

evangelikale missiologie

Aus meiner Sicht:	
Mission – in Vollmacht?!	82
Andreas Kusch	
Afrikas evangelikale Wende	83
Klaus Fiedler	
Es ist Zeit, die Geschichte der evangelischen Mission unter Muslimen zu schreiben	99
Christof Sauer	
Evangelium und Islam	111
Eberhard Troeger	
Biblische Texte und Themen zur Mission	113
Thomas Schirmacher	
Bernd Brandl: Zum 60. Geburtstag von Klaus W. Müller	112
Rezensionen	114
Klaus Brinkmann: Nachruf für Fritz Lamparter	118
Die Micha-Initiative in Deutschland	119
Jahrestagung des AfeM 2006	120
Ausschreibung G.W.Peters-Förderpreise	120



Sie nehmen an Zahl und Qualität zu,¹³⁹ aber es ist noch ein weiter Weg zu gehen, bis sie Gleichheit mit den "ökumenisch orientierten" Institutionen beanspruchen können. An vielen Orten entstehen charismatische theologische Institutionen, aber da sie meist noch in der Konsolidierungsphase sind, ist es schwer, ihren bleibenden Einfluss auf die evangelikale Welt Afrikas schon jetzt zu ermessen.

Afrikas starke Religiosität

Afrika versteht wenig von und hat wenig Sympathie für die westliche Säkularisierung. Selbst der vorurteilsbelastetste Beobachter kann sehen, dass Afrika religiös ist. Die evangelikalen Kirchen profitieren von dieser starken Religiosität, die eine allgemeine Tatsache ist, von der nicht nur die Evangelikalen profitieren. Aber sie profitieren davon in der Tat, und das (noch) hohe Bevölkerungswachstum hilft ihnen auch.

Was ist die afrikanische Religiosität wert? Ist sie ein rassisches Charakteristikum?¹⁴⁰ Oder handelt es sich um ein kulturelles Durchgangsstadium?

¹³⁹ Viel effektive Arbeit wird von ACTEA, der evangelikalen Akkreditierungsagentur, unauffällig geleistet.

¹⁴⁰ Dies mag mit dem Satz meines Lehrers John Mbiti gemeint gewesen sein, der die Afrikaner als "notoriously religious" bezeichnete.

Es besteht keine Notwendigkeit anzunehmen, dass Afrika denselben Weg gehen wird wie Europa in und nach der Aufklärung.¹⁴¹ Aber es ist zu vermuten, dass wirtschaftlicher und akademischer Fortschritt nicht ohne Einfluss bleiben wird. Es gibt Anzeichen dafür, dass praktische Säkularisierung zunimmt, und die, die an diesem Prozess beteiligt sind, vermindern den Gottesdienstbesuch.¹⁴² Wenn das wahr ist, dann müssen die Evangelikalen beweisen, dass ihr Erweckungserbe besser in der Lage ist, sich mit solchen Entwicklungen auseinanderzusetzen als das Volkskirchenerbe der „mainline“ Kirchen.

Die Zeit der Evangelikalen

Was auch immer die Details sein mögen, und wie auch immer man sie beurteilen mag, es ist nicht zu überschauen, dass es eine evangelikale Wende in Afrika gibt. Wenn es in der Tat der Heilige Geist ist, der Erweckungen bringt, um die Kirchengeschichte vorwärts zu treiben, dann haben wir Evangelikale keinen Grund, stolz zu sein. Aber wir sollten in Demut und Treue unseren Beitrag leisten.

¹⁴¹ Dafür mag sprechen, dass weder Amerika noch Japan so irreligiös sind wie (das evangelische) Europa.

¹⁴² Aylward Shorter und Edwin Onyancha, *Secularism in Africa. A Case Study: Nairobi City*, Nairobi: Paulines, 1992.

Es ist an der Zeit, die Geschichte der evangelischen Mission unter Muslimen zu schreiben

Christof Sauer

Dr. Christof Sauer, Kapstadt, promovierte 2002 an der University of South Africa. Er ist dort Vertreter der Gesellschaft für Bildung und Forschung in Europa e.V. E-Mail: CSauer@bigfoot.com
Anlässlich des Beginns der Herausgabe der neuen Buchserie "Evangelium und Islam" im Verlag für Theologie und Religionswissenschaft (Nürnberg) im Jahr 2005 veröffentlichen wir drei einführende Artikel. Während Andreas Baumann in seinem Artikel in em 2/05 einen grundsätzlichen Einblick in die Motivation der Serie gab, gibt Christof Sauer einen einleitenden Überblick zum bisherigen Forschungsstand im Bereich "Geschichte des christlichen Zeugnisses und der islamischen Ausbreitung".

"Der Nahe Osten ist während der letzten beiden Jahrzehnte in einer vorher nicht geahnten Weise in den Gesichtskreis Europas getreten. Unsere Welt nimmt an dem Geschehen der dortigen Völker, das schicksalhaft mit dem europäischen verknüpft ist, lebhaften Anteil. Auch die Evangelisations- und Missionsbestrebungen des Protestantismus können heute auf ein weitgehendes Interesse rechnen. ... [Es] rückt die Mohammedanermision, wenn nicht die Zeichen täuschen, schnell in die vordere Linie des Missionsinteresses der protestantischen Kirchen." So begann Julius Richter 1930 die Einleitung zur zweiten Auflage seines Werkes

*Mission und Evangelisation im Orient.*¹ Als die erste Auflage vor fast 100 Jahren im Jahre 1908 erschien, war damit die Geschichte evangelischen Zeugnisses unter Muslimen, unter Berücksichtigung des von deutschsprachigen Ländern ausgehenden Anteils, zumindest im Überblick erschlossen. Dies steht ganz im Gegensatz zur heutigen Forschungslage. Freilich musste auch Richter damals im gleichen Atemzug beklagen: "Leider ist in Deutschland die innere und äußere Anteilnahme daran [d.h. der Mission unter Muslimen] auf verhältnismäßig kleine Kreise beschränkt. Ein inhaltsreiches und bedeutsames Kapitel der neueren Kirchengeschichte ist deshalb in Deutschland fast unbekannt. Ja, es war nicht selten, dass, wenn sich selbst wohlgesinnte Gelehrte auf dies ihnen undurchsichtige Gebiet wagten, sie ihre Leser durch abfällige, schiefe und ungerechte Urteile irreführten." Und noch viel stärker als damals müssen wir uns heute mit der Frage auseinandersetzen, ob Christen überhaupt "ein Recht und eine Pflicht" zum missionarischen Zeugnis unter Muslimen haben, was schon damals von vielen Seiten bestritten wurde. Sollte nicht im Interesse des friedlichen Zusammenlebens auf Widerspruch erregendes Zeugnis verzichtet werden? Reicht es nicht aus, wenn die in islamischen Ländern lebenden Christen Religionsfreiheit haben? Sollten nicht viel stärker die Gemeinsamkeiten zwischen Islam und christlichem Glauben betont werden, als die Unterschiede hervorzuheben?

Und sind christliche Missionsbemühungen unter Muslimen nicht durchweg erfolglos geblieben und werden es auch bleiben?² Um diese Fragen fundiert beantworten zu können, ist aber eine genauere Erforschung der Missionsgeschichte in der islamischen Welt unabdingbar.

Eine Fortschreibung von Richters Werk auf Deutsch hat es bisher nicht gegeben, und

Gottfried Simon, der es 1948 skizzenhaft in einer breiteren Darstellung über *Die Welt des Islam und ihre Berührung mit der Christenheit* versucht hat, bekennt: "Eine eingehende Geschichte der Mission der christlichen Kirche am Islam gibt es zur Zeit noch nicht."³

Dieser Beitrag konzentriert sich auf die missionarische Präsenz und das Zeugnis von Christen unter Muslimen im Laufe der Geschichte, wo immer sie lebten, und beschränkt sich auf evangelische Bemühungen aus dem deutschsprachigen Bereich, vor allem in der durch Missionsgesellschaften organisierten Form. Evangelisch wird dabei im weitesten Sinne verstanden als landeskirchliche und freikirchliche Christen. Der Begriff "deutsch" wird nicht national eingeschränkt, sondern im Sinne von deutschsprachig und aus dem deutschsprachigen Kulturraum entspringend verwendet.

Dabei versuche ich folgende Fragen skizzenhaft zu beantworten: Welche evangelischen Missionsbemühungen aus dem deutschsprachigen Bereich haben sich denn auf Muslime konzentriert? Welche Missionsgesellschaften haben sie hervorgebracht? Wer waren ihre Gründer und wesentlichen Förderer, ihre herausragenden einheimischen Mitarbeiter und Missionare? Welche Mitarbeiter aus dem Bereich der Missionen haben sich mit der Erforschung des Islam und seiner Welt beschäftigt? Und vor allem: Inwieweit wurden diese Werke und Personen missionswissenschaftlich erforscht? Was ist in Arbeit und welche Forschungswünsche bleiben offen? Darum geht es in der nachfolgenden Forschungsskizze, die weitgehend chronologisch vorgeht. Ich folge dabei der Typologie der evangelischen Missionsbewegung von Fiedler (1992, 12-35), die vor-klassische, klassische und nach-klassische Missionen unterscheidet.

Eine ausführlichere Fassung dieses Beitrags mit ausführlichen Belegen und Hinweisen auf Archive und Quellenmaterial erscheint in 'Christliches Zeugnis und islamische Dawah' (Evangelium und Islam, 1), Nürnberg: VTR 2005. Er fußt zum Teil auf der Dissertation des Verfassers (Unisa 2001), die als zweiter Band in selbiger Serie erscheint (Nürnberg 2005).

¹ Gütersloh 1930, 1.

² 1930, 23f.

³ Gütersloh 1948, 352.

1. Publizistik, Sprachstudien und erste Missionsversuche der vor-klassischen Missionen

Zu den frühesten missionarischen Anstrengungen für Muslime durch deutsche Protestanten gehört Hans Ungnad Freiherr von Sonneck's (1493–1564) Druckerei für südslawische und türkische Literatur in Urach. Darauf folgte eine Missionarsausbildungsstätte für orientalische Sprachen, Johann Heinrich Callenbergs *Institutum Judaicum et Muhammedicum* (1728–1792) in Halle. Callenberg (1694–1760) verschickte bereits ab 1730 arabische Missionstraktate in russische Gebiete der Tartaren und Persiens sowie nach Nordafrika und Palästina. Er entsandte auch einige Missionare, wenngleich ohne richtige Ausbildung, denn sein diesbezügliches Lehrangebot blieb eine Randerscheinung seines akademischen Wirkens. 1752 bis 1754 waren die Missionare Stephan Schultz und Albrecht Friedrich Woltersdorf in Ägypten, Palästina, Syrien und im Libanon unterwegs. Wissenschaftlich erschlossen werden Callenbergs Bemühungen durch die Arbeiten in Hallischen Archiven von Christoph Bochinger, *Abenteuer Islam – Zur Wahrnehmung fremder Religionen im Hallenser Pietismus des 18. Jahrhunderts* (Habilitation München 1996) und von Christoph Rymatzki, *Das Institutum Judaicum Johann Heinrich Callenbergs und dessen Freundeskreis – Gründung und Anfangsjahre 1728–1736*⁴. Vielleicht ließen sich mit missionswissenschaftlichen Fragestellungen noch weitere Einsichten gewinnen? Nachgehen ließe sich auch vereinzelten Taufen von Muslimen in Deutschland, wie am 16. Mai 1787 in Wendhausen.⁵

Bartholomäus Ziegenbalg von der Dänisch-Hallischen Mission führte 1705 auch mit Muslimen Gespräche.⁶ Die Herrnhuter Brüder hatten bei ihren Bemühungen um die Kirchen der Orthodoxie auch längerfristigen missionarischen Kontakt zu Muslimen und konnten sich nach erfolglosen Reisen nach

Persien von 1752 bis 1782 in Ägypten halten. Ihr Unternehmen wurde 1936 von Theodor Bechler in *Die Herrnhuter in Ägypten und ihr Vorstoß nach Abessinien* (Herrnhut 1936) gründlich beschrieben, jedoch ist mir keine jüngere Forschung dazu bekannt.

2. Missionsversuche, Apologetik und Missionsdiakonie der klassischen Missionen

Von 1822–1835 dauerte ein Versuch der Basler Mission mit einer Missionsarbeit im persischen Kaukasus ihr erstes eigenes Missionsfeld zu eröffnen, anstatt nur Missionare an die *Mittelmeermission* der *Church Missionary Society* (1815–1850) zu entsenden. Erforscht hat die *Kaukasusmission* Andreas Waldburger in *Missionare und Moslems – Die Basler Mission in Persien 1833–1837* (Basel 1984). Ein herausragender und heute umstrittener missionarischer Apologet jener Zeit ist der Deutsche *Karl Gottlieb Pfander* (1803–1865), der von der Basler Mission in den Dienst der CMS wechselte, um auf seinem Arbeitsfeld in Persien und Nachbarländern bleiben zu können. Die christlich-muslimischen Kontroversen jener Zeit sind in zwei komplementären Dissertationen untersucht worden von Christine Schirmacher in *Mit den Waffen des Gegners* (1992) und von einem Tübinger Forscher in *Offenbarungsschrift und Offenbarungsträger – Der Beitrag indischer Christen des 19. Jhdts. in der Auseinandersetzung mit dem Islam* (1994, unveröffentlicht). Eine wissenschaftliche Biographie Pfanders steht aber noch aus.

Spätere Arbeit im 19. Jahrhundert legte den Schwerpunkt auf Diakonie oder Schularbeit zumeist unter den Mitgliedern orientalischer Kirchen, womit teilweise auch missionarische Hoffnungen im Blick auf Muslime verbunden waren. Die meisten Unternehmungen konzentrierten sich auf Palästina. Der 1852 in Berlin gegründete *Jerusalems-Verein* hatte mehrere Wirkungsstätten in Palästina und ist durch zwei Dissertationen und einen Symposiumsband erschlossen: Frank Foerster, *Mission im Heiligen Land – Der Jerusalems-Verein zu Berlin 1852–1945* (1991), Siegfried Hanselmann, *Deutsche evangelische Palästina mission* (Erlangen 1971), der einen

⁴ Diss. theol. Halle 2000; Hallischer Pietismus und Judenmission. Tübingen/Halle 2003.

⁵ Lutherisches Missionsjahrbuch 1963, 202f.

⁶ Simon 1948, 352.

zusammenfassenden Überblick über die Arbeiten in ganz Palästina gibt, und Andreas Feldtkeller/ Almut Nothnagle (Hg.), *Mission im Konfliktfeld von Islam, Judentum und Christentum – Eine Bestandsaufnahme zum 150-jährigen Jubiläum des Jerusalemsvereins* (Frankfurt/M. 2003).

Dagegen scheint die Krankenhausarbeit der *Kaiserswerther Diakonissen* seit 1851 in Palästina und anderen Metropolen des Mittleren Ostens, die mit christlichen Ansprüchen von Missionaren an die Patienten verbunden war, aus missiologischer Perspektive kaum erschlossen zu sein.

Samuel Gobat (1799-1879), CMS-Missionar und ab 1846 preußisch-anglikanischer Bischof von Jerusalem, war ein vielfältiger Förderer missionarischer und diakonischer Arbeit im Heiligen Land; sein Werdegang und seine missionarische Haltung und Aktivitäten wurden unter der Berücksichtigung der Spannungsfelder seines Amtes beschrieben.

Er lud Christian Friedrich Spittler ein, in *St. Chrischona* ausgebildete Brüder als Handwerkermissionare nach Jerusalem zu schicken. Der bahnbrechende Erforscher des *Brüderhauses in Jerusalem* ist der jüdische Professor Alex Carmel (1931-2002). Der dortige Hausvater, Johann Ludwig Schneller (1820-1896), begann 1860 selbständig das *Syrische Waisenhaus* in der Nähe von Jerusalem, das zur größten Missionseinrichtung im Mittleren Osten wurde, die bis heute durch die verschiedenen *Schneller-Schulen* fortgeführt wird. Der Schwerpunkt der bisherigen Erforschung scheint auf dem pädagogischen Wirken Schnellers zu liegen.

Die *Chrischona Mission* verlegte den Schwerpunkt ihres Interesses darauf, eine Kette von Missionsstationen von Alexandrien in Ägypten zu ihrem Arbeitsfeld in Abessinien zu errichten. Dieser Versuch währte von 1860-1875 und wurde von Andreas Baumann in *„Die Apostelstraße“ – Eine außergewöhnliche Vision und ihre Verwirklichung* (Gießen 1999) erforscht.

⁷ Simone Flad, „Leben und Wirken des Missionars und Bischofs Samuel Gobat.“ M.Th.Thesis, ETF, Leuven 2002.

Der Erforschung der Muslimmission in Georgien (1869) und der Persienmission (1881) der *Hermannsburger Mission* hat sich Prof. Dr. Martin Tamcke in Göttingen angenommen, der einen Forschungsschwerpunkt auf die neuere Missions- und Kirchengeschichte im Iran/Persien, Irak, Armenien, Georgien, Türkei/Osmanisches Reich und Indien legt.

Von Deutschland ausgehende evangelische Missionsarbeit im 19. Jahrhundert in islamisch bestimmten Ländern blieb klein und auf wenige Initiativen beschränkt im Vergleich zur Missionsarbeit unter anderen Nicht-Christen in der gleichen Zeit. Die größte und erfolgreichste Arbeit unter Muslimen – nach der Zahl der Bekehrungen gemessen – geschah durch die *Rheinische Mission* auf ihren Feldern in Indonesien, zunächst ab 1836 auf Kalimantan/Borneo und ab 1861 durch den berühmten und gründlich erforschten Ludwig Ingwer Nommensen (1834-1918) unter den Batak auf Sumatra. Sie wurde 1910 von Gottfried Simon in seinem Klassiker *Islam und Christentum im Kampf um die Eroberung der animistischen Heidenwelt – Beobachtungen aus der Mohammedanermision in Niederländisch-Indien* und in verschiedenen anderen Schriften und Aufsätzen beschrieben. Inwieweit das Leben und Werk von *Gottfried Simon*, der an der Kirchlichen Hochschule in Bethel lehrte, erforscht ist, ist mir nicht bekannt. Seine Einstellung zum Islam wurde in der Dissertation von Klaus Hock *Der Islam im Spiegel westlicher Theologie* (Köln 1986, 94-115) untersucht.

Eine andere führende Persönlichkeit aus dem Bereich der klassischen Missionen, die zum Islam geschrieben hat, ist *Emanuel Kellerhals* (1898-1973), Inspektor der Basler Mission und Lehrer u.a. für Islamkunde am Basler Missionsseminar. Seine Werke *Der Islam* (1945) sowie *Und Mohammed ist sein Prophet* (1961) und seine Haltung zum Islam wurden gleichfalls von Hock (1986, 147-164) untersucht.

Im islamischen Kerngebiet in Algerien wirkte der Freimissionar(?) und Arzt *Fritz Rösch* und war durch sein Buch *Mit der Seele erschaut in Deutschland* bekannt (Nürnberg 1921). Die zu

den klassischen Missionen gehörende und in Deutschland als *Morgenlandmission* bekannte *Action Chrétienne en Orient* wurde 1922 von dem Elsässer Pfarrer Dr. Paul Berron in Straßburg gegründet. Sie ist im Blick auf das Kriterium der Deutschsprachigkeit ein Grenzfall, denn sie publizierte zwar auch auf Deutsch, aber der Freundeskreis war wohl größtenteils frankophon und lag vor allem in Frankreich, Holland und der Schweiz. Anfänglich wirkte sie in der Armenierhilfe und Evangelisation in Syrien, später auch im Libanon und zeitweise auch unter Muslimen in Algerien, Tunesien und Iran.

Die klassischen Missionen blieben ansonsten weitgehend auf gelegentliche Berührungen mit dem Islam beschränkt, wie z.B. die Basler Mission in Nord- und Südborneo unter den Dajak und die in Indien, Ost- und Westafrika (Goldküste) arbeitenden Missionen.

3. Vorstöße der interdenominationellen Glaubensmissionen

Aus den verschiedenen Untergruppen der nachklassischen Missionen haben zu Beginn des 20. Jahrhunderts vor allem die interdenominationellen Glaubensmissionen die Mission unter Muslimen in neue Gebiete getragen. Diese Missionsbewegung gehört zu den am wenigsten erforschten. Die erste Glaubensmission, die *Neukirchener Mission*, wirkte seit 1882 teilweise unter Muslimen in Java und Ostafrika, sowie kurzfristig auch in Ägypten, und wurde von Bernd Brandl erforscht (Köln 1998).

Die kurzlebigen, stark publizierten und durch den Freimissionar *Wilhelm Faber* von 1893–1895 organisierten Missionsversuche in Persien sind nur anfänglich und kurz durch Drescher skizziert.⁸ Das "Scheitern" dieser Missionsversuche hing zu jener Zeit wie ein Schatten über allen von Deutschland ausgehenden weiteren Missionsversuchen in der muslimischen Welt.

Kurz vor der Jahrhundertwende zogen die 1895 beginnenden Massaker an den christlichen

Armeniern in der Türkei das Interesse der Christen im Westen auf sich. Dies führte zu evangelischen Hilfsbemühungen⁹ seit 1896, die durch das *Armenische Hilfswerk* organisiert wurden. Dieses Hilfswerk hatte zwei Komitees, eines in Berlin mit Pastor Johannes Lepsius (1858–1926) als Sekretär, und eines in Frankfurt am Main unter dem Vorsitz von Pastor Ernst Lohmann (1860–1936). Die beiden Komitees entwickelten sich zu zwei verschiedenen Werken, das eine als *Deutscher Hilfsbund für Armenien* oder *Armenisches Hilfswerk* in Berlin und das andere als *Deutscher Hilfsbund für Christliches Liebeswerk im Orient* (1896) in Frankfurt. Schon zuvor, am 29. September 1895, hatte Lepsius, noch als evangelischer Pfarrer in Friesdorf am Harz, einen *Gebetsbund für Mission unter Muslimen* gegründet, der Ostern 1896 eine Missionsgesellschaft mit dem Namen *Deutsche Orient Mission (DOM)* hervorbrachte. Doch diese kam vorerst nicht zum Einsatz, da Lepsius' Energien durch das Armenische Hilfswerk gebunden waren, das eine eigenständige Organisation war. Jedoch am 11. Mai 1900 hatte sich die Katastrophenhilfe des *Armenischen Hilfswerks* so weit zur Missionsarbeit verfestigt, dass es den Namen *Deutsche Orient-Mission – Armenisches Hilfswerk* annahm und das Programm der frühen DOM übernahm.

1917 schied Lepsius allerdings aus der DOM aus, die ohne seine Unterstützung 1924 ihre Arbeit einstellen musste. Ein neue von Lepsius gegründete Mission nahm den Namen *Dr. Lepsius Deutsche Orient-Mission* an. Die Missionen von Lepsius können nicht eigentlich zu den Glaubensmissionen gerechnet werden, da die DOM ihre anfängliche Unterstützung durch die Gemeinschaftsbewegung verlor und außerdem bereit war, Schulden zu machen, ganz im Gegensatz zu den für die Glaubensmissionen typischen Grundsätzen von Hudson Taylor.

Lepsius und die DOM ragen heraus durch ein hohes Niveau theologischen und missiologischen Denkens, wissenschaftliche Seminare zum Islam und zur Mission unter Muslimen, intensive publizistische Arbeit für Muslime und das Eintreten für verfolgte

⁸ Oliver Drescher: „Ist es Zeit? Der Einfluß der Eschatologie auf die Debatte um die Zeitgemäßheit einer Mission unter Muslimen 1895–1914.“ Unveröff. Manuskript 1998, 28ff.

⁹ Uwe Feigl: *Das evangelische Deutschland und Armenien*. Göttingen 1989.

Christen. Aufgrund der wissenschaftlichen Erschließung der Archivalien durch Prof. Dr. Hermann Goltz, durch einen veröffentlichten Archiv-Katalog (Goltz und Meissner 1998-2000) und Verfilmung auf Mikrofiche-Form haben sich die Forschungsmöglichkeiten in den letzten Jahren wesentlich verbessert. Ein thematisches Lexikon zu den Dokumenten und Zeitschriften des Lepsius-Archivs schien zudem Ende 2004 (Goltz & Meissner 2004). Bis eine umfassende Lepsius-Biographie fertiggestellt ist, muss man sich mit einigen Aufsätzen zufrieden geben.¹⁰ Andreas Baumann arbeitet an einer Dissertation zu *Johannes Lepsius' Missiologie*. Selbst nach Abschluss beider Werke steht immer noch eine wissenschaftliche Gesamtgeschichte der beiden Orient-Missionen und die Erforschung einzelner Aspekte und herausragender Mitarbeiter aus.

Im Jahre 1900 hatte sich der Armenier *Abraham Amirchanjanz* (1838–1913), ein früherer Mitarbeiter der DOM in Bulgarien und Vorstandsmitglied, wegen mangelnder Konzentration der DOM auf das Gebiet, das ihm am Herzen lag, selbständig gemacht und versuchte eine eigene Missionsgesellschaft mit Sitz in Eisenach zu errichten. Dieser Versuch war jedoch kurzlebig und fand erst in einem anderen europäischen Land Unterstützung.

Genauso erforschenswert ist das Leben und Werk von *Johannes Awetarianian* (?–1919), einem früheren türkischen Mullah, der von Pastor Amirchanjanz getauft worden war. Er hatte für verschiedene Missionsgesellschaften gearbeitet, sollte im Plan Fabers eine Rolle spielen und wurde schließlich 1899 von der DOM rekrutiert und hat Lepsius auf einer Orientreise begleitet. Er heiratete die Deutsche Helene von Osterroht und wurde Ende 1900 nach Varna, Bulgarien zum Dienst unter Muslimen ausgesandt. Die Dissertation von Atanas Damianov über *Die Arbeit der "Deutschen Orient-Mission" unter den türkischen Muslimen in Bulgarien von Anfang*

des 20. Jahrhunderts bis zum 2. Weltkrieg (Münster 2003) und die Magisterarbeit von Gabriel Goltz über *Eine christlich-islamische Kontroverse um Religion, Nation, Zivilisation - Die osmanisch-türkischen Periodika der Deutschen Orient-Mission und die Zeitung Balkan in Plovdiv 1908-1911* (Münster 2002) erschließen vor allem Awetarianians Tätigkeit in Bulgarien.

Von 1905 bis 1910 war auch *Detwig von Oertzen* (1876-1950) für die DOM in Sautschbulagh, Persien unter Kurden tätig, später kurz bei der Sudan-Pionier-Mission in Ägypten und in anderen Diensten im Orient. Möglicherweise wird seine Größe verkannt, weil er aufgrund der Umstände jeweils nur vergleichsweise kurz mit den verschiedenen Werken verbunden war.

Im Gegensatz zur DOM zählt der mit dem gleichen Anliegen entstandene *Hilfsbund für Christliches Liebeswerk im Orient* zu den Glaubensmissionen. Er war zur diakonischen Hilfe für die leidenden Armenier in der Türkei gegründet worden mit einer Konzentration auf Waisenhäuser, Schulen und Lehrerausbildung. Muslime waren zumindest in den ersten Jahrzehnten nicht die beabsichtigte Zielgruppe. Lohmann rief auch zur Gründung einer Ausbildungsstätte für junge Frauen zum Zweck der Frauenmission im Orient auf, wodurch 1900 das *Bibelhaus Malche* in Bad Freienwalde/Oder entstand. Weder der DHB noch sein Gründer Ernst Lohmann¹¹ sind

hinreichend erforscht. Am weitesten greift Uwe Feigels Erforschung deutscher Armenierhilfe. In der zweiten Hälfte des Jahres 1900 suchte die in Assuan, Ägypten, gegründete *Sudan-Pionier-Mission* ihre Unterstützungsbasis in Deutschland zu errichten. Von Beobachtern wurde sie sofort als eine weitere Mission unter Muslimen eingestuft, obgleich sie Animisten und Muslime in dem unerreichten Sudan-Gürtel zu erreichen suchte. Der Begriff Sudangürtel bezog sich damals auf das Innere Afrikas zwischen Senegal und Äthiopien. Gegründet wurde die SPM von dem Iren Grattan Guinness (1835-1910), seiner Tochter Lucy (1865-1906) und ihrem deutschen

¹⁰ Drescher in Thomas Schirmacher / Christof Sauer (Hg.): *Mission verändert - Mission verändert sich. Festschrift für Klaus Fiedler*. Nürnberg 2005; Deetjen in: *ThBeitr* 23 (1993), 26–44; und mehrere Aufsätze und eine Monographie von Werner Goltz (Potsdam 2000).

¹¹ BBKL 5, 182-186.

Ehemann Karl Kumm (1874-1930). Die SPM versuchte den Sudangürtel über den Nil von Assuan aus zu erreichen. Dies gelang aufgrund politischer Einschränkungen nicht und die SPM blieb für Jahrzehnte eine regional begrenzte Missionsarbeit in Oberägypten. Sie entwickelte sich aber zu der auf die Volksgruppe der muslimischen Nubier spezialisierten Mission und trug von 1928 bis 1953 den Namen *Evangelische Muhammedaner-Mission*. Eine Besonderheit der SPM war, dass sie in innovativer Weise ledige Frauen aus dem Adel zu einer Dienstgemeinschaft für die Mission unter der Leitung ihres Vorsitzenden Pfarrer Theodor Ziemendorff (1837-1912) in Wiesbaden sammelte. Die Vor- und Anfangsgeschichte der SPM bis 1905 ist detailliert erforscht in der Dissertation des Autors *Reaching the Unreached Sudan Belt - Guinness, Kumm and the Sudan-Pionier-Mission* (Unisa, Pretoria 2001 /Nürnberg 2005). Auch die frühe Biographie des unverdienterweise in Vergessenheit geratenen Karl Kumm wird hier wieder zu Tage gefördert. Es ist die erste Dissertation über eine einzelne deutsche Glaubensmission in der islamischen Welt. Eine Episode auf der Heimatsseite untersucht Peter Moor in seiner Abschlussarbeit *Die Entwicklung der Arbeitsgemeinschaft der Schweizerischen Evangelischen Mohammedaner Mission mit der Basler Mission von 1937 bis 1939* (Bern 1993). Über die missionsärztliche Arbeit von Dr. Elisabeth Herzfeld (1890-1966) berichtet Dagmar Bachhuber in ihrer Leipziger medizingeschichtlichen Dissertation 2002. Noch weitgehend unerforscht bleiben – um nur einige herausragende Beispiele zu nennen – die Lebensgeschichte des ersten nubischen Missionars und Bibelübersetzers der Neuzeit, Samuel Ali Hiseen (1863-1927),¹² des wissenschaftlich versierten Missionars Dr. h.c. Samuel Jakob Enderlin (1878-1940), der Sprachforscherin Gertrud von Maßenbach

(1883-1975),¹³ die Rolle der Wiesbadener Pfarrerfamilie Theodor (1837-1912) und Adelheid (1832-1905) Ziemendorff¹⁴, und das Werk des späteren Leiters der Evangelischen Mission in Oberägypten, Willi Höpfner (1904-1991).

Die *Evangelische Karmelmission* (EKM) wurde durch den Prediger Johannes Seitz (1839-1922), Teichwolframsdorf (Sachsen) gegründet. Nach einer langen Vorgeschichte seit 1868 in der Templerbewegung Christoph Hofmanns (1815-1885) und anfänglich erfolglosen Bemühungen des Reichsbrüderbundes ein christliches Erholungsheim auf dem Berg Karmel in Palästina dauerhaft zu betreiben, wird die Ankunft von Pastor Martin Schneider in Haifa im Jahr 1904 als der sichtbare Anfang der EKM betrachtet, wenngleich ein Vorstand erst 1908 in Schorndorf gegründet wurde. Die indirekte missionarische Arbeit unter deutschen Siedlern und Juden weitete sich später, der ursprünglichen Vision entsprechend, unter Missionar Fritz Henrici (1880-1971) auch auf Muslime aus. 1923 wurde die Heimatzentrale nach Schorndorf verlegt. 1948 wurde der ganze Besitz in Palästina durch die Gründung des Staates Israel beschlagnahmt und die Missionare wurden ausgewiesen. 1951 gelang ein Neubeginn im Libanon, der 1976 aufgrund des libanesischen Bürgerkriegs wiederum zu einem abrupten Abbruch kam. Die 1968 begonnene Schriftenmissionsarbeit prägt heute die EKM und lässt sie durch einheimische Mitarbeiter vor allem im Mittleren Osten, in Afrika und Südasien in vielen Sprachen wirken.

Wissenschaftlich erforscht wurden bislang nur die auf die Siedlungsgeschichte Palästinas bezogenen Aspekte durch die jüdischen Professoren Alex Carmel und Jakob Eisler an der Universität Haifa. Eine Erforschung unter missiologischen und missionsgeschichtlichen Gesichtspunkten steht m.W. noch aus.

1908 entstand aus dem Anliegen von Ernst J. Christoffel (1876-1955) für die Not der Blinden die *Christliche Blindenmission im Orient*, heute bekannt als *Christoffel Blindenmission* (CBM).

¹² Vgl. Gerald Lauche: "The Life and work of Samuel Ali Hiseen". In: Proceedings of the 10th Conference of the Society for Nubian Studies, Boston, USA, 1998, 13 S. (angekündigt). Eine von Lauche in Angriff genommene Doktorarbeit (Unisa) konzentriert sich auf "The impact of the Sudan Pioneer Mission as only mission among Nubians (1900-1966)".

¹³ Gertrud von Maßenbach/ Roland Werner/ Eberhard Troeger (Hg.): *Nubien unter dem Kreuz*. Wiesbaden: EMO, 1984.

¹⁴ Vgl. Sauer 2001, 162, 170.

Christoffel war ursprünglich vom *Schweizerischen Hilfskomitee für Armenien* 1904 zusammen mit seiner Schwester nach Armenien gesandt worden. Doch weder dort noch bei anderen bestehenden Missionen fand sein entstehendes Anliegen den nötigen Rückhalt. So gründete er 1909 die erste und einzige Blindenanstalt im türkischen Orient in Malatia, Türkei, die er auch für andere Bedürftige öffnete. Nach der kriegsbedingten Ausweisung gründete er zunächst in Täbris (Aserbeidschan) ein neues Heim, das weiter bestand als er 1929 in Isfahan, Persien, ein weiteres Heim gründete. Durch seine Missionsmethode der "Predigt (weitgehend) ohne Worte" fand er Zugang zu den Herzen der Muslime. Die nach Christoffels Tode in *Christoffel-Blindenmission im Orient* umbenannte Organisation ist heute eine internationale und weltweit tätige, überkonfessionelle christliche Hilfsorganisation, die nicht nur Projekte für Blinde und zur Verhütung und Heilung von Blindheit finanziert, sondern auch vielfältige augenmedizinische Projekte und Hilfe für anders Behinderte im Bereich Rehabilitation, Ausbildung, Wiedereingliederung sowie die Ausbildung einheimischer Fachkräfte unterstützt. Wenn auch noch keine missionswissenschaftliche Arbeiten über Leben, Werk und Missiologie von Christoffel existieren, würden diese von der CBM durchaus begrüßt und es wird an der Erschließung der Quellen gearbeitet. Die ehemalige Bildarchivarin der CBM, Sabine Thüne, veröffentlichte im Jahr 2000 *Auf den Spuren von Ernst Jakob Christoffel* (Bensheim) und stellt zur Zeit eine umfangreiche Materialsammlung zusammen.¹⁵

Ein weiteres erforschenswertes Thema sind die verschiedenen in Deutschland gehaltenen *Konferenzen zur Mission unter Muslimen*, angefangen mit der *Muhammedaner-Missionskonferenz* 1913 in Bethel unter Mitwirkung von Samuel Zwemer.¹⁶ Darin einzuschließen wären Voten zur Islammission

auf allgemeinen Missionskonferenzen in Deutschland und die Beteiligung deutschsprachiger Vertreter von Islammissionen an internationalen Missionskonferenzen. Aus missionsgeschichtlicher Sicht gänzlich unerforscht zu sein scheint auch der unter dem Druck des Dritten Reiches 1933 erfolgte Zusammenschluss aller sieben evangelischen "Orientmissionen" im Dachverband *Christliches Orient-Werk* zur gemeinsamen Außenvertretung und Koordination¹⁷ und die Schließung bzw. Ausweisung der deutschen Missionen aus islamischen Ländern nach Ausbruch des Zweiten Weltkrieges 1939. Die hier beschriebene Epoche war mit besonderen Widerständen und vielen enttäuschten Hoffnungen verbunden. Glaubensmissionen wurden von einflussreichen Vertretern der klassischen Missionen – allen voran von Gustav Warneck – zumindest anfänglich als überflüssig betrachtet und Missionsarbeit unter Muslimen als nicht zeitgemäß deklariert. Die beiden Weltkriege brachten den Großteil der Arbeit auch für das jeweils nachfolgende Jahrzehnt zum Erliegen. Die Werke, deren Schweizer Trägerkreise sich selbständig organisiert hatten, wie – mit neueren Namen – Schweizerischer Hilfsbund für christliches Liebeswerk im Orient (->DHB), Schweizer Evangelische Nillandmission (->EMO), Evangelische Karmelmission (Schweizer Heimatweig) konnten während der Kriege teilweise, zeitweise oder beschränkt weiterarbeiten oder früher wieder einsetzen. Die in der Schweiz und Österreich angesiedelten Missionen und Heimatweige kann ich hier leider nicht ausreichend berücksichtigen.

4. Evangelikale Missionen nach dem Zweiten Weltkrieg

Nach dem Zweiten Weltkrieg entstanden weitere deutschsprachige Missionen, die unter Muslimen wirken und evangelikal in ihrer Ausrichtung sind. Sie sind zum Teil noch zu jung und es besteht noch zu wenig Abstand, um ihre Geschichte schreiben zu können, so dass sie bisher weitgehend unerforscht bleiben. Zugleich

¹⁵ Erscheint voraussichtlich in der Reihe „Evangelium und Islam“ (VTR Nürnberg).

¹⁶ Eine Liste von Berichten über internationale Konferenzen gibt Simon 1948, 673.

¹⁷ Foerster 1991, 171.

widmeten sich schon früher entstandene Missionen nun auch islamischen Gebieten oder Zielgruppen, wie z.B. das *Missionshaus Bibelschule Wiedenest* (gegr. 1903) mit Missionaren in Pakistan, Tansania und Afghanistan oder die *Mission für Süd-Ost Europa* (gegr. 1905) mit einem Schriftenverlag u.a. in Türkisch.

Der Deutsche Zweig der *Evang. Mission im Tschad* ging 1959 aus der Unterstützung eines deutschen Missionars hervor, der unter einer animistischen Volksgruppe im Süd-Tschad wirkte. Heute wirkt die EMT auch unter Muslimen.

1963 erhielt die *Missionsmannschaft Rotes Meer* (MRM) durch Pfr. Charlie Moore einen deutschsprachigen Zweig. Die MRM war 1951 durch den kanadisch-britischen Arzt Dr. Lionel Gurney nach langjähriger Missionserfahrung (seit 1934) im Jemen gegründet worden. Die MRM wirkt in Ländern rund um das Rote Meer sowie im Mittleren Osten und Westafrika. Es existiert eine unveröffentlichte Geschichte der internationalen MRM.

1963 wurde auf Anregung des Deutschen Evangelischen Missionsrates von Pfarrer Willi Höpfner der *Orientdienst* (OD) zum christlichen Zeugnis unter muslimischen Ausländern in Deutschland gegründet und bis 1983 geleitet. Der OD konzentriert sich heutzutage auf türkischsprachige und einige andere islamische Volksgruppen. Die Biographie und das Lebenswerk von *Willi Höpfner*, der auch von 1959 bis 1975 mit halbem landeskirchlichen Dienstauftrag die EMO leitete, wäre erforschenswert.

1974 wurde ein deutsches Büro der internationalen Jugendmissionsbewegung *Operation Mobilisation* (OM; gegründet 1957 durch George Verwer) eingerichtet, deren Kurzzeiteinsätze im In- und Ausland und deren Vollzeitmitarbeiter sich teilweise auch an Muslime richten.

Von früheren OM-Mitarbeitern wurde die schnellwachsende Organisation *Frontiers* gegründet mit dem Ziel, Gemeindebau mit Teams von Zeltmachern in muslimisch dominierten Ländern zu betreiben. Der europäische Zweig in der Schweiz entstand 1986, und 1990 der deutsche Zweig.

1975 entstand in Kapstadt *Life Challenge Africa* durch das Missionarshepaar Gerhard und Hannelore Nehls von der Deutschen Missionsgemeinschaft. Diese Arbeit zur Schulung von Christen zum Zeugnis unter Muslimen, die sich 1986 der internationalen Mission SIM angeschlossen hat, weitete sich als Verlag und Schulungsbewegung immer weiter auf ganz Afrika südlich der Sahara aus. Eine Schilderung der Begegnung von Christen und Muslimen in Ostafrika in neuerer Zeit wird von Walter Gschwandtner gegeben.¹⁸ Die in Deutschland tätigen Werke kooperieren zumeist in der *Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Ausländer*, die auch ihrer Geschichtsschreibung harret.

Über die deutschen Aktivitäten im Ausland hinaus skizziert Eberhard Troeger den "Paradigmenwechsel in der evangelischen Mission im Mittleren Osten und in Nordafrika in den Sechziger und Siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts" in einem Beitrag in der Festschrift Fiedler.

Meine hier gegebene Übersicht über evangelikale Nachkriegsmissionen ist eher exemplarisch, und besonders hier ungenannte "Ein-Mann-" oder "Familien-Betriebe" möchten aus Sicherheitsgründen teilweise gar nicht genannt werden. Dennoch bleibt die Notwendigkeit, zur rechten Zeit und mit dem rechten Fingerspitzengefühl ihre Geschichte, Methoden und Theologie zu erforschen, auch wenn eine Veröffentlichung der Ergebnisse in manchen Fällen noch Jahrzehnte zurückgehalten werden könnte. Zu kurz kommt hier die missionarische Begegnung mit Muslimen außerhalb der islamischen Kernländer. Deutschsprachige evangelische Missionare in diesem Bereich sind heutzutage meist an internationale Missionen ausgeliehene Mitarbeiter, so dass deren individuelle Arbeit in einem auf deutschsprachige Organisationen konzentrierten Überblick nicht berücksichtigt werden kann.

Ganz unberücksichtigt blieben die pfingstkirchlichen und charismatischen Missionen, wie *Jugend mit einer Mission* oder *Shelter Now International* (1983), die die

¹⁸ FS Fiedler 2005.

jüngsten Gruppen der nachklassischen Missionen darstellen und am allerwenigsten erforscht sind. In der Tat würde mir jeder Nachweis einer Auslassung oder eines Fehlers durch die Leser große Freude machen, weil damit die Forschung ein kleines Stückchen weitergebracht würde.

5. Ausblick

Überblickt man die ganze Geschichte organisierten evangelischen Zeugnisses gegenüber Muslimen, so war sie immer nur ein wenig bekannter Bruchteil christlicher Missionsbemühungen jeder Epoche. Im Vergleich zur Missionsarbeit der großen Missionsgesellschaften unter den Anhängern anderer Religionen, und selbst im Vergleich zur "Judenmission", ist sie wenig erforscht und hat wenig theologische Aufmerksamkeit erhalten. Zugleich ist ein Gefälle im Erforschungsgrad zu beobachten. Fast könnte man sagen, je älter eine Mission unter Muslimen, und je länger ein Missionar verstorben ist, desto besser ist sie oder er erforscht. Bei genauerer Betrachtung scheint sich der Grad der Erforschung deutlich auf die Epochen zu verteilen. Die klassischen und vor-klassischen Missionen sind meist gründlicher, wenn auch nicht erschöpfend erforscht, teilweise mit erfreulichem Sponsoring durch Stiftungen und kirchliche Missionswerke und haben zumeist die umfangreicheren Archive. Die Glaubensmissionen unter den nachklassischen Missionen sind, wenn überhaupt, nur zum Teil erforscht, und das meist nur anfänglich. Fast gänzlich unerforscht sind die nach dem zweiten Weltkrieg entstandenen evangelikalen Missionen unter Muslimen und auch die jüngere Geschichte der entsprechenden Glaubensmissionen. Die Forschung an deutschsprachigen staatlichen Universitäten konzentriert sich auf die klassischen und vor-klassischen Missionen unter fast völligem Ausschluss der nachklassischen und evangelikalen Missionen.

Zu keiner Epoche vergleicht sich der Stand deutschsprachiger missiologischer Forschung

über die Missionen unter Muslimen vorteilhaft gegenüber der englischsprachigen Forschung.¹⁹ Jedoch bleiben den englischsprachigen Forschern die entsprechenden Missionsinitiativen und Missionare aus dem deutschsprachigen Bereich, bis auf einige Ausnahmen wie Pfander, weitgehend unbekannt. Sie sind sprachlich, geographisch und möglicherweise auch von der Wahrnehmung her für die meisten außer Reichweite. Wenn nicht deutschsprachige Missiologen die Missionen unter Muslimen aus ihrem Kulturraum erforschen, wer kann es dann?²⁰ Und wenn nicht evangelikale Missiologen die Glaubensmissionen und evangelikalen Nachkriegsmissonen und Missionare unter Muslimen erforschen, wer tut es dann?²¹ Der Pionier der Erforschung der Glaubensmissionen, Klaus Fiedler, hat 1998 dazu aufgerufen: "Es ist an der Zeit, die Geschichte der evangelikalen Missionen zu schreiben". In Anknüpfung daran hat Andreas Baumann in der Festschrift für Fiedler formuliert: "Es ist an der Zeit, die Geschichte der deutschsprachigen evangelischen Orient-Missionen zu schreiben!" Einen Schritt in diese Richtung, zumindest was den Mittleren Osten betrifft, wird hoffentlich die mit Spannung erwartete umfassende Darstellung durch Eberhard Troeger gehen: *Evangelium im Mittleren Osten – Die Arbeit der Evangeliumsgemeinschaft Mittlerer Osten im Rahmen der evangelischen Missionsbewegung im 19. und 20. Jahrhundert*. Doch warten weiterhin die oben genannten und weitere Missionen und Missionare auf eine detaillierte Erschließung durch wissenschaftliche Arbeiten, sei es als Forschungsaufsatz, Abschlussarbeit oder zur Erlangung von Magister- und Doktorgraden.

¹⁹ Addison 1942, Shelley 1988, Vander Werff 1977/2000.

²⁰ Umgekehrt haben ja deutsche Forscher auch Missionsarbeit, die von anderen Kultur- und Sprachräumen ausging, erforscht, wie z.B. Kawerau und Glazik.

²¹ Damit will ich nicht sagen, dass gründliche Forschung in deutscher Sprache zu solch herausragenden Gestalten wie z.B. Franz von Assisi, Raymundus Lullus, Henry Martyn oder Samuel M. Zwemer und ihrer Begegnung mit Muslimen weniger wichtig wäre.

Für die ganze Breite christlichen Zeugnisses gegenüber Muslimen, auch über das Gebiet hinaus, das man einst den "Orient" nannte, und auch über den Mittleren Osten hinaus meine ich:

Es ist an der Zeit für deutschsprachige Missiologen, die Geschichte der evangelischen Mission unter Muslimen fortzuschreiben!

Die deutschsprachige Beteiligung an evangelischer Mission unter Muslimen

Missionsinitiative	Jahre	Jahre	Personen
Publizistik, Sprachstudien und erste Missionsversuche der vor-klassischen Missionen			
Druckerei in Urach für den slawischen Raum		1493-1564	Hans Ungnad Freiherr von Sonneck
Collegium Orientale Kiel (Plan)	1670		
Dänisch Hallische Mission, Indien	1705		Bartholomäus Ziegenbalg
Institutum Judaicum et Muhammedicum	1728-1792	1694-1760	Johann Heinrich Callenberg
Herrnhuter Brüdergemeine, Ägypten	1752-1782		
Taufe von Muslimen in Deutschland	1787		
Missionsversuche, Apologetik und Missionsdiakonie der klassischen Missionen			
Mittelmeermission der CMS	1815-1850		
Basler Mission im Kaukasus	1822-1835	1803-1865	Karl Gottlieb Pfander
Rheinische Mission, Borneo und Sumatra	1836/ 1861-	1834-1918	Ludwig Ingwer Nommensen
—		1799-1879	Samuel Gobat
St. Chrischona Brüderhaus, Jerusalem	1846-		
Kaiserswerther Diakonissen im Mittleren Osten	1851-		
Jerusalems-Verein	1852-		
Syrisches Waisenhaus/ Schneller Schulen	1860-	1820-1896	Johann Ludwig Schneller
Apostelstraße der St. Chrischona Mission	1860-1875		
Hermannsbürger Mission, Persien	1881		
Gebetsbund für Mission unter Muslimen	1895	1858-1926	Johannes Lepsius
Deutsche Orientmission	1896/1900- 1924		Johannes Lepsius
		1838-1913	Abraham Amirchanjan
		?-1919	Johannes Awetaranian
		1876-1950	Detwig von Oertzen
Dr. Lepsius Deutsche Orientmission	ca 1918-70		Johannes Lepsius
—		um 1921	Fritz Rösch, Algerien
Action Chrétienne en Orient, Syrien	1922-		Dr. Paul Berron
—			Gottfried Simon
—		1898-1973	Emanuel Kellerhals

Missionsinitiative	Jahre	Jahre	Personen
Vorstöße der interdenominationellen Glaubensmissionen			
Neukirchener Mission, Java, Ostafrika, Ägypten	1882-		
Persienmission von Wilhelm Faber	1893-1895		
Deutscher Hilfsbund für Christliches Liebeswerk im Orient	1896-	1860-1936	Ernst Lohmann
Schweizerischer Hilfsbund für Christliches Liebeswerk im Orient			
Bibelhaus Malche	1900		Ernst Lohmann
Sudan-Pionier-Mission	1900	1835-1910	Grattan Guinness
		1865-1906	Lucy Guinness
		1874-1930	Karl Kumm
		1837-1912	Theodor Ziemendorff
		1832-1905	Adelheid Ziemendorff
		1863-1927	Samuel Ali Hiseen
		1878-1940	Samuel Jakob Enderlin
		1883-1975	Gertrud von Maßenbach
		1890-1966	Dr. Elisabeth Herzfeld
		1904-1991	Willi Höpfner
Schweizer Evangelische Nillandmission			
Evangelische Karmelmission	1868/1904	1839-1922	Johannes Seitz
		1880-1971	Fritz Henrici
Christliche Blindenmission im Orient	1908	1876-1955	Ernst J. Christoffel
Muhammedaner-Missionskonferenz	1913 ff		
Christliches Orientwerk	1933-1939		
Evangelikale Missionen nach dem Zweiten Weltkrieg			
Missionshaus Bibelschule Wiedenest	(1903)		
Mission für Süd-Ost Europa	(1905)		
Dt. Zweig der Evang. Mission im Tschad	1959		
Missionsmannschaft Rotes Meer, Dt. Zweig	(1951) 1963		Charlie Moore
Orientdienst	1963	1904-1991	Willi Höpfner
Operation Mobilisation, Dt. Zweig	(1957) 1974		
Life Challenge Africa	1975		Gerhard & Hannelore Nehls
Frontiers Schweiz	1986		
Frontiers Deutschland	1990		

Eberhard Troeger, Pfarrer der hessisch-nassauischen Kirche, war 9 Jahre Missionar in Ägypten, 23 Jahre Leiter des Evangeliumsdienst Mittlerer Osten (EMO, Wiesbaden) und ist seitdem theologischer Mitarbeiter dieser Mission. Er ist außerdem 2. Vorsitzender des Instituts für Islamfragen der Deutschen Evangelischen Allianz. E-mail: Troeger-Wiehl@t-online.de.

„Evangelium und Islam“ heißt eine neue Reihe, die sich mit Hilfe historischer Forschung und theologischer Reflexion der Begegnung zwischen biblischer Verkündigung und islamischem Glauben widmet. Die Begriffe sind bewusst gewählt, denn ‚Evangelium‘ umschreibt die Botschaft der Bibel, während ‚Islam‘ die Hingabe der Muslime an Allah ausdrückt. Aus evangelischer Sicht wird damit auf den wesentlichen Unterschied beider Glaubensweisen hingewiesen. Im Evangelium steht Gott als der Schenkende und Versöhnende im Mittelpunkt, im Islam Allah als der Gehorsam Fordernde. Natürlich intendiert auch das Evangelium die gehorsame Antwort des Glaubens, und umgekehrt kennt auch der Islam eine gute Botschaft von dem großzügigen Allah. Aber die Schwerpunkte sind doch deutlich verschieden, vom Inhalt der jeweiligen Botschaft und von der Art des Glaubensgehorsams ganz zu schweigen. Die Welt der Muslime hat das biblische Evangelium leider erst in den letzten Jahrhunderten kennengelernt. Muslime begegneten zwar von Anfang an der östlichen Christenheit, aber diese war zerrissen in Nationalkirchen und hatte das Evangelium unter Bilderkult, Marienverehrung, Mönchtum und Priestertum verschüttet. Es war für Muslime kaum wahrnehmbar.

Ein ähnliches Bild bot sich den Muslimen bei der Eroberung Nordafrikas und Spaniens. Die Kirche war zerrissen in sich bekämpfende Katholiken, Arianer und Montanisten. Das biblische Evangelium war auch hier weitgehend verloren gegangen und durch kirchliche Traditionen ersetzt worden.

Als das Evangelium von Jesus Christus in der Reformationszeit neu entdeckt wurde, befand

sich das christliche Abendland in einem verzweifelten Abwehrkampf gegen die anstürmenden Türken. Martin Luther sah durchaus die Notwendigkeit, den Muslimen das Evangelium zu verkündigen, aber die politischen Umstände ließen es nicht zu. Es vergingen weitere zweihundert Jahre, bis es möglich wurde, evangelische Verkündiger in die Welt des Islam zu senden. Einer der Pioniere war Graf von Zinzendorf, der Mitte des 18. Jahrhunderts Herrnhuter Brüder nach Istanbul, Kairo und Iran sandte. Wie vielen späteren Missionspionieren schien ihm der beste Weg zum Erreichen der Muslime die Erweckung der orientalischen Christenheit zu sein.

Im 19. Jahrhundert kam die Verkündigung des Evangeliums in der Welt des Islam langsam voran, blieb aber auch in Missionskreisen umstritten. Im 20. Jahrhundert behinderten die Weltkriege, die sozialistischen Revolutionen und der Neuaufbruch des Islam die evangelische Predigt. Dennoch darf gesagt werden, dass Gott im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts einen entscheidenden Durchbruch für das Evangelium in der islamischen Welt schenkte.

Dies ist umso erstaunlicher, als die im 19. Jahrhundert aufkeimende islamische Renaissance im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts einen vorläufigen Höhepunkt erreichte. Die Welt des Islam gewann neues Selbstbewusstsein gegenüber dem Christentum, den modernen Ideologien und dem Säkularismus und begann mit einer weltweiten Kampagne zur Ausbreitung des Islam, besonders in Afrika, in der westlichen Welt und in Zentralasien. Ganz im Sinne des Islam bemühten sich die Muslime, durch politische und wirtschaftliche Einflussnahme sowie mit Hilfe moderner Medien die gesellschaftlichen Bedingungen zugunsten des Islam zu verändern.

Die Begegnung zwischen Evangelium und Islam geschieht deshalb immer noch unter sehr ungleichen Bedingungen. Die Predigt des Evangeliums hat keine politischen und wirtschaftlichen Mächte im Rücken und ist in vieler Hinsicht verwundbar und leicht zum Schweigen zu bringen. Die Werbung für den

Islam wird dagegen durch starke politische und wirtschaftliche Kräfte gestützt. Es hat den Anschein, dass der Islam auf der Erfolgsspur ist und dem Evangelium von dem gekreuzigten Christus kaum Chancen lässt. Der Schein könnte jedoch trügen. Möglicherweise wird sich das

Evangelium auch in der Welt des Islam in größerem Maße ‚Bahn brechen‘, als es momentan schon der Fall ist. Denn es ist Gottes Evangelium, das kraft des Heiligen Geistes die Verheißung hat, nicht ohne Wirkung zu bleiben.

Zum 60. Geburtstag von Prof. Dr. Klaus W. Müller

Lieber Klaus,

nun ist es geschehen. Fast wäre der Termin unbeachtet vorüber gegangen. Du hättest es ja auch vor Deinen Freunden am liebsten geheim gehalten. Aber jetzt ist es heraus. Am 21.04.2005 bist Du 60 Jahre alt geworden. Ich möchte Dir im Namen aller Mitglieder und Freunde des AfeM herzlich gratulieren, dazu Dir und Deiner lieben Frau Gottes reichen Segen wünschen. Möge Dir der treue Herr, in dessen vielfältigem Dienst Du stehst, noch viele Jahre frohen Schaffens schenken. Vor sechzig Jahren, das war 1945, wurdest Du geboren, noch in den letzten Tagen des Zweiten Weltkrieges. Aufgewachsen bist Du im Schwabenländle, und wer Dich kennt, weiß, dass Du viele Tugenden, die man den Schwaben nachsagt, durch Dein Leben bis heute verkörperst. Gerufen in den Dienst, bekamst du Deine Grundausbildung am Theologischen Seminar der Liebenzeller Mission. Mit ihr ausgereist nach Mikronesien, sammeltest Du in der Südsee erste Erfahrungen als Missionar und Forscher. Kennen gelernt habe ich Dich, da warst Du schon Lehrer an der von George W. Peters gegründeten damaligen Freien Hochschule für Mission, heute Akademie für Weltmission, Korntal. Lang war der Weg, der Dich über die Lehrtätigkeit in Korntal, jetzt Gießen und Leuven, dann auch über die Arbeit an Deiner Dissertation bei Andrew Walls (Peacemaker. *Missionary Practice of Georg F. Vicedom*) aus der Missionspraxis in die Reflexion über Mission führte. Dabei ist Dir bis heute sehr wichtig, die Praxis nicht aus den Augen zu verlieren. Der Kontakt zu den Missionaren vor Ort, die Bodenhaftung auch als Hochschullehrer sind Dir ganz wichtige Grundlagen für Deine wissenschaftliche Arbeit. Heute bist Du einer der anerkannten und führenden evangelikalen Missiologen in Deutschland, der auch in der weltweiten evangelikalen Missionsbewegung Beachtung findet. Gestatte mir noch ein persönliches Wort: Von Anfang an habe ich Dich sehr geschätzt: Als Missiologe, Forscher, Missionslehrer, aber vor allem auch als warmherzigen Freund und Bruder. Immer wieder hat mich vor allem an Dir gefreut einmal Deine Bereitschaft, mit ganzer Hingabe für die Sache der evangelikalen Missiologie in Deutschland einzutreten und zu kämpfen. Seit vielen Jahren bist Du nun schon Vorsitzender des AfeM und Herausgeber dieser Zeitschrift *em*. Ich kann mir gegenwärtig die Arbeit im AfeM ohne Dich und Deine ungebrochene Schaffenskraft nicht vorstellen. An dieser Stelle noch einmal meinen herzlichen Dank, auch im Namen des Vorstandes des AfeM für all Deine Mühe, die Du Dir damit in den letzten Jahren gemacht hast. Zum andern möchte ich eine Eigenschaft hervorheben, die ich besonders an Dir schätze: Du bist ein Ermutiger! Du gehörst zu den wenigen, die jungen Missionaren und Missionarinnen immer wieder Mut machen, sich auch wissenschaftlich mit der Mission zu befassen. Wie vielen hast Du schon einen Peters-Förderpreis überreicht; wie viele Artikel von jungen Nachwuchsforschern hast Du in den Publikationen der Edition AfeM herausgegeben. Damit hast Du wesentlich dazu beigetragen, der nachrückenden Generation eine Plattform zur eigenen Entfaltung zu geben. Und das ist eine besondere Leistung, die ich hiermit würdigen möchte. Mit sechzig ragst Du schon fast in die Generation der Väter hinein. Ich weiß, das magst Du nicht gerne hören. Doch wir brauchen gerade in unserer Zeit Väter und Mütter des Glaubens, die den Jüngeren Orientierung geben können. Die Zeit, die Bühne zu verlassen, ist noch nicht gekommen. Wie ich Dich kenne, bist Du auch noch voller Pläne und hast alle Hände voll zu tun. Ich wünsche mir natürlich auch, dass Du uns noch lange erhalten bleibst, mit Deinen Gaben und Deiner reichen Erfahrung. Dennoch mahnt uns Dein Geburtstag: Es kommt darauf an, jetzt dafür zu sorgen, dass eine jüngere Generation den Stab im Stafettenlauf des Glaubens übernehmen kann. Dass Dir dies und uns im AfeM gelingen möge, dafür wollen wir gemeinsam kämpfen und beten.

Bernd Brandl

BIBLISCHE TEXTE UND THEMEN ZUR MISSION

Die Sendung als Ziel der Erwählung der 12 Apostel

Thomas Schirrmacher

Die zwölf Apostel hörten Jesus bereits vor ihrer Umkehr in die Nachfolge Jesu. Alle zwölf wurden dann zunächst allgemein Nachfolger Jesu. Erst später wurden sie aus der Menge der Nachfolger Jesu zu Aposteln berufen. (Als Beispiel für die Berufung in die allgemeine Nachfolge: Joh 1,35-42; Fischzug des Petrus: Lk 5,1-11; Berufung des Levi [= Matthäus]: Mt 9,9-13; Mk 2,13-17; Lk 5,27-32; vgl. auch die Berufung anderer Jünger: Mt 4,18-22; Mk 1,16-20). Alle synoptischen Evangelien berichten die spezielle Berufung der zwölf Apostel und geben dabei eine vollständige Namensliste (Mt 10,1-4; Mk 3,13-17; Lk 6,12-16). Schauen wir uns die drei Berichte kurz an. "Und er steigt auf den Berg und ruft zu sich, die er wollte. Und sie kamen zu ihm. Und er bestellte zwölf, damit sie bei ihm seien und damit er sie aussende, um zu predigen und Vollmacht zu haben, die Dämonen auszutreiben. Und er bestellte die Zwölf" (Mk 3,13-16; die Namen der Zwölf in V. 16-19); "Und als er seine zwölf Jünger herangerufen hatte, gab er ihnen Vollmacht über unreine Geister, sie auszutreiben und jede Krankheit und jedes Gebrechen zu heilen" (Mt 10,1; die Namen der Zwölf in V. 2-4). Nach Lk 6,12-16 "verbrachte [Jesus] die Nacht im Gebet zu Gott" (Lk 6,12). Anschließend rief er seine "Jünger" herzu und "wählte aus ihnen zwölf, die er auch Apostel nannte" (Lk 6,13, die Namen V.14-16). Jesus hatte demnach noch mehr Nachfolger, die aber nicht als Apostel erwählt wurden. Dass es neben den zwölf Jüngern noch andere Jünger gab, wird verschiedentlich deutlich. Lk 6,17 unterscheidet "eine Menge seiner Jünger" von "einer Menge des Volkes". Zu der "Menge der Jünger" zählten auch Frauen, die mit Jesus zogen (z.B. Lk 8,2-3). Jesus erwählte die Apostel, „damit sie bei ihm seien ... und damit er sie aussende". Die intensive Gemeinschaft mit und Abhängigkeit von Jesus hatte das Ziel der Aussendung. Die Jünger sollten nicht für immer in der engen Ge-

meinschaft mit Jesus leben, sondern am Ende den Auftrag Jesu allein und selbständig weiterführen. Schon ihre Bezeichnung „Apostel“ macht deutlich, dass das Zusammenleben mit Jesus kein Selbstzweck, sondern nur Vorbereitung für die eigentliche Sendung war. (Im Johannesevangelium sind im Gegensatz zu den anderen drei Evangelien mit "Jünger" immer die zwölf Apostel gemeint; zum ersten Mal in Joh 2,2). Jesus ist vom Vater "gesandt" (Joh 3,16-18; 8,16+26+29; 12,45+49; 16,5; 17,3+8) und sendet an seiner Stelle den Heiligen Geist (Joh 14,15-31; 16,5-11+12-17). Diese Sendung vom Vater gab er an die Apostel weiter. In Joh 17,18 sagt er dies im Gespräch mit seinem Vater: "Wie du mich in die Welt gesandt hast, so habe auch ich sie in die Welt gesandt". In Joh 20,21 teilt er es den Aposteln selbst mit: "Wie der Vater mich gesandt hat, so sende ich auch euch". Jesus hatte von Beginn der Ausbildung im Auge, dass das Ziel der engen Bindung an ihn im kommenden Missionsbefehl lag: "Macht zu Jüngern alle Völker ... und lehrt sie, alles zu bewahren, was ich euch befohlen habe ..." (Mt 28,18-20). Die Jünger sollten genau das in aller Welt tun, was Jesus mit ihnen getan hatte. Sie sollten der Menge das Evangelium verkündigen und aus den Bekehrten Jünger auswählen und durch Lehre und Leben zu neuen geistlichen Leitern heranbilden. Alle Evangelisten überliefern für die Zeit zwischen Jesu Auferstehung und seiner Himmelfahrt praktisch nur verschiedenartige Missionsbefehle als Beauftragung der Jünger Jesu zur Weltmission (vor allem Mt 28,16-20; Mk 16,15-20; Joh 20,11-21,24, bes. 20,21-23; Lk 24,13-53, bes. 24,44-49; Apg 1,4-11). Kein Wunder, dass der Missionsbefehl bald nur kurz als das "Gebot" Jesu bezeichnet wurde (Apg 1,2; 10,42). Dieses Gebot aber ist in allen Evangelien nur die Erfüllung dessen, was mit der Erwählung der Apostel bereits vorgezeichnet war.

Bernhard Mensen (Hrsg.), *Dialog. Akademie Völker und Kulturen: Vortragsreihe 2001/2002 Band 25, Nettetal: Steyler, 2002. 93 S., 6 €.*

Seit vielen Jahren ist „Dialog“ ein Schlagwort in der ökumenischen Theologie und in der Missions-theologie. Der vorliegende Sammelband, der auf eine Vortragsreihe der Akademie Völker und Kulturen St. Augustin zurückgeht, reflektiert über das Wesen, über Chancen und Grenzen solchen Dialogs. Dialog fordert von den Partnern die Anerkennung des anderen sowie die dafür notwendige Erkenntnis- und Wahrheitsoffenheit. Diese Offenheit ist nicht mit einer Standpunktlosigkeit oder Preisgabe der eigenen Identität zu verwechseln. Darum zunächst die Frage: "Welches sind die Voraussetzungen eines Dialogs, und welche Ziele kann er haben?". Daher behandeln die sechs Beiträge nicht die "Aussichten oder Erfolge des Dialogs mit den einzelnen Kulturen oder Religionen, etwa den Dialog der Christen mit dem Islam oder Hinduismus usw., sondern sie wollen die Voraussetzungen, Grundlagen, und mögliche Ziele des Dialogs zu Sprache bringen" (8). T. Sundermeier fragt "Kann man den Fremden verstehen?" (23-32) und gibt folgende Hinweise: "1. Alles Verstehen beginnt damit, dass ich den anderen wirklich als einen anderen, und d. h. einen mir Fremden wahrnehme und respektiere. ... Auf der zweiten Stufe müssen wir die eben eingenommene vorurteilsfreie Distanz überwinden und versuchen, das uns Fremde in dem jeweils eigenen Kontext zu beschreiben. Hier ist Sympathie gefordert und die Bereitschaft, sich auf die Lebensumstände der anderen zumindest für eine Zeit einzulassen. Auf der dritten Ebene müssen wir gerade die Symbolik einer Kultur, die ihr zugrunde liegenden Lehren und ihre Vergemeinschaftungspraxis zu begreifen versuchen, denn sie prägen den Menschen und bestimmen sein Denken, sein Gefühl und seine Weise der Weltbegegnung. ... Viertens ... muss immer noch betont werden, dass der elementare Grundsatz der Begegnung mit dem Fremden der des Respektes vor der Würde des anderen Menschen und seiner Kultur und Religion ist" (30-32).

W. Beinert bringt "Dialog und Kirche" miteinander in Verbindung (33-43), indem er die Entwicklung innerhalb der katholischen Kirche umreißt. C. Lienemann-Perrin beginnt ihren Beitrag "Mission und

Dialog in den Kontexten der Welt" (45-60) mit Überlegungen zu Mt 28 zwischen postmoderner und postkolonialer Auslegung, um dann aufzuzeigen, wie die Begriffe Mission und Dialog in verschiedenen Ländern, Kulturen und Kirchen verstanden und gefüllt werden ("... von konkreten Situationen ausgehend, in groben Umrissen eine Art Weltkarte des missionarisch-dialogischen Profils des Christentums "zu skizzieren", 49). Die Autorin untersucht das Missions- und Dialogverständnis der Kirchen Asiens, Lateinamerikas ("Die religiöse Szene in lateinamerikanischen Ländern wie Brasilien lässt es kaum zu, von Religionsbegegnung und vom interreligiösen Dialog zu sprechen. Wo die Vermischung der verschiedenen Christentums-formen und Volksreligionen so weit fortgeschritten ist, zerrinnt der interreligiöse Dialog; denn er findet keinen Halt mehr an prägnanten Bekenntnissen und Kirchengestalten. Es zeigt sich, dass Dialog ein gewisses Mass an religiöser Identität und missionarischem Überzeugtsein braucht, um in Gang zu kommen", 53), Afrikas ("Vom Dialog mit den traditionellen Religionen und dem Islam ist dabei häufig nichts zu spüren – im Gegenteil. Symbole der 'heidnischen Religionen' werden vernichtet, der Islam im Missionszeugnis frontal angegriffen, wenn nicht sogar bekämpft. Unter dem Eindruck des neupfingstlerischen Erfolgs stimmen sich auch die „mainline“ churches und die römisch-katholischen Teilkirchen auf die neuen religiösen Wellen ein und verändern sich dabei erheblich in ihrem Charakter und ihrer Gestalt", 54), Nordamerikas und Europas ("Das Nebeneinander von friedlicher Mission und missionarischer Offensive, von Würdigung, Kritik, und Schelte der Mission kennzeichnet unsere Gesellschaft", 57). Nach C. Lienemann-Perrin zeigt dieses Bild, „dass es in den verschiedenen Kontexten der Welt eine große Vielfalt von Austauschbeziehungen zwischen dem Christentum und anderen Religionen gibt, die mit den Begriffen 'Mission' und 'Dialog' nur sehr unzureichend erfasst werden. Ferner braucht es einen Gedanken- und Erfahrungsaustausch über 'Mission' und 'Dialog' in den verschiedenen Kontexten der Welt. Es hilft nichts, den belasteten Missionsbegriff einfach über Bord zu werfen; denn während Teile des europäischen Christentums ihn vielleicht als anstößig empfinden, hat er in den Kirchen der ausserwestlichen

Welt eine neue Heimat gefunden. Wer mit dem Christentum im Süden ins Gespräch kommen und nicht einfach an ihm vorbei an hartnäckigen Vorurteilen festhalten will, muss sich auf Religiosität, Sprache und theologische Ansätze in diesen Ländern einlassen. Ich plädiere dafür, den Wanderbewegungen des Missionsbegriffes nachzuspüren, dabei auf inhaltliche Veränderungen zu achten und eine interkulturelle Hermeneutik der Mission in Verbindung mit dem interreligiösen Dialog zu entwickeln. ... der Rückkehr der missionarischen Ausstrahlungskraft in unsere Gemeinden und theologischen Fakultäten – gerade auch um des interreligiösen Dialogs willen, der angesichts der Zunahme von religiös motivierten Konflikten in der Gesellschaft immer wichtiger wird. Ich bin davon überzeugt, dass ohne die missionarische Ausstrahlung aller am Dialog Beteiligten der Dialog mit anderen Kulturen und Religionen auf Dauer nicht lebensfähig ist.“

H. Bettscheider untersucht "Die Wahrheitsfrage und der interreligiöse Dialog" (61-77) und H. Waldenfels beleuchtet abschließend das Verhältnis zwischen "Dialog und Bekenntnis" (79-92). Eine knappe Vorstellung der Autoren sowie Übersichten über die in der Akademie gehaltenen Vorträge der letzten Jahre beenden den Band.
Christoph Stenschke,

Dozent an der Bibelschule Wiedenest

Lothar Käser, *Animismus. Einführung in die begrifflichen Grundlagen des Welt- und Menschenbildes traditionaler (ethnischer) Gesellschaften für Entwicklungshelfer und kirchliche Mitarbeiter.* Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission & Erlangen: Erlanger Verlag für Mission und Ökumene, 2004. Pb. 358 S. 22.00 €.

„idea“ hat kürzlich zu Recht den Mangel an evangelikalen Vordenkern beklagt. Für ganze Wissenszweige fehlen uns oft diejenigen, die diese Lebens- oder Forschungsbereiche durchdringen, aufarbeiten und bei der Formulierung Alternativen schaffen, an der sich sowohl die evangelikale Welt ausrichten, als auch an denen die säkulare Welt nicht vorbeigehen kann. So freue ich mich, mit diesem Buch einen neuen Wurf eines solchen Vordenkers vorstellen zu können. Schon mit seinem Buch „Fremde Kulturen“, auf dem das vorliegende Buch aufbaut, hatte Lothar Käser unter Beweis gestellt, wie breit sein ethnologisches und menschliches Wissen ist und wie fruchtbar es ist, wenn Christen

diese Welt ‚verstehen‘. Dass es daneben rein sprachlich ein Genuss ist, dieses „Lehrbuch“ (S. 7) zu lesen und der Autor ein langjährig erfahrener Pädagoge ist, von dem man sich geradezu gerne belehren lässt, ist mir bei Lothar Käser fast schon zur Gewohnheit geworden.

Was hätte ich in meinem eigenen Studium der Ethnologie und Volkskunde gegeben, wenn es solche Literatur von Christen gegeben hätte, die sowohl einfühlsam und verständlich die Lebenswelt anderer Kulturen beschreibt und einen Überblick über Berge von Fachwissen verschafft. Als ich etwa 1979 in Indonesien am Vulkan Bromo jetzigen und früheren Riten der Besänftigung des Vulkans nachging und versuchte herauszufinden, ob es dort Menschenopfer gegeben hatte („Der Mythos vom Kannibalismus“) oder 1987 die javanische Mystik als eigentliche Volksreligion javanischer Muslime studierte („Javanische Mystik“), hätte mir dieses Buch vorab viel zu geben gehabt, was ich mir mühsam selbst aneignen musste oder nicht aneignen konnte. Meine Untersuchung des Drogengebrauchs der Schamanen bei den Siona 1986 begann mit grenzenlosem Unverständnis und Käser's Buch hat noch im Nachhinein manches Aha-Erlebnis bei mir ausgelöst („Halluzinogenen bei den Westtukanischen Siona in Nordwestamazonien“). Was Käser über „Das höchste Wesen“ (S. 166-171) zusammenfasst, fand ich eindrucklich in Afrika bestätigt („Afrikanische Urzeitmythen“, alle meine Beiträge in ‚Völker – Drogen – Kannibalismus‘, VKW Bonn 1997). Es gibt in der Regel nur ein einziges höchstes Wesen, das gutartig, weise und uralt ist, aber auch untätig und im alltäglichen Leben keine Rolle spielt. Nicht zuletzt gehört aber die Diskussion von „Mana“ (S. 71-99) zum Besten, was ich je dazu gelesen habe. Mana ist nicht nur Macht und Kraft, sondern auch „Autorität, Status, Glück“ (S. 73), ja Charisma (S. 75). Gebete werden in ihrer Wirkung als Mana verstanden (S. 75), wer Mana hat, ist tabu (S.76). Mana hat „keinen personalen Charakter“ (S. 79). Da musste ich doch schnell zu meinem eigenen Artikel „Mana“ im Evangelischen Lexikon für Theologie und Gemeinde (1993) greifen und mir die Note 2-3 geben. Nicht grundsätzlich falsch, aber doch etwas zu westlich verstanden.

Käser wird wie jeder gute Vordenker auch zum Sprachschöpfer. Zu Recht warnt er davor, im Bereich des Animismus von „Seele“ oder „Geist“ zu sprechen, weil dabei immer unterschwellig westliche Bedeutungen Pate stehen. So schlägt er stattdessen für den Animismus treffend den Ausdruck

„geistartiges Doppel“ (S. 109-114) vor und bemerkt, dass gerade hier die bisherige ethnologische Forschung wenig Brauchbares geleistet hat und großer Forschungsbedarf besteht (S. 114.118-119). (Interessant wäre eine englische Entsprechung dafür.) Ebenso führt er den Begriff „SEIC“ (S. 181-191) aus den Anfangsbuchstaben von „Sitz der Emotionen, des Intellekts und Charakters“ ein, der mit „Gewissen, Über-Ich oder Ich-Ideal“ (S. 181) gleichzusetzen ist.

Was aber ist nun Animismus? „Die Fülle der Einzelaspekte“ – so Käser – erlaubt eine griffige Definition von Animismus nicht, ja der Begriff ‚Animismus‘ bleibt ein Notbehelf, für den es nur keine Alternative gibt. Zentral ist für den Animismus, dass „geistartige Dinge und Wesen im Kosmos in der Überzahl“ zu sein scheinen und in einer „nahezu idealen“ Welt leben (alles S. 321), während die materiellen Dinge und Wesen „eine störanfällige und vergängliche Welt“ bilden. Zum Menschenbild gehört, dass dem materiellen Körper im Diesseits ein geistartiges Doppel im Jenseits entspricht. Auf die jenseitige Welt können nur Spezialisten zugreifen. ‚Sünde‘ hat nur Folgen in Unheil, Krankheit und Tod für die materielle Welt (alles S. 322). So sehr dies alles so klingen mag, als lebten Animisten vor allem im und für das Jenseits, ist ihre Weltanschauung gerade „wesentlich Diesseitsorientierung“ und alles dient der „Sicherung der Existenz im Diesseits“ (S. 322-323).

So sehr Käser zunächst nur den Animismus aus sich selbst heraus darstellen will, so sehr finden sich für den Missionar doch ganz organisch wesentliche Hinweise für den Umgang mit Animisten und für die Verkündigung. Das gilt sowohl dort, wo Welt- und Menschenbild des Animisten biblischen Sachverhalten näherkommen, als das der westlichen Welt (etwa beim Rechnen mit einer ‚unsichtbaren‘ Wirklichkeit, bei der Existenz eines höchsten Wesens oder dem Bewusstsein, dass Gruppen ein gemeinsames Schicksal haben), als auch dort, wo sich Kluft zwischen Animismus und biblischer Offenbarung auftun (etwa wenn Sünde keine Folgen im Jenseits hat, sondern nur im Diesseits oder bei der Untätigkeit des höchsten Wesens; vgl. dazu Philip Steyne. Machtvolle Götter. Bad Liebenzell: VLM, 1993 S. 160-161). Es wäre sehr interessant, den Frage nachzugehen, wo Animisten biblischen Sachverhalten näher stehen als aufgeklärte Westler.

Allerdings will Käser mit seinem Buch zunächst gerade nicht die missionarische ‚Brille‘ schärfen,

sondern fordert deutlich zu Beginn, keine christliche oder sonstige Bewertung vorzunehmen, sondern den Animismus zunächst für sich selbst sprechen zu lassen. Er hat die „Absicht, das Phänomen Animismus aus der Sicht derer zu beschreiben, die animistische Denkformen auch selbst als Strategien zur Gestaltung und Bewältigung ihres Daseins benützen“ (Käser, S. 11). Deswegen bietet er keine biblische oder theologische Beurteilung, die bestenfalls erst danach einsetzen kann (S. 12). Besonders will Käser den Animismus nicht vorab als dämonisch einstufen. Dies sei ein methodischer Fehler (S. 24-26). „Animismus kann nicht mit Okkultismus gleichgesetzt werden“ (S. 28-30), sonst wären ja ganze Ethnien besessen (S. 28). „Animisten sind aber, das zeigt die Erfahrung, keineswegs die düsteren Gestalten, als die viele Christen sie zu sehen geneigt sind“ (S. 29).

Nicht nur die Dämonisierung ist solch ein Fehler, sondern es gilt: „Die mangelnde Trennung von christlicher Lehre einerseits und animistischer Theorie andererseits ist ein methodischer Fehler“ (S. 25). Der Unterricht über ‚Naturreligionen‘ in christlichen Institutionen – so Käser – verwischt oft den Unterschied zwischen europäisch-westlichem Denken und animistischem Denken (S. 25). In Ermangelung formaler und inhaltlicher Fehler, die Rezensenten oft anführen können, um ihre Gründlichkeit zu beweisen, möchte ich mich bei aller Wertschätzung etwas mit dieser Frage auseinandersetzen, damit nicht der Verdacht aufkommt, ich hätte vor lauter Begeisterung das Buch ohne Nachzudenken gelesen. Als Ausgangspunkt möchte ich Käasers Vorgabe für das Verhältnis von Ethnologie und Mission wählen: „Erst wenn der Denkraum verstanden ist, sollte man darangehen, ihn mit Aussagen biblischer, theologischer, psychotherapeutischer und seelsorgerlicher Natur zu vergleichen und zu erweitern, am besten indem man die Einführung von Steyne (1990, deutsch 1993) und Burnett (2000) heranzieht.“ (S. 12) (s. Philip Steyne. Machtvolle Götter, s. o., Engl. ‚Gods of Power, 1990; David Burnett. World of the Spirits. London: Monarch Books, 2000). Ich möchte – bei aller grundsätzlichen Zustimmung dazu, nicht voreilig andere Kulturen im Lichte eigener Voreinge-nommenheit zu verwerfen – dennoch einige Rückfragen formulieren. Dabei dürfte wohl kaum etwas auf Käasers Widerspruch stoßen, denn ich nehme an, dass er in seinem Buch bewusst knapp und absolut formuliert hat, könnte man das Folgende doch fälschlich als Beruhigung

für jene Missionare missverstehen, die sich ungern der Mühe unterziehen, zunächst ein völlig anderes Weltbild möglichst gründlich zu erforschen und zu verstehen.

Bedeutet ein solches Vorgehen nicht leicht, dass man eine andere Kultur oder Weltsicht ausschließlich positiv darstellen kann oder darf, da ja eine Kritik nur aufgrund eines eigenen Standpunktes möglich ist? Gehört zur Erfassung der Weltsicht anderer nicht aber auch, die von ihnen selbst empfundenen inneren Unzulänglichkeiten ihrer Weltsicht zu erfassen? Man bedenke etwa die Diskussion, die das Buch des bedeutenden Ethnologen Robert B. Edgerton ‚Sick Societies: Challenging the Myth of Primitive Harmony‘ (New York: The Free Press, 1992) ausgelöst hat. Edgerton wirft der Ethnologie (Kulturanthropologie) vor, ein zu positives Bild der ‚primitiven Völker‘ und des Animismus gezeichnet zu haben und damit der Wissenschaft schwer geschadet zu haben. Edgerton wollte nicht die ‚Krankheiten‘ westlicher Gesellschaften verheimlichen, aber darauf hinweisen, wie weit verbreitet auch in Naturvölkern negative Erscheinungen wie Blutrache, grausame Unterdrückung der Frauen, ‚Hexenverfolgung‘, Vergewaltigungen und durch falsche Behandlung aufgrund animistischer Sichtweisen nicht verhinderte oder gar ausgelöste Krankheiten und geringe Lebenserwartung sind. Käser beweist übrigens in seinen anderen Büchern, dass er sich darüber im Klaren ist.

So wichtig es ist, erst einmal zu wissen, warum etwa Animisten in Indien lieber stehendes Wasser trinken, als sich bewegendes Wasser, so sehr kann nur eine Veränderung dieses Denkens dazu führen, dass sie gesünderes Wasser dem verseuchten stehenden Wasser vorziehen. Käser selbst fügt immer wieder ähnliche Beispiele in seinen Text ein, etwa wenn er vom „Machtmisbrauch“ (S. 289) von Schamanen und Medien spricht oder über deren Krankheitsbekämpfung schreibt, sie führe „auch bei einfacheren medizinischen Problemen zu Fehlbehandlungen, die verheerende Folgen bei betroffenen Patienten haben ... Erkrankungen wie Tuberkulose, Meningitis oder akute Appendizitis lassen sich nicht durch Saugen am Körper des Patienten, durch Beblasen der schmerzenden Stellen oder Massagetechniken heilen“ (S. 288).

Ich möchte einmal eine Gegenthese formulieren: So wichtig es für westliche Missionare und Entwicklungshelfer ist, andere Kulturen zunächst einmal möglichst – eben nur ‚möglichst‘ – unvoreingenommen zu verstehen, liegt das größere Problem meines Erachtens nicht vor allem darin, dass

sie zu schnell andere Kulturen verurteilen, sondern darin, dass sie ihre eigene Kultur – wie wir alle – von solcher Kritik ausnehmen oder nicht sehen, wie oft das, was sie für göttliche Wahrheit halten, in Wirklichkeit nur westliches Denken oder die Überzeugung ihrer eigenen religiösen Richtung ist. Paulus wurde den Juden nur noch „wie ein Jude“, weil er als Christ auch seine eigene Heimatkultur kritisch und die Welt nicht mehr durch die Brille seiner religiösen Erziehung sah. Viele westliche Christen sind letztlich so verliebt in das westliche Denken, dass sie eben den Animismus als dämonischer empfinden als etwa den Atheismus, der ja nun mal keine bösen Geister vorzuweisen hat. Dass aber Kommunismus (z.B. der Staat erzieht die Kinder) und Kapitalismus (z.B. Internetpornographie) ebenso ‚teuflich‘ sein können wie ein Gespräch mit dem Geistdoppel eines verstorbenen Ahnen, empfinden sie nicht.

Dr. mult. Thomas Schirmacher, Theologe und Kulturanthropologe, Professur am Whitefield Theological Seminary.

Foster, Paul, *Community, Law and Mission in Matthew's Gospel*, WUNT II, 177, Tübingen: Mohr Siebeck, 2004, 294 S., 54 €.

Die vorliegende Studie widmet sich der sozialen Verortung der sog. matthäischen Gemeinde, der Rolle, die das Gesetz in dieser Gemeinschaft spielte und deren Haltung zur Heidenmission. Der Konsens in der Matthäusforschung geht dahin, hinter dieser Gemeinschaft eine innerjüdische, sich absondernde Gruppe zu sehen, die Jesus von Nazareth für den Messias Gottes hielt. Daher haben ihre Anhänger jeglichen Kontakt mit Heiden vermieden und ihre abgesonderte Existenz bewahrt. Die Heiden spielten allenfalls in der Zukunftserwartung eine Rolle (77f). Gegen dieses Bild, das auf einer Reihe von fragwürdigen historisch-kritischen Prämissen beruht und wichtige Aussagen des MtEv übersieht oder aber weg erklären muss, will Forster zurecht zeigen, "that at the time of composition of the gospel the group had been decisively rejected by other parties in formative Judaism, and that the gospel was both a supersessionary document claiming many of the prerogatives of Judaism as its own, but also a pedagogical document encouraging and instructing the community with dominical authority, to continue and enlarge upon an outwardly focused Gentile mission" (1). Speziell für die Mission will Forster zeigen, wie sich die Aussagen in Mt 10.5b-6 ("Geht nicht auf den Weg zu den Heiden und zieht in keine Stadt der

Samariter ...") und andere Aussagen zur Mission zueinander verhalten: "Any treatment must deal with both the negative outlook in chapter 10 as well as integrating the larger corpus of texts that call for the inclusion of Gentiles within the Matthean communities" (20).

Zuerst gibt F. in "The Social Location of the Matthean Community" einen Forschungsüberblick über die Matthäusforschung seit 1945 (22-79). Nach einem knappen Kapitel über den Qumrantext 4QMMT und die halachischen Debatten (80-93), untersucht F. die Antithesen der Bergpredigt (Mt 5.21-48, 94-143). Dem folgt eine ausführliche Untersuchung von Mt 5.17-20 (144-217). Im sechsten Kapitel untersucht F. die Mission im MtEv (218-52). F. will dabei die einschlägigen Texte berücksichtigen, aber auch deren Bedeutung in der Gesamtstruktur der Erzählung. Er beginnt mit den beiden "restriktiven" Texten Mt 10.5-23 und 15.21-28 (220-30). Alle weiteren Texte stehen der Eingliederung von Heiden in die Gemeinschaft positiv gegenüber: 21.43; 24.14; 26.13 und 28.16-20. Abschließend begründet F. überzeugend, dass die Restriktion in 10.5-23 nicht mehr in späterer Zeit gegolten hat. Für die Interpretation von Mt 28.16-20 sieht F. einen Gegensatz zu den in 28.15 erwähnten Juden, die die Auferstehung Jesu geleugnet haben. Speziell aufgrund dieser Enttäuschung sollen die Jünger sich an die Heiden wenden. Dieser Bezug ist fraglich, da mit 28.15 die Auferstehungsberichte abgeschlossen werden und

mit 28.16 ein narrativer Orts- und Szenenwechsel erfolgt. F. zeigt ferner, dass die Heidenmission keine leichte Aufgabe sein wird (24.9-14) und schließt: "The picture that emerges from the relevant texts in the gospel in relation to mission is that of unqualified support by the evangelist for proselytising activity among the Gentiles to be undertaken by the community in its contemporary situation. ... Hence the gospel he wrote was seen, to a certain degree by the evangelist himself, as a celebration of Gentile participation in the Kingdom of heaven" (252). Und weiter: "... the incorporation of Gentiles into the group is not only the way forward but to fail in this task is to fail to take up the direct challenge of the risen Jesus" (260).

Trotz einiger problematischer Grundannahmen (z. B. im MtEv geht es weniger um Leben und Lehre des irdischen Jesus als um die Anliegen und Stimme seiner Nachfolger in der zweiten und dritten Generation) gibt das Kapitel über die Mission einen guten Überblick über sämtliche missionsrelevanten Stellen und zeigt, wie die restriktiven und universalistischen Aussagen zusammengesehen werden können. (Zum Missionsbefehl vgl. ferner P. Stuhlmacher, "Zur missionsgeschichtlichen Bedeutung von Mt 28.16-20", *EvTh* 59, 1999, 108-29 und in id., *Biblische Theologie und Evangelium: Gesammelte Aufsätze*, WUNT 146, Tübingen: Mohr Siebeck, 2002).

*Christoph Stenschke,
Dozent an der Bibelschule Wiedenest*

Nachruf für Fritz Lamparter

4.8.1931 – 9.2.2005

Klaus Brinkmann – im Namen des AfeM-Vorstandes

Gott hatte in das Leben eines Menschen gegriffen und eine Berufung zur Mission zustande gebracht, die ein Leben lang – auch in den Ruhestand hinein – gehalten hat. Fritz Lamparter war von Beruf Diplomingenieur in der Fachrichtung Landbau gewesen. Eine neue Ausbildung zum Diakon auf der Karlshöhe in Ludwigsburg führte in eine 13-jährige missionarische Tätigkeit mit der Breklumer Mission in Tansania und in Neuguinea. Seine gewonnenen praktischen Erfahrungen mit Mission konnte er dann 23 Jahre lang als Mitarbeiter im Referat für Mission und Ökumene beim Evangelischen Oberkirchenrat in Stuttgart einbringen. Die hiermit zusammenhängende Württembergische Arbeitsgemeinschaft für Weltmission (WAW) unterhielt den „Arbeitskreis Ostasien“. Hier wirkte er mit und begleitete beratend besonders die Arbeit der Deutschen Ostasienmission, auch dann noch, als er sich schon im Ruhestand befand. Zusammen mit seiner Frau hat er in diesem „Arbeitskreis Ostasien“ seine evangelikale missionstheologische Ausrichtung gelebt und das auch im Gegenüber zu liberaleren Auffassungen.

Es gehörte zur Art von Fritz Lamparter und seiner Überzeugung von der Notwendigkeit der christlichen Mission, auch die Anliegen anderer missions-theologischer Positionen wahrzunehmen und Brücken zu schlagen. So übte er das Amt des Schatzmeisters der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft (DGMW) über viele Jahre aus und übernahm gleichzeitig dasselbe Amt für sechs Jahre während seiner Tätigkeit im Vorstand des Arbeitskreises für Evangelikale Mission (AfeM). Bei unseren Sitzungen wies er immer wieder auf seine eigenen Erfahrungen bei der DGMW hin und empfahl uns die Begegnung mit ihr auf deren Jahresversammlungen. Bei den eigenen Jahresversammlungen des AfeM verteilte er Probeexemplare der „Zeitschrift für Mission“, während er die Zeitschrift des AfeM, „Evangelikale Missiologie“ (*em*), überall dort auslegte, wo er andere missiologische Veranstaltungen oder Missionstage für junge Leute besuchte.

Fritz Lamparter hat auf diese Weise im Vorstand des AfeM mehr getan als die sehr gewissenhafte und deshalb verlässliche Verwaltung der Finanzen. Er war Missionar gewesen und wollte an dieser Hauptsache seines Lebens – der Mission von Jesus Christus – weiterhin beteiligt sein und sie gefördert sehen. Deshalb mahnte er auch immer wieder, dass neben der wissenschaftlichen Qualität von Artikeln in *em* der Praxisbezug für die aktiven Missionare zur Sprache gebracht würde. Und er fragte auch kritisch nach, wenn ihm ein vorgeschlagener Buchtitel für die Reihe *edition afem* (eda) zu wenig herzugeben schien für die praktische Missionsarbeit. Wir haben Fritz Lamparter als Mensch und als Bruder in einer geistlichen Gemeinschaft, der auch immer wieder in sein eigenes Leben hineinblicken ließ, sehr geschätzt. Wir danken Gott dafür, dass er uns eine Zeit lang auf dem Weg Seiner Mission in dieser Welt und an dieser Stelle begleiten konnte.

Die Micha-Initiative in Deutschland

Eine Initiative der Weltweiten evangelischen Allianz (WEA), evangelikal geprägt.

Die Webpage ist www.micahchallenge.org und das theologische Manifest ist: Graham Gordon, *Das habt ihr mir getan*, Bannen-Verlag 2005.

Dr. Detlef Blöcher, 1. Vors. AEM Deutschland

Evangelisation und gesellschaftliche Verantwortung sind der evangelikalen Bewegung schon Mitte des 19. Jahrhunderts in die Wiege gelegt worden. In der Lausanner Verpflichtung von 1974 wurde das noch einmal neu gefasst. Auch viele Evangelikale in unserem Land haben diese Erklärung unterzeichnet.

Wenn sich nun zur Zeit die Staatengemeinschaft darum bemüht, bis ins Jahr 2015 die extreme Armut und den Hunger auf der Welt zu halbieren, die Kindersterblichkeitsrate zu senken, für alle Kinder weltweit die allgemeine Schulumöglichkeit zu schaffen u. v. a. m., dann wollen wir Christen diese Bemühungen im Gebet begleiten. Aber wir möchten auch überlegen, was wir darüber hinaus noch zum Gelingen beitragen können. Denn es kann uns ja nicht gleichgültig sein, dass Hunger, Armut, Krankheit, Bildungsmangel und viele Nöte auf dieser Welt zwar gesehen werden, aber längst nicht alles uns eigentlich mögliche getan wird, um diesen Nöten zu begegnen. Der Geschäftsführende Vorstand der Deutschen Evangelischen Allianz hat sich deshalb in der zurückliegenden Woche – auch auf Bitten des AEM-Vorsitzenden – dazu entschlossen, im Rahmen seines Arbeitskreis Politik eine Arbeitsgruppe einzusetzen, die sich mit den Fragen der so genannten Millenniumsziele und der evangelikalen Micha-Initiative befasst, die von der Weltweiten und der Europäischen Evangelischen Allianz mit initiiert wurde und unterstützt wird.

Missionare aller Zeiten haben immer und sehr viel Sozialarbeit getan und sich für gerechte Verhältnisse eingesetzt. Darum laden wir die Mitgliedsmissionen der AEM dazu ein, uns in dieser Arbeitsgruppe zu unterstützen und aus ihren Erfahrungen heraus auch Anregungen zu geben. Wolfgang Büsing ist in dieser Arbeitsgruppe mit dabei. Schreiben Sie ihm.

Hartmut Steeb
Generalsekretär der Deutschen Evangelischen Allianz

George W. Peters-Förderpreis: Ausschreibung

Der Förderpreis für kleinere missiologische Arbeiten ist mit 100 € dotiert. Gedacht ist an Aufsätze, Referate, Seminar-, Magister- oder Diplomarbeiten. Die Arbeiten werden beurteilt nach dem praktischen Bezug zur Mission und der Relevanz für die evangelikale Missiologie im deutschsprachigen Bereich, der inhaltlichen und wissenschaftlichen Durchdringung und Darstellung und einer eigenen Position bzw. Forschungsleistung.

Manuskripte bis 1. September zweifach per Ausdruck und Datei einreichen beim 1. Vorsitzenden des Afem.

em

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

(1. Vors. Dr. Klaus W. Müller v.i.S.d.P.) www.afem-em.de

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

Fone 06409-8046-87, Fax -94, kwm-puluwat@t-online.de

Manuskripte zur Veröffentlichung bitte bei der Schriftleitung einreichen.

Layout: Institut für evangelikale Mission (Ifem), Marion Förschler,

MarionFoeschler@ifem-idz.org

Rezensionen: Dr. Friedemann Walldorf, Walldorf@fta.de,

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

Redaktionsleitung em/edition afem: Dr. Bernd Brandl,

Brunnenweg 3, 75328 Schömburg, ABCD.Brandl@t-online.de

Weitere Redaktionsmitglieder: Andreas Baumann (Lektor)

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

vtr@compuserve.com

Druck: Heinzelmann Druckservice, Industriestr. 8, 72585 Riederich

Redaktionsschluss: 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

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.