (3.87 / 4.79), Backup System für niedrige finanzielle Unterstützung (3.48 / 4.02), Kandidatenauswahl (4.29 / 4.86), Vorbereitung neuer Missionare (4.07 / 4.68), Re-entry Programm (2.81 / 4.27) und Auswertungsgespräch im Heimataufenthalt (2.62 / 4.51), entsprechend den westlichen Erwartungen

an persönlicher Betreuung. Die sehr niedrigen Bewertungen von Re-entry-Programm und Auswertungsgespräch im Heimataufenthalt weisen auf noch unterentwickelte Bereiche in der jungen NSL-Missionsbewegung hin (durchschnittlich 25 Jahre alt), die sicher in den nächsten Jahren aufgeholt werden wird.

Die Retentionsrate (RRT) lag bei  $95.95 \pm 0.09$  % (NSL) pro Jahr und  $94.18 \pm 0.06$  % (ASL), und damit wesentlich höher für NSL. Auf den ersten Blick beeindruckend die Retentionsraten, nach 10 Jahren Einsatz sind jedoch nur noch  $0.96^{10} = 66$  % (NSL) bzw.  $0.942^{10} = 55$  % (ASL) im aktiven Dienst, während ein großer Anteil bereits (aus verschiedenen Gründen) ausgeschieden ist. Bereits eine kleine Erhöhung der Retentionsrate bringt somit langfristig eine erhebliche Verbesserung.

Auch die Retentionsrate bei unvermeidlicher

*Dies weist auf die große Opferbereitschaft, Hingabe, Ausdauer und Motivation der NSL-Missionare hin, andererseits ist eine Rückkehr für viele nahezu unmöglich.*

Rückkehr<sup>12</sup> (RRU) war in NSL ( $98.20 \pm 0.04$  %) wesentlich höher als in ASL ( $97.09 \pm 0.03$  %)<sup>13</sup>; die korrespondierenden Unvermeidlichen Rückkehraten (UAR =  $100\% - RRT$ ) lagen dabei etwa 0.5 % höher die in ReMAP ( $0.93 \pm 0.11$  % für NSL,  $2.52 \pm 0.14$  % für ASL). Die Retention bei vermeidbarer Rückkehr<sup>14</sup> (RRP) betrug  $98.72 \pm 0.15$  % (NSL) bzw.  $97.54 \pm 0.09$  % (ASL); dies entspricht einer Potentiell vermeidbaren Rückkehrate (PAR) von  $1.38 \pm 0.15$  % (NSL) bzw.  $2.46 \pm 0.09$  % (ASL)<sup>15</sup>; sie ist für NSL nur halb so hoch wie für ASL. Dies weist

<sup>12</sup> z.B. Pensionierung, Gesundheit, Visaproblem, Projektabschluss, Vertragsende, Tod im Dienst etc.

<sup>13</sup> Pensionierung und Projektende sind in NSL noch nicht so bedeutsam.

<sup>14</sup> d.h. alle persönlichen, familiären, arbeits-, werks- oder teambezogenen Gründe sowie Entlassung durch Missionswerk

<sup>15</sup> Sie liegen deutlich unter den PAR-Werten von ReMAP vor 10 Jahren ( $5.45 \pm 0.34$  % für NSL,  $4.55 \pm 0.21$  % für ASL); dabei müssen jedoch die fundamentalen Unterschiede zwischen Retention und Rückkehr von Missionaren beachtet werden, die einen einfachen Vergleich der Ergebnisse nicht zulassen.

auf die große Opferbereitschaft, Hingabe, Ausdauer und Motivation der NSL-Missionare hin – andererseits ist eine Rückkehr für viele nahezu unmöglich<sup>16</sup>. Beide Extreme, dass Missionare die Rückkehr zu leicht (ASL) oder zu schwer (NSL) gemacht wird, erscheinen mir problematisch.

*Beide Extreme, dass Missionare die Rückkehr zu leicht (ASL) oder zu schwer (NSL) gemacht wird, erscheinen mir problematisch.*

ReMAP II zeigt zudem, dass die Retentionsraten in den letzten 20 Jahren insgesamt rückläufig sind. Das gilt für ASL:  $97.85 \pm 0.21$  % (1981-85) auf  $97.41 \pm 0.06$  % (1996-2000) wie auch NSL:  $99.25 \pm 0.25$  % (1986-90) auf  $98.47 \pm 0.08$  % (1996-2000). Es unterstreicht die Schnelllebigkeit unserer Zeit, die eine wachsende Flexibilisierung von Aufgaben und Einsatzperioden erfordert – auch für Missionare, wie auch den kürzeren Zeithorizont der jüngeren Generation. Diese kurze Verbindlichkeit ist einerseits bedauerlich – in der Bibelübersetzung geradezu fatal – andererseits erlaubt es eine kontinuierliche kritische Auswertung und ständige Anpassung von Missionsprojekten an die Erfordernisse im Einsatzland und sich wandelnden Rahmenbedingungen. Die durchschnittliche Missionspraxis und Rückkehrraten der Gesamtgruppe der NSL-Missionen entsprechen heute denen der Teilgruppe der besten (!) Missionswerke vor 10 Jahren (ReMAP), ein eindrucksvolles Ergebnis!

Die gesamte jährliche Rückkehrrate (TAR) (für die Jahre 2001/02) lag bei 3.1% (NSL) und 6.8% (ASL) – dies bedeutet, dass jedes Jahr ca. 6000 ev. Missionare ihren Dienst beenden und Hilfe bei der Rückeingliederung benötigen. Für NSL ist dieser Wert wesentlich niedriger als vor 10 Jahren (ReMAP) – da beide Studien ähnliche

---

<sup>16</sup> Gesichtsverlust, finanzieller Ruin wegen fehlender Sozialversicherung, berufliche Sackgasse wegen unterschiedlicher Ausbildungswege für Missionare und Pastoren, so dass eine echte Alternative fehlt.

Länder umfassten und ähnliche Methoden anwendeten, sind auch ihre Ergebnisse vergleichbar. Ein weiterer Beleg für das eindrucksvolle Reifen der NSL-Missionsbewegung: effektive sendende Strukturen wurden entwickelt, moderne solide Ausbildung eingeführt, gründliche Vorbereitung sowie gute Betreuung (Member Care) im Einsatz. Zudem hatten die Ergebnisse von ReMAP (zumindest in einigen Ländern) einen richtigen Schock dargestellt, so dass Missionsleiter, Bibelschullehrer und Gemeindepastoren zusammen erhebliche Veränderungen eingeleitet haben, die sich klar ausgezahlt haben, wie hier gezeigt wird.

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass ReMAP II nicht nur den ersten globalen Zensus der evangelischen Missionsbewegung in Alten und Neuen sendenden Ländern darstellt mit umfassenden Daten hinsichtlich der Struktur von Missionswerken, Einsatzfeldern, Ausbildung, Vorbereitung, Betreuung von Missionaren, Rückkehrraten sowie Retentionsdaten von 20 Jahren etc. Sie macht die Erfahrungen von Hunderten von Missionsleitern zu diesen entscheidenden missiologischen Themen zugänglich<sup>17</sup>. Die Studie zeigt zudem das einzigartige Grundverständnis und Struktur der NSL-Missionsbewegung, die deutlich ihren kulturellen Hintergrund mit ihren Stärken widerspiegelt: „Neuer Wein in neuen Schläuchen“. Sie erfordert eigene Strukturen und Konzepte für die Vorbereitung, Sendung und Betreuung von Missionaren, die sich deutlich von denen traditioneller Missionswerke aus Europa und Nordamerika unterscheiden. Es macht das eindrucksvolle Reifen der neuen Missionsbewegung in den letzten 10 Jahren deutlich. Das erfüllt uns mit großer Freude und Begeisterung während wir in das 21. Jahrhundert hinein schreiten.

---

<sup>17</sup> Wir sind uns bewusst, dass die Studie eine Selbsteinschätzung der Missionsleiter darstellt, die der Ergänzung durch die Sicht der Missionare bedarf, und solche Umfragen sind gegenwärtig im Gange. Die Missionsleiter sind jedoch die Entscheidungsträger und können Veränderungen einleiten. Dazu war die Studie gerade konzipiert, sie bei der Reflexion ihrer Missionspraxis zu unterstützen.

# Die Missionars–Ehe: Chancen und Risiken

Renate Kuhl

*Hauptreferat bei der Member Care Konsultation in Marburg, 7.11.2001*

*Dr. med. Renate Kuhl, 1972-1986 missionarische Arbeit in Indonesien mit WEC International, davon 11 Jahre medizinische Arbeit. Daneben Mitarbeit am Indonesischen Bibelinstitut in Studentenseelsorge und Vortragstätigkeit. Von 1987 bis 1998 zusammen mit ihrem Mann, Dr. Dietrich Kuhl, in der internationalen Leitung des WEC International. Seit 1999 Regionalbeauftragte von WEC International für Nahost und Nordafrika mit Schwerpunkt Mitarbeiterbetreuung und Strategieberatung. 1992 – 1997 Gastunterricht am Seminar für Missionarische Fortbildung (Seelsorge unter Missionaren).*

## Persönlicher Erfahrungshintergrund

Unser eigenes Involviert-Sein im Bereich von Member Care zieht sich durch unsere ganze Missionskarriere.

Schon an der Theologischen Ausbildungsstätte in Indonesien (vor ca. 25 Jahren) war die persönliche und seelsorgerliche Begleitung von Studenten eine wesentliche Aufgabe. Den Begriff „Member Care“ kannte damals noch niemand. Er wurde erst Ende der 80er /Anfang der 90er Jahre geprägt (Drs. O'Donnell). Aber die Sache war auch damals genauso brennend wie heute.

Wir waren jeweils verantwortlich für eine Gruppe von 12 – 15 Studenten, darunter immer wieder auch Ehepaare. Das gemeinschaftliche Leben miteinander bildete eine Basis, auf der Seelsorge und Beratung möglich waren und wo wir als Ausbilder bewusst eine Vorbildfunktion einnehmen mussten (heute spricht man von „Mentoring“): Hilfe für Ehepaare, christliche Ehen und Familien zu leben, als Vorbilder für ihre späteren Gemeinden; Fragen der Kindererziehung; Fragen der Familienplanung.

Dazu kam immer wieder die Aufgabe, verlobte Studenten zu begleiten (in der indonesischen

Kultur war es diesen nur gestattet, im Hause eines Mitarbeiterhepaars zusammen zu treffen). Während unserer Zeit in der internationalen Leitung von WEC International, als Ende der 80er und Anfang der Neunziger Jahre, Member Care im Rahmen der Mission an Profil gewann und Missionsgesellschaften mehr und mehr erkannten, wie wichtig eine kontinuierliche Betreuung der Mitarbeiter ist, gingen wir im WEC auch daran, unsere Strukturen darauf einzustellen und dem Anliegen von MC auf verschiedenen strukturellen Ebenen ein Profil zu geben. Inzwischen ist MC auch ein Bestandteil der Core Values des WEC geworden (Zitat: „Our Lifestyle: We are committed to oneness, fellowship and the care of our missionary family“)

Als Regionalbeauftragte des WEC für eine immer schwieriger werdende Region ist MC ein Hauptschwerpunkt unserer jetzigen Aufgabe. Enger Kontakt mit den Mitarbeitern, regelmäßige Besuche vor Ort, Hilfestellung und Beratung stehen hoch auf unserer Liste.

Ganz selbstverständlich schließt das den engen Kontakt mit den verheirateten Mitarbeitern ein, d.h. Ehepaarseelsorge.

Wir besuchen regelmäßig (jährlich) unsere verschiedenen Teams. Dabei verbringen wir Zeit mit jeder Familie, vor allem auch den Teamleitern, im persönlichen Gespräch und auch bei ganz ungezwungenem Zusammensein. Manchmal halten wir auch mehr formelle „Debriefing Sessions“, wo wir an Hand eines Fragebogens vorgehen (im WEC als „End-of-Term Discussion Paper“ bekannt)

Ich persönlich verbringe Zeit mit den Frauen in der Küche, beim Spielen mit den Kindern, beim Einkaufen etc., also in den normalen Alltagssituationen.

Uns ist wichtig, dass wir eine Vertrauensbeziehung zu den Mitarbeitern aufbauen, sodass unsere Besuche nicht als Bedrohung („von oben“) empfunden werden. Wir möchten bei ihnen gerne willkommen und nicht gefürchtet sein. So wird eine Atmosphäre des Vertrauens aufgebaut, in der die Mitarbeiter frei sind, sich mitzuteilen. Dabei ist uns wichtig, dass wir besonders mit

den Teamleitern arbeiten, da diese wiederum eine gewisse seelsorgerliche Verantwortung für ihre Team - Mitglieder haben.

Auf Grund unserer Erfahrung haben wir Erkenntnisse gewonnen, die ich hier schwerpunktmäßig weitergeben möchte.

Zunächst einige grundsätzliche Erkenntnisse:

## **Grundsätzliches**

### **Erkenntnis, dass eine Missionars-Ehe unter Beschuss steht**

#### **Die Ehe ist ein geistliches Angriffsfeld**

Wir dürfen es nicht unterschätzen, dass die Ehe (gerade auch die christliche Ehe) ein besonderes Angriffsfeld des Widersachers Gottes ist.

*Satanisten fasten und beten für den Verfall christlicher Ehen, besonders auch der Ehen von Reichs-Gottes-Arbeitern.*

Der Durcheinanderbringer greift Einheit an. Der Vater der Lüge sät Misstrauen und Zweifel. Der Versucher will Ehen und Familien auf schiefe Bahnen bringen und in Sünde verstricken.

Es ist ein offenes Geheimnis, dass Satanisten für den Verfall christlicher Ehen fasten und beten, besonders auch der Ehen von sog. Reichs-Gottes-Arbeitern.

In einer Zeit in der die ethischen und moralischen Werte unsere Gesellschaft verfallen, bleiben auch Familien und Ehen nicht verschont.

*Statistik:* Im Jahr 2000 gab es in Deutschland 194.410 Ehescheidungen (2% mehr als im Vorjahr). 148.190 Kinder sind betroffen (31% mehr als im Vorjahr). Jeder Lehrer weiß, wie sich dysfunktionale Familiensituation auf die Lernfähigkeit der Kinder auswirkt.

*Beispiel:* In einer freien Kleinstadtgemeinde von 70 Mitgliedern (ca. 23 Ehepaare) sind mindestens 9 Ehen mit deutlichen, teils erheblichen Problemen; darunter mindestens 3 mit drohender Scheidung, eine bereits geschieden.

#### **Man kann nicht automatisch voraussetzen, dass Missionare gute oder problemlose Ehen führen**

Ein Verdienst von Member Care ist es u.a., dass

das Image des Missionars heute sehr viel realistischer gesehen und dargestellt wird. Der Heiligenschein ist weg. Missionare sind „normale“ Menschen (verletzbar, können versagen, dürfen Probleme haben, brauchen Pflege und Unterstützung).

Es ist gut, dass inzwischen offen davon geredet werden kann, dass auch Missionare, so wie andere Christen, auch Eheschwierigkeiten haben.

Auch bei Missionaren kommt es vor, dass sie vielleicht den falschen Partner geheiratet haben, dass sie mit ihren Persönlichkeitsunterschieden nicht fertig werden und mit ihren Spannungen in unguter Weise umgehen; dass sie aufhören, miteinander zu reden; dass sie sich trennen (manchmal im eigenen Hause) und dass es zu Ehescheidung kommt.

#### **Die besondere Stressbelastung auf dem Missionsfeld kann sich auf Ehen auswirken.**

Auch manche kulturelle Faktoren des Umfeldes (z.B. in islamischen Ländern) können mitwirken. Zum Beispiel die Einschränkungen für Frauen in islamischer Kultur, die manchmal dazu führen, dass eine Frau ganz ans Haus gebunden ist und sich nicht frei in der Öffentlichkeit bewegen kann.

### **Erkenntnis, dass Missionare nicht gefeit sind gegen „moralisches Versagen“**

Alles, was auf diesem Gebiet in „säkularen“ Ehen vorkommt, kann auch bei Missionaren vorkommen.

*Alles, was auf diesem Gebiet in „säkularen“ Ehen vorkommt, kann auch bei Missionaren vorkommen.*

In den Jahren unseres Dienstes in Indonesien und in der Leitung von WEC International sind wir mit einer Reihe solcher Fälle konfrontiert worden, und wir mussten uns fragen: Hätten wenigstens einige dieser Fälle verhindert werden können? Gab es Anzeichen, die auf die Gefahr hinwiesen, die unbeachtet geblieben sind? Waren wir oder die Verantwortlichen zu zurückhaltend den Mitarbeitern gegenüber, so dass Anfangssymptome übersehen oder übergangen

wurden? (Schließlich muss man doch die Privatsphäre schützen!)

Das Spektrum der verschiedenen Fälle von moralischem Versagen bei Missionaren lässt wirklich nichts aus: Pornographie (Zeitschriften, Internet); Männer gehen zu Prostituierten, ausserheliche Affären (Gefahr in Teams, wenn die Frau zuhause ist und der Mann täglich mit weiblichen Mitarbeiterinnen zusammen ist), Ausleben von homosexueller Neigung; emotionale Abhängigkeit von Frauen mit der Gefahr lesbischer Beziehung; Veruntreuung von Geldern, Alkohol- und Drogendelikte.

Wir dürfen diese Gefahren nicht unterschätzen.

Wir dürfen nicht zu blauäugig sein in der Annahme, dass Missionare per se moralisch einwandfrei leben und dass gewisse Dinge bei uns nicht vorkommen, weil sie nicht vorkommen sollten. Ja, wir müssen sogar damit rechnen, dass diese Probleme in Zukunft zunehmen.

Gerade auch in der jungen Generation von Mitarbeitern müssen wir damit rechnen. Viele von ihnen kommen aus dysfunktionalen Familien (aus geschiedenen oder „one-parent-families“), sind in einem Umfeld von fehlenden klaren ethischen und moralischen Maßstäben aufgewachsen („everything goes“). Teils haben sie in der Kindheit keinerlei Disziplin gelernt. Viele haben einen Lebensstil von sexueller Freizügigkeit, Drogen, homosexuellen Kontakten, lesbischen Gewohnheiten hinter sich.

Manche sind durch ihren Dienst in besonderer Weise gefährdet (Dienst unter Prostituierten, Homosexuellen, Drogensüchtigen). Hier bedarf es eines besonderen Systems von Supervision, die auch die Gefährdung des Mitarbeiters einbezieht.

Als Verantwortliche, ja als Christen überhaupt, müssen wir uns darüber klar werden, wie wir dem begegnen wollen und sollen.

- Daran denken und darauf gefasst sein, ist ein erster Schritt: Als Verantwortliche / Seelsorger müssen wir wachsam sein, damit wir eventuelle Anzeichen erkennen und ernst nehmen.

- Heiligung (ein geheiligtes Leben) ist eine biblische Forderung: Wir haben die Verantwortung, unsere Mitarbeiter dazu zu ermutigen und ihnen dabei zu helfen.

- Wir sollten uns unserer „Hüterfunktion“ (Hirtenfunktion) mehr bewusst sein und unsere

Scheu ablegen, eventuell auch Fragen zu stellen. Pro-aktives Handeln ist gefragt. Das gilt gerade auch für die Mitarbeitergemeinschaft. Member Care soll und kann noch viel mehr gerade auch untereinander geschehen.

## **Bereiche in der Missionarsehe, auf die Seelsorge eingehen muss**

Im Folgenden will ich den Schwerpunkt auf die Bereiche legen, welche wesentlich die Ehefrau betreffen. Auch hier geht es darum, dass wir auf diese Bereiche achten, bevor Probleme auftauchen, und als präventive Maßnahme in Gesprächen diese Bereiche berühren.

Wo liegen besondere Problempunkte?

## **Rolle der Missionarsfrau**

Da ist zunächst die **Frage der Befriedigung in ihrer Rolle.**

Für eine Frau sind „Self Image“ und „Career Image“ sehr eng verbunden, d.h. eine Frau trennt nicht zwischen dem was sie tut und dem, was sie ist, bzw. sein möchte. Hier liegt der tiefere Grund für Nicht-Befriedigt-Sein und Identitätskrisen. (Psychologen haben erkannt, dass jeder Mensch es braucht, dass wenigstens 30% seiner Aktivitäten ihn voll befriedigen.)

Manch eine Frau, vor allem solange die Kinder klein sind und sie sehr ans Haus und die Familie gebunden ist, kämpft um ihre „Identität als Missionarin“. (Bin ich hier her gekommen, um Windeln zu wechseln? Was tue ich hier überhaupt?)

Diese Probleme können dadurch verstärkt werden, dass der Ehemann vielleicht sehr beschäftigt und sehr viel außerhalb des Hauses ist. Leicht fühlt sie sich dann vernachlässigt oder zweifelt daran, dass sie keinen Anteil hat am Dienst des Mannes.<sup>1</sup>

In Kulturen, in denen Frauen sehr wenig in der Öffentlichkeit sichtbar sind (arabische Länder) und der Bewegungsraum einer Frau sehr einge-

<sup>1</sup> Elisabeth Wagner, *Bei uns ist alles ganz anders*, Edition afem, mission scripts, Bonn: VKW, 1995, Bd.6.

schränkt ist, kann es auch zu größeren Problemen kommen.<sup>2</sup>

Manchmal liegen die Schwierigkeiten in den organisatorischen Strukturen: Die Ehefrau hat keine eigene Identität innerhalb der Organisation. Nur der Mann zählt als Mitarbeiter, die Frau ist eben „notwendiges Anhängsel“.

### **Arbeitsdruck, Spannung zwischen Familie und Dienst**

Frauen, die stark im Dienst mit eingespannt sind oder eine eigene umrissene Aufgabe haben, kommen in diesem Bereich leicht ins Schleudern: Ständiges Gefordert-sein, Gefahr der Vernachlässigung der Kinder und des Familienlebens, Gefahr der Vernachlässigung der ehelichen Beziehung. All das kann zu tiefer Unzufriedenheit führen und zu echten inneren Konflikten (Prioritäten).

Verantwortliche sollten darauf achten, dass vor allem junge Mütter nicht zu viel außer-familiäre Aufgaben aufgebürdet bekommen.

### **Unzufriedenheit und Neid / Konkurrenz-kampf**

Diese Gefahr ist vorhanden sowohl gegenüber Unverheirateten als auch gegenüber dem Ehemann (weil er sich ganz auf seinen Dienst konzentrieren kann). Wenn dieser eng mit anderen Frauen zusammen arbeitet, kann es sogar zu Eifersucht kommen.

Eifersucht und Konkurrenzkampf können eine Frau innerlich vergiften und die Ehe in eine Zerreißprobe stellen.

### **Ihre Beziehung zu Gott**

Wir sollten uns nicht scheuen, diesen Bereich bei den Frauen anzusprechen. Wenn eine Frau eine lebendige Beziehung zu Gott hat (Gebet,

*Wenn ich meinen Wert in Gottes Augen wirklich erkenne und mich selber annehmen kann, habe ich festen Boden unter den Füßen.*

Bibellesen) und sich in ihm geborgen und angenommen weiß, kann sie auch mit den Belastungen und Schwierigkeiten ihrer Situation besser

<sup>2</sup> Siehe Christine Mallouhi, *Mode, Mütter und Muslime*. 1995, Brunnen-Verlag. Sie gibt zu diesem Fragenkomplex sehr hilfreiche Beiträge.

fertig werden. Wenn ich meinen Wert in Gottes Augen wirklich erkenne und mich selber annehmen kann, habe ich festen Boden unter den Füßen.

In der Seelsorge (auch bei Routine- Debriefing als präventive Maßnahme), sollte die Frage von Identität und Rolle aufgegriffen werden. Wichtige Punkte dabei sind:

- Hat sie selber eine Berufung? Oder folgt sie nur ihrem Mann?

- Welche Erwartungen hat sie an sich selber und an ihre Situation?

- Wie geht sie mit diesen Spannungen um? Wie verarbeitet sie ihre negativen Emotionen in konstruktiver Weise?<sup>3</sup>

- Weiß ihr Mann von ihrer Not und wie stellt er sich dazu?

Folgende Aspekte sollten dabei angesprochen werden:

- Die Perspektive, dass im Leben und der Karriere einer Ehefrau verschiedene Phasen verschiedene Schwerpunkte und Herausforderungen bringen. Diese Phasen hängen vornehmlich mit den Bedürfnissen der Kinder zusammen.

- Dass sich eine Frau ihrer eigenen Berufung gewiss ist (sowohl zur Mutterschaft als auch im Blick auf ihren Dienst nach außen)

- Die Perspektive, dass Sein und Tun unterschieden werden müssen und dass Leistungsorientierung gefährlich ist.

- Austausch in kleinen Gruppen oder Zweierschaften unter Missionarsfrauen wird vorge schlagen.

## **Kinder und Familie**

### **Beziehung zwischen Eltern und Kindern:**

#### **Wie gestaltet sie sich?**

Kindererziehung ist eine sehr persönliche Angelegenheit. Man kann da als Außenstehender sehr leicht ins Fettnäpfchen treten. Trotzdem dürfen wir als Verantwortliche hier nicht einfach distanziert und passiv bleiben. Auf gewisse Dinge sollten wir achten, wenn wir mit den Familien zusammen sind bzw. in Gesprächen nachfragen. Viele Mitarbeiter sind ausgesprochen dankbar, wenn ihre Verantwortlichen sich auch für diese privaten Fragen interessieren.

<sup>3</sup> EMQ January 1987; M. Foyle, "Stress Factors in Missionary Marriages."

In der Beobachtung geht es um folgende Frage:  
- Machen die Kinder einen zufriedenen, geborgenen Eindruck? Sind sie gepflegt/sauber? (Manche Eltern überlassen es ihren Kindern, wie oft sie sich waschen.)  
- Wie ist das Verhältnis zwischen Kindern und Eltern (warm, herzlich, entspannt, freundlich)?  
Rebellische Kinder sind manchmal auch ein Anzeichen für echte Eheprobleme. Spielen die Kinder die Eltern gegen einander aus? Können

*Rebellische Kinder sind manchmal  
auch Anzeichen für echte  
Eheprobleme.*

sich Eltern bei den Kindern für Unrecht entschuldigen?

- Wie ist die Kommunikation? (Werden Fragen ernst genommen und angemessen beantwortet? Zu viele Verbote oder Befehle?)  
- Verbringen die Eltern Zeit mit den Kindern (Spielen)?  
- Wie sieht es mit dem Gehorsam aus? Kennen Kinder ihre Grenzen? Hören sie, wenn die Eltern etwas sagen? Müssen Drohungen ausgesprochen werden?  
- Wie gestaltet sich das geistliche Leben der Familie (Familienandacht, Gebet für- und miteinander, Singen, Geschichten)?  
- Wie sind die Kinder integriert in die Kultur? Haben sie Freunde?

#### **Erziehung und Schule**

Dies ist ein sehr wichtiges Thema, das viel Spannungen, Sorgen und Probleme bringt und eine wesentliche Belastung bedeuten kann. Welche schulischen Möglichkeiten sind vorhanden und wie wirken sich diese auf die Familie aus (z.B. Trennung von den Kindern durch Internat; Schulbildung im einheimischen Schulsystem)?  
Haben Kinder besondere Schwierigkeiten? Bestehen Gründe zur Sorge in irgendeiner Weise z.B. Verhaltensstörungen (Lügen) oder schulische Schwierigkeiten?

#### **Zukunft der Kinder**

Es ist wichtig, frühzeitig bei Mitarbeitern diese Fragen anzusprechen, um zu verstehen, welche Pläne und Vorstellungen Eltern haben, aber auch welche Sorgen damit verbunden sind. Sie sollen wissen, dass sie mit diesen Fragen nicht allein sind.

Manchmal ergibt sich auch die Möglichkeit, auf dem Feld ein Seminar anzubieten zum Thema Familie / Kinder oder die Eltern können mit Fachleuten in der Heimat (Fachbeauftragten in der Mission) in Kontakt gebracht werden.

## **Ehebeziehung**

In getrennten und gemeinsamen Gesprächen wird dieser Bereich ins Visier genommen. Dabei ist es von Vorteil, wenn man mehrere Tage bei einer Familie verbringt und das Ehepaar im Alltag beobachten kann. Man kann dann auch in entspannterer Form, gleichsam ganz natürlich auf diese Fragen zu sprechen kommen.

Dabei geht es um Fragen wie:

#### **Rollenverteilung in der Ehe**

Wie ergänzen sich beide gegenseitig? Wie kommen sie mit ihren Verschiedenheiten (Persönlichkeitstypen) zurecht? Wie arbeiten sie zusammen? Gibt es Machtkämpfe? Muss die Frau mit dem Mann konkurrieren? Hat die Frau eine sie erfüllende Aufgabe im Dienst?

#### **Wo liegen Spannungsfelder?**

An welcher Stelle kommt es leicht zu Spannungen?

#### **Kommunikation und Austausch**

Haben sie Zeit füreinander? Wie lösen sie ihre Meinungsverschiedenheiten und Streit? Worüber kommt es zum Streit?

#### **Geistliche Gemeinschaft**

Beten sie regelmäßig gemeinsam? Und wofür (nur Arbeit; Persönliches)? Viele Ehepaare beten nicht gemeinsam oder nur unregelmäßig.<sup>4</sup>  
Ist echter, tiefer Austausch möglich?

#### **Wie ist die eheliche Beziehung (auf emotionaler und sexueller Ebene)?**

Ist ihr Liebestank gefüllt?<sup>5</sup> Welche Möglichkeiten hat das Ehepaar, um seine Beziehung zu bereichern (Regelmäßige Zeiten für Zweisamkeit, Entspannung, Urlaub, Gespräch, Lesen von Büchern etc.)?

Haben sie Pläne z.B. für den Heimataufenthalt?

<sup>4</sup> Buch zum Weiterempfehlen: *Praying with the One you love* by Art Hunt, Multnomah Books.

<sup>5</sup> Gary Chapman, *Die fünf Sprachen der Liebe*, Franke Buchhandlung.

Wie kommen sie mit den kulturellen Gegebenheiten klar (z.B. kein Händchen halten in der Öffentlichkeit)?

Es ist nicht leicht, diese sehr persönlichen Bereiche anzusprechen. Einfacher ist es, wenn diese Aspekte z.B. in einem mehr formalen Rahmen von Routine-Debriefing angesprochen werden. Auf jeden Fall muss der Verantwortliche an diese Aspekte denken.

Mögliche Frühsymptome für echte Probleme können sein: Zeichen von Bitterkeit gegenüber dem Partner, Fortdauernde Spannungen zwischen beiden, Zynismus.

## Andere Bereiche

In der Seelsorge an Ehepaaren ist es ganz wichtig, dass wir auch ganz praktische Bereiche nicht ausklammern. Diese können ursächlich oder auch einfach verstärkend auf Probleme in der Ehe einwirken. Einige Beispiele sind:

**Finanzen:** Ungenügende Versorgung, unerwartet hohe Ausgaben; Ansprüche sind meist sehr unterschiedlich bei verschiedenen Mitarbeitern. Man braucht viel Takt und Feingefühl, wenn man auf diese Dinge eingeht.

**Wohnsituation:** Unzufriedenheit mit den Gegebenheiten; ungenügende Wohnungen aus finanziellen Gründen.

**Gesundheit:** Diese ist oft gerade auch in den Anfangsjahren sehr angefochten.

Gerade auch Frauen leiden manchmal sehr unter den schwierigen äußeren Bedingungen und werden in ihrem seelischen Gleichgewicht gestört. Hier sind wir gefordert, mit ihnen zusammen nach Möglichkeiten zu suchen, diese Stressfaktoren zu verringern oder Wege zu suchen, mit diesen Belastungen umzugehen (u.U. brauchen sie Hilfe, wie man mit Geld umgeht).

Ein weiterer wichtiger Bereich sind **Beziehungen nach außen**, wie z.B. Freundschaften und Gemeinschaft auf dem Feld, Teamsituation; Verbindung zur Heimat (Familie, Gebetsfreunde, Gemeinde).

Diese Beziehungen können eine echte Kraftquelle und Hilfe sein für Missionare. Andererseits aber auch eine Ursache für viel Frustration und Energieverschleiß. Es ist nicht selbstverständlich, dass Mitarbeiter Schwierigkeiten in diesem Bereich mit ihren Verantwortlichen besprechen.

## Herausforderung

**Die Bibel** fordert uns vielfach dazu auf auf einander achtzuhaben:

Gen 4:9 (Wo ist dein Bruder?); Gal 6:1-2 (Denen zurecht helfen, die versagt haben, die lasten der anderen tragen); Hebr 10:24-25 (auf einander acht haben und einander zu guten Taten ermutigen); 1. Thes 5:14 (Zurechtweisen, Trösten, Tragen). Heiligung, geheiligtes Leben, ist der Wille Gottes für jeden Christen. Dazu gehört auch 1. Thes 4:3 (die sexuelle Reinheit) und 1. Kor 6:19 (Unser Leib ist ein Tempel der Heiligen Geistes). Das hat auch Auswirkungen auf die Ehe.

Als Verantwortliche haben wir an dieser Stelle eine Wachfunktion aber auch eine Lehrverantwortung.

Verantwortliche für Member Care müssen Wege finden, Ehepaare zu beraten und zu begleiten, bevor Probleme auftauchen (präventive Maßnahmen). Dazu müssen wir wissen, worauf zu achten ist, um frühzeitig Symptome zu erkennen.

Member Care Mitarbeiter müssen Zeit haben und Zeit einsetzen mit den Ehepaaren, um ihnen in Problemen beizustehen. Das kann auch eine Begleitung über eine längere Zeit beinhalten (Monitoring, Mentoring).

Die Herausforderung für Missionsgesellschaften: Strukturen zu schaffen, die es ermöglichen, dass sowohl präventiv als auch in der Krise Hilfe geleistet werden kann. Das beinhaltet, klare Richtlinien zu haben, um mit Fällen von moralischem Versagen hilfreich umzugehen.

*„Liebe Brüder, wenn ein Mensch etwa von einer Verfehlung ereilt wird,  
so helf ihm wieder zurecht mit sanftmütigem Geist, ihr, die ihr geistlich seid;  
und sieh auf dich selbst, dass du nicht auch versucht werdest.  
Einer trage des andern Last, so werdet ihr das Gesetz Christi erfüllen.“ Galater 6, 1-2*

*Ausarbeitung von Renate Groth im Fach "Interkultureller Gemeindebau" an der Akademie für Mission und Gemeindebau, Gießen, 2003.*

## Einleitung

Lange Zeit war die Kirchenmusik im Wesentlichen von Hymnen im westlichen Stil geprägt. Das nach der Unabhängigkeit von den Kolonialmächten entstandene Nationalbewusstsein der Menschen selbst, aber auch das zunehmende Bewusstsein der kultureller Eigenständigkeit und Wertschätzung der verschiedenen Kulturen von christlicher Seite, macht eine differenzierte Auseinandersetzung mit den unterschiedlichen Musikstilen und ethnischen Gebräuchen in den verschiedenen Kulturen notwendig. Dies geschieht sowohl auf evangelikaler Seite (Lausanner Bewegung, AD 2000) als auch auf ökumenischer Seite (ÖRK) mit dem Ziel, die ethnische Musik sinnvoll für den Gemeindebau einsetzen zu können.<sup>1</sup>

*Der westliche Musikstil mit seinen Hymnen, aber auch moderneren Liedern wird von vielen Menschen als nicht ihrer Kultur entsprechend zurückgewiesen.*

Der westliche Musikstil mit seinen Hymnen, aber auch moderneren Liedern wird von vielen Menschen als nicht ihrer Kultur entsprechend zurückgewiesen.<sup>2</sup> Ablehnung erfährt aber auch die ethnische Musik mit der Klassifizierung als "Häresie".<sup>3</sup>

Meine Erfahrungen in Indien belegen, dass christliche Musik in der ganzen Bandbreite vorhanden ist, angefangen von Hymnen, modernen Liedern bis hin zu eher traditionell indischen

Hymnen<sup>4</sup> und moderneren Liedern mit ethnischem Einschlag.<sup>5</sup> Zugleich findet gerade in der jüngeren Generation eine Suche nach traditioneller Musik statt, die auch stark meditative Elemente mit einbezieht.

Die Ausarbeitung zeigt vor allem die neueren Entwicklungen im Bereich der ethnischen Musik auf, um den Nutzen für den Gemeindebau dort heraus zu arbeiten.

In vielen verwendeten Artikeln wurden exemplarisch bestimmte Prinzipien aufgezeigt, die hier eingearbeitet wurden. Das geschah in dem Wissen, dass es keine allgemeingültigen Aussagen sind, aber auch durchaus keine Einzelfälle.

## Der Einsatz von ethnischer Musik

### Theologische Motivation

Als Motivation für den Dienst gilt das eschatologische Ziel, dass Menschen aus allen Völkern vor Gottes Thron das Lamm anbeten werden (Offb. 5 und 7).<sup>6</sup> Das bestimmt zugleich Auftrag und Haltung gegenüber den Nationen: Möglichst viele sollen von der Erlösung durch Jesus, dem Lamm, erfahren. Die Betonung auf 'alle Völker' macht den großen Wert der Menschen aus verschiedenen Kulturen vor Gott deutlich, vor dem alle erlösten Menschen in gleicher Weise im Lobpreis stehen. Gerade "cultural diversity" verherrlicht Gott.<sup>7</sup> Alle Nationen sollen sich freuen über die Herrschaft Gottes (Psalm 97,1; 67,3-4; 104,34; 9,2). "Mission beginnt und endet mit Anbetung." Es ist "fuel and goal of missions".<sup>8</sup>

Der Einsatz speziell von ethnischer Musik und die Förderung dessen geht davon aus, dass der Missionar (im weitesten Sinn) dem Menschen auf einer Ebene begegnet, die es ihm ermög-

<sup>1</sup> King, S. 327. Rzepkowski, S. 262; 312f.

<sup>2</sup> Thiel, 240ff. Nketia, IRM, 1958, S. 265ff.

Shubin, Russell G., MFB, 2001, S. 14.

<sup>3</sup> Hodges, Catherine, MFB, 1996, S. 16.

<sup>4</sup> Zu traditionellen indischen Hymnen: Parimal Appasamy, Dharma Deepika, 2002-1 (06), S. 13ff. P. Solomon Raj, Dharma Deepika, 2002-1 (06), S. 38ff.

<sup>5</sup> Hale, Chris, MFB, 2001, S. 16f. Er schildert auch die volle Bandbreite.

<sup>6</sup> Fortunato, Frank, MFB, 1996, Trends, S. 24.

<sup>7</sup> Pelton, Tom, MFB, 1996, S. 8.

<sup>8</sup> Piper, John, MFB, 1996, S. 9.

licht, das Evangelium zu verstehen. Man möchte dabei dem Anspruch von Paulus gerecht werden, der allen alles werden wollte, dem Juden wie ein Jude etc. (1.Kor 9,19-23). Roberta King, eine Musikethnologin, spricht von einem ‚empfängerorientierten Ansatz‘, zu dem, ebenso wie bei Paulus, die Berücksichtigung der Kultur gehört.<sup>9</sup> Dies beinhaltet auch die Achtung der anderen Kultur und ihrer Musik, auch wenn sie unter Umständen nicht den eigenen Vorstellungen entspricht.<sup>10</sup>

Hinzu kommt der Aspekt der "Verständlichkeit" von Musik. Oft wird von Musik als von einer "universellen Sprache" gesprochen, die alle Menschen verstehen. Aber ebenso wie eine Sprachenvielfalt existiert auch eine Vielfalt an Musikstilen.<sup>11</sup> In 1.Kor. 14, 23-25 spricht Paulus davon, dass im Gottesdienst verständlich geredet werden sollte. Ethnisch fremde Elemente werden nicht verstanden.<sup>12</sup> Sie können die Botschaft verformen oder sogar unwirksam werden lassen, wenn z. B. ein Choral nur als Krach empfunden wird.<sup>13</sup> Die Menschen fühlen sich unwohl mit der Musik und nehmen den Inhalt nicht wahr.<sup>14</sup>

Eine wichtige Stellung bekommt Kol. 3,16, wo Paulus die Anbetung im Zusammenhang mit Lehre nennt. Der Einfluss von Liedern, um Menschen Gottes Wort nahe zu bringen, wird als sehr hoch angesehen. Auch in Eph. 5,19 wird zum gegenseitigen Dienen mit Psalmen und Liedern ermutigt.<sup>15</sup>

Das Neue Testament gibt wenig definitive Vorstellungen davon weiter, wie Anbetung konkret aussehen soll. Eine große Bandbreite an Variationen scheint möglich zu sein. Das Unveränderbare ist das Objekt der Anbetung, nämlich Gott, der Vater, und Jesus, der Sohn, und mit welcher Einstellung es getan werden soll, nämlich "in Geist und Wahrheit" (Jh. 4,23-24).<sup>16</sup>

<sup>9</sup> Shubin, Russell G., MFB, 2001, S. 13.

<sup>10</sup> Avery, Tom, MFB, 1996, S. 14.

<sup>11</sup> Avery, Tom, MFB, 1996, S. 13. Shubin, Russell G., MFB, 2001, S. 12f. Chenoweth, EMQ, 1984, S. 30.

<sup>12</sup> Hall, Dave, MFB, 1996, S. 30; MFB, 2001, S. 24.

<sup>13</sup> Avery, Tom, MFB, 1996, S. 13.

<sup>14</sup> Chinchén, Del und Palmer, EMQ, 2002, S. 290.

<sup>15</sup> Man, Ron, MFB, 2001, S. 28.

<sup>16</sup> Man, Ron, MFB, 2001, S. 26.

Gott möchte Anbetung, die von Herzen kommt. Die äußeren Formen sind sekundär.<sup>17</sup>

### Wer kann erreicht werden?

Der Einsatz von ethnischer Musik bietet nicht jedem Menschen einheitlich die Möglichkeit, sich mit dieser zu identifizieren. Er hat von seinem kulturellen und gesellschaftlichen Hintergrund her einen unterschiedlichen Zugang zu dieser Art von Musik.

### Menschen mit Zugang zu ethnischer Musik

Wer mit einer bestimmten Art von Musik aufwächst, identifiziert sich mit ihr. Es ist seine "Herzensmusik" ("heart music"). Diese Musik spricht seine Gefühle an und findet damit Zu-

*Wer mit einer bestimmten Art von  
Musik aufwächst,  
identifiziert sich mit ihr.*

gang zu seinen innersten, oft unbewussten Empfindungen.<sup>18</sup> Aber nicht nur die Gefühle sind wichtig, auch das Verstehen: Erst durch eine Anbetung, die kulturell relevant ist, wird die Botschaft darin von den Menschen wirklich begriffen.<sup>19</sup> Sie haben die Möglichkeit, während der Anbetung sich ihrer Kultur entsprechend zu verhalten. Da sie mit dem ganzen Herzen dabei sind, wenn sie singen, tanzen usw., wird die Botschaft für sie (be)greifbarer. Es ist der vertraute Weg, auf dem Informationen verinnerlicht werden.<sup>20</sup>

Die ethnische Musik kann bei manchen Menschen erst einen Zugang zur christlichen Botschaft ermöglichen, vor allem dort, wo das Christentum als eine westliche Religion angesehen wird, wie z.B. in Thailand.<sup>21</sup>

<sup>17</sup> Hall, Dave, MFB, 1996, S. 29f. Ähnlich bei: Marshall, o. Seitenangabe, Ryken, o. Seitenangabe, Peterson, o. Seitenangabe.

<sup>18</sup> Avery, Tom, MFB, 1996, S. 13f. Er weist auch auf Untersuchungen über die starke emotionale Bindung von pränatalen Erfahrungen, u.a. auch von Musik, hin.

<sup>19</sup> Hall, Dave, MFB, 1996, S. 30. Hall, Dave, MFB, 2001, S. 24.

<sup>20</sup> Chinchén, Del und Palmer, EMQ, 2002, S. 288, 292.

<sup>21</sup> DeNeui, Paul, MFB, 2001, S. 18f.

Diese Menschen stehen also der ethnischen Musik positiv gegenüber. Der Einsatz entsprechender Musik wird sehr beifällig aufgenommen.<sup>22</sup>

#### **Menschen ohne Zugang zu ethnischer Musik**

Viel mehr Schwierigkeiten mit ethnischer Musik haben Menschen ohne Beziehung dazu, sei es, dass sie diese nicht mehr kennen oder dass sie diese nicht anerkennen wollen. Manche sind Christen, die gelehrt wurden, dass ‚ihre‘ Musik nicht von Gott sei. Andere sehen sich dem westlichen Einfluss verpflichtet und lehnen mit ihrer Kultur auch die ethnische Musik ab.

Bei Menschen, die die ethnische Musik nicht mehr kennen, fehlt u.U. das Element der Identifikation und die notwendige Kenntnis, die Musik und den Inhalt der Lieder der Kultur gemäß richtig zu deuten. Diese Tatsache kann es Christen in der dritten Generation erlauben, ethnische Elemente ohne innere Konflikte in die christliche Musik zu integrieren.<sup>23</sup>

Für ältere Christen ist es dagegen meist ein langer, mühsamer Weg, bis sie die ethnischen Elemente in die christliche Musik mit einbeziehen. Es erfordert intensive Lehre von Seiten der Fürsprecher wie Musikethnologen. Oft gibt es bei denen, denen die ethnische Musik noch viel vertrauter ist und die damit noch die alten religiösen Praktiken verbinden, viel mehr Widerstand, die Musik als etwas Gott Wohlgefälliges zu akzeptieren, als bei den Jüngeren. Die sind schnell begeistert davon und bereit, sie auch einzusetzen.<sup>24</sup>

Die Gruppe der westlich orientierten Menschen reagiert oft auf eine Mischung von ethnischer und westlicher Musik sehr positiv. Beide Elemente sind vertraut, wenn auch klare Präferenz besteht. In gewisser Weise wertet der westliche Stil, besonders die Popmusik die ethnische Musik auf, die dadurch wieder attraktiv wird.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Fortunato, Frank, MFB, 1996, S. 25. Hall, Sue; Neeley, Paul, MFB, 2001, S. 21.

<sup>23</sup> Neill, S. 125.

<sup>24</sup> Hodges, Catherine, MFB, 1996, S. 16f. Chinchin, Del und Palmer, EMQ, S. 297f.

<sup>25</sup> Fortunato, Frank, MFB, 1996, S. 26. Hale, Chris, MFB, 2001, S. 16f. Shubin, Russell G., MFB, 2001, S. 14.

## **Was kann erreicht werden?**

### **Anbetung**

Der Bereich, der zuerst von ethnischer Musik in der Gemeinde beeinflusst wurde, war die Anbetung. Es gab schon frühe Versuche vor allem durch die Übersetzung von Hymnen. Die Musik wurde aber oft als fremdartig empfunden. Der Stil entsprach nicht ihrer Kultur. Die Menschen mussten sich erst in eine neue christliche Kultur einfinden. Wegen anderer Sprachmelodie und Intonation wurden die Hymnen z.T. sogar unverständlich.<sup>26</sup>

Wegen der fehlenden Relevanz von westlicher Musik, dem wachsenden Nationalbewusstsein<sup>27</sup> und der vermehrten Suche nach den eigenen Wurzeln in der Zeit der Globalisierung,<sup>28</sup> hat sich der Stil der Anbetung oft sehr kulturspezifisch weiterentwickelt. Aber eine Sache ist oft zu finden, die die Anbetung zur persönlichen Angelegenheit macht: Anbetung findet statt unter Tanz, Klatschen etc., d.h. mit dem Einsatz der ganzen Person, Geist, Seele und Körper. Erst so können sie ihre Freude von Herzen zum Ausdruck bringen.<sup>29</sup>

Ein anderer wichtiger Aspekt in Anbetung mit ethnischer Musik ist, dass die Menschen die Erfahrung machen, nun auch Gott in der Anbetung angemessen begegnen zu können. Sie sind in einer tiefen Weise von den Liedern angesprochen<sup>30</sup> und können nun ihre Empfindungen Gott gegenüber zum Ausdruck bringen. Die Beziehung zu ihm ist damit auf eine ganz andere Ebene gestellt. Sie ist persönlicher und intimer.

Für Roberta King ist Anbetung nicht nur Musik, sondern auch Gelegenheit Gottes, in einer tiefen Art und Weise zu reden. Sie spricht in ihrem komplexen Verständnis von Anbetung von "worship-evangelism" und von "worship-discipleship", was weit über bloße Musik hi-

<sup>26</sup> Chinchin, Del und Palmer, EMQ, 2002, S. 290. Shubin, Russell G., MFB, 2001, S. 11. Rzepkowski, S. 313. Nketia, IRM, 1958, S. 265.

<sup>27</sup> Shubin, Russell G., MFB, 2001, S. 15. DeNeui, Paul, MFB, 2001, S. 18f. Nketia, IRM, 1958, S. 266.

<sup>28</sup> Fortunato, Frank, MFB, 1996, S. 24f.

<sup>29</sup> Chinchin, Del und Palmer, EMQ, S. 229f. Shubin, Russell G., MFB, 2001, S. 15. Hall, Sue; Neeley, Paul, MFB, 2001, S. 21.

<sup>30</sup> Hall, Dave, MFB, 1996, S. 28. Fortunato, Frank, MFB, 1996, S. 25. Hall, Sue; Neeley, Paul, MFB, 2001, S. 21.

nausgeht.<sup>31</sup> Sie versteht Musik als "vehicle" für die Kommunikation. In Afrika beispielsweise schätzt sie die Intensität, sich mit dem Evangelium auseinander zu setzen mit Musik, Tanz und Gesang, viel höher ein als bei einer Predigt.<sup>32</sup>

### **Evangelisation**

Anbetung erweist sich nicht nur als eine Sache, die ausschließlich in den Gottesdienst gehört und nur für Christen bestimmt ist. Es ist ebenso ein intensives Zeugnis nach außen. Gerade der Lobpreis, der von Herzen kommt, erreicht die anderen Menschen. Bei Nichtchristen spielt dabei ebenso wie oben gesehen für Christen das "Verstehen" der Kultur eine entscheidende Rolle. Sie werden durch kulturfremde Elemente nicht von der eigentlichen Aussage der Lieder abgelenkt, sondern sogar noch vielmehr durch kulturinterne davon angezogen.<sup>33</sup>

Musik spielt eine große Rolle in den traditionellen Religionen. Deshalb ist mit der ethnischen Musik der religiöse Bezug hergestellt. Die christliche Botschaft kann dadurch eine höhere Autorität für die betreffende Gruppe erlangen.<sup>34</sup>

Mit Liedern wird oft das Kulturgut einer Gruppe überliefert. Essentielle Botschaften werden in Musik verpackt weitergegeben.<sup>35</sup> In einigen Volksgruppen wie z.B. den Batak, Indonesien, ist die Musik "proclamational". Es gibt sogar einen speziellen Musikstil, in dem nur Nachrichten weitergegeben werden. Die Verknüpfung des Evangeliums mit der Musik könnte sich als sehr wirkungsvoll erweisen.<sup>36</sup>

Christliche Musik verbunden mit ethnischen Elementen kann unter Umständen einen Rahmen bieten, das Evangelium dort weiterzugeben, wo eine offene Verkündigung nicht erlaubt ist. In Pakistan beispielsweise fand ein entsprechendes Konzert auch großen Beifall von moslemischer Seite.<sup>37</sup>

### **Jüngerschaft**

Der bewusste Einsatz von der Bibel z.B. in Vorbereitung auf die Lieder führt auch zu einem

tieferen Verständnis der Schrift.<sup>38</sup> Genauso wirkt sich auch die Verbreitung der Lieder, die stark an die Schrift angebunden sind, natürlich sehr positiv auf die Jüngerschaft aus. Insbesondere geschieht es dort, wo schon in der ethnischen Musik die Weitergabe von Werten auf musikalischen Weg erfolgte, wie z.B. bei den Canela in Brasilien. Sie sangen fünf mal am Tag ihre Lieder. Christliche Lieder gehen dabei weit über die Funktion eines Ersatzes hinaus, sondern können bei geeigneten Liedern dem intensiven Jüngerschaftstraining dienen.<sup>39</sup>

Ähnliches gilt für Menschen im Sudan. Wegen ihrer oralen Kultur sind sie fähig, sich christliche Inhalte besonders in Liedform sehr gut zu merken. Lieder und Musik sind ihre Bibel geworden - ganz entsprechend Kol. 3,16 und Eph. 5,19. In den Liedern werden so auf effektive Weise biblische Inhalte und christliche Werte vermittelt.<sup>40</sup>

Bei der Ausbildung von Lobpreisleitern oder Liedermachern in ethnischer Musik wird auf eine besondere Unterweisung in Jüngerschaft geachtet, weil gerade sie Lehre direkt oder indirekt an ihre Gemeinde weitergeben. Anbetung wird als das Zentrum, der Ausgangspunkt und das Ziel der Mission gesehen, auf den alle anderen Bereiche wie Evangelisation, Gemeinschaft, Jüngerschaft und Predigt zulaufen.<sup>41</sup>

### **Gemeinschaft**

In Afrika beispielsweise hat Musik eine stark gemeinschaftsfördernde Funktion. Mit ihrer aktiven Teilnahme am musikalischen Geschehen wird es für sie erst lebendig. Gerade Musik wird zu einem integrativen Faktor. Keiner soll/will ausgeschlossen sein.<sup>42</sup>

## **Wie kann es erreicht werden?**

### **Profanisierung der musikalischen Elemente**

Thiel fordert, dass traditionelle Kunst erst dann Aufnahme ins Christentum findet, nachdem sie einen "Profanisierungsprozess" durchlaufen

<sup>31</sup> Shubin, Russell G., MFB, 2001, S. 13.

<sup>32</sup> Shubin, Russell G., MFB, 2001, S. 15.

<sup>33</sup> Fornunato, Frank, MFB, 1996, S. 18; 26.

<sup>34</sup> Avery, Tom, MFB, 1996, S. 14.

<sup>35</sup> Avery, Tom, MFB, 1996, S. 14.

<sup>36</sup> Hodges, Catherine, MFB, 1996, S. 17. King, S. 328.

<sup>37</sup> Hall, Dave, MFB, 2001, S. 24.

<sup>38</sup> Shubin, Russell G., MFB, 2001, S. 15. Roberta King nutzt Workshops ganz bewusst zu diesem Zweck, insbesondere wenn sie merkt, dass die Bibelkenntnis nicht sehr groß ist.

<sup>39</sup> Avery, Tom, MFB, 1996, S. 14.

<sup>40</sup> Chinchen, Del und Palmer, EMQ, S. 288f.

<sup>41</sup> Hall, Dave, MFB, 1996, S. 29f.

<sup>42</sup> Chinchen, Del und Palmer, EMQ, S. 291ff.

hat.<sup>43</sup> M.E. geschieht genau dies in der Arbeit der Musikethnologen. Sie versuchen durch die Analyse der musikalischen Elemente und deren Gebrauch in der jeweiligen Kultur diese "rational" zugänglich und damit von dem Einfluss der traditionellen Religionen unabhängig zu machen, um sie für die christliche Botschaft einsetzen zu können.<sup>44</sup>

Für den Einsatz von ethnischer Musik wird zunächst eine Analyse der musikalischen Elemente durchgeführt, um eine fachliche Grundlage für die Entwicklung von Liedern mit ethnischer Musik zu haben. Untersucht werden beispielsweise Rhythmus, Harmonie, Stimmtechnik, Klang und Tonalität.<sup>45</sup> Der Gebrauch von Instrumenten wird genau geprüft und der Einfluss der Sprachmelodie auf die Musik wird berücksichtigt.<sup>46</sup>

### **Verbreitung von christlicher ethnischer Musik**

Musikethnologen sehen ihre Aufgabe zunächst darin, eine positive Haltung bei den betroffenen Menschen durch biblische Lehre, differenzierte Untersuchungen und Analysen zu fördern. Weitgehend abgelehnt wird die Übersetzung von Liedern aus anderen Kulturkreisen, seien es westliche oder aus der Umgebung.<sup>47</sup>

Zum Herstellen von Liedern werden Workshops mit einheimischen Christen durchgeführt. Dabei steht der biblische Text im Vordergrund, der mit ethnischer Musik vertont werden soll. Es wird genau geprüft, welche Art von Musik sich dafür eignet. Die Entwicklung von neuen Melodien empfiehlt sich, da es sonst zu einer Vermischung mit alten religiösen Vorstellungen kommen kann.<sup>48</sup>

Besonders wenn die Musik und ihre Instrumente vorher für traditionell religiöse Zwecke eingesetzt worden sind, ist es den einheimischen Musikern sehr wichtig, dass die Instrumente, die früher den Göttern geweiht waren, jetzt unter der Herrschaft des Herrn Jesus Christus ge-

braucht werden. Das bedeutet für die Menschen, dem Instrument eine neue christliche Bedeutung zu geben. Die Senufo-Christen, Elfenbeinküste, z.B. möchten, dass allen in der Umgebung klar ist, dass es jetzt ein Instrument Gottes ist.<sup>49</sup>

Ein anderer Weg, die traditionellen Instrumente einzusetzen, kann das Erlernen der Instrumente von westlichen Musikern/Musikethnologen und deren Einsatz für Anbetung und Evangelisation sein. Bereits das Erlernen zeigt den Menschen ein Interesse an ihrer Musik und deren Wertschätzung und kann zu einer Brücke fürs Evangelium werden.<sup>50</sup>

Zur Entstehung von neuen Formen der Anbetung, von Liedern und Musik ist es notwendig, dass die betreffenden Menschen sich wirklich frei fühlen, das tun zu können, was sie möchten. Missionare können manchmal die größten Hindernisse für die Entstehung von christlichen ethnischen Liedern sein.<sup>51</sup>

Bei den Vagla in Ghana, die bereits Lieder aus benachbarten Stämmen kannten, haben Musikethnologen gezielt den Rahmen für die Entstehung neuer ‚eigener‘ Lieder bereitgestellt. Nach der Schriftlesung fing eine alte Frau an zu singen und der Damm war gebrochen. Mit Kassetten wurden die neuen Lieder aufgenommen und verteilt.<sup>52</sup>

Sehr viel mehr Arbeit wurde bei den Canela in Brasilien investiert. Ein Musikethnologe machte wochenlang Aufnahmen und analysierte sie mit Hilfe des Computers. Schließlich komponierte er zu biblischen Texten in der Stammessprache Melodien, welche ein voller Erfolg waren.<sup>53</sup>

## **Die Einschätzung von ethnischer Musik**

### **Vorteile im Hinblick auf Gemeindebau**

Das traditionell christliche Modell hat versucht, das christliche Liedgut aus den Heimatländern den neuen Christen zugänglich zu machen. Teils werden die Lieder in Originalsprache gesungen, teils wurden sie übersetzt. Die Befürworter von

<sup>43</sup> Thiel, S. 241.

<sup>44</sup> Hodges, Catherine, MFB, 1996, S. 16. Avery, Tom, MFB, 1996, S. 13f.

<sup>45</sup> Chinchén, Del und Palmer, EMQ, S. 289ff.

<sup>46</sup> Shubin, Russell G., MFB, 2001, S. 13f. DeNeui, Paul, MFB, 2001, S. 19. Popjes, Jack, MFB, 1996, S. 15.

<sup>47</sup> Hodges, Catherine, MFB, 1996, S. 16. Avery, Tom, MFB, 1996, S. 13f.

<sup>48</sup> Avery, Tom, MFB, 1996, S. 13f.

<sup>49</sup> Shubin, Russell G., MFB, 2001, S. 13f.

<sup>50</sup> Hodges, Catherine, MFB, 1996, S. 17. Hale, Chris, MFB, 2001, S. 16f.

<sup>51</sup> Shawyer, Richard, EMQ, S. 334.

<sup>52</sup> Hall, Sue; Neeley, Paul, MFB, 2001, S. 20f.

<sup>53</sup> Popjes, Jack, MFB, 1996, S. 15.

christlicher ethnischer Musik sehen darin einen ersten Schritt, sprechen sich aber für eine weitergehende Aufnahme von ethnischen Elementen in die Musik aus. Die ethnische Musik kann die Menschen in einem umfassenderen Sinn ansprechen, indem sie zu ihrem Denken, Fühlen und Handeln in ganz anderer Weise einen Zugang findet. Das Evangelium und die Lehre, in entsprechende Form gepackt, kann mehr Menschen zu Jesus führen und ebenso eine intensivere, weil tiefer gehende Jüngerschaft möglich machen.<sup>54</sup>

Auch in der Bibel finden sich im Alten Testament viele Formen der Anbetung, die dem lebendigen Stil in der ethnischen Musik entsprechen. Es umfasst Aktivitäten wie Klatschen, Tanzen, Händeheben, Niederknien etc. Zentral ist die Anbetung Gottes, nicht die Form.<sup>55</sup>

In vielen Gebieten hat sich eine Antipathie gegen alles Westliche entwickelt. Oft setzen die Menschen die westliche Kultur, die ihnen fremd ist, mit dem Christentum gleich. Ethnische Musik kann diese Kluft überwinden helfen. Das Westliche steht für die Menschen plötzlich nicht mehr im Vordergrund, sondern die Botschaft selbst. Die Menschen werden nicht länger abgelenkt von der äußeren Form, sondern können das Evangelium oder die Lehre in ethnischer Liedform konzentriert aufnehmen.<sup>56</sup>

In den verschiedenen Kulturen gibt es unterschiedliche Formen, wie Neuigkeiten weitergegeben und auch wie Geschichten überliefert werden. Oft spielt dabei Musik eine Rolle. Diese Formen können genutzt und mit neuem Inhalt gefüllt werden. Die Menschen erkennen an der Form, um welche Art von Information es sich handelt und können es leichter in ihr Denksystem integrieren.<sup>57</sup>

Der soziale und integrative Faktor von ethnischer Musik sollte nicht unterschätzt werden in

Kulturen, die stark auf Beziehungen angelegt sind. Menschen werden angezogen und bleiben Teil der Gemeinschaft in der Gemeinde.<sup>58</sup>

### Gefahren im Hinblick auf Gemeindebau

Die größte Gefahr ist eindeutig die des Synkretismus. Das kann einmal direkt bei der Entstehung der Lieder geschehen, wenn nicht differenziert genug gearbeitet wird. Vielleicht werden von den Musikethnologen Elemente übersehen, die für die Menschen dort eindeutig eine traditionell religiöse Bedeutung haben.

Synkretismus kann auch dann wegen einer mangelnden Abgrenzung zu traditionell religiösem Gebrauch einfließen, wenn es z.B. an klarer biblischer Lehre fehlt oder den Menschen nicht deutlich genug gesagt wird, wo die Unterschiede liegen, oder wenn Instrumente beispielsweise nicht eindeutig dem Herrn Jesus zugeordnet werden, sondern weiterhin den traditionellen Göttern.<sup>59</sup>

Die Gemeinde, die ethnische Musik benutzt, kann auch in den Ruf kommen, synkretistisch zu sein, wenn ihr von anderen Christen dieses Werturteil auferlegt wird. Dies kann zu Uneinigkeit führen. Dies kann auch innerhalb einer Gemeinde entstehen, z.B. zwischen Jung und Alt, zwischen Befürwortern und Gegnern.<sup>60</sup>

Die starke Abhängigkeit von den Musikethnologen bei der Förderung macht in diesem sensiblen Bereich ihre große Verantwortung deutlich, was bei Missbrauch, absichtlich oder unabsichtlich, schwerwiegende Folgen haben kann.

Eine zu starke Betonung ethnischer Musik, besonders dort, wo die Menschen sich lieber der modernen Entwicklung anschließen möchten, kann hinderlich für den Gemeindebau sein. Es ist nicht mehr die Musik, mit der die Menschen leben und die ihr Leben bestimmt.<sup>61</sup>

### Schwierigkeiten bei der Umsetzung

Eine große Schwierigkeit sind unsere eigenen Vorstellungen von dem, was christlich ist und was nicht. Oft maßen wir uns an, dass unser

<sup>54</sup> Chinchin, Del und Palmer, EMQ, S. 2291f. Shubin, Russell G., MFB, 2001, S. 13ff. Hall, Sue; Neeley, Paul, MFB, 2001, S. 21. Hall, Dave, MFB, 1996, S. 28. Fortunato, Frank, MFB, 1996, S. 25. Nketia, IRM, 1958, S. 268f.; 271. Beyerhaus, S. 124.

<sup>55</sup> Marshall, o. Seitenangabe. Ryken, o. Seitenangabe. Peterson, o. Seitenangabe.

<sup>56</sup> King, S. 328. Shubin, Russell G., MFB, 2001, S. 15. DeNeui, Paul, MFB, 2001, S. 18f. Fortunato, Frank, MFB, 1996, S. 18; 26.

<sup>57</sup> Chenoweth, S. 34f. Avery, Tom, MFB, 1996, S. 14. Hodges, Catherine, MFB, 1996, S. 17. King, S. 328.

<sup>58</sup> Warren, S. 181. Chinchin, Del und Palmer, EMQ, S. 291ff.

<sup>59</sup> Beyerhaus, S. 124. Neill, S. 323. Jones, S. 376. Thiel, S. 241.

<sup>60</sup> Hodges, Catherine, MFB, 1996, S. 17. Beyerhaus, S. 124.

<sup>61</sup> Warren, S. 182. Hale, Chris, MFB, 2001, S. 16f.

Urteil einen hohen Stellenwert hat. Unsere Klassifizierungen treffen meist nur auf unsere Kultur zu, und selbst da nicht immer. Die Konfrontation mit ethnischer Musik ist eine Herausforderung an uns und unser Denken, was für einen effektiven Einsatz von ethnischer Musik aber unbedingt notwendig ist.<sup>62</sup>

Aber auch christliche Traditionen vor Ort können hinderlich sein. Die von früheren christlichen Missionaren übernommenen ethischen Vorstellungen zur Beurteilung von Musik werden weiterhin beibehalten.<sup>63</sup>

Eine weitere Schwierigkeit besteht in dem großen Einsatz von Musikethnologen bei der Entwicklung von ethnischer Musik. Solche Menschen sind nicht immer und überall verfügbar und kosten auch allerhand an Geld.

## Zusammenfassung

Der Gebrauch von ethnischer Musik bietet eine interessante und u.U. auch sehr effektive Möglichkeit, den Gemeindebau positiv zu beeinflussen. In den Bereichen Anbetung, Evangelisation und auch Lehre (Jüngerschaft) wird von guten Einsatzmöglichkeiten berichtet. Gerade bei Menschen mit Zugang zu ethnischer Musik wirkt sich ihre Verwendung überaus positiv aus. Das geschieht durch das Überwinden von Hindernissen und Vorurteilen vor allem kultureller Art bei der Evangelisation, aber auch durch das tiefere Verständnis der Bibel im Leben eines Christen, was in der praktischen Umsetzung wieder anziehend auf Nichtchristen wirkt. Der Einsatz der Musik geht über den rein sprachlichen Aspekt hinaus, der mit Übersetzung abgedeckt wäre. Die ethnischen Elemente eröffnen eine ganz neue Identifikation der Menschen mit ihrer Kultur unter christlichem Vorzeichen.

Der Einsatz von Musikern und speziell ausgebildeten Musikethnologen soll gewährleisten, dass die Musik so eingesetzt wird, dass Menschen mit dem Evangelium erreicht werden und im Glauben wachsen können. Aber es wird auch die Gefahr des Synkretismus gesehen und ver-

sucht, nur die Elemente der Musik zu gebrauchen, die mit dem Evangelium harmonieren. Eine wichtige Voraussetzung dafür ist eingehende Lehre im Wort Gottes, das sich in Liedern niederschlagen soll, die dann wiederum für andere zu einer klaren Botschaft werden in der Evangelisation und im Lobpreis. Es ist das Ziel, der Komplexität des musikalischen Geschehens in einer Kultur zu begegnen und für den christlichen Glauben und damit für den Gemeindebau verfügbar bzw. nutzbar zu machen.

Abgesehen vom Inhalt des Missionsauftrags bleibt die Frage offen, inwieweit die Menschen aus traditionellen Kulturen auf diesem Weg weiter unter dem Einfluss des Westens bleiben und die Missionare immer noch die Direktive übernehmen, welche Musik geeignet ist und welche nicht. Damit soll nicht die Leistung der Musikethnologen geschmälert, sondern auf ihre große Verantwortung hingewiesen werden.

Für Indien muss das Bild sicher genauso differenziert gezeichnet werden, wie Chris Hale es in seinem Artikel darstellt. In einem so großen Land mit so unterschiedlichen Völkern, Interessen, Prägungen etc. kann der kulturellen Vielfalt in Evangelisation und Gemeindebau immer noch mehr Raum gegeben werden, um effektiver zu sein.<sup>64</sup> Der Einsatz von ethnischer Musik erfordert sicher Eigenes an Auseinandersetzung mit der jeweiligen Kultur, was sich aber positiv auf die Beziehung der Christen zu ihrer Umwelt und umgekehrt der Nichtchristen zur Gemeinde auswirken kann.

Die Tendenz, mehr und mehr ethnische Musik einzusetzen, zeigt den Menschen aus traditionellen Kulturen große Achtung und Wertschätzung ihres Menschseins in ihrer Kultur und die Liebe Christi ihnen gegenüber. Es wäre wünschenswert, dass sich dieser Respekt diesen Menschen gegenüber auch auf andere Bereiche des gemeindlichen Lebens wie z.B. Leiterschaft ausdehnen würde, um dem Bau von Gemeinde(n) unter Menschen aus traditionellen Kulturen noch stärker zuträglich zu sein.

<sup>62</sup> Shawyer, Richard, EMQ, S. 334. Beyerhaus, S. 124.

<sup>63</sup> Hodges, Catherine, MFB, 1996, S. 16. Chenoweth, S. 32. Jones, S. 376. Er sieht die ablehnende Haltung gegenüber ethnischer Musik als Problem, findet die kritische Einstellung aber eher positiv, auch wenn er später zum Einsatz der Musik ermutigt.

<sup>64</sup> Hale, Chris, MFB, 2001, S. 16f.

## Literatur

- Appasamy, Parimal, "Christian Music of Tamil Nadu", *Dharma Deepika*, 2002-1 (06), S. 13-18.
- Avery, Tom "Music of the Heart: The Power of Indigenous Worship in Reaching the Unreached Peoples With the Gospel", *Missionfrontiers Bulletin*, Mai-August 1996, S. 13-14.
- Beyerhaus, Peter, "Einheimische Kirchen, auch bodenständige Kirchen", in: *Lexikon der Weltmission*, Wuppertal: Brockhaus, Erlangen: Verl. der Ev.-Luth. Mission, 1975.
- Chenoweth, Vida, "Spare Them Western Music!", *EMQ*, 1984 (20), S. 30-35.
- Chinchen, Del und Palmer, "Sing Africa", *EMQ*, 2002 (38), S. 286-298.
- DeNeui, Paul, "What Happened When Grandma Danced", *Missionfrontiers Bulletin*, Juni 2001, S. 18-19.
- Fortunato, Frank, "An Army of Artists: A Call to Musicians to Join the Battle to Bring the Gospel to Every People", *Missionfrontiers Bulletin*, Mai-August 1996, S. 20-23.
- Fortunato, Frank, "The Worship and Arts Resource Network: Helping the AD2000 Movement Present Worshipers to the Lord From Every People", *Missionfrontiers Bulletin*, Mai-August 1996, S. 18-19.
- Fortunato, Frank, "Trends in Global Worship: Charting the Progress Toward Realization of Revelation 5:13", *Missionfrontiers Bulletin*, Mai-August 1996, S. 24-27.
- Gittins, Anthony J., "Music and Gift-Exchange: Steps to the Inculturation of the Gospel", *Missiology*, 1995 (23), S. 415-429.
- Hale, Chris, "Reclaiming the Bhajan", *Missionfrontiers Bulletin*, Juni 2001, S. 16-17.
- Hall, Dave, "Every Team Needs One", *Missionfrontiers Bulletin*, Juni 2001, S. 23-25.
- Hall, Dave, "Taking Worship to the Nations: Three Biblical Principles to Guide Us Into Worship Renewal Among the Nations", *Missionfrontiers Bulletin*, Mai-August 1996, S. 28-30.
- Hall, Sue / Paul Neeley, "A Song From the Heart: The Vaglas Sing", *Missionfrontiers Bulletin*, Juni 2001, S. 20-21.
- Hodges, Catherine, "The Batak Heresy", *Missionfrontiers Bulletin*, Mai-August 1996, S. 16-17.
- Jones A. M., "Musik im Evangelium und im Gottesdienst", in: *Lexikon der Weltmission*, Wuppertal: Brockhaus, Erlangen: Verl. der Ev.-Luth. Mission, 1975.
- King, Roberta, "Ethnomusicology", in: *Evangelical Dictionary of World Missions*, Grand Rapids: Baker Book House, 1998.
- Lehmann, Arno, "Kunst, einheimische", in: *Lexikon der Weltmission*, Wuppertal: Brockhaus, Erlangen: Verl. der Ev.-Luth. Mission, 1975.
- Man, Ron, "Some Things Remain the Same", *Missionfrontiers Bulletin*, Juni 2001, S. 26-29.
- Marshall, I. Howard, "Worship", in: *The New Bible Dictionary*, 1995, 3. Aufl., Downers Grove: InterVarsity Press, 2001.
- Mbiti, John S., *Introduction to African Religion*, 1975, ND, London, Ibadan, Nairobi: Heinemann, 1981.
- Moreau, A. Scott/ Mike O'Rear, "Missions and Arts on the Web", *EMQ*, 2002 (38), S. 364-371.
- Neill, Stephen, "Lied", in: *Lexikon der Weltmission*, Wuppertal: Brockhaus, Erlangen: Verl. der Ev.-Luth. Mission, 1975.
- Nketia, J. H., "The Contribution of African Culture to Christian Worship", *International Review of Missions*, 1958 (47), S. 265-278.
- Pelton, Tom, "Calling All Peoples to Worship Jesus", *Missionfrontiers Bulletin*, Mai-August 1996, S. 6.
- Peterson, David G., "Worship", in: *New Dictionary of Biblical Theology*, Downers Grove: InterVarsity Press, 2000.
- Pierson, Steven, "We Sang Ourselves Free: Music Lessons from Estonia", *EMQ*, 2002 (38), S. 314-322.
- Piper, John, "The Supremacy of God in Missions Through Worship", *Missionfrontiers Bulletin*, Mai-August 1996, S. 9-12.
- Popjes, Jack, "Music to Their Ears", *Missionfrontiers Bulletin*, Mai-August 1996, S. 15.
- Ryken, Leland / James C. Wilhoit, u.a., "Worship", "Worship Psalms", in: *Dictionary of Biblical Imagery*, 1998, ND, Downers Grove: InterVarsity Press, 2000.
- Rzepakowski, Horst, "Kunst", "Musik", in: *Lexikon der Mission*, Graz, Wien, Köln: Styria, 1992.
- Shawyer, Richard, "Indigenous Worship", *EMQ*, 2002 (38), S. 326-334.
- Shubin, Russel G., "Worship That Moves the Soul: A Conversation With Roberta King", *Missionfrontiers Bulletin*, Juni 2001, S. 10-15.
- Solomon Raj, P., "Songs of the Pilgrim Churches - The Story of the Hymn Tradition of the Indigenous Mission Churches in Andhra Pradesh", *Dharma Deepika*, 2002-1 (06), S. 37-42.
- Thiel, J. F., "Kunst", in: *Lexikon missionstheologischer Begriffe*, Berlin: Reimer, 1987.
- Warren, Max, "Gottesdienst und Mission", "Gottesdienst, bodenständige Form", in: *Lexikon der Weltmission*, Wuppertal: Brockhaus, Erlangen: Verl. der Ev.-Luth. Mission, 1975.
- Wood, Rick, "MF Behind the Scenes", *Missionfrontiers Bulletin*, Juni 2001, S. 6.

W. Noack entfaltet in seinem Artikel ein Konzept zur missionarischen Begegnung von Christen und Muslimen, hinter dem eine bestimmte Sichtweise der islamischen Gesellschaften steht. Hält diese Sichtweise wirklich der geschichtlichen und der aktuellen Wirklichkeit stand? Lässt sich das daraus erarbeitete missiologische Konzept biblisch-theologisch rechtfertigen?

Ich möchte nicht in erster Linie auf W.Noacks These vom ‚Kampf der Gesellschaften‘, an die auch viele Fragen zu stellen wären, sondern auf seine Sicht der islamischen Gesellschaften und sein daraus gefolgertes Konzept von ‚Moslemarbeit‘ eingehen.

W. Noack ordnet die *islamischen Gesellschaften* pauschal den „stratifizierten Gesellschaften“<sup>1</sup> zu. Jedoch: Waren und sind islamische Gesellschaften nicht sehr unterschiedlich, und wiesen und weisen sie nicht immer auch Merkmale von „segmentärdifferenzierten Gesellschaften“<sup>2</sup> auf? Denn die islamischen Gesellschaften waren von Anfang an davon geprägt, dass Herrenvölker andere - auch islamisierte - Völker unterdrückten. Das erste islamische Reich war Herrschaft der Araber, und die zum Islam übergetretenen Nicht-Araber mussten um ihre Gleichberechtigung mit den arabischen Muslimen kämpfen. Dies war anfangs nur dadurch möglich, dass sie sich als Klienten<sup>3</sup> einem arabischen Stamm anschlossen. Die Ausbreitung des Islam war in den ersten Jahrhunderten eben auch die Arabisierung von Gesellschaften!

Bis heute spielen völkische Dominanz bis hin zum Rassismus auch in islamischen Gesellschaften eine traurige Rolle.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> S.100, nach N.Luhmann, *Die Gesellschaft in der Gesellschaft*, Frankfurt/M. 1997.

<sup>2</sup> nach N.Luhmann a.a.O.

<sup>3</sup> arab. mawāli

<sup>4</sup> Bis heute werden z.B. die Nubier in Ägypten und Sudan als nichtarabische Muslime durch die Araber in gewissem Maße verachtet. In Afrika südlich der Sahara ist das Problem des arabischen Rassismus Grund für den langen Bürgerkrieg im Sudan.

W. Noack geht davon aus, dass in einer *klassischen islamischen Gesellschaft* der Islam, vertreten durch den *verbalinspirierten Koran, die Sharia und die Gelehrten*, an der Spitze der Gesellschaft steht und alle Bereiche der Gesellschaft durchdringt und bestimmt<sup>5</sup>. Jedoch: Hat es eine solche Gesellschaft in der Vergangenheit gegeben, und gibt es sie heute? Zwar wird eine solche Gesellschaft von den neuzeitlichen Ideologen als Idealzustand angestrebt, aber gerade sie geben zu, dass es eine solche Gesellschaft derzeit nicht gibt.

Von sunnitischen Muslimen wird die Zeit der ersten vier ‚rechtgeleiteten‘ Kalifen als die ideale Zeit des Islam dargestellt, aber bereits die Tatsache, dass die Shiiten die drei ersten Kalifen als nicht rechtmäßig ablehnen, zeigt, dass es von Anfang an erhebliche Machtkämpfe gab. Schon in dieser frühen Zeit nach dem Tod Muhammads wurde der angeblich reine Islam von Machtansprüchen pervertiert.

Ganz offensichtlich war dies beim fünften Kalifen Mu‘awīja, der von keinem Gremium<sup>6</sup> gewählt wurde, sondern in Kämpfen mit dem vierten Kalifen Ali die Macht an sich riss. Damit war die von Muhammad gewollte Einheit zwischen Glaube und öffentlicher Ordnung zerbrochen. De facto wurde der Islam nun von den jeweils Herrschenden für ihre Zwecke instrumentalisiert.

Das ist bis heute in den islamischen Gesellschaften der Fall, wenn auch in sehr unterschiedlichem Maße. In Saudi-Arabien z.B. wird eine bestimmte Form des Islam<sup>7</sup> zum Machterhalt der Familie Saud benutzt. In der Türkei, die sich als laizistischer Staat versteht, wird seit Atatürk ein moderater Islam staatlich gegängelt. In Ägypten, das W. Noack irrtümlicherweise als laizistischen Staat bezeichnet, wird der Islam von einer moderaten Militärdiktatur im Zaum gehalten. Im

<sup>5</sup> S.101 und 102

<sup>6</sup> Der Theorie nach hätte eine ‚beratende Versammlung‘ (arab. shūra) ihn berufen müssen.

<sup>7</sup> Der auf Abdul Wahhāb (1703/4 – 1792) zurückgehende Wahhabismus.

Iran, dessen Ordnung von Chomeini als Muster einer islamischen Gesellschaft gedacht war, wird knapp 25 Jahre nach der Revolution das Dilemma deutlich, dass die ideale ‚Herrschaft des Koran‘ sich nicht verwirklichen lässt. Auch der revolutionäre Iran kam nicht ohne Anleihen bei modernen Staatsordnungen aus<sup>8</sup>. Inzwischen sind die Spannungen zwischen dem nach mehr Freiheit verlangenden Volk, dem Parlament und dem Staatspräsidenten einerseits und den ‚Wächtern der Revolution‘ andererseits, welche die Konformität der Gesellschaft mit dem Koran - bzw. seiner shiitischen Auslegung - verteidigen, nicht mehr zu übersehen. Außerdem ist es ein offenes Geheimnis, dass der Gelehrtenstand nach über 20 Jahren Machtausübung erheblich korrumpiert ist.

W.Noack geht von einem fragwürdigen *Verständnis der Sharia* aus, die nach seiner Meinung „unerbittlich angewandt wird“<sup>9</sup>. Jedoch: Die Sharia ist kein kodifiziertes Recht, das von irgendeiner obersten islamischen Instanz<sup>10</sup> beschlossen worden wäre. Die Sharia besteht vielmehr aus verschiedenen mittelalterlichen Rechtskommentaren, von denen einige im Laufe der Geschichte in unterschiedlichen Regionen Anerkennung gefunden haben und von den jeweils Herrschenden selektiv zur Rechtssetzung benutzt wurden. Nie aber wurde eine bestimmte Rechtsauffassung völlig in geltendes Recht umgesetzt, zumal der Islam die Tradition des kodifizierten Rechts gar nicht kennt.

In der modernen Welt kommen die islamisch geprägten Staaten nicht an einer Kodifizierung des Rechts vorbei. Dabei werden die alten Rechtskommentare in unterschiedlicher Weise als Rechtsquellen benutzt und an die modernen Erfordernisse angepasst.

W. Noack behauptet<sup>11</sup>, dass eine *islamische Gesellschaft total exklusiv* sei und alle Nichtmuslime aus der Gesellschaft ausgeschlossen werden. „Sie haben keine Überlebenschance.“<sup>12</sup>

<sup>8</sup> Gewähltes Parlament, gewählter Staatspräsident usw.

<sup>9</sup> S.101.

<sup>10</sup> Der Islam kennt keine konziliare oder parlamentarische Tradition, und die Sharia hat nie wirklich funktioniert. Es gibt keine Tradition darüber, wer das Recht hat, eine Sharia einzusetzen oder gar zu wählen und wie sie zusammengesetzt sein soll.

<sup>11</sup> S.100.

<sup>12</sup> ebd.

Warum haben dann aber auch in islamischen Kernländern zahlreiche vorislamische Kirchengemeinschaften 1400 Jahre islamischer Dominanz überlebt?<sup>13</sup> Zwar waren und sind im klassischen islamischen Staat Nichtmuslime Menschen minderen Rechts, aber vor allem Juden und Christen galten als geschützte Bürger<sup>14</sup>, die unter islamischer Oberhoheit gemäß ihres Glaubens leben und Gottesdienst feiern durften und dürfen. Dabei gab und gibt es viele Einschränkungen, z.B. das Verbot der Mission, Behinderungen beim Kirchbau usw.

W. Noack hält *christliche Mission* in stratifizierten islamischen Gesellschaften für *unmöglich* und meint: „Wenn ein Moslem beispielsweise Christ wird, muss er in ein christliches Land auswandern.“<sup>15</sup> Jedoch: Ist solch eine Aussage theologisch vertretbar, wenn Jesus Christus als der Herr geglaubt wird? Weil Jesus der Herr ist, gibt es heute in allen muslimischen Ländern christliche Mission durch das Zeugnis der Christen, die in diesen Ländern leben und arbeiten, und durch die modernen Medien Radio, Fernsehen und Internet.<sup>16</sup> In allen islamischen Ländern kommen wenigstens einzelne Muslime zum Glauben an Jesus Christus. In manchen dieser Länder müssen sie ihr Christsein im Verborgenen leben, in anderen können sie sich christlichen Gemeinden anschließen oder Gruppen von Bekehrten aus dem Islam bilden. In vielen Ländern ist allerdings die rechtliche Anerkennung der Konversion noch nicht möglich. Dies gilt auch für solche Länder wie z.B. Ägypten und Syrien, in denen der Islam staatlich kontrolliert wird.

W. Noack entwirft ein *Konzept christlicher Mission unter Muslimen*, das er „identifikatorisch“ nennt. Jedoch: Geschieht hier nicht in erster Linie eine Identifikation mit dem Islam und erst in zweiter Linie mit dem biblischen Zeugnis? Ist dieses Konzept nicht in sich selbst widersprüchlich? Was soll ein „Gemeindezentrum für Moslems“?<sup>17</sup> Ist ein christliches Gemeindezentrum

<sup>13</sup> Das Aussterben der Kirchen in Nordafrika und Nubien hatte mehr mit eigener Schwäche und internen Konflikten als mit dem Islam zu tun.

<sup>14</sup> Arab. dhimmi.

<sup>15</sup> S.104; was sind „christliche Länder“? Gibt es sie noch?

<sup>16</sup> In vielen muslimisch geprägten Ländern gibt es auch ein Angebot an christlicher Literatur, an Kassetten und Videos.

<sup>17</sup> S.104.

oder eine Moschee gemeint? Kann in einem christlichen Gemeindezentrum ein Koran neben der Bibel auf dem Podium liegen? Was bedeutet die Form der Moschee, in der dieses ‚Gemeindezentrum‘ gebaut ist?

Eine Moschee ist immer durch einen Halbmond kenntlich. Ist dies auch bei dieser ‚christlichen Moschee‘ der Fall? Am problematischsten aber ist es, den Koran neben der Bibel an herausgehobener Stelle zu positionieren. Denn damit wird der Koran als göttlich geoffenbarte Schrift anerkannt. Wer dies tut, ist aus muslimischer Sicht auf dem besten Weg, Muslim zu werden. Wie soll umgekehrt ein Muslim es verstehen, dass dann aber Schritt für Schritt der Koran entkräftet wird? „Aus einer anfänglichen Paralleltät von Bibel und Koran wird die Gültigkeit der Bibel (während der Koran durchaus noch eine kulturelle Funktion behalten kann).“<sup>18</sup>

Wie soll dieser Prozess konkret aussehen? Wer legt denn den Koran aus, ein Christ oder ein Muslim? Mein Eindruck ist, dass dieses Modell nur in einer Gesellschaft ausprobiert werden kann, in der Muslime den Koran nicht kennen. Denn jeder kundige Muslim wird darauf bestehen, dass der Koran erstens auf islamische Weise - und von einem Muslim - rezitiert wird und anschließend von ihm ausgelegt wird. Für jeden kundigen Muslim ist ferner der Koran der alleinige Maßstab zur Auslegung der Bibel. Jeder kundige Muslim wird es ablehnen, dass ein Christ den Koran auslegt und dass am Ende die Bibel allein gültiges Wort Gottes ist.

Die gleichen Probleme würden sich ergeben, wenn statt einer ‚christlichen Moschee‘ ein Begegnungszentrum für Christen und Muslime, in dem Bibel und Koran ausgelegt und verglichen werden, geschaffen wird. Kundige Muslime würden es nicht dulden, dass Christen hier den Ton angeben und Bibel und Koran auslegen. Kundige Muslime sind vielmehr überzeugt, dass sie die Tagesordnung bestimmen müssen und Christen sich der muslimischen Auslegung der Bibel zu fügen haben. Deshalb muss das ‚identifikatorische Missionsmodell‘ scheitern, sobald es die christlichen Initiatoren mit kundigen Muslimen zu tun bekommen.

---

<sup>18</sup> S.105.

Steht hinter dem Modell nicht ein *problematisches Verständnis von Kultur*? „Moslemmission achtet also auf die moslemische Kultur und behält sie bei.“<sup>19</sup> Jedoch: Ist Religion nicht ein wesentlicher Bestandteil menschlicher Kultur, und beeinflusst nicht umgekehrt die Kultur jede Religion? Kann es denn eine abstrakte Trennung zwischen Religion und Kultur geben? Was soll es denn konkret heißen, dass für Muslime, die an die biblische Botschaft glauben, „der Koran durchaus noch eine kulturelle Funktion behalten kann“<sup>20</sup>? Soll er weiterhin als schöne arabische Reimprosa rezitiert werden, obwohl sein Inhalt nicht mehr gültig ist, weil er dem biblischen Zeugnis widerspricht? Das ist wohl schwerlich möglich.

Etwas anderes ist es, wenn biblische Texte in einem Sprechgesang rezitiert werden, welcher der Koranrezitation ähnlich klingt. Der Sprechgesang ist jedoch nicht typisch islamisch, sondern durch Muhammad aus dem Judentum und dem Christentum übernommen worden. Deshalb sollten nicht solche kulturellen Merkmale, die ‚orientalisch‘ sind, als islamisch bezeichnet werden. Auch das Beten auf einem Teppich ist schwerlich nur islamisch, und die muslimische Gebetshaltung ist bekanntlich weitgehend dem Judentum entlehnt. Auch ein Gebäude, das einer Moschee ähnlich sieht, ist noch keine Identifikation mit islamischer Tradition, denn auch in seinen Baustilen hat der Islam viele fremdrelegiöse Elemente aufgenommen.

Eine eindeutige Identifikation erfolgt dagegen, wenn ein Gebäude durch einen Halbmond gekennzeichnet ist, wenn die typisch islamische Einladung zum Gebet<sup>21</sup> mit dem Bekenntnis zu Allah und Muhammad erfolgt und in diesem Gebäude in Richtung Mekka gebetet wird. Ich vermute, dass W. Noack diese Identifikation ablehnen würde, und deshalb sollte sein Modell auch nicht „identifikatorisch“ genannt werden. In der kulturellen Gestaltung christlichen Lebens gibt es einen weiten Spielraum, doch sollte alles, was nach Synkretismus aussieht, vermieden werden. Außerdem wird kein kundiger Muslim eine leicht durchschaubare christliche Anbiederung ernst nehmen. Er wird in ihr viel-

---

<sup>19</sup> S.105.

<sup>20</sup> S.105.

<sup>21</sup> arab. adhân.

mehr eine hinterlistige Unaufrichtigkeit sehen. Deshalb kann christliche Mission gegenüber Muslimen nicht ehrlich genug sein und sich in-

haltlich nicht eindeutig genug mit dem biblischen Zeugnis identifizieren.

## BUCHBESPRECHUNGEN

**Timothy Dudley-Smith, *John Stott: The Making of a Leader* (Bd. 1), Leicester: IVP, 1999, 513 S.; *John Stott: A Global Ministry* (Bd.2), Leicester: IVP, 2001, 537 S.**

Mit Recht wurde festgestellt: Billy Graham war der Motor und John Stott der Kopf des evangelikalen missionarischen Neuaufbruchs seit den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts. Vor allem die Lausanner Bewegung, deren Wurzeln bereits auf dem Weltkongreß für Evangelisation 1966 in Berlin gelegt wurden, ist geprägt von Stotts biblisch-theologischem Denken, verbunden mit ökumenischer Gesprächsbereitschaft, einer Weite des Horizonts und einer Haltung der Demut. John Stott ist der theologische Denker hinter der Lausanner Verpflichtung von 1974, dem Grunddokument gegenwärtiger evangelikaler Missionstheologie in aller Welt.

Das Leben dieses missionstheologisch so bedeutsamen Mannes erzählt T. Dudley-Smith, ehemaliger Bischof der anglikanischen Kirche und Freund John Stotts, in diesen beiden Bänden auf über 1000 Seiten. Jeder der acht Abschnitte der zweibändigen Biographie ist einem Jahrzehnt in Stotts Leben gewidmet (von den 1920ern bis in die 1990er Jahre), und beginnt mit einer kurzen zeit- und kirchengeschichtlichen Beschreibung des Jahrzehnts und konzentriert sich dann in mehreren Unterkapiteln (insgesamt 28) auf Leben und Werk des „Protagonisten“ in diesem Zeitraum. Im Zentrum des *ersten* Bandes stehen die formativen Jahre des jungen Stott (Bekehrung, Berufswahl), die u.a. durch einen durch Stott Pazifismus ausgelösten Konflikt mit dem Vater geprägt sind, und der prägende Dienst als Hauptpastor („Rector“) in der Londoner anglikanischen All Souls Gemeinde (seit 1950). Auch nach der Aufgabe dieses Amtes 1970 bleibt Stott als „rector emeritus“ mit der All Souls Gemeinde verbunden. Der *zweite* Band beschreibt die weltweite Ausdehnung des Dienstes von Stott von den 1960ern bis in die 1990er Jahre. Hier bekommt der Leser Einblick in Stotts Rolle in der Lausanner Bewegung, seine prägenden Teilnahme am Evangelikal-Römisch-katholischen Dialog über

Mission (ERCDOM) oder das von ihm geführte missionarisch-apologetische Projekt des „London Institute for Contemporary Christianity“. Viel Raum bekommen auch theologische Entwicklungen in Großbritannien, wie z.B. die spektakuläre Auseinandersetzung um den Verbleib der Evangelikalen in der Church of England, in der John Stott und Martyn Lloyd-Jones 1966 konträre Positionen vertraten. Nicht alle diese Entwicklungen werden für den nicht-britischen Leser von erhöhtem Interesse sein. Darüber hinaus bietet Dudley-Smith immer wieder auch gründliche Einblicke in das literarische Schaffen Stotts, indem er die wichtigsten Publikationen in ihrer Bedeutung in den Lebenslauf integriert und darstellt.

Dudley-Smith ist sich der Schwierigkeit, Biographien über lebende berühmte Männer zu schreiben, sehr wohl bewusst, mit denen man auch befreundet ist. Wie zu erwarten hält er sich darum in seinem Urteil sehr zurück. Stott hat ihm allerdings vollen Zugang zu den privaten Papieren gegeben und ihn gebeten keine „Hagiographie“, sondern „eine ehrliche Einschätzung meines Lebens und Wirkens zu geben – mit Ecken und Kanten“ (Bd. 1, S. 15, meine Übersetzung). Das ist auch weitgehend gelungen, wenn auch verständlicherweise die sympathische Beschreibung die kritische Analyse überwiegt. Streckenweise empfindet man die Darstellung als zu detailreich und weit ausholend, so dass man erst den roten Faden wieder suchen muss. Stott selbst faszinierten Biographien am meisten, die „nicht nur die Geschichte erzählen, sondern das Geheimnis aufdecken“ (Bd. 1, S. 12). Das kann und will dieses zweibändige Werk nicht bieten (obwohl am Schluss doch das „Geheimnis“ Stotts in drei Dingen festgestellt wird: rigorose Selbstdisziplin, völlige Demut und eine betende Geisteshaltung, Bd. 2, S. 453). Es ist vielmehr eine überaus gründliche und materialreiche Dokumentation über das Leben und Wirken Stotts vor dem bewegten Hintergrund des 20. Jahrhunderts und im Zeugnis vieler Zeitgenossen. Das Buch ist mit ausführlichen Fußnoten, einer Bibliographie (nicht der Werke Stotts – eine solche hat der Autor sepa-

rat veröffentlicht) und einem Index versehen. Ein tabellarischer Lebenslauf wäre zur Übersicht hilfreich gewesen. Insgesamt: ein authentisches und inspirierendes Bild eines herausragenden missiologischen Denkers des 20. Jahrhunderts, eine wichtige Quelle für evangelikale Missionsgeschichte im 20. Jahrhundert.

F. Walldorf, Dozent FTA und AMG Gießen

**D.A. Carson (Ed.), *Telling the Truth: Evangelizing Postmoderns*, Grand Rapids: Zonder van, 2000, 416 S.**

Dieser theologisch und praktisch inspirierende Sammelband zum Thema Evangelisation in der Postmoderne dokumentiert eine Konferenz, die 1998 an der Trinity Evangelical Divinity School in Deerfield bei Chicago stattfand und darüberhinaus u.a. von der Intervarsity Fellowship, Campus für Christus, den Navigatoren und dem Billy-Graham-Center getragen wurde. Herausgeber ist der bekannte evangelikale Neutestamentler Donald Carson (ebenfalls Trinity), der bereits mit einer umfassenden Analyse der pluralistischen Postmoderne in *The Gaggling of God* (Zondervan 1996) sein Herz für Evangelisation in diesem Kontext offengelegt hat. Das Buch erschließt das Thema in 8 Teilen. Im 1. Teil (Opening Plenaries) führt Ravi Zacharias in das Thema ein, bleibt aber eher an der Oberfläche. Im 2. Teil (The Challenge) wird die Herausforderung des religiösen Pluralismus (H. Netland) und die Epistemologie der Postmoderne (Hinkson/Ganssle) analysiert. Der 3. Teil (Critical Topics) bewegt sich dann ins Zentrum wesentlicher Fragestellungen zur Evangelisation in der Postmoderne. James Sire („Why should anyone believe anything at all“) macht deutlich, dass die Frage nach Wahrheit auch für postmoderne Menschen relevant bleibt. Mark Dever analysiert das evangelistische Reden von Sünde in der Postmoderne. Phillip Jensen und Tony Payne beschreiben eine praktische und biblisch fundierte Methode („Two ways to live“), das Evangelium in einem postchristlichen Kontext mit prägnanten Illustrationen zu formulieren und persönlich zu kommunizieren. Im 4. Teil (Crucial Passages) werden zwei wichtige Bibeltex-te näher untersucht (John Nyquist, Die Rechtfertigung des Sünders nach Römer 3 und Colin Smith, Die Aufgabe des Botschafters nach 2. Kor. 5,11-21). In Teil 5 (Church, Campus, Ethnicity) werden besondere Zielgruppen ins Auge gefasst: Afro-Amerikaner, asiatische Amerikaner und Studenten. Um die Beziehungsebene der Evangeli-

sation geht es in Teil 6, in dem mit Robert Coleman (*The Lifestyle of the Great Commission*) ein Klassiker zu Wort kommt. Teil 7 bringt Erfahrungsberichte und Strategien vor allem aus den Bereichen Studenten- und Jugendarbeit. Schließlich sind in Teil 8 die Schlussreferate von A. Fernando („The Urgency of the Gospel“) und D. Carson („Athens Revisited“) dokumentiert. Hier findet sich viel inspirierendes Material, das aufgrund seiner oft grundlegenden Natur auch für den europäischen Kontext relevant ist.

Die wesentlichsten Beiträge jedoch finden sich m.E. in Teil 3. Einen Nerv der Thematik trifft hier Mark E. Dever, Pastor einer Baptistengemeinde auf dem Capitol Hill in Washington D.C. in seinen Beitrag „In einer postmodernen Welt von Sünde reden“, den ich darum im Folgenden ausführlicher darstelle. Jan ist postmodern, hält sich für sündlos und christlich: „Jeden Tag werde ich neu erschaffen, jeder Tag ist ein Neuanfang – frisch und rein. Ist das nicht die biblische Botschaft der Gnade Gottes?“ Auf die Frage, was denn mit dem Kreuz Christi, dem Zorn Gottes und der Notwendigkeit der Vergebung der Sünde von der Jesus gesprochen habe sei, antwortete Jan: „Damit kann ich nicht viel anfangen“. Mit dieser Begebenheit eröffnet Mark E. Dever seinen aufschlussreichen Aufsatz, in dem er aufzeigt, dass im postmodernen Denken (das auch das Alltagsdenken der meisten Menschen heute geworden ist) Sünde keinen Sinn macht, weil es weder einen allgemeinen Sinn des Lebens (Metanarrativ) gibt, gegen den man verstoßen könnte noch einen göttlichen personalen Sinnstifter, dem gegenüber man verantwortlich wäre. Für die Evangelisation bedeutet das nach Dever ein vierfaches: 1. Kommunikation: die Wirklichkeit von Gut und Böse, die in Gottes Person verankert ist (und nicht nur ein „modernes“ Metakonzep-t ist) kann kommuniziert werden. Auch postmoderne Menschen empfinden Ungerechtigkeit und Bosheit. Es kann für sie befreiend sein, nun auch eine kognitive Kategorie für diese Realität zu verstehen. 2. Gemeinschaft: Auch der postmoderne Mensch, lebt in Beziehungen, die Verantwortlichkeit erfordern. Er kann dieser Realität nicht entkommen. Die biblische Überzeugung, dass jeder Mensch im Ebenbild Gottes erschaffen ist und damit wert, gut behandelt zu werden, bietet eine wirkliche Grundlage für Gemeinschaft und lässt sie gelingen. Das sehen und erleben postmoderne Menschen. 3. Gewissen: Auch wenn postmoderne Menschen nicht an eine Persönlichkeit glauben, haben sie ein Gewissen – denn auch sie sind nach Gottes Bild er-

schaffen. Christen sollten hier Mut haben und sich nicht ängstlich verstecken, auch wenn ihre Überzeugungen nicht up-to-date erscheinen und belächelt werden. A. Huxley spricht für viele, wenn er zugibt, dass die Überzeugung von der Sinnlosigkeit des Lebens ihm größere sexuelle Freiheiten zu ermöglichen schien. Hilfreich ist J. Bunyans Erzählung *The Holy War*: Die Macht in der Stadt Menschenseele wird von dem falschen Prinzen Diabolos usurpiert, der nun die ganze Stadt beherrscht. Nur der Stadtschreier Alter Mann Gewissen bricht manchmal aus und rast wie wahnsinnig durch die Straßen und schreit: Diabolos ist ein Lügner. Prinz Immanuel ist der wahre König von Menschenseele. Doch er wird immer wieder eingefangen und zur Ruhe gebracht. 4. Bekehrung: Trotz aller schlaun Theorien, Evangelisation in der Postmoderne ist entmutigend. Nur Gott selbst kann neue, wahre Überzeugungen und ein neues Leben in Menschen schaffen. Auch wenn wir die Postmoderne nicht in allem verstehen - wenn wir das Evangelium kennen und weitergeben, dann gehören wir zur Kirche der Zukunft.

Erwähnenswert ist auch der Beitrag von Michael P. Andrus, der dafür pädiert, dass das Ziel der Evangelisation nicht nur die „Decisions for Christ“ als vielmehr die „Disciples of Christ“ sein sollten. In seinem Artikel „Conversions beyond mere Religious Preference“ betont er die Notwendigkeit theologischer und ethischer Substanz im Prozess der Umkehr von einem Leben der Selbstgefälligkeit zu einem Leben in der Nachfolge Christi. Bekehrung müsse verstanden werden als ganze Lebenshingabe an die Wahrheit christlicher Weltanschauung und die Wirklichkeit eines christlichen Lebensstils. Angesichts der kulturellen Bedeutungslosigkeit von Taufen in einer baptistischen Kultur (USA), sei darum eine Zeit der Bewährung der Taufe vorzuschalten.

Das Buch will kein umfassendes Kompendium zur Evangelisation sein (dazu würde z.B. eine Diskussion des brit. Konzepts der „Alpha-Glaubenskurse“ u.a.m. gehören), sondern eher eine Momentaufnahme der Ergebnisse der Konferenz in Deerfield. Das wesentliche Anliegen des Sammelbandes ist es, einen von der biblischen Wahrheit geprägten Ansatz der Evangelisation im Kontext der Postmoderne zu durchdenken und praktizieren zu helfen (vgl. den Titel des Buches). Alle Autoren werden vorgestellt, jeder Beitrag ist mit einer kurzen Bibliographie versehen, was hilfreich ist. Weniger

sinnvoll scheint es, dass die (eher wenigen) Fußnoten erst ganz am Ende des Buches nach Kapiteln getrennt erscheinen. Das macht das Auffinden sehr unbequem. Erschlossen wird dieser empfehlenswerte Sammelband durch einen Themen-, Personen- und Schriftstellen-Index.

*F. Walldorf, Dozent FTA und AMG Gießen*

**Roland Werner (Hg.) *Die Christus-Treff Story, Neukirchen: Aussaat Verlag, 2002, 318 S., 9,90€***

Das von Dr. Roland Werner, Theologe, Afrikanist und Mitbegründer des Christus-Treffs, herausgegebene Buch erzählt die Geschichte einer christlichen Lebensgemeinschaft in der hessischen Stadt Marburg, die sich seit 1981 verbindlich trifft, mit dem Ziel, Christsein intensiv zu leben, sich gegenseitig zu unterstützen, offen zu sein für andere und für das Reden Gottes. Was aus dieser Gemeinschaft bis zum Jahr 2002 entstanden ist, wird in Schwerpunktthemen innerhalb der 15 Kapitel genauer beschrieben. Die offene Gottesdienstarbeit (Donnerstag abends) in Marburg bildet eine Hauptaufgabe der Gemeinschaft. Damit verbunden sind vielfältige andere Bereiche wie Hauskreise, Kinderarbeit und Ausländerarbeit. Außerdem wird das Evangelisationsprojekt „FRIENDS“ und die diakonisch-missionarische Arbeit der Gemeinschaft Jerusalem und Berlin vorgestellt. Die Darstellung persönlicher Erlebnisse machen die Relevanz für unsere heutige Gesellschaft deutlich, was zum einen die Wirksamkeit der Projekte zeigt, die aus der Gemeinschaft entstanden sind und zum anderen die Öffentlichkeitsarbeit von Roland Werner. Das Buch vermittelt einen Blick für weltweite Mission und missionarische Arbeit vor Ort. Abgerundet wird das aus unterschiedlichen Beiträgen zusammengestellte Buch von einem Christus-Treff-Alphabet, das knappe Beschreibungen zu Schlagworten aus zum Christus-Treff gehörenden Begriffen enthält, einer knappen Christus-Treff-Chronologie und einer Liste mit Publikationen.

Das Buch liest sich sehr gut und ist durch die Originalberichte von Christus-Trefflern anschaulich. Durch die zum Teil unterschiedlichen Verfasser treten manche Überschneidungen auf, was aber nicht hindert einen guten Überblick über die Aufgaben und Tätigkeitsfelder zu gewinnen. Die Gestaltung in kurzen Sinnabschnitten, die mit Fotos ergänzt sind, erleichtert den Zugang.

*Mathis Kögel, Student an der AMG Gießen*

## Mission in fremden Kulturen

Beiträge zur Missionsethnologie  
Festschrift für Lothar Käser zu seinem 65. Geburtstag  
Herausgegeben von Klaus W. Müller

In Zusammenarbeit mit Beate und Oliver Engelen, Matthias Käser und Traugott Hopp. Ein Projekt des Instituts für evangelikale Mission unter Mitarbeit von Marion Förschler.  
Über 400 S.; € 29,80. Bestellungen vtr@compuserve.com.  
Tel. 0911-831169

### 1. Die Person fremder Kulturen – Lothar Käser

Müller, K.W.: Wie aus einer Freundschaft Wissenschaft wird  
Engelen, B.u.O./Käser, M.; L.Käser – eine Lebensbeschreibung  
Hopp, T.: Lothar Käser – Unterricht in Anthropologie  
Käser, L.: Bibliographie der Veröffentlichungen von L.Käser

### 2. Mission in fremden Kulturen – Kontext

Baier, M.: Wirkt die ev. Völkermission kulturzerstörend?  
Goßweiler, C.: Evangelium und Kultur auf Java  
Reifler, H.U.: Mission im Zeitalter der Globalisierung  
Triebel, J.: Thesen zur Mission in Ostafrika (Tansania)

### 3. Missionare in fremden Kulturen - Veränderung

Kasdorf, H.: On Becoming an Anabaptist Missiologies  
Padberg v., L.: Die Bedeutung des Gebetes für Bonifatius  
Wetzel, K.: Die Internationalisierung d. Missionsmitarbeiter  
Hauenstein, P.: Between Excitement and Culture Shock

### 4. Menschen in fremden Kulturen - Identität

Gebhardt, W.: Wenn einer nicht erreicht, was er kann...  
Schirmmayer, T.: Johannes Warneck und sein Werk  
Kühl, R.: Missionare als Partner

### 5. Theologie und fremde Kulturen – Denken

Kapteina, D.: Biblische Inkarnationsaussagen als Grundlage kontextueller Theologie i.d. Afrikanischen Ev. Theologie  
Killus, D.: "Gift im Schokoladenbonbon"? (Römer 9-11)  
Reimer, J.: Mission als kenotische Aktion.  
Walldorf, F.: Missionstheologie für Europa

### 6. Religionen fremder Kulturen - Zentrum

Baumann, A.: Zur Aktualität der reformatorischen Islam  
Beyerhaus, P.: Judentum und Christentum  
Schuster, J.: Schamanismus und die christl. Kirche Japans

### 7. Gewissen in fremden Kulturen – Werte

Lienhard, R.: Ehre und Recht  
Müller, K.W.: Das schulorientierten Gewissen  
Wiher, H.: Der Animismus als schamorientiertes System

### 8. Sprachen fremder Kulturen - Ausdruck

Franz, A.: Spricht Gott „Mentalesisch“?  
Wiesemann, U.: Sprachelernen über die Schrift

### 9. Methoden in fremden Kulturen - Überleben

Badenberg, R.: "Barbarische" Zustände in der Mission?  
Kessler, V.: Interkulturelles Management und Anthropologie  
Kusch, A.: Sozialwissenschaften und Missiologie  
Bammann, H.: Ein Missionar legt ein Dorf an.

### 10. Geschichte in fremden Kulturen – Bewegung

Fiedler, K.: A Revival Disregarded and Disliked  
Sauer, C.: Erforschenswert und kaum bekannt

**Herausgeber und Verlag:** Arbeitskreis für evangelikale Missiologie e.V. (AfeM)

(1. Vors. Dr. Klaus W. Müller v.i.S.d.P.) [www.afem-em.de](http://www.afem-em.de)

**Schriftleitung:** Dr. Klaus W. Müller, Lindenstr. 6, D-35444 Biebertal,

Fone 06409-8046-87, Fax –94, [kwm-puluwat@t-online.de](mailto:kwm-puluwat@t-online.de)

**Layout:** Institut für evangelikale Mission (IfeM), Marion Förschler, [info@ifem-idz.org](mailto:info@ifem-idz.org)

**Rezensionen:** Dr. Friedemann Walldorf, [Walldorf@fta.de](mailto:Walldorf@fta.de),

Bücher zur Rezension an: Rathenastr. 5-7, 35394 Gießen

**Redaktionsleitung em/edition afem:** Dr. Bernd Brandl,  
Schießbergstraße, 75378 Bad Liebenzell, [ABCD.Brandl@t-online.de](mailto:ABCD.Brandl@t-online.de)

**Lektor:** Andreas Baumann

**Verlag VTR/eda:** Thomas Mayer, Gogolstr.33, 90475 Nürnberg,

[vtr@compuserve.com](mailto:vtr@compuserve.com)

**Druck:** Heinzlmann Druckservice, Industriestr. 8, 72585 Riederich

**Redaktionsschluss:** 4 Wochen vor Beginn des Erscheinungsquartals

**Bestellungen** und Korrespondenz betr. Versand und Abonnements: Büroleiterin

Kristina Weirich, AfeM-Geschäftsstelle, Postfach 1360, D-51702 Bergneustadt,  
Fon 02261-9148-74, Fax –94, [afem.em@t-online.de](mailto:afem.em@t-online.de)

**Bezugspreis:** Jährlich (4 Ausgaben) € 17,-/SFr. 26,- (Missionare im Ausland und Studenten die Hälfte). Das Abo kann für mehrere Jahre im voraus bezahlt werden.

Abbuchungsermächtigung ist erwünscht.

Für AfeM-Mitglieder ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag incl. Luftpost enthalten.

**Konten** für em-Abonnenten: Für *Deutschland*: AfeM, Konto 416 673 Evang. Kreditgenossenschaft Stuttgart BLZ 600 606 06. Für die *Schweiz*: AfeM Konto 82-15925-5 Postscheckamt Schaffhausen.

*Mit Namen gezeichnete Beiträge geben nicht unbedingt die Meinung der Schriftleitung und Redaktion wieder.*

Beiträge für em werden mit Belegexemplaren honoriert.

**em**