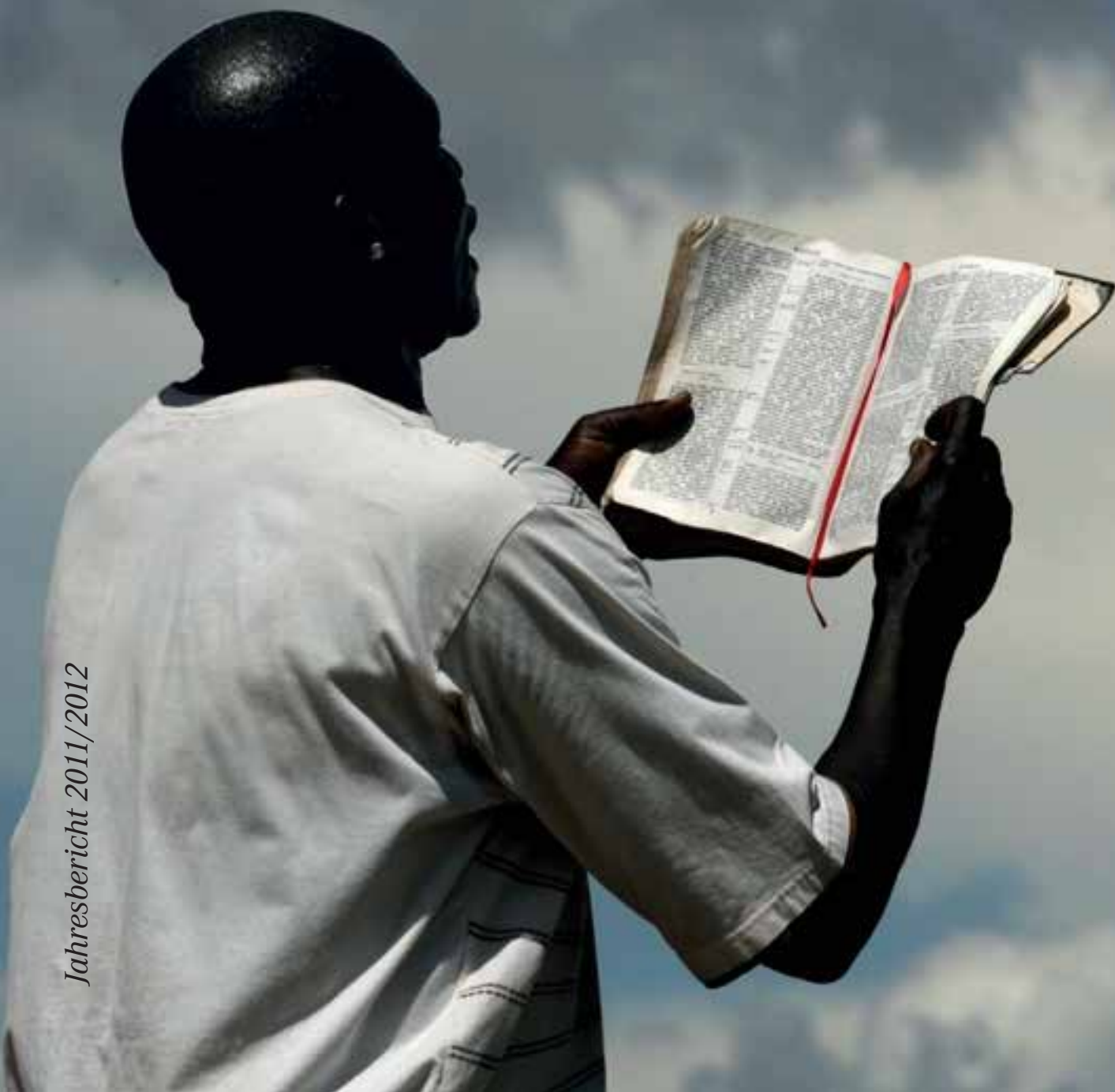




# *Ein Gott. Ein Wort?*

Die Bibel auslegen und deuten im ökumenischen Miteinander

Jahresbericht 2011/2012





Christoph Anders  
Direktor des EMW

## INHALT

### THEMATISCHER TEIL: Ein Gott. Ein Wort?

#### Die Bibel auslegen und deuten im ökumenischen Miteinander

- 3 Übersetzen und Auslegen
- 16 Auslegen und deuten
- 37 Glauben und lesen
- 45 Ein Gott, ein Wort – ein Leib?

### AUS DER ARBEIT DER GESCHÄFTSSTELLE

- 51 Direktorat
  - 52 Geschäftsführung
  - 53 Öffentlichkeitsarbeit
  - 54 Grundsatzarbeit
  - 55 Theologische Ausbildung
  - 55 Afrika
  - 56 Mittlerer Osten
  - 57 Asien
  - 58 Pazifik
  - 59 Lateinamerika
  - 59 Finanzen
  - 60 Projektförderung
  - 61 Missionsakademie
  - 63 Mitarbeitende in der Geschäftsstelle
- Publikationen 2011/2012

## IMPRESSUM

#### Ein Gott. Ein Wort?

#### Die Bibel auslegen und deuten im ökumenischen Miteinander

Jahresbericht 2011/2012 des Evangelischen Missionswerks in Deutschland e.V.  
Hamburg, September 2012

Redaktion und Gestaltung: Martin Keiper

Titelbild: Straßenprediger in Lilongwe/Malawi  
(Amos Gumulira/AFP/Getty Images)

Druck: MHD Druck und Service, Hermannsburg

Bestellung weiterer Exemplare (kostenlos): EMW, Normannenweg 17-21,  
20537 Hamburg, Tel. (040) 254 56-148, Fax -448, service@emw-d.de  
Als PDF-Datei zum Download: [www.emw-d.de](http://www.emw-d.de)

*Liebe Leserinnen und Leser,*

in dieser Bibel ist viel gelesen worden, und das hat sichtbar Spuren hinterlassen. Der Straßenprediger in Lilongwe/Malawi auf dem Titelbild hält sie hoch erhoben und weit geöffnet, trägt mit weit geöffnetem Mund aus der Heiligen Schrift vor. Liest er noch – oder predigt er bereits, versucht seinen Zuhörern/innen – ja, zu diesem Bild muss eine zuhörende Gemeinde vorgestellt werden! – den Sinn eines Textes nahe zu bringen? Aufgeschlagen hat er jedenfalls das Matthäus-Evangelium, etwa das 16. Kapitel. Wir wissen nicht, was genau er liest oder auslegt: Es könnten Berichte sein von erstaunlichen Heilungen, die Speisung der Viertausend, die Begegnung Jesu mit der kanaanäischen Frau oder seine Kritik an falschen Lehrern. Allesamt Texte, die zu Diskussionen einladen. Jedenfalls verleihen nicht nur die dräuenden Wolken im Hintergrund dieser Szene eine ungewohnte Eindringlichkeit. Wer so hingebungsvoll deklamiert, den geht das Geschriebene unmittelbar an, der stellt sein Leben auch unter dunklen Wolken ins Licht des Wortes Gottes.

Damit ist eine der Fragestellungen benannt, denen der diesjährige Jahresbericht nachgeht: Was geschieht, wenn Menschen biblische Texte so auslegen, dass sie unmittelbar für das Hier und Jetzt, für die eigenen Lebenswelten gedeutet werden? Und was geht vor sich, wenn sich etwa bei interkulturellen Begegnungen herausstellt, dass aus der Bibel gewonnene Lebensdeutungen das ökumenische Miteinander strapazieren können, weil sie unterschiedlich, sogar gegensätzlich ausfallen? Ist Streit über das eine Wort des einen Gottes unausweichlich?

In den letzten EMW-Jahresberichten haben wir den Umgang mit der Bibel im zwischenkirchlichen Miteinander bzw. im Kontext der Charismatisierungen von Kirchen verschiedentlich gestreift. Nun hat der neue EMW-Referent für Grundsatzarbeit und Theologische Ausbildung, Dr. Michael Biehl, dieses Thema umfassend bearbeitet. Dabei macht er deutlich: Schlichte Gegenüberstellungen oder rasche Zuschreibungen – etwa über „den Gebrauch der Bibel im Globalen Süden und im Globalen Norden“ – werden den aktuellen Debattenlagen ebenso wenig gerecht wie den komplexen Zusammenhängen der Über-Setzung von biblischen Texten in immer neue Epochen und kulturelle Kontexte. Die Leser und Leserinnen der folgenden Seiten bekommen mancherlei Anregungen, um über das eigene Verständnis biblischer Texte nachzudenken und neugierig zu werden auf andere Zugänge von Geschwistern in der Nähe oder Ferne.

Im Bericht aus der Arbeit der Geschäftsstelle versuchen die Referentin und ihre Kollegen, einen Einblick in ausgewählte Bereiche ihrer vielfältigen Arbeitsbezüge des vergangenen Jahres zu geben. Diesmal stehen die Beziehungen zum ÖRK als einem für uns zentralen ökumenischen Partner häufig im Blickpunkt des Interesses. Das ist angesichts der nahenden Vollversammlung im kommenden Jahr auch sachgemäß. Wir freuen uns, dass durch die Mitarbeit von Pastor Martin Krieg als Referent für Asien und Pazifik das Team der Referenten nach geraumer Zeit wieder komplett ist und sich nun mit frischem Wind den anstehenden Aufgaben widmen kann.

So stellen wir Ihnen eine Auswahl der Früchte der letztjährigen Arbeit in der EMW-Geschäftsstelle vor und bedanken uns für Ihre unterstützende Wegbegleitung durch Interesse, Mitarbeit und Fürbitte.

Ihr

*Christoph Anders*

# Ein Gott. Ein Wort?

## Die Bibel auslegen und deuten im ökumenischen Miteinander

Die protestantischen Kirchen verstehen sich als Kirchen des Wortes. Reformation und ebenso die spätere Missionsbewegung der protestantischen Kirchen waren eine Bibel- und Bildungsbewegung: Die Bibel wurde übersetzt und verbreitet und die Menschen lernten Lesen, um Zugang zu ihr zu haben. Die Bibel als Grundlage eint so die protestantischen Kirchen in verschiedenen Ländern und ist ein Schatz für die Suche nach einem gemeinsamen Glauben, für Spiritualität und Weltdeutung. Bereits in den beiden letzten Jahresberichten zeigte sich aber auch, dass die Bibel in diesen Beziehungsfeldern in Konflikte der Interpretationen gerät. Wodurch sie entstehen und wie sie konstruktiv bearbeitet werden können, ist eine der Fragestellungen, denen der folgende Text nachgeht.

## Übersetzen und auslegen

### „Ich aber lege euch das heute so aus“

Geht es im Umgang mit der Bibel nicht genau darum, wie die „Bibel in gerechter Sprache“ hier<sup>1</sup> übersetzt: eine Auslegung für *heute*? Ja – und doch ist auch mit dieser Übersetzung eines Verses aus der Bergpredigt (Matthäus-Evangelium, 5, 21) nicht eine Auslegung gemeint, die zu Jesu Zeiten und in unserem Heute so oder anders lauten könnte. Jesus wird durch diese Übersetzung des Verses als ein *jüdischer* Ausleger der Tora charakterisiert, der mit anderen jüdischen Auslegern diskutiert. In der revidierten Lutherübersetzung lautet die gleiche Stelle (5, 21f.): „Ich aber sage Euch“, und nicht nur das im griechischen Text tatsächlich betonte „Ich“ haben dazu beigetragen, dass diese Stelle als eine der Antithesen in der Bergpredigt bezeichnet wird: „Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt wurde“ – es folgt ein Gebot – und dann setzt Jesus an: „Ich aber sage euch.“<sup>2</sup> Durch diese Übersetzung wird eher eine Differenz zwischen jüdischer und christlicher Auslegung angedeutet.

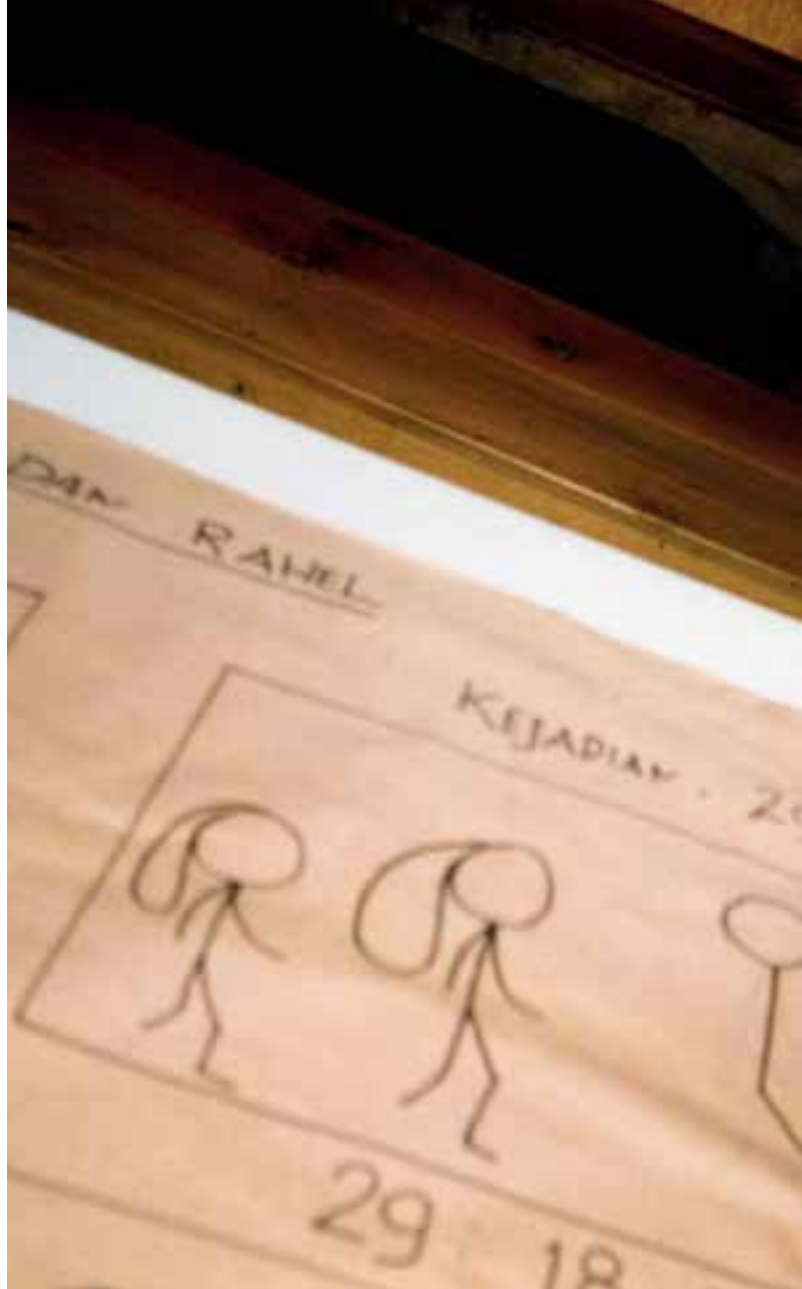
Geht es in der Bergpredigt aber nicht doch um die Vollmacht des Wortes Jesu Christi, also eher um eine Ansage als um eine Auslegung? Das jedenfalls meinen Kritiker der Übersetzung in gerechter Sprache, die durch das eher erläuternde „auslegen“ und den Zusatz „heute“ die Autorität Christi zurück gedrängt sehen.<sup>3</sup> Die Übersetzerinnen und Übersetzer der „Bibel in gerechter Sprache“ wollten das jüdisch-christliche Gespräch als Kontext ihrer Übersetzung ernst nehmen und wendeten sich gegen Übersetzungen, die eine allzu pointierte Gegenüberstellung von Alt und Neu, von Altem und Neuem Testament, zu unterstützen scheinen. Es sei schwierig, wenn die Übersetzung eines Füllwortes wie nun, aber, heute „gleichsam einen ganzen Religionsgegensatz tragen soll“,<sup>4</sup> den zwischen jüdischem und christlichem Glauben.

Die Übersetzerinnen und Übersetzer der „Bibel in gerechter Sprache“ beschreiben ihren Versuch weiterhin

als das Bemühen, den biblischen Motiven von Gerechtigkeit Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Dies wollen sie erreichen, indem sie konsequent eine geschlechtergerechte Sprache verwenden und durch ihre Übersetzung das biblische Anliegen der sozialen Gerechtigkeit hervorheben.<sup>5</sup> Publizistisch überwogen in der Aufnahme der Übersetzung die kritischen bis ablehnenden Töne, in denen mitklingt, dass die Übersetzung als das Verlassen einer gemeinsamen Grundlage empfunden wurde. Ein Leitmotiv unter den vorsichtig Zustimmenden schien zu sein, dass diese Übersetzung eher als Kommentar nütze, wobei sie selbst den Unterschied zwischen Übersetzung und Auslegung verwische.<sup>6</sup> Das Spektrum der Beurteilungen reicht von befreiend und nützlich über nicht für den gottesdienstlichen Gebrauch geeignet<sup>7</sup> bis zu häretisch<sup>8</sup>.

An einer Linie brach sich die Debatte immer wieder: am so genannten Recht des Textes gegenüber dem Recht der Leserinnen und Leser. Eine Kommentatorin charakterisiert die Lösung der Übersetzung in gerechter Sprache so: Wenn in bestimmten Passagen Frauen in der Übersetzung mitgenannt werden, weil sie im Ausgangstext zwar nicht benannt, aber gemeint sein könnten, sei dies ein Versuch, „dem Text gegen seinen Wortlaut zu seinem (eigentlichen) Sinn zu verhelfen,“ bringe jedoch das Publikum der Übersetzung um zentrale eigene Einsichten über den Text.<sup>9</sup>

Solche Einsichten legen jedoch ein Anliegen der „Bibel in gerechter Sprache“ zurück in die Hände der Leserinnen und Leser, die nicht immer die entsprechenden historischen oder sprachlichen Kompetenzen zur Einordnung der Texte haben und somit auf Kommentare oder Fachleute angewiesen sind: Was, wenn biblische Texte dem modernen kritischen Selbstverständnis nicht entsprechen oder wie im Fall der Gendergerechtigkeit zum Teil explizit widersprechen? Mit Verweis besonders auf 1. Mose 1,27 (in der Bibel in gerechter Sprache „als Bild Gottes wurden sie geschaffen, männlich und weiblich“) und Gal 3, 28 („da ist nicht männlich und weiblich“) gibt es ja ein biblisches Kriterium, anhand dessen einzelne biblische Passagen anders bewertet werden können, wenn nicht sogar müssen. Die Bibel in gerechter Sprache mag sich hier eindeutig positioniert und an einigen Stellen zu eindeutig zur Anwältin insbesondere der Leserinnen gegen den Wortlaut gemacht haben. Sie wollte jedoch einen Aneignungsprozess biblischer Texte unterstützen, indem sie bereits in der Übersetzung klärt, ob nach Auffassung der Übersetzerinnen in bestimmten Passagen Frauen (mit-)gemeint sein könnten oder nicht



oder ob sie gar herausgeschrieben wurden. Damit nimmt sie eine klar benannte Position in der Frage ein, ob das Ernstnehmen des (historischen) Rechtes des Textes auch zum Recht des Textes *über* die heutigen Leserinnen und Leser werden kann und Kirchen unter Berufung auf entsprechende Bibeltexte z. B. Frauen von Aufgaben in der Gemeinde ausschließen.

Die Diskussion über die „Bibel in gerechter Sprache“ ist in mehrfacher Hinsicht für das Thema dieses Jahresberichtes erhellend. Zum Ersten war und ist sie ein Streit um Übersetzung zwischen Texttreue und Auslegung und über eine Hermeneutik der Schrift. Tatsächlich wird hier bereits in der Übersetzung der Anspruch mit verhandelt, den eine biblische Passage über die Leserinnen und Leser erheben könnte. Die daraus entstehenden Fragen vervielfältigen sich, wenn es, wie in der Fortführung dieses





VEM/Brunhild v. Local

*Lesen und Schreiben lernen mit der Bibel in Westpapua:  
Eine Lehrerin des kirchlichen Frauen- und Entwicklungszentrums  
in Polimo bereitet eine Bibelarbeit über Lea und Rahel vor.*

Berichtes, um unterschiedliche Übersetzungen in andere Sprachen als Deutsch geht. Zum Zweiten ist in diesen Streit der Bezug auf eine andere als die christliche Glaubenstradition eingewoben, in diesem Fall die jüdische. Die „Bibel in gerechter Sprache“ will bewusst eine kontextualisierende Übersetzung sein: im Umfeld von Gender, sozialen Gerechtigkeitsfragen und dem Kontext des jüdisch-christlichen Gesprächs.

In diesem Bericht ist der Kontext die globale Christenheit in all ihren „Dialekten des Glaubens“: Wie stehen die Übersetzungen der Bibel in die unterschiedlichsten Sprachen und die Auslegungen der Weltchristenheit zueinander? Was geschieht, wenn die Auslegungen anderer Christinnen und Christen zum Gesprächspartner der eigenen Auslegung werden, wenn die eigenen Auslegungen von anderen kommentiert oder ihnen widersprochen werden?

Drittens wurde darauf hingewiesen, dass die parteiliche Übersetzung in gerechter Sprache die Gemeinsamkeit von Kirchen zumindest in Frage stellt, die auf der Übereinkunft beruht, den revidierten Luther-Text als autoritative Übersetzung zu teilen.<sup>10</sup> Es darf daran erinnert werden, dass es keine im Umfang und Wortlaut gemeinsame evangelisch-katholische deutsche Übersetzung der Bibel gibt.<sup>11</sup> Welche Gemeinsamkeit produzieren oder erlauben die vielen Übersetzungen und Inkulturationen des Evangeliums, und was wird zum Gegenstand von Auseinandersetzungen?

Viertens wurde deutlich, wie sich Übersetzungsfragen mit Fragen um Autorität und Macht verbinden. Welche Autorität besitzen die Texte der Bibel als Wort Gottes und wer hat die Autorität sie auszulegen, und zwar in zweifacher Hinsicht: Zum einen, wenn es um die Feststellung des (historischen) Rechtes der Texte geht, und zum anderen, wenn es um den Anspruch der Aussagen in den Texten über die Leserinnen und Hörer des Wortes Gottes geht? Beides wird in verschiedenen Regionen der weltweiten Christenheit durchaus unterschiedlich beurteilt.

## „Was ist daran unverständlich?“

Die bereits zitierte Kommentatorin der „Bibel in gerechter Sprache“ formuliert als Argument für eine das Recht des Ausgangstextes gegen die Interessen der Lesenden wahrende Übersetzung, dass keine Übersetzerin und kein Pastor den Leserinnen und Lesern der Bibel die Aufgabe abnehmen könne, „sich kritisch mit ihr auseinanderzusetzen, ihr eigenes Evangelium zu hören.“<sup>12</sup> Das eigene Evangelium zu hören, kritisieren wohl diejenigen, die in der Debatte um die Haltung zur Gleichgeschlechtlichkeit nicht nur die Eindeutigkeit der Texte, sondern des Wort Gottes behaupten. Hier stehen nicht der Charakter der Übersetzung, sondern bestimmte Passagen innerhalb der Bibel sowie der Charakter der Bibel als Wort Gottes im Zentrum.

Während die Bibel als Wort Gottes nur von einigen in der Debatte um die „Bibel in gerechter Sprache“ bemüht wurde, wird sie in dieser Debatte zur zentralen Frage: Wie sind die Worte in der Schrift als Wort Gottes zu verstehen, und welche Autorität besitzen sie daher über ihre Hörerinnen und Leser? Wie sind Passagen der Schrift aufzufassen, die heute vielen als dunkel, historisch abständig oder fremd anmuten? Darf man die empfundene Abständigkeit mit dem Hinweis an den Text zurückgeben, dass die dort geäußerten Vorstellungen historisch

und kulturell ihr Recht gehabt haben mögen, jedoch heute so nicht mehr gelten können? Oder darf man gar argumentieren, dass Texte, die zur Homosexualität immer wieder zitiert werden, historisch anderes meinten, als was homosexuelle Partnerschaften heute ausmacht? Dass zum Beispiel in 1. Mose 19, wo Männer die Herausgabe der Gäste Lots fordern, nicht die Lust von Männern auf Männer gemeint sei, sondern diese ihren Willen ankündigen, Fremde durch sexuelle Gewalt zu erniedrigen?<sup>13</sup>

Gegen solchen Umgang mit den biblischen Texten fragt der Evangelist Theo Lehmann (Sachsen), was denn an einem Gebot wie 3. Mose 18,23 „Du sollst nicht bei einem Manne liegen wie bei einer Frau“ so unverständlich sei: Es sei Gottes Wort und das sei eindeutig.<sup>14</sup>

Auffallend an der gegenwärtigen kirchlichen Debatte über die Gleichgeschlechtlichkeit ist, dass sie – obwohl sie im Gegenüber der Auslegung von konfessionsverwandten Kirchen besonders in Tansania, Kenia und Ghana einerseits und in Europa oder den USA andererseits neu begann – auch eine innerdeutsche Debatte wieder belebte. Idea-Spektrum z. B. berichtet kontinuierlich über eine Gruppe von Evangelisten in Sachsen, zu der auch der zitierte Lehmann gehört, die für sich den Bekenntnisnotstand ausriefen, weil die sächsische Synode dem erneuerten Pfarrerdienstrecht der EKD zugestimmt hatte, das Pfarrhäuser in bestimmten Fällen für gleichgeschlechtliche Paare öffnet.<sup>15</sup>

Für eine Reihe von internationalen Kirchengemeinschaften und Partnerschaftsbeziehungen zwischen Kirchen ist die Haltung zur Gleichgeschlechtlichkeit zum Anlass für schwierige Debatten geworden. Auf der Tagesordnung stehen das Schriftverständnis sowie die Möglichkeit der Kirchengemeinschaft, wenn die Beteiligten in Fragen von Ehe, Familie, Sexualität und Homosexualität, die auch geistliche Amtsträger betreffen, uneinig sind. Nach der Sitzung seines Rates in Bogota in diesem Sommer ist es im Lutherischen Weltbund anscheinend ruhiger um diesen Streitpunkt geworden. In Bezug auf die Debatten über die Bibel und ihre Autorität als Wort Gottes und Ehe, Sexualität und Homosexualität wurde ein so genannter Emmaus-Prozess verabredet. Hier soll in Anlehnung an den Gang der beiden Jünger mit Jesus nach Emmaus (Lukas-Evangelium 24, 13ff.) der gemeinsame geistliche Weg im Vordergrund stehen.

Archiv der Basler Mission/C-30\_55\_048



Aus dem Archiv der Basler Mission: „An der Bibelrevision in Malabar; rechts Missionar Wilhelm Dilger.“ Die Übersetzung ins Malayalam, das im heutigen indischen Bundesstaat Kerala gesprochen wird, dauerte von 1886 bis 1903.

## „Muttersprache, die da an ihr Herz dringt“

Die beiden angerissenen Debatten zeigen, was strittig werden kann in der Auslegung der Bibel. Nicht nur, aber insbesondere die Beurteilung der biblischen Aussagen über Gleichgeschlechtlichkeit wird gegenwärtig zur Bewährungsprobe für internationale Kirchengemeinschaften und ökumenische Beziehungen. Der Einstieg gerade über die beiden benannten Debatten soll hier zunächst unterstreichen, dass die Auslegung der Bibel auch zwischen Kirchen und Christen und Christinnen in Deutschland hitzig werden kann. Daher greift es zu kurz, die ökumenische Diskussion über die Bibel, ihre Auslegung und über ihre Autorität als Wort Gottes als eine Diskussion zwischen einem nicht näher lokalisierten „Süden“ und einem „Norden“ zu verorten – oder gar einen voraufklärerischen „Süden“ zu konstatieren, der die Zukunft des weltweiten Christentums anzuzeigen scheint und den aufgeklärten „Norden“ herausfordert.



Archiv der Basler Mission/D-30\_05\_012



*Bei der Revisionsarbeit an der Ga Bibel  
in Abokobi.*

„Bei der Revisionsarbeit an der Ga Bibel.“ Das Bild entstand zwischen 1900 und 1902 an der damaligen Goldküste, dem heutigen Ghana. Ga wird rund um die Hauptstadt Accra gesprochen, eine erste Bibelübersetzung erschien um 1870.

Gegen solche Zeitansagen lässt sich daran erinnern, dass Auseinandersetzungen über die Auslegung der Bibel die Kirchen und die Mission immer begleitet haben, nicht nur in Gründungszeiten des Protestantismus, der Reformation. Viele Beziehungen zwischen Kirchen in Deutschland und Kirchen im pazifischen Raum, in Indien und Afrika heute gehen zurück auf die Unternehmungen ehemaliger deutscher Missionsgesellschaften. Am Beginn der Arbeit von deren Missionaren standen bei allen protestantischen Gesellschaften das Erlernen der lokalen Sprache und so bald wie möglich die Übersetzung der Bibel. „Die evangelische Mission gibt jedem Volk [sic] unter welchem sie arbeitet, die Bibel in seiner Muttersprache, damit die eingeborenen Christen selbständig in ihr forschen lernen (Joh. 5,39; Apg 17,11)“<sup>16</sup> fasst Gustav Warneck dieses Programm 1911 zusammen. Die protestantische Missionsbewegung war auch eine Bewegung zur Verbreitung der Bibel und eine Bildungsbewegung,<sup>17</sup> denn die neu zu gewinnenden Christinnen und Christen sollten selbst in der Lage sein, die Bibel in ihrer Sprache zu lesen: „Und wie unvollkommen diese Übersetzungen

auch noch sein mögen, so verstehen doch die verschiedenen Völker die Sprache der Bibel, es sind die Laute der Muttersprache, die da an ihr Herz dringen“,<sup>18</sup> schreibt Warneck emphatisch.

Es ist beeindruckend, was in dieser Übersetzungsarbeit geleistet wurde, und erstaunlich, wie prägend manche dieser frühen Übersetzungen geblieben sind.<sup>19</sup> Die Missionare mussten zunächst die Sprache der Menschen erlernen, die sie gewinnen wollten, in einigen Fällen mussten sie sich die Sprache und deren kulturellen Hintergründe selbst erschließen. In solchen Fällen ging die Übersetzung durch eine protestantische Missionsgesellschaft mitunter einher mit der Entwicklung einer Grammatik und einer Schrift für die Sprache von Völkern, unter denen missioniert wurde.<sup>20</sup> Nie ging es dabei nur um Sprache. Immer standen die Übersetzer vor Fragen, wie sie den Urtext der Bibel, die Übersetzung in ihre Muttersprache, an der sie ihr eigenes Glaubens- und Missionsverständnis gewonnen hatten, und die neue Sprache und Kultur so miteinander verweben konnten, dass eine



Übersetzung entstand, durch die das Evangelium verkündet werden konnte.

Im Rückblick auf diese Übersetzungsversuche zeigt sich, dass die Übersetzer auf eine Unterscheidung zwischen Kultur und Evangelium durchaus geachtet haben, und auch kritische Distanz zu ihrer eigenen Kultur hatten. Dazu forderten sie schon die fremden Sprachen und kulturellen Hintergründe heraus, wenn es darum ging, die für sie fundamentale Begrifflichkeit für Gott, Gesetz, Sünde, Schuld und Strafe oder Glaube, Liebe, Hoffnung und Versöhnung festzulegen. Warneck zitiert dafür die Klage des deutschen Missionars Hoffmann in Papua 1892: „Jedes kleinste Körperteilchen hat seinen eigenen Namen, aber welche Mühe kostete es, bis wir das Wort für Leib fanden.“<sup>21</sup>

Doch bereits die Metapher vom ergriffenen Herzen, die Warneck verwendete, deutet an, dass sie im Bemühen, das Evangelium zu lehren, die Unterscheidung häufig zwischen dem Evangelium, wie sie es glaubten, und der Kultur der zu gewinnenden Gläubigen getroffen haben. In ihrer Bibel war das Herz der metaphorische Sitz der Personhaftigkeit, doch nicht in allen Sprachen ist das Herz der metaphorische Ort der Empfindungen, und die Vorstellung eines Individuums, das mit ganzem Herzen glaubt, war daher nicht überall übertragbar.

Die beiden Fotos von Bibelübersetzern aus dem Archiv der damaligen Basler Mission sind nicht als dokumentarische Schnappschüsse, sondern eher als bewusste Gestaltungen einer Szene zu verstehen: Tische und Stühle, mit Büchern und Schriftstücken bedeckt, weiße Missionare und einheimische Helfer, die in Südindien anders

## Ein Gott – eine Bibel – eine Vielfalt von Auslegungen

**Der Neutestamentler Ernst Käsemann hatte 1951 einen Vortrag der Frage gewidmet: „Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?“ Er kam zu einer eindeutigen Antwort: „Der nt.liche Kanon begründet als solcher nicht die Einheit der Kirche. Er begründet als solcher (...) dagegen die Vielzahl der Konfessionen.“ Was die Einheit der einen Kirche „in allen Zeiten und an allen Orten“ begründe, sei „allein das Evangelium“. Was allerdings das Evangelium ausmache, werde – so Käsemann – in den Kirchen der Ökumene verschiedentlich beantwortet.**

Die Kirchenvielfalt in Geschichte und ökumenischer Gegenwart und die mit ihr gegebene Diversität der Schriftinterpretationen ist ein Faktum. Kurios scheint dieser Fall zu sein, zumal sich alle Christen auf die eine Bibel beziehen – und doch kommen sie zum Teil zu nicht nur unterschiedlichen, sondern häufig zu sich widersprechenden Interpretationen. Wie ist das möglich? Und, kann diesem Faktum ein produktives Element abgewonnen werden?

### Variabilität christlicher Bibelinterpretationen

Die Feststellung, dass alle Christen sich auf dieselbe Bibel beriefen, ist zu modifizieren: Die Bibel liegt heute vor in unterschiedlicher kanonischer Gestalt, und das heißt vor allem in einer katholischen und in einer protestantischen Version. Sie wird gelesen in Übersetzungen in jeweilige Muttersprachen. In vielen Sprachen gibt es mehrere Bibelübersetzungen, mit zum Teil konfessionellen Bindungen oder doch Vorlieben. Nun stehen Bibelübersetzungen bereits am Ende eines langwierigen und mühsamen Interpretationsprozesses; diese Übersetzungen stellen selbst Interpretationen dar – und als solche befördern sie bestimmte Interpretationen und verhindern andere.

Ein Beispiel: Wenn es nach der Lutherbibel in Mt 6,13 heißt „erlöse uns von dem Bösen“ und Christen in Deutschland diese Vaterunser-Bitte beten, so werden sie aufgrund ihrer kulturellen Prägung wahrscheinlich eher an das abstrakte Böse denken als etwa an Satan als Verkörperung des Bösen. Beides wäre im Deutschen – wie auch im Griechischen – möglich, denn „dem Bösen“ ist Dativ von „der“ wie von „das“ Böse. Luther und seine Zeitgenossen haben hier übrigens als Selbstverständlichkeit noch – wie Matthäus und die Christen der Antike – an den Satan denken können. In englischsprachigen Übersetzungen begegnen zwei Möglichkeiten der Wiedergabe: „deliver us from evil“ setzt mit „evil“ ausschließlich ein Abstraktum voraus; „deliver us from the evil one“ hingegen verweist mit „the evil one“ auf Satan bzw. den Teufel. Im anglophonen Westafrika macht die letztere Wiedergabe nicht nur Sinn – sie wird als überlebensrelevant erachtet in einem Kontext, in dem Menschen die lebensschädigende Wirkung böser Geister fürchten.

Wir sehen an diesem Beispiel, dass Menschen weltweit mit ganz unterschiedlichen Augen, d. h. aus unterschiedlichen Perspektiven und mit unterschiedlichen Interessen die Bibel in verschiedenen sprachlichen Fassungen lesen – und Sprache strukturiert nicht nur Welt, sie ist Ausdruck bestimmter Konstruktionen von Wirklichkeit. Insofern muss es zwangsläufig bei der Lektüre der Bibel durch Menschen verschiedener Kulturen, Traditionen und Konfessionen zu unterschiedlichen bis hin zu widersprüchlichen Interpretationen kommen. Diese Varianz wird begünstigt durch die Vielzahl der in der Bibel versammelten Schriften und durch die Vielfalt der hier begegnenden Perspektiven, Positionen und Aussagen. Dabei ergeben sich durchaus innerbiblische Spannungen bis hin zu direkten Gegensätzen, und zwar

- zwischen AT und NT (vgl. etwa die Aufhebung der alttestamentlichen Beschneidungs- und Speisegebote in Apg 15 und in Gal 1-2),





„Erstes Tulu-Testament“ - ein Foto aus dem Archiv der Basler Mission. Tulu ist eine dravidische Sprache im Südwesten Indiens (Region Mangalore) und wird heute von rund 1,7 Millionen Menschen gesprochen. Die vom Verschwinden bedrohte Sprache wurde im 19. Jahrhundert durch deutsche Missionare wiederbelebt. Neben Tulu-Literatur übersetzten sie die Bibel, eine erste Übersetzung erschien um 1870.

- zwischen Schriften verschiedener Autoren des NT (vgl. in Bezug auf das Verhältnis von Glaube und Werke Röm 2-4 und Jak 2 oder bezüglich des Verhältnisses der Christen zur Regierung Röm 13 und Offb 13),
- zwischen Schriften desselben Autors im NT (vgl. die Stellungnahmen von Paulus zum Judentum in 1Thess 2 und in Röm 9-11).

Insofern kann es nicht verwundern, dass die Weltchristenheit unterschiedliche bis gegensätzliche Bibellektüren hervorbringt. Die Vielfalt der Lektüren ist biblisch vorgegeben. Sie verdankt sich der differentiellen Kontextualität jeglicher biblischer Schrift. Dies aber bedeutet – im positiven Sinn – die Zumutung an gegenwärtige konkrete Leser und Leserinnen, Interpretationen zu produzieren, die in ganz bestimmten Situationen plausibel und relevant sind. Interpretationen aber wovon?

### Wo ist das Wort Gottes?

In der weltweiten Christenheit wird von den Gläubigen vielerorts die Bibel mit dem Wort Gottes gleichgesetzt. Dieses Bibelverständnis scheint mir aus historischer und semiotischer Sicht unhaltbar und theologisch problematisch zu sein. Es ist Ausdruck des Anliegens, das Wort Gottes „haben“ zu wollen und es verleitet zu so apodiktischen wie exklusivistischen Interpretationen, die von der Angst vor Verunsicherung getragen sind.

Demgegenüber wäre mit Vehemenz geltend zu machen, dass Jesus Christus die letztgültige Offenbarung des Wortes Gottes darstellt. Als solches wird es wohl in den Schriften des Neuen Testaments mehr oder weniger deutlich reflektiert. In diesen Schriften wird auf diese Offenbarung verwiesen. Sie sind verfasst worden von Menschen, die unter dem starken Eindruck ihres Glaubens an Jesus Christus ganz konkrete Probleme zu bewältigen trachteten. Nur insofern „bezeugen“ die Schriften des Neuen

Testaments Jesus Christus. Dieser aber entzieht sich unserem direkten Zugriff. Was Jesus Christus bzw. was Evangelium für uns heute in unserer jeweiligen Situation, d. h. in unseren unterschiedlichen Kontexten bedeutet, ist m. E. in kritischer Orientierung an den biblischen Schriften im Glauben zu erfahren und zu reflektieren.

Wir können konkretisieren: Die Schriften des Neuen Testaments stellen im weitesten Sinne Interpretationen des einen Wortes Gottes dar. Aufgrund der Kontextgebundenheit und konkreten Situierung dieser Schriften finden wir hier verschiedene Aktualisierungen der Bedeutung von Jesus Christus bzw. von Evangelium vor. Die Antworten, die neutestamentliche Autoren von ihrem jeweiligen (!) Evangeliumsverständnis her in der Konfrontation mit bestimmten Problemen gefunden haben, sind für unser Verständnis des Evangeliums aufschlussreich und erhellend. Es wäre aber verheerend, jene Aussagen als Evangelium zu nehmen und sie auf heutige Probleme übertragen zu wollen. Dazu sind die Kontexte und Situationen einfach zu verschieden. Eine solche fundamentalistische Lektüre führte zu einer Verzerrung des Evangeliums.

Der Kanon in seiner Vielfalt lehrt uns: Das Evangelium ist nicht nur interpretationsfähig; es ist interpretationsbedürftig. Und dazu braucht es Gläubige, die zuversichtlich, offen, mutig, kreativ und selbst-kritisch beten, Bibel und Welt lesen und darüber nachdenken, wie Evangelium angemessen zu bezeugen sei. Die äußere und inhaltliche Vielfalt des biblischen Kanons befreit zu vielfältigen kontextuell relevanten und kulturell plausiblen Aktualisierungen von Evangelium in der Gegenwart. Worin die Bedeutung des Wortes Gottes in bestimmten Situationen heute bestehe, gilt es je neu zu erkunden und auszutarieren – und in diesem Prozess bedarf es der ökumenischen Partner.

Werner Kahl ist Studienleiter  
in der Missionsakademie an der Universität Hamburg



*Mit ihrer Verbreitung von Bibeln warben die Missionen gerne um Unterstützung. „Die Frau des Missionars verteilt Bibeln“ lautet die Beschreibung dieses Fotos aus den 1930er Jahren, entstanden in Kamerun. Weiter heißt es: „Um einer Bibel willen gehen diese Jungen mit dem Missionar wochenlang auf Reisen, laden ein zur*

*Heidenpredigt, bilden mit ihm einen Singchor, schlafen mit ihm in elenden Hütten, gehen durch tiefe Wasser, erleiden Hunger & Durst. Wenn sie heimkommen, bekommen sie das Buch & auch den Lohn für das, was sie gearbeitet haben. Hier gibt Frau Miss. Zürcher das Neue Testament den Jungen für ihre Arbeit.“*

gekleidet sind als in Südafrika – Raum, Gegenstände und Kleidung verweisen auf die interkulturelle Begegnung, die sich hier ereignet. Die Szenen ähneln sich, und sie belegen, dass in beiden Fällen die einheimischen Gehilfen, wie sie genannt wurden, unentbehrlich waren. Sie waren zudem einflussreich, weil sie über die entsprechenden Kenntnisse des kulturellen und religiösen Kontextes verfügten. Die Entscheidung über die Übersetzung lag allerdings letztlich beim Missionar.

Trotz der Ähnlichkeit der Szenen und der Übersetzungsarbeit traten in Indien ganz andere Übersetzungsprobleme in den Vordergrund als z. B. in Westafrika.<sup>22</sup> Während die Übersetzer in afrikanischen Gebieten vorwiegend im Umfeld von oralen Überlieferungen und Kulturen arbeiteten, trafen sie in Indien einerseits auf eine

literale Kultur und andererseits auf die oralen Kulturen der Adivasi und Dalits. Die Beratungen bei der Weltmissionskonferenz in Edinburgh 1910 zeigen, dass die Missionare in Indien mehrheitlich viele Anknüpfungspunkte zwischen der Bibel und den hinduistischen Schriften sahen, und dass Schriftsprachen wie Sanskrit, Urdu oder Tamil dort ein Vokabular und eine Begrifflichkeit boten, an die für die Übersetzung angeknüpft werden konnte. Das Urteil über die afrikanischen Traditionen war dagegen ziemlich vernichtend. Hier erkannten die Missionare Sprachen, die keine abstrakten Begriffe bilden konnten, und überwiegend dunkles Heidentum, Zauberei, und kaum etwas, an das die Verkündigung des Evangeliums ihrer Meinung nach anknüpfen konnte.<sup>23</sup> In China gab es zwar den Vorteil einer Sprache, die von vielen beherrscht wurde, doch die schichtspezifischen Unterschiede zwi-



Mission EineWelt

*Bischof Zachariah Kahuthu von der Kenianischen Evangelisch-Lutherischen Kirche (KELC). In Kenia gibt es zwei lutherische Kirchen, die zwar die gleiche Bibel verwenden, ihre Vereinigung aber kommt seit den 1970er Jahren nicht voran. Die KELC-Mitglieder sind Zuwanderer aus Tansania, die einst der dortigen lutherischen Kirche angehörten.*

schen ihrer Verwendung waren so groß, dass eine Bibelübersetzung, die die Gebildeten ansprach, für andere Schichten nicht verständlich war.<sup>24</sup>

Bereits die Bewegung aus Deutschland in die Missionsgebiete war das Ergebnis komplexer Übermittlungs- und Begegnungsprozesse: Missionare aus Deutschland lasen die Bibel in einer bestimmten Auslegungstradition, die sich von der der ersten christlichen Gemeinden, deren Schriften zum Neuen Testament zusammengefasst wurden, deutlich unterschied. Die überwiegende Zahl der Missionare im 19. Jahrhundert unterschied sich außerdem durch ihre theologische Prägung und ihre Frömmigkeit auch von der Mehrheit der Bevölkerung in Deutschland. Diese Auslegungstraditionen leiteten sie, theologisch bewusst, doch in Manchem kulturell geprägt, in ih-

rem Bemühen, biblische Texte nicht nur in andere Sprachen, sondern in andere Kulturen hinein zu übersetzen.

Diskutiert wurde zwischen den Missionsgesellschaften zum Beispiel, ob die späteren Missionare in den Seminaren der Gesellschaften für diese Aufgabe Hebräisch, Griechisch und Latein erlernen sollten. Für die lutherische Mission in Leipzig und Berlin war das Erlernen dieser Sprachen nötig, um später die Bibel übersetzen zu können. Dagegen betrachtete die Gossner Mission nicht jeden Missionar als zukünftigen Übersetzer, und für einen guten Missionar waren andere Gaben wichtiger als die Kenntnisse der alten Sprachen.<sup>25</sup>

Am anderen Ende der Übersetzungskette waren mitunter auch die Sprachen oder Dialekte, in die die Bibel übersetzt werden sollte, umstritten. So waren einige lutherische Missionare im heutigen Tansania in der 1. Hälfte des 20. Jahrhunderts nicht überzeugt, dass es für alle Sprachgruppen ausreichend sei, eine Übersetzung ins Suaheli zu haben. Sie kritisierten, dass durch die Übersetzung in das stark „arabisierte“ Suaheli von Sansibar alle zentralen religiösen Begriffe arabische und damit eigentlich islamische Fremdworte wären.<sup>26</sup>

Dieses Beispiel zeigt, dass es nie nur um die rein sprachliche Übersetzung ging. Die Begrifflichkeit, die für die Übersetzung der christlichen Botschaft verwendet wird, muss ja an kulturell-religiöse Überlieferungen anknüpfen, damit sie verständlich wird. Lamin Sanneh hat in einer klassisch gewordenen Studie herausgearbeitet, wie die Übersetzung des Evangeliums von Anfang an ein entscheidender Faktor für die Mission gewesen ist. Bereits Jesu Worte und Berichte über sein Leben, Tod und Auferstehung werden nur in Übersetzungen überliefert, denn sie liegen uns nicht in der Sprache vor, in der er selbst oder seine ersten Verkündiger gesprochen haben. Sanneh hat vor allem aufgezeigt, dass insbesondere in späteren Phasen der protestantischen Mission die Bibel durch ihre weitere Übersetzung nicht mehr nur das Buch der Missionare blieb.<sup>27</sup> In der Erforschung der Missionsbemühungen ist in den vergangenen Jahrzehnten kritisch herausgearbeitet worden, wie Missionare in vielen Fällen die Evangelisierung kontrollieren wollten, um, wie sie befürchteten, Missverständnisse in der Bibelauslegung durch Anknüpfung an die Kultur zu verhindern.<sup>28</sup> Andererseits wurde durch die Verlagerung des Forschungsfokus von der Arbeit der Missionare hin auf einheimische Evangelisten herausgearbeitet, dass es überwiegend letztere waren, die mit der Bibel oder mit Erzählstücken aus der Bibel in den einheimischen Sprachen „Christen machten“.<sup>29</sup>



Werner Kahl hat diese damalige Dynamik in seiner Studie über populäre Lektüren der Bibel in Westafrika heute so charakterisiert: „Die militärische und technische Überlegenheit der Europäer in vielen Bereichen konnte in der Enzyklopädie der Afrikaner durchaus plausibel als Hinweis auf die außerordentliche Wirkmacht der Götter der Europäer bzw. ihres Gottes im Gegensatz zu den Lokalgöttern gedeutet werden. Zunehmend bedeutete jedoch die Mitgliedschaft in den Missionskirchen aufgrund konträrer bis kontradiktorischer Plausibilitätsannahmen eine beidseitige Enttäuschung. Die Afrikaner schienen das ihnen von den Europäern gepredigte Evangelium nicht zu verstehen. Insbesondere die Auskunft der Missionare, nach der die Funktion Christi hauptsächlich darin bestand, die Menschheit von der ihr den Teufel aufgebürdeten Sündhaftigkeit ein für allemal zu befreien, vermochte nicht zu verfangen. Die Afrikaner glaubten traditionellerweise weder an eine allgemeine Sünderverfallenheit noch an die drohende Bestrafung durch Gott für begangene Fehlritte. Nach der traditionellen Kosmologie war Gott so unermesslich groß wie weit weg. Diesen Gott mit individuellen Fehlritten auch nur gedanklich in Verbindung zu bringen, erschien innerhalb der gegebenen Enzyklopädie als unverständlich: Fehlritte werden etwa durch die Ahnen bestraft. Durch Tabubruch konnte man sich den Attacken böser Geister aussetzen.“<sup>30</sup>

Nicht nur Werner Kahl hat darauf hingewiesen, wie, einmal übersetzt, die Bibel den Einheimischen eine eigene Kontrolle über die Inhalte und die Verkündigung ermöglichte, und wie sich diejenigen, die mit den Missionskirchen brachen oder von ihnen abgelehnt wurden, in der Folge noch intensiver auf die Bibel stützten.<sup>31</sup> Auf der Grundlage der Übersetzung von Teilen der Bibel und vor allem von den Erzählungen des Alten und Neuen Testaments in die lokalen Sprachen starteten Einheimische eigene evangelistische Unternehmungen, gründeten unabhängige Kirchen, die sich von denen der Mission deutlich unterschieden, und von denen weitere, einander widerstrebende Auslegungen der Bibel ihren Ausgang nahmen. Dana Robert erinnerte bei der Jubiläumskonferenz Edinburgh 2010 daran, dass diese Bewegung heute noch andauert.<sup>32</sup>

Die Bibelübersetzungen wurden so zu einem wichtigen Faktor für die Möglichkeit, in den Missionsgebieten christliche Gemeinschaften und Kirchen zu gründen, die sich einer zu schnellen Verpflanzung der Kirchenbilder aus der Heimat widersetzen oder der Kontrolle der Missionare entzogen.<sup>33</sup>



*Anna Makyao (l.) war zu Beginn der 1990er Jahre eine der ersten ordinierten Pastorinnen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Tansania (ELCT). Beim Besuch einer Frau ihrer Gemeinde wird natürlich in der Bibel gelesen.*

Es wäre bei dem Blick auf diese Bewegungen allerdings verkürzt, dabei immer von Übersetzungen des gesamten biblischen Textes auszugehen und davon, dass die Bibel gelesen wurde. Über Jahrzehnte lagen in unterschiedlichen Sprachen nur Teilübersetzungen vor, die durch Predigt, Katechese und Lieder verkündet wurden. Wie auch noch heute in vielen Gemeinden in Asien und Afrika und durchaus auch in Lateinamerika spielte das Hören eine ungleich bedeutendere Rolle, womit eine Betonung der Erzählungen in der Bibel einherging. Weiterhin spielten Lieder eine wichtige Rolle bei der Verkündigung und für die Hörenden. In Fortsetzung der Untersuchung des früheren EMW-Jahresberichts, wie sich Musik und Melodien inkulturierten und dabei veränderten,<sup>34</sup> müsste dem Zusammenhang von Liedtexten und deren biblischen Bezügen genauer nachgegangen werden. Lieder und Musik prägten die Weitergabe des Evangeliums nicht nur wegen der kulturellen Bezüge, die sie ermöglichten, sondern auch, weil Verkündigung und Hören in überwiegend





VEM/Heiner Heine

mündlich kommunizierenden Kulturen bedeutsamer sind als das Lesen eines Textes.<sup>35</sup> Entscheidend ist dafür nicht nur, ob Menschen lesen und schreiben können, sondern wie sie üblicherweise Informationen und Wissen suchen und kommunizieren: Ob sie Ältere fragen, denen Wissen und Erfahrung zugeschrieben werden, und ob sie Geschriebenem überhaupt zutrauen, das wirklich Bedeutsame zu vermitteln oder nicht.<sup>36</sup>

Es gab im großen Zeitalter der protestantischen Mission im 19. Jahrhundert daher nicht nur die Auslegung der übersetzten Bibel in den Kirchen, die historisch ihre Entstehung auf die Mission aus Europa zurückführten. Daneben entstanden aufgrund spezifischer Auslegungen der übersetzten Bibel – oder ihren Teilen – von der Mission unabhängige Gemeinden und Kirchen. Ob charismatisch-prophetische Figuren der Bibel in charismatisch-prophetisch begabten Personen scheinbar auferstanden, ob Opfer und rituelle Handlungen wie die im AT

beschrieben für das Leben von Christinnen und Christen in Anknüpfung an Riten ihrer eigenen Überlieferung bedeutsam wurden, ob die Macht Jesu über die Mächte angerufen und gefeiert wurde – die Zugänglichkeit der biblischen Überlieferung durch ihre Übersetzung, auch in andere Formen wie Lieder, war eine der wichtigsten Voraussetzungen dafür.

Zu einer Trennung oder Abwendung von den Missionskirchen und zu eigenständigen Aufbrüchen wie in den so genannten African Instituted Churches führten dabei jedoch nicht allein die sprachlichen Aspekte der Übersetzung. Vielmehr war es die Auswahl an generativen Themen, die durch die Bibel in den jeweiligen Kontexten aufgerufen wurden, und deren Übertragungen in die kulturell-religiösen Dialekte der Glaubenden hinein. So sind die Kimbanguisten und viele andere unabhängige Kirchen in Westafrika nicht so sehr das Ergebnis einer anderen Auslegung der gleichen biblischen Texte durch die Missionare. Sie sind vielmehr auswählende Deutungen bestimmter Aspekte der biblischen Überlieferung, die für den eigenen kulturellen und religiösen Kontext für bedeutsam erachtet wurden: Prophetenerzählungen, Heilungsberichte, Rituale, Berichte über Mächte, Verse, die in den frühen christlichen Gemeinden Grundlage der Christologien waren, wurden nicht nur auf Jesus Christus hin, sondern auf charismatische Personen hin gedeutet. All das wurde in der Predigt, aber vor allem in Liedern und in Ritualen und Tänzen verkündet.

Folgt man der Tradition, den historischen Bezugspunkt der Pfingstbewegung in den Ereignissen 1906 in der Azusa Street zu identifizieren, dann steht an ihrem Anfang die Suche nach den Gaben des Heiligen Geistes in der Bibel und durch das Gebet. Im Licht dieser geisterfüllten Lektüre der Bibel traten für die ersten Pfingstgläubigen andere Passagen in den Vordergrund als in den Baptistengemeinden, aus denen die späteren Pfingstler überwiegend kamen. So überschritten die frühen Pfingstgemeinden – vom Geist geleitet, dessen Wirken sie in der Bibel bezeugt und im eigenen Leben als Macht erlebten – zum Beispiel die „color-line“ der Rassentrennung, die die Kirchen praktizierten, aus denen sie hervorgingen. Denn in der Bibel fanden sie die Botschaft, dass das Blut Jesu reinwasche, und das übertrugen sie darauf, dass sein Blut die Farbe der Haut weg wasche. Durch diese Deutung der Aussagen der Bibel wurden diese gemischten Gemeinden zum Stein des Anstoßes für die nach Hautfarbe getrennten Gemeinden, aus denen heraus sie sich entwickelten.

## Das Marta-Maria-Problem

**Bibelübersetzungen in Sprachen außerhalb des europäischen Kulturraums haben mit zahlreichen Eigenarten zu tun, die in den uns bekannten Idiomen der indogermanischen Sprachfamilie nicht anzutreffen sind. Das macht die Übertragung schwierig, wie sich zum Beispiel im Mongolischen zeigt.**

Das Mongolische wie auch die zentralasiatischen Sprachen kennen kein Wort, das einfach nur Schwester oder Bruder ausdrückt. In dieser Sprache wird zwischen älterer Schwester und jüngerer Schwester, älterem Bruder und jüngerem Bruder zwingend unterschieden. Dies entspricht den natürlichen Gegebenheiten und ist auch sozial bedeutsam; denn der ältere Bruder erfährt eine andere Form der höflichen Anrede als der jüngere Bruder.

Wie übersetzt man nun die Erzählung vom Besuch Jesu bei Marta und Maria (Lukas 10,38-42) ins Mongolische? Wer von den beiden ist die ältere Schwester? Als ich vor etwa 20 Jahren mit diesem Problem zum ersten Mal in Kysyl in der südrussischen Republik Tuva konfrontiert wurde, empfahl meine Mentorin, eine Schweizerin, Marta als die ältere und Maria als die jüngere Schwester. Als ich nach einer Begründung fragte, erhielt ich zur Antwort, dass es doch wohl naheliegend sei; denn für den Haushalt sei in der Regel die ältere Schwester zuständig.

Der tuvinische Übersetzer wies darauf hin, dass in seiner Kultur häufig die jüngere Schwester die Hauswirtschaft zu versehen habe. Aber spricht der Evangelientext überhaupt davon? Wird hier nicht durch die Zuordnung der Schwestern zu einem sozialen Klischee die Sinnspitze des Textes umgebogen? Wenn Marta nur tut, wozu sie ohnehin verpflichtet ist, was beschwert sie sich dann? Anders herum: Käme Maria ihrer Aufgabe, den Gast zu bewirten, nicht nach und würde dennoch von Jesus privilegiert, hieße das nicht implizit, dass Jesus die traditionelle Rollenverteilung in Frage stellt?

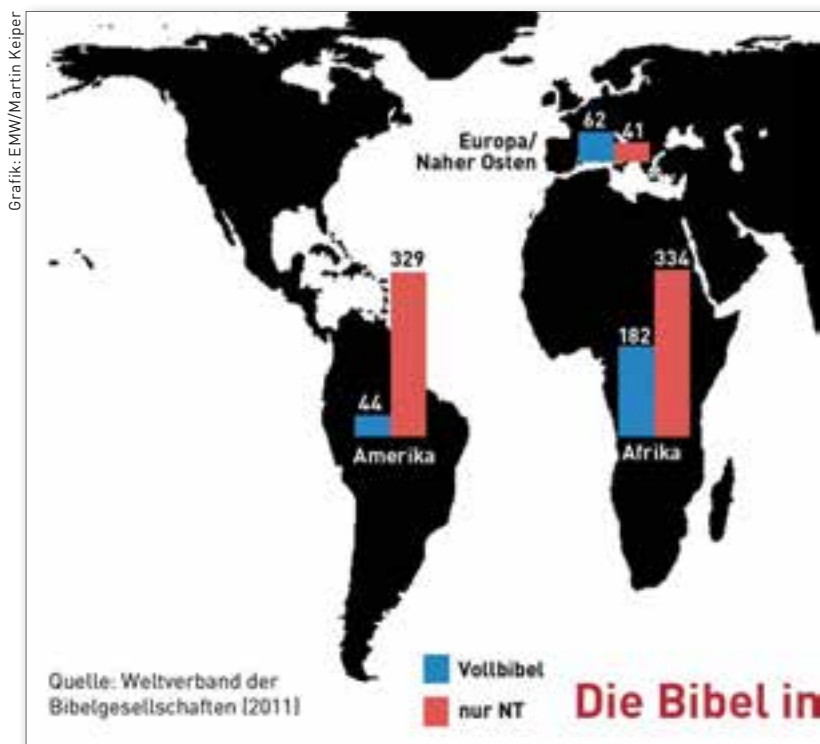
Die Übersetzung zwingt zwar zur Entscheidung, da die Sprache keine andere natürliche Lösung bietet, doch muss vermieden werden, die Pointe zu entstellen. Jesus verdeutlicht durch sein Verhalten, dass das Hören des Gotteswortes wichtiger ist als die Pflichten des Alltags, aber er äußert sich nicht geringschätzig über die Hausarbeit. Die Übersetzung ins Tuvinsische muss hier also möglichst neutral sein. Wenn also die jüngere Schwester üblicherweise den Haushalt besorgt, dann sollte Maria die ältere Schwester sein. Und umgekehrt!

*Thomas Kaut, wissenschaftlicher Übersetzungsberater beim Weltbund der Bibelgesellschaften*

## „In der Sprache, in der er träumt“ – Bibelverbreitung heute

Die Deutsche Bibelgesellschaft ist eines der 145 Mitglieder des Weltverbandes. Die Mitglieder betreuen gegenwärtig um die 460 Übersetzungsprojekte, die von einigen Monaten (für eine Teilschrift) bis zu zwölf oder mehr Jahren für eine gesamte Bibelübersetzung dauern. Auch wenn heute die Zahl der Übersetzer im Vergleich zu den Zeiten der ersten Bibelübersetzungen weitaus höher ist, dauert eine Übersetzung der ganzen Bibel immer noch ihre Zeit. Die sprachlichen und hermeneutischen Herausforderungen, vor die eine Bibelübersetzung stellt, sind heute nicht geringer als in früheren Zeiten. Übersetzt wird immer nur aus dem Urtext.<sup>37</sup> Bisher waren die Bibelgesellschaften international an 326 von insgesamt 469 Vollübersetzungen beteiligt, und weltweit wird gegenwärtig an weiteren 2000 Übersetzungen gearbeitet.<sup>38</sup> Das gemeinsame Ziel der Bibelgesellschaften lautet, bis 2025 die Zahl der Übersetzungen der Bibel so zu steigern, dass zwei Drittel der Weltbevölkerung die Möglichkeit haben, die Bibel in ihrer eigenen Sprache zu lesen.<sup>39</sup>

Die Bibelgesellschaften sorgen nicht nur für Übersetzungen der Bibel, sondern auch für ihre Verbreitung, und damit stehen sie in der Tradition der protestantischen Missionsbewegung. Der Zusammenhang zwischen Übersetzung in weitere Sprachen, Druck und Verbreitung der Bi-



bel und der Werbung für den christlichen Glauben kann unterschiedlich akzentuiert werden. So wurde Angelika Marsch, Leiterin der deutschen Wycliff-Gesellschaft, in einem idea-Interview gefragt, ob die Herstellung von Übersetzungen zur Wiederkunft Christi beitrage. Marsch: „Dass das Evangelium allen Völkern gepredigt wird, ist aber nicht nur an die Bibelübersetzungen allein gebunden. Ich würde deshalb die Wiederkunft Christi nicht zu eng mit unserer Arbeit verknüpfen.“<sup>40</sup> Marsch bestimmt als Ziel der Übersetzungsarbeit: „Wir möchten, dass jeder die Bibel in der Sprache lesen kann, in der er träumt.“<sup>41</sup>

Die Deutsche Bibelgesellschaft betont, dass sie eine Übersetzung nur auf Initiative der Empfänger beginne, wenn also Christen und Christinnen eine Bibel in ihrer eigenen Sprache wünschen. Im Juni dieses Jahres wurde nach 34 Jahren die Übersetzung der Bibel ins Inuktitut, die Sprache der Inuit oder Eskimos, veröffentlicht. Das Besondere an ihr: Es ist laut der Internationalen Bibelgesellschaft die erste Übersetzung, die nur von Inuit selbst übersetzt worden ist.<sup>42</sup> Eine Erwartung, die mit der Verbreitung dieser Übersetzung verbunden wird, ist, dass eine eigene Bibel in Inuktitut zur Wiederbesinnung auf die eigene Sprache helfe. Durch die großen sozialen Probleme, unter denen Inuit in dem ihnen zugestandenem Territorium im Norden Kanadas leiden, ist ein Rückgang der Kenntnisse in der eigenen Sprache bei den jüngeren

Generationen festzustellen. Politisch wird die Unterstützung von kanadischen Kirchen für die Übersetzung, weil Kirchen in Kanada nicht nur im Fall der Inuit bis weit in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts hinein in Übereinkunft mit der kanadischen Regierung Schulen betrieben haben, in denen Kinder der Ureinwohner von ihren Familien getrennt wurden, sie ihre eigene Sprache nicht mehr sprechen noch ihre Bräuche fortführen durften. Auf der Grundlage der Bibel in englischer Sprache wurden sie im christlichen Glauben zwangsunterwiesen.<sup>43</sup> Die Folge dieser Politik war eine Generation, die ihrer Herkunft entfremdet und sprachlich und kulturell kanadisch war, und dennoch im Großen und Ganzen von der kanadischen Gesellschaft nicht voll akzeptiert wurde.

Dieser Fall ist nicht nur ein Beispiel für Machtfragen, die mit der Wahl der Übersetzungssprache und der dahinter stehenden Sprachpolitik verbunden sind. Es ist auch ein Beispiel für die Bedeutung der kulturpolitischen Zusammenhänge, in denen eine Bibelübersetzung entsteht. Thomas Kaut, für die deutsche Bibelgesellschaft für Übersetzungsprojekte in vorderasiatische Sprachen verantwortlich, beschreibt die Herausforderungen, die sich aus dem religiös-kulturellen Umfeld für eine Übersetzung ergeben können. Welcher Begriff kann z. B. für Gott gewählt werden, wenn es in mongolischen Sprachen keinen äquivalenten Begriff gibt. „Burchanlosigkeit“ nannten die früheren kommunistischen Machthaber den staatlich geförderten Atheismus, weil Burchan im buddhistisch-schamanistischen Kontext den mächtigsten Geist benennt. Kaut erzählt, wie ihm anhand dieser Übersetzungsfrage für seinen eigenen Glauben deutlich geworden ist, dass es nicht nur um den gewählten Begriff und dessen Bedeutungsfeld geht. „Und plötzlich begreift man, nur wenn ich glaube, werde ich erfassen, wer Gott für mich ist und wer Gott für die Welt ist. An diesem langen, lebenslangen Prozess führt kein Weg vorbei. Gott wird nicht begriffen, außer man betet ihn an. Im Gebet erschließt er sich uns.“

Am Beispiel der Erzählung von Maria und Marta zeigt Kaut, wie sich die Geschichte verändert, je nachdem wie sie übersetzt wird (siehe Kasten S. 14). Der griechische Text macht keine Angabe, wer von den beiden die jüngere Schwester ist, und für die deutsche Übersetzung ist das keine relevante Frage. Wenn jedoch das Mongolische grammatisch zwingend zwischen älterer und jüngerer Schwester unterscheidet, stellt sich diese Frage durchaus, besonders wenn mit der dadurch benannten Position in der Familie unterschiedliche Rollenaufgaben verbunden sind.<sup>44</sup>



Dem Weltverband der Bibelgesellschaften (United Bible Societies - UBS) zufolge liegt die gesamte Heilige Schrift nun in 475 Sprachen vor. Ganz oder in Teilen gibt es die Bibel in 2.538 Sprachen. Weltweit sind über 6.500 Sprachen bekannt. Grundlage für die Zahlen ist der „Scripture Language Report“ für das Jahr 2011. Diese Statistik erfasst alle Sprachen, in denen mindestens ein Buch der Bibel veröffentlicht worden ist. Danach sind im Vergleich zum Vorjahr sechs Vollbibeln und neun Neue Testamente dazugekommen. Das EMW fördert übrigens die Weltbibelhilfe aus der Liste des Bedarfs mit 740.000 Euro.



# Auslegen und deuten

Debatten über die angemessene Übersetzung der Bibel in andere Sprachen und Kulturen bilden eine wichtige Dimension der Auslegung der Bibel in der Ökumene. Sie haben die Begegnung von Christen und Christinnen aus verschiedenen Kulturen und mit Menschen aus anderen Religionen von Anfang an begleitet.

Auch wenn heute im Rückblick manches an diesen Begegnungen kritisch zu hinterfragen ist, bleiben die Übersetzungen der Bibel Teil des Versuchs, das Evangelium für den Kontext relevant zu deuten und zu verkünden. Entgegen manchem Vorurteil wurden diese Versuche auch zu ihren Zeiten durchaus kritisch reflektiert. So findet sich z. B. in den Akten der Weltmissionskonferenz in Edinburgh 1910 im Nachdenken über Bibelübersetzungen und christliche Literatur die selbstkritische Mahnung, ob die Mission nicht in ihrem Eifer, die Wahrheit des Evangeliums in Übersetzung und Verkündigung zu sichern, die Neugewonnenen allzu scharf kontrollierte und daher zu wenig auf das Wirken des Heiligen Geistes unter den jungen Christen vertraut habe. Das, so 1910, solle in Zukunft stärker berücksichtigt werden.<sup>45</sup>

Die Bibel ist durch ihre Übersetzung in viele Sprachen und in viele Kulturen tatsächlich zu einem Buch geworden, dessen Auslegung sich der Kontrolle von einer einzigen Auslegungsgemeinschaft entzieht. Die Geschichte ihrer Verbreitung ist gleichzeitig eine ihrer wachsenden Unabhängigkeit von einem kulturellen oder konfessionellen Kontext, und theologisch gesprochen erweisen sich auch darin das Wirken des Heiligen Geistes und die Wirksamkeit der Schrift. Soziologisch gesprochen ist die Bibel zu einem öffentlichen Buch geworden, das niemandem mehr so gehört, dass er (oder eine Kirche) alleine festlegen könnte, wie es zu deuten ist. Nicht nur verkünden die vielen Kirchen die Botschaft des Evangeliums in vielen Zungen und Varianten; auch ohne eine Bindung an eine Kirche oder Missionsorganisation nehmen Menschen die Bibel zur Hand. Eine steigende Zahl von Menschen verkündet das Evangelium auf der Grundlage seiner zahlreichen Übersetzungen offenbar inzwischen unabhängig von kirchlichen Gemeinschaften.<sup>46</sup> Die Bibel ist zu einem Buch geworden, auf das in den gesellschaftlichen Debatten auf dem Globus zurückgegriffen wird,<sup>47</sup> und so gehören hermeneutisch selbst die Lektüren derje-

nigen zu ihrer Auslegung, die sie lesen, um sie und den christlichen Glauben zu widerlegen.<sup>48</sup>

Zu solchen Versuchen, die Missionsgeschichte auch als eine Geschichte der (Selbst-)Auslegung der Bibel aufzufassen, wäre noch Vieles zu berichten und genauer darzustellen, etwa das so genannte Bibel-Christentum Südkoreas oder die Begegnung indigener Völker mit der Bibel.<sup>49</sup> Der Begegnung von Christinnen und Christen aus verschiedenen Kulturen und ihren Weisen, heute die Bibel zu lesen, geht in jedem Fall eine lange und komplexe Geschichte der Suche nach angemessener Übersetzung voraus. Wenn wir uns heute als Geschwister im Glauben begegnen, so halten wir das gleiche Buch in den Händen, jedoch in Übersetzungen, die das Ergebnis von komplexen Inkulturationsprozessen des Wortes Gottes sind. Wenn wir uns heute darin einig sind, dass dieses Buch Heilige Schrift ist, so kann die Bestimmung des Verhältnisses von Schrift und von Wort Gottes im einzelnen sehr unterschiedlich ausfallen und zu unterschiedlichen Hermeneutiken führen, die nicht nur konfessionell, sondern auch historisch oder kulturell unterschiedlich ausfallen.<sup>50</sup>

Die Unterschiedlichkeit dieser Inkulturationssituationen und damit auch die Unterschiedlichkeit der Begegnungen ernst zu nehmen ist wichtig, weil in jüngerer Zeit Darstellungen erscheinen, die hier unter Rückbezug auf ein weltweites Christentum deutlich anders urteilen. Eine solche Position wird dabei von Autoren wie R. S. Sugirtharaj vertreten, einem Neutestamentler aus Sri Lanka, der in Birmingham lehrt. Der Bewegung, die wir uns eben angesehen haben, wirft er einen ‚Imperialismus der Schrift‘ vor. Die unbestreitbaren Bemühungen der Missionare, die Kommunikation des Evangeliums im Sinne einer Wahrung des Evangeliums zu kontrollieren, werden verallgemeinert zu dem Vorwurf, dass die oben beschriebenen Bemühungen, die Bibel in die Umgangssprachen





*Kamerun: Im Pastorkolleg der Eglise Evangelique de Cameroun (EEC) erarbeiten die Theologinnen und Theologen der Kirche Material für die Bibelarbeit in Gemeinden. Nützlich kann es nur sein, wenn es auf deren Lebenswirklichkeit eingeht.*

zu übersetzen und Menschen die Bibel in die Hand zu geben, Teil der geplanten Verdrängung von einheimischen Traditionen und letztlich Teil des kolonialen Projektes waren, den Kopf und das Denken von Menschen zu besetzen.<sup>51</sup> Dagegen setzt Sugirtharaj die Bemühungen so genannter postkolonialer Lektüren der Bibel, die z. B. auf die Prozesse der Auseinandersetzungen über Identität in kolonialen und nachkolonialen Situationen fokussieren, und darauf, welche Rolle darin die Bibel gespielt hat oder spielt. In solchen Auseinandersetzungen die Bibel als Heilige Schrift zu zitieren, verfestige im kolonialen Kampf um das Denken der Menschen die göttliche Autorität zu einer Stimme der Macht, die postkoloniale Lektüren gerade hinterfragen. Vielmehr müsse die Bibel als eine Sammlung von sehr unterschiedlichen Tex-

ten betrachtet werden, über deren Bedeutung im Kontext ihr Gebrauch entscheidet: Tragen sie oder ihre autoritative Auslegung zur Beherrschung oder zur Befreiung von Menschen bei? In einer solchen postkolonialen Lektüre treten biblische Abschnitte neben außerbiblische Texte des Kontexts, und beide können zu Texten der Befreiung oder zu Texten der Unterdrückung werden.<sup>52</sup>

Die Gegenposition dazu vertritt wahrscheinlich gegenwärtig am deutlichsten der Engländer Philip Jenkins in seiner Trilogie über die globale Christenheit.<sup>53</sup> Im zweiten Band stellt er in vielen Beispielen die Art und Weise dar, wie Menschen vor allem in Afrika, Asien und Lateinamerika die Bibel lesen. Aufschlussreich und detailliert gibt er einen Einblick in sehr unterschiedliche Situatio-

nen und Kontexte. Doch Jenkins tendiert immer wieder dazu, seine Beobachtungen zu der einen These zu verdichten, dass im „Süden“ des Globus die Bibel konservativ bis fundamentalistisch verstanden wird, wo Christen und Christinnen in ihr nach Wundern suchen, das Blut Christi verherrlichen und bereit sind ihr eigenes zu vergießen – um Christi willen. Seine Pointe ist, dass es genau diese Bibellektüren und nicht etwa die kontextuellen oder gar die postkolonialen Lektüren seien, die dem Christentum im Süden seine Vitalität verleihen.

Werner Ustorf hat diese Vision Jenkins polemisch als das Aufeinanderprallen des „Biestes aus dem Süden“ mit einem schwächelnden liberalen Christentum charakterisiert, das dem Biest nichts entgegen zu setzen habe. Hoffnung für Europa brächten denn nach Jenkins nur Migrationskirchen aus dem Süden und Aufbrüche charismatischer Freikirchen, die dem sterbenden Christentum in Europa neues Leben einhauchten.<sup>54</sup> Ustorf erinnert angesichts dieser Verknüpfung des Schicksals des Christentums im „Süden“ mit dem im „Norden“ daran, dass bereits Edinburgh 1910 die Verknüpfung des Missionserfolges in der außereuropäischen Welt mit dem Überleben der Christenheit in den nordatlantischen Regionen verbunden hatte. Die Dringlichkeit, die nicht christliche Welt zu missionieren, ergab sich damals auch daraus: „In den christlichen Ländern haben viele den Glauben an das Christentum als Kraft für die Erhebung der Menschheit verloren. Wenn die missionarische Verkündigung durch Fremde auf den schwierigen Feldern der nicht-christlichen Welt Beweise dafür zu liefern vermag,

Jim Richardson/National Geographic/Getty Images



Die wegen ihres erhabenen Klangs im englischen Sprachraum beliebte King-James-Bibel nutzt sogar dieser Rastafari-Anhänger in Jamaika. Beim Singen aus den Psalmen wendet er sich nach Osten.



Issouf Sanogo/AFP/Getty Images

Auf deutschen Fußballplätzen undenkbar ist die unbekümmerte Verwendung der Bibel für profane Zwecke: Beim Afrika-Cup 2010 unterstützt ein ghanaischer Fußballfan seine Mannschaft mit einem Jesaja-Zitat. Ghana verlor das Finale gegen Ägypten knapp mit 0:1.

dass die christliche Religion Individuen verändern, Gemeinschaften sozial verbessern und ganze Nationen gewinnen kann, dann wird dies großen Einfluss auf das Leben und den Einfluss der Kirchen in der Heimat haben. Sollte andererseits das missionarische Unternehmen die Bedürfnisse der gegenwärtigen Welt und der Gelegenheit des Moments nicht erfüllen, dann könnte der Glaube vieler an die Mission und die Macht des Christentums bis in seine Grundfesten erschüttert werden.<sup>55</sup>

Hätte Jenkins Recht, dann bestände die doppelte Ironie der Geschichte darin, dass die Mission aus der nordatlantischen Welt zur Entstehung eines angeblich kreuzzugswilligen Südens beigetragen hätte, und diesem nun hilflos gegenüber stehe. Die zweite Ironie wäre, wie Ustorf betont, dass die Überlebenshoffnung der Kirchen als christliche Gemeinschaften im Norden gerade nicht in einem Drängen auf Aufklärung von vermeintlich überholten Bibellektüren bestehe – das führe nach Jenkins nur





zur Selbstsäkularisierung –, sondern in einer Art Frischzellenkur durch die Aufnahme von Christen und Christinnen aus den Kirchen des Südens und im Einstimmen in deren Verständnis der Bibel.

Doch lässt sich mit den Beobachtungen von Jenkins selbst zeigen, dass die Behauptung eines tiefen Grabens zwischen den Kirchen auf der Nordhalbkugel und den Christen und Christinnen auf der Südhalbkugel des Globus wohl nur dann Bestand hat, wenn eine Vielzahl von sehr unterschiedlichen Bewegungen zu einer These zusammengefasst wird. Dafür sei als ein Beispiel auf ein Kapitel bei Jenkins verweisen, dass er mit „Arm und Reich“ überschrieben hat. Darin greift er das Verständnis der Vergebungsbite im Vaterunser auf. „Und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern.“ (Matthäus 6,12) Luther erläutert diese Bitte im Kleinen Katechismus: *„Was ist das? Wir bitten in diesem Gebet, dass der Vater im Himmel nicht ansehen wolle unse-*

*re Sünden.“* Die Einheitsübersetzung formuliert „Und erlaß [sic] uns unsere Schulden, wie auch wir sie unseren Schuldern erlassen haben.“ Die „Bibel in gerechter Sprache“ übersetzt: „Erlasse uns unsere Schulden, wie auch wir denen vergeben, die uns etwas schuldig sind.“

Bereits der Vergleich der drei deutschen Übersetzungen ist ein Hinweis, wie Übersetzungsentscheidungen zur Deutung, zu einem produktiven Verstehens- und Aneignungsakt werden. Das Wort im griechischen Text, das hier wahlweise mit Schuld oder Schulden übersetzt wird, bedeutet tatsächlich eher materielle Schulden als Sünden.<sup>56</sup> Jenkins legt nun dar, wie in anglophonen afrikanischen Kontexten die King-James-Übersetzung auch wegen des feierlichen Klangs des altertümlichen Englischs hoch verehrt wird. Sie übersetzt die Vaterunser-Bitte mit „debts“ und „debtors“, Worte, die sich unmittelbar in der Geschäftswelt wiederfinden lassen. Daher werde diese Bitte im Vaterunser, die zudem auf die Bitte um das tägliche Brot folge, von den Glaubenden eher mit dem Gegensatz von Arm und Reich als mit persönlicher Schuld verbunden. Die Bitte wird auf reale Geldschulden bezogen, die Menschen heute wie zu Jesu Zeiten machen, um ihr Überleben zu sichern. In einigen Gegenden ist der Gläubiger keine Bank, sondern noch eine Person, die Zinsen auf das Verliehene nach ihrem Belieben nimmt, d. h. dass sie auch bewegt werden könnte, großzügig zu erlassen. Jenkins weist darauf hin, dass durch diesen sprachlich klaren Bezug auf materielle Schulden die Bitte im Vaterunser auch in einen Bezug zu den Gleichnissen von Jesus trete, die sich mit dem überraschenden und oft sogar fragwürdigen Verhalten von Gläubigern, Herren oder ihren Schuldern verbinden: das Gleichnis vom ungerechten Haushalter (Mt 18), die Arbeiter im Weinberg (Mt 20) etc. Anhand des Motivs des Vergebens oder besser: Erlassens von Schulden, geht Jenkins den Zusammenhängen nach, die die Glaubenden zum Sabbat- und Jubeljahr in 3. Mose 25 herstellen, das sie hinter der Vaterunser-Bitte erkennen.<sup>57</sup>

Dieser Zusammenhang von den Schulden der Armen, deren Bitte um Vergeben oder Erlassen der Schulden von Menschen nicht erhört wird, und die dadurch ihr Land verlieren, und dem Sabbat- und Jubeljahr als Gottes Gebot und Verheißung lässt sich nun auch in anderen Schriften nachweisen. Im Unterschied zu der eher verkündenden Literatur, die Jenkins mehrheitlich ausgewertet, um das Bild vom Glauben im „Süden“ zu zeichnen, handelt es sich dabei um Kommentare, Schriften also, die eine kritisch reflektierte Auslegung vorstellen wollen. Der theologisch eher evangelikal angehauchte



Der „Africa Bible Commentary“ liegt seit 2010 auch in Kiswahili vor, die englische Ausgabe erschien 2006. Unter der Leitung von Tokunboh Adeyemo, dem früheren Generalsekretär der Association of Evangelicals in Africa, arbeiteten 70 Autorinnen und Autoren an diesem ersten afrikanischen Bibelkommentar, dessen Erscheinen über alle Kirchengrenzen begrüßt wurde.

Africa Bible Commentary mahnt etwa zu dieser Vaterunser-Bitte an, dass Jesus uns hier daran erinnere, dass es nicht nur(!) um finanzielle Schulden gehe.<sup>58</sup> Das erklärte Ziel des so genannten Dalit-Kommentars aus Nordindien, dessen Erarbeitung und Veröffentlichung das EWM mit unterstützt hat, ist, die Bibel „as a liberative force in the context of Dalit oppression“<sup>59</sup> zu entdecken. Hier wird die Bitte im Vaterunser ebenfalls mit „debtors“ und „debtors“ [sic] übersetzt.<sup>60</sup>

Wie von Jenkins für Afrika wird in dem indischen Kommentar betont, dass Dalits eine große Nähe ihrer Lebensumstände zu den in den biblischen Texten beschriebenen sehen, so dass diese Abschnitte unmittelbar zu ihnen sprechen. Dennoch: der indische Kommentator des 3. Buch Mose sieht diese Sehnsucht der Dalits nach einer Rückkehr auf das Land, das sie an ihre Gläubiger verloren haben, kritisch. Die Vision des Jubeljahres sei zwar schön, stelle aber im Dalit-Kontext keine wirkliche Hand-

lungsanweisung dar, da die Vision den Herren ja grundsätzlich erlauben würde, Leibeigene und versklavte Arbeiter zu haben und sie 49 Jahre lang auszubeuten. Außer dem allgemeinen Appell an die Herren, nicht unrecht zu handeln, hindere sie auch nichts daran, selbst nach einem Jubeljahr erneut mit der Ausbeutung fortzufahren.<sup>61</sup>

Der bereits zitierte Africa Bible Commentary andererseits zieht eine Parallele zwischen der Konzeption von Landbesitz im Dritten Buch Mose mit dem im präkolonialen Afrika, wo der *chief* das Land besaß und es jemandem zur Nutzung überlassen konnte, ohne dass es dadurch in dessen Eigentum übergang. Eine Kommerzialisierung des Landes, der Gedanke, es an den Meistbietenden zu verkaufen, sei den meisten afrikanischen Gesellschaften (immer noch) fremd. Der Autor des Kommentars wundert sich daher umgekehrt, warum in 3. Mose 29, 31, der Boden, auf dem in ummauerten Städten Häuser erbaut werden, von diesem Verständnis von Landbesitz ausgenommen ist.<sup>62</sup>

Während Jenkins in dem Motiv des Sabbat- und Jubeljahres eine „sweeping vision for activists“ erkennt, die bei jedem Beten des Vaterunser aufgerufen wird, geht der Africa Bible Commentary auf einen kontextuellen Aspekt ein, und ein Dalit-Aktivist widerspricht, weil das Motiv einen verbrämten Freibrief dafür ausstelle, die Dinge im Wesentlichen zu lassen wie sie sind. Jenkins Beobachtungen müssten außerdem um Deutungen der Bibelübersetzungen erweitert werden, die wie die Luther-Übersetzung die Vaterunser-Bitte mit Sünde oder Sünden widergibt.

Dieses und weitere Beispiele zeigen, dass es eine Sache ist, Christen und Christinnen an sehr unterschiedlichen Orten in Asien oder Afrika zuzuhören, wie sie einen Zusammenhang der Vaterunser-Bitte um Vergebung mit Armut, materiellen Schulden und der Vision des Jubeljahres herstellen. Es ist jedoch eine andere Sache, daraus eine allgemeine These über die Bibel im „Süden“ und im „Norden“ abzuleiten. Von daher sind Positionen wie die Sugirtharaj oder von Jenkins zu hinterfragen, die sich zwar inhaltlich deutlich voneinander unterscheiden, beide jedoch eine Vielfalt von Beobachtungen zu einer einzigen Geschichte zusammenfügen.





In einem Seminar in Sumatra werden durch Bibelunterricht, gemeinsames Studium und Übungen Gemeindeglieder zu Predigern ausgebildet.

## Mittelalter im „Süden“?

In diesem Beispiel leuchtet bereits ein Motiv auf, das in Diskussionen über eine Welt- oder globale Christenheit häufiger anzutreffen ist: dass nämlich Christinnen und Christen besonders in Afrika und Asien einen unmittelbaren Zugang zur biblischen Vorstellungswelt als Christinnen und Christen in Europa hätten. Theodor Ahrens hat in einem langen Essay die Thesen von Jenkins und anderen Autoren über Veränderungen im Weltchristentum zusammengefasst. Jenkins und andere behaupten, dass Christinnen und Christen in Afrika, Asien und Lateinamerika „in einer intellektuellen Welt [leben], die viel näher am Weltbild des mittelalterlichen Europa liegt als an der westlichen Modernität. Sie haben sich von tra-

ditionellen Formen der Orthodoxie nicht sehr weit entfernt. Im Gegenteil: Vielfach machen klassische christliche Texte und Bekenntnisse nicht nur des Neuen Testaments, sondern auch des prä-nizänischen Christentums *„far more sense for the independent churches than they do in the West“*.<sup>463</sup>

Tatsächlich gibt es, wie zu sehen war, bei Christinnen und Christen in Afrika oder in Indien Momente des Wiedererkennens der eigenen Tradition im Licht der biblischen Überlieferung. Das ist, wie dargestellt, ein Aspekt des Deutens der Bibel für den eigenen Kontext. Werden sie allerdings von Beobachtern von außen verallgemeinert und zur Beurteilung herangezogen, dann neigen auch Christen und Christinnen aus Europa leicht dazu,

auf bestimmte Aspekte des Glaubens bei den Geschwistern besonders in Afrika und Asien zu fokussieren. Es sind solche, die ihnen nicht so sehr fremd, sondern vielmehr als im eigenen Kontext überwunden erscheinen wie Hexerei, Dämonenglauben oder Wunderheilungen. Hinter der viel beschworenen Aufklärung im Umgang mit den aufgerufenen Vorstellungen der Bibel steht ja materiell eine Erinnerung an Zeiten, in denen ein solches Weltbild auch in Europa weithin geglaubt wurde, und das heute von einer Mehrheit als unaufgeklärt und vergangen beurteilt wird. Diese Betrachtungsweise übersieht, dass viele Christinnen und Christen in anderen Kulturen sich in ihrem Kontext durch ihre Formen des Glaubens und der Bibelauslegung durchaus als von Vorstellungen und Praktiken befreit erleben. Denn Gottes Macht ist größer als alle Mächte, die das Leben bedrohen. Somit lesen sie die Bibel heute ebenfalls anders als ihre Vorfahren: Unsere Vergangenheit in Europa ist eben nicht die Gegenwart von Christinnen und Christen in Afrika oder Asien. Christinnen und Christen in anderen Kulturen deuten die Bibel vor dem Hintergrund ihrer Traditionen und in ihren Kontexten zur Orientierung in ihren gegenwärtigen Konflikten und Umbrüchen.

Ahrens weiter: „Was Kirchen in Norden und Süden wirklich trennt, sind – vor dem Hintergrund unterschiedlicher Weltbilder – gegensätzliche Vorstellungen von unsichtbaren Mächten und deren Möglichkeiten, in die menschliche Lebenswelt direkt einzugreifen, und infolgedessen die durchaus unterschiedliche Art und Weise,



„Dämonenaustreibung“ durch den pentekostalen Prediger T.B. Joshua in Lagos/Nigeria. Das Bild aus dem letzten Jahresbericht illustriert, dass auch Weiße an die Möglichkeit glauben, der selbst ernannte Prophet könne das krank machende Böse vertreiben.



Das Wort Gottes geht zu Herzen: Betender in Lalibela/Äthiopien.

in der Christen in Nord und Süd mit der Bibel umgehen.“<sup>64</sup> Während es in Europa für weite Teile der Christen um die Strittigkeit der Existenz Gottes geht, geht es für die Christen und Kirchen, von denen hier die Rede ist, um seine Macht und um Mächte, sowohl unheilbringende wie heilbringende. Ahrens will in der Folge von Jenkins und Kahl und aufgrund eigener Studien zu Melanesien daher verstehen, wie die Bibel durch Deutungen und Strategien der Menschen in ihrem Alltag relevant wird. Hier muss sich Gottes Wort oder Gott selbst als wirksam erweisen in Bezug auf „Krankheit, Übel, Geisterglaube, Heilungspraxis und Exorzismen, Armut, Bedarfe an ethischer Weisung, Verhältnis der Geschlechter, Rein und Unrein, schließlich dem Opfergedanken.“<sup>65</sup>



Um diesen Zusammenhang der Auslegung im eigenen Lebenszusammenhang hervorzuheben, wurde in diesem Abschnitt der Begriff der *Deutung* verwendet. Die Glaubenden, von denen hier die Rede ist, legen nicht so sehr Texte aus. Sie suchen aktiv in der Bibel nach Antworten, Orientierung und Erweisen der Macht Gottes in ihrem Leben. Es zeigt sich, dass Gemeinden und einzelne Glaubende, besonders in Asien, Afrika und Lateinamerika, eine hohe Erwartung an die Bibel formulieren, indem die Lebenswelt der Bibel ins Verhältnis zur eigenen Lebenswelt gesetzt wird und das Lesen der Bibel Teil der alltäglichen Glaubenspraxis ist. Die Macht Gottes erweist sich jedoch nicht an der Wahrheit der Texte, sondern an seinem Eingreifen und seiner Präsenz im Leben.

Mit dem Begriff der Deutung soll auch darauf hingewiesen werden, dass mit diesem Fokus eine andere Diagnostik der Wirklichkeit gesetzt wird: Es geht hier nicht so sehr um einen Streit, ob es zum Beispiel Dämonen oder Mächte gibt oder nicht. Es geht stattdessen darum, zu erkennen: wer mit Mächten rechnet, erkennt seine Situationen anders als diejenigen, die nicht mit solchen Mächten rechnen, und schlägt entsprechend andere Praktiken für ihre Bewältigung vor!

## Der Konflikt der Interpretationen

Das dahinter liegende konfliktive Potential des Glaubens- und des Wirklichkeitsverständnisses wurde in einer im letzten Jahresbericht angerissenen Szene von den Beteiligten schmerzhaft erlebt.

„Wenn zwei Elefanten streiten, leidet das Gras“, zitiert Rt. Rev. Prof. Emanuel Martey ein afrikanisches Sprichwort, um den Zustand von Gläubigen zu erklären, die er vom Kampf der Dämonen mit dem Heiligen Geist gezeichnet sieht. Im Gottesdienst anlässlich des Besuches in der Partnerkirche wollte er auch Christen und Christinnen in der Pfalz „auf den Leib zeichnen“, wie heilend und wohltuend die Macht des Geistes ist, der seine Gaben verschenkt. Doch diese wollten das mehrheitlich nicht. „Hinter die Aufklärung kann ich nicht zurück“, wird einer der Anwesenden der Versammlung zitiert, auf der gegen einen Gottesdienst mit solchen charismatischen Elementen gestimmt wurde. Angedeutet ist damit, dass nach dieser Auffassung solche Praktiken und der dahinter stehende Glaube voraufklärerisch sind. Im selben Bericht wird dagegen gehalten, dass Christen und Christinnen in Deutschland durchaus charismatisch zu nennende Erfahrungen machen, z. B., wenn sie erleben, dass biblische Worte in ihr Herz sprechen.<sup>66</sup>

Auch wenn das ähnlich klingt wie Warnecks Aussage über die Bibel, die zu Herzen geht, weil in der Muttersprache gehört, wird hier doch ein Unterschied im Bibelverständnis fassbar. Martey findet in der Bibel beschrieben, wie Leib und Seele des Christen oder der Christin zum Ort eines Kampfes um Heil und Unheil werden, dem er oder sie hilflos ausgeliefert ist, wenn keine Hilfe von Außen erfolgt: von Gott, vom Heiligen Geist, durch die Kraft des Gebetes anderer oder das Auflegen der Hände. Was dabei geschieht, wird von den Betroffenen im Geist und am Körper erlebt, aber Kräften außerhalb des eigenen Selbst zugeschrieben. Anders ist die Deutung einer inneren Erfahrung mit einzelnen Worten oder Versen



aus der Bibel, die in der persönlichen Meditation, dem Pilgern oder im Nachdenken über die Losungen zu Herzen gehen. Die oder der Erlebende muss diese Deutung selbst vornehmen, damit sie für ihn oder sie gewiss wird, eben, weil sie auch anders gedeutet werden könnte – zum Beispiel als ästhetisch oder belanglos für einen selbst. Diese Weise der Gewisswerdung durch das Subjekt selbst schließt in der Regel die Deutung ein, dass Erfahrungen dämonischer Stimmen oder Einflüsterungen Aufgaben für Mediziner oder Psychologien und nicht mehr eine Frage der Auslegung der Bibel darstellen.<sup>67</sup>

Die unterschiedlichen Hermeneutiken von Bibel und Glauben und die dahinter liegenden Wirklichkeitsverständnisse, auf die sie sich beziehen, konnten in diesem Fall nicht vermittelt werden. Die Mehrheit der beteiligten Christen sah nur die Möglichkeit, den Gottesdienst nicht gemeinsam zu feiern, sondern ihn ausfallen zu lassen.

Die Beispiele belegen indirekt den Anspruch aller Beteiligten, dass ihr Glaube die Bibel und die Wirklichkeiten des Lebens tiefer erfasst als der der anderen. Alle nehmen auch in Anspruch, dass ihre Bibeldeutung reflektiert ist und kritischen Nachfragen standhält. Kritisch-exegetische Arbeiten aus Afrika, Asien oder Lateinamerika finden jedoch nicht leicht einen Weg in die Überblicke über die Literatur oder zur Berücksichtigung durch die akademische Bibellektüre in den Wissenszentren der nordatlantischen Welt.<sup>68</sup> Der schon genannte R. S. Sugirtharaj beschreibt süffisant, dass seine Arbeiten über die Exegese neutestamentlicher Texte in den Bibliotheken der Hochschulen, an denen er im Westen lehrte, dort nicht in der Abteilung Neues Testament eingeordnet wurden, sondern in der Abteilung „Dritte-Welt-Theologien“. Kritisch weist er daraufhin, dass damit den Arbeiten seiner europäischen Kolleginnen und Kollegen Bedeutung auch für Asien unterstellt wird, während seine Arbeiten vorgeblich für europäische Exegese nichts austragen.<sup>69</sup> Hans de Wit erhebt in einer Fallstudie zur Interpretation des Richter-Buches in Europa und Lateinamerika, dass die allermeisten Theologen in Europa die Lesarten und Exegesen dieses biblischen Buches in Lateinamerika nicht zur Kenntnis nehmen, geschweige denn sich mit ihnen auseinandersetzen.<sup>70</sup>

Walter Dietrich und Ulrich Luz gaben 2002 eine Sammlung von Exegesen von Elsa Tamez (Costa Rica), Justin Ukpong (Nigeria) und Seiichi Yagi (Japan) heraus, denen die Berner Theologische Fakultät einen Preis verliehen hatte. Sie schreiben zu dieser Preisverleihung von europäischen an außereuropäische Kolleginnen: „Angesichts



der festgestellten, weitgehenden Kontextlosigkeit unserer westlichen Bibelwissenschaft [...] können wir Impulse am ehesten aus Asien und Afrika oder Lateinamerika erwarten.“<sup>71</sup> Die hier festgestellte Differenz von Kontextlosigkeit und Kontextbezogenheit weist nicht nur auf den Abstand der unterschiedlichen Formen der Exegese voneinander hin, sondern auch auf ein unterschiedliches Interesse. Elsa Tamez fragt in ihrem Essay nämlich fast zynisch, ob die gezielte Auswahl eines Textes für die Bibelhermeneutik, wie sie sie vorlegt, unwissenschaftlich sei: „Nein. Es ist das verzweifelte Bemühen nach einem Licht in einer speziellen Situation“, „ein zielgerichtetes Graben nach *Hoffnung* ... nach einem Wort der Ermutigung, der Würde, der Solidarität und der Stärke“ in einer Situation, die von Mangel, Gewalt und Ungerechtigkeit geprägt ist.<sup>72</sup>





Marie Hippenmeyer/AFP/Getty Images

*Glauben im Kontext der Armut: Bei einem auch von der katholischen Kirche unterstützten Marsches der Landlosenbewegung in Brasilien entzündeten Teilnehmerinnen Kerzen in der Basilika „Nossa Senhora Aparecida“.*

Es bleiben Unterschiede zwischen Kirchen und Akademien Europas und denen in Afrika, Asien und Lateinamerika in der Bibelauslegung und Deutung für das Leben. Dennoch ist das Bild komplex, denn auch der Zusammenhang zwischen der Lektüre der Bibel in den Gemeinden und den Auslegungen der akademischen Exegeten in den jeweiligen Kontexten stellt sich sehr unterschiedlich dar. Die so genannte Tamar-Kampagne im südlichen Afrika (Bibelarbeiten zu HIV/Aids) oder die biblischen Auslegungen der Ecumenical HIV/Aids Initiative in Africa (EHAIA), die vom EMW und Mitgliedswerken unterstützt werden, und Bibelarbeiten im Kontext von Gender-Debatten sind Beispiele dafür. Darin hinterfragen afrikanische Theologinnen und Theologen kritisch weit verbreitete biblische Deutungen in Verbindung mit kulturellen Prägnungen über die Rolle von Frauen und Männern, Sexu-

alität und Krankheit, die zur Exklusion von Menschen aufgrund des Geschlechts, einer Krankheit oder anderer Merkmale führen. Außerdem bringen sie andere biblische Texte in das Gespräch ein, die bisher eher ausgeblendet wurden. Mit beiden Anliegen wollen sie wirkmächtige Deutungen, die das Leben von Menschen direkt betreffen, nicht nur hinterfragen, sondern verändern.

## Kontextuelle Auslegungen der Bibel

Die so genannten kontextuellen Theologien – Befreiungstheologien, feministische Theologien, Minjung- oder Dalit-Theologie und weitere – stellen ebenfalls solche Versuche dar, den eigenen Kontext zu charakterisieren und ihn zum Ausgangspunkt von kritischer Exegese und Bibelauslegungen zu nehmen. Kontextuelle Theologien erheben nicht nur zum hermeneutischen Grundsatz, dass *jede* Auslegung der Bibel positionell ist, auch die, die universal sein will. Sie machen zudem das Interesse der Bibelleserinnen und -leser explizit, indem sie herausarbeiten, wie sie in dem näher definierten Kontext die Bibel lesen und was sie darin für ihr Leben und für ihr Überleben finden können. Damit setzten sie sich bewusst und kritisch von der Vorherrschaft der akademischen und historisch-kritisch orientierten Exegese ab. Sie stritten und streiten jedoch auch im gleichen Kontext gegen andere Auslegungen der Bibel, z. B. wenn sie eine befreiende Lektüre gegen eine stellen, die unterdrückerische Herrschaft nicht in Frage stellt oder sie sogar legitimiert.

Kontextuelle Lektüren der Bibel binden durch ihre Fokussierung auf den Kontext die Interpretation an diesen einen Kontext und an das Interesse der Lesenden. Daher handelt es sich bei diesen Lektüren um einen interessegeleiteten Erschließungsprozess, der jedoch eine Exklusion derer bedeutet, die diesen Kontext nicht teilen (können). Sie sind an ein bestimmtes Lektüreinteresse gebunden und an den Kontext, in dem Bibelleserinnen und -leser nach einer für sie bedeutsamen oder befreienden Botschaft suchen – und das ist nicht immer übertragbar auf andere Kontexte.

In einer zunehmend von der Globalisierung geprägten Welt führten solche den Kontext betonenden Ansätze zu einem Auseinanderstreben der theologischen Entwürfe: Das südkoreanische Minjung ist nicht dasselbe Subjekt wie das der Dalit- oder der schwarzen Befreiungstheologie in Südafrika und schon gar nicht das individuelle Subjekt in einer deutschen systematischen Theologie. Die Einsicht in diese Dynamik und ihre Folgen führte, wie Wesley Ari-

## Die Bibel lesen als Befreiung in Lateinamerika

**Während der Zeit der Militärdiktaturen in Lateinamerika von den 1960er bis 1980er Jahre machten Christen und Christinnen die Bibel zu einer Quelle der Hoffnung im Kampf für ein Leben in Frieden und Gerechtigkeit. Das Bibellesen blühte in unzähligen Gemeinden und Gruppen.**

Ein gutes Beispiel für die „leitura popular“ ist die Arbeit von CEBI (Centro Eumênico de Estudos Bíblicos), dem Ökumenischen Zentrum für Bibelstudien. Das ökumenische Netz wurde 1979 von katholischen und protestantischen Theologen gegründet und verbindet Bibellesegruppen aus Lateinamerika und der Karibik. Es hat die „leitura popular“ nicht erfunden, aber es hat sich der Aufgabe verschrieben, diese Art von Bibellesen zu verbreiten und zu fördern.

Die Methode geschieht in den bekannten drei Schritten: Sehen, Urteilen, Handeln. Das Sehen besteht aus einem doppelten Hinschauen: auf den Kontext, in dem der Text ent-

standen ist, und auf den Kontext der Gemeinde, in der der Text gelesen wird. Um den Kontext zu verstehen, sind sechs Perspektiven (Lebenswirklichkeiten) zu berücksichtigen: die politische, soziale, wirtschaftliche, religiöse, ökologische und kulturell-emotionale. Beim Urteilen fragt die Gruppe sich: ist der biblische Text die Wahrnehmung des Willens

Gottes für unsere konkrete Realität. Erst nach dem Sehen auf die Gemeindewirklichkeit kann der biblische Text gute Botschaft werden. Das Handeln ist vor allem das kollektive Handeln einer Gemeinde oder einer organisierten Gruppe. Der Dreischritt wiederholt sich und eine Evaluierung des Prozesses ist nötig. Beim zweiten Sehen ist die Realität aber schon eine andere, folglich ist ein neues Urteilen nötig, und auch das Handeln muss neu geplant werden. Somit kann man den Prozess als Spirale darstellen.

Die Methode kann man mit einem Dreieck, gebildet aus Gemeinde – Lebenswirklichkeit – Text beschreiben, in deren Mitte die Gegenwart Gottes heute. Das Leben wird in seiner Ganzheit gesehen. Aus diesem Grund ist der



Eine CEBI-Gruppe: Die Bibel hilft, das Leben zu verstehen und neu zu entdecken.



Austausch der vielfältigen Lebenswirklichkeiten von großer Wichtigkeit. Diese Art von Bibellesen (auch „Bibellesen von unten“ genannt) gibt neue Perspektiven für das Leben. Carlos Mesters, einer der CEBI-Gründer: „Gott hat zwei Bücher geschrieben, das eine ist das Leben und das andere die Bibel. Die Bibel ist nicht für sich selbst da, sondern soll dazu dienen, das Leben neu vom Wort Gottes her zu verstehen, nachdem seine Handschrift im Leben durch den Sündenfall unleserlich geworden ist.“ Das Leben ist wichtig und die Bibel hilft, das Leben zu verstehen und neu zu entdecken. Das ist Grund zum Feiern mit Musik, Liedern, Gebet, Poesie, Tanz, in Gottesdiensten mit verschiedenen Symbolen die das Leben der Menschen darstellen. Feiern ist ein neuer Aspekt in der Methodologie der „leitura popular“. Es handelt sich um eine meditative Lektüre: Die Gruppe singt, betet und feiert. Alle haben etwas zu sagen und das ist wichtig!

### Persönliche Erfahrungen

In einer ökumenischen Gruppe von kleinen und landlosen Bäuerinnen (lutherischer, katholischer und freikirchlicher Herkunft) in Cunha Porã/Santa Catarina lasen wir Geschich-

ten von Frauen der Bibel. Die Geschichten von Miriam, Esther, Anna, Ruth und Maria waren mehr als alte biblische Erzählungen; sie waren eine echte Inspiration und ermutigten die Bäuerinnen, an Demonstrationen teilzunehmen und für ihre Rechte zu kämpfen. So sagte einmal eine der Kleinbäuerinnen der Evangelisch-lutherischen Gemeinde

in Cunha Porã: „Die Bibel ist Licht auf unserem Weg. Die Bibel ist mehr als nur tote Wörter: Wie die Frauen in der biblischen Geschichte für ein Leben in Solidarität und Gerechtigkeit gekämpft haben, so müssen auch wir heute für ein besseres Leben, ohne Gewalt und „Machismo“, für uns und unsere Kinder kämpfen.“

So einfach ist es. Die Menschen nähern sich der Bibel und bringen ihre eigenen Lebensgeschichten und ihre alltäglichen Probleme in den Dialog ein. Die Bibel wird so zu einem Spiegel der Realität. Aus dieser Wechselbeziehung zwischen Bibel und Leben gewinnen die Menschen die wichtige Erkenntnis: „Wenn Gott damals diesem Volk beigestanden hat, dann wird er auch uns in unserem Kampf beistehen. Er hört unseren Schrei!“

*Claudete Beise Ulrich – Pastorin der Evangelischen Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien, zurzeit Studienleiterin in der Missionsakademie Hamburg*  
*Sônia Gomes Mota – Pastorin der Unierten Presbyterianischen Kirche in Brasilien, zurzeit in Kassel*





Nach dem Erdbeben in Haiti vom Januar 2010: Ein Überlebender liest in seiner Bibel. Der interessanten Frage, in welchem Kapitel er in seiner Situation Trost findet, ist der Fotograf allerdings nicht nachgegangen.

arajah und insbesondere Robert Schreiter zeigten, zu einer erneuerten Suche nach der „Katholizität“ der Kirche, die die vielfältigen Inkulturationen der Botschaft transzendieren könnte. Nun wurde die Unterschiedlichkeit der Theologien auch als Frage nach der Katholizität der *einen* Kirche im Verhältnis zu der Vielzahl inkultuierter Kirchen diskutiert, die sich getrennt hatten und zum Teil sich gegenseitig kritisierend gegenüberstanden.<sup>73</sup>

Robert Schreiter hat in diesem Zusammenhang zwischen integrativen Konzepten von Kultur und globalisierten Konzepten differenziert. Die hier bisher vorgetragenen Überlegungen entsprechen eher dem, was er integrative Konzepte nennt. Sie beruhen auf der Annahme, dass es Themen und Anliegen gibt, die den Kontext prägen, den die Menschen als Lebenswelt teilen. Die Theologie soll helfen, ihre Identität angesichts dieser Herausforderungen zu bestimmen und eine Botschaft in der Bibel zu fin-

den, die für sie in ihrem Kontext relevant wird. Globalisierte Konzepte betonen, dass diese so charakterisierten Kontexte in der globalisierten Welt nicht mehr als territorial abgegrenzte oder einheitliche und getrennte Kulturräume sinnvoll gedacht werden können. Vielmehr gibt es Themenstränge und Anliegen, über die es in vielen Kontexten Auseinandersetzungen gibt. Als Beispiele für solche globalen Strömungen nennt Schreiter den Kampf um Befreiung, die Genderfrage, den Kampf für Menschenrechte und Ökologie. Für Schreiter besteht die Schwäche der integrativen Kulturkonzepte in ihrer Schwierigkeit, Veränderungen zu reflektieren, weil sie ganz auf Bewahrung und Stärkung von Gemeinschaften und deren Identitäten ausgerichtet sind, insbesondere derer, die durch die Folgen der Globalisierung lokal bedroht sind. Theologien der globalen Themen betonen dagegen die Auseinandersetzungen an den Bruchlinien des Globalen mit den lokalen Kontexten, reflektieren die Veränderun-



gen und das Fragmentarische und Bedrohte der Lebensentwürfe und kommen gut mit der Koexistenz von sehr unterschiedlichen Logiken zu Recht.<sup>74</sup> Ihre Schwäche besteht für Schreier darin, dass sie zwar eine enorm systemkritische, teilweise weltweit mobilisierende Kraft entwickeln, aber anders als die integrativen Theorien noch wenig tragfähige alternative Entwürfe bieten, die an die Stelle der kritisierten Verhältnisse in den Kontexten treten könnten.

Für unsere Überlegungen ist bedeutsam, dass auch hier der Begriff der Deutung die kontextuellen Theologien besser charakterisiert als der der Auslegung. Denn es geht weniger um verschiedene Auslegungen von (denselben) biblischen Texten, sondern um das aktive Suchen nach einer Botschaft und Kraft, die angesichts unterschiedlicher lebensbedrohlicher Umstände die verheißene Fülle des Lebens und angesichts des Leidens Befreiung schenken kann. Der Begriff der Deutung unterstreicht die aktive Beteiligung der Lesenden und Hörenden bei der Konstruktion der Botschaft, die von ihnen gefunden wird, um sich aus der Kraft des Heiligen Geistes den Herausforderungen ihres Kontextes zu stellen.

Dieser Verschiebung von der Auslegung der Texte zur Deutung durch die Glaubenden entspricht in gewisser Weise einer Verschiebung der Aufmerksamkeit in der Hermeneutik der Bibel vom Text hin zu den Lesenden. Das ging einher mit Bemühungen, über Hermeneutik weniger mit Bezug auf das Paradigma der Geschichte, sondern mit Bezug auf die Kulturen nachzudenken, in denen und aus denen heraus Menschen heute die Bibel lesen. Vereinfacht gesagt, wollte das geschichtliche Paradigma den Texten zu ihrem Recht verhelfen und sie durch den Verweis auf den historischen Abstand vor einer Verzweckung für heute schützen. Die hermeneutische Frage war, wie die Stimme Gottes in Texten aus vergangener Zeit zu den Lesenden heute spricht.<sup>75</sup> Eine Hermeneutik, die eine vordergründige Ähnlichkeit der Lebensumstände in biblischen Zeiten zu denen von Menschen in ihren Kontexten heute voraussetzt, überspringt den historischen – und kulturellen – Abstand von Text- und Lebenswelten einfach. Das kulturelle Paradigma konzentriert sich dagegen zwar auf die Kultur der heute Lesenden und Hörenden, reflektiert jedoch die geschichtliche Situation der Texte mit, weil sie nicht nur aus einer anderen Zeit, sondern aus einer von unserer heutigen unterschiedenen Kultur stammen. Jede Bibellektüre ist danach eigentlich eine interkulturelle Begegnung zwischen den Lesenden und ihrer Kultur, in der sie leben, und der Kultur, durch die die Texte, die sie lesen, geprägt wurden.

Nach diesem Verständnis stehen wir, wenn wir heute mit Christinnen und Christen aus anderen Kulturen die Bibel lesen, genau betrachtet nicht in einer interkulturellen Begegnung mit ihnen, sondern alle stehen in einer interkulturellen Begegnung mit den Texten. Interkulturelle Bibelarbeiten sind daher nicht nur eine Begegnung der in der Bibel Lesenden. Auch die Übersetzungen der Bibel, die unterschiedliche Sprachformen, enzyklopädische und lexikalische Entscheidungen transportieren, treten in eine interkulturelle Begegnung, die den Beteiligten oft Aspekte erschließt, die ihnen in der Vertrautheit der eigenen Übersetzung entgehen.

## Mit den Augen der anderen

Interkulturelle Theologie ist ein Ansatz, die unterschiedlichen Entwürfe von Theologien und die Prozesse der Interpretation in verschiedenen Kulturen aufeinander zu beziehen. Sie will auch die unterschiedlichen Hermeneutiken der Bibelauslegung verstehen und sie theologisch reflektieren. Sie will sie aber auch so aufeinander beziehen, dass Gemeinsamkeiten und Konfliktlinien erkennbar werden, und dass eine Kommunikation über die nicht als statisch verstandenen Kulturgrenzen hinweg möglich wird.<sup>76</sup>

Was heißt das für das Lesen der Bibel? Teil dieser Bemühungen, Theologie interkulturell zu betreiben, sind Projekte, Gruppen aus unterschiedlichen Kulturen zu gemeinsamen Bibelarbeiten zu motivieren. Die beteiligten Gruppen in unterschiedlichen Ländern tauschen ihre binnenkulturellen Auslegung aus und treten dadurch in ein interkulturelles Gespräch ein. In den Projekten zur interkulturellen Bibellektüre geht es über diesen direkten Austausch hinaus begleitend um eine Reflexion der dabei gemachten Erfahrungen und um theoretische Konsequenzen für die Gestalt einer interkulturellen Hermeneutik. Diese Hermeneutik untersucht empirisch, was geschieht, wenn Menschen unterschiedlicher Sprache und Kultur miteinander in der Bibel lesen: Was wird wichtig, welche gemeinsamen Einsichten gibt es, wo treten Unterschiede auf, was ist strittig?

Über 200 Gruppen waren an der großen Studie von Hans de Wit von der Amsterdamer Universität und seinen Ko-Autorinnen beteiligt. Über drei Jahre lasen die Gruppen in unterschiedlichsten Ländern die Erzählung von der Begegnung Jesu mit der Samaritanerin (Johannes-Evangelium 4, 1-42) und tauschten sich untereinander über ihre Einsichten aus. Noch einmal ungefähr so viele Grup-

pen waren an den zwei Durchgängen des EMS-Projektes beteiligt „Die Bibel mit den Augen anderer lesen“.<sup>77</sup> Die beteiligten Gruppen haben ihren Austausch untereinander überwiegend in schriftlicher Form vorgenommen. Im Rahmen des EMS-Projektes gab es darüber hinaus einen Workshop, in dem Angehörige verschiedener Gruppen sich trafen und miteinander die Bibel lasen oder sie bibliodramatisch auslegten. Zu diesen Berichten kommen die Dokumentationen von direkten Begegnungen von ethnisch und kulturell unterschiedlich geprägten Gruppen wie etwa afrikanische Gemeindegruppen und deutsche Gruppen bei regelmäßigen interkulturellen Bibelgesprächen wie beispielsweise in Hamburg.<sup>78</sup>

Indirekt wird an den Unterschieden der Zugangsweisen zur Bibel auch ansichtig, warum und mit welchen Fragen die Teilnehmerinnen die Bibel lesen. So zitiert Hole, die das EMS-Projekt untersucht hat, eine Gruppenpaarung: „Wir haben eine verschiedene Methode im Umgang mit dem Text: in Südafrika wird er eher dogmatisch, traditionell verstanden, in Deutschland eher individualistisch mit viel Freiheit in der Interpretation. Die südafrikanische Gruppe versteht die Bibel eher als Gesetz, das

sie anerkennen, auch wenn es verdammt. Die deutsche Gruppe achtet mehr auf die heilende und mutmachende Botschaft.“<sup>79</sup>

Die deutsche Gruppe bemüht sich, den Unterschied zwischen ihrer Interpretation und der der Gruppe aus Südafrika zu charakterisieren. Die Anerkennung des Gesetzes, selbst wenn es verdammt, ist ein Hinweis auf eine hohe Bedeutung des biblischen Zeugnisses für die Leserinnen und Leser in der südafrikanischen Gruppe, denn sie scheinen bereit, das Urteil, das sie im Text finden, zu akzeptieren, auch wenn es sie trifft. Gegen das in Frage stellende betonen die Deutschen das Stärkende und Mutmachende. Hole zitiert einen südafrikanischen Theologen, der unterstreicht, dass über 70 Prozent der südafrikanischen Bevölkerung und damit Menschen aller ethnischen Gruppen, beiderlei Geschlechts und quer durch die gesellschaftlichen Schichten die Bibel als normativen Maßstab für ihre Leben anerkennen würden.<sup>80</sup>

Was hier geschieht, könnten wir „Füreinander die Augen öffnen“ nennen, denn die Gruppen haben sich gegenseitig etwas über ihre Lebenssituation und ihre Hoffnungen



Über die Bibel kann man nicht nur reden, sondern sie auch szenisch interpretieren, wie hier beim Bibelworkshop der EMS in Neustadt/W. Die interkulturelle Gruppe arbeitet hier gerade an Joh. 14, 1-6 mit der Methode „frozen pictures“.

## Interkulturelle Bibelhermeneutik: einige Fallbeispiele

**Die Missionswerke und kirchlichen Partnerschaften sowie Gemeinschaftswerke und internationale Konvente haben in den vergangenen Jahren zahlreiche Plattformen ins Leben gerufen, um einen interkulturellen Bibelaustausch zu ermöglichen.**

Allein die Evangelische Mission in Solidarität (EMS) ermöglichte es 90 Gruppen in 12 verschiedenen Ländern, sich über einen längeren Zeitraum über Bibeltexte und ihre spezifischen Sichtweisen auszutauschen, im Rahmen des mehrjährigen Projektes „Die Bibel mit den Augen anderer lesen – (Einander) Rechenschaft geben von der Hoffnung, die in uns ist“.

Bereits im Herbst 2008 hatten sich auf Initiative der EMS Studierende der Theologie aus Reutlingen mit Studierenden in Accra/Ghana, Kwangju/Südkorea und Atlanta/USA vernetzt und gewannen überraschende neue Erkenntnisse zur

Speisung der Fünftausend (Mt. 14, 13-21). Sie tauschten ihre Erkenntnisse via E-Mail mehrmals aus und lasen somit den Text immer wieder neu mit den Erkenntnissen der anderen Beteiligten. Eine davon war die der Reutlinger Studierenden, dass im deutschen theologischen Denken eine viel größere Bereitschaft

besteht, einen biblischen Text symbolisch zu lesen als im koreanischen oder ghanaischen. So wird das Teilen von Brot im westlichen Kulturkreis eher im übertragenen Sinne verstanden. Dagegen sind die Deutungen aus Ghana und Südkorea um vieles mehr von existenziellen Sorgen getrieben, die sich meist auch mit den Kontexten der Bibel decken.

Der Lutherische Weltbund (LWB) hatte im September 2011 zu einer Konsultation nach Nairobi eingeladen. 35 Theologinnen und Theologen aus der lutherischen *communio* befassten sich eine knappe Woche mit dem Johannes-evangelium und der Frage wie Lutheraner, die aus ganz unterschiedlichen Kontexten stammen, die Bibel lesen und auslegen. Dabei war es ihnen wichtig, eine „lutherische Hermeneutik“ herauszuarbeiten. Diese soll wie ein „Bildteppich“ zu verstehen sein – „vielfältig und voller intensiver Farben“. Kennzeichnend für eine „lutherische Hermeneutik“ ist, dass sie spezifische lutherisch dogmatische Lehraussagen für die Auslegung der Heiligen Schrift heranziehen,

insbesondere die Rechtfertigungslehre, die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium sowie die Kreuzestheologie.

Im Gegensatz zum monokonfessionellen Modell des LWB wurde eine ökumenische Variante der interkulturellen Bibellektüre im Rahmen der Vereinten Evangelischen Mission (VEM) als „Youth Bible Camp“ auf dem Spangenberg in Hessen ins Leben gerufen. Erstmals im Jahre 2009 in Sri Lanka bei einem internationalen Bibelcamp zwischen Tamilen und Singalesen veranstaltet, kam die Idee durch die deutschen Teilnehmenden nach Deutschland. So konnten bereits 2011 wie auch 2012 zwei solcher Jugendlager stattfinden. Die Zahl der Teilnehmenden verdoppelte sich im zweiten Jahr auf fast 200, wobei fast die Hälfte einen Migrationshintergrund hatte. Quer durch unterschiedliche kulturelle Prägungen wurde die Bibel durch Pantomime, Anspiele und Rap wieder kreativ erfahren.

Eine weitere Form des interkulturellen Bibellesens gab es unter und mit christlichen Migrantinnen und Migranten erster Generation. So kommen im Rahmen des Internationalen Konvents Christlicher Gemeinden in

Baden (IKCG), dem derzeit über 30 Gemeinden anderer Sprache und Herkunft angehören, regelmäßig Gemeindeleiter und -leiterinnen zusammen, die sich gemeinsam über einen biblischen Text mit der südafrikanischen Methode des Bible Shar-

rings austauschen. Der Text, der in sieben Schritten erarbeitet wird, wird vom international besetzten Vorstand ausgesucht – meist mit der Überlegung, welches Thema die Mitglieder derzeit am ehesten existenziell anspricht.

Bei all diesen Versuchen hat sich gezeigt, dass es in einer Gruppe, in der quer durch alle Nationen und Kulturen ein biblischer Text diskutiert und erarbeitet wird, darum geht, bewusst und aufmerksam den anderen Teilnehmenden zuzuhören, ihren Erfahrungen aus einem fremdartigen Kulturkreis Raum zu geben sowie ihrer Meinung in Respekt zu begegnen. Dieser spannende und oft Energie raubende Verstehensprozess muss eingeübt werden. Ein lebendiger hermeneutischer Austausch biblischer Texte muss sich offen gestalten lassen und auch Freiraum lassen können für Überraschungen.

*Benjamin Simon ist Beauftragter für Mission und Ökumene der Evangelischen Landeskirche in Baden*

EMS/Michael Nausner



*Die Bibellesegruppe der Theologischen Hochschule Reutlingen studierte den gleichen Text wie ihre Kommilitonen in Südkorea, Ghana und den USA.*





Kreativität beim Bibelcamp der VEM: Mit einem Anspiel leiten Jugendliche eine Gesprächsrunde über unterschiedliche Bibelverständnisse ein.

und Schwierigkeiten berichtet. Wir als sekundäre Leser finden in den Erfahrungsberichten auch das, was Werner Kahl Enzyklopädien nennt: Hinweise auf das Weltwissen und den kulturellen Hintergrund, die die Bedeutungen rahmen. Bei Jesu Wort an die Syrophönizierin (Markus-Evangelium 7) fiel das Empfinden für die Herabwürdigung, die in seinem Wort über die Hunde zu hören ist, je nachdem anders aus, ob Hunde als gefährliche, rüddige Straßenkötter betrachtet werden, oder wie Hole es formuliert, als Schoßtiere mit am Tisch sitzen oder unter Umständen als Schnitzel auf dem Teller landen.<sup>81</sup> Wenig auffallend ist daher, dass vor ihren jeweiligen Hintergründen die Gruppen die Reaktion der Syrophönizierin auf Jesu Worte sehr unterschiedlich bewerteten. Bei dem internationalen Auswertungsseminar, auf dem diese biblische Geschichte bibliodramatisch gespielt wurde, fanden Teilnehmende aus verschiedenen Gruppen das Verhalten

einer ghanaischen Frau unterwürfig, die sich dem Jesus des Spiels auf Knien näherte. Sie nahm dagegen für sich in Anspruch, sich in ihrer Demut angemessen verhalten zu haben, um ihr Ziel zu erreichen.<sup>82</sup> Daraus entwickelte sich eine intensive interkulturelle Debatte über Mut und Demut und Würde und Unterwürfigkeit.

Solche tiefer gehenden Diskussionen lehren nicht nur etwas über den Kontext der Anderen, sie haben Konsequenzen für die unmittelbare Kommunikation miteinander und für das Verständnis von Mission: Wie kann das Evangelium transkulturell kommuniziert werden, wenn Worte, Gesten und Verhaltensweisen so unterschiedlich bewertet werden?

Was aus den Begegnungen zu lernen ist, fragt Cornelia Hole. Sie interpretiert die Berichte der Gruppen und ih-

ren Austausch dahingehend, dass die Teilnehmenden die Einsichten aus dem Projekt in einem ersten Schritt auf sich selbst beziehen: Die eigenen kulturellen Prägungen werden bewusst, die eigenen Vorurteile werden revidiert, das eigene Verständnis der Texte wird erweitert. Doch dann findet auch eine Überschreitung statt: Hole zitiert dazu verschiedene Gruppenpaarungen: „To see the distance and the differences can be a place of community and ... the first step to change.“ „We are here on the same purpose to get a better and wider understanding of the

Bible. By doing so we get a better understanding of one another. We learn how Christianity can be lived in other countries, by other people and other congregations. In exchanging our views and believes, our fears and our love we are getting closer to each other.“<sup>83</sup> „Und die gleiche Gruppe freut sich darüber, dass es gelungen wäre, die verschiedenen Gedanken mit dem persönlichen Lebensalltag in Verbindung zu bringen: ‚We’ve been able to link different ideas to one’s own way of living.‘“<sup>84</sup>

## Ausschlafen oder beten?

**Carolin Blöcher (23), ist Theologiestudentin und war bei den Bible Camps der VEM Mitarbeiterin im Leitungsteam. Nach ihrer Beobachtung hatten die jungen Leute wenig Probleme, über unterschiedliche Interpretationen der Bibel ins Gespräch zu kommen.**

*Was ist Ihnen bei den Begegnungen während des Bibelcamps aufgefallen?*

In den Begegnungen sind Unterschiede zwischen uns deutlich geworden. Aber die waren geringer, als ich gedacht habe. Die Beiträge der „Internationalen“, wie wir sie genannt haben, zeigten schon, dass die Bibel in ihrem Leben eine wichtige Rolle spielt. Einige hatten auch ein relativ wörtliches Verständnis, so in der Art: „Wenn das hier so steht, ist das für mich wahr.“ Doch eigentlich geht es darum, dass sie die Bibel als Anleitung für ihr tägliches Leben nehmen. Aber das finde ich ebenso bei Christen in deutschen Freikirchen. Das Bibelverständnis ist sicherlich von der Kultur geprägt, aber ob jemand die Bibel für sein Leben ernst nimmt, kann man nicht daran fest machen. Generell spielt auch eine Rolle, dass viele aus Deutschland mit einer kritischen Reserve an die Bibel rangehen.

*Aber es gab doch sicher Teilnehmende mit anderem theologischen Hintergrund?*

Bei dem Camp hatte ich einen Workshop zu Gerechtigkeit angeboten und auch wirtschaftliche Aspekte angesprochen, zum Beispiel etwas über die Verhältnisse in einer Schuhfabrik in China, und wie die mit unserem Konsum zusammenhängen. Eine junge Frau aus einer der Mitgliedskirchen der VEM hat zu diesem Thema die Menschenrechtssituation in Sri Lanka kurz nach dem Bürgerkrieg eingebracht.



Gemeinsame Bibellektüre beim Bibelcamp der VEM 2011.

Da wurde schon deutlich, dass sie befreiungstheologisch geprägt war und die Bibel nicht nur wörtlich nimmt.

*Gab es auch Streit über die Auslegung der Bibel?*

In einer anderen Gesprächsgruppe haben wir einmal über die Verse geredet: „Sammelt euch nicht Schätze auf Erden, sammelt euch aber Schätze im Himmel“ (Mt 6, 19-20). Wir haben uns gefragt, was die „Schätze im Himmel“ sein könnten. Einige sagten, dass es um Immaterielles gehe wie Liebe und Freundschaft. Eine junge Frau aus einer Migrations-

kirche hat widersprochen, es ginge darum, was man auf Erden besitzen darf oder nicht. Nur wer hier richtig handele, erwerbe Schätze im Himmel. Was wir sagten, stünde nicht im Text. Da haben wir uns schon darüber gestritten.

*Wo zeigen sich Unterschiede noch?*

Vielleicht eher an kleinen Erlebnissen. Letztes Jahr habe ich beim Bibelcamp mit zwei Jüngeren aus Deutsch-

land und einer Teilnehmerin aus Hongkong in einem der Bauwagen gelebt. Sie ist immer früher aufgestanden als wir, um in der Bibel zu lesen. Anschließend ist sie noch spazieren gegangen und hat dann gebetet.

*Und die Deutschen?*

Die haben so lange wie möglich geschlafen, sozusagen die Zeit maximal ausgenutzt. Aber sie kannten die Bibel auch recht gut und hatten durchaus Interesse an der Teilnehmerin aus Hongkong und an einer gemeinsamen Bibellese mit ihr. In diesem Jahr wohnten andere Teilnehmer mit einer jungen Tansanierin zusammen, die morgens im Bett immer Choräle gesungen hat. Sie hat dann direkt gefragt, ob die anderen mit ihr beten, denn anscheinend betet man bei ihr eher in Gemeinschaft.

Diese Projekte zur Lektüre der gleichen Texte der Bibel und dem interkulturellen Austausch darüber sind ein bedeutender Schritt voran, der einige wichtige Einsichten freisetzt. Die gegenseitige Bereicherung, die Freude am Teilen der Bibel wird immer wieder benannt, und damit die Gemeinsamkeit im Glauben, auch wenn der unterschiedlich artikuliert wird. Die Reflexion der Begegnungen und des Austauschs weist auf Irritationserfahrungen hin, die z. B. aus unterschiedlichen Bewertungen bestimmter Verhaltensweise oder Formulierungen der gelesenen Texte folgen. Befremdungserfahrungen im Kontakt nötigen dazu, diese zu interpretieren, und führen in vielen Fällen zu der Erfahrung des sich Neuverstehens. Ebenso werden konflikthafte Erfahrungen gemacht, Enttäuschungen über anderen Gruppen werden benannt.<sup>85</sup> Verhaltensweisen werden als kontrovers empfunden – und an manchen Stellen wie bei dem oben zitierten Bibeldrama erfährt man, was geschieht, wenn kontroverse Einsichten verhandelt werden. Denn auch wenn die Bibellesenden in der Einen Welt leben, leben sie an weit voneinander entfernten Orten, die es nicht immer möglich – und auch nicht immer nötig – machen, zu einer gemeinsam verantworteten Lebenspraxis zu kommen.

In den vergangenen beiden Jahren ist eine Reihe von Einführungen in die interkulturelle Theologie erschienen. „Jede kontextuelle Theologie muss sich dem ökumenischen Forum der globalen Erzähl- und Interpretationsgemeinschaft des Christentums stellen. Dieses Dialogkriterium setzt die Entwicklung einer interkulturellen Theologie notwendig voraus“<sup>86</sup>, schreibt Volker Küster. Henning Wrogemann beginnt seine Interkulturelle Theologie mit der Beschreibung eines Exorzismus in einer lutherischen Gemeinde in Dar-es-Salam und imaginiert die kritischen und eher abwehrenden Reaktionen einer deutschen Kirchenvorsteherin darauf. Anschließend stellt er die Reaktion des afrikanischen Pastors aus der Heilungsszene auf Gottesdienste in Deutschland vor, der seinen deutschen Geschwistern die Verweigerung des Heilungsauftrages Jesu vorwirft.<sup>87</sup> Wrogemann analysiert die jeweiligen Beurteilungen und stellt die Frage nach der Deutungshoheit und wem sie gehört.

Dialog, dichte Beschreibung, interkulturell geschulte Reflexion – aus den Erfahrungen der interkulturellen Bibellektüre lassen sich einige Gesichtspunkte gewinnen für den Umgang mit theologischen Unterschieden in der interkulturellen Begegnung. Wichtig sind die Einsichten über die unterschiedlichen kulturellen Enzyklopädien, über die Interpretationsmuster und die Bezugsrahmen, auf die sich die Interpretationen beziehen. Besonders hier

VEM/Till Christofzik



Auf den Philippinen unterhält die Vereinigte Kirche Christi (UCCP) ein „feeding program“ und lädt zum Kindergottesdienst ein.

wird deutlich, was für die je Beteiligten alles auf dem Spiel steht, wenn sie sich auf eine Bibelarbeit einlassen.

Bezeichnend für alle genannten Projekte ist, dass sie in der großen Mehrzahl so genannte „ordinary readers“ zusammenbringen. Es ist verblüffend zu beobachten, wie durch ihre Lektüren hindurch und ihren Austausch darüber die Bibel sich sozusagen selbst zu Wort meldet. Die Breite der Auslegungen in den verschiedenen Kontexten ist erstaunlich – aber sie ist nie völlig beliebig und die Auslegungen kontrollieren sich in einer gewissen Weise gegenseitig. Das fordert dazu auf, sich für die eigene Bibellektüre noch einmal bewusst zu machen, dass auch unsere Begegnung mit den biblischen Texten eine interkulturelle ist: Kulturelle Prägungen der Texte wirken in unserer Interpretation weiter, und unser kultureller Kontext lässt uns blind für bestimmte Aspekte und Tiefenschichten des Textes werden und hellsichtig für andere.

Werner Kahl: „Neuere kulturalanthropologische Untersuchungen der Antike im Allgemeinen und des Frühchristentums im Besondern zu Selbstverständnis und zur Lebensgestaltung des Menschen, zur Bedeutung von Scham



und Schande, zum Eingebettetsein des Glaubens an Götter und Geister in alltäglichen Lebensvollzügen, zur Bedeutung von Schadenzauber und Dämonenabwehr stützen allerdings die Vermutung, dass aus afrikanischen Perspektiven Bedeutungsdimensionen in biblischen Texten wahrgenommen werden“,<sup>88</sup> die Leserinnen und Lesern in Deutschland leicht entgehen oder von ihnen als überholt übergangen werden.

Texte wie der über die Syrophönizierin (Mk 7) oder Jesu Begegnung mit der Samaritanerin (Joh 4) sind jedoch auch biblische Berichte darüber, wie kulturelle Grenzen von denen überschritten werden, die an Jesus glauben. In einer interkulturellen Bibelarbeit vollziehen sich eigentlich unterschiedliche interkulturelle Begegnungen: Die Beschäftigung unserer Gegenüber mit den biblischen Texten ist nicht weniger interkulturell als unsere eigene die wir in einen kulturellen Austausch einbringen – und so werden wir durch den durch das Lesen der Bibel angesprochenen Glauben zur Grenzüberschreitung herausgefordert.

De Wit arbeitet anhand des Austausches der verschiedenen Gruppen untereinander die vielen Faktoren heraus, die bestimmen, wie die biblischen Texte gelesen werden: die kirchliche Tradition, in der die Lesenden stehen, die Rollenverständnisse von Männern und Frauen unter den Beteiligten usw.<sup>89</sup> In der Analyse der Gruppenarbeiten hat sich als der am stärksten prägende Faktor der der Kultur erwiesen. Nach seiner Beobachtung brechen die Debatten zwischen den Gruppen in der Regel nicht über die biblischen Texte aus, sondern an Punkten, in denen diese für die Menschen Grundlage oder Bestätigung tief verwurzelter kultureller Praktiken werden. Im Lesen und Auslegen der Bibel verschränken sich die Verbindung von „Evangelium und Kultur“ in den Texten mit der Inkulturation des Evangeliums in den Kontext der Auslegerinnen. Wie Evangelium und Kultur aufeinander bezogen oder ineinander verwoben sind, ist jedoch selbst Teil des kontextuellen Auslegungsprozesses und wird damit zum Gegenstand der interkulturellen Diskussion.

## Wer liest in Deutschland die Bibel?

Viel war die Rede davon, wie die Bibel von unterschiedlichen Christinnen und Christen in Afrika, Asien oder in Lateinamerika gedeutet wird. Wie sieht das nun in Deutschland aus?

Vor einigen Wochen hat die öffentliche Verteilung von kostenlosen Koranexemplaren in Nordrhein-Westfalen und Hessen Aufsehen erregt. Weitgehend wird die Frage, ob dies denn erlaubt werden sollte, mit dem Hinweis auf die Religionsfreiheit beantwortet, zu der gehört, Schriften, die den Verteilern heilig sind, öffentlich verteilen zu dürfen. Auch der Koran ist letztlich ein öffentliches Buch wie die Bibel – problematisiert wird jedoch, dass die Verteiler der Koranexemplare Salafisten sind und damit eine extrem fundamentalistische Auslegung des Korans öf-



Die Projekte zum Reformationsjubiläum stehen unter dem Motto „Am Anfang war das Wort.“ Die Menschen bräuchten „das Wort, das ihr Leben erleuchtet“, sagte der Präses der EKD, Nikolaus Schneider, bei der Vorstellung der „Dachmarken-

fentlich machen wollen. Doch nur durch das Lesen des Korans wird niemand Muslim, schon gar nicht fundamentalistischer Muslim, denn dies setzt eine besondere Lesart des Korans voraus. Dieser Satz könnte auch für das Lesen der Bibel gelten.

Verschiedene Richtungen innerhalb des christlichen Spektrums nehmen diese Aktionen der Salafisten allerdings zum Anlass, ihre eigenen Bemühungen zu verstärken, eine Bibel in jedes Haus in Deutschland zu bringen.<sup>90</sup> In Deutschland existiert eine Fülle von Bibelübersetzungen in unterschiedlichen Auflagenhöhen, auch zunehmend in digitaler Form.<sup>91</sup> Nach einer Umfrage gibt es wahrscheinlich in 40 Prozent der deutschen Haushalte mindestens eine gedruckte Bibel, in weiteren 30 Prozent sogar mehr als eine.<sup>92</sup>

Damit ist die Bibel als Buch wohl weiter verbreitet als die Bedeutung der Bibel als heilige Schrift reicht. In vielen Ausgaben von idea wurde in diesem Jahr anhand von Berichten über Kongresse und Vorträge zur Bibel immer wieder die Bedeutung der Bibel als Wort Gottes betont. Gegen eine diagnostizierte Bibelvergessenheit wird das Verständnis der Bibel als Wort des lebendigen Gottes gestellt. Nicht nur Evangelium, sondern auch richtendes Gesetz ist dieses Wort Gottes, und es muss gepredigt werden.<sup>93</sup> Aus den Beiträgen wird gut ersichtlich, wo die Referenten die Bedrohung erkennen: in der Bibelvergessenheit in den Kirchen und in der Auffassung, dass die Bibel als Wort Gottes als eine überholte und zeitbedingte Vorstellung relativiert und nicht als Wahrheit für heute akzeptiert wird.

Die letzte Kirchenmitgliedschaftsumfrage innerhalb der EKD zeigt, dass das Lesen in der Bibel nur für 22 Prozent der befragten Evangelischen in West und für 41 Prozent in Ost unbedingt zum Evangelisch-Sein gehört. Der Unterschied in den Werten für Ost und West ist auffallend, doch beide Werte sind die niedrigsten, die eines der abgefragten Merkmale für das Evangelisch-Sein überhaupt erhält.<sup>94</sup>

Etwas weniger als die Hälfte der Mitglieder in den evangelischen Landeskirchen verbinden ihre Mitgliedschaft immerhin damit, dass ihnen der christliche Glaube etwas bedeute, und sie erwarten von ihren Pfarrern und Pfarrerinnen, dass sie den christlichen Glauben verkündigen.<sup>95</sup> Man wird neugierig zu erfahren, wie denn all dies ohne Bibellesen möglich sein soll, doch die Mitgliedschaftsumfrage belegt insgesamt ein Auseinanderdriften von persönlichem Glauben und Kirchenmitgliedschaft. Die Kirchenmitgliedschaft wird, so zeigen die Zahlen der Erhebung, vorrangig mit der Erwartung verbunden, an den Wendepunkten des Lebens und bei Kasualien begleitet zu werden. Von den Pfarrern und Pfarrern wird außerdem erwartet, dass sie sich um Menschen in sozialen Notlagen kümmern oder mit ihnen über ihre Nöte sprechen. Die Zustimmung zu diesen Werten ist unter den befragten Mitgliedern eindeutig höher als die zu konkreten Zeichen für ein individuelles Glaubensleben wie Beten oder Gottesdienstbesuch.<sup>96</sup>

Zwar stimmen 43 Prozent in West und 47 Prozent in Ost der befragten Kirchenmitglieder zu, dass Gott sich in Jesus Christus zu erkennen gibt, aber nur ca. ein Fünftel „spüren“, dass „Jesus Christus lebt“ (23 Prozent in West, 31 Prozent in Ost), während 35 Prozent in West und 35 in Ost diese Aussage verneinen. Während diese Zahlen



*kampagne“ der Lutherdekade am 28. Oktober 2011. Sie kann auch als missionarisches Projekt interpretiert werden, denn nur für eine Minderheit der Evangelischen zählt das Lesen in der Bibel unbedingt zum Evangelisch-Sein.*

die Sorgen der oben aus idea zitierten Referenten über die Infragestellung des lebendigen Gottes zu bestätigen scheinen, sollte nicht übersehen werden, dass auch nur 29 Prozent in West und 38 Prozent in Ost Mitglied in der Kirche sind, weil diese sich weltweit für Gerechtigkeit einsetzt. 16 Prozent in West und 17 Prozent in Ost widersprechen dem sogar ausdrücklich. Noch kontroverser wird beurteilt: Stellung zu nehmen zu politischen Konflikten, dem 23/32 zustimmen, aber 29/19 widersprechen. Aus aktuellem Anlass kann man noch hinzufügen, dass 45 Prozent der Befragten Evangelischen in West und 65 Prozent in Ost dagegen sind, dass in der Kirche homosexuelle Partnerschaften gesegnet werden sollen (30 Prozent in West und 16 Prozent in Ost sind dafür). Diese Zahlen liegen deutlich über der für die Ablehnung unter Konfessionslosen, bei denen die Werte für eine Ablehnung auch über denen für eine Zustimmung liegen.<sup>97</sup>

Wenn die Ansichten und Einstellungen, die hinter diesen Zahlen der Erhebung mit den Annahmen in den Vorträgen in idea konfrontiert werden, bestätigt sich zwar, dass vergleichsweise wenige Mitglieder von Landeskirchen die Bibel als Wort des lebendigen Gottes auffassen. Doch gegen manche Aussagen in den Vorträgen erwarten sie doch eine Bedeutung der Kirchenmitgliedschaft für ihr persönliches Leben und das von anderen, die in Not sind, und anscheinend weniger von einer politischen Kirche der Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung. Die anderswo viel beschworene „Option für die Armen“ Gottes, die die Bibel bezeuge, spielt eher in der Form von Diakonie eine Rolle, und Gleichgeschlechtlichkeit bleibt auch in den Kirchen in Deutschland eine umstrittene Lebensform.

Die Statistik des kirchlichen Lebens zeigt, dass in den Gemeinden in den EKD-Kirchen die Zahl von Bibelwochen und -gruppen zu den niedrigsten Zahlen von Veranstaltungen überhaupt gehört. Nur die Zahl von Evangelisationsveranstaltungen oder Evangelischen Wochen liegt noch darunter. Zum Vergleich: Nach dieser Statistik stehen 7.353.221 Teilnehmenden an kirchenmusikalischen Veranstaltungen 206.689 von Bibelwochen gegenüber.<sup>98</sup>

Die Aufzählung der enormen Schwierigkeiten bei der Auslegung der Bibel bei dem Theologen Hans-Martin Barth liest sich fast wie eine Erklärung zu diesen Zahlen. Nach ihm sind Nicht-Fachleute entmutigt oder ihnen wird der Eindruck vermittelt, der Bibel nicht gewachsen zu sein; für heutige Ohren enthalte sie unerträgliche oder schwer anzunehmende Aussagen, und insbesonde-

re Frauen müssten sie mehrheitlich sozusagen gegen den Strich lesen, damit sie für sie bedeutsam und akzeptabel werde. Barth: „Wenn es sogar praktizierenden Christinnen und Christen schwer fällt, eine tägliche Bibellese durchzuhalten, so liegt das jedenfalls auch bis zu einem gewissen Grade an der Bibel selbst.“<sup>99</sup>

Der Neutestamentler Stefan Alkier sieht diese Schwierigkeiten ebenfalls, betont jedoch die Möglichkeit, dass biblische Geschichten zum „Kino im Kopf“ werden, und unterstreicht damit, wie viele biblische Motive in der Literatur, in der Werbung, der Alltagskultur und im Kino präsent sind. Für ihn ist die Bibel damit indirekt auch dann gegenwärtig, wenn sie nicht gelesen wird. Um das zu verdeutlichen, beschreibt er eine Szene auf der Brücke des Raumschiffs Enterprise, die er für eine Variante der Versuchung Jesu hält<sup>100</sup>, und er geht der Weise nach, wie Jesus-Filme die Wundererzählungen aufgreifen, medial umsetzen und sie dadurch den zeitgenössischen Menschen nahe bringen oder erklärlich machen wollen.<sup>101</sup>

Auch wenn hier eine weit verbreitete Haltung zur Bibel greifbar wird, ist das Bild, das sich für die Kirchen und christlichen Gemeinschaften in Deutschland ergibt, komplex. Denn neben dem zu belegenden geringen Interesse am Lesen in der Bibel stehen die Erfahrungen von Bibelgruppen in den Gemeinden und die Zahl von Menschen, die der Bibel begegnen. Bibelgärten<sup>102</sup>, Bibelzentren,<sup>103</sup> internationale Bibelcamps für Jugendliche und junge Erwachsene wie das der Vereinten Evangelischen Mission<sup>104</sup> ziehen Menschen an (siehe Kasten S. 32). Hinter der geäußerten Sorge um die Bibelvergessenheit stehen Gemeinschaften, in deren Leben die biblische Botschaft eine existenzielle Bedeutung hat. Zudem ist ein vielleicht noch nicht zahlenmäßig erfassbares, aber dennoch wachsendes Interesse an unterschiedlichen Zugängen zur Bibel zu erkennen: Bibliodrama, Bibliolog, Meditation biblischer Texte und Glaubenskurse.<sup>105</sup>



# Glauben und lesen

Das Lesen in der Bibel führt nicht nur zu unterschiedlichen Lesarten. Es gilt, dem Zusammenhang zwischen Glauben als Lebensbewältigung und dem Suchen nach Hoffnung in der Bibel nachzugehen, um besser zu verstehen, was miteinander in Konflikt gerät.

Stan Honda/AFP/Getty Images



Die Bibel gehörte zum Inventar der „Occupy Wall Street Library“ in New York. Bei der Räumung des Camps durch die Polizei am 15.11.2011 wurden 2.800 der Bücher beschädigt. Die kapitalismuskritischen Aktivisten haben inzwischen Klage gegen den Bürgermeister eingereicht.

Vor diesem Panorama lässt sich nicht unmittelbar erkennen, warum die Deutung der Bibel zu einem Streitfall nicht nur zwischen den Anhängern von unterschiedlich geprägten theologischen Profilen werden soll. Sie wird es ja auch zwischen Kirchengemeinschaften, denen, wie dargestellt, zumindest in Deutschland Menschen angehören, die ein nur relatives Interesse an der Bibel haben, und von denen eine große Zahl Probleme mit einigen biblischen Passagen hat, die sich mit ihrer Lebensauffassung nicht in Einklang bringen lassen.

Es lässt sich eher indirekt erschließen, dass mit der Relativierung der Bibel für den eigenen Glauben bei der Mehrheit wenig Verständnis dafür einhergeht, wenn andernorts wertorientierte Einstellungen mit der Bibel begründet werden, die kontrovers sind. Denn die evangelischen Kirchenmitglieder in Deutschland überraschen damit, dass selbst diejenigen, die eine geprägte religiöse Überzeugung aufweisen, sich selbst höchstens im religiösen Mittelfeld der Verbundenheit sehen. „Sie entwickeln dann logischerweise auch nur wenig missionarisches



Plus Utomi Ekpe/AFP/Gettyimages

Die Bibel als lebensspendende Kraft, der Gottesdienst als Vergewisserung der Gemeinschaft: Nach den islamistischen Anschlägen in Maiduguri/Nigeria vom Mai 2012 versammelt sich die Gemeinde in ihrer Kirche.

Engagement und kaum Anspruch auf Exklusivität der eigenen religiösen Überzeugungen.“ Und genau dieser Zusammenhang ist laut „Religionsmonitor“ z. B. in Guatemala oder Süd-Korea anders: Hier gehen mit religiöser Überzeugung viel deutlicher Einstellungen einher wie die, dass andere Religionen Unrecht haben.<sup>106</sup>

Protestanten in Deutschland sind gegenüber dem Selbstbild, das sie im Durchschnitt von sich haben, auch gar nicht so kritisch und reflexiv gegenüber ihrem eigenen Glauben. Dafür reden sie zu wenig über religiöse Themen oder ihren Glauben<sup>107</sup>, weil all das eher Einstellungen darstellen, die man haben kann – oder eben auch nicht. Daher schlussfolgert der „Religionsmonitor“: „Religiosität in Deutschland ist in ihrer Reichweite deutlich eingeschränkt: Weder die öffentliche Praxis noch das private Glauben und Erleben weisen einen eindeutigen Zusammenhang mit der Lebensführung auf.“<sup>108</sup> Von daher ist zu vermuten, dass der Widerspruch gegen geprägte, auf der Bibel beruhende Einstellungen zur Lebenspraxis weniger von einer eigenen, zu konträren Einsichten führenden Lektüre der Bibel herrührt als vielmehr von einer Zurückhaltung gegenüber zu eindeutig geprägten Einstellungen überhaupt.

## Glauben und „ordinary readers“

Es mag überraschend klingen, wenn die Menschen, die die Fragen der EKD und des Religionsmonitors beantwortet haben, und danach in großer Mehrheit nicht in der Bibel lesen, als *ordinary readers* bezeichnet werden. Doch es ist diese Gruppe in Deutschland, die mit den *ordinary readers* in den Gemeinden in Afrika, Asien und Lateinamerika verglichen werden müsste. Der Begriff *ordinary reader* stammt aus der Rezeptionsforschung und hat aus Sicht der Exegese einen kritischen, abgrenzenden Sinn gegen die akademischen und wissenschaftlichen Leser der Bibel. In diesem Sinn passt er auch auf die Menschen, deren Haltungen und Meinungen die EKD-Umfrage erhoben hat. In der weltweiten Christenheit hat der Begriff darüber hinaus einen spirituellen und metaphorischen Sinn. „Ordinary African readers go to the Bible ... to tap this potency, this life-giving power“, schreibt die afrikanische Theologin Musa Dube. Hier ist weniger der gewöhnliche Leser oder Leserin im Unterschied zum akademischen Exegeten gemeint, als die Gruppe der Menschen, die in ihrem Alltag der Bibel eine bedeutende Stellung einräumen und darin Antworten, Trost und Stärkung suchen.<sup>109</sup> Auch diejenigen, die in Lateinamerika die *lectura popular* (vgl. Kasten S. 26) üben, sind solche *ordinary readers*, die, wie Elsa Tamez sagte, in der Bibel nach Hoffnung graben.

Wie Musa Dube, Elsa Tamez und viele andere zeigen, lesen Christen und Christinnen in Asien, Afrika und Lateinamerika die Bibel mehrheitlich, um Zugang zur lebensspendenden und befreienden Macht Gottes zu finden. Werner Kahl hat in vielen Texten immer wieder betont, dass diese Erwartung auf ein Leben in Fülle bei Christen und Christinnen in Westafrika nicht mit einem naiven Für-Wörtlich-Halten der Bibel, sondern mit einer Hermeneutik der Bibel verbunden ist. Es ist eine konstruktive Hermeneutik, die Motive von Fülle, von Segen, der Bedrohtheit des Lebens durch Mangel und Mächte, die Einsicht in die eigene Schwachheit und das Vertrauen auf Gottes Macht und Verheißung zu einer lebensbestimmenden und lebensverändernden Deutung verbindet. Aus diesem Ansatz können allerdings auch problematische Einstellungen folgen wie eine Überbetonung der Materialität des Segens in Formen des Wohlstandsevangeliiums, ein Missbrauch von Macht und Autorität durch einzelne charismatische Führer oder die Ausgrenzung von Menschen wegen der theologischen Beurteilung von HIV/Aids. Die Suche nach der Macht Gottes durch den Heiligen Geist und in der Bibel schützt nicht aus sich heraus vor den Verführungen der Macht.



## Anstiften zur Bibellektüre

**Mit einem Programm von Kursen für Laien in den Diözesen von Nicaragua soll dem pastoralen Notstand in der katholischen Kirche begegnet werden. Das Besondere: Es ist unabhängig von der Hierarchie und geht von dem evangelischen Verständnis des Priestertums aller Gläubigen aus.**

Das Equipo Teyocoyani wurde 1989 von einer Gruppe katholischer Theologen gegründet, um Workshops und Kurse für christliche Leiter der Basisgemeinden verschiedener Konfessionen auf dem Lande anzubieten. Equipo nennt man im Spanischen das Team, Teyocoyani kommt aus dem Nahuatl und bedeutet Schmied oder Anstifter. Leiter des siebenköpfigen Teams ist der Theologe und ehemalige Diplomat José Argüello. Equipo Teyocoyani versteht sich seit seiner Gründung als weitgehend unabhängig von der katholischen Kirchenhierarchie in Nicaragua und gibt sich betont ökumenisch offen. Neben katholischen Partnern arbeitet das Team u. a. mit dem evangelischen Kirchenrat Nicaraguas CEPAD zusammen. Das EMW unterstützt das Projekt seit mehreren Jahren.

Von den zahlreichen befreiungstheologisch inspirierten Aufbrüchen aus der Zeit der sandinistischen Revolution gelang es nur einem Teil, sich als Institution zu stabilisieren, um mit den Menschen an der Bedeutung des Evangeliums heute zu arbeiten. Dem Projekt Teyocoyani gelang dieses, weil es ohne eine Konfrontation mit der katholischen Hierarchie zu suchen, konsequent biblisch-theologische Laienbildung an der Basis betreibt, dem pastoralen Notstand entgegenwirkt und die Menschen befähigen möchte, ihren „Glauben ins Leben zu ziehen“.

Teyocoyani arbeitet landesweit und hat 2010 17 Gemeinden in fünf Diözesen betreut, hauptsächlich in den ländlichen Gebieten. Mehr als 3.000 Personen haben an den Kursen teilgenommen. Das Team setzt auf den dynamischen Sektor der Kirchen in den ländlichen Bereichen, in denen Laien aufgrund von Priestermangel als Kirchenführer ausgebildet werden. Es bietet Laien eine christliche Bildung, die auch die sozialen und gesellschaftlichen Aspekte berücksichtigt – zum Beispiel soziale Gerechtigkeit, Achtung gegenüber der Schöpfung, Geschlechtergerechtigkeit, demokratischer Führungsstil und die Wahrung der Menschenrechte. Es geht um die Überwindung der Trennung von Glauben und alltäglicher Realität.

Die Menschen, die die Seminare von Teyocoyani besuchen, sollen besonders durch die Bibellektüre in die Lage versetzt werden, die Ideale des christlichen Glaubens wie Gerechtigkeit und Nächstenliebe in ihrem Alltag umzusetzen. Sie sollen das Bewusstsein erlangen, dass sie „selber Kirche sind“ und ihre Verantwortung in der Gemeinschaft erkennen. Teyocoyani geht vom Priestertum aller Gläubigen, ihrer Kompetenz und Verantwortung für die Gemeinschaft aus und orientiert sich primär an der Biblischen Theologie. Gemeinsam werden theologische, ethische und missionarische Themen entwickelt und eigene Materialien produziert, z. B. zur Erlangung von Grundkenntnissen in der Bibellektüre. Vor diesem Hintergrund überrascht es nicht, dass Teyocoyani auf den „evangelischen“ Ansatz seiner Arbeit hinweist.

*Brigitta Kainz, Lateinamerika-Referat des EMW*

Wichtig ist jedoch, dass, wie ausgeführt, die aktive Suche nach einem Leben in Fülle nicht nur zu einer bestimmten Auslegung der Bibel führt, sondern auch zu einem anderen Blick auf das eigene Leben und die Lebensumstände. Im bereits zitierten Africa Bible Commentary heißt es, dass die Bibel als Gottes Wort gelesen wird, weil ihre Botschaft relevant für das Leben der Menschen in Gemeinschaft ist und es verändert (VII). Die Texte werden im Bezug auf die gesamte Bibel und in Bezug auf das Leben der Menschen gelesen. So wird z. B. zum Fluch Gottes über Kain mit Bezug auf andere biblische Texte zunächst versucht zu verstehen, worin das Kains-Zeichen und der Fluch über ihn genau bestehen, und dann heißt es: „Kain ist unglücklich über ihn [den Fluch], aber er weiß nicht, wie er ihn auflösen soll. Genauso wirkt ein Fluch, denn er kann nicht aufgehoben werden, indem man versucht ihn zu beherrschen (...). Der einzige Weg,

einem Fluch zu begegnen, ist, die Ursache zu konfrontieren, weswegen der Fluch ausgesprochen wurde. Wer das tut, erfährt inneren Frieden und andere Segnungen. Nur Ignoranten machen sich über die Wirkungen lustig, die ein Fluch auf einzelne, auf Familien, Klans, Stämme und Nationen ausüben kann.“<sup>110</sup>

## Bibel, Hermeneutik, Kirchen

Wer sind die Ignoranten? Diejenigen, für die Flüche und deren Folgen keine Realität haben oder diejenigen, für die sie Mächte darstellen, mit denen zu rechnen ist? Solche Auslegungen bleiben einem Großteil der Christen und Christinnen in Deutschland fremd. Den „ordinary readers“, weil sie zum überwiegenden Teil nicht aus diesen Gründen in der Bibel lesen und ihr Leben mit an-



deren Bedrohungen und Verheißungen leben, und den Exegeten, weil sie eine andere Einschätzung der Texte vornehmen. Die Anwendung einzelner Passagen oder Aussagen der Bibel auf das Leben der Menschen ist nicht Gegenstand von Exegese, sondern der Verkündigung, die auf der Exegese aufbauen soll. Gerade in der Zusammenschau der unterschiedlichen Ebenen der Lektüre erweist sich der Konflikt der Interpretationen zu großen Teilen als ein Streit um die Bedeutung der Bibel für das Leben der Bibelleserinnen und -leser in unterschiedlichen Kontexten und das mit verbundene Wirklichkeitsverständnis. Es stellt uns damit vor die Frage, warum Menschen in der Bibel lesen und was sie von ihr erwarten.

Nun ist es nicht so, dass dieser letzte Aspekt von Hermeneutiken der Bibel in Deutschland ausgeblendet würde. Nur ist er hier mehrheitlich Bestandteil einer dogmatischen oder homiletischen Reflexion von Theologen, die zwischen dem einen Wort Gottes, Jesus Christus, und den Texten der Bibel differenzieren. Er ist jedoch wenig relevant für die eher impliziten Hermeneutiken der *ordinary readers*.

Der Lutherische Weltbund hat in einer internationalen Konsultation über die Auslegung der Bibel in der lutherischen *communio* vorgeschlagen, zwischen einer lutherischen Hermeneutik und lutherischen Lesarten (*readings*) zu unterscheiden. Lutherische Hermeneutik besitze eine spirituelle Dimension, weil in den biblischen Texten Gott sich selbst mitteilt. Sie orientiert sich jedoch auch an Lehraussagen wie die von der Rechtfertigung des Sünders aus Gnade allein oder der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium. Lesarten blenden diese Sätze nicht aus, fokussieren jedoch deutlicher auf eine kontext- und traditionsbezogene Auslegung in bestimmten Lebenszusammenhängen.<sup>111</sup>

Andere Konfessionen wenden andere dogmatische Sätze in ihren Hermeneutiken an. Christliche Kirchen in Europa führen aus ihren Hermeneutiken heraus den Dialog über die Bibel auch als Dialog über die Grundlage ihrer Gemeinschaft. Er ist zunächst eine Suche nach Unterschieden und Gemeinsamkeiten in der Auffassung von der Heiligen Schrift. „Im Allgemeinen suchen die Reformierten nach einer unmittelbaren Begründung ihrer Lehre im apostolischen Zeugnis der Schrift, während die Römisch-Katholische Kirche das apostolische Zeugnis stärker im Glaubensleben der Gesamtkirche vernimmt. [...] Dieser unterschiedlichen Haltung dürfte eine Differenz in der Pneumatologie zugrunde liegen: Das katholische Denken ist in erster Linie getragen vom

Vertrauen auf die fortdauernde Gegenwart des Heiligen Geistes, während die reformierte Kirche die Gegenwart des Geistes als stets neues Geschenk des erhöhten Herrn erfährt.“<sup>112</sup> Die an diesem Dialog beteiligten Kirchen erkennen sich dann an als solche, die „allein die von Gott selbst ermöglichte Offenbarung seines Wesens und seines Willens verkündigen möchten“<sup>113</sup> – wie immer auch das Verhältnis von Schrift, Bibel und Tradition genauer bestimmt wird.

Die in der Schrift begegnende Kraft des Wortes, einen Menschen zu packen, ihm oder ihr die Heilsgewissheit *in sufficientia* (alles, was zum Heil notwendig ist) und *in efficacia* (wirksam) zu vermitteln, wird in der altprotestantischen Orthodoxie begründet mit dem „*testimonium spiritus sancti internum*“ (das Zeugnis des Heiligen Geistes im Inneren).<sup>114</sup> Der Glaube, den das Wort Gottes weckt, das in der Schrift begegnet, ist allerdings – das ist zu beachten – weniger der individuelle Glaube als der Glaube der Auslegungsgemeinschaft, an dem der oder die in der Bibel nach dem Wort Gottes Suchende teil hat.

Die Hermeneutik der Bibel hat eben nicht nur mit den individuellen Bibellesenden zu tun, sondern mit Auslegungsgemeinschaften, und dazu zählen heute die Vielzahl der Kirchen und christlichen Gemeinschaften weltweit mit nicht nur konfessionellen Prägungen, sondern

VEM/Emilie Kortmann



Auch bei uns bilden sich neue Auslegungsgemeinschaften. Das Bild entstand beim Abschlussgottesdienst der Langzeitfortbildung „Kirche im interkulturellen Kontext“ (kikk) für Leitende von Migrationsgemeinden.

## Plädoyer für eine multi-perspektivische Hermeneutik

**Die gemeinsam gelebte Vielfalt in einer globalisierten Welt zeigt auf, dass neue Chancen und Herausforderungen anstehen, die nicht mehr mit der Begrifflichkeit einer interkulturellen Hermeneutik adäquat umschrieben werden können.**

Die fremden und kulturspezifischen Ausdrucksformen bzw. Hermeneutiken lassen sich nicht klar abgrenzen von dem Eigenen und der eigenen Prägung. Zahlreiche identitätsstiftende Faktoren bringen mit sich, dass kulturelle Prägungen nicht an den Grenzlinien verlaufen. Unter den Teilnehmenden der meisten Bibelgruppen gehört die Vielfalt bereits dazu. Die Studiengruppe an der Universität in Reutlingen wie auch das Jugendcamp der VEM, ganz zu schweigen von Bibelgruppen, die zusammen mit Menschen mit sog. Migrationshintergrund gestaltet wurden, zeigen diese Tendenzen deutlich auf.

In diesem Zusammenhang ist es von daher auch nicht ausreichend, von einer transkulturellen Bibellektüre zu sprechen. Es ist zwar lobenswert, dass die transkulturelle Bibellektüre ein Bewusstsein dafür entwickelt, wie Menschen anderer Länder und Kulturen mit der Bibel umgehen und was sie aus den Texten für ihre jeweilige Situation gewinnen. Doch kommt auch eine solche Bibellektüre bald an ihre Grenzen, wenn man sich das Voranschreiten von Migration und Globalisierung sowie den demographischen Wandel in unserer eigenen Gesellschaft vor Augen führt. In Baden-Württemberg hat bereits jeder vierte Einwohner einen Migrationshintergrund, bei den Jugendlichen bereits jeder Dritte. Dabei handelt es sich keineswegs mehrheitlich um Menschen nicht-christlicher Herkunft. Laut des Hessischen Integrationsmonitors von 2010 haben im Bundesland Hessen 67 Prozent der Mitbürgerinnen und Mitbürger mit Migrationshintergrund christliche Wurzeln und nur 20 Prozent sind muslimisch geprägt.

Schon seit einigen Jahren wird in diesem Zusammenhang von der „Glokalisierung“ gesprochen: Das Globale ist im Lokalen und das Lokale im Globalen angekommen. Das gilt auch für das Christentum, denn die weltweite christliche Ökumene ist längst in Deutschland angekommen. Die heranwachsenden Generationen bringen Prägungen und Einsichten ihrer Eltern wie aber auch der neuen Heimat mit. Dabei spielen diese hybriden Kulturen der 2. und 3. Gene-

ration von ehemaligen Migranten eine wichtige Rolle beim gemeinsamen Lesen der Bibel. Doch sie sind nicht mehr klar abgrenzbar – wenn sie das überhaupt je waren, da ja auch zahlreiche Subkulturen eine Gesellschaft prägen.

Diese christliche Vielfalt in einer globalen Welt zeichnet sich auch in den interkonfessionellen Gesprächen und dem interkulturellen Austausch ab, so dass Konzepte von interkultureller oder transkultureller Hermeneutik es nicht vermögen, die Verflochtenheit und den Facettenreichtum kultureller Veränderungen zu berücksichtigen. Sie sind keine Konzepte, die die vielfältigen Einflüsse, quer durch die Kulturen und Identitäten in sich vereinen können. Sie vermögen es ferner auch nicht, den Identitätsreichtum von Menschen mit Migrationsherkunft in angemessenem Maße zu berücksichtigen. Deshalb erscheint es durchaus angebracht, für eine multi-perspektivische Hermeneutik zu plädieren. Diese berücksichtigt bei der Auslegung die Beziehungen, in denen Menschen quer durch die verschiedenen Kulturen stehen und von ihnen geprägt sind und fragt nicht nach individualistischen Deutungen biblischer Texte, sondern versucht das Ganze im Blick zu halten.

Als weiteres Argument für eine multi-perspektivische Hermeneutik sei hier genannt, dass es zu Beginn des 21.

Jahrhunderts nach einer Generationenhermeneutik verlangt. Die verschiedenen Generationen sprechen ebenfalls unterschiedliche „Sprachen“, da sie unter bestimmten Begriffen teils anderes verstehen als ihre Elterngeneration. So löste die VEM durch ihre provokativen Werbeflyer für das Jugend-Bibelcamp im Jahre 2011, die von einem kirchendistanzierten jungen Künstler gestaltet wurden, etliches an Kontroversen bereits im Vorfeld aus.



Die jugendgemäße Gestaltung der Werbeflyer zum VEM-Bibelcamp löste schon vorher Diskussionen aus.

Ein weiteres Ergebnis aus den multikonfessionellen und multikulturellen Bibellektüren ist, dass sie die Menschen für einander „sichtbar macht“. Der biblische Austausch, ob er nun virtuell über Mail geschieht oder in persönlichen Austauschgruppen, weckt das Bewusstsein für die Situation des anderen. Er lässt ganz konkret Anteil nehmen an der Lebensgeschichte und den Nöten wie auch natürlich den Freuden, die ein Bibelleser oder eine Bibelleserin aus einem Text für sein oder ihr Leben herauszieht. Aus der Begegnung mit dem Fremden gewinnen wir ein Mehr – und das nicht nur im uns manchmal fremd gewordenen biblischen Text, sondern auch aus der empathischen Begegnung.

*Benjamin Simon ist Beauftragter für Mission und Ökumene der Evangelischen Landeskirche in Baden*

ihren Glaubensdialekten. In ihnen geht es sowohl um die Auslegungen der biblischen Texte, jedoch ebenso um die recht unterschiedliche Stellung der Bibel und die Autorität der Heiligen Schrift in den Konfessionskirchen: Protestantisch, katholisch oder orthodox oder pfingstlerisch.

Die protestantische theologische Hermeneutik hat sich allerdings bewusst vor allem als Hermeneutik der Auslegung von Texten entwickelt.<sup>115</sup> E. Reinmuth hat in einem knappen, gut zu lesenden Buch eine nichtkonfessionelle neutestamentliche Hermeneutik vorgestellt, die sehr schön darstellt, was wohl heute hermeneutisch anliegt, wenn es um die Bibel, in diesem Fall das neue Testament geht. Er begreift die 27 Schriften des Neuen Testaments, wie wir es kennen, als Niederschlag der Auslegung der – wie er es nennt – Jesus-Christus-Geschichte durch die ersten Gemeinden. Die neutestamentlichen Texte sind für ihn nicht die Grundlage des Glaubens, sondern beispielhafte Darlegung, wie sich Glaube denkend und lobend entfaltet hat, der sich auf die eine Geschichte von Leben, Tod und Auferstehung Jesu Christi bezieht. Nach diesem Verständnis sind die neutestamentlichen Texte Niederschlag einer Suche nach der Bedeutung der einen Geschichte – der Jesus-Christus-Geschichte – für das eigene Leben und das der Gemeinschaft.

Das entspricht dem, was bei Christen und Christinnen in Asien, Afrika und Lateinamerika zu beobachten ist: Die Suche nach der lebensschöpferischen und verändernden Kraft Gottes. Nach Reinmuth ist es zwar mithilfe bestimmter kritischer Methoden durchaus möglich, historische Tatbestände oder Zusammenhänge in den Texten selbst herauszuarbeiten. Doch – und hier ist diese Hermeneutik neuzeitlich und europäisch – die so erreichten Erkenntnisse können nicht zur Grundlage des Glaubens werden, denn der kann sich nicht an den historisch zu sichernden Ereignissen entzünden. Sondern – und das ist wiederum eine Brücke zur Bibeldeutung anderswo – Glaube entzündet sich je neu an der Überlieferung der einen Geschichte dieses Jesus Christus. Sie können wir anders als in der Deutung überhaupt nicht greifen – und nicht anderes stellen die Texte des Neuen Testaments dar.<sup>116</sup> Die Auslegung der Bibel ist nach diesem Verständnis Fortsetzung der Deutung für das Leben, die sich in den Texten der Bibel niedergeschlagen hat. Die Texte sind daher nicht nur Gegenstand der Auslegung, sondern Auslegung knüpft an die in den Texten aufbewahrte Deutung an. „Die Texte des Neuen Testaments zeigen eine große Vielfalt der Versuche, die Geschichte Jesu-Christi zu verstehen. Sie sind nicht mit ihr zu verwechseln; sie bilden vielmehr die älteste Sammlung von Texten, in de-

Mauricio Lima/AFP/Getty Images



nen sich die Resonanzen dieser Geschichte vielfältig niedergeschlagen haben. Diese Texte und die von ihnen je vorausgesetzte Geschichte darf man nicht identifizieren, weil man dann übersehen würde, dass es allen Texten des Neuen Testaments darum geht, ihre Bedeutung zu diskutieren – und sich zugleich dafür offen zu halten, dass Menschen sie immer wieder neu erzählen und begreifen werden.“<sup>117</sup>

In den Texten schlagen sich auch Reflexionen über die Wahrheit der in den Texten bewahrten Erinnerung. Keiner dieser Texte stelle allerdings den Anspruch, gleichsam von Gott selbst geschrieben worden zu sein, schreibt Reinmuth ausdrücklich. Daraus folgert er, dass es „sinnlos, ja gefährlich, menschenverachtend und tödlich“ sein kann, sich lediglich dem Wortlaut der Texte anzuvertrau-





*Zu Füßen der Basilika von Suyapa und unter dem weiten Himmel von Tegucigalpa/Honduras hat sich eine Gruppe Jugendlicher zu gemeinsamen Bibelstudien getroffen.*

en, sie nur zu lesen und zu zitieren. Sie müssen daran gemessen werden, was sie überliefern wollen: die Jesus-Christus-Geschichte, und müssen in ihrem Licht kritisch gelesen werden.<sup>118</sup>

Stefan Alkier, der Reinmuths Verständnis der Jesus-Christus-Geschichte zustimmend zitiert, schreibt in seinem Arbeitsbuch zum Neuen Testament: Der Beitrag der Wissenschaft vom Neuen Testament bestehe darin, „die Vielfalt der Perspektiven mit Blick auf ihren Beitrag zur Theologie, also für die theoretische Reflexion der Praxis des Glaubens in Kirche, Schule und Gesellschaft zu gewichten. Deshalb fragt sie danach, was aus der Vielfalt des exegetisch Wiss- und Erforschbaren theologisch notwendig ist, um im Rahmen der jeweiligen Kirche bzw. des konfessionell bestimmten Religionsunterrichtes die

theologische Botschaft der neutestamentlichen Schriften in ihrem Zusammenhang mit den alttestamentlichen Schriften unter den Bedingungen gegenwärtigen Weltwissens in den pluralen Wissensdiskurs einbringen zu können. (...) Weil neutestamentliche Wissenschaft auf die Praxis des Lebens zielt, stellt sie die Wahrheitsfrage radikal und das heißt unter den Bedingungen gegenwärtigen Weltwissens: Positionell aus der Perspektive ihrer Konfession, die damit selbst immer in Frage gestellt wird, und im Wissen darum, dass es andere argumentationsfähige Perspektiven gibt.“<sup>119</sup>

Biblische Texte haben nach dieser Auffassung prinzipiell keine andere Dignität als andere Werke antiker oder neuzeitlicher Literatur. Man kann sie wie diese unverständlich oder altertümlich finden oder im Gegenteil voller

Schönheit und Weisheit, aber es besteht keine Not, darüber zu streiten. Erst die besondere Beziehung des christlichen Glaubens zu der Geschichte, von denen die untersuchten Texte sprechen, also deren Deutung, führt in bestimmten Fällen in einen Streit der Bedeutung. Letztlich sind es die Leserinnen und Leser, die darüber entscheiden, warum diese Geschichte für sie bedeutsamer ist als andere. Für beide zitierten Neutestamentler ist das Lesen der Bibel daher ein Inbeziehungsetzen verschiedener Deutungshorizonte: Was sich im Neuen Testament niedergeschlagen hat, ist eine Deutung im Kontext der alttestamentlichen Schriften. Unsere Bibel-Auslegung heute ist nicht nur eine, die in unserer Welt ihr fremde Sinnstücke aus früheren Zeiten aufgreift, sondern sie vollzieht sich in konkreten Bezugskontexten unserer Umwelt: der Geschichte, der Religionen, der Lebenswelt, der Literatur und, wie Alkier in einem Abschnitt hinzufügt, von Werbung und Film, weswegen Alkier sogar von einer Exegese im Kino spricht.<sup>120</sup>

Solche Ansätze der biblischen Hermeneutik in Deutschland können als kontextuelle Hermeneutiken aufgefasst werden. Bezugspunkte sind (Post-)Moderne, Literatur, Religionen, Kunst, Gesellschaft etc. Daher ist es umso auffälliger, dass der Bezugsrahmen Kultur in den beiden genannten Büchern fehlt, obwohl beide Autoren sich auf den sog. *Cultural turn* beziehen (Alkier explizit, Reinmuth eher implizit durch seine Argumentation). Kultur tritt als Paradigma hinter Literatur, Religion, Umwelt etc. zurück. Nach den Einsichten dieses Jahresberichtes müsste man hinzufügen: Ein großer Teil der Bibelleser in der Weltchristenheit findet dagegen Zugang zu der Geschichte Jesu nicht nur durch deren Erzählung, sondern durch Lieder, Tänze, Geschichten, Rituale der eigenen Kulturen. Auch sie produzieren durch ihre Deutungen weitere ‚Texte‘, die Teil des fortlaufenden Prozesses der Auslegung werden; nicht im Kino, sondern eben in Liedern, Ritualen, Geschichten und in ihrem eigenen Leben. Ein gewichtiger Unterschied scheint jedoch zu sein, dass es ihnen weniger um eine Diskussion der Texte geht, sondern dass Jesus als der Christus seine Geschichte selbst durch machtvollen Taten weitererzählt und dass er in der Gegenwart des Heiligen Geistes als lebendig und machtvoll erfahren wird.

Dieser Unterschied lässt sich vielleicht so charakterisieren: Die Leserorientierung der neueren Exegese, das Einbeziehen der kreativen Deutungen als Akte von Sinnkonstruktion sowie die empirische und theoretische interkulturelle Theologie führen zu einer Hermeneutik der Bibel, die eine gewisse Konvergenz zu der impliziten

Hermeneutik der Bibel und den Bibellektüren der Christinnen und Christen erkennen lässt, die ihr als *ordinary readers* begegnen. Andererseits wird durch die stärkere Betonung der Bibel als literarische Textsammlung eine Grenze zu Verständnissen markiert, die die Bibel als das Wort Gottes sehen.

Postkoloniale Bibellektüren kritisieren darüber hinaus nicht nur die Ergebnisse der Exegesen aus Europa, sie hinterfragen gleichzeitig die Hermeneutik, die dahinter steht, indem sie deren Gültigkeit für ihren Kontext bestreiten und deren Gebundenheit an den europäischen Kontext aufweisen.

Unter dem Gesichtspunkt solcher Konvergenz können interkulturelle und postkoloniale Bibellektüren Leserinnen und Lesern in Europa die Augen für Zusammenhänge öffnen, die unsere Bibellektüre auf Tiefenebenen steuern, die uns zunächst verborgen sind. Wenn wir zum Beispiel über Mission nachdenken, wird den meisten sofort der Taufbefehl Mt 28 einfallen: „Darum gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker.“ Nicht allen ist gegenwärtig, dass diese biblische Stelle die Magna Charta der nordatlantischen Missionsbewegung war, so dass sie bei dem Meisterdenker der Mission Gustav Warneck an die Stelle einer Letztbegründung der Mission tritt.<sup>121</sup> Weil es ein Wort Christi ist, von dem wir aus der Bibel wissen, sind wir nicht frei, diesen Auftrag zu ignorieren. Das war zu Warnecks Zeiten auch eine Kritik an den Kirchen und Christen in Deutschland, die an Mission wenig interessiert waren, und sich damit nicht nur nach Warnecks Auffassung einem direkten Auftrag Christi entzogen.

Noch weniger gegenwärtig ist, dass diese Stelle erst mit dem Projekt der Weltmission, wie sie 19. Jahrhundert im Rahmen der Eroberung der Welt konzipiert wurde, in diese herausragende Position tritt. Davor und daneben gab und gibt es eine ganze Reihe von anderen biblischen Bezügen für Mission, die wir uns in der ökumenischen Missionstheologie zum Teil mühsam wieder angeeignet haben: Grenzüberschreitung, Dialog, Gastfreundschaft, Versöhnung, um nur einige zu nennen.<sup>122</sup> Die theologische und soziokulturelle Konzeption von Mission als Sendung zu den „Heidenvölkern“ hat entscheidend dazu beigetragen, welche biblischen Texte bei dem Thema Mission aufgerufen wurden. In diesem Fall ein Verständnis, das sich 1910 in Edinburgh so machtvoll und selbstbewusst formulierte, dass andere biblische Aspekte von Mission zwar gesehen, aber aus den Begründungen zurückgedrängt wurden.

# Ein Gott, ein Wort – ein Leib?

Die protestantischen Kirchen verstehen sich als Kirchen des Wortes, die Reformation und auch die protestantische Missionsbewegung war auch eine Bibel- und Bildungsbewegung. An diese Tradition gilt es anzuknüpfen, wenn wir in der Ökumene konstruktiv mit unseren Differenzen umgehen wollen.

Alison Wright/National Geographic/Getty Images



*Gerettet, was wichtig war:  
Bibel und Handys in einem  
provisorischen Lager nach  
dem Erdbeben in Haiti.*

Nicht erst am Anfang der modernen Missionsbewegung, aber besonders dort standen die Bemühungen um die Übersetzung der Bibel in die Sprachen und Kulturen derer, die man für den Glauben gewinnen wollte. „Es gibt keine Institution oder Person mehr, denen es gelingen könnte, bestimmte Dialekte des Christlichen normativ zu machen und effektiv dominant zu stellen.“<sup>123</sup> Dieser Feststellung von Ahrens ist nach diesem Bericht hinzuzufügen, dass wir es auch nicht versuchen sollten. Die Deu-

tung der Bibel ist Teil der Prozesse von Begegnungen und Auseinandersetzungen, die nötig werden und nicht deren Lösung.

Einerseits gehört die Bibel am gegenwärtigen Endpunkt dieser sich weiter noch entfaltenden Geschichte ihrer Übersetzung und Ausbreitung unzweifelhaft allen Menschen und ist damit der Verfügung von einzelnen Gruppen entzogen. Das entspricht auch ihrem Verständnis als



Wort Gottes. Andererseits führen die unterschiedlichen Übersetzungen und Inkulturationen ebenso wie unterschiedliche konfessionelle Hermeneutiken zu Rekontextualisierungen im Sinne von Glaubensdialekten, die dann wieder wahrnehmbare Unterschieden zueinander aufweisen. Diese Spannung zwischen der Weite der Freigabe der Bibel und der Begrenzung durch ihre Wiederauflage muss ins Gespräch gebracht werden. Es ist in diesem Spannungsfeld, dass Unterschiede nicht nur als Bereicherung, sondern schmerzhaft als Infragestellung des eigenen Glaubens erlebt werden. Die Heilung des Schmerzes kann aber nicht dadurch erfolgen, dass man sich seinen Platz am einen Ende des Spannungsbogen sucht und die, die sich am anderen Pol positionieren, ignoriert, bekämpft oder verlangt, dass sie sich ändern.

Die Geschichte der Übersetzung auch als eine Form der interkulturellen Bibellektüre zu begreifen, kann uns helfen, besser zu verstehen, wie wir geworden sind und wer wir im Gegenüber zu anderen sein können. Das kann uns auch Hinweise darauf liefern, in welche Richtung die Geschichte weitererzählt werden könnte. So betrachtet, führt uns gerade die gegenwärtige interkulturelle Bibellektüre zurück in diese Geschichte, die mitverantwortlich dafür ist, dass wir heute in ökumenischer Gemeinschaft unseren Glauben leben, und dabei Grenzen von Konfessionen und Kulturen überschreiten können. Interkulturelle und kontextuelle Bibellektüre kann uns bewusst machen, dass wir gleichzeitig versuchen zu verstehen, warum andere die Bibel anders lesen als wir, und dass wir Partei sind, wenn es darum geht, ob die Deutung von anderen auch zu unserer oder unsere zu ihrer werden kann.

Die Darstellung im Jahresbericht, die mit Auseinandersetzungen über die Bibel begann, zeichnete das Bild von einer Bewegung von der Übersetzung als Auslegung der Texte hin zu einer Deutung für das Leben. Dazu gehört die Notwendigkeit wahrzunehmen, dass diese Deutungen auch unterschiedliche Deutungen dessen aus sich heraussetzen, was als Lebenswirklichkeit und Realität wahrgenommen wird. Der Begriff der Deutung soll aufnehmen, dass es nicht nur Unterschiede in der Auslegung der Texte, sondern in der Haltung zur Bibel gibt. Im Extremfall trifft eine Haltung der ästhetischen Schätzung der Bibel als einem Buch der großen Weltliteratur auf eine, die in ihr nach Hoffnung gräbt und hofft, Zugang zu Gottes Macht zu finden, die die Welt und das eigene Leben verändert. Das wäre jedoch eher eine These im Stil von Jenkins, die mit einem dicken Pinselstrich viele Facetten übermalt. Gegenwärtig ist wohl der Ab-



Die „iBible“ auf dem Smartphone. Wer möchte, kann nicht nur die ganze Bibel immer dabei haben, sondern sogar über soziale Netzwerke in den Dialog mit anderen über die Auslegung treten.

schied von solch großen Thesen nötig. Sie werden doch eher aus der Suche nach einer Selbstvergewisserung geboren werden, aber durch sie verschwimmt das Bild derjenigen, denen wir begegnen, statt dass wir sie besser verstehen. Stattdessen ist der Mut nötig, in die vielen direkten und sehr unterschiedlichen Begegnungen einzusteigen, die heute möglich sind, und darin zunächst sich gegenseitig darüber aufzuklären, welche Bedeutung die Bibel und das Lesen darin für die Beteiligten hat.

Die bisherigen Erfahrungen mit der interkulturellen Bibellektüre zeigen, dass sie eine Form ist, die das Potenzial hat, die unterschiedlichen Lebenszusammenhänge, die unterschiedliche Motivationen und Kenntnisse über den Kontext der anderen in einen Austausch einzubringen. Ihre Stärke liegt darin, dass sie einerseits hermeneutisch arbeitet, aber andererseits auch empirisch und erfahrungsbezogen ist. Sie stellt, wenn kompetent und auf-

merksam für interkulturelle Kommunikation umgesetzt, gleichzeitig so etwas wie „safe spaces“ dar, weil zwar jede und jeder in seinem oder ihrem Bibelverständnis herausgefordert wird, aber angesichts der Irritationen bei sich bleiben kann.

Wie der Blick in die Geschichte der Bibelübersetzungen und auf die Missionsbemühungen zeigt, waren die Übersetzung der Bibel und die Verkündigung des Evangeliums schon immer mit vielen dieser Fragen befasst. In einer interkulturellen Perspektive stellen sich auch die eigentlich vertrauten Fragen neu. Die Bibel heute lesen bedeutet daher, dass man die eigene Lektüre – zumindest virtuell und oft genug faktisch – nicht nur vor dem Forum anderer Auslegungen, sondern vor der Deutung in anderen Lebenswirklichkeiten verantworten muss, nicht mehr nur vor dem Forum der eigenen Gruppe oder Konfession. Konfessionelle Unterschiede werden neu erkennbar, aber auch ein gegenseitiges Bereichern, wenn verschiedene Tiefenschichten der biblischen Texte im viel größeren Forum der Weltchristenheit ans Licht treten, und wenn die eigene Auslegung an der Kohärenz und Einsicht anderer Auslegungen überprüft werden kann. Da, wo es zum Streit kommt, stellt sich aber auch die Erkenntnis ein, dass wir in einer globalisierten Welt die Antworten auf bestimmte Fragen nicht mehr einfach dem Kontext oder der Konfession überlassen können, weil wir alle davon betroffen sind.

Neu ist vielleicht auch, dass es in diesen konkreten Fragen plötzlich zu transkulturellen Konstellationen kommt, die auf der Grundlage von vergleichbaren theologischen Profilen entstehen: Fragen der Lebensführung, des Verständnis Gottes oder nach der Materialität der Hoffnung trennen nicht mehr unbedingt die Kirchen in Nord und Süd – wenn wir diese Metaphern heute überhaupt noch eindeutig auf einer Weltkarte lokalisieren können. Hier spielen theologische Grundentscheidungen eine gewichtige Rolle, die Kirchen und christliche Gemeinschaften über die Grenzen von Kontexten hinweg verbinden und nach Innen unterscheiden. Das zeigt insbesondere die Debatte über die Gleichgeschlechtlichkeit.

Geht man von der theologischen Ebene auf die der empirischen Forschung über, erkennen wir, dass wir erst am Anfang der Forschungen stehen, was Menschen in der Bibel suchen und was sie tatsächlich finden. Daher wissen wir auch noch relativ wenig, was auf dem Spiel steht, wenn Gläubige aus unterschiedlichen Kulturen gemeinsam in der Bibel lesen. Wir wissen insbesondere wenig darüber, was geschieht, wenn dabei nicht die Freu-

de über die Bereicherung überwiegt oder das Befremden über den Glauben der anderen, sondern wenn es um strittige Fragen geht, in der zumindest eine der beiden Seiten einfordert, dass es darin keine zwei Meinungen geben könne.

Eines wissen wir jedoch aus den Beobachtungen über die Bibelübersetzungen: Zwölf Jahre und mehr, die für eine Bibelübersetzung nötig sind, sollten uns Geduld und die Notwendigkeit des genauen Hinhörens lehren, wenn wir gemeinsam die Bibel lesen. Die Bibel die zu uns in unserer Muttersprache spricht, und unsere Deutung müssen für die Begegnung ja erneut übersetzt werden. Das geschieht oft genug in einer dritten Sprache, die niemandes Muttersprache ist – da bleibt genügend Raum für Missverständnisse. Insofern legt es sich auch unter Berufung auf die Bibel nahe, auch dann im Gehorsam des Hörens auf das Wort Gottes zusammenzubleiben, wenn Konflikte auftreten, und sich dabei im Gebrauch der Schrift in Leben und im Gottesdienst zu bergen (Schindehütte).

Die bisher vorliegenden Ansätze für eine interkulturelle Theologie mahnen an, die Veränderungen, die sich aus der Tatsache einer weltweiten, aber kontextuell sehr unterschiedlichen Weltchristenheit ergeben, zu durchdenken. Das ist schwieriger und komplexer geworden in einer Zeit, in der die lokalen Kontexte heftig von globalen Veränderungen betroffen und oft von ihnen bestimmt sind. Damit haben sich nämlich die Gewichte verschoben zwischen dem, was Menschen in ihrem Leben und ihrer sozialen Umwelt tatsächlich noch verändern können, und dem, was sie als Folge der Entscheidungen anderer erleiden. Der Weg, den Ansätze interkultureller Theologien weisen, besteht eher in den Versuchen, die Kontexte zu überschreiten, unterschiedliche Hermeneutiken in ein auch strittiges Gespräch zu bringen und nicht darin, eine (scheinbare) universale Hermeneutik oder Metahermeneutik zu formulieren, wie sie in der Forderung nach einer angeblich notwendigen Aufklärung (der anderen) durchscheint.

Die Vielfalt der Auslegungen und der Deutungen der Bibel sind Bild des lebendigen Umgangs mit dem Wort Gottes. Auseinandersetzung über die Bibel ist Teil des Grabens nach Hoffnung und der Suche nach tragfähiger Wahrheit, um sich alle als Glieder am Leib Christi zu erfahren. Der französische protestantische Philosoph Paul Ricoeur hat in einer seiner Reflexionen über eine biblische Hermeneutik Gregor den Großen zitiert: „Die Schrift wächst mit denen, die sie lesen.“ Hinzuzufügen wäre: auch wenn sie streiten – solange sie beieinander bleiben.

| Michael Biehle

## Fußnoten

- 1 So übersetzt die „Bibel in gerechter Sprache“ die sog. Antithesen in der Bergpredigt nach dem Matthäus-Evangelium: „Ihr habt gehört, dass gesagt ist – ich aber sage euch“ (Kapitel 5). Bibel in gerechter Sprache, Gütersloh 2007, 3. A. Vgl. dazu M. Köhlmoos, „Ich lege das heute so aus“. Die „Bibel in gerechter Sprache“, in: ThR 72, 2007, 97-111.
- 2 Luz, der auch die Wirkungsgeschichte der Antithesen mit einbezieht, geht davon aus, dass die 1. und 2. Antithese auf Jesus zurückgehen (249), er jedoch inhaltlich kaum Anderes sage als die rabbinische Auslegung seiner Zeit. Luz kommt zu dem Ergebnis, dass Jesus in einer „radikal weisheitlich formulierte(n) Mahnung“ für das eigene Leben den eigentlichen Willen Gottes vollmächtig erkläre. Vgl. dazu Luz, Ulrich, Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1-7) (EKK 1/1), Neukirchen, Zürich 1992, 3. A., 249, 256.
- 3 Vgl. z.B. Schröter, Jens, Kritische Anmerkungen zur „Bibel in gerechter Sprache“, in: epd-Dokumentation, Nr. 17-18, vom 24.4.2007, 18-21, hier 21.
- 4 S. Stegemann, Wolfgang, und Ekkehard Stegemann, Nicht schlecht verhandelt! Anmerkungen zur Bibel in gerechter Sprache, in epd-Dokumentation Nr. 17-18 vom 24.4.2007, 43-54, hier 46.
- 5 Bibel in gerechter Sprache, 10f.
- 6 Die Stellungnahme des Rates des EKD spricht von einem „Hineintragen“, „was einem Übersetzer oder einer Übersetzerin aufgrund ihrer eigenen Vorstellungen als wünschenswert erscheint.“ Vgl. Die Qualität einer Bibelübersetzung hängt an der Treue zum Text. Stellungnahme des Rates der EKD zur „Bibel in gerechter Sprache“, 31. März 2007, [www.ekd.de/presse/pm67\\_2007\\_bibel\\_in\\_gerechter\\_sprache.html](http://www.ekd.de/presse/pm67_2007_bibel_in_gerechter_sprache.html).
- 7 Vgl. Stellungnahme des Rates der EKD zur „Bibel in gerechter Sprache“.
- 8 „Weil aber die Bibel als Heilige Schrift die Wurzel und der Grund alles Glaubens und Lebens der Kirche und aller Christen ist, und weil deshalb das Bekenntnis der Kirche seine Wahrheit in der Wahrheit der Heiligen Schrift hat, darum ist die „Bibel in gerechter Sprache“ als bekenntniswidrig zu beurteilen und aus jeglichem Gebrauch in der Praxis des Lebens in der Kirche auszuschneiden.“ Vgl. Wilckens, Ulrich, Theologisches Gutachten zur „Bibel in Gerechter Sprache“ <http://www.bigs-gutachten.de/bigs-theol-gutachten.pdf>, 26 (abgefragt am 27.04.2012).
- 9 Köhlmoos, Melanie, „Was schadet der Kirche unsere Übersetzung?“ Perspektiven für die Debatte um die „Bibel in gerechter Sprache“, in: DtPfBl 107, 2007, 352-355, hier 354.
- 10 Vgl. „Die eine Bibel und die Vielfalt der Bibelübersetzungen.“ Empfehlungen des Rates zur Stellung und zum Gebrauch der Lutherübersetzung in der Evangelischen Kirche in Deutschland, 30.6.2001, [www.ekd.de/bibel/vielfalt\\_uebersetzungen.html](http://www.ekd.de/bibel/vielfalt_uebersetzungen.html) (abgefragt 27.04.2012)
- 11 Vgl. Schindehütte, Martin, Die Interpretation der Schrift und ihre Folgen für die ökumenischen Beziehungen, in: Hill, Christopher, (Hrsg.), Bereits erreichte Gemeinschaft und weitere Schritte: 20 Jahre nach der Meissener Erklärung. Beiträge zu den Theologischen Konferenzen von Frodsham/Foxhill (2005) und Düsseldorf/Kaiserswerth (2008) zwischen der Kirche von England und der Evangelischen Kirche in Deutschland, Frankfurt/M. 2010, 485-497, hier: 491ff.
- 12 Köhlmoos, Was schadet der Kirche unsere Übersetzung?, 355.
- 13 Vgl. den sehr interessanten Aufsatz des jüdischen Autors Kosman, Admiel, Mann statt Frau. Geht es bei der Geschichte Sodoms um Homosexualität?, in: Zeitzeichen 2011, Heft 8, 16-18.
- 14 So fragt der Evangelist Theo Lehmann zu 3. Mose 18, 23: „Du sollst nicht bei einem Manne liegen wie bei einer Frau; es ist ein Greuel (sic)“. Vgl. Streit um Homo-Beschluss in Sachsen: Bekenntnissynode einberufen? Lebensformen, Die Öffnung des Pfarrhauses für homosexuelle Partner sorgt weiter für heftige Debatten, in: Idea Spektrum Nr. 24, v. 13.6.2012, 28.
- 15 Vgl. Streit um Homo-Beschluss. Vgl. a. den Brief der acht Altbischöfe, in dem sie unter Berufung auf die Bibel diese Öffnung im Pfarrerdienstrecht als bekenntniswidrig ablehnen. „Der offene Brief der Altbischöfe gegen die homosexuelle Pfarrerspaare, 13.01.2011“, [www2.evangelisch.de/themen/religion/der-offene-brief-der-altbischoeffe-gegen-homosexuelle-pfarrerspaare31341](http://www2.evangelisch.de/themen/religion/der-offene-brief-der-altbischoeffe-gegen-homosexuelle-pfarrerspaare31341) (27.04.2012).
- 16 S. Warneck, Gustav, Die Mission in der Schule. Ein Handbuch für den Lehrer, Gütersloh 1911, 14. A. [1887], 20. Das Buch ist eine knappe Zusammenfassung seiner viel umfassenderen Missionslehre und elementarisiert diese für den Unterricht in der Schule. Warneck schreibt hier jedoch nicht nur über die deutsche protestantische Mission. Vgl. auch die Liste der Erstübersetzungen der Bibel bei Sanneh, Lamin, Translating the Gospel. The Missionary Impact on Culture (American Society of Missiology Series, No. 13), Marryknoll, NY, 2nd pr. 1990, 246-249.
- 17 „Überall, wo unsere heutigen Missionare ihr Evangelisationswerk treiben, da sind sie auch, und zwar im spezifischen Sinne des Worts, Lehrer der Völker, d. h. sie gründen Schulen. Ohne Schulen gibt es heut gar keine Mission, wenigstens keine evangelische. Die evangelische Mission gibt den Heidenchristen die Bibel in die Hand; sie muß [sic] also auch wollen, dass die Bibel gelesen werde, d. h. sie muß [sic] Schulen gründen.“ S. Warneck, Mission in der Schule, 1f. Zu dieser Bildungsarbeit gehörte nicht nur die Gründung von Schulen, sondern auch das Sammeln von Erkenntnissen über Sprachen, Religionen, Geographie, Botanik, Zoologie etc., die die Missionare in die Heimat zurück vermittelten, vgl. z.B. Habermas, Sklavenhändler, Missionare und Religionswissenschaftler, in: Conrad, Sebastian, und dies., (Hg.), Mission und kulturelle Globalisierung. Themenheft Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift f. historische Sozialwissenschaft, 36, 2010, 257-284.
- 18 S. Warneck, Mission in der Schule, 21.
- 19 So wurde im Juli 2012 die 6. Revision der Malagasy-Bibel vorgestellt. Diese Übersetzung auf Madagaskar war vor 177 Jahren die erste Übersetzung in eine afrikanische Sprache. Vgl. [www.unitedbiblesocieties.org/news/2111-af-ricas-oldest-bible-enters-the-modern-era](http://www.unitedbiblesocieties.org/news/2111-af-ricas-oldest-bible-enters-the-modern-era) (abgefragt am 28.7.2012)
- 20 Vgl. den Besuch australischer Ureinwohner beim Berliner Missionswerk, mit dem sie 2008 für die Arbeit zweier Missionare aus Jänickes Missionschule danken wollten, deren Grammatiken und Schulbücher den Nachfahren ermöglicht haben, die eigentlich oral überlieferte Sprache ihrer Vorfahren wieder zu beleben, die durch die Kolonialbehörden zu fast verdrängt war, ([www.berliner-missionswerk.de/aktuelles/article//missionsarbe.html?no\\_cache=1](http://www.berliner-missionswerk.de/aktuelles/article//missionsarbe.html?no_cache=1); abgefragt am 23.7.2012).
- 21 S. Warneck, Mission in der Schule, 218.
- 22 Fleisch zitiert die Meinung um 1856, dass nach Indien nur studierte Theologen als Missionare gesendet werden sollten. Vgl. Fleisch, Paul, Hundert Jahre Lutherischer Mission, Leipzig 1936, 46. Zu der sehr unterschiedlichen Einschätzung der Missionsfelder in Indien und in Afrika vgl. z. B. Chitanda, Ezra, Missionary Attitudes towards African Traditional Religions and Hinduism, in: Koschorke, Klaus, (Hg.), African Identities and World Christianity in the 20th C. Proceedings of the 3rd International Munich-Freising Conference on the History of Christianity in the Non-Western World, Wiesbaden 2005, 181-197.
- 23 World Missionary Conference, Edinburgh 1910, The Christian Message in Relation to the Non-Christian Religions. Report of Commission 4, Edinburgh [1910], 6-19.
- 24 World Missionary Conference, Edinburgh 1910, The Church in the Mission Field. Report of Commission 2, Edinburgh [1910], 236f.
- 25 Vgl. Fleisch, Hundert Jahre. Zur Gossner Mission vgl. Schöntube, Ulrich, Die Gossner Mission. Impulse für die gegenwärtige Missionsdebatte, in: Lernprozesse für unsere Mission. Gemeinsames Erbe – gemeinsame Zukunft (Weltmission heute, 74), Hamburg 2011, 97-111, hier 99.
- 26 Vgl. Fleisch, Hundert Jahre, 446.
- 27 Vgl. Sanneh, Translating the Gospel.
- 28 Vgl. dazu z.B. den für unseren Zusammenhang in mehrfacher Hinsicht interessanten Fall von Johann Hinrich Schmelen, der zu den Pionieren der Bibelübersetzung für die Khoikoi in Namibia gehört. Er war mit einer Khoikoi-Frau namens Zara verheiratet. Tatsächlich war sie die eigentliche Übersetzerin (360) in ihre Sprache, die für Europäer weithin als unerlernbar galt. Schmelen sah sich wegen der Ehe mit Zara schweren Vorwürfe ausgesetzt (360), und ihre Existenz wurde vielfach verschwiegen. Vgl. Trüper, Ursula, Sprach-Gewalt. Zara Schmelen und die Verschriftlichung der Nama-Sprache, in: van der Heyden, Ulrich, und Jürgen Becher, (Hg.), Mission und Gewalt: der Umgang christlicher Missionen mit Gewalt und die Ausbreitung des Christentums in Afrika und Asien in der Zeit von 1792 bis 1918/19 (Missionsgeschichtliches Archiv, 6), Stuttgart 2000, 357-370. Vgl. zu Zar(r)a Schmelen ebenso Roller, Kathrin, Herkunft, Gedächtnis und Identität. Briefe von Nachkommen einer deutsch-afrikanischen Missionarsfamilie im 1. Drittel des 20. Jahrhunderts, in: Walz, Heike, Christine Lienemann-Perrin und Doris Strahm (Hg.), „Als hätten sie uns neu erfunden“. Beobachtungen zu Fremdheit und Geschlecht, Luzern 2003, 165-174.
- 29 Zwei klassische Geschichten dafür sind das Wirken von William Wadé Harris in Liberia und an der Goldküste und das Wirken von Simon Kimbangu, das im Kongo zur Entstehung der „Église de Jésus Christ sur la terre par le Prophète Simon Kimbangu“ führte. Dazu vgl. Ustorf, Werner, Afrikanische Initiative. Das aktive Leiden des Propheten Simon Kimbangu (Studien zur Interkulturellen Geschichte des Christentums, 5), Frankfurt/M. u.a. 1975. Zur Homiletik der Kimbanguisten, in der thematisch unter Heranziehung verschiedener Bibelverse gepredigt wird, vgl. Simon, Benjamin, Afrikanische Kirche in Deutschland, Frankfurt/M. 2003, 120-136.
- 30 Kahl, Werner, Jesus als Lebensretter. Westafrikanische Bibelinterpretationen und ihre Relevanz für die neutestamentliche Wissenschaft (New Testament Studies in Contextual Exegesis, 2), Frankfurt/M. u.a., 2007, 210.
- 31 Kahl, Jesus als Lebensretter, 214.
- 32 Vgl. Robert, Dana, Mission in Long Perspective, in: Kim Kirsteen, and Andrew Anderson, Edinburgh 2010: Mission Today and Tomorrow (Regnum Edinburgh 2010 Series), Oxford 2011, 56-68.
- 33 „Such historical intertwining [European colonial advance with Christian missions] in fact masked a real divergence between the logic of colonial overlordship interest of the emerging church where vernacular translation often converged with steps to encourage indigenous ascendancy.“ Sanneh, Translating the Gospel, 1f., 125. Vgl. in diesem Buch bes. das 5. Kapitel: Missionary Translation in African Perspective: Religious and theological Themes, 157-190. Zu Sanneh vgl. Hock, Klaus, Einführung in die interkulturelle Theologie, Darmstadt 2011, 82. Gegen Hanciles, Jehu J., Beyond Christendom. Globalization, African Migration, and the Transformation of the West, Marknoll, NY, 2008, 101, wird es der Vielfalt der Situationen und Reflexio-



- nen der Missionare über ihre Arbeit allerdings nicht gerecht, wenn alle Missionsunternehmungen aus Europa unter dem Versuch zusammengefasst werden, in den Missionsgebieten Kirchen gründen zu wollen, die nur Kopien derer in Europa seien.
- 34** Vgl. Was macht das Harmonium am Himalaya? EMW-Jahresbericht 2007/2008, Hamburg: EMW, 2008.
- 35** Vgl. Z.B. Kalilombe, Patrick A., A Malawian Example: The Bible and Non-literate Communities, in: Sugirtharaj, R.S., (Hrsg.), Voices from the Margin. Interpreting the Bible in the Third World, Maryknoll, NY, 1991, 397. Allgemeiner Jenkins, Philip, The New Faces of Christianity. Believing in the Bible in the Global South, Oxford, 2006.
- 36** Vgl. Kalilombe, A Malawian Example, 400.
- 37** Vgl. [www.weltbibelhilfe.de/fileadmin/downloads/Sonstiges/2012\\_Bibel\\_in\\_475\\_Sprachen.pdf](http://www.weltbibelhilfe.de/fileadmin/downloads/Sonstiges/2012_Bibel_in_475_Sprachen.pdf) (23.7.2012).
- 38** Vgl. Bibelreport. Deutsche Bibelgesellschaft, Ausgabe IV, 2011, 9.
- 39** Vgl. Scripture Distribution Report, [www.biblesociety.ie/scripturedistribution09.html](http://www.biblesociety.ie/scripturedistribution09.html) (abgefragt am 24.6.2012)
- 40** In 2.000 Sprachen gibt es keine Bibel. Interview mit Angelika Marsch, Leiterin von Wycliff Deutschland, in: idea-Spektrum 13, 28.3.2012, 16-18.
- 41** Vgl. a.a.O., 16.
- 42** Vgl. [www.unitedbiblesocieties.org/news/1764-inuit-people-celebrate-arrival-of-their-bible/](http://www.unitedbiblesocieties.org/news/1764-inuit-people-celebrate-arrival-of-their-bible/) (abgefragt am 28.7.2012).
- 43** Vgl. Die Bibel jetzt auch auf Inuktitut, in: epd-Zentralausgabe Nr. 103 vom 30.5.2012, 25f. Zu den sog. Residential Schools und dem Prozess der Versöhnung vgl. Theme 4, Mission and Power, in: Balia, Daryl, und Kirsteen Kim, (eds.), Witnessing to Christ Today. Edinburgh 2010 Vol. II (Regnum Edinburgh 2010 Series, 2), Oxford 2010, 86-115.
- 44** Vgl. Kaut, Thomas, Wie übersetzt man die Bibel in eine Sprache, die kein Wort für Gott hat?, 1.
- 45** World Missionary Conference, Edinburgh 1910, The Church in the Mission Field, 261f.
- 46** Vgl. dazu Robert, Dana, Christian Mission. How Christianity became a World Religion, Chichester, UK, 2010, 176ff.
- 47** Vgl. In Kim, Sebastian, Theology in the Public Sphere. Public Theology as a Catalyst for Open Debate, London 2011, den Abschnitt über "The Bible as a Public Book", 27-56.
- 48** Man kann hier an so Unterschiedliches erinnern wie islamische Widerlegungen des christlichen Glaubens oder an Dawkins, Richard, Der Gotteswahn, Berlin 2010, 8. A., 327ff.
- 49** Zu Süd-Korea vgl. z.B. den Abschnitt in dem Buch von Kim, Public Theology, 37-40. Zu indigenen Völkern vgl. z.B. Graciela Chamorro, Auf dem Weg zur Vollkommenheit. Theologie des Wortes unter den Guaraní in Süd-Amerika, (Exegese in unserer Zeit, 11), Münster 2003, oder Abschnitte bei Ustorf, Werner, „The Beast from the South“ und das „Ende des liberalen Christentums“, in: Transformationsprozesse im globalem Christentum und ihre Auswirkungen auf Europa, BThZ 27, 2010, 39-69, zu den Maya oder entsprechenden Vorkommnissen bei den Aborigines in Australien im Umfeld einer früheren lutherischen Mission aus Herrmannsburg.
- 50** Vgl. dazu z.B. Schindehütte, Die Bibel in der ökumenischen Diskussion. Kahl, Werner, Ein Gott – eine Bibel – eine Vielfalt von Auslegungen in der ökumenischen Lektürengemeinschaft der Kirchen. Ms.
- 51** Sugirtharaj, R.S., The Bible and the Third World, Cambridge 2001, bes. 56-58.
- 52** Sugirtharaj, R.S., (Hg.), Voices from the Margin. Interpreting the Bible in the Third World, Maryknoll, NY, 1991.
- 53** Vgl. Jenkins, Philip, Die Zukunft des Christentums. Eine Analyse der weltweiten Entwicklungen im 21. Jahrhundert, Gießen 2006; The New Faces of Christianity. Believing the Bible in the South, Cambridge 2006; Gottes Kontinent? Freiburg, Br., 2008.
- 54** Vgl. Ustorf, The Beast from the South. Ahrens, Theodor, Zur Zukunft des Christentums. Abbrüche und Neuanfänge (Beiheft Interkulturelle Theologie, 11), Frankfurt/M. 2009, versteht Jenkins weniger eindeutig in diese Richtung.
- 55** Ustorf, The Beast from the South, 64, Anm. 64. Er verweist hier auf World Missionary Conference, Edinburgh 1910, Carrying the Gospel to the Non-Christian World. Report of Commission 1, Edinburgh [1910], 46. Dort ist nachzulesen: "In Christian lands many have lost faith in Christianity as a power to uplift mankind. If the foreign missionary propaganda furnishes from the difficult fields of the non-Christian world evidence showing the ability of the Christian religion to transform men individually, to elevate communities socially and to win whole nations, the effect on the life and influence of the home Church will be very great indeed. On the other hand, should the missionary enterprise fail, to meet successfully the present world-need and opportunity, the faith of many in the mission and power of Christianity may be shaken to the foundation." (Meine Übersetzung.)
- 56** Vgl. Luz, Das Evangelium nach Matthäus.
- 57** Vgl. Jenkins, The New Faces of Christianity, 73-75.
- 58** Africa Bible commentary. A One-Volume Commentary, Tokunboh Adeyemo (Hg.), Nairobi 2006, 1122.
- 59** Vgl. Africa Bible commentary, 4f.
- 60** Vgl. Dalit Bible Commentary, New Testament, Vol. 1: The Gospel according to Matthew, Daniel, Monodeep, New Delhi, 2008, 68.
- 61** Vgl. Dalit Bible Commentary. Old Testament, Vol. 4: Levitikus und Numbers, Indukuri John Mohan Razu, New Delhi 2011.
- 62** Africa Bible commentary, 165.
- 63** Ahrens, Zukunft, 32. Die Zahlen im Zitat beziehen sich auf die englische Ausgabe von Jenkins, Die Zukunft des Christentums: The Next Christendom. The Coming of Global Christianity, Oxford 2002.
- 64** Ahrens, Zukunft, 33.
- 65** Ahrens, Zukunft, 36.
- 66** Populär und prosperierend. Zur pfingstkirchlich-charismatischen Dynamik in Afrika. Jahresbericht des EWM 2010/2011, Hamburg 2011, 18f.
- 67** Jenkins weist zum Beispiel auf die empörten und verständnislosen Reaktionen in den USA auf die Erklärung der Römisch-Katholischen Kirche hin, die Priestern, denen sexueller Missbrauch vorgeworfen wurde, Retraiten und Exerzitien verordnet hatte. Hier helfe nur Therapie und die Anwendung der Gesetze. Vgl. Jenkins, The New Faces, 185.
- 68** Vgl. Sugirtharaj, R.S., Dritte-Welt-Texte in westlichen Metropolen, in: ZMiss 24, 1998, 105-118.
- 69** Sugirtharajah, R.S., Dritte-Welt-Texte in westlichen Metropolen.
- 70** De Wit, Hans, L. Jonker, Marleen Kool, Daniel Schipani, (Hg.), Reading through the Eyes of another. Intercultural reading of the Bible, Elkhart, IA, 2004, 484f.
- 71** Dietrich, Walter, und Ulrich Luz, (Hrsg.), Bibel im Weltkontext. Lektüren aus Lateinamerika, Afrika, Asien Zürich: TVZ, 2002, 11.
- 72** S. Tamez, Elsa, Bibellesen unter einem Himmel ohne Sterne, in: Dietrich, Walter, und Ulrich Luz, (Hrsg.), Bibel im Weltkontext. Lektüren aus Lateinamerika, Afrika, Asien Zürich: TVZ, 2002, 17-32, hier 23. 22.
- 73** Vgl. dazu Schreiter, Robert J., Die neue Katholizität. Globalisierung und die Theologie (Theologie Interkulturell, 9), Frankfurt/M. 1999, sowie Ariarajah, S. Wesley, Gospel and Culture. An Ongoing Discussion within the Ecumenical Movement (Gospel and Cultures Pamphlet, 1), Genf 1994. Vgl. weiterhin de Wit: "The position represented by genitive hermeneutics makes genuine, profound interaction difficult. Interaction, certainly when it results in critical self-reflection, is easily interpreted as a betrayal of the issue of justice or liberation. For this reason, genitive hermeneutics often ends up maintaining a ghetto position. ... Sometimes, a significant reductionism is visible in genitive hermeneutics: Bible readers are reduced to flat categories. Precisely because one encounters one's position in greater and greater detail." De Wit et al., Through the Eyes of another, 480f.
- 74** Schreiter, Die neue Katholizität, 92ff.
- 75** Vgl. z.B. Ricoeur, Paul, Die Verflechtung von Stimme und Schrift im biblischen Diskurs, in: Ders., An den Grenzen der Hermeneutik. Philosophische Reflexionen über die Religion, Freiburg, München 2008, 95-115.
- 76** Vgl. de Wit, 488f; weiterhin Hock, Klaus, Einführung in die interkulturelle Theologie, sowie Wrogemann, Henning, Interkulturelle Theologie und Hermeneutik. Grundfragen, aktuelle Beispiele, theoretische Perspektiven (Lehrbuch Interkulturelle Theologie / Missionswissenschaft, 1), Gütersloh 2012.
- 77** Vgl. Hole, Cornelia, Die Bibel mit den Augen anderer lesen. Ansatz einer interkulturellen Hermeneutik auf Gemeindeebene anhand der Geschichte der Syrophönizierin (Mk 7, 24-30), Ms. Crailsheim 2011, 48f. Laut der Dokumentation waren im ersten Durchgang 72 Gruppen aus 12 Ländern auf vier Kontinenten, darunter 33 in Deutschland, beteiligt, s. Die Bibel mit den Augen anderer lesen. Erfahrungen und Einsichten aus einem Pilotprojekt des EMS, Stuttgart: EMS, 2011, 7. Im zweiten Durchgang des EMS-Projekts gab es zwei gemischtkulturelle Gruppen, vgl. Hole, Die Bibel, 47. 48f.
- 78** Vgl. z.B. Kahl, Werner, Interkulturelle Bibelarbeiten, in: transparent-extra 89 (2008).
- 79** S. Hole, Die Bibel, 26. Sehr aufschlussreich sind dazu die Reflexionen in de Wit et al., Reading through the Eyes of Another. Z. B. der Austausch zwischen einer Gruppe in den Niederlanden und in Nicaragua, Ossewaarde-de Nie, Saskia, Is God's will the same for Groningen and Nicaragua?, in: de Wit, et al., Through the Eyes of another, 118-130, und zwischen deutschen Theologiestudierenden und Gruppe in Südafrika, vgl. Kessler, Rainer, From bipolar to multipolar understanding. Hermeneutical consequences of intercultural Bible reading, in: de Wit, Hans, et al., 452-459.
- 80** Jonker, From Multiculturalism to Interculturality, 24f., zit. bei Hole, Die Bibel 41.
- 81** Vgl. Hole, Die Bibel, 13.
- 82** Vgl. Hole, Die Bibel, 24.
- 83** S. Hole, Die Bibel, 28.
- 84** S. Hole, Die Bibel, 27. Vgl. bei Hole dazu: "To see the distance and the differences can be a place of community and ... the first step to change. (Freiburg, 60 und Indien, 13).“ „We are here on the same purpose to get a better and wider understanding of the Bible. By doing so we get a better understanding of one another. We learn how Christianity can be lived in other countries, by other people and other congregations. In exchanging our views and beliefs, our fears and our love we are getting closer to each

- other." (o. A.)" (28) "The German student was very impressed by the closeness of these interpretations to the concrete everyday-life and they helped him to become aware of the limitations of his own interpretation." Vgl. Nausner, Michael, *Intercultural Bible Reading at the Reutlingen School of Theology (Germany)*, in: *Die Bibel mit den Augen anderer lesen. Erfahrungen und Einsichten aus einem Pilotprojekt des EMS*, Stuttgart: EMS, 2011, hier 9-11, 10. Ähnlich eine Gruppe in den Niederlanden beim Projekt „Reading through the Eyes of Another“. Vgl. zu den frappierenden Unterschieden, wie die Teilnehmerinnen dieser Gruppe und die an der Partnergruppe in Nicaragua die Ergebnisse des Austauschs auf sich beziehen. Ossewaarde-de Nie, Saskia, *Is God's will the same for Groningen and Nicaragua?*, in: de Wit, et al., 118-130. Vgl. Hole, *Die Bibel*, 47.
- 85 Vgl. Hole, *Die Bibel*, 26, und de Wit et al., *Reading through the Eyes of Another*, 62f.
- 86 S. Küster, Volker, *Einführung in die Interkulturelle Theologie*, Göttingen 2011, 184.
- 87 Wrogemann, *Interkulturelle Theologie und Hermeneutik*, 17-23.
- 88 Kahl, Werner, *Westafrikanische Bibelinterpretationen*, 4, erscheint demnächst in *Bibel und Kirche* 3, 2012.
- 89 „the ecclesial tradition of which the reader is part, the reading-attitude of the interpreter, the status of the text, the dogmatic position of the reader, the question of gender, class and economic situation, ... also some sort of exegetical moment...“ De Wit et al., *Reading through the Eyes of Another*, 84. „Participants are not interested in acquiring the status of the ideal intercultural person; they want to acquire more evangelical competence.“ Vgl. Im selben Buch De Wit, *Epilogue*, 507
- 90 Vgl. *idea Spektrum* Nr. 15, 12.4.2012, 13.
- 91 S. z.B. die Website der deutschen Bibelgesellschaft und [www.losungen.de](http://www.losungen.de).
- 92 Bei der Umfrage wurde nicht zwischen Katholiken und Protestanten unterschieden, vgl. [www.boromandi.de/texte-glaube/Breidenstein.pdf](http://www.boromandi.de/texte-glaube/Breidenstein.pdf), abgefragt am 28.4.2012
- 93 Vgl. z. B. Cochlovius, *Die Bibel – ein Christusbuch. Reformatorische Schriftauslegung*, in: *Gottes Wort – zeitbedingte Vorstellung oder bleibende Wahrheit? Der Kampf um die Bibel heute*, *idea-Dokumentation*, 2012, 16-19. Vgl. a. den Beitrag in der gleichen Dokumentation von Bischof i.R. Ulrich Wilckens, *Realität und Bedeutung der Auferstehung Christi*, 22-26.
- 94 Weiter abgefragte Merkmale: getauft sein, gute Werk tun, (71 Prozent West/82 Prozent Ost), über seinen Glauben selbst bestimmen (80 Prozent West/83 Prozent Ost). Vgl. Wolfgang Huber, Johannes Friedrich und Peter Steinacker, (Hg.) *Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die 4. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*, Gütersloh 2006, 440.
- 95 Mitglied einer evangelischen Landeskirche zu sein verbinden 45 Prozent in West und 56 Prozent in Ost damit, dass ihnen der christliche Glaube etwas bedeutet (vgl. *Kirche in der Vielfalt*, 449); 42 Prozent in West und 58 Prozent in Ost stimmen der christlichen Lehre zu. Die Erwartung an die Pfarrerinnen und Pfarrer mit dem höchsten Zustimmungswert lautet, dass sie den christlichen Glauben verkündigen (69 Prozent in West und 82 Prozent in Ost). Vgl. a.a.O., 452. 50 Prozent in West und 50 Prozent in Ost erwarten, dass die Kirche sie bei Kasualien begleitet. Vgl. a.a.O., 449. Hoch ist der Wert der Zustimmung für die Begleitung bei Kasualien und an den Wendepunkten des Lebens (79 Prozent in West und 87 Prozent in Ost). Für 74 Prozent in West und 63 Prozent in Ost ist der Gottesdienstbesuch für den Glauben unwichtig; das sind die höchsten Werte, die überhaupt eines der abgefragten Merkmale für ein aktives Glaubensleben erhält. (455) Das spiegelt sich auch in den Erwartungen an die Kirche wider (457), die übrigens erstaunlich ähnlich bei Mitgliedern wie bei Konfessionslosen sind (Menschen bei Kasualien und an den Wendepunkten des Lebens begleiten: bei Kirchenmitgliedern 78 Prozent in West und Ost, bei den Konfessionslosen 51 Prozent in West und 57 Prozent in Ost. Konfessionslose haben sogar noch höhere Erwartungen an die Kirche als Kirchenmitglieder 82/87, was die Begleitung von Menschen in Notlagen betrifft, und leicht geringere, wenn es um die Sorge für Alte, Kranke und Behinderte geht, aber immer noch hoch: 72 in West und 69 in Ost.
- 96 Vgl. in *Kirche in der Vielfalt* die Tabellen zu Mitgliedschaftsgründen, a.a.O., 449, und zu Erwartungen an die Kirche, a.a.O., 457, und zu Gesprächen über religiöse Inhalte sowie zum Gebet, a.a.O., 462-64.
- 97 Die Belege für die Zahlen in diesem Abschnitt finden sich in *Kirche in der Vielfalt* auf den Seiten 465; 466; 449; 459.
- 98 Statistik über die Äußerungen des kirchlichen Lebens in den Gliedkirchen der EKD im Jahr 2010, Hannover: EKD, 2011, 22f.
- 99 Barth, Hans-Martin, *Dogmatik. Evangelischer Glaube im Kontext der Weltreligionen. Ein Lehrbuch*, Gütersloh 2001, 176
- 100 Alkier, Stefan, *Neues Testament (utb basics)*, Tübingen, Basel 2010, 84f.
- 101 Vgl. Alkier, *Neues Testament*, 87-103.
- 102 Vgl. dazu z.B. den Sinnenpark, der von mehreren Tausend Menschen besucht wird, Steffe, Hans-Martin, *Der Sinnenpark – Bibel erleben in Baden*, in: Laepple, Ulrich, und Volker Roschke, *Die so genannten Konfessionslosen und die Mission der Kirche*, Neukirchen-Vluyn 2009, 2. A., 221-225.
- 103 Vgl. wieder als nur ein Beispiel das Programm des Bibelzentrums in Schleswig, [www.bibelzentrum-schleswig.de](http://www.bibelzentrum-schleswig.de) (abgefragt am 20.7.2012).
- 104 Vgl. Hirsch Reinshagen, Monica, und Uli Baege, *Was brauche ich wirklich zum Leben – Bibelcamp 2012 zum Thema „Gott und Geld*, in: *VEM-Info-Ser vice* 3/2012, 13.
- 105 Vgl. z.B. Im Fokus, in: *Publik-Forum* Nr. 13, 2012, 26-29.
- 106 Vgl. *Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008*, hg. Bertelsmann Stiftung, Gütersloh 2009, 535f., Zitat 542.
- 107 Vgl. *Kirche in der Vielfalt*, 462: nie 33 Prozent in West und 21 in Ost, gelegentlich 54 und 61 respektive. „Das ‚Nachdenken über Religiosität‘ kommt zwar vor ..., hat aber offenbar für das Profil christlicher Religiosität keine zentrale Bedeutung“, s. Ahrens, Petra-Angela, Claudia Schulz und Gerhard Wegner, *Religiosität mit protestantischem Profil*, in: *Religionsmonitor*: 533-552, hier: 534.
- 108 Ahrens, al., *Religiosität mit protestantischem Profil*, 542.
- 109 de Wit et al., *Reading through the Eyes of Another*, 7.
- 110 *The Africa Bible Commentary*, 18 (Übersetzung Michael Biehl)
- 111 Vgl. Auf dem Weg zu einer zeitgemäßen lutherischen Hermeneutik für das Leben der Kirche. Bericht über die Konsultation des Lutherischen Weltbundes, Abteilung für Theologie und Studien, Nairobi, vom 9. – 14. September 2011.
- 112 „Das Evangelium und die Kirche.“ Bericht der Evangelisch-Lutherisch/Römisch-katholischen Studienkommission, in: Meyer, Harding, *Dokumente wachsende Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene*, Bd. 1, Frankfurt/Paderborn 1983, 494, Nr. 28, zit. n. Nüssel, Friederike, und Dorotheas Sattler, *Einführung in die ökumenische Theologie (Einführung Theologie)*, Darmstadt 2008, 49.
- 113 Vgl. Nüssel, Sattler, *Einführung in die ökumenische Theologie*, 49.
- 114 Vgl. Barth, *Dogmatik. Evangelischer Glaube*, 178.
- 115 Vgl. Körtner, Ulrich J., *Einführung in die theologische Hermeneutik*, Darmstadt 2006, 13f.
- 116 Reinmuth, Eckart, *Hermeneutik des Neuen Testamentes (UTB 2310)*, Göttingen 2002.
- 117 S. Reinmuth, *Hermeneutik*, 16. Vgl. dagegen z.B. Körtner, *Einführung in die theologische Hermeneutik*, 75, der schreibt: „Im strengen Sinn des Wortes konnte eine biblische Hermeneutik erst entstehen, als die Bibel insgesamt als abgeschlossener Kanon vorlag, d. h. nicht vor dem 4. Jahrhundert n. Chr.“.
- 118 Vgl. Reinmuth, *Hermeneutik*, 22, 33.
- 119 S. Alkier, *Neues Testament*, 7f.
- 120 Vgl. Alkier, *Neues Testament*, 65-103.
- 121 „Es sollte in der Tat nachgerade des Beweises nicht mehr bedürfen, dass der Gehorsam gegen den Missionsbefehl Christi eine selbstverständliche christliche Pflicht ist. Erkennt doch heutzutage selbst der ‚liberale‘ Protestantismus diese Pflicht an und beginnt mit der Ausübung derselben praktischen Ernst zu machen. Die Zeit, wo man die Mission als eine mit einem gewissen Makel behaftete Winkelsache etlicher Schwärmer betrachtet, ist vorbei. Der heilige Geist hat die gesamte evangelische Christenheit mit einem solchen Nachdruck wieder an den vergessenen Missionsbefehl erinnert, daß umgekehrt diejenigen sich zu schämen anfangen, welche ihm bisher den Gehorsam verweigert haben.“ S. Warneck, *Die Mission in der Schule*, 3.
- 122 Es war William Carey, der sie in seinem epochemachenden „Enquiry“ zur Grundlage nahm, nachdem zuvor eine ganze Reihe von anderen biblischen Passagen zur Begründung der Heidenmission wichtig gewesen waren. Vgl. zu diesem Zusammenhang Sugirtharajah, R. S., *Eine postkoloniale Untersuchung von Kollusion und Konstruktion in biblischer Interpretation*, in: *ZMiss* 38, 2012, 136-162, hier: 141-143.
- 123 Ahrens, *Zukunft*, 104.

# Aus der Arbeit der Geschäftsstelle

Der zweite Teil dieses Jahresberichts gibt einen Einblick in die Arbeit der EMW-Geschäftsstelle. Die Autorinnen und Autoren konzentrieren sich dabei auf einige wenige Beispiele, die für die Tätigkeit in ihren Arbeitsbereichen exemplarisch sind.

## Direktorat

### Ökumenische Erklärung

#### „Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt“

Seit dem Sommer 2011 ist die ökumenische Erklärung „Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ der weltweiten kirchlichen Öffentlichkeit vorgestellt worden. Die darin formulierten Verhaltensempfehlungen für eine sachgemäße Ethik in der Mission sind in verschiedenen Ländern (z. B. Indien, Kanada) auf reges Interesse gestoßen und haben bereits zu wichtigen zwischenkirchlichen

Studientag (mit EKD und Missionsakademie in Hamburg, Februar 2012) förderte u. a. die Einsicht, dass eine Rezeption dann aussichtsreich vorangebracht werden kann, wenn sich ein ähnlich breiter (und historisch einmaliger!) Trägerkreis wie für die ursprüngliche Erklärung – Ökumenischer Rat der Kirchen (ÖRK), Weltweite Evangelische Allianz (WEA) und Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog (PCID) – auch hierzulande beteiligt. Auf einem weiteren Studientag im November 2012 werden nächste Schritte festgelegt.

Diese Erklärung trägt zur derzeitigen Konjunktur von Grundagentexten zu Kirche und Mission bei: 2010 haben die Weltkonferenzen in Edinburgh und Kapstadt einschlägige Stellungnahmen produziert, aus 2011 lassen sich die Erklärung der Internationalen Friedenskonferenz in Jamaika (IÖFK) und die Synodalerklärungen aus Magdeburg hinzuziehen. Für die ÖRK-Vollversammlung in Busan (2013) liegt eine durch die Kommission für Weltmission und Evangelisation des ÖRK (CWME) erarbeitete Erklärung zu Mission und Evangelisation den Kirchen zur Beratung vor. Diese Konstellation ist beachtlich und im Vorfeld der kommenden ÖRK-Vollversammlung sind einige Veranstaltungen geplant, in denen der Reichtum dieser ökumenischen Texte für unsere kirchliche Situation enteckt und fruchtbar gemacht werden soll.

### ÖRK-Round Table

Die Leitung des ÖRK hatte im Mai 2012 zu einer Sitzung des Round Table nach Genf eingeladen. Dort sind v. a. die „specialized ministries“ gefragt, also solche kirchlichen Organisationen und Werke, die sich – wie z. B. EED, Brot für die Welt und EMW – in enger Kooperation mit dem ÖRK vor allem in den Bereichen Diakonie, Entwicklung



Seit der Präsentation am 28. Juni 2011 im Ökumenischen Zentrum in Genf haben sich bereits zahlreiche Kirchen mit der Erklärung befasst. In Deutschland haben EMW und EKD-Kirchenamt die Federführung bei der Weiterarbeit.

Abspraken geführt. Auch bei uns wurde in diversen Gesprächszusammenhängen (z. B. AMD, ACK) die hohe Bedeutung dieses Dokuments unterstrichen und ein Rezeptionsprozess begonnen. Er zielt neben einer Auseinandersetzung mit dem Text auch darauf ab, eine Konkretisierung für den deutschen Kontext zu erarbeiten.

Gemeinsam mit dem Kirchenamt der EKD hat das EMW hier eine federführende Rolle übernommen. Ein erster



und Mission engagieren. Im Mittelpunkt der Beratungen standen Planungen für die Vollversammlung in Busan. Dabei wurden seitens der ÖRK-Leitung deutliche Erwartungen an eine aktive Beteiligung dieser weltweit tätigen Akteure bei Vorbereitung und Durchführung formuliert sowie verstärkte Partizipationsmöglichkeiten angeboten. Deshalb wird eine Vorkonferenz dieser Organisationen im April 2013 abgehalten, und ein wichtiges Schwerpunktthema lautet: „Changing Paradigms in development and mission“.

Damit einher gehen Bestrebungen, die Präsenz dieser Werke im Zuge der Strukturreform im ÖRK zu stärken. Dies kommt auch denen zugute, die – wie das EMW – bislang nicht in der ACT-Alliance mitarbeiten. Es wäre ein durchaus erfreuliches Zeichen für die künftige Zusammenarbeit mit anderen Mitgliedskirchen und Akteuren im Kontext des ÖRK, wenn die erkennbar gewordenen Tendenzen bis zur Vollversammlung und darüber hinaus konkretisiert würden.

### **Zum Start des neuen Entwicklungswerkes: Zusammenarbeit fortsetzen**

Was viele heftig bezweifelt hatten, wird nun Realität: Das Evangelische Werk für Entwicklung und Diakonie (EWDE) nimmt alle institutionellen Hürden und kann in diesem Jahr mit der Arbeit in Berlin beginnen. Mit „Brot für die Welt – Evangelischer Entwicklungsdienst“ entsteht ein starkes kirchliches Entwicklungswerk in Deutschland. Durch diese neuen Konstellationen sind auch die landeskirchlichen Missionswerke und das EMW als Dachverband betroffen.

Fragen der künftigen Kooperation wurden im vergangenen Jahr in vielen Beratungsrunden auf regionaler, landesweiter und internationaler Ebene diskutiert. Beispielsweise wurden in mehreren Treffen zwischen den Leitungen von Missions- und Entwicklungswerken Klärungen in wichtigen gemeinsamen Arbeitsbereichen herbeigeführt. Vieles hat sich lange eingespielt und bewährt, anderes wird nun erprobt oder weiterentwickelt und die dafür nötigen verbindlichen Kooperationsvereinbarungen nehmen konkrete Formen an. Es besteht ein klares gemeinsames Interesse daran, Unterschiede und Verbindendes zwischen Entwicklung und Mission weltweit in einer produktiven Spannung zu halten und damit den wachsenden Herausforderungen in vielen Regionen der Erde gemeinsam mit unseren Partnern angemessen begegnen zu können.

| Christoph Anders

## **Geschäftsführung**

### **Die Diskussion um Transparenz und Korruptionsvermeidung geht weiter**

Bereits im letzten Jahr war an dieser Stelle von den Aktivitäten unter dem Dach des EMW zu lesen, die sich um das Thema der Förderung von Transparenz und der Vermeidung von Korruption rankten. Nach der Verabschiedung der Rahmenrichtlinien zu diesem Thema durch den Vorstand des EMW im Herbst 2011 gelang es mit Unterstützung durch die Mitgliedswerke, diese Richtlinien auch in die Sprachen Englisch, Französisch, Spanisch, Portugiesisch und Kiswahili zu übersetzen. Sie sind als Publikation gebündelt oder einzeln auf der Website des EMW herunterzuladen.

Damit wurde ein weiterer Schritt auf dem Weg getan, eine gemeinsame Diskussion mit den Partnern über dieses in der öffentlichen Wahrnehmung hochrangige Thema führen oder vertiefen zu können. Die Dokumente erfreuen sich einer sehr regen Nachfrage und dienen auch dem EMW zur Weiterarbeit an Standards in der eigenen Rechenschaftslegung und im Projektmanagement. In einem Fachgespräch mit Vertreterinnen und Vertretern der katholischen Seite, u. a. von Adveniat, missio Aachen, missio München, Renovabis, dem Päpstlichen Kindermissionswerk (Sternsinger) und den Geschäftsführern der Missionswerke wurde deutlich, dass ein gemeinsamer Bedarf an einer Positionsbestimmung besteht, die die Besonderheit der Langzeitpartnerschaften angemessen berücksichtigt. Dies soll keineswegs als Relativierung bestehender Missstände dienen, sondern dazu beitragen, der vielfach geäußerten Kritik gerade gegenüber Kirchen und kirchlichen Organisationen konstruktiv zu begegnen.



### **Kulturfondsmittel des Auswärtigen Amtes**

Recht stabil bleibt zurzeit das Volumen, mit dem das Auswärtige Amt bestimmte Projekte der Mitgliedswerke (über das EMW auch die der Arbeitsgemeinschaft evangelikaler Missionen) unterstützt. Knapp eine Viertelmillion Euro stehen dem EMW im Verfahren der Weiterlei-

tung nach Projektprüfung zur Verfügung. In den Genuss von Fördermitteln der „Auswärtigen Kultur- und Bildungspolitik“ (AKBP) kommen dabei vor allem solche Aktivitäten, die dem Dialog, dem Austausch und der Zusammenarbeit von Menschen und Kulturen dienen. Dazu gehören etwa Tagungen und Veranstaltungen mit kulturellem Austausch, Begegnungen mit interkulturellem Charakter (sofern sie seminarähnlich und themenorientiert sind) oder die mediale Aufbereitung von Themen durch Publikationen, Ausstellungen etc.

Unterstützt wird das Auswärtige Amt seit 2012 durch das Bundesverwaltungsamt. Das mag zunächst nach vermehrter Bürokratie aussehen, gleicht aber durch die Kontinuität in der Betreuung durch das Bundesverwaltungsamt Probleme aufgrund der häufigen Fluktuation im Auswärtigen Amt aus. In gemeinsamen Workshops mit den Bundesbehörden und Vertreterinnen und Vertretern der evangelischen und der katholischen Kirche sowie deren missionarischen Dachverbänden, der auf Anregung des EMW zustande kamen, konnten intensive Kontakte geknüpft und verbindliche Abstimmungen für die Zukunft erzielt werden. Schließlich eint alle Beteiligten der Wunsch, nicht zuletzt den Bundesrechnungshof von der Sinnhaftigkeit der Verwendung der Kulturfondsmittel zu überzeugen. Dies den Antragstellern aus dem evangelischen Missionsbereich zu vermitteln, bleibt indes die nicht immer ganz einfache Aufgabe der EMW-Geschäftsstelle.

| Olaf Rehren

## Öffentlichkeitsarbeit

### „Soziale Medien“: Problematische Heilserwartungen

Unabhängig voneinander haben die im „Beirat Öffentlichkeitsarbeit“ des EMW zusammenarbeitenden Missionswerke die so genannten sozialen Medien entdeckt. Insbesondere die Leitungen der Werke setzen große Erwartungen in die Möglichkeiten dieser neuen Kommunikationskanäle. Dass „irgendwas mit sozialen Medien“ zu machen als Konzept nicht ausreicht, darin waren sich die Kommunikationsfachleute der Werke bei ihrer Sitzung im Frühjahr 2012 einig.

Der Austausch über die ersten Erfahrungen machte deutlich, dass, wer sich in dieses Feld begeben will, einen völlig neuen Kommunikationsstil entwickeln muss: Wer Informationen, Meinungen, Artikel und Meldungen in den sozialen Medien bereitstellt, von dem wird die Betei-

ligung an einer netzöffentlichen Diskussion zu fast jeder Zeit erwartet. Gemächliches Reagieren, um wohl abgewogene, vielleicht gar von Gremien abgenickte Stellungnahmen zu erarbeiten, lässt der Zeitdruck in den sozialen Medien nicht zu. Wer diesem Tempo nicht gewachsen ist, verliert Freundinnen und Follower schneller als er sie gewinnt.



Google plus, Facebook,  
Twitter: Missionswerke  
brauchen dafür ein Konzept.

Unternehmen beschäftigen für die Betreuung der „Freundinnen“ und das „Überwachen“ einschlägiger Online-Medien Fachleute, die sofort reagieren, wenn der Firmenname und/oder Produkt auftauchen oder Anfragen/Beschwerden über die verschiedenen Kanäle eintreffen. Au-

Berdem können sie sich auf Fans verlassen, die als echte oder selbst ernannte Spezialisten „helfen“.

Dieser Aufwand ist bei den Missionswerken, die sich bei Facebook präsentieren, noch nicht notwendig, denn die Anzahl der „Freundinnen“ ist noch übersichtlich: Ende Juli 2012 bewegten sich alle im unteren dreistelligen, teilweise nur im niedrigen zweistelligen Bereich. (Zum Vergleich: Der Kirchentag kam auf über 10.000, Brot für die Welt auf knapp 4.000.) Das verwundert nicht, denn noch sind die meisten Posts Wiederholungen von Ankündigungen und Informationen, die z. B. auch auf der Website zu lesen sind. Mehr „traffic“ haben Gruppen, wie beispielsweise die Freiwilligen des Ökumenischen Begleitprogramms in Israel und Palästina (EAPPI), wo 1.700 Mitglieder Offizielles und Persönliches diskutieren. Themen und Sprache werden jeweils von den Mitgliedern vorgegeben – eine inhaltliche Steuerung durch die EAPPI tragenden Werke lässt die Logik der sozialen Netzwerke nicht zu.

Das Fazit der Überlegungen im Beirat Öffentlichkeitsarbeit war, dass ein Engagement der Missionswerke in den sozialen Medien einer stringenten Konzeption bedarf und zu ihrer Umsetzung personelle Kapazitäten bereitgestellt werden müssen.

Dabei sollte auch beachtet werden, dass moderierte Blogs an Bedeutung bei denjenigen gewinnen, die bereit sind, sich an Online-Diskussionen zu beteiligen. Optimal ausgestattete Internet-Auftritte der Werke mit Kommentarfunktion könnten der Ort sein, an dem Missionswerke in den Dialog mit ihren „Kunden“ treten.

### Print wirkt!

So werben die deutschen Zeitungs- und Zeitschriftenverlage gegen die wachsende Konkurrenz der Online-Werbe-medien. Dieser Slogan, der die Nachhaltigkeit gedruckter Medien gegenüber dem eher flüchtigen Eindruck von Internet und Fernsehen hervorhebt, hat einen hohen Wahrheitsgehalt und wird durch die Erfahrungen der Öffentlichkeitsarbeit des EMW bestätigt, denn die Komplexität mancher Themen bedarf einer differenzierten Darstellung. Dass für eine tiefer schürfende Analyse Nachfrage besteht, zeigten in der ersten Jahreshälfte 2012 gleich vier Veröffentlichungen.

Im Mai erschien das Jahrbuch Mission „Naher Osten“, das vom EMW und dem Verband Evangelischer Missionskonferenzen im Missionshilfe Verlag herausgegeben wird. Mit über 3.400 verkauften Exemplaren ist das Jahrbuch der auflagenstärkste Titel in einem inhaltlichen Segment, in dem die wenigen verbliebenen Verlage meist glücklich sind, wenige hundert Exemplare eines Titels zu verkaufen.



Im gleichen Monat erschien Heft 2-2012 der von der Redaktion EineWelt geleiteten Kooperation Missionspresse mit dem Schwerpunkt „Schattenseiten neuer Freiheit – Der Arabische Frühling und die Kirchen im Mittleren Osten“. Die Auflage der sechs Titel der Kooperation beträgt 25.000 Exemplare.

Eine weitere Vertiefung erfuhr das Thema mit der von EMW und Evangelischer Mittelost-Kommission (EMOK) herausgegebenen Publikation „Geschwister im Glauben“ über Kirchen im Mittleren Osten. Innerhalb eines Monats war die erste Auflage von 5.500 Exemplaren vergriffen. Dass die zweite Auflage auf ein ähnlich hohes Interesse stößt, zeigt, dass in den Gemeinden ein großes Interesse besteht, mehr über die Glaubensgeschwister in der Region zu erfahren.

In der vierten Publikation mit Mittelost-Bezug schilderten Freiwillige des Ökumenischen Begleitprogramms in Israel und Palästina (EAPPI) in dem Band „Kommt und seht“ (Weltmission heute Nr. 76) ihre Erfahrungen bei ihrem schwierigen Friedenseinsatz zwischen den Fronten.

### mission.de

Dass nicht nur Print, sondern – wenn man Geduld hat – auch Internet wirkt, ergab die Evaluierung der Kampagne mission.de, die ihren vorläufigen Abschluss im Herbst 2011 erfuhr. Die Website unabhängig von den Ergebnissen der Auswertung weiterzuführen, hat sich als richtiger Entschluss erwiesen, denn die Zahl der Besucher liegt konstant bei rund 4.000 im Monat, die Downloads der Materialhefte knackt nicht selten die 10.000er-Marke. Dazu trägt sicher bei, dass bei der Suche nach „Mission“ alle Suchmaschinen die Website unter den ersten fünf Ergebnissen anzeigen.



Ein Nachteil von Print sind die hohen Herstellungs- und Vertriebskosten. Deshalb hat die vom Vorstand eingesetzte Projektgruppe empfohlen, mission.de zu einer Datenbank für kompakte gemeindepädagogische Arbeitshilfen auszubauen, auf der im PDF-Format themen- und zielgruppenbezogene Materialien von maximal 4 bis 6 Seiten pro Thema bereit gestellt werden sollen. Eine kleine Gruppe aus Mitarbeitenden einiger Missionswerken und der EMW-Geschäftsstelle wird demnächst die Arbeit an diesem Projekt beginnen – ein Start wird für die zweite Jahreshälfte 2013 angestrebt.

| Freddy Dutz, Martin Keiper

## Grundsatzarbeit

### Neue Missionserklärung des ÖRK

„Gemeinsam für das Leben: Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten“ lautet die vorläufige Übersetzung des Titels der neuen Missionserklärung des Ökumenischen Rates der Kirchen. Sie wurde vom Zentralausschuss angenommen und der kommenden 10. Vollversammlung in Busan 2013 zur Diskussion und zum Beschluss empfohlen.

Die durch die Kommission für Weltmission und Evangelisation des ÖRK (CWME) erarbeitete Missionserklärung war bei einem so genannten Pre-Assembly Mission Event in Manila (22.3. bis 27.3.2012) beraten worden. Bei dieser Konsultation mit ca. 200 Teilnehmern war das EMW durch seinen Grundsatzreferenten vertreten.



Logo und Thema der ÖRK-Vollversammlung 2013



Inhaltliche Schwerpunkte der Erklärung sind eine Theologie des Lebens, die auf der biblischen Verheißung des Lebens in Fülle aufbaut, das Wirken des Heiligen Geistes und die Verbindung von Evangelisation und Dialog mit Menschen anderen Glaubens. Sie soll die Erklärung „Mission und Evangelisation“ von 1982 nicht ersetzen, sondern Einsichten ökumenischer Missionstheologie seit dieser Erklärung aufnehmen. Das EMW wird die Missionserklärung in die Vorbereitung der Delegierten und Teilnehmenden der Vollversammlung einbringen und sie in der Rezeption für Deutschland mit der Erklärung „Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ sowie der Erklärung zum Gerechten Frieden (IÖFK Jamaika, Mai 2011) verbinden. | Michael Biehl

## Theologische Ausbildung

### Steigender Bedarf – neue Modelle

Das EMW ist einer der wichtigsten Förderer des Programms „Ecumenical Theological Education“ (ETE) beim ÖRK. Mit einem kleinen Stab in Genf werden unterschiedlichste Programme wie Stipendien, Bibliotheksförderung, Konferenzen, Studienprogramme und regionale und internationale theologische Vereinigungen unterstützt und begleitet. In den letzten Jahren hat es eine Stärkung der Regionen gegeben. Sie verläuft jedoch regional sehr unterschiedlich, und es bleibt eine offene Frage, wie das ETE-Programm nach der kommenden Vollversammlung fortgeführt werden soll. Die Kommission für Theologische Ausbildung im EMW bekräftigte, wie wichtig eine Förderung ökumenisch-theologischer Ausbildung durch den ÖRK ist und ihren Willen, die Entwicklung beratend und fördernd zu begleiten.

EKD, ETE/ÖRK und Missionsakademie hatten gemeinsam die Konsultation „Theological scholarships“ vom 24.-26.4.2012 an der Missionsakademie vorbereitet. Die gut besuchte internationale Begegnung hat nicht nur der gegenseitigen Information über Förderung mithilfe von Stipendien gedient. Die vertretenen Institutionen erkennen in ihren Regionen weit reichende Veränderungen bei den Anforderungen an Stipendienprogramme und prüften Modelle, die darauf reagieren. Bei Weiterqualifizierungen sind jahrelange Aufenthalte fern vom Heimatkontext, mit oder ohne Familien, immer schwieriger zu realisieren.

Darauf versuchen so genannte Split-degree-Programme zu reagieren: Eine Ausbildungsstätte in der eigenen Region bietet einen höheren Abschluss wie Promotion gemeinsam mit der in einer anderen Region, z. B. in Europa, an. Aufenthalte im Ausland werden dadurch deutlich verkürzt. Auf eine steigende Nachfrage nach Aus- und Fortbildungsangeboten antworten Online- und E-Learning-Kurse, die berufsbegleitend absolviert werden können. In einigen Regionen steigt die Zahl von Menschen, die eine Berufskarriere beenden, um ein Theologiestudium zu beginnen.

Die teilweise neu zusammengesetzte Kommission für Theologische Ausbildung unter dem Vorsitz von Bischofin i. R. Wartenberg-Potter hat sich vorgenommen, als Grundlage für die Verabschiedung der Anträge auf Förderung Kriterien wie Gendergerechtigkeit oder Anforderungen an ökumenische Theologie neu zu bestimmen. Auch das Verhältnis zu evangelikalen Organisationen und Einrichtungen soll neu bedacht werden.

| Michael Biehl

## Afrika

### Allafrikanische Kirchenkonferenz

Für alle Regionalreferate des EMW ist die Zusammenarbeit mit den Kirchenräten der jeweiligen Region von zentraler Bedeutung – in Afrika ist dies die Allafrikanische Kirchenkonferenz (AACC). Nur effektiv funktionierende kontinentale Strukturen ermöglichen Denominationen übergreifende ökumenische Kooperationen und verhindern einen Rückfall in einen von außen gesteuerten Einfluss auf die Positionierung und Schwerpunktsetzung nationaler Kirchen.



*Selbstbewusst erhebt die AACC den Anspruch, „the spiritual pulse of Africa“ zu sein,*

Umgekehrt sind die Kirchen angewiesen auf eine starke kontinentale Vertretung, es gelingt aber nur einem Teil, die finanziellen Mittel zu mobilisieren, um diese Strukturen zu finanzieren. Im Zweifelsfall hat die Verwendung der oft schmalen Budgets der Kirchen für eigene Aufgaben Priorität gegenüber ihrem Beitrag für supranationale Strukturen. Unter diesem Problem leiden fast alle kontinentalen Kirchenräte – und dass Appelle für eine bessere Zahlungsmoral nicht helfen, ist auch aus internationalen ökumenischen Zusammenhängen nur allzu bekannt.

Der AACC ist es unter der tatkräftigen Leitung des ruandischen Theologen Dr. André Karamaga gelungen, sich (u. a. mit Unterstützung des EMW) finanziell zu stabilisieren. Zunehmend gelingt es der AACC, ihren „Nutzwert“ für die Mitgliedskirchen zu unterstreichen und damit deren aktive Mitwirkung zu fördern. So wird im Rahmen der „African Dignity Campaign“ versucht, diese mehr in die Verantwortung zu nehmen, zum einen durch Fürbitte, zum anderen aber auch gezielt mit (teils landesweiten) Kollekten. Die ersten Ergebnisse in Ostafrika, vor allem in Kenia und Tansania, sind bemerkenswert.

Zudem wurden neue Initiativen gestartet, um den innerafrikanischen theologischen Dialog zu fördern und Themen aufzugreifen, die die Mitgliedskirchen bewegen und bei deren Bewältigung sie allein überfordert sind. Themen wie Landfragen (besonders im südlichen Afrika), die Beziehungen zwischen Christen und Muslime (insbesondere in Ostafrika) und das Verhältnis von Staat und Religion (ein Thema im frankophonen Afrika) werden im Dialog zwischen betroffenen Kirchen mit Unterstützung durch den AACC-Stab erörtert und sind Grundlage für die Erarbeitung eigener Positionen der Kirchen.

Der Referent, Mitglied im Theologischen Rat der AACC, konnte von innen her mitverfolgen, wie zielorientiert um Lösungen gerungen wird. Es ist spannend zu beobachten, wie das gesteigerte afrikanische Selbstbewusstsein nicht nur politisch, sondern auch in der ökumenischen Zusammenarbeit immer mehr evident wird. Zur theologischen Profilierung der AACC wird sicher auch deren Vollversammlung zum 50. Jahr ihres Bestehens im Juni 2013 beitragen. Dort ist eine größere Konsultation geplant, die Theologinnen und Theologen aus fünf Jahrzehnten mit dem theologischen Nachwuchs der Kontinents zusammenbringen soll.

### Aids-Bekämpfung am Beispiel eines EMW-Partners in Südafrika

Die Aids-Pandemie stellt eine große, konkrete Bedrohung für die Gesellschaft in Afrika dar. Die Rolle von Glaube und Kirche war – und ist teils bis heute – zwiespältig. Einerseits wurde gegen Ausgrenzung der Opfer und zur Hilfe aufgerufen, andererseits negative Stimmungsmache betrieben und ungnädig moralisierend gepredigt und geurteilt. Dazu kommt, dass es manchen Vertretern der Kirchen offenbar an Fähigkeiten fehlt, konstruktiv mit der Herausforderung umzugehen. Bildung, und vor allem der direkte Kontakt mit von HIV/Aids betroffenen Menschen ist nötig.



Diese Bedürfnisse haben Forschende der Universität von Kwazulu-Natal, mitten im am schwersten betroffenen Gebiet der Republik Südafrika erkannt. Sie bildeten ein gemeinsames Kollektiv von Dozenten mit Fachleuten aus der Praxis, die in direktem Kontakt mit Infizierten und Kranken stehen. „Collaborative for HIV and Aids, Religion and Theology“ (CHART) erforscht einerseits, welche Ansätze im theologischen Umgang mit HIV/Aids vorliegen, andererseits wollen deren Mitarbeitende Menschen in Verantwortungspositionen befähigen, eine positive und unterstützende Rolle im Umgang mit der Pandemie zu übernehmen.

| Owe Boersma

## Mittlerer Osten

### Zehn Jahre EAPPI – eine Bilanz

„Kommt und seht!“ war der Ruf palästinensischer Kirchen vor etwas mehr als zehn Jahren an die Geschwisterkirchen. Der ÖRK nahm den Ruf auf und organisierte das „Ökumenische Begleitprogramm Palästina-Israel“ (EAPPI). Das EMW ist als Nationalkoordinator des Programms in Deutschland tätig. Die Aussendung erfolgt über das Berliner Missionswerk, über die Evangelische Mission in Solidarität (EMS) und über Pax Christi.

Mehr als tausend Freiwillige, anfänglich vor allem aus Europa, inzwischen aus vielen Ländern der Welt, haben sich in dreimonatigen Einsätzen vor Ort für Frieden und



EAPPI-Freiwillige mit Frauen der israelischen Menschenrechtsgruppe MACHSOM WATCH an einem Armee-Checkpoint.

ein Ende der Besetzung der palästinensischen Gebiete eingesetzt. Für die Christen Palästinas und die Menschenrechts- und Friedensbewegung stellt die Präsenz der internationalen Begleiter eine willkommene Stärkung dar.

EAPPI, das zeigen die Erfahrungen des vergangenen Jahrzehnts, ist kein Programm, das der Region den Frieden bringen kann – insofern ist die Benennung „Begleitprogramm“ zutreffend. Denn die Besetzung der palästinensischen Gebiete ist nicht nur nicht beendet, sondern deren Folgen haben sich verschärft: Erniedrigungen an

den Checkpoints, die willkürlich erscheinende Einschränkung der Bewegungsfreiheit zwischen den verschiedenen Zonen, die Zerstörung von Wohnhäusern und ins-

besondere die Zunahme von Siedlergewalt lässt die Palästinenser verzweifeln. Auf der palästinensischen Seite bewirken die mangelhafte Entwicklung der Staatlichkeit, dauerhafte politische Spannungen zwischen der Hamas im Gaza-Streifen und Fatah im Westjordanland eine tiefe Enttäuschung der Menschen.



Der Erfolg von EAPPI liegt darin, dass es trotz dieser Widrigkeiten gelungen ist, am Ziel des Begleitens und der Unterstützung der Verständigung in lokalen Konflikten festzuhalten. Ein bedeutender Bestandteil des Programms ist die Vermittlung der Erfahrungen der Begleitenden in die sie entsendenden Kirchen. Die regelmäßigen Berichte, Fallanalysen und Blogs werden nicht mehr nur in Europa und den USA, sondern durch die Globalisierung des Begleitpersonals auch in Osteuropa, Lateinamerika, Asien und Afrika wahrgenommen.

Niemand, der dem Aufruf „Kommt und seht!“ nachgekommen ist und die oft aufwühlenden Konflikterfahrungen gemacht hat, ist in der Lage, anschliessend zur Tagesordnung überzugehen. Die ehemaligen Freiwilligen sind deshalb in ihren Herkunftsländern zu Anwälten des Friedens geworden, wenn sie in ihren Kirchen und Gemeinden von ihren Erfahrungen berichten. Einen ausgezeichneten Einblick in die EAPPI-Arbeit bietet übrigens die vom EMW herausgegebene Publikation „Kommt und seht“ (Weltmission heute Nr. 76). | Owe Boersma

## Asien

### Ökumenischer China-Arbeitskreis besucht China

Eine Delegation von Mitgliedern des Ökumenischen China-Arbeitskreises (ÖCAK) besuchte im April/Mai auf einer dreiwöchigen Reise katholische und evangelische Kirchen sowie diakonische Einrichtungen in China. Der Anfang der 1980er Jahre gegründete Arbeitskreis setzt sich konfessionell paritätisch aus Vertretern von kirchlichen Werken und Institutionen sowie Fachleuten zusammen und trifft sich zweimal jährlich zu einem thematischen Austausch rund um das Thema Kirchen in China. Ziel der ersten Studien- und Begegnungsreise des ÖCAK nach fast dreißig Jahren war das gemeinsame Kennenlernen von katholischer und evangelischer Kirche in China. Da die Situation der Kirchen und die Gestaltung der internationalen Beziehungen sich konfessionell sehr deutlich unterscheiden, ging es auch um ein besseres Verstehen der Kontexte und Perspektiven.

EMW/Martin Krieg



Auf dem Programm stand auch ein Besuch im buddhistischen Longquan-Kloster und eine Aussprache mit den Mönchen.

Aus katholischer Perspektive sind die zunehmenden Spannungen ihrer Kirche in China im Gegenüber zum Staat themenbestimmend. Der Konflikt konkretisiert sich vor allem an „illegalen“ Bischofsweihen, die auf Druck des chinesischen Staates durchgeführt werden, aber vom Vatikan nicht anerkannt werden. Insgesamt ist die derzeitige Lage ein großer Rückschlag für die Annäherung des Vatikans an die Volksrepublik China, aber auch für die Versöhnung zwischen der offiziellen katholischen Kirche und der Untergrundkirche in China. Die Reisegruppe, an der auch der neue Asien-Pazifikreferent im EMW teilnahm, besuchte die katholischen Diözesen in X'ian, Sanyuan und Shanghai und bekam einen Einblick in die dortige theologische und diakonische Arbeit. Neben Traditionsbewusstsein und regionaler Anbindung vermittelten die Leitenden und Mitarbeitenden der Diö-



*Doktoranden des Pacific Theological College (PTC) in Suva/Fidschi. Die theologische Aus- und Fortbildung am PTC ist für die Kirchen der Region unverzichtbar.*



EMW/Constance Ennen

zese spürbar eine neue Dynamik ihrer Kirche, zu der auch die verstärkte Schulung und Einbindung von Laien angesichts des Nachwuchsmangels im Priesterberuf zählt. In Shanghai begegnete die Gruppe dem neuen Weihbischof Pater Thaddäus Ma Daqin, der sich nach Medienberichten nach seiner Weihe im Juli von den staatlichen Religionsbehörden öffentlich distanzierte und vermutlich unter Arrest gestellt wurde.

Aus evangelischer Perspektive wird das Miteinander von Religionsbehörden und Kirchen als zunehmend entspannt empfunden. Dieser Eindruck wurde auf der Reise bestätigt und setzt sich fort in den Gegenbesuchen von Religionsbehörden in Deutschland. Die Reisegruppe besuchte evangelische Kirchen in Beijing und Baoji und war überwältigt von der Lebendigkeit, der Professionalität und dem Wachstum dieser Gemeinden. Auffällig neu war die Öffentlichkeit der Gottesdienste, die gleichsam furchtlos missionarisch in das Umfeld ausstrahlte.

Ein Besuch beim Nanjing Jinling Union Theological Seminary schloss das offizielle Besuchsprogramm ab. Das Seminar, das 2009 auf den neu erbauten Campus zog, macht äußerlich einen desolaten Eindruck. Sämtliche Neubauten wiesen deutliche Spuren von Baumängeln auf, der Rohbau der Kirche steht seit Jahren unvollendet wie ein Mahnmal. Die einzige nationale Ausbildungsstätte der evangelischen Kirche leidet an akutem Lehrermangel, sodass nur 300 der maximal 500 Studenten zugelassen werden. Einziger internationaler Dozent ist Dr. Sigurd Kaiser, der gemeinsam von MEW und EMW gefördert wird.

Die Eindrücke und Erfahrungen der Reise regen zum Nachdenken über die Form der Beziehungen der deutschen Kirchen und Missionswerke zum CCC an. Sind die gegenwärtige Förderung von theologischer Ausbildung in Form von Stipendienvergabe und die Entsendung von theologischen Dozenten befriedigend und weiterhin vom CCC gewünscht? Können die partnerschaftlichen Beziehungen intensiviert und inhaltlich deutlicher gefüllt werden, beispielsweise durch theologische Konsultationen und Veranstaltungen?

| Martin Krieg

## Pazifik

### Ökumenische Prozesse in Suva

Nach den Turbulenzen des vergangenen Jahres und dem vorzeitigen Ende der Amtszeit des Generalsekretärs der Pazifischen Kirchenkonferenz (PCC) in Suva befindet sich der ökumenische Dachverband, der im vergangenen Jahr sein 50-jähriges Bestehen feierte, inmitten eines intensiven Organisationsentwicklungsprozesses. Darin wird gegenwärtig eine inhaltliche Neuausrichtung als Dachverband der pazifischen Kirchen unter stärkerer Betonung theologischer Themen und Aspekte erarbeitet. Daneben geht es hauptsächlich um eine strukturelle und organisatorische Neuaufstellung, um Formen von Missmanagement in Zukunft besser zu vermeiden.

Der Vorstand der PCC wird im August 2012 über die Empfehlungen entscheiden und gemeinsam mit Vertretern von Brot für die Welt und dem EMW als theologischem Partner über die neuen Weichenstellungen beraten. Die für September geplante Vollversammlung wurde auf März 2013 verschoben, um Zeit für den Beratungsprozess zu gewinnen.

Im April 2011 wurden die Ergebnisse einer Machbarkeitsstudie präsentiert, die im Auftrag von PCC, Pazifischen Theologischen College (PTC) und dem Dachverband für die Akkreditierung von theologischen Schulen im südlichen Pazifik (SPATS) in Auftrag gegeben wurde. Die Studie untersucht Möglichkeiten einer Kooperation der drei ökumenischen Einrichtungen mit Geschäftssitz in Suva und empfiehlt angesichts einer großen Schnittmenge an Themen, Trägerkirchen und Projektpartnern die Einrichtung eines Pazifischen Ökumenischen Rates (PEC). Mit der beabsichtigten Umsetzung der Empfehlungen in einem paritätisch besetzter Implementierungsausschuss würden sich für das PTC und die PCC neue Perspektiven angesichts dramatischer finanzieller Defizite eröffnen.

| Martin Krieg

## Lateinamerika

### Das „Gute Leben“ in der ÖLAK

Die Ökumenische Lateinamerika-Kommission (ÖLAK) traf sich im Mai zu einer zweitägigen Sitzung in Hamburg. Inhaltlicher Schwerpunkt war dabei eine Auseinandersetzung mit Konzepten des „buen vivir“ (Gutes Leben), die insbesondere in indigenen Gemeinschaften im Andenraum auf große Resonanz stoßen. Zentral sind Denkansätze, nach denen Widerspruchsfreiheit und Komplementarität in der Weltwahrnehmung propagiert werden. Gegen Fragmentierung wird Ganzheitlichkeit gesetzt, wiederkehrende Zyklen gegen eine lineares Geschichts- und Entwicklungsdenken.

Solche modernisierungskritischen Vorstellungen betonen den Einklang von Individuum, Gemeinschaft und Natur und sind an Werten ausgerichtet, die auf Harmonie statt auf Wettbewerb um jeden Preis setzen. So wird beispielsweise die Erwartung formuliert, dass Reichtümer im Land ihrer Produktion zum Wohle der dort Lebenden eingesetzt und nicht Exportzwängen untergeordnet werden sollen. Tausch geschieht dort, wo sich die jeweiligen Stärken und Schwächen der beteiligten Partner zum Wohle aller ausgleichen.

Was auf den ersten Blick Züge von Sozialromantik vermuten lässt, sind Einsichten aus Erfahrungen gemeinschaftlicher Praxis. Sie zeigen orientierendes Potential. Nicht zufällig haben buen vivir-Konzeptionen Eingang gefunden in die Verfassungen einzelner Staaten, obwohl alltagsrelevante Folgen aus ihnen nur schwer umsetzbar sind. Zugleich sind entsprechende Denkmodelle im internationalen Entwicklungsdiskurs (z. B. des Weltsozialforums) verankert und die griffige Formulierung „Gutes Leben“ taucht mittlerweile häufig in politischen Erklärungen auf.

Offen ist, inwieweit sich diese Vorstellungen mit zentralen christlichen Inhalten verbinden lassen und sich auch in christlich geprägten Gemeinschaften als handlungsleitend erweisen können. Jedenfalls hat die ÖLAK beschlossen, sich um die Durchführung einer Diskussionsveranstaltung zu diesem Thema beim Kirchentag in Hamburg 2013 zu bewerben. Denn diese Debatte gehört in den Kontext von Überlegungen, inwieweit die biblische Verheißung eines „Lebens in Fülle“ und eine „Ethik des Genug“ in unterschiedlichen Weltregionen Ausstrahlung entfalten können.

| Christoph Anders

## Finanzen

### Außerordentliche Maßnahmen in einem sonst normalen Haushaltsjahr

Bereinigt um außerordentliche Effekte, erhöhte sich der Jahreshaushalt gegenüber dem Vorjahr nur um knapp ein Prozent. Durch Vakanzen und die strenge Bewirtschaftung wurde ein Mehrertrag erzielt, der über die etatisierten Positionen den Rücklagen zugeführt wurde.



Diese Rücklagenbildung ist erforderlich, um kommenden Anforderungen zu begegnen, insbesondere, um eine Ausgleichsmöglichkeit für schwächere Haushaltsjahre zu haben. Es ergibt sich damit aber auch Potenzial, befristete Vorhaben mit Personal- und Sachmitteln zu versehen.

Die außerordentlichen Effekte betrafen zwei Vorgänge: Das EMW konnte eine Liegenschaft veräußern. Zudem fand in 2011 die Besicherung der Insolvenz der Tochtergesellschaft des EMW, der Wirtschaftsstelle Evangelii-



scher Missionsgesellschaften (WEM) statt. Der Rückfluss eines erheblichen Teils dieser Mittel wird noch in 2012 erwartet. Beide Maßnahmen betrafen den Vermögenshaushalt und wurden im Rahmen des Verwaltungshaushalts haushaltsrechtlich durchgeschleust.

## Projektförderung

### „Der Reichtum des Teilens“



Seit dem Frühjahr 2012 steht die bereits angekündigte Publikation zum Förderinstrument „Liste des Bedarfs“ zur Verfügung und kann im EMW abgerufen oder auf der Website heruntergeladen werden. Sie umfasst einen Überblick über die Förderlandschaft nebst einzelnen Beispielen für die Bandbreite der Förderung weltweiter missionarischer Aktivitäten.

Dort bereits erläutert ist die 2012 umgesetzte neue Struktur der Liste des Bedarfs (siehe Grafik unten) mit den Förderschwerpunkten:

- Weltweite Partner
- Kontinentale Partner und Themen
- Theologische Ausbildung
- Öffentlichkeitsarbeit und Bildung

Im Jahr vor dem 50. Jubiläum der Liste des Bedarfs ist damit eine größere Übersichtlichkeit und Flexibilität in



Die letzte Übersicht in der alten Systematik der Liste des Bedarfs. Die Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen wurde 2011 noch über die Position „regionale/überregionale ökumenische Organisationen“ gefördert, ab 2012 erhält sie ihre Förderung aus dem Schwerpunkt „Weltweite Partner“.

der Förderung großer und kleinerer Partner geschaffen, die – mit einer den Bedürfnissen des EMW angepassten – neuen Projektabwicklungssoftware unterstützt wird. Überhaupt gilt der Abwicklung und damit nicht nur der Prüfung und Überwachung des Mittelflusses, sondern auch der Qualität der geförderten Arbeit und der Rechenschaftslegung ein verstärktes Augenmerk.



Gegenüber der alten Aufteilung der Förderschwerpunkte in sieben Positionen (Grafik oben) gibt es ab 2012 nur noch vier, die eine präzisere Zuordnung der Förderungen ermöglichen. Die angegebenen Zahlen sind Planansätze für das Jahr 2012.



### Beispiel: Christliche Fernseh-Arbeit im Mittleren Osten und in Nordafrika

Mehr als 240 Millionen Menschen zwischen Algerien und Afghanistan erreicht der christliche Fernsehsender „SAT 7“ mit seinem auf hohem professionellen Niveau gestalteten Programm in arabischer, türkischer, persischer und vielen lokalen Sprachen. Die Sendungen wollen unterhalten und informieren und werden von bis zu 10 Millionen Menschen regelmäßig gesehen.

Von den Sender-Standorten in Nikosia (Zypern), Beirut (Libanon) und Kairo (Ägypten) versorgt SAT 7 die christliche Minderheit im Mittleren Osten mit Nachrichten,



Ratgeber-Magazinen, Bildungsprogrammen, Diskussionsrunden und Spielfilmen über biblische Themen. Unterstützt werden die Programme von allen großen Kirchen in der Region. Lokale Gemeinden können sich

auch in politisch schwieriger Situation an ihre Mitglieder wenden. Weil selbst politisch und religiös strittige Fragen in den Sendungen engagiert und mit Respekt vor anderen Glaubensüberzeugungen behandelt werden, gewinnt SAT 7 auch zunehmend Zuschauer außerhalb des christlichen Spektrums.

### Beispiel: Musik und Liturgie in Asien

Eines der Projekte aus dem Förderschwerpunkt „Weltweite Partner“, das bisher unter der Position „Lutherischer Weltbund“ geführt wird, ist das Ausbildungszentrum „Asian Institute for Liturgy and Music“ (AILM) in Quezon City/Philippinen. Es versteht Kirchenmusik und Liturgie als Formen der Verkündigung des Evangeliums und hat sein Ausbildungsprogramm dementsprechend ausgerichtet.

Das Institut steht den unterschiedlichsten Denominationen offen und fühlt sich insbesondere der Förderung der



Kontextualisierung von Gottesdiensten verpflichtet, getreu dem Grundsatz seines Gründers Francisco Feliciano: „In order to achieve the goals of contextualization, new works reflecting the spirit and identity of the local churches must be born and re-born.“ Das

EMW hat das Institut anlässlich seines Jahresthemas „Mission und Musik“ 2009 intensiver kennengelernt und konnte von dort sehr gute Informationen und Anregungen für die thematische Arbeit abrufen.

| Olaf Rehren



## Missionsakademie

### Personelle Neubesetzungen

Zwei der vier StudienleiterInnenstellen an der Missionsakademie sind 2012 neu besetzt worden.

Nachdem der bisherige Geschäftsführende Studienleiter Dr. Michael Biehl im April zum EMW gewechselt ist, konnte die Geschäftsführung zum August wieder besetzt werden mit Dr. Uta André, die zuvor als Oberkirchenrätin in der Hauptabteilung IV (Ökumene und Auslandsarbeit) der EKD für Lateinamerika und Karibik zuständig war.



Dr. Uta André

Dr. André hat sich in ihrer systematisch-theologischen Dissertation mit lateinamerikanischen Entwürfen zu einer Theologie des Lebens befasst (Theologie des Lebens. Die lutherische Kirche in El Salvador auf dem Weg des Friedens und der Gerechtigkeit). Sie wird kritische Impulse zum Missionsbegriff und viele Erfahrungen mit charismatischem und pfingstlichem Christentum weltweit – besonders in Lateinamerika – in die Arbeit der Missionsakademie einbringen. Aus ihrer Zeit als Pfarrerin in der Oldenburgischen Kirche (Kirchengemeinde Rastede) bringt sie Fragen zum Kirchenverständnis, zu Gemeindeaufbau und Sprachfähigkeit des Glaubens mit.



Dr. Claudete Beise Ulrich

Bereits im Januar 2012 hat Frau Dr. Claudete Beise Ulrich ihren Dienst angetreten (ÖDD-Stelle: Ökumenischer Dienst in Deutschland). Sie ist Pastorin der Evangelischen Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien (EKLBB) und war von 2009 bis 2011 Ökumenische Mitarbeiterin in der Hannoverschen Landeskirche.

Sie wurde promoviert mit einer Dissertation zum Thema „Emanzipationserfahrungen in der Lebensgeschichte von ehemaligen Schülerinnen von lutherischen Gemeindeschulen“. Die neue Studienleiterin deckt mit ihren inhaltlichen Schwerpunkten u. a. die Themenfelder Befreiungstheologie und Feministische Theologie ab.

Mit den Interessen, Erfahrungen und Kompetenzen innerhalb der Studienleitung ist somit neben Afrika (Sabine Förster und Prof. Dr. Werner Kahl) Lateinamerika wieder stärker ins Blickfeld der Missionsakademie gerückt. Aufgrund der neuen personellen Konstellation werden besonders stark die folgenden Themenfelder abgedeckt: Feministische Theologie, Befreiungstheologie, Migrationschristentum aus Afrika.

### Tagungen

Von den vielfältigen Veranstaltungen der Missionsakademie seien die folgenden drei Fachtagungen skizziert.

Im Januar hatte die Missionsakademie in Kooperation mit dem Völkerkundemuseum zu einer internationalen Fachtagung zum Thema Heilung und Heil in traditionellen Gesellschaften („Hexerei anklagen und das Gleichgewicht spiritueller Kräfte – eine Anfrage an unsere Gesellschaft?“) eingeladen. Es ging darum, traditionelle Verfahren des In-Ordnung-Bringens in Ghana und in Westafrika zu verstehen und sie auf ihre mögliche Relevanz in Bezug auf den Umgang mit Krankheit und Heilung in Europa hin zu befragen. Diese Thematik wurde in den Blick genommen von Fachleuten aus Ethnologie, Medizin, Religionswissenschaft und Theologie. Die Veröffentlichung der Beiträge ist für 2013 geplant.

Das Thema Homosexualität sorgt in der Ökumene für erhebliche Spannungen. Kirchen aus Afrika haben in den letzten Jahren die Zusammenarbeit mit Vertretern solcher europäischen Kirchen in Frage gestellt, in denen Homosexuelle wie Heterosexuelle unterschiedslos akzeptiert werden. Insbesondere in der kirchlichen Partnerschaftsarbeit kommt es zu Irritationen. Aus diesem

Grund hatte die Missionsakademie im April zu der Tagung „Homosexualität als Streifall zwischen Partnerkirchen“ eingeladen. Als Referenten konnten Stipendiaten der Missionsakademie gewonnen werden, die aus ihrer jeweiligen Perspektive Positionen zum Thema erhielten und zur Diskussion stellten: Rev. Dr. Alex Mkumbo von der Lutherischen Kirche Tansanias (ELCT), Rev. Sanelle Lavatai von der Methodistischen Kirche Samoas und Rev. Joseph Acheampong von der Presbyterianischen Kirche Ghanas. Bibelhermeneutische Beobachtungen sollten zu Klärungen beitragen, um einen konstruktiven Dialog zwischen den Kirchen möglich zu machen. Als entscheidend wichtig erwies sich die Erkenntnis, nicht über Homosexuelle zu reden, sondern als Hetero- und Homosexuelle gemeinsam Herausforderungen, vor die sich Kirche in dieser Frage gestellt sieht, anzugehen. Die Veröffentlichung der Vorträge dieser Tagung ist ebenfalls für 2013 geplant.

Auf der Jahrestagung 2012 des Arbeitskreises „Mission und Seelsorge“ wurde unter großer Teilnahme „Die Bedeutung von Ahnen und Vorfahren bei der Bewältigung von Krisen und Konflikten“ erarbeitet und die Frage gestellt, wo und in welcher Weise der Rückbezug auf die Ahnen in verschiedenen Kulturen das Handeln und Leben in der Gegenwart beeinflusst – sei es lebensförderlich oder hinderlich. Diese Frage begleitet Menschen in verschiedenen Kulturen biographisch und gesellschaftlich. Aus unterschiedlichen kulturellen Perspektiven (aus Samoa, Indonesien, Ghana, Brasilien, unter Beteiligung von Stipendiaten der Missionsakademie, sowie aus der Perspektive interkultureller Seelsorgearbeit mit MigrantInnen) wurde deutlich, dass es dabei immer auch um die (Wieder-) Herstellung von Beziehungen geht. In diesem komplexen und oft spannungsvollen Feld hat Seelsorge die Aufgabe, aufmerksam zu begleiten, abzuwägen, wertschätzende Unterstützung zu geben und ermutigende Möglichkeiten zu eröffnen.

Im Herbst erscheint der im Umfeld der Missionsakademie entstandene Sammelband „Gegengewalt. Ökumenische Bewährungsfelder“ (Beiheft Interkulturelle Theologie Nr. 15), hrsg. von Theodor Ahrens und Werner Kahl.

| Werner Kahl



Christoph  
Anders



Olaf  
Rehren



Martin  
Keiper



Freddy  
Dutz



Michael  
Biehl



Owe  
Boersma



Martin  
Krieg

## MITARBEITENDE IN DER GESCHÄFTSSTELLE

**Pfarrer Christoph Anders** | Direktor, Referat Lateinamerika  
**Elisabeth Müssig-Heban** | Sachbearbeitung Direktorat

**Olaf Rehren** | Geschäftsführer  
**Dagmar Helbig** | Buchhaltung, Interne Dienste, Devisentransfere  
**Petra Deumeland** | Sachbearbeitung EDV  
**Christiane Engel** | Sachbearbeitung Projektentwicklung  
**Silke Kunert** | Sachbearbeitung Personal, Reisen  
**Max Schomann** | Sachbearbeitung Haushalt, Finanzen, EDV

**Martin Keiper** | Referat Printmedien, Chefredakteur EineWelt  
**Anke Bielenberg** | Sachbearbeitung Missionshilfe Verlag,  
Redaktionsassistentin EineWelt  
**Petra Jaekel** | Sachbearbeitung Öffentlichkeitsarbeit,  
Projektbüro mission.de  
**Viviana Stockem** | Bibliothek

**Freddy Dutz** | Referat Presse, Internet  
**Birgit Regge** | Sekretariat Presse/Layout

**Pfarrer Dr. Michael Biehl**  
Referat Grundsatzarbeit/Theologische Ausbildung  
**Maureen Trott** | Sachbearbeitung Theologische Ausbildung  
**Constanze Ennen** | Sachbearbeitung Theologische Ausbildung  
**Brigitta Kainz** | Sekretariate Grundsatzarbeit/Theologische  
Ausbildung, Lateinamerika

**Pfarrer Dr. Owe Boersma** | Referat Afrika/Mittelost  
**Isabell Münzenberg** | Sekretariat Afrika/Mittelost

**Pfarrer Martin Krieg** | Referat Asien/Pazifik  
**Constanze Ennen** | Sachbearbeitung Asien/Pazifik  
**Christa Riedel** | Sekretariat Asien/Projektentwicklung

(Referatsleitungen in **Rot**; Stand 14.09.2012)

## PUBLIKATIONEN 2011/2012



**Katalog 2012**  
Gesamtverzeichnis  
EMW- und DEMH-  
Publikationen



**Lesebuch zum  
Jahresbericht  
2010/2011**



**Lernprozesse  
für unsere Mission**  
Gemeinsames Erbe –  
gemeinsame Zukunft



**Malaysia**  
Glaube, Gesellschaft  
und Politik eines  
Schwellenlandes



**»Kommt und seht«**  
Berichte aus  
Palästina und Israel



**»... ich rufe  
zu Gott, bis  
er mich hört.«**  
Krankengebete



**Ökologische  
Perspektiven in China**  
Beiträge aus  
Kultur, Religion und  
Zivilgesellschaft



**Wie uns der Geist bewegt**  
Erfahrungen in der  
Begegnung mit  
lateinamerikanischen  
Pfingstkirchen



**Geschwister  
im Glauben**  
Kirchen  
im Mittleren Osten



**Der Reichtum des Teilens**  
Die Liste des Bedarfs:  
Weltweite Förderung von  
Mission und Ökumene



**BeGEISTert loben**  
Singen und  
musizieren mit den  
Kirchen der Welt



**Spielen**  
Gemeinsamer  
Kalender von 15  
evangelischen  
Missionswerken  
aus Deutschland  
und der Schweiz



**Naher Osten**  
Jahrbuch  
Mission 2012  
(Missionshilfe  
Verlag/EMW/  
VEMK)



**EineWelt  
Kooperation  
Missionspresse**  
(Missionshilfe Verlag  
mit EMW/ELM/MEW/  
ems/EAWM/mission 21)  
4 x jährlich





## Der Vorstand des EMW

### **Jan Janssen** (Vorsitzender)

Bischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Oldenburg

### **Martina Helmer-Pham Xuan** (Stellvertr. Vorsitzende)

Direktorin des Evang.-luth. Missionswerks in Niedersachsen

### **Frieder Vollprecht** (Stellvertr. Vorsitzender)

Unitätsdirektor der Evangelischen Brüder-Unität -  
Herrnhuter Brüdergemeine

### **Wolfgang Bay**, D.Min.

Missionssekretär, Evangelisch-methodistische Kirche

### **Prof. Dr. Dieter Becker**

Vorsitzender der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft

### **Dr. Erhard Berneburg**

Generalsekretär der Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste

### **Bernhard Dinkelaker**

Generalsekretär der Evangelischen Mission in Solidarität

### **Roland Herpich**

Direktor des Berliner Missionswerkes

### **Susanne Labsch**

Kirchenrätin, Evangelische Landeskirche in Baden

### **Uwe Michelsen**

Journalist, Rat der EKD

### **Martin Schindehütte**

Auslandsbischof der Evangelischen Kirche in Deutschland

### **Dr. med. Gisela Schneider**

Direktorin des Deutschen Instituts für Ärztliche Mission

### **Dr. Ulrich Schöntube**

Direktor der Gossner Mission

### **Christoph Stiba**

Pastor, Bund Evang.-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland K.d.ö.R.

### **Peter Weigand**

Direktor von Mission EineWelt

Berater des Vorstands:

### **Prof. Dr. Ulrich Dehn**

Universität Hamburg, FB Evangelische Theologie

(Stand: 01.09.2012)

## Die Mitglieder des EMW

### **Zwölf Missionswerke**

- Berliner Missionswerk
- Evangelisch-lutherisches Missionswerk in Niedersachsen
- Evangelisch-Lutherisches Missionswerk Leipzig
- Evangelische Mission in Solidarität
- Mission EineWelt
- Norddeutsche Mission
- Deutsches Institut für Ärztliche Mission
- Gossner Mission
- MBK Evang. Jugend- und Missionswerk
- Morgenländische Frauenmission im Berliner Missionswerk
- Vereinte Evangelische Mission
- Zentrum für Mission und Ökumene – nordkirche weltweit

### ■ **Evangelische Kirche in Deutschland**

### **Fünf Freikirchen**

- Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Gemeinden
- Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland
- Evangelisch-altreformierte Kirche in Niedersachsen
- Evangelische Brüder-Unität - Herrnhuter Brüdergemeine
- Evangelisch-methodistische Kirche

### **Fünf Verbände**

- Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste
- CVJM-Gesamtverband in Deutschland
- Deutsche Bibelgesellschaft
- Deutsche Evangelische Missionshilfe
- Deutsche Gesellschaft für Missionswissenschaft

### **Sieben Vereinbarungspartner**

- Christoffel-Blindenmission
- Christlicher Hilfsbund im Orient
- Deutsche Arbeitsgemeinschaft für Evangelische Gehörlosenseelsorge
- Deutsche Seemannsmission
- Hildesheimer Blindenmission
- Lutherische Kirchenmission (Bleckmarer Mission)
- Verband Evangelischer Missionskonferenzen

## Evangelisches Missionswerk in Deutschland e.V.

Normannenweg 17-21 | 20537 Hamburg

Tel. (040) 254 56-0 | Fax (040) 254 29 87

E-Mail [info@emw-d.de](mailto:info@emw-d.de) | Web [www.emw-d.de](http://www.emw-d.de)

Bank EDG Kiel (BLZ 210 602 37) Konto 304 95 81

Vereinsregister AG Hamburg Nr. 8367

