

37. Jahrgang  
4/2021  
ISSN 2367-0150



# Mitarbeiter für Gottes Mission berufen, begeistern, begleiten

John Stotts bleibendes Vorbild  
Berufungswege evangelikaler Missionare  
Die Auswirkung von Missionsveranstaltungen  
Burnout und Kultur

# Inhaltsverzeichnis

Aus meiner Sicht: John Stotts bleibendes Vorbild für die weltweite evangelikale Bewegung Thomas Schirmmacher .....	183
Berufungswege deutscher evangelikaler Missionare der Postmoderne Christian Bartholomäi .....	185
Haben Missionsveranstaltungen wirklich eine langfristige Auswirkung auf die junge Generation? Evi Rodemann .....	207
Burnout und Kultur Susanne Waldner .....	222
Rezensionen .....	235
Neuerscheinung .....	243
Jahrestagung missiotop 2022.....	244

## Impressum

**Herausgeber** im Auftrag von: **Evangelisches Forum für Mission, Kultur und Religion (missiotop)**: Prof. Dr. Dr. Thomas Schirmmacher, Friedrichstraße 38, 53111 Bonn (viSdP). **Schriftleitung**: Dr. Meiken Buchholz, buchholz@missiologie.org. Manuskripte zur Veröffentlichung bitte bei der Schriftleitung einreichen. **Geschäftsstelle für Bestellungen und Adressänderungen**: missiotop c/o Ebinger, Bierbachstr. 17, 74889 Sinheim, Tel.: 07265-917731, Fax: 07265-275761, Email: info@missiotop.org. **Druck**: Gemeindebrief Druckerei; www.GemeindebriefDruckerei.de. **Rezensionsexemplare** bitte an Daniel Vullriede, em-Rezensionen@missiotop.org. **Weitere Redaktionsmitglieder**: Dr. Hanna-Maria Schmalenbach (Lektorat), Dr. Eberhard Werner, Prof. Dr. Bernd Brandl, (edition missiotop). Beiträge für *em* werden mit Belegexemplaren honoriert. **Bezugspreis**: Jährlich (4 Ausgaben) in Print € 20,- (inkl. Porto weltweit und digitaler Ausgabe); nur digital 15 €. Der Bezugspreis ist für Mitglieder enthalten im Mitgliedsbeitrag des Evangelischen Forum für Mission, Kultur und Religion (missiotop) (als e. V. registriert beim Amtsgericht Stuttgart unter Nr. VR 201181). **Bankverbindung**: Konto-Inhaber: missiotop e.V., Konto bei der EKK, IBAN: DE 24 5206 0410 0000 416673, BIC-Code GENODEF1EK1. **Mit Namen gezeichnete Beiträge stimmen nicht unbedingt mit der Meinung der Schriftleitung überein.**

# Aus meiner Sicht: John Stotts bleibendes Vorbild für die weltweite evangelikale Bewegung

In diesem Jahr wäre John Stott hundert Jahre alt geworden. Zu diesem Anlass würdigten neben vielen anderen auch die Herausgeber seiner Bücher „The Gospel Coalition“ und „Christianity Today“ Stotts Einfluss. Dabei hoben sie übereinstimmend hervor, was die weltweite evangelikale Bewegung bleibend von Stott lernen kann: Seine Wirkkraft als ein friedfertiger und zugleich prinzipientreuer evangelischer Theologe, der bemüht war, Brücken zu bauen, und klare Trennungslinien nur dann zog, wo es von Heiligen Schrift geboten ist.

Für mich ist John Stott ein Vorbild für alle evangelikale Theologen. Er war ein Meister darin, zentrale theologische Wahrheiten zu vereinen, statt einen wichtigen Aspekt auf Kosten des anderen zu betonen. Anlässlich seines Todes im Jahre 2011 veranschaulichte ich in einer Gedenkrede diese Fähigkeit durch einen Vergleich mit Paulus. Obwohl Stott dieser Vergleich wohl nicht behagen würde, möchte ich hier einige Punkte wiederholen:

- Wie Paulus war John Stott zugleich Pastor, Missionar und ein großer Theologe. Er war ein meisterhafter Denker und Schreiber, der wagte, den ganzen christlichen Glauben in ein kurzes Buch zu packen („Basic Christianity“, 1958). Sein Anliegen war nicht, die akademische Welt zu beeindrucken, sondern der Kirche zu dienen.
- Wie Paulus war er bereit, für das Evangelium zu kämpfen und das mit klaren Worten (z. B. in „Christ the Controversialist“, 1970). Doch war er zugleich ein Mann des Friedens, ein Brückenbauer und jemand, der sich andere Sichtweisen sehr gründlich anhörte und versuchte, sie zu verstehen. Durch sein Engagement in der Weltweiten Evangelischen Allianz (WEA) und der Lausanner Bewegung brachte er evangelikale Christen und Theologen in einem größeren Rahmen zusammen, als es je zuvor geschehen war. Dabei legte er weder grundsätzliche theologischen Positionen beiseite noch umging er theologische Diskussionen und biblische Exegese. Sondern er brachte Menschen mitten in der theologischen Debatte zusammen. Er war überzeugt, dass Einheit nicht weniger gute Theologie, sondern mehr gemeinsames Studieren der Bibel über die Trennungslinien hinweg brauche.
- Wie Paulus war Stott genauso vor Ort wie global präsent. Er schaffte es, in der ganzen Welt unterwegs zu sein und sich zugleich der persönlichen Seelsorge zu widmen, seiner Ortsgemeinde zu dienen und ein Mentor für Menschen zu sein, die ihm nahe standen.
- Wie Paulus wurde Stott weltweit bekannt und blieb zugleich bescheiden, voller Verwunderung darüber, dass Jesus ihn in dieser Weise gebrauchen konnte.
- Er wurde wie Paulus auch in der Politik und der säkularen Welt bekannt und stand vor den Regierenden – so zum Beispiel als er vor der englischen Königin sprach oder als er von dem *Time* Magazin 2005 unter den hundert einflussreichsten Personen genannt wurde. Doch ließ er sich nie von diesem

Ruhm vereinnahmen, vielmehr galt seine Leidenschaft der Predigt des Evangeliums.

- Wie Paulus war er wohlversiert in der alten Tradition und brillant in dem, was verändert und neu erfunden werden musste. Er wollte nicht das „alt rauhe Kreuz“ an die Moderne anpassen, sondern den ein für alle Mal gegebenen Glauben verteidigen. Aber dennoch war er bis ins hohe Alter dafür offen, dass der christliche Glaube sich an die stets ändernden Situationen auf allen Kontinenten einstellt. Seine Ideen als ein hochbetagter Mann schienen oft frischer zu sein als die vieler Christen, die sechzig Jahre jünger waren.
- John Stott war wie Paulus überzeugt, dass die Predigt des Evangeliums das Zentrum von allem ist, und zugleich setzte er sich für Taten der Barmherzigkeit weltweit ein. Er sah alles durch die Brille des Evangeliums, überzeugt, dass nur das Kreuz die Sünden von Stolz, Rassismus, Geldgier, Hass, sexuellem Missbrauch usw. überwinden kann. Aber gleichzeitig motivierte er viele Menschen sich gegen diese sozialen Übel zu engagieren.

Einer der beeindruckendsten Gottesdienste, die ich besucht habe, war der Dankgottesdienst für das Leben von John Stott, der nach seinem Tode 2011 in der Londoner St. Paul's Cathedral stattfand. Nie habe ich gesehen, dass sich so viele Bischöfe anglikanischer und anderer Kirchen von einem einfachen Pastor verabschieden. Im Mittelpunkt des Gottesdienstes stand der Titel von Stotts Hauptwerk, „The Cross“. In diesem Buch fasst er sein Vermächtnis zusammen, indem er sagt, dass wir nur dann Einheit verwirklichen können, wenn das Kreuz Jesu unser Zentrum bleibt.

Ich hoffe, dass die Weltweite Evangelische Allianz (WEA) John Stotts Vermächtnis bewahren kann und es für die Zukunft der globalen evangelikalen Bewegung lebendig hält.

*Thomas Schirrmacher,  
Generalsekretär der World Evangelical Allianz (WEA)  
Herausgeber von Evangelische Missiologie (em)*

# Berufungswege deutscher evangelikaler Missionare der Postmoderne

Christian Bartholomäi

.....

Welche Faktoren motivieren und bestärken evangelikale Christen in postmoderner Zeit, Missionare im Ausland zu werden und zu bleiben? Dieser Frage geht der Artikel am Beispiel einer missionarisch ausgerichteten Gemeinde in Südwestdeutschland und dreier mit ihr verbundenen Missionsorganisationen nach. Als Grundlage dienen narrative Interviews und aktiv teilnehmende Beobachtungen des Verfassers. Als theoretische Grundlage wird dabei u. a. auf Webers Darstellung des protestantischen Berufsbegriffs, Bourdieus Kapital-Begriff sowie anthropologische Theorien zu Spiritualität und Abenteuer zurückgegriffen.

.....

Christian Bartholomäi, Sozial- und Religionspädagoge, 37, arbeitet als Arbeitserzieher in Stuttgart. Das vorliegende Thema entstand in der späten Auswertung eines missionarischen Kurzzeiteinsatzes und der Auseinandersetzung mit der Bedeutung des Berufes im Kontext pietistischer Kulturprägung. Der Artikel ist Extrakt einer Masterarbeit in Ethnologie 2020 am Asien-Orient-Institut der Universität Tübingen.

## 1. Einführung

300 Jahre nach dem Beginn evangelischer Mission aus Deutschland haben sich die Bedingungen und die Rezeption von Mission verändert. Es stellt sich die Frage, was bringt heute Christen dazu, „in die Mission“ zu gehen.

### 1.1 Die Relevanz des Themas

Wenn der Grund für Berufungen in die Mission allein der biblische Missionsbefehl wäre, dann würde sich die Frage von selbst beantworten.

Die Hauptthese der Arbeit, die diesem Artikel zugrunde liegt, geht jedoch von einem Netz an Faktoren und Bedingungen aus, die Mission vom Jesuswort ausgehend zum persönlichen Lebenswunsch werden und teilweise auch bleiben lassen. Dabei konzentriert sich dieser Artikel auf das deutsche evangelikale Milieu, aus dem die Mitgliedsorganisationen der Arbeitsgemeinschaft Evangelischer Missionen (AEM) ihre Mitarbeiter rekrutieren, und möchte eine aktuelle Momentaufnahme gelingender und scheiternder Berufungswege in die interkulturelle Mission außerhalb des Heimatlands zeichnen.

Brisanz und Aktualität für missionarisch geprägte Subkulturen gewinnt das Thema durch den Aspekt der „Postmoderne“. Mission als Auftrag, das Evangelium „unter die

Völker zu bringen, wird mit dem gegenwärtigen multioptionalen und pluralen Denken konfrontiert. Die Postmoderne, so postuliert Heinzpeter Hempelmann nach umfangreichen Milieustudien, sei im kirchlichen Kontext „bunt, vielfältig, pluralistisch“ und „sie wehrt sich gegen jeden Versuch sich etwas vorschreiben zu lassen“ (2014:16). Postmodernes Denken hat auch auf Christen Einfluss, sowohl auf die, die versuchen sich von dem Einfluss „der Welt“ fern zu halten, als auch die, die in dieser Welt „Salz und Licht“ sein wollen. Die Postmoderne ist nicht nur Quelle von Freiheit und Optionen, sondern auch Bürde und Quelle transgenerationaler Konflikte.

Hempelmann sieht ein Nebeneinander von verschiedenen Gesellschaftsformen, die auf fromme Milieus einwirken. In Bezug auf die vorliegende Arbeit bedeutet der postmoderne Aspekt, dass auch im konservativen Christentum ein Bewusstsein um eine Bandbreite an Optionen der Lebensgestaltung besteht (vgl. Hempelmann 2014:505), die zur Hinterfragung von Weichenstellungen, aber auch von Lebensanweisungen führt.

## 1.2 Vorgehensweise und Referenzpunkte

Die Untersuchung arbeitet exemplarisch und qualitativ. Am Beispiel einer pietistisch eingestellten evangelischen Kirchengemeinde sowie der Akteure dreier süddeutscher Missionswerke und deren Rekrutierungsstrategien sollen aktuelle Paradigmata missionarischer Berufung aus evangelikalen Kreisen besser nachvollziehbar werden

Als theoretischen Referenzrahmen nutze ich vor allem Max Webers Theorie einer Protestantischen Ethik, die er mit den Konzepten von Berufen-Sein im evangelischen Prägungskontext eng vernetzt. Über Webers pragmatische Auslegung evangelischer Spiritualität hinaus werden religionsanthropologische Theorien wie die von Douglas Davies weitere theoretische Akzente setzen. Pierre Bourdieus Dreiteilung in eine soziale, eine kulturelle sowie eine wirtschaftliche Komponente von Ressourcen dient zur Beschreibung der strukturellen Rahmenbedingungen von Berufung. Ein letzter wichtiger Theoriebegriff wird im Text als „Anthropologie des Abenteuers“ beleuchtet. Denn bei Berufung geht es ja auch um einen Weg mit Abreise, Ankunft und dazwischenliegendem Spannungsbogen. Der Missionar also auf der Reise des Helden.

Während der Forschungsphase kamen verschiedene Forschungsmethoden zum Einsatz. Neben beobachtender Teilnahme fand eine qualitative Befragung von Akteuren statt, die in unterschiedlichen Rollen in Mission involviert waren.

## 2. Das pietistische Missionskonzept in seiner Entstehung und bis heute

### 2.1 Allgemeine Begriffsdefinitionen

Im säkularen Begriffslexikon wird „Berufung“ definiert als „besondere Befähigung, die jemand als Auftrag in sich fühlt“ bzw. als „Angebot für ein [wissenschaftliches, künstlerisches, politisches] Amt“. Gleichbedeutend übersetzt der Duden „Berufung“ auch mit „Sendung“, „Ruf“ oder „Mission“, „Aufgabe“, „Auftrag“ oder „Bestimmung“ (vgl. Bibliographisches Institut 2020).

Im Bibelgriechischen werden für „Berufung“ die Verben *kaleo* und *ekkaleo* (ich rufe, bzw. ich rufe heraus) verwendet (Wener/Haacker 2010). Damit wird die angesprochene Personen zum Berufenen (*kletos*; ebd.). Weil mit dem Berufen einer Person meist eine Aufgabe verbunden ist, wird der Begriff Mission mit Bestimmung oder Berufung (vgl. ebd.) gleichgesetzt. Die biblische Verortung des Berufungsverständnisses ist wesentlich, um zu verstehen, dass dieser Begriff aus der Perspektive frommer Christen nicht nur eine soziologische, sondern auch eine spirituelle Bedeutung hat. Als Jesus den Missionsbefehl aussprach, sagte er zugleich, dass er einen Beistand als Tröster (*parakletos*) herbeirufen würde. So wurde Gott der Heilige Geist von Gott dem Sohn als seelsorgerlich Beauftragter seiner Nachfolger berufen (vgl. Matthäus, Kap. 28, 18-20; Joh 20, 21-22).

### 2.2 Berufung und Beruf bei Max Weber

Weber untersuchte das Berufungsverständnis in den protestantisch geprägten Gesellschaften auf seine säkulare Außenwirkung hin (vgl. 1904/1920). Dadurch verortete er die Fragen nach den christlich-protestantischen Wurzeln des Berufsbegriffs und deren Bedeutung in der Moderne in der Soziologie.

Nach der Reformation bekam das Thema „berufen sein“ über ein geistliches Amt hinaus ein solches Gewicht, dass selbst ein einfacher Handwerker sich berufen wusste, in seiner Arbeit dem Ruf Gottes zu folgen, sie also so göttlich und gewissenhaft wie möglich auszuführen. Das gab der Tätigkeit der Einzelperson großes Gewicht, aber auch den Umständen, die einen dazu brachten, einen bestimmten Beruf zu ergreifen. Der Beruf wird also (übrigens auch außerhalb der calvinistischen Hochburgen) zunehmend als Auftrag Gottes an die jeweilige Fachkraft an ihrer Werkbank verstanden. Es geht vor dem 18. Jahrhundert noch gar nicht um eine Berufung fort in die weite Welt. Seit der postreformatorischen Auslegung der Berufsbedeutung gilt in weitestem Sinne eigentlich jeder Christ, auch wenn er durch die Gewissenhaftigkeit seines Handwerks und nicht durch Predigen Gott verherrlicht, als Missionar.

Weber übersetzte die theologische Begrifflichkeit der „Berufung“ in die harte frühmoderne Alltagswelt des Industriezeitalters um 1900. Mit Dirk Kaesler findet sich

nun ein postmoderner Exeget des Weberschen Nachlasses. Kaesler kommt wie sein Vorbild nicht ohne die Bezugnahme auf die lutherische bzw. calvinistische Auslegung des ursprünglich biblischen Begriffes der Berufung aus. Er sagt hierzu „Wer (be)ruft? Nach Max Weber war die Berufung bei Luther und Calvin eine Sache zwischen Gott und Individuum“ (Kaesler 2011). In seinem Artikel über Webers Bedeutung für die Berufswahl postmoderner Personen, legt Kaesler Wert darauf, dass man zwar nicht mehr im Industriezeitalter (Moderne) lebe, einiges aus der Berufsethik jedoch vital bleibe:

Was sicherlich gleichgeblieben ist, ist der Gedanke von Berufung als Erfüllung, als Lebensaufgabe und als ein Gefühl der persönlichen Verpflichtung, seiner Berufung nachzukommen. Soweit aus Webers Abhandlung hervorgeht, war die Idee der Berufung zur Zeit Luthers und Calvins deshalb von Bedeutung, da sie den Einstellungswandel der Menschen gegenüber der Berufsarbeit abbildete. Plötzlich galt die Hingabe im Beruf nicht mehr als moralisch verwerflich, sondern sogar als erstrebenswert (Kaesler 2011).

Was Kaesler hier beschreibt, lässt sich gut auf evangelikale Christen anwenden. Denn die Bibel hat für sie ja eine ähnliche Bedeutung, wie für den von Kaesler angesprochenen gesellschaftlichen Kontext zur Zeit Luthers und Calvins.

So steht auch in der aktuellen Soziologie die Prägung des Einzelnen als spirituellem Individuum vor der massenhaften Prägung einer ganzen Gesellschaft. Nach Hubert Knoblauch (2006) ist durch den Bedarf nach Resonanz und Gemeinschaft auch eine solche spirituell behaftete Erfahrung wie der Ruf in einen persönlichen Lebenssinn hinein nicht ohne Gemeinschaft mit Gleichgesinnten denkbar. Andererseits haben sich dem Sozialphilosophen Vishal Mangalwadi zufolge Luther, Calvin, aber auch John Knox „das alttestamentliche Ideal“ angeeignet, „seinen Beruf zu Gottes Ehre auszuführen“ und „hochzuschätzen“ (Mangalwadi 2014:436-37).

## 2.3 Prägung und Identitätsbildung potenzieller Missionare

Neben Weber beschäftigen sich auch verschiedene Anthropologen mit dem Thema Berufung (z.B. Douglas, Durkheim und Mauss). Deren Forschung soll hinsichtlich der religiösen Aspekte ausgewertet werden, die Christen dazu bewegen, den heimischen Arbeitsplatz mit einer Aufgabe in einem fremden Land zu tauschen.

Der christliche Anthropologe Douglas Davies (2002) interpretiert „das Alles-Durchdringende“ des frommen Glaubens unter Bezugnahme auf Emile Durkheim in dem Sinne, dass die umgebende Gesellschaft dem Individuum zeige, was die ultimative Wahrheit sei (vgl. Davies 2002:203). Angewendet auf die Missionars-Berufung bedeutet das, dass der in einer pietistischen Gruppe aufwachsende oder in sie hineinwachsende Mensch die Interpretation seiner Umgebung von dem, was erstrebenswert und was die ultimative Wahrheit ist, anerkennt. Davies verwendet hier häufig den Begriff des „Embodiment“ (ebd., 19-52). Hierunter versteht er unter anderem die Verinnerlichung von Gesellschaftswerten sowie deren körperlichen

Ausdruck in Körperhaltung, Gestik und sprachlichem Ausdruck, aber auch im Denken. Im Unterschied zu Mauss' Individualisierungsthese hebt Davies mit Bezug auf Mary Douglas hervor, dass Gruppen gemeinsame Regeln entwickeln, die sich in der körperlichen Erscheinung – Kleidung und Sprache innerhalb einer Gruppe – äußern (vgl. Mary Douglas in ebd.:35) und so zur Identität und Erhaltung der Gruppe beitragen. Das gemeinsame Auftreten im Gestus, in der Glaubenspraxis und Alltagsgestaltung bewirke dann, so verstehe ich Davies, das von jedem benötigte Zugehörigkeitsgefühl. Von Embodiment ist es dann nicht mehr weit zu der Frage, wer oder was den Menschen prägt. In den ersten Lebensjahren geschieht eine pädagogische Sozialisation (vgl. Davies 2002: 40). Das Verhalten und die Glaubenspraxis der sozialen Vorbilder wird vom Neuling (Kind oder Konvertit) verinnerlicht (z.B. im Austausch über biblische Werte in der Kleingruppe) und prägt so das Gruppenverhalten. Hier ist auch Bourdieus Konzept des Habitus relevant als einem angewöhnten System von „strukturierenden Dispositionen“, das es ermöglicht, sich angebracht im Rahmen meiner sozialen Gruppe zu bewegen (vgl. Bourdieu in Kreis/Gebauer 2015:31ff.).

Zum Erwerb eines Habitus gehören soziale Vorbilder. Entsprechend liegt es nahe, dass Missionare für ihr Tun ebenfalls Modellpersonen hatten, die ihnen den Habitus des Missionarsseins vorlebten. Max Weber hat Habitus bereits vor Bourdieu auf protestantische Prägungssysteme angewandt (vgl. ebd.), wobei ihm vor allem der immer wieder auftauchende Prägungswert des Pietismus durch seine elterlich-erzieherische Emotionalität wichtig war. Laut Webers Analyse ist der in Deutschland entstandene Pietismus nicht per se emotional, vielmehr entstammten dessen führende Akteure religiösen „Milieus“, die jeweils eher emotionale oder eher rationale Aspekte des Glaubens hervorhoben. Schenkt man Webers Analyse Glauben, dann finden sich die Spuren der Herkunftsmilieus – puritanisch rational oder schwärmerisch emotional geprägt – noch heute in den einzelnen Sektionen des modernen Pietismus (Weber schrieb dies 1920) wieder (vgl. ebd. S. 143). Webers Beobachtung deckt sich mit den komplexen Bedingungen für Identitätsbildung, die Sökefeld (1999a bzw. 2012) beschreibt: Identität unterliege, bevor sie individuelle Ausprägungen annehme, ethnospesifischen Bedingungen (vgl. 2012: 40f.). Sökefeld beruft sich dabei auf Erik Erikson (vgl. 1976) und Herbert Mead (vgl. 1934). Er führt dazu zuerst aus, was für Erikson Identität ausmacht: „Sowohl ein dauerndes inneres Sich-Selbst-Gleich-Sein als auch ein dauerndes Teilhaben an bestimmten gruppenspezifischen Charakterzügen“ (Erikson 1997: 124). Mit Hilfe Margret Meads fragt er aber auch, was die Identifizierung des menschlichen Seins als eigenständiges „Self“ ausmache. Er führt aus, dass eine Identifikation, die sich ausschließlich auf sich selbst als sozialen Faktor bezieht, so ungewöhnlich sei, dass sie ethnologisch ins Gewicht falle, da man annehme, dass kaum jemand ohne gesellschaftliche Zugehörigkeit existieren könne (vgl. 2012:40).

Evangelikale Christen stehen in einer gewissen Spannung. Denn sie haben einerseits durch den reformatorischen Glauben gelernt, sich zu biblischen Aussagen eigene Gedanken zu machen. Andererseits unterliegen sie aber auch der Dynamik der sie prägenden Kleingesellschaft – im Pietismus wäre dies die Gemeinschaftsgemeinde

oder Stundenversammlung. Diese Spannung ist gerade hinsichtlich der Berufung zum Missionar von Bedeutung. Denn einerseits haben Christen die Vorbilder ihrer Gemeinde, die arbeitsam Kapital zusammentragen. Andererseits kennen sie den Missionsbefehl, der dazu drängt, das Evangelium bzw. die tatkräftigen Zeichen von Gottes Liebe an Orte zu bringen, die weit entfernt sind von dem erlernten System, wo Fleiß und Ordnung ein gewisses Maß an Zugehörigkeit sichern.

Sökefeld hilft zum besseren Verständnis dieser Spannung, indem er über Mead und Erickson hinaus auch auf Cohens Konzept der „agency“ (Sökefeld 1994) eingeht, das darstellt, dass mit der Sozialisation in einer bestimmten Gruppe die Fähigkeit zur Selbstwahrnehmung und –reflexion einhergeht. Die Frage nach Identität ist im Pietismus eng verknüpft mit dem Zwiespalt zwischen dem Arbeitsalltag, in dem man sich dort bewährt, wo Gott einen hingestellt hat und wo man sich am beruflichen Erfolg erfreut, und dem „Ruf“, der zum Aufbruch von diesem Platz aufruft. Hier ist ein grundsätzlicher Widerstreit erkennbar zwischen dem, was die christliche Gruppe ihren Mitgliedern als geistlichen Auftrag explizit vermittelt – nämlich Konformität zu Gottes Willen, inklusive Mission – und dem, was die Gemeinde im Großen und die Familie im Kleinen von ihnen implizit erwarten, nämlich das bestehende und bewährte System zu stabilisieren.

Sökefeld geht in seinem Aufsatz nicht ausdrücklich auf religiöse Bedingungen von Zugehörigkeit ein, zeigt sie aber gleichsam mit an, wenn er den identitären Widerstreit zwischen der Innenwelt des „Self“ mit der der prägenden Umgebungswelt anspricht. Wenn Identität so stark auf Zugehörigkeit beruht, wie Sökefelds aufgezählte Quellen von Erikson über Mead bis Cohen vermuten lassen, dann stellt sich besonders im Hinblick auf die Entscheidung, Missionar zu werden, die Frage, ob man immer noch zur Ursprungsgemeinschaft dazu gehört, wenn man einem Ruf in einen anderen Kontext folgt. Entscheidet sich z.B. der fest eingeplante Nachfolger für ein etabliertes schwäbisches Familien-Unternehmen, „in die Mission zu gehen“; dann bricht für die fromme Umgebungskultur (Familie) erst einmal eine Welt zusammen. Nicht jeder Missionsbegeisterte kann diese Spannung aushalten und geht in die Mission. Die Identität evangelikaler Christen schließt sowohl die Möglichkeit ein, Gottes Willen im Allgemeinen zu tun als auch von Gott in einen speziellen Dienst gerufen zu werden.

Soweit lässt sich Identität von potenziellen Missionaren anhand der allgemeinen Soziologie konstruieren, indem evangelikale Missionsinteressierte als eine soziale Gruppe betrachtet werden.

## 2.4 Spiritualität als Einzelerfahrung und als Beitrag zur Wegweisung

Nach Hubert Knoblauch ist eine spirituelle Erfahrung dadurch gekennzeichnet, dass sie als nicht alltäglich bis hin zu übersinnlich erlebt wird (vgl. 2006:3). Knoblauch bezeichnet sie als ein Phänomen, das jenseits des alltäglichen Horizonts bzw. im Zusammenhang mit Transzendenz stehe (vgl. Knoblauch 2006:3).

In ihrem Vergleich zwischen einer evangelikalen und einer buddhistischen Gemeinschaft kommen Tanya Luhrmann und Julia Cassaniti zu dem Schluss, dass spirituelle Erfahrungen erhofft und im Rahmen der von der Umgebungsreligion zur Verfügung gestellten Modelle und überlieferten Erfahrungen gemacht werden (vgl. Cassaniti/Luhrmann 2016:100f.). Das gilt unabhängig von der jeweiligen Religion. So weiß ein evangelikal sozialisierter Christ um Berufungserlebnisse in der Bibel – z.B. bei Mose oder Paulus – und wünscht sich selber auch eine Erfahrung mit Gott.

Was das für den deutschen Pietismus bedeutet, verdeutlicht die Tübinger Anthropologin Monique Scheer: Wenn es um eine lebensverändernde Erfahrung geht, dann reichen Erfahrungen allein nicht aus, es brauche auch einen Beweis dafür, dass die erfahrene Information wahr sei, eine „Evidenzanalyse“ (vgl. 2014:114-15). Im Pietismus habe der Eindruck einer Gottesbegegnung, laut Scheers Analyse, meistens mit emotionalen Momenten zu tun. Douglas Davies betrachtet eine Erfahrung des Geistes in Form einer emotionalen Eroberung als zentral für den Glauben (vgl. 2002:92-3).

## 2.5 Abenteuerlust und Anthropologie des Abenteurers

Da Abenteurer schon seit John Bunyans *Pilgerreise* (1678/2012) ein Stilelement in der Literatur über christliches Lebens bzw. Mission waren, lohnt es sich, die Bedeutung von „Abenteurer“ für christliche Identität zu untersuchen.

Ein Abenteurer ist nach dem Duden ein „außergewöhnliches Erlebnis“, aber auch ein „riskantes Unternehmen“. Die Vermutung, dass bei Personen, die sich auf das Wagnis der Weltmission einlassen, eine Verbindung zum Abenteurer vorhanden ist, liegt hier nahe. Denn zur Ausreise in ein fremdes Land gehört eine gewisse Portion Mut bzw. Abenteuerlust, Unternehmergeist und Entdeckerdrang.

Neurobiologisch bedingt mag dies bei einer Person stärker, bei der anderen schwächer ausgeprägt sein. Aber milieu-spezifisch ist der Missionarsberuf durch bekannte Biographien eng mit Entdeckerdrang und Unternehmungslust verbunden. So wird Hudson Taylor in einer Biographie schon im Titel „Der Abenteurer Gottes“ genannt (Thompson 1997). Darüber hinaus ist im Betanienverlag von 2003 bis 2008 eine gleichnamige Buchreihe für Kinder erschienen, in der Missionarsbiografien altersspezifisch vermittelt werden.

Eine „Anthropologie des Abenteurers“ haben z.B. Luis A. Vivanco und Robert J. Gordon (2006) in ihren „Tales in the Anthropology of Adventure“ erarbeitet. Sie beschreiben, dass das Auftauchen neuer Welten zu Beginn der Neuzeit auch einfach das Interesse geweckt habe, die Welt zu erkunden, lassen aber auch Kritiker zu Wort kommen, die diesen Wunsch als egoistisch und lieblos gegenüber der oft überforderten indigenen Kultur ansahen.

Auch bei Missionaren ist nach diesem generellen anthropologischen Bedürfnis nach Abenteuer zu fragen.

## 2.6 Bourdieus Kapitalsorten auf missionarische Berufung übersetzt

Jede kulturelle Sozialisation gibt Zugang zu bestimmten Ressourcen für den weiteren Lebensweg. Pierre Bourdieu nennt diese Mitgift „Kapital“ (vgl. 2012:229 ff.). Soziales, kulturelles und materielles Kapital sind die Kategorien, von denen Bourdieu als wichtigen Startbedingungen für einen erleichterten Lebensweg ausgeht (vgl. ebd.). Soziales Kapital gewinne man aus Menschen, die hinter mir stehen und Teil meines Netzwerks sind. Dazu gehören auch Vorbilder, zu denen ein persönlicher Bezug besteht.

Entsprechend kann man davon ausgehen, dass es neben der spirituellen Kraftquelle der Gotteserfahrung, die ja auch gewissermaßen Kapital ist, auch ganz profane Wirkmechanismen geben kann, die einen Menschen bestärken, kräftigen, ermutigen, eine berufliche Pilgerschaft in die Fremde anzutreten. Im Falle der Mission kann Sozialkapital auch Vorbedingung für das ökonomische sein. Materielles Kapital wächst neben der persönlichen Erbmasse aus Fleiß und der Geberfreundlichkeit der Menschen, die den Missionaren vertrauen und ihre Arbeit gut finden.

„Missionare brauchen geistliche Gefährten“ (OMF.org 2019), lautet das Statement der Overseas Mission Fellowship. Seit Francke und Zinzendorf gehört das Gebet für die Mission zum festen Bestandteil derjenigen pietistischen Gemeinschaften, die missionarisch ausgerichtet waren (vgl. Jürgens 2006). In Herrnhut wurde von Beginn an täglich für Missionare gebetet (ebd. 22-23), ebenso in Halle z.B. für den anfangs wenig erfolgreichen Bartholomäus Ziegenbalg. Nicht alle Missionsbegeisterten konnten an Mission teilnehmen. Das Gebet für Mission war aber eine Möglichkeit, sich mental-spirituell trotzdem an der missionarischen Arbeit im Ausland zu beteiligen. Jürgens führt aus, dass bereits die frühen Leser der Hallenser Missionsbriefe durch das Nacherleben der Missionserfahrungen für ihren eigenen Glauben gestärkt wurden. Die frühen Beter glaubten auch, dass in der Fürbitte eine starke spirituelle Kraft liege, die die Mission „a step further“ (vgl. ebd.) voranbringe. Selbst wenn die spirituelle Ebene nicht empirisch erfassbar ist, so lässt auch aus der Perspektive säkularer Anthropologie nachvollziehen, dass das gedankliche Einstimmen auf eine Sache und eine Person durch Lesen, Hören und Vortragen der entsprechenden Anliegen den Horizont der eigenen Handlungsmöglichkeiten aufbricht und die Welt größer erscheinen lässt. So gesehen bewege man sich im Beten, auch für Menschen die ich gar nicht kenne, über sich selbst hinaus. Dies entspricht dem von Maslow beschriebenen Bedürfnis nach Widmung an ein höheres Ziel (vgl. Maslow 1973 – Bedürfnispyramide) an.

## 3. Wo die Missionare wachsen - Beschreibung eines evangelikalischen Milieus

Frei nach Pierre Bourdieu „Feinen Unterschiede[n]“ (1987) haftet jedem sein

persönlicher Prägungshintergrund wie eine Art „Stallgeruch“ an. Umgekehrt ist der Prägungshintergrund dann auch die Horizontlinie unserer persönlichen Wahlmöglichkeiten und Entscheidungen. Bourdieu beschreibt dies als einen „Habitus of Rational Choice“ (vgl. 1987:227ff.). Um nun die Lebens- und Prägungswelt von werdenden Missionaren an deren Basis verstehen zu lernen, soll im Folgenden der Fokus darauf liegen, welche sozio-spirituelle bzw. geistlich-gesellschaftliche Bedingungen in einer christlichen Gemeinschaft vorherrschen und welche dieser Bedingungen die Motivation zur Mission begünstigen. Diese Bedingungen werde ich im Folgenden – mehrheitlich am Beispiel der Gärtringer Kirchengemeinde St. Veit und ihres „Christlichen Vereins junger Menschen“ beleuchten.

### 3.1 Die Soziometrie Gärtringens

Das kleinstädtische Gärtringen liegt an der A 81 und der Bahnstrecke Stuttgart-Singen. Durch Zuzug sind sowohl die evangelische als auch die katholische Kirchengemeinde gewachsen. Trotz der Nähe zu Ballungsraum um Stuttgart, hat sich im Ort an vielen Stellen eine Nähe zum Naturraum und zur bäuerlichen Kultur erhalten; es gibt viel Obstbau und andere Kleinlandwirtschaft, gerade auch unter den Kirchgängern. Es gibt eine breite Auswahl an Lebensmittelgeschäften und Schulen sowie diverse Vereine. Sportvereine und Kirchengemeinden bilden dabei die größte Rolle. Soziale Brennpunkte gibt es kaum.

Die Beobachtungen erstreckten sich über einen Zeitraum von einem Jahr, beginnend mit dem Juli 2019.

### 3.2 Evangelische und evangelikale Soziometrie in Gottesdiensten in Gärtringen

An dem sonntäglichen Gottesdienst in der evangelischen Sankt Veit Kirche nehmen regelmäßig ca. 80 bis 120 Gottesdienstbesucher ab etwa 13 Jahren teil. Im nahegelegenen Samariterstift findet zeitgleich die Kinderkirche mit etwa einem Dutzend Kindern statt. Der Gottesdienst währt rund 60 Minuten und gliedert sich in das Singen geistlicher Choräle, eine erbauende – hier wörtlich verstandene – Interpretation eines Bibeltexts durch den Prediger und ritualisierte Gebete. Er wird meist mit allgemeinen Bekanntmachungen zum Gemeindeleben, aber auch zu bevorstehenden Missionsfesten oder Missionsvorträgen beendet. Zu den Bekanntmachungen gehört auch der Hinweis auf die Bibelstunde des Christlichen Vereins Junger Menschen.

Der Gottesdienst als wöchentliche Hauptveranstaltung der Gemeinde wird sonntagnachmittags durch ein pietistisches Element ergänzt – die *Bibelstunde*. Sie findet nicht in der Kirche, sondern im 300 Meter entfernten Gemeindehaus, oder auf dem Freizeitgelände des CVJM am Ortsrand statt. Der theologische Inhalt unterscheidet sich in seiner Kernsubstanz bei beiden Angeboten nicht wesentlich. Die Inhalte der Predigten, der Bibelstunde und der Lieder sind evangelikal und bibelorientiert. Das bedeutet beispielsweise, dass die Kernfrage der Ansprache meistens heißt: „Was will Gott mir durch diese Bibelstelle sagen?“. Auch insofern soziale

Fragen damit verbunden werden, ist der Alltagsbezug ein wichtiger Charakterzug.

Etwa ein Viertel bis ein Drittel der morgendlichen Gottesdienstbesucher findet sich auch in der Bibelstunde ein, die aber mehr junge Erwachsene anzieht als der Gottesdienst. Ein Grund hierfür liegt vermutlich im anderen Stil: der Charakter der Bibelstunde ist familiärer, der Raum kleiner und es gibt im Anschluss ein Forum zur Begegnung an Stehtischen mit Süßigkeiten. Die durchschnittliche Zahl der regelmäßigen Besucher beider Angebote in Gärtringen liegt zusammengenommen bei etwa 150 Personen pro Sonntag.<sup>1</sup> Diese Personen bilden mehrheitlich auch den Mitarbeiterstamm in den Gruppen und Kreisen der Jugend- und Erwachsenenarbeit.<sup>2</sup> Ein weiterer Prägungsfaktor ist die räumliche Nähe (6 km) zum Diakonissen-Mutterhaus der Aidlinger Schwestern mit ihren Bibelkursen und Bibelstunden.<sup>3</sup>

### 3.3 Evangelikale Gruppenangebote in CVJM und Kirche Gärtringens als Prägungsfaktor

#### 3.3.1 Jungschar

Ab 1945 wurde die vorher verbotene Arbeit der christlichen Jugendverbände – in Gärtringen der CVJM und die Jungschar – wieder zu einem festen Angebot mit christlicher Prägung für die Kinder des Dorfes. Sowohl im Experteninterview mit Joachim Jenny, dem Betreuer der Missionskandidaten der LM, als auch mit dem Gärtringer Gemeindeglied Oli, war eine Kernaussage die hohe Bedeutung des christlichen Jugendleiter als Vorbild für die missionarische Prägung. Jenny sagte dies aufgrund seiner Gespräche mit Missionskandidaten, während Oli mehrere lokale Jugendleiter und Missionare aufzählte, die bei ihm als Kinder in der Jungschar waren.

#### 3.3.2 Kinderferienwoche

In kondensierter Form wird am Anfang der Sommerferien eine Woche lang auf einer Freizeit für Kinder in Gärtringen das Programm der christlichen Jungschar- oder Kinderkircharbeit angeboten. Diese Freizeit ist ein jährliches Highlight in der Gemeindegliedarbeit und ein bedeutender Teil der evangelistischen Jugendarbeit. Es handelt sich um ein ganztägiges Kinderferienprogramm mit einer morgendlichen thematischen Einheit, die kindgerecht meist eine Person aus der Bibel biographisch beleuchtet.

---

<sup>1</sup> Diese Zahl beruht auf meinen Beobachtungen über den Zeitraum von einem Jahr.

<sup>2</sup> Es gibt noch mehr evangelikale Christen in Gärtringen. Eine neue Gemeinde hat sich 2018 gebildet, mit rund fünfzig Mitgliedern, die mehrheitlich der CVJM-Jugendarbeit entwachsen sind.

<sup>3</sup> Darauf wies mich 27.8.2019 der Leiter des örtlichen Männermissionsgebetsbunds hin. Als ich nach dem Missionsgebiet in seinem Haus fragte, „Woher kommt es, dass Gärtringen so missionarisch ist?“, sagte er, dass „Aidlingen“ ein wesentlicher Faktor gewesen sei: „Da sind die Familien derjenigen hingegangen, die jetzt in der Mission sind.“ Ähnliche Aussagen hörte ich auch von den früheren Leitern des Missionsgebietes in Gärtringen, ebenfalls bei einem Hausbesuch am 25.9.2019.

### 3.3.3 Allianzgebet und Missionsgebet

Sowohl das sonntägliche Allianzgebet als auch regelmäßige Missionsgebetsgruppen sind im Gärtringer evangelischen Gemeindeleben etabliert. Der Ablauf ist in allen Gruppen ähnlich: Man „redet sich kurz warm“, singt, liest Dank- und Bittanliegen aus einem Heft vor, das die einzelnen Missionare vorstellt. Anschließend bekommt jeder einzelne Missionare für das Gebet zugewiesen.

Beim „Allianzgebet“ finden oft Glieder verschiedener Gemeinden zueinander. Zumindest aber betet man für Anliegen, die über den Horizont der Ortsgemeinde hinausreichen. Meist geht es um Christen in akuter Verfolgungssituation, aber auch um politische Anliegen, die das Christsein in der Welt betreffen. Als Anregung für die Inhalte der Gebete dienen die Monatshefte der Deutschen Evangelischen Allianz und Berichte von Missionaren. Auch Zeitungsartikel der Lokalzeitung werden manchmal herangezogen.

Der persönliche Bezug zu Missionaren spielt eine wichtige Rolle. Z. B. erzählen Eltern von Missionaren, wie es ihren Kindern geht, was sie für Anliegen haben und was sie brauchen. Es wird namentlich für Missionare gebetet, die den Anwesenden bekannt sind. Die Gebete werden in einer etwas getragenen, ruhigen Sprache ausgesprochen. Vor allem am Ende des Gebets werden einheitliche Formulierungen verwendet, das Gesicht ist ernst und die Augen sind geschlossen. Man spürt, dass es den Betern oft schwerfällt, die richtigen Worte zu finden. Beten erscheint als harte Gedankenarbeit, die um den Glauben ringt, dass Gott wirkt.

Einen anderen Zugang zum Verständnis von Gebet als Institution bekomme ich beim Männermissionsgebet des Deutschen Männermissionsgebetsbundes (MGB). Der Treffpunkt ist persönlicher, im Wohnzimmer eines Privathauses. Die Zielrichtung des Gebets ist schlichter als im Gemeindehaus – es geht fast ausschließlich um Mission.

Auch wenn es nicht rhetorisch ausgefeilte Worte sind, mit denen hier für die Missionare eingestanden wird, so merke ich doch, dass die Atmosphäre meine Emotion anrührt. Ich spüre den Männern ihre Ernsthaftigkeit ab. Sie wollen den Leuten draußen wirklich helfen und fühlen sich ihnen verbunden. Man spricht von den Gesandten, wie von alten Freunden und nimmt Anteil.

### 3.3.4 Hauskreis

Was der große Gottesdienst nicht bieten kann – soziale und spirituelle Intimität – das wird in dieser Kleingruppe vorgehalten. Zwei Hauskreise dienen der geistlichen und sozialen Erbauung unter der Woche. Der eine hat eine gemäßigt pfingstliche Ausrichtung. Die Mitglieder sind alle zwischen 30 und 40 Jahre alt. Es geht es eher locker zu, man „verschwatzt“ sich und man singt viele Lieder. Die andere Gruppe ist enger mit der Kirchengemeinde verbunden. Sie ist nüchterner und strukturierter. Es wird Wert auf die fortlaufende Betrachtung eines biblischen Textes gelegt. Die Altersstruktur ist jedoch stärker zersplittert – die ältesten sind Anfang 80 und die jüngsten Ende 20. In diesem Kreis wird das Thema Mission häufig angesprochen, wohl auch weil der frühere Leiter des Männermissionsgebets mit dabei ist und viele Missionare kennt. Auch hier spielen Austausch und Fürbitte eine wichtige Rolle.

### 3.3.5 Der Missionsvortrag als motivierender Impuls

In Interviews mit Personen, die kurz- und langfristig in die Mission gingen, fiel immer wieder die Formulierung „Vorträge von Missionaren“ haben mich „beeinflusst“, „begeistert“ oder „motiviert“.

Wenn ein Missionar auf Reisedienst in einen Ort kommt und predigt, erzählt er meistens auch von seinen Erfahrungen auf dem Missionsfeld, zeigt Bilder und illustriert mit Anekdoten seine Lebens- und Arbeitssituation. Hat jemand die Gabe des anschaulichen und authentischen Vermittelns, dann bleiben die Bilder, besonders bei der noch formbaren Jugend, im Kopf. Ein solcher Vortrag und seine Wirkung soll näher betrachtet werden:

In dem vollbesetzten Gemeindesaal von St. Veit predigt ein Missionar der Deutschen Indianer Pionier Mission, der der Gemeinde schon länger bekannt ist, vor ca. 100 Besuchern über Versöhnung. Seine Ansprache ist eine Mischung aus Predigt und Vortrag über die Arbeit unter indigenen Menschen. Während und nach der Predigt zeigt er Bilder von einfach gekleideten Menschen, die fröhlich sind und lachen. Er weckt die Aufmerksamkeit durch die Frage: „Warum lachen die?“ und erzählte dann, dass sich hier Menschen begegnen, die aus einst verfeindeten Dörfern stammen und nachdem sie Christen wurden, zueinander finden konnten. Dadurch weist er auf die Bedeutung der Arbeit von DIPM hin. Denn durch die Schulung einheimischer Christen kämen weitere Indigene zum Glauben. Alte Feindschaften, die oft bis aufs Messer ausgetragen worden wären, würden nach bewusstem Aussprechen und gegenseitiger Vergebung durch den Mittler Jesus versöhnt.

Der Vortrag illustriert, was typisch für ähnliche Missionsvorträge in dieser Gemeinde ist: Die Ansprache eines Menschen, der authentisch wirkt, verbunden mit exotischen Bildern. Zu seiner Glaubhaftigkeit trägt auch die nüchterne Wortwahl bei. Das vermittelt die Überzeugung, dass hier etwas Gutes geschieht. Oft gibt es bereits eine langjährige Verbindung von den Missionaren zur Gemeinde. Die Vernetzung wird auch durch das Missionsgebet gestärkt. Am Schluss des Vortrags wird meist eine Spende für die jeweilige Mission gegeben.

Auf junge Christen, die sich gerade fragen, was sie im nächsten Jahr machen sollen, kann ein solcher Vortrag eine stark motivierende Wirkung haben.

### 3.3.6 Gemeinsamkeiten der beobachteten Gemeindeaktivitäten

Alle vorgestellten Gruppen haben zwei bis drei Gemeinsamkeiten: 1. Es gibt eine gemeinsame Aktivität: Spiele, Musik, sozialer Austausch. 2. Gebet ist fester Bestandteil, als Dank und als Bitte. 3. Es gibt einen geistlichen Impuls: eine Andacht, Bibelarbeit oder Predigt. Das ist typisch für ähnliche Veranstaltungen in anderen evangelikalen Gemeinden.

### 3.4 Prägungsfaktor „Aidlingen“

Mit Aidlingen meine ich im Folgenden die Schwesterschaft, die seit 1927 in Aidlingen ein Mutterhaus haben. In benachbarten pietistischen Gemeinschaften wie in Gärtringen kommt das Gespräch oft auf Aidlingen.<sup>4</sup> Es wird berichtet, dass von dort über Jahrzehnte hinweg entscheidende geistliche Impulse gekommen seien. Bevor es in Gärtringen die Bibelstunde gab, seien Gärtringer Familien sonntags zur Bibelstunde nach Aidlingen gegangen und hätten anschließend noch gemeinsam gegrillt oder einen Ausflug gemacht. Gerade die Kinder dieser Familien seien im neuen Jahrtausend nach und nach missionarisch aktiv geworden. Heute sei die eigene Gemeindegemeinschaft Gärtringens stark genug, um sich selbst zu tragen.

Die Bedeutung von Aidlingen als Impulsgeber wird noch verständlicher, wenn man das jährlich dort stattfindende Pfingst-Jugendtreffen betrachtet, auf dem sich mehrere Tausend junge Leute treffen zu Vorträgen, Workshops über den Glauben und evangelistischer Verkündigung. Zahlreiche Missionsgesellschaften sind mit Info-Ständen präsent und stellen ihre Arbeit vor. Unter denjenigen, die sich Aidlingen verbunden fühlen, bilden sich durch die Kurse, Freizeiten und Jugendarbeit der Aidlinger soziale Netzwerke im mittleren Neckarraum.

### 3.5 Gründe für Missionsoffenheit – Was ist nun das prägende Milieu?

Die oben beschriebenen Beobachtungen von Gemeindeaktivitäten sollen den Nährboden veranschaulichen, aus dem heraus Missionare wachsen. Neben den beobachtbaren Handlungen wie verbalem Gebet, dem Singen von Liedern und Spielen steht die Frage nach dem geistlichen Klima aus, das Gemeindeglieder zu Missionaren werden lässt. Das empirische Material lässt sich dahingehend zusammenfassen, dass dieses aus der Summe der in der Gemeinde erlebten Elemente entsteht. Die Gemeinde ist eine Gemeinschaft, in der man sich kennt und Gemeinsames erlebt hat. Von klein auf an werden nicht nur Rituale wie in der Gottesdienstliturgie verinnerlicht, sondern man hört immer wieder „Gott hört Gebet“, „Gott liebt dich“, „Liebt einander wie auch Christus euch geliebt hat“. Die Quintessenz eines für Mission fruchtbaren Gemeindebodens ist, dass das Gehörte verifizierbar wird, wenn Menschen merken, dass auf Gebete Resonanz folgt, wenn sie erfahren, dass sie für eine Macht, die höher ist als sie selbst, wichtig sind, indem sie Liebe in der Gemeinschaft erfahren. Dort erleben sie Menschen, die sie fördern und ihnen Rückhalt geben.

Es gibt zweifelsohne Gegenbeispiele von Menschen, die ihren Weg in die äußere Mission gingen, ohne von der Gemeinschaft der Gläubigen konstruktiv genährt gewesen zu sein. Aber das Beispiel der Gemeinde in Gärtringen zeigt, wie eine große Gruppe Missionsbegeisterter durch das Zusammenspiel dieser Faktoren entstehen kann. Dieses Beispiel illustriert, wie institutionelle Rahmenbedingungen aussehen, die für das Entstehen eines Missionswunsches förderlich sind. In den beobachteten Gruppen-Settings, einschließlich des Redens über die Aidlinger Schwesterschaft,

---

<sup>4</sup> So habe ich es mehrmals in Gärtringer Hauskreisen, im Männergebetsbund und in Interviews gehört.

war immer wieder eine starke Ergriffenheit und Dankbarkeit der sonst eher nüchtern und rational wirkenden Gemeindeglieder vernehmbar. Identitätsstiftender Glaube ist ein großer gemeinsamer Nenner, der Missionsbegeisterte eint.

Was letztlich im Einzelnen vorgeht, warum der eine in den Berufungsprozess hineinkommt, aber doch kein Missionar wird, der andere aber doch, soll im Folgenden anhand der Begegnungen und Interviews mit Missionaren und Missionsfreunden aufgezeigt werden.

## 4. Qualitative Erforschung der Missionsmotivation

Die teilnehmende Beobachtung in Gärtringen hat im Hinblick auf Gebet, Spenden und Aktionen einzelner klar gemacht, dass Missionare selten Alleinreisende sind. Meist gibt es Unterstützende sowie eine Organisation, die die Einsatzstellen koordiniert.

Die befragten mit St. Veit freundschaftlich verbundenen Missionare und Missionen werden im Folgenden in drei Gruppen unterschieden: Drei interviewte Missionsvertreter werden als Experten befragt. Sie geben Informationen aus der Vogelperspektive der ganzen Organisation. Die zweite Gruppe bilden die Missionare. Langzeitige Mitarbeiter, die mehrere Jahre oder gar Jahrzehnte auf dem Missionsfeld waren, sind die Quelle von Tiefeninformation für die Ausgangsfrage nach einem klassischen Berufungsweg im pietistischen Kontext. Kurzzeitmissionare haben das Feld erlebt, aber aus diversen Gründen beschlossen ihre Berufung woanders fortzusetzen. Auch sie haben besondere Erfahrungen gemacht und prägen mit ihrer Erfahrung Gemeinde im Heimatraum und Unterstützung von Äußerer Mission. Sie wurden als ergänzende Variante der Missionsberufung interviewt. Die dritte Gruppe der Befragten stellen die heimatlichen Gebetsmissionare und Spenderkreise dar. Hier geht es um die Frage nach Interessensmotiven. -

### 4.1 Organisationale Vogelperspektive von Missionsexperten

In Form eines Leitfadeninterviews wurden vier Mitarbeiter von Missionsgesellschaften interviewt, die mit der St. Veit Gemeinde verbunden sind. Die Interviews fanden zwischen September 2019 und Januar 2020 per Email oder Telefon statt.

Alle vier haben vor ihrer jetzigen Position eigene Erfahrungen in der Äußerer Mission mit diversen Missionen gesammelt. Jetzt laufen bei ihnen die Fäden für die Rekrutierung neuer Missionare zusammen.

Ein weiterer Experte bringt als Ethnologe mit langen persönlichen Beziehungen zur evangelikalen Mission und eigener Missionserfahrung eine zusätzlich Perspektive ein. Mehrmals wurde die Bedeutung der kulturellen Vorbereitung hervorgehoben. Zugespitzt wurde gesagt, dass ein Missionsdienst nicht zwangsläufig an fehlender

Berufung scheitere, sondern oft an einem mangelnden Verständnis für die Startschwierigkeiten des Newcomers.

Dass viele Missionare es trotzdem geschafft haben, diese Schwierigkeiten zu überwinden, könne u.a. mit einer besonderen Hingabe und der Gewissheit, an den richtigen Platz berufen zu sein, erklärt werden.

Alle drei befragten Organisationen unterstreichen die Wichtigkeit der Liebe als Motivationskraft sowohl für soziale und medizinische Hilfe als auch für persönliche freundschaftliche Beziehungen. Weiterhin wird viel Wert darauf gelegt, auf den konkreten Bedarf der Partnergemeinden vor Ort einzugehen.

Hinsichtlich der Erwartungen an zukünftige Missionare lässt sich aus den Expertenaussagen verallgemeinern, dass Leute gesucht werden, die Folgendes mitbringen: Eine sendende Gemeinde und einen Spenderkreis, Abenteuerlust, Kooperations- und Lernbereitschaft, Klarheit der Motive, psychische Stabilität, Reife und Berufungsbewusstsein. Technisch-operationale Kompetenz ist nicht eine zwingende Voraussetzung, sondern die Einstellung, die oben skizziert wird.

## 4.2 Die persönliche Perspektive von „Berufenen“

Im Folgenden beziehe ich mich auf Interviews, die ich zum Einen mit drei Gärtringer „Gebetsmissionare“ (darunter ein Ehepaar) durchführte, d.h. mit Christen, die seit mehreren Jahrzehnten die Gebetsunterstützung für Missionare verantworten. Zum anderen interviewte ich drei Kurzzeitmissionare und –missionarinnen (mit einer Einsatzzeit von drei bis zwölf Monaten) sowie sechs Langzeitmissionaren und –missionarinnen, welche alle Beziehungen nach Gärtringen haben. Daneben fließen spontane Gespräche mit Bezugspersonen von Missionaren ein, die sich im Zusammenhang mit den Interviews ergaben.

### 4.2.1 Individuelle spirituelle Erfahrungen der Interviewpartner als Motivation

Hier tat sich besonders eine „Gebetsmissionarin“ hervor, die sagte, nach ihrer Bekehrung sei das Interesse an anderen Menschen auf der Welt und an Missionaren „sofort da gewesen“. Sie sagte ausdrücklich, dass dies weder mit Missionsvorträgen noch mit dem starken Sendungsbewusstsein der Zeugen Jehovas in Verbindung stehe, denen sie zuvor eine Weile angehört hatte. Ein anderer Gebetsmissionar traf in seinem Berufungsprozess immer wieder durch scheinbare Zufälle auf Bibelstellen, die ihn persönlich auf das Thema Mission ansprachen. Eine Langzeitmissionarin sprach von einem „tiefen Frieden“ der eintraf, als sie von ihrem späteren Mann gefragt wurde, ob sie mit ihm leben und in die Mission gehen wolle. Sie unterstrich, dass dieses besondere Erlebnis sie durch viele kritische Momente auf dem Missionsfeld hindurchgetragen habe. In einem anderen Interview wurde als Bestätigung der Berufung von der Verkettung mehrerer unabhängiger Bemerkungen erzählt, die für die Person zusammen einen Sinn ergeben hätten. Dieselbe Missionarin erwähnte eine in Gärtringen und Nufingen mehrfach tradierte Erzählung von dem Schwarzwaldbauern – einem nahen Verwandten dieser Missionarin – der beim Kühe-

Melken eine verbale Ansprache wahrnahm, durch die er beauftragt wurde, in die Mission zu gehen. Wie jedoch andere Interviews zeigen, kann auch das Ausbleiben eines erhofften spirituellen Impulses als eine Form der Berufung erlebt werden, nämlich als spirituelle Bestätigung der momentanen Lebenssituation.

Diese Beispiele zeigen, dass eine spirituelle Erfahrung als individuell erlebte Ressource mit in den Katalog von Motivationsfaktoren aufzunehmen ist. Inwieweit diese emotionsgeladenen Erfahrungen spirituellen Gehalt haben, überlasse ich der Selbstexpertise der Informanten, die sich selbst im Gespräch reflektiert haben.

#### 4.2.2 Die Motivationskraft erfahrener Liebe

„Ich habe Liebe erfahren und wollte diese weitergeben“, diese Aussage machen zwei Interviewpartner. Sie wird von anderen mit unterschiedlichen Worten bestätigt. Obwohl ausschließlich weibliche Informanten wörtlich sagen, sie wollten „Liebe weitergeben“, gibt es auch von männlicher Seite Anlehnungen an das Thema in anderer Formulierung. So wird z. B. von der empfundenen Liebe für eine bestimmte Menschengruppe gesprochen. Verwandt hiermit sind Aussagen wie, „ich wollte etwas tun, das Sinn macht“, oder man wolle nicht, dass Menschen ohne Gott leben müssen, sowie der Wunsch, die Lebensumstände anderer Menschen zum Positiven zu verändern.

Liebe kommt also direkt oder indirekt als ein als Motivationsfaktor zur Sprache, den die Informanten als Fundament ihres Handelns verstehen. Im Umkehrschluss bedeutet das aber auch, dass sie das christliche Konzept der Versöhnung als liebevolle Handlung ansehen. Die Dimension Liebe wird auch als Begleitung anderer Menschen verstanden. Mehrere Interviewpartner führten näher aus, dass die positiv erlebte, liebevolle Begleitung durch andere Christen in ihnen den Wunsch zur christlichen Mission weckte, um die erfahrene Liebe an andere weiterzugeben.

Die Mottos der drei Missionsgesellschaften decken sich weitgehend mit dem, was ihre (ehemaligen) Mitarbeiter sagen – „Unerreichte erreichen“, „Mit Gott von Mensch zu Mensch“ oder auch die schlichte Definition „alle Menschen zu lieben, Jesus zu lieben“. Diese Ergebnisse korrelieren mit den Aussagen der interviewten Repräsentanten von Missionsorganisationen. Hier wurde auf einen engen Zusammenhang zwischen Sinnerfahrung und Erlösungserfahrung hingewiesen und als Kern missionarischer Motivation genannt, „alle Menschen zu lieben“. Obwohl Liebe als Einzelkategorie sich nicht explizit aus den theoretischen Vorannahmen ergeben hatte, ist sie in den Interviews deutlich als theologisch-spiritueller Motivationsfaktor auszumachen.

#### 4.2.3 Motivierende Vorbilder

Aus den Interviews wird deutlich, dass der frühe persönliche Kontakt mit Mission eine gewisse, wenn auch nicht zwingend prägende sozialisatorische Impulskraft hat.

Es wurden mehrfach die Vorbilder von Jugendmitarbeitern, Vorträge von Missionaren und Gruppenerfahrungen als Motivationsfaktoren genannt. Auch die Lektüre von Missionarsbiographien wurde zweimal angeführt – beide Male war es die Biographie von Jim Elliot.

Zu dem Thema Kurzzeitmission wurde von einem Informanten der interessante Hinweis gegeben, dass es in seiner Gemeinde weit verbreitet gewesen sei, „ein Jahr wegzugehen“ so dass es nahezu eine „Tradition“ geworden sei, es anderen Jugendlichen gleichzutun und dies gleichzeitig zur Visionssuche zu nutzen.

Ähnliches bestätigt das Interview mit dem Repräsentanten einer Missionsgesellschaft, der Koordinator von Kurzeinsatzprogrammen ist. Nach seiner Erfahrung mache kaum jemand einen solchen Einsatz, ohne vorher durch ehemalige „Kurzzeitler“ animiert und inspiriert worden zu sein.

#### 4.2.4 Abenteuerlust als Motivator

Das Interesse am Andersartigen, Neuen, Unbekannten war ein Faktor, der in jedem Informantengespräch als eine intrinsische Motivation genannt wurde, ohne dass der Leitfaden entsprechende Termini vorgeschlagen hätte.

Von den Befragten, die für eine kurze oder lange Zeit auf dem Missionsfeld waren, nannten alle bis auf einen Abenteuerlust als einen Motivator. Auch zwei Missionsrepräsentanten bestätigten, dass eine gewisse Suche nach neuen Erfahrungen hilft, um „den Schritt aufs Missionsfeld“ zu wagen. Allerdings sei fehlende Abenteuerlust kein Ausschlusskriterium (vgl. I am 05.09.2019).

Zwar kann Abenteuerlust sich auch als Suche nach Transzendenz äußern (vgl. Bradhurst 2006: 43-57), jedoch stellt sie an sich keine fromme Motivation dar. Die Suche nach Erfahrungen ist ein genuin menschlicher Antrieb (vgl. Peskoller 2005 bzw. Bradhurst 2006), der im Kontext von missionarischer Berufung als zusätzliche Triebfeder der Ausreise fungiert. Wie nachhaltig diese Abenteuerlust ist, zeige sich laut Aussage von Missionsrepräsentanten erst nach einem Zeitraum von etwa 2 Jahren. So sagten drei der Langzeitmissionare, dass sie das andersartige Leben lieb gewonnen hätten und es trotz seinen Herausforderungen dem Leben in der Heimat vorzögen. Hier überwiegt die Freude an der Abwechslung und dem Leben in anderen Kulturen über die in Deutschland sozialisierte Sicherheitsorientierung und das Bedürfnis nach Strukturen.

In anderen Fällen wurde in den Interviews angesprochen, dass Sicherheitsorientierung ein Faktor sein kann, sich trotz Gottvertrauen nicht dauerhaft einem fremden Kontext auszusetzen und in einer wirtschaftlich prekären Situation zu leben.

## 5. Zusammenschau aus Teilnehmender Beobachtung und Interviewanalyse

### 5.1 Missionsmotivationen

Fastet man die Ergebnisse der Interviews und der teilnehmenden Beobachtung zusammen, so ergeben sich drei wichtige Aspekte hinsichtlich der Missionsmotivation:

1. Vorbildprägung wird weiter tradiert und durch eigenes Erleben befeuert.
2. Eingefropft werden durch spirituelle Impulse.
3. Die missionarische Motivation kann sich stark ändern, wenn die fromme Sozialisation auf desillusionierende Erlebnisse trifft.

Aus der Sicht der aussendenden Organisationen sollen Kandidaten die Visionen der Organisation teilen und darüber hinaus Teamfähigkeit und den Willen zum Reifen in sozialen Beziehungen mitbringen.

Allen Befragten ist die Überzeugung gemeinsam, dass man durch praktische Handlungen und Gebet Menschen und deren Bedürfnisse konstruktiv beeinflussen kann und gemäß dem wörtlich genommenen Missionsauftrag sogar beeinflussen soll. Das Hauptanliegen ist dabei bei allen Befragten, etwas weiterzugeben, was andere nicht haben. Die Art, wie dies geschieht, variiert: durch praktische technische Hilfe zur Selbsthilfe, medizinische Hilfe und Hilfseinsätze oder die Ausbildung von einheimischen Pastoren.

Alle Akteure – Missionare und Missions-Unterstützende – teilen die Wertschätzung jedes Menschen in seiner originellen Einzigartigkeit. Weiterhin vereint sie ein beherzter Pragmatismus. Sie handeln aus der subjektiven Überzeugung, zu wissen, was das Beste für andere ist. Das gilt sowohl für diejenigen, die über Jahre Evangelisationsarbeit durch Verkündigung des Worts betreiben, als auch für diejenigen, die sich nach einem Kurzeinsatz desillusioniert von traditioneller pietistischer Mission auf tätige Nächstenliebe verlegt haben.

Auch interkulturelles Interesse und eine gewisse Abenteuerlust schwingen bei vielen als Vehikel mit.

### 5.2 Mögliche Veränderungen des Berufungsweges

Als Nebenprodukt der Gespräche kam immer wieder die Sprache auf Frustration und Verbitterung, welche durch Konflikte innerhalb einer Organisation entstanden seien. Unterschiedliche Traditionen von Führungskultur und mangelnde Wertschätzung führen langfristig zum Verlust sozialer und ökonomischer Ressourcen.

Die Fragmente legen nahe, dass Generationsunterschiede hierbei eine entscheidende

Rolle spielen. Ein Missionsrepräsentant, der als Recruiter arbeitet, merkte an, dass „die Generation Z“ eine aktivere Mitgestaltung der eigenen Beauftragung wünsche. Das bestätigte sich im Interview mit zwei Kurzzeitmissionaren. Beide hatten in der Jugendgruppe und im Elternhaus Inspiration und Motivation zu Mission erlebt, doch im Kurzeinsatz gemerkt, dass sie nicht in das als zu starr erlebte System der jeweiligen Missionsgesellschaft und deren Arbeitsweise passten. Eine weitere junge Missionarin berichtete, dass sie die Missionsorganisation gewechselt habe, weil sie den Führungsstil als ausgeprägt paternalistisch erlebt habe. Andere Informanten mit langer Erfahrung als Missionare beschrieben in ähnlichem Sinne eine Veränderung des Arbeitsgeistes. Früher habe das gemeinsame Ziel im Vordergrund gestanden, weswegen man sich auch in die zuweilen skurrile Sturheit eines Feldleiters gefügt habe.

## 6.Schluss

Wie können nun Berufungswege frommer Protestanten innerhalb einer postmodernen Gesellschaft verlaufen? Bei mehreren der Befragten erleichterte eine missionsfreundliche Sozialisation den Einstieg und motivierte zum Nachahmen. Zu dieser Sozialisation gehören z.B. Biografien und Erzählungen, die Lust auf ein Abenteuer mit Gott machen sowie eine Peer Group, die diese Art von Abenteuer positiv bewertet. Darüber hinaus stehen hinter der Berufung zum auswärts tätigen Missionar meist eine Vielzahl von religiös homogen akkulturierten Personen, die sich dazu berufen wissen, Mission von der Heimat aus mitzutragen. Diese Unterstützer stellen einen Großteil des sozialen wie ökonomischen Gesamtkapitals dar, das zum Gehen ermutigt. Der leicht zu übersehende Hauptfaktor jenseits der Abenteuerlust ist das Bedürfnis, erfahrene (Nächsten-) Liebe als sinnvollen Lebensinhalt in Form der christlichen Glaubensinhalte weiterzugeben. Im Vermitteln eines Lebenssinns an andere wird der Sinn des eigenen Lebens verwirklicht. Die Sehnsucht nach dem Exotischen stellt also nicht Kern, sondern allenfalls ein Beiwerk der sinngebenden Motivation dar. Zugleich führten Befragte aus allen Altersgruppen aus, dass der Hintergrund des kulturell Fremden den Sinn und die Besonderheit des eigenen Handelns noch deutlicher erscheinen lasse.

Das seit 1700 überlieferte Motiv, durch Mission das Dunkle zu erleuchten, ist weiterhin vital, wobei im Vergleich zum kolonialen Denken die Begegnung auf Augenhöhe und die Wertschätzung des Anderen mehr betont wird. Ebenfalls lebendig ist jedoch auch die Überzeugung der Missionsbegeisterten, dass sie den Anderen etwas Wichtiges mitzugeben hätten und deshalb als Missionar tätig sein oder wenigstens Missionare unterstützen sollten.

Beschränkt man die Auswertung auf eine rein soziologische Perspektive, so ergibt sich als Quintessenz der Motivation Nächstenliebe. Christliche Nächstenliebe erscheint mir nach der Auswertung von Missionsgeschichte und Interviews eine transepochal gültige Missionsmotivation zu sein.

Fragt man, wer sich unabhängig von entsprechender familiärer Sozialisation berufen lässt, so ergibt sich keine eindeutige Antwort. Doch gibt es Hinweise auf zusätzliche außerfamiliäre Faktoren. Diese Faktoren sind im Wesentlichen Peer- und Mentoren

Beziehungen. Diese spielen insbesondere bei Missionsberufenen mit einem nicht-christlichen Elternhaus eine Rolle. Hinter der Beauftragung stehen mal mehr und mal weniger konstruktiv motivierte Einzelakteure, die auf ihre Weise „alle Menschen zu lieben“ beschlossen haben. Diese Beziehungen familiärer und freundschaftlicher Art sind als Motivationsfaktor aus säkularer Perspektive nachvollziehbar.

Anders ist es mit dem Faktor Spiritualität, denn dieser überschreitet den Bereich der säkularen Motivations-Forschung. Doch der empirische Teil ergab markante Mehrfachnennungen von Spiritualität als motivationalem Faktor.

Spiritualität und sozietäre Zugehörigkeit bleiben auch über den Startpunkt hinaus wichtige Triebfedern, um die Beauftragung auch längerfristig auszuleben. Auch die Art und Weise, wie unerfahrene Missionare auf dem Feld eingebettet werden, ist bedeutsam für ein langfristiges Engagement. Dies ist wiederum ein sozialer Faktor, der aus dem säkularen Kontext bekannt ist und dem sozio-strukturellen Grundbedürfnissen nach Orientierung und Zugehörigkeit entspricht.

Zwischen den soziologisch-anthropologisch begründbaren und den spirituellen Motivationsfaktoren gibt es einen Zwischenbereich von Mehrfachnennungen wie „das wollte ich schon immer mal machen“, „wir konnten uns so etwas vorstellen“ oder „das war schon immer mein Traum gewesen“. Diese Impulse können als affektive Faktoren zusammengefasst werden.

Aus diesen aufgezielten Faktoren – einem seelischen Wunsch, einer altruistischen Liebe bzw. einer spirituellen Erfahrung und nicht zuletzt einer sozialen Zugehörigkeit und Prägung – können sich zum Teil lebenslängliche Konsequenzen ergeben.

## Literaturverzeichnis:

- Bibliographisches Institut (2020): *Duden*. Berlin, Dudenverlag. <https://www.duden.de/rechtschreibung/Berufung> (abgerufen am 24.12.2021).
- Blöcher, Detlef (2014): „Hilfe, unser Missionar kommt in den Heimataufenthalt“. Deutsche Missionsgesellschaft, Sinsheim. <https://www.dmgint.de/mission/fuer-diepraxis/details/hilfe-unser-missionar-kommt-in-den-heimataufenthalt.html> (abgerufen am 11.05.2020).
- Bourdieu, Pierre (2012 (1983)): „Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital“. In: Bauer, Ullrich / Bittlingmayer, Uwe H./ Scherr, Albert (Hg.): *Handbuch Bildungs- und Erziehungssoziologie*. (Bildung und Gesellschaft). Wiesbaden, S. 229 – 242.
- Bourdieu, Pierre (1987): *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.
- Bradhurst, Daniel (2006): „Adventure in the Zeitgeist, Adventures in Reality: Simmel, Tarzan and Beyond“. In: Vivanco Luis / Gordon Robert (Hg.) (2006): *Tarzan was an Eco-Tourist... And other Tales in the Anthropology of Adventure*, S. 43-57. Oxford/New York. Berghahn Books.
- Cassaniti, Julia und Luhrmann, Tanya (2016): „Die kulturelle Erweckung spiritueller Erfahrung“. In *Zeitschrift für Anomalistik* 16/2016, S.85-114
- Davies, Douglas (2002): *Anthropology and Theology*. Oxford. Berg Publishers.

- DFMGB (Hg.) (2019): „Über Uns. Das möchten wir“. [dfmgb.de](http://dfmgb.de) – FrauenGebetsBewegung (abgerufen am 29.12.2021).
- Erikson, Erik (2012): *Der vollständige Lebenszyklus*. Berlin. Suhrkamp.
- Erikson, Erik H. / Erikson, Joan (1997): *The Life Cycle Completed (Extended Version)*. With new chapters on the ninth stage of development by Joan Erikson. New York. W.W. Norton and Company.
- Jürgens, Hanco (2006a) „On the Crossroads: Pietist, Orthodox and Enlightened Views on Mission in the Eighteenth Century“. In: Andreas Gross / Y. Vincent Kumarados / Heike Liebau (Hg.), *Halle and the Beginning of Protestant Christianity in India*, S. 7-36. Halle. Verlag der Franckeschen Stiftungen.
- Haacker, Klaus / Wener, Lothar (Hg.) ((2) 2010): *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*. Brockhaus, Witten.
- Hempelmann, H. (2015): „Weltgericht contra Liebe Gottes. Sieben Antworten auf sieben Einwände“. In: Pola, T. (Hg.): *Die Wirklichkeit Gottes. Band 2: Theologische Wissenschaft im Diskurs mit Postmoderne, Religionsphilosophie und Anthropologie*. Neukirchen-Vluyn. Neukirchener Verlagshaus, S. 476.
- Hempelmann, H. (2015): „Erkennen *ek merous*. Lebens- und Denkbewegungen.“ In: Pola, T. (Hg.): *Die Wirklichkeit Gottes. Band 2: Theologische Wissenschaft im Diskurs mit Postmoderne, Religionsphilosophie und Anthropologie*. Neukirchen-Vluyn. Neukirchener Verlagshaus, S. 506.
- Hempelmann, H. (2014): *Prämodern-Modern-Postmodern. Warum „ticken“ Menschen so unterschiedlich? Basismentalitäten und ihre Bedeutung für Mission, Gemeindearbeit und Kirchenleitung*. Neukirchener Verlagshaus, Neukirchen-Vluyn
- Kaesler, Dirk (2011): „Wie finde ich meine Berufung?“ In: [Literaturkritik.de](http://Literaturkritik.de). <https://literaturkritik.de/id/15890>. (abgerufen am 18.02. 2020).
- Knoblauch, Hubert (2006). „Soziologie der Spiritualität.“ In K. Baier (Hg.), *Handbuch Spiritualität : Zugänge, Traditionen, interreligiöse Prozesse*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, S. 91-111.
- Krais, Beate / Gebauer, Gunter (2015). „Wie funktioniert der Habitus?“ In: Beate Krais / Gunter Gebauer (Hg.), *Habitus Bielefeld*. transcript Verlag, S. (31-60). <https://doi.org/10.14361/9783839400173-004> (abgerufen am 28.12.2021).
- Mangalwadi, Vishal (2014): *Das Buch der Mitte. Wie wir wurden was wir sind: Die Bibel als Herzstück der westlichen Kultur*. Basel, Brunnen
- Männergebetsbund (Hg.) 2019: „Unsere Entstehung“. [Maennergebetsbund.de](http://Maennergebetsbund.de) (abgerufen am 29.12.2021).
- Maslow, Abraham (1973): *Psychologie des Seins. Ein Entwurf*. München. Kindler.
- Mead, Herbert (1934): *Mind, Self and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*. Chicago. The University of Chicago Press.
- Overseas Mission Fellowship (Hg.) (2019): „Was ist eine Gebetspartnerschaft mit einem OMF-Missionar?“. [omf.org/de/mitarbeit/de/gebet/gebetspartnerschaft](http://omf.org/de/mitarbeit/de/gebet/gebetspartnerschaft) (aufgerufen am 29.12.2021).
- Ponten, Frederic (2020): „Die Identität des Feindes. Erik H. Erikson, Margaret Mead und die Erfindung der Reeducation“. *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, Bd. 14, Nr. 2, S. 67-96
- Peskoller, Helga (2005): „Berge als Erfahrungs- und Experimentierraum: bildungstheoretische und anthropologische Aspekte“. In: Holzner, Johann / Walde, Elisabeth (Hg.): *Brüche und*

- Brücken. Kulturtransfer im Alpenraum von der Steinzeit bis zur Gegenwart.* Wien – Bozen. Folio (= Transfer, 57), S. 344-357.
- Scheer, Monique (2014): „Von Herzen glauben: Performanzen der Aufrichtigkeit in protestantischen Gemeinden.“ In: Anja Schöne / Helmut Groschwitz (Hg.): *Religiosität und Spiritualität – Fragen, Kompetenzen, Ergebnisse.* Münster: Waxmann, S. 111-130.
- Schreiber, Daniel (2019): „Ich will ich“. In: *Zeit Online* (2019.10.02) unter [zeit.de/kultur/literatur/2019-10/erzaehlperspektive-ich-schriftsteller-literatur-demokratie-glaubwuerdigkeit/komplettansicht](http://zeit.de/kultur/literatur/2019-10/erzaehlperspektive-ich-schriftsteller-literatur-demokratie-glaubwuerdigkeit/komplettansicht) (abgerufen am 05.06.2021).
- Sökefeld, Martin (2012): „Identität - ethnologische Perspektiven“. In: Petzold, Hilarion (Hg.): *Identität : ein Kernthema moderner Psychotherapie - interdisziplinäre Perspektiven. Integrative Modelle in Psychotherapie, Supervision und Beratung,* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. S. 39-56.
- Weber, Max (2006 (1904/05)): *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus.* Beck, München

# Haben Missionsveranstaltungen wirklich eine langfristige Auswirkung auf die junge Generation?

Evi Rodemann

.....  
Tausende von Euros werden global für christliche Events und Missionskonferenzen ausgegeben. Sehr wenig wurde bisher über deren Auswirkung oder auch Impact geforscht. Wenn Ergebnisse diskutiert werden, dann geht es oft nur um kurzfristige Ziele. Dieser Artikel untersucht die langfristigen Wirkungen von Missionskonferenzen auf junge Menschen, was gemessen werden könnte und welche Werkzeuge es gibt, Wirkung und Ziele zu messen. Data wird aus den vier europäischen Missionskonferenzen „Mission-Net“ genommen, die Konferenzumfragen beinhalten.  
.....

Evi Rodemann ist Theologin und Event-Managerin. Sie engagiert sich in globalen Missionsbewegungen wie der Lausanner Bewegung und der WEA Mission Commission. Für neun Jahre war sie die Geschäftsführerin von Mission-Net. Heute leitet sie den Verein LeadNow e.V., um eine junge Leitergeneration zu ermutigen und zuzurüsten. Sie macht ihren PhD im Bereich Impact von globalen Missionskonferenzen. Dieser Artikel erschien ursprünglich in Global Missiology (Vol. 3 Nr. 17, April 2020, [www.globalmissiology.org](http://www.globalmissiology.org)). Der Abdruck in deutscher Übersetzung erfolgt mit freundlicher Genehmigung.

## Einleitung

Christliche Jugendmissionskonferenzen versuchen auf globaler, kontinentaler, nationaler oder regionaler Ebene Christen dazu zu mobilisieren, ihren Glauben auszuleben, Hände und Füße von Jesus in dieser Welt zu werden und Jesus von ganzem Herzen nachzufolgen. Jede Konferenz hat dabei ihre eigene Vision und Agenda. Einige Konferenzen stellen ihre Vision und Agenda deutlich auf ihrer Website und in ihren Broschüren dar. Bei anderen muss man etwas mehr Mühe darauf verwenden, um ihre Ziele und Absichten zu verstehen.

Dieser Artikel versucht zu beschreiben, welchen Unterschied solche Veranstaltungen im Leben von jungen Leuten machen können und wie man diese Auswirkung („impact“) beschreiben kann. Um die Art und Weise der „Auswirkung“ zu bestimmen, den diese Konferenzen tatsächlich haben oder potenziell haben können, muss zunächst darüber nachgedacht werden, wie „Wirkung“ überhaupt gemessen werden kann.

## Wann kommen junge Menschen zum Glauben

Barnas Forschung über junge Menschen in den USA, die zum Glauben an Gott fanden, zeigt, dass die Wahrscheinlichkeit dafür, dass jemand Jesus als seinen oder ihren Erlöser annimmt, für Kinder zwischen 5 und 12 Jahren 32% beträgt; für Teenager zwischen 13 und 14 Jahren sind es 4% und für Menschen über 19 Jahren 6% (Barna 2003:34).

*Summer Madness*, ein wichtiges jährliches Ereignis in Nordirland scheint eine der ersten Veranstaltungen in Europa zu sein, die eine systematische Datenerhebung für Forschungszwecke durchgeführt hat (Kee 2015). In einer Befragung von 1000 Christen sagten hier 74%, der Befragten, dass sie zum Glauben kamen, bevor sie 18 Jahre alt waren, und weitere 11% geben dazu ein Alter zwischen 18 - 25 Jahren an. Zusammengekommen macht diese Gruppe 85% der Teilnehmer aus (Kee 2015:8).

Diese statistischen Angaben werden sich von Land zu Land unterscheiden. Aber sie legen nahe, dass die Mehrheit der Menschen, die sich in Kirche und Mission engagieren, irgendwann in ihren Teenagerjahren eine Entscheidung für Christus trafen sowie zu einem kleineren Teil im Studentenalter.

## Wie versuchen Missionsveranstaltungen junge Menschen in die Mission zu berufen?

Um die jüngere Generation für Mission zu mobilisieren, bieten verschiedene Missionskonferenzen weltweit eine einmalige Gelegenheit für junge Menschen, Berichte aus der ganzen Welt zu hören, zur Teilnahme am Missionsbefehl eingeladen zu werden und konkrete Gelegenheiten angeboten zu bekommen. Solche Konferenzen sind sicher nur eine Möglichkeit, wie man auf kreative Weise mit jungen Menschen in Kontakt kommt, aber sie spielen eine wichtige Rolle, weil sie Hunderte oder sogar Tausende an einem Ort um eine gemeinsame Vision versammeln. Während solcher Veranstaltungen werden junge Menschen eingeladen, ihr Leben Gott und der Mission zu weihen, was oft lebenslange Implikationen hat.

Zu den regionalen Missionskonferenzen gehören unter anderem die CIMA Konferenzen, die von Movida organisiert und seit 1990 in ganz Lateinamerika veranstaltet werden (Movida o.D.), und die vielen Kongresse von TEMA (The European Missionary Association), die für 28 Jahre in Europa stattfanden (1976-2004). Als gesamt-europäische Neujahrskonferenz wurde Mission-Net viermal von 2007-2016 veranstaltet, samt der neuen Revive-Konferenz, die gesponsert von der SMD Europa 2019-2020 erstmals stattfand (IFES Europe o.D.).

Die größte Konferenz ist bisher die Urbana Studenten Missionskonferenz<sup>1</sup> in den USA, die alle drei Jahre über 12.000 Studenten versammelt. Urbana begann 1946 (Urbana o.D.) und spielte eine wichtige Rolle für die Entstehung von TEMA und damit auch von Mission-Net. TEMA inspirierte wiederum CIMA. Es gibt hier sicherlich noch mehr Überschneidungen und inspirierende Beziehungen, die der Autorin nicht bekannt sind. Das Vermächtnis von Urbana wird erst im Himmel ganz bekannt werden. Informelle Gespräche mit Einzelpersonen zeigen die Bedeutung, die diese Veranstaltungen für ihren Weg in der Mission hatten.

## Welche Effekte erhoffen die Organisatoren und Vertreter dieser Veranstaltungen?

Jugendveranstaltungen müssen finanziell ausgeglichen enden und darum ist dafür oft ein starkes Sponsoring nötig, um sie finanziell tragfähig zu halten. Die Finanzen entscheiden oft darüber, ob Veranstaltungen weiter durchgeführt werden können, obgleich Profit kein Ziel an sich ist. Die Bedeutung von christlichen Veranstaltungen liegt auf einer tieferen Ebene, die religiösen Ereignissen zu eigen ist, nämlich auf dem Faktor der Spiritualität. Dieser Faktor ist schwierig zu messen, da er von wenig fassbaren Realitäten abgeleitet werden kann. Es geht um die Frage, „Wie reagieren junge Menschen, die eine Botschaft gehört haben, darauf in ihren Herzen und wie setzen sie das in Handlungen um?“

Urbana beschreibt auf seiner Webseite, dass Gott die Kongresse benutzt hat, um ungefähr 300.000 junge Menschen herauszufordern hinsichtlich der „Verantwortung und dem Privileg“, das die globale Mission darstellt (Urbana o.D.). Mary Kate Morris berichtet auf ihrem Blog, welche Bedeutung Urbana für ihr Leben hat, und warum sie denkt, dass große christliche Konferenzen einen Unterschied machen:

Yes, I believe that large conferences can be catalytic and spirit led, like Urbana. This is especially true when they are bathed in prayer and scripture from beginning to end, have a true multi-cultural platform of presenters and topics, not just token ones, and are willing to be prophetic and honest about the real lived spiritual and physical experience of all people despite the cost, and then lives and then lives are changed (Morse 2016).

Kara Power bietet eine andere Perspektive, indem sie junge Menschen ermutigt, sich von Missionsreisen zu einem missionalen Lebensstil hin zu entwickeln, womit sie impliziert, dass Mission nicht nur ein eine einmalige interkulturelle Erfahrung oder ein Ereignis meint, sondern einen Lebensstil. Power hebt hervor, dass das Event und das tägliche Leben Hand in Hand gehen müssen (Powell 2009).

---

<sup>1</sup> In diesem Artikel werden die Begriffe „Kongress“ und „Konferenz“ synonym verwendet. Die Welt Tourismus Organisation der Vereinten Nationen (UNWTO) macht den Versuch einer einheitlichen Terminologie und benutzt die Überbegriffe „Meeting Industry“ und „International Meeting Industry“ für die Organisation und Vermarktung von Veranstaltungen, Kongressen und Konferenzen. Es gibt jedoch bis jetzt keinen allgemein anerkannten Wortgebrauch für die Begriffe „Konferenz“ und „Kongress“. Diese werden vor allem auf verschiedenen Kontinenten unterschiedlich benutzt.

Huber entwickelte eine Skala zur Erfassung der Zentralität von Religiosität (Centrality of Religiosity Scale, CRS), mit deren Hilfe religiöse Aspekte der menschlichen Persönlichkeit identifiziert werden können. Diese Skala misst fünf theoretisch definierte Kerndimensionen von Religiosität: Ideologie, Intellekt, Erfahrung, private Praxis, öffentliche Praxis und Konsequenzen im Alltag. Der Rückgriff auf diese fünf Dimensionen hilft dabei, das religiöse Leben einer Person zu beschreiben (Huber 2012). Bisher hat kein Forschungsbeitrag die CRS-Kategorien auf das Thema „Spiritualität und Veranstaltungen“ angewendet, doch sie können sicherlich dabei helfen, festzustellen, welche geistlichen Auswirkungen die Organisatoren und Vermarkter anstreben. Diese Hoffnung geht von einer Abhängigkeit von Gott aus, der sein gutes Werk in den Nachfolgern Jesu tut (Phil 1, 6).

## Die Geschichte der europäischen Jugend-Missions-Kongresse

Seit 1956 organisierte ESMA (European Student Mission Association) europaweite Konferenzen für Theologiestudenten. TEMA übernahm 1974 die Aufgabe, europäische Kongresse für junge Menschen im Alter von 16 - 30 Jahren anzubieten. Nachdem der erste internationale Kongress für Weltevangalisation (ICOWE) 1974 in Lausanne stattgefunden hatte, hielt TEMA seine erste Konferenz 1976 auf demselben Gelände. TEMA setzte diese Konferenzen 28 Jahre lang fort, ging aber leider 2004 bankrott (Rodemann 2014b).

2007 begannen die Vorbereitungen für einen neuen europäischen Jugend-Missionskongress, das sogenannte Mission-Net. Der erste Kongress fand über die Ostertage 2009 statt und der vierte und letzte über Neujahr 2015/16. Ein fünfter Mission-Net Kongress war für Neujahr 2017/18 geplant, musste leider aber drei Wochen vorher aufgrund der geringen Anmeldezahlen abgesagt werden.

Die vier Mission-Net Konferenzen hatten insgesamt über 12.500 Teilnehmer aus mehr als 50 Ländern in und außerhalb Europas.

Die Autorin war erst 15 Jahre alt, als sie 1986 ihren ersten TEMA Kongress besuchte. Seitdem ging sie zu jedem der sieben folgenden Konferenzen bis 2004. Diese Kongresse haben ihre geistliche Reise entscheidend geprägt. Sie begann als Teilnehmerin, wurde dann ehrenamtliche Mitarbeiterin und nahm später als Ausstellerin einer Missionsorganisation teil. 2007 wurde sie gebeten, im neuen Mission-Net Team mitzuarbeiten. Sie war Co-Leiterin des ersten Kongresses und Leiterin der folgenden drei. Zwar verließ Rodemann Mission-Net 2016, doch der Fokus ihrer Masteraufgabe in europäischer Mission und interkulturellem Christentum lag auf Mission-Net (Rodemann 2016) und trug zur Forschung über das bis dahin wenig erforschte Feld der „Wirkung“ von Veranstaltungen bei.

# Die Idee eines Kongresses und einer Bewegung

Den Organisatoren von Mission-Net war es wichtig, dass die jungen Menschen nicht nur einfach einen Kongress besuchen sollten. Das Ziel war vielmehr, eine Bewegung von jungen Menschen zu schaffen, die einen missionalen Lebensstil leben. Der Kongress sollte ein Instrument sein, das eine solche Bewegung wachsen lässt (Rodemann und Duarte 2015). Christliche Leiter in verschiedenen Ländern wurden ermutigt, ihre eigenen nationalen Missionskonferenzen zu veranstalten, entweder unter Mission-Net oder wenn möglich in Zusammenarbeit mit anderen Missionsgesellschaften. Ein Email-Austausch unter Jugendleitern entstand, Gebetspartnerschaften unter jungen Leuten wurden angeregt, ein bereits existierendes Netzwerk für Jugendleitende wurde mit neuem Leben gefüllt, es entstand eine gemeinsame politische Initiative, Missionsteams wurden ausgesandt, eine Gebetsbewegung startete, und viele andere Initiativen und Netzwerke wurden entweder angestoßen oder durch Mission-Net vergrößert (Rodemann und Voegelin 2013). Einige dieser Aktivitäten bestehen bis heute, obwohl Mission-Net als Organisation aufgelöst wurde.

## Was ist „Event-Impact“?

„Impact“ („Auswirkung“) bedeutet laut *dem Oxford Dictionary* den kraftvollen Effekt, den etwas auf jemanden oder etwas hat (*Oxford Advanced Learner's Dictionary* 2020). Die Untersuchung verschiedener Arten von „Wirkungen“, die durch Veranstaltungen ausgelöst werden, führte die Autorin dazu, „Wirkung“ als einen kraftvollen Effekt zu definieren, den etwas, insbesondere etwas Neues, auf eine Situation oder eine Person hat, und der zu Handlungen führt (Rodemann 2016).

Alle Missionskonferenzen zielen letztlich nicht nur darauf ab, den Teilnehmern Input zu geben, sondern die Welt für Christus zu erreichen. Junge Menschen werden ermutigt, die Not der Welt zu verstehen und entsprechend zu reagieren.

Die folgende Grafik illustriert den Prozess der von „Input“ zu „Impact“ führt.

Grafik 1



Um einen „Impact“, also eine Auswirkung zu erreichen, ist „Input“ nötig. Der Input von Kongressen kann von der Hauptbühne aus geschehen, in Seminaren oder durch informelles Lernen. Inputs müssen zu Handlungen führen. Junge Menschen brauchen Möglichkeiten, um ihre Antwort zum Ausdruck zu bringen. Greifbare Beispiele für solche Aktivitäten sind die Annahme eines Rufs für die Mission, das Eingehen auf

eine Einladung zum Gebet oder das Teilen des persönlichen Zeugnisses mit Menschen, die Christus noch nicht kennen. Darauf sollte ein „Output“ folgen, indem z. B. eine Schulung darüber initiiert wird, wie man das Evangelium mit muslimischen Nachbarn teilt. Das „Outcome“ wäre dann der Effekt, den dieser „Output“ auf Menschen hat. Man beachte, dass „Outputs“ und „Outcomes“ messbare Größen sind. „Impact“ beschreibt schließlich den Langzeiteffekt und auch die indirekten Auswirkungen der „Outcomes“.

Was sind nun die kraftvollen Wirkungen eines Events, die einem jungen Menschen helfen, etwas in die Tat umzusetzen? Die Organisatoren planen in dem Glauben, dass das gepredigte Wort Gottes dem Geist eine Gelegenheit gibt, Menschen zu bewegen. Doch der Heilige Geist schreibt seine Geschichten in den Herzen der Menschen auf eine Art und Weise, die die Organisatoren einer Veranstaltung weder sehen noch selber bewirken können.

Einige Veranstaltungen fokussieren vielleicht nur auf „Inputs“, doch die meistens Organisatoren möchten einen „Impact“ erreichen, also langanhaltende, nachhaltige Ergebnisse. Die Urbana Studentenkongresse haben sich nicht nur auf relevante Inputs von hoher Qualität verlassen, sonst hätten sie nicht dazu geführt, dass fast 300.000 junge Menschen einen Ruf in die Mission erlebt haben. Eine zentrale Herausforderung, der die Organisatoren von Missionskongressen gegenüberstehen, ist daher festzulegen, welche Art von Wirkungen sie erwarten, und dann dafür zu planen und zu beten.

## Kategorien von „Event-Impact“

Was folgt, ist eine Liste von „Event-Impact“. Soweit die Autorin weiß, ist eine solche Liste bisher nicht zusammengetragen und veröffentlicht worden. Dieser Entwurf wird daher von zukünftigen Ergänzungen und Verbesserungen profitieren.

Das am meisten erforschte Resultat von Veranstaltungen ist das finanzielle. Im Anschluss an das finanzielle oder ökonomische Resultat werden verschiedene nicht-ökonomische Auswirkungen behandelt werden. Da im deutschen für das Wort Auswirkung oft auch Impact verwendet wird, variiert die Autorin hier.

### a) finanzielle Wirkung

Um das finanzielle Resultat einer Veranstaltung auszurechnen, wird anhand einer Kosten-und-Gewinn-Analyse bestimmt, ob es positiv oder negativ ist. Für eine solche Analyse wurden verschiedene Schlüssel-Werte entwickelt. Zusammen mit dem ökonomischen Gesamtergebnis kann man das Return on Investment (ROI, Kapitalrendite) messen, Return of Objectives (ROO) and Business Value of Meetings (BVOM; übers.: Geschäftswert von Veranstaltungen). Während ROI das Resultat ist,

das sich aus Gewinn und Verlust ergibt, bezieht sich ROO auf die möglichen Resultate, basierend auf der Konferenzauswertung durch die Teilnehmenden und den vorgeschlagenen Bereichen für Verbesserungen.

Die Berechnung der ökonomischen Auswirkung oder der ökonomischen Effizienz wird bei Vanhofe beschrieben (2011:223ff), der das ökonomische Resultat in sieben Hauptgruppen unterteilt:

- 1. Income (value) added generation (Schaffung von Einkommen)
- 2. Employment generation (Schaffung von Arbeitsplätzen)
- 3. Tax revenue generation (Schaffung von Steuereinnahmen)
- 4. Balance of payment effects (Zahlungsbilanz)
- 5. Improvement of the economic structure of a region (Verbesserung der ökonomischen Struktur einer Region)
- 6. Encouragement of entrepreneurial activity (Ermutigung zur Unternehmertätigkeit)
- 7. Economic disadvantages (ökonomische Nachteile)

Die ökonomische Wirkung einer Veranstaltung wird anhand unterschiedlicher Kategorien bemessen. Diese sind die direkten oder vorrangigen konkreten Resultate wie die Zahl der Teilnehmenden, Organisatoren und Sponsoren, Aussteller oder teilnehmende Gruppen und Referenten.

Als indirekte oder zweitrangige Auswirkungen bei der Organisation einer Veranstaltung werden z. B. die Auswirkungen auf Caterer, technische Dienstleister, Verleiher von mobilen Toiletten usw. betrachtet. Die Bezahlung für solche Dienste stellt auch eine finanzielle Auswirkung einer Veranstaltung dar.

In Bezug auf Wirkungen, die nicht finanzieller Art sind, lässt sich feststellen, dass die Veranstaltungsindustrie erst in den letzten zehn Jahren damit begonnen hat, die nicht-finanziellen Auswirkungen zu analysieren und zu messen. Edwards, Foley und Schlenker in Australien waren unter den ersten, die Konferenzen auf ihre nicht ökonomischen Auswirkungen analysierten, so z. B. in ihrem Buch *Business events and friendship: Leveraging the social legacies* (Foley, Edwards und Schlenker 2011). In dieser Untersuchung entwickeln sie ein Instrumentarium, um den „Business Value of Meetings“ zu messen und die nicht-finanzielle Wirkung erheben zu können. Es überrascht nicht, dass der BVOM je nach Art der Veranstaltung, dem Budget, der geographischen Region und anderen Variablen sehr unterschiedlich ausfällt.

Es wird deutlich, dass die Organisationen, die den BVOM messen, drei Charakteristika teilen:

- Klar definierte Ziele und Erwartungen der Veranstaltung;
- Die methodische Erhebung von Daten, anhand derer diese Ziele gemessen werden können,
- Die Evaluation der Ergebnisse, die zu entsprechenden Verbesserungen führt (MPI 2011:6)

Der Aspekt des BVOM ist wichtig unabhängig davon, um welche Art nicht ökonomischer Auswirkungen es geht. Die Organisatoren jeder Veranstaltung sollten

Ziele definieren sowie festlegen, wie statistische Daten erhoben werden sollen und was sie mit Resultaten tun werden. Bei Mission-Net arbeitete ein Team über einen Zeitraum von sechs Monaten daran, die Ziele der wichtigsten Interessengruppen zu identifizieren und diese nach dem Kongress mit ihnen abzugleichen (Rodemann 2014a). Die Reihenfolge der nachfolgenden Liste von nicht-ökonomischen Auswirkungen ist willkürlich und sollte nicht im Sinne einer Priorisierung verstanden werden. Die zukünftige Forschung kann durchaus dazu führen, dass einige dieser Impact-Kategorien eher zu den „Outcomes“ (vgl. Grafik 1) verschoben werden, da sie sich nicht als langanhaltend wirkungsvoll erweisen.

## b) Soziokulturelle Wirkung

Von soziokultureller Wirkung spricht man, wenn sich die Identität einer Region durch eine Konferenz entwickelt und die Teilnehmenden hinsichtlich ihres interkulturellen Verständnisses und Integration gefördert werden.

## c) Psychologische Wirkung

Durch die Teilnahme an einer Veranstaltung beginnt eine Person, sich mit der verantwortlichen Organisation zu identifizieren, was möglicherweise zu weiterer Vernetzung, Spenden und Zusammenarbeit führt.

## d) Die kognitive oder edukative Wirkung

Die Konferenzteilnehmenden erhalten ein tieferes Verständnis zu bestimmten Themen, das ihnen bei zukünftigen Entscheidungsfindungen helfen kann. Das Bewusstsein für die Wichtigkeit der kognitiven Wirkung hat die Organisatoren des jährlichen *European Leadership Forums* dazu geführt, die Teilnehmenden jeweils nach Abschluss einer Seminareinheit nach ihrem Fazit zu fragen. Dadurch bewerten die Teilnehmer nicht nur die Referenten, sondern vermerken auch, was sie mitnehmen wollen, wodurch das neue Wissen nicht sofort wieder verlorengeht. Missionskonferenzen sind generell durch Plenarveranstaltungen und Vorträge geprägt. Eine sorgfältige Planung muss Schritte einarbeiten, die helfen, das neue Wissen festzuhalten. Sonst ersetzen die Teilnehmer die edukative Wirkung eines Events immer wieder durch neues Wissen, das sie an der nächsten Konferenz erhalten.

## e) Emotionale Wirkung

Die Teilnahme an einer Veranstaltung kann ein emotionales Highlight sein, das nur anhält, bis man wieder das Tal der alltäglichen Routine betritt. Die Teilnehmenden knüpfen neue Freundschaften und finden Partner für mögliche Zusammenarbeit.

Beides vermittelt ein emotionales Hoch. Die Forschung zeigt, dass die Teilnahme an Kongressen das emotionale Wohlbefinden stärken kann, weil der Körper dadurch Endorphine produziert, die mit euphorischen geistlichen Empfindungen verbunden sind (Schwab 2013).

#### f) Aufmerksamkeits-Impact

Durch eine Veranstaltung kann das Profil einer Organisation deutlicher erkennbar werden, was u. a. dem Fundraising nützt. Genauso kann Aufmerksamkeit für so wichtige Themen wie Mission, soziale Ungerechtigkeit und Menschenrechte geschaffen werden.

#### g) Ökologischer Impact

Ökologische Auswirkungen und Nachhaltigkeit werden hier austauschbar verwendet. Ökologische Nachhaltigkeit ist ein Hauptanliegen junger Menschen und muss bei allen Veranstaltungen mitbedacht werden. So wurde zum Beispiel das Organisationsteam von Mission-Net oft gefragt, was die Konferenz tut, um sicherzustellen dass sie positiv zur Umwelt beitragen kann, zum Beispiel indem sie weniger Müll produziert.

#### h) Geistlicher Impact

Es versteht sich von selbst, dass die Organisatoren von Missionskonferenzen im Voraus formulieren sollten, welche Art von geistlicher Wirkung sie als Resultat wünschen. Eine Missionskonferenz sollte als ein Rahmen dienen, in dem der Heilige Geist wirken kann. Es werden immer Überraschungselemente dabei sein, in denen Gott gnädig wirkt, und das Programm kann durcheinandergeraten. Wenn die Konferenzteilnehmenden das Wort Gottes verstehen, werden sie handeln. Ihr Gebetsleben kann z. B. vertieft werden, sie werden Gottes Wort regelmäßiger lesen oder sie kümmern sich gezielter um Obdachlose usw. Ein geistlicher Impact wird immer zu einer Handlung führen, da Christen dazu aufgerufen sind, nicht nur Hörer, sondern Täter des Wortes zu sein (Jak 1, 22). Den geistlichen Impact zusammen mit den anderen oben angeführten Impacts zu messen und zu evaluieren, sollte also eine zentrale Verantwortung der Organisatoren von Missionskonferenzen sein.

## Mission-Net und der „Business Value of Meetings“

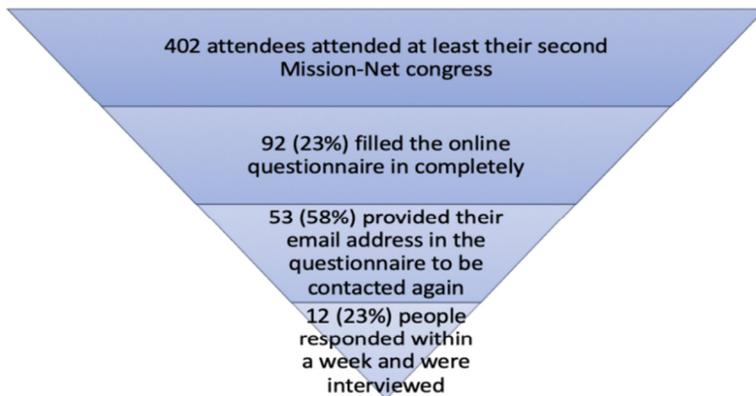
Vom ersten Mission-Net Kongress 2007 bis zum letzten 2016 hat das Organisations-Team Daten erfasst, um diese europäischen Jugend-Missionskonferenzen zu evaluieren und verbessern zu können. Obgleich nur vier Kongresse stattgefunden haben, lassen sich aus den gesammelten Daten einige wertvolle Ergebnisse und Lehren ableiten.

Nach dem ersten Mission-Net Kongress sammelte das Team Fragebögen und Bewertungen von den drei größten Gruppen ein, nämlich Teilnehmenden, ehrenamtlichen Mitarbeitenden und Ausstellern. Im Verlauf der folgenden neun Jahre, wurden strategisch zusätzlich vor jedem Kongress Umfragen erhoben, um den kognitiven und emotionalen Impact direkt vergleichen zu können. Das Organisations-Team fügte eine weitere Umfrage hinzu, die jeweils ein Jahr nach dem Kongress stattfand, um zu sehen, wo die Teilnehmenden sich auf ihrer geistlichen Reise befanden. Denn die Auswirkungen des Kongresses können viel besser evaluiert werden, nachdem die Teilnehmenden nach Hause zurückgekehrt sind und einen missionalen Lebensstil in die Praxis umsetzen.

Das Mission-Net Team wollte insbesondere die nachhaltigen Auswirkungen der Veranstaltung untersuchen, indem sie eine Umfrage unter denjenigen Teilnehmern durchführten, die mindestens an zwei Mission-Net Kongressen teilgenommen hatten.

Diese Daten wurden in mehreren Schritten gesammelt, wie Grafik 2 zeigt. Zunächst wurde ein Online-Fragebogen an alle Besucher des vierten Kongresses (2016) geschickt, die zuvor mindestens einen weiteren Mission-Net Kongress besucht hatten. Von diesen 402 Personen füllten 121 den Fragebogen aus, wovon jedoch nur 92 Fragebögen vollständig und damit valide waren.

Grafik 2: Trichter der Gruppenantworten



Am Ende des anonymen Fragebogens gaben 53 Personen (58%) ihre Emailadresse an und zeigten damit ihre Bereitschaft, weiter an der Studie teilzunehmen. Daraufhin wurden sie gefragt, ob sie zu einem Interview bereit wären. Alle 13 Personen, die sich innerhalb einer Woche meldeten, wurden interviewt. Davon konnten 12 Interviews ausgewertet werden, während eines ausgeschlossen werden musste.

Von den Teilnehmern des vierten Mission-Net Kongresses hatten 18% schon mindestens an einem der vorherigen Kongresse teilgenommen. Sie wurden gefragt, warum sie wieder teilnahmen; ob sie einen missionalen Lebensstil entwickelt hatten; ob sie Freundschaften geschlossen hatten und die Veranstaltung als Gelegenheit nutzen, sich erneut zu treffen.

Die Interviews heben einige Auswirkungen hervor. Zu der Zeit (2016) waren jedoch noch nicht alle „Event-Impact“-Kategorien zusammengestellt worden. Im Folgenden werden einige Ergebnisse aus den zwölf Interviews und den 92 Online-Befragungen dargestellt.

Erstens soll der „Impact“ der Mission-Net Kongresse bedacht werden. Welche Veränderungen konnten durch die Interviews und die Umfrage festgestellt werden?

### a) Kognitive Veränderung

Die jungen Menschen berichteten, dass sie mehr von einem missionalen Lebensstil verstanden hätten, und sie beschrieben, wie sich ihre Sicht von Mission durch die Teilnahme am Kongress geändert hätte. Diejenigen, die mindestens zwei Kongresse besucht hatten, berichteten von umso größeren Veränderungen.

### b) Geistliche Veränderungen

Die Teilnehmer beschrieben eine erneuerte Verbindlichkeit beim Lesen und Studieren des Wortes Gottes, was Auswirkungen auf ihre Beziehung zu Gott hätte. Einige der Befragten gaben sogar an, dass sie sich zum ersten Mal für einen verbindlichen Glauben entschieden hätten, obgleich Mission-Net ja nicht als eine evangelistische Veranstaltung konzipiert wurde. Die Teilnehmer hatten auch begonnen, mehr Bücher über den christlichen Glauben und Mission zu lesen und wurden dadurch in ihrem christlichen Leben ermutigt und unterstützt. Sie erhielten auch eine neue Perspektive bezogen auf Europa als eine Region, die erneut Missionare braucht.

### c) Veränderungen, die zu Handlungen führen

Die Befragten verstanden nicht nur kognitiv, was ein missionaler Lebensstil ist, sondern wollten diesen auch ausleben. Einige besuchten mehr – formale oder informelle – theologische Schulungen, einige engagierten sich mehr in ihrer Gemeinde oder in anderer christlicher Arbeit. Andere engagierten sich in einer Jugendarbeit, und wurden durch Mission-Net-Beziehungen gementort. Ihr Engagement gegen soziale Ungerechtigkeit war gewachsen und sie konnten nicht mehr einfach an Obdachlosen ihrer Stadt vorbeigehen. Einige hatten sich bewusst dazu entschieden, Zeit in jüngere Menschen zu investieren. Andere hatte ihr Gebetsleben reaktiviert. Der Besuch von Mission-Net hatte auch Auswirkungen darauf, wie die Befragten mit ihrer Zeit und ihrem Geld umgingen. Diese schlossen Gott mehr in ihr tägliches Leben ein und übergaben ihm auch ihre Finanzen.

Zum zweiten ist nach den Entdeckungen zu fragen, die sich darüber hinaus bei der Auswertung ergaben:

d) Die Gründe für die Teilnahme können ganz anders sein als erwartet

Während des letzten Treffens der *family groups* (eine *family group* bestand aus sechs bis zehn Personen aus demselben Land, die sich jeden Morgen während des Kongresses trafen), wurden die Teilnehmenden des vierten Mission-Net-Kongresses gebeten, eine Umfrage über ihre Motivation für die Teilnahme auszufüllen. Grafik 3 fasst die Ergebnisse zusammen:

Grafik 3: Persönlichkeitsprofile von Mission-Net Teilnehmenden

Gruppe	Synthetische Rolle
<b>Ermutigung und erneuerter Glaube</b> 32% der Beteiligten	Der Hauptfokus liegt auf Ermutigung und Stärkung im Glauben. Diese Person zeigt sich generell an Mission interessiert, aber Missionsmöglichkeiten sind (bisher) noch nicht wichtig für sie/ihn. Es ist nicht wichtig, wer auf der Hauptbühne sprechen wird.
<b>Missionssuchende</b> 24% der Beteiligten	Diese Person hat ein allgemeines Interesse an Mission und den Möglichkeiten auf dem Missionsfeld. Andere Christen kennenzulernen ist eher nebensächlich. Die Person ist auch auf Suche nach Ermutigung und Stärkung im Glauben. Wer auf der Hauptbühne reden wird, ist nicht wichtig.
<b>Neue Freunde treffen</b> 14% der Beteiligten	Diese Person interessiert sich besonders für andere Christen und freut sich auf ein Kennenlernen, besonders von anderen Nationen und Kulturen. Diese Person hat ein allgemeines Interesse an verschiedenen Missionsmöglichkeiten, aber das allgemeine Interesse an Mission ist eher gering. Diese Person sucht keine Ermutigung oder Glaubensstärkung. Diese Person ist oft in ihren Dreißigern.
<b>Programmorientiert</b> 11% der Beteiligten	Diese Person nimmt an dieser Veranstaltung teil aufgrund von einer/verschiedenen Rednern und/oder Künstlern. Mission ist nur von geringem Interesse. Diese Person ist generell jünger.
<b>Verschiedene</b> 19% der Beteiligten	Diese Person kam aus unterschiedlichen Gründen. 60% dieser Gruppe sagen, dass jemand sie eingeladen hatte. Generell zeigt diese Person kein großes Interesse am Kennenlernen anderer Christen. Ein weiterer wichtiger Grund für Menschen dieser Gruppe ist die Tatsache, dass sie Mission-Net vorab schon besucht hatten und es gut fanden. Viele dieser Gruppe sind Aussteller.

Von den tausend Teilnehmern, die an den *family groups* teilnahmen, füllten 312 den Fragenbogen aus. Da aber nicht alle Gruppenleiter die Fragebögen einsammelten,

waren die Ergebnisse hinsichtlich der repräsentierten Länder sehr verzerrt.

Das Mission-Net-Team stellte früh fest, dass die Hauptmotivation für die Teilnahme nicht unbedingt ein Interesse an Mission war, obwohl Mission-Net eine Missionskonferenz ist. Für die Aussteller und andere Leitenden des Kongresses wäre es eine Hilfe gewesen, etwas mehr über die Motive zu wissen, aus denen die Jugendlichen teilnahmen. Die Organisatoren versuchten, Menschen auf die Reise mitzunehmen, von wenig Wissen über Mission hin zu einem Verständnis eines missionalen Lebensstils. Das Ziel war, sie von „input“ zu „impact“ zu bewegen. Ein solches Wachstum braucht jedoch Zeit und beinhaltet einen Prozess, der kaum durch die Teilnahme an einer einzigen Konferenz vollführt werden kann.

#### e) Veränderung von Rollen

Eine der ersten Entdeckungen war die Veränderung der Rollen der Interview-Partner zwischen den Kongressen. Während die meisten als Mission-Net-Teilnehmende begannen, wurden manche von ihnen ehrenamtliche Helfer bei dem nächsten Kongress, und dann Mitarbeiter, was bei manchen dahin führte, dass sie in den nationalen Teams mitarbeiteten oder ein Mobilisator für den Kongress wurden. Die Autorin selbst durchlief auch persönlich solch eine Reise. Missionsveranstaltungen müssen sich solche Prozesse als Möglichkeiten bewusst machen und junge Menschen zu einer solchen Reise willkommen heißen.

Die Analyse der Interviews zeigt die verschiedenen Beteiligungen in Mission-Net. Die meisten Teilnehmenden (83%) besuchten ihren ersten Kongress als Teilnehmende. Weniger als 17% besuchten ihren zweiten Kongress als Teilnehmende. Stattdessen kamen sie entweder als Mitarbeitende (42%) oder als Teil von nationalen Mission-Net-Teams (42%) wieder. Die nationalen Teams bestanden aus dem Nationalmotivator mit seinem nationalen Team. Dies zeigt eine klare Tendenz, dass sie das praktisch umgesetzt haben, was sie auf ihrem ersten Kongressbesuch gelernt hatten, und den Willen zur verstärkten Beteiligung am Missionsgeschehen. Die Verteilung der Beteiligung am dritten und vierten Kongress zeigt ein ähnliches Bild. Für den dritten Kongress kamen 60% der Teilnehmenden als ehrenamtliche Mitarbeitenden auf dem Kongress. Für den vierten Kongress sehen wir eine geringfügige Verlagerung, denn zum ersten Mal kamen ehemalige Teilnehmenden als Aussteller (40% derjenigen, die alle vier Kongresse besucht hatten). Diese Interviews wurden an diesem Punkt sehr emotional, als Menschen davon berichteten, wie Gott sie in die Mission rief und wie andere sie auf dieser Reise begleitet hatten. Eine Person, die als Ausstellerin zurückkam, erklärte, dass sie sich jetzt selbst in junge Menschen investieren wollte, wie andere sich in sie investiert hatten.

#### f) Die Wichtigkeit, von Leitenden eingeladen zu werden

Die Hälfte der Interviewpartner wurde zu einem Mission-Net-Kongress von ihren Pastoren und/oder ihren Jugendleitenden eingeladen. Sie wären niemals allein gekommen, aber in einer Gruppe anzureisen und von einer verantwortlichen Person

gefragt zu werden, hatte den Unterschied gemacht. Der positive Einfluss von Leitenden kann und sollte niemals unterschätzt werden. Sobald Teilnehmende von Missionskonferenzen nach Hause kommen, ist es wichtig für Leitende, mit ihnen unterwegs zu sein und sie bei ihren getroffenen Entscheidungen zu unterstützen.

### g) Biete geistliche Wegbegleiter oder Gleichgesinnte

Die jungen Interviewpartner teilten mit, dass sie sich, um ihre bei Mission-Net gefällten Entscheidungen in die Tat umzusetzen, nach Gleichgesinnten umschaute, mit denen sie diese Reise gemeinsam antreten konnten, z. B. durch den gegenseitigen Austausch und das Gebet füreinander. Interessanterweise wurden an den Mission-Net-Kongressen zu Gebetspartnerschaften ermutigt und ungefähr 300 Teilnehmende eines Kongresses entschieden sich, in den folgenden sechs Monaten für einander zu beten. Einige von ihnen wurden Freunde und begannen sich über Sprachen und Nationen hinweg zu besuchen. Es gibt ebenfalls ein großes Bedürfnis an Mentoren, die Menschen auf diesem Weg begleiten. Einige können als geistliche Wegbegleiter helfen, andere können als weisere und ältere Mentoren denjenigen dienen, die schon etliche Schritte Richtung Mission gegangen sind. Die meisten jungen Menschen möchten auf ihrer Reise nicht allein unterwegs sein noch allein ihre gefällten Entscheidungen umsetzen.

## Schlussfolgerungen

Missionskonferenzen spielen bis heute eine wichtige Rolle in der Mobilisation für die Mission. Die Wirkung dieser Events ist nicht nur in den veränderten Lebensgeschichten sichtbar, sondern auch durch die Daten. Um Wirkung zu vergrößern, sollten Eventorganisatoren ihre Ziele schriftlich fixieren, um diese anschließend zu messen. Für Missionskonferenzen ist es äußerst notwendig, klar die Vision und die Mission zu artikulieren, sowie die gewünschten Resultate und Wirkungen, die erzielt und umbetet werden sollen. Während einige Christen sich gegen das Planen von spiritueller Wirkung aussprechen, benötigt es tatsächlich weise Planung und ebenso auch Evaluationen. Gott wird durch den Heiligen Geist das Beste für diese Welt tun. Missionsveranstaltende haben eine wichtige Rolle hier einzunehmen, um junge Menschen für Gottes Mission einzuladen.

## Bibliografie

- Barna, G. (2003). *Transforming Children into Spiritual Champions: Why Children Should Be Your Church's #1 Priority*. Ventura, Calif: Regal Books.
- Deery, M. und Jago, L. (2010). „Social Impacts of Events and the Role of Anti-social

- Behaviour“. *International Journal of Event and Festival Management*, 1(1):8-28.
- Edwards, D., Foley, C., und Schlenker, K. (2014). „Business events and friendship: Leveraging the social legacies“. *Event Management*, 18:53–64. [https://opus.lib.uts.edu.au/bitstream/10453/31801/1/Foley\\_Edwards\\_Schlenker%20EMgt%202014%2018,1,%2053-64.pdf](https://opus.lib.uts.edu.au/bitstream/10453/31801/1/Foley_Edwards_Schlenker%20EMgt%202014%2018,1,%2053-64.pdf) (abgerufen 29.03.2020).
- Huber, Stefan and Huber, Olio W. (2012). „The Centrality of Religiosity Scale (CRS)“. *Religions* 3(3):710-724. <https://doi.org/10.3390/rel3030710> (abgerufen 02.04.2020).
- IFES Europe (n.d.). „Revive“. EFES Europe website, <https://www.reviveeurope.org/> (abgerufen 02.04.2020).
- Meeting Professionals International (2011) „Business Value of Meetings“. MPI Foundation and AIBTM. [http://www.ibtmevents.com/RXUK/RXUK\\_IBTMEEvents/document/MPI\\_and\\_AIBTM\\_BVOM.PDF](http://www.ibtmevents.com/RXUK/RXUK_IBTMEEvents/document/MPI_and_AIBTM_BVOM.PDF) (abgerufen am 29.03.2020).
- Morse, MaryKate (2016). “Do Large Christian Conferences Really Make a Difference? Reflections on Urbana 15” Missio Alliance website, <http://www.missioalliance.org/large-christian-conferences-really-make-difference-reflections-urbana15/#.VqMNEkDyPZ4.twitter> (abgerufen am 02.04.2020).
- Movida (o.D.). „Movida International’s History“. Movida website, <https://movida-net.com/en/> (abgerufen am 02.04.2020).
- Oxford Advanced Learner's Dictionary (2020). „impact noun“. Oxford Learner's Dictionaries website, Oxford University Press, [https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/us/definition/english/impact\\_1](https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/us/definition/english/impact_1) (abgerufen am 02.04.2020).
- Powell, Kara E. (2009). *Deep Justice Journeys Student Journal: Moving from Mission Trips to Missional Living*. Grand Rapids, MI: Zondervan/Youth Specialties.
- Rodemann, Evi (Hg.). „Purpose, Outcomes, Values MN“. Unpublished paper.
- Rodemann, Evi (2014b). „Mission-Net History“. Unpublished paper.
- Rodemann, E. and Voegelin, M. (2013). „Mission-Net – What is it all about?“, in Rodemann, E. (Hg.). Unpublished paper.
- Rodemann, E. und Duarte, C. (2015), in Rodemann, E. (Hg.), „Mission-Net Fundraising Brochure“. Unpublished paper.
- Rodemann, E. (2016). „An exploration of the impact of the Mission-Net Congress“. Unpublished Masters Thesis. University of Gloucestershire.
- Schwab, Sandra (2013). „An empirical study about the impact of the congress Das Beste für die Stadt on the transforming work of the participants“. Unpublished Masters Thesis. University of South Africa.
- Summer Madness (2015). „Faith in the Future Survey“. Summer Madness website, <http://www.summermadness.co.uk/festival/faith-in-the-future-survey-2/> (abgerufen am 28.03.2020).
- Urbana Conference (o.D.). „Past Urbanas“. Urbana website, <https://urbana.org/past-urbanas> (abgerufen am 28.03.2020).
- Vanhove, N. (2011). *The Economics of Tourism Destinations*. 2nd. ed. London: Elsevier Ltd. DOI: 10.1016/B978-0-08-096996-1.00008-X.
- Walter, Fabian. (2015) „Welche Wirkungen hat dein Projekt“ Erfolgreich Projekte leiten. <https://erfolgreich-projekte-leiten.de/output-outcome-impact/> (abgerufen am 30.03.2020).

# Burnout und Kultur

## Eine Untersuchung von Burnout-Risiken unter evangelischen Vollzeitmitarbeitern im italienischen Kontext

Susanne Waldner

Seit rund 50 Jahren ist das Thema Burnout Gegenstand zahlreicher wissenschaftlicher Untersuchungen. Viele empirische Arbeiten konzentrieren sich dabei auf die Risikofaktoren besonders gefährdeter Personengruppen. U.a. wird im Rahmen des sogenannten „Ministry Burnout“ auch die Situation hauptamtlicher Mitarbeiter in Kirche und Mission untersucht. Während Persönlichkeitsfaktoren und Arbeitsbedingungen häufig analysiert werden, wurde dem Thema der Kultur kaum Raum gegeben. Dieser Artikel untersucht am Beispiel evangelischer Vollzeitmitarbeiter in Italien inwiefern kulturelle Faktoren das Burnout-Risiko beeinflussen. Abschließend wird reflektiert, wie die christliche Botschaft eine Burnout-präventive Gegenkultur bilden kann.

Susanne Waldner hat an der Universität Passau Sprachen-, Wirtschafts- und Kulturraumstudien mit Schwerpunkt Italien absolviert. Seit 2003 lebt und arbeitet sie in Italien. Nach einer zehnjährigen Tätigkeit in der christlichen Seelsorge lehrt sie heute als Dozentin am IBEI (Istituto Biblico Evangelico Italiano) in Rom und führt auf überregionaler Ebene Schulungen im Bereich Persönlichkeitsentwicklung und Mentoring für evangelische Gemeinden und Werke durch. Nach Absolvierung des Akademischen Aufbaustudiums am Theologischen Seminar Adelshofen erwarb sie sich einen MTh an der University of South Africa. Der vorliegende Artikel greift auf ihre Masterarbeit über die kulturellen Burnout-Faktoren evangelischer Vollzeitmitarbeiter in Italien zurück, die unter dem Titel „Burnout und Kultur: Zusammenhänge. Begleitung. Prävention“<sup>1</sup>.

### 1. Burnout – ein offenkundiges und zugleich verborgenes Problem

„Ist die Burnout-Forschung ausgebrannt?“ Diese Frage stellt Ina Rösing in ihrem

<sup>1</sup> Waldner, Susanne 2021. *Burnout und Kultur. Zusammenhänge. Begleitung. Prävention*. Schriftenreihe Theologisches Seminar Adelshofen Bd. 13, München: AVM.

Werk von 2014,<sup>2</sup> in dem sie die internationale Burnout-Forschung analysiert. Tatsächlich erweckt es teilweise den Eindruck, als würden die jeweiligen empirischen Untersuchungen im Wesentlichen keine neuen Erkenntnisse bringen, sondern nur bereits bekanntes Wissen über Risikofaktoren, Präventions-Strategien, Verlaufsformen und gefährdete Personengruppen bestätigen. Burnout könnte folglich als offenkundiges, bestens erforschtes Problem definiert werden, zu dem es nicht mehr viel Neues zu sagen gibt.

Ein tiefergehender Blick zeigt jedoch auf, dass es durchaus noch Forschungsfelder mit offenen Fragestellungen und somit verborgenen Problemen gibt. Hierzu gehört zunächst der Zusammenhang zwischen Burnout und den kulturellen Faktoren eines jeweiligen Landes. Die Forschungsarbeit von Savicki scheint hier eine große Ausnahme zu sein,<sup>3</sup> da er mehrere Länder dahingehend vergleicht, inwieweit unterschiedliche kulturelle Vorstellungen etwa über hierarchische Strukturen, die Bedeutung von Erfolg oder die Wichtigkeit von Regeln und Vorschriften das Burnout-Risiko des Einzelnen erhöhen. Jedoch fehlt es eindeutig an Folge-Untersuchungen, die die Erkenntnisse von Savicki vertiefen und sie beispielsweise auf konkrete länderspezifische Gegebenheiten anwenden. In meiner empirische Forschungsstudie „Burnout und Kultur“ habe ich es mir deswegen zum Ziel gemacht, genau diese Lücke auszufüllen, indem ich konkret nach Elementen der italienischen Landeskultur fragte, die vor allem für vollzeitliche Mitarbeiter in evangelischen Gemeinden und Werken zu potenziellen Burnout-Risikofaktoren werden können.

Jedoch auch in einer zweiten Hinsicht drängt sich das Bild eines „verborgenen Problems“ im Zusammenhang mit Burnout und Kultur auf: Zwar stellt dieses Erschöpfungssyndrom einerseits ein globales Phänomen dar, das über Landes- und kontinentale Grenzen hinaus vor allem in Dienstleistungsgesellschaften anzutreffen ist. Andererseits aber unterscheidet sich das jeweilige kulturelle Verständnis der Problematik sehr stark zwischen den einzelnen Nationen.<sup>4</sup> Handelt es sich etwa in Deutschland oder im angelsächsischen Bereich um eine auch im öffentlichen Raum viel diskutierte Thematik, so wirkt es in Ländern wie Frankreich oder Italien wie ein Thema mit Stigma-Charakter, über das man kaum spricht.<sup>5</sup> Warum Burnout in gewissen Kulturen also eher verborgen gehalten wird, ist somit eine Frage, die der Klärung bedarf – denn nur da, wo ein Problem aufgedeckt wird und seine Ursachen analysiert sind, können auch konkrete Wege zur Lösung gesucht werden.

---

<sup>2</sup> Rösing, Ina 2014. Ist die Burnout-Forschung ausgebrannt? Analyse und Kritik der internationalen Burnout-Forschung. Kröning: Asanger.

<sup>3</sup> Savicki, Victor 2002. Burnout across thirteen cultures: Stress and coping in child and youth care workers. Westport CT: Praeger.

<sup>4</sup> Jovanović, N.; Podlesek, Anja; Volpe, Umberto et.al. 2016. Burnout syndrome among psychiatric trainees in 22 countries: Risk increased by long working hours, lack of supervision, and psychiatry not being first career choice. *European Psychiatry* 32:34-41; Schaufeli, Wilmar B.; Leiter, Michael P. & Maslach, Christina 2009. Burnout: 35 years of research and practice. *Career Development International* 14/3:204-220.

<sup>5</sup> Angermeyer, Matthias C.; Schomerus, Georg; Carta, Mauro G.; Moro, Maria F.; Toumi, Mondher; Millier, Aurélie & Holzinger, Anita 2011. Burnout: Ein deutsches Phänomen? *Psychiatrische Praxis* 40/8:425-429.

## 2. Burnout, Kultur, evangelisch – die Herausforderung von Begriffsbestimmungen

Um sich auf die Suche solcher Lösungen machen zu können, müssen die Ausgangsbedingungen jedoch klar sein. Aber gerade hier eröffnet sich bei der vorliegenden Fragestellung ein dreifaches Problem. Bei allen drei zentralen Begriffen – Burnout, Kultur, Evangelische in Italien – handelt es sich um Sachverhalte, für die keine eindeutige, unmissverständliche Definition vorliegt. Infolgedessen müssen sie zunächst noch näher bestimmt werden.

### 2.1 Burnout

Der Ausdruck „Burnout“ wurde erstmal 1974 vom Psychoanalytiker Herbert Freudenberger zur Beschreibung einer psychischen und emotionalen Erschöpfung verwendet.<sup>6</sup> In den Jahrzehnten danach versuchten Forscher aller Art bis heute, diesen Begriff näher zu definieren und vor allem Kriterien zu entwickeln, anhand derer festzustellen ist, ob das jeweilige Individuum von einem Burnout betroffen ist oder nicht. Zu den bekanntesten Arbeiten in dieser Hinsicht zählen die von Christina Maslach, die einen entsprechenden Fragebogen entwickelte. Dass es für Burnout dennoch bis heute noch keine eindeutige Begriffsbestimmung gibt, liegt unter anderem an der großen Anzahl teils unspezifischer Symptome – bis hin zu 130!<sup>7</sup> Erschwerend kommt hinzu, dass es sich beim Burnout letztlich nicht um einen (End-)zustand handelt, sondern um einen Prozess, der oft Monate oder Jahre dauert. Folglich ist es umso schwerer, die Eigenschaften der einzelnen Phasen zu erfassen und festzulegen, an welchem Punkt des Gesamtverlaufs sich der einzelne Betroffene befindet.

Die Beschäftigung mit unterschiedlichen Ansätzen der Begriffsbestimmung und Erklärungsmodellen brachte mich schließlich zur Entwicklung einer eigenen Arbeitsdefinition als Grundlage meiner empirischen Forschung:

Unter Burnout versteht man ein Belastungssyndrom, welches durch emotionale Erschöpfung, Depersonalisierung sowie verminderte persönliche Leistungsfähigkeit gekennzeichnet ist, wobei dem Aspekt der Erschöpfung die wichtigste Bedeutung zukommt. Ein Burnout entsteht, wenn die emotionale Erschöpfung aufgrund der Belastungspotentiale in der Arbeit nicht mehr ausreichend durch positive Ressourcen aufgrund der persönlichen Erfüllung im Dienst ausgeglichen werden kann.<sup>8</sup>

Hilfreich bei der Entwicklung dieser Begriffsbestimmung war vor allem der Ansatz

---

<sup>6</sup> Freudenberger, Herbert J. 1974. Staff Burn-out. *Journal of Social Issues* 30/1:159-165.

<sup>7</sup> Burisch, Matthias 2014. *Das Burnout-Syndrom: Theorie der inneren Erschöpfung - Zahlreiche Fallbeispiele - Hilfen zur Selbsthilfe*. Berlin: SpringerMedizin.

<sup>8</sup> Waldner 2021.

von Leslie Francis, der ein speziell auf religiöse Hauptamtliche angewandtes Messinstrument für Burnout entwickelt hat. Dabei betrachtet er im Sinne des sogenannten „Balanced Affect Modells“ nicht nur eventuelle Belastungsfaktoren, sondern beschäftigt sich mit dem Gleichgewicht zwischen negativen Erschöpfungskomponenten einerseits und positiven Aspekten einer „Erfüllung im Dienst“ andererseits.<sup>9</sup> Somit war auch für die Forschungsarbeit unter italienischen evangelischen Vollzeitmitarbeitern die Zielrichtung vorgegeben: Auch wenn der Schwerpunkt auf dem Aufzeigen von kulturellen Belastungsfaktoren lag, so ging es letztlich doch darum, Strategien aufzuspüren, um diese Risiken einerseits möglichst zu verringern, gleichzeitig aber auch positive Gegengewichte zu schaffen.

Besonders nützlich war der *Francis Burnout Inventory* für die Forschungsarbeit, um geeignete Interviewpartner aus dem Bereich der evangelischen Gemeinden Italiens zu identifizieren, die tatsächlich ein Burnout erlebt hatten. Als hilfreich erwiesen sich hier zunächst die speziell dem religiösen Ambiente angepassten Formulierungen und insbesondere die Tatsache, dass dieser Fragebogen bereits auf Italienisch validiert worden war. Ein solcher Validierungs-Prozess hat bedauerlicherweise für zahlreiche Burnout-Messinstrumente nicht stattgefunden, so dass die Übertragungen häufig auf dem rein sprachlichen Niveau bleiben, aber transkulturelle Aspekte nicht in Betracht ziehen, wodurch wichtige Informationen verloren gehen.<sup>10</sup>

## 2.2 Kultur

### Kultur als Handlungsfeld

Vor der Durchführung der empirischen Forschung war auch eine Begriffsbestimmung von „Kultur“ nötig. Auch hier sind die Definitionen wie im Falle des Burnouts sehr vielschichtig und daher nicht eindeutig festgelegt. Als richtungweisend kann jedoch der Ansatz von Thomas angesehen werden:

Kultur strukturiert ein für die Bevölkerung spezifisches Handlungsfeld, das von geschaffenen und genutzten Objekten bis hin zu Institutionen, Ideen und Werten reicht. Kultur manifestiert sich immer in einem für eine Nation, Gesellschaft, Organisation oder Gruppe typischen Orientierungssystem. [...] Kultur beeinflusst das Wahrnehmen, Denken, Werten und Handeln aller Mitglieder der jeweiligen Gesellschaft.<sup>11</sup>

Macht man sich auf die Suche nach Burnout-Risikofaktoren innerhalb einer Kultur, so

---

<sup>9</sup> Francis, Leslie J.; Crea, Giuseppe & Laycock, Patrick 2017. Work-Related Psychological Health among Catholic Religious in Italy: Testing the Balanced Affect Model. *Journal of Empirical Theology* 30:236-252.

<sup>10</sup> Squires, Allison; Finlayson, Catherine; et al. 2014. Methodological considerations when translating “burnout”. *Burn-out Research* 1/2: 59-68.

<sup>11</sup> Thomas, Alexander 2003. Kultur und Kulturstandards. In: Thomas, Alexander, Kinast Eva-Ulrike & Schroll-Machl, Silvia (Hg.). *Handbuch Interkulturelle Kommunikation und Kooperation* 1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 22.

ist diese Definition in zweierlei Hinsicht hilfreich.

Zum einen unterstreicht sie die hohe Bedeutung u.a. von Wahrnehmungen, Vorstellungen und Wertbegriffen, die in der Folge konkrete Auswirkungen auf das praktische Agieren des jeweiligen Individuums haben. Genauso betonen auch verschiedene Burnout-Erklärungsmodelle, dass diese Erschöpfungszustände nicht nur auf äußere Belastungsfaktoren zurückzuführen sind, sondern vor allem auch auf innere Einstellungen und Haltungen. In der Regel behandelt die Literatur hierbei charakterliche Voraussetzungen sowie Persönlichkeitsfaktoren, die u.a. auf Kindheits-erlebnisse zurückgehen. Die hier verwandte Definition gibt jedoch Anlass zu der Annahme, dass auch kulturell geprägte Vorstellungen dazu zu zählen sind.

Zum anderen betrachtet diese Definition Kultur als ein „Handlungsfeld“ und somit nicht als einen statischen, unabänderbaren Zustand, sondern als einen Raum, in dem es nicht nur Grenzen gibt, sondern innerhalb dessen Grenzen ganz konkrete Handlungsmöglichkeiten und somit Handlungsfreiheiten bestehen. Dies ist insofern von Bedeutung, als dass die Suche nach kulturellen Burnout-Risikofaktoren letztlich das Ziel verfolgt, auf dieser Grundlage auch Präventionsstrategien und Gegenmaßnahmen zu entwickeln. Entscheidend ist also die Überzeugung, dass Kultur trotz aller Bedeutung kein Schicksal darstellt, sondern belastende Faktoren auch positiv beeinflusst werden können, um somit eine Art Gegenkultur zu schaffen.

## Operationalisierung von Kultur

Mit der alleinigen Begriffsbestimmung von Kultur ist es allerdings noch nicht getan. Um eventuelle kulturelle Burnout-Faktoren konkret zu erfassen, braucht es auch ein Kategoriensystem, das diese beschreibt. Hierzu eignet sich besonders der Ansatz der sogenannten Kulturdimensionen, die repräsentative Kriterien der Operationalisierung von Kulturen identifizieren und Werte erfassen, die hinter den sichtbaren Manifestationen liegen. Dadurch eignen sich die Kulturdimensionen nicht nur dazu, einzelne Kulturen deskriptiv darzustellen, sondern auch um Unterschiede und Ähnlichkeiten zwischen Kulturen zu beschreiben. Unter den unterschiedlichen, von verschiedenen Kulturanthropologen entwickelten Ansätzen erschien letztlich das Konzept nach Hofstede als das beste Werkzeug, um potentielle kulturelle Burnout-Faktoren unter evangelischen Hauptamtlichen in Italien zu erfassen. Grund dafür ist unter anderem die Tatsache, dass Hofstede seine Kulturdimensionen ursprünglich durch empirische Erforschung der global agierenden Firma IBM und somit in einem Arbeitskontext entwickelte. Dadurch ist der konzeptionelle Zusammenhang zur Burnout-Problematik vorgegeben, die eng mit der Berufswelt verbunden ist.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Hofstede, Geert 2001. *Culture's consequences: Comparing Values, Behaviors, Institutions and Organizations Across Nations*. Thousand Oaks: Sage Publications.

## Kulturdimensionen Italiens

Eine nähere Betrachtung Italiens unter dem Blickwinkel der Kulturdimensionen zeigte auf, dass es sich hier um ein Land handelt, in dem hierarchische Strukturen von großer Bedeutung sind. Höhergestellten Personen stehen Statussymbole und besonderen Privilegien zu und ihnen wird viel Respekt entgegengebracht (die sogenannte Kulturdimension der *Machtdistanz*).<sup>13</sup> Dies verbindet sich mit einem hohen Grad an *Maskulinität*, die sich in einer hohen Wertschätzung von Durchsetzungsfähigkeit, Konkurrenzdenken und Erfolgsstreben auszeichnet.<sup>14</sup> Ein hoher Grad an *Unsicherheitsvermeidung* hingegen drückt sich in einer starken Reglementierung in allen gesellschaftlichen Bereichen, aber auch auf der persönlichen, informalen Ebene aus. Dies ist verbunden mit einer ablehnenden Haltung gegenüber Veränderungen aller Art.<sup>15</sup> Hinsichtlich einer vierten Kulturdimension ist Italien schwieriger einzuordnen. Denn einerseits gibt es vor allem im Süden stark *kollektivistische Tendenzen*, bei denen die persönliche Gruppenzugehörigkeit eine besonders wichtige Rolle spielt, während hingegen im Norden der *Individualismus* zu dominieren scheint, bei dem das eigene Vorankommen wichtiger als Beziehungen angesehen wird.<sup>16</sup> Einige dieser Voraussetzungen ließen bereits im Vorfeld zumindest auf der theoretischen Ebene Vermutungen hinsichtlich potentieller Burnout-Faktoren zu.

### 2.3 Evangelische in Italien

Wer sind nun die „evangelici“ in Italien? Die Antwort auf diese Frage ist eine zweifache und zugleich keinesfalls einfach. Zunächst sind die italienischen *evangelici* mit einem Bevölkerungsanteil von nur etwa 1% eine Minderheit im Vergleich zur absoluten katholischen Mehrheit (80%). Es handelt sich hierbei um weit mehr als nur um einen zahlenmäßigen Unterschied, sondern um einen Faktor, der die Landesmentalität entscheidend beeinflusst. So wird die „Seele Italiens“ tatsächlich als katholisch beschrieben, während der evangelische Glaube im Gegensatz dazu als „fremd“ und „ausländisch“ empfunden wird.<sup>17</sup> Ein Blick in die Geschichte zeigt, wie es zu dieser unterschiedlichen Wahrnehmung kommen konnte: Zwar gab es mit den Waldensern vorreformatorische italienische Bewegungen, die aber grausam verfolgt wurden. Genauso wurde die lutherische Reformation bereits im Ansatz erstickt. Einzelne evangelische Strömungen, die sich erst durch die Freiheitsrechte im Rahmen der italienischen Einigungsbewegung des 19. Jahrhunderts entfalten konnten, wurden während des Faschismus teils hart verfolgt. Selbst heute noch herrscht eine deutliche rechtliche Ungleichheit zwischen katholischen und evangelisch-evangelikalen Christen in Italien. Es zeichnet sich also bereits hier ein kulturelles Klima ab, das für

---

<sup>13</sup> <https://www.hofstede-insights.com/country/italy/>

<sup>14</sup> Ebd.

<sup>15</sup> Ebd.

<sup>16</sup> Ebd.

<sup>17</sup> Italy o.J. <http://dasocrateacristocom.fatcow.com/Books/Italy%20Operation%20World.pdf> [08.10.2018].

evangelische Vollzeitmitarbeiter Stressfaktoren beinhalten und somit potenziell Burnout-gefährdend sein könnte.

Eine zweite Antwort auf die Frage nach den „evangelici“ in Italien muss, trotz ihrer geringen Anzahl, die große Vielfalt, mangelnde Homogenität und teils starke Zersplitterung unterstreichen. Auch wenn gewisse Glaubensgrundlagen, wie etwa die Anerkennung der Bibel als oberste Autorität oder die Errettung allein durch Glauben, für alle gleich sind, so unterscheiden sich die einzelnen Bünde und Gruppierung in praktischen Fragen sehr stark voneinander. Unterschiedliche Einstellungen etwa im Hierarchieverständnis beeinflussen nicht nur das jeweilige Organisationsklima, sondern verhindern auch in der Mehrheit eine denominationsübergreifende Zusammenarbeit. Es drängt sich also die Vermutung auf, dass diese schwierige Gemeindelage ein gewisses Stress- und Burnout-Potential in sich trägt.

Um der Sache aber wirklich auf den Grund zu gehen und mögliche kulturelle Burnout-Faktoren für evangelische Vollzeitmitarbeiter in Italien zu erfassen, war eine in die Tiefe gehende empirische Untersuchung nötig.

### 3. Die Suche nach den kulturellen Ursachen

#### 3.1 Eine herausfordernde Aufgabe

Doch auch die Durchführung einer solchen Untersuchung gestaltete sich in zweierlei Hinsicht schwierig. Dies betraf zunächst die Suche nach geeigneten Interviewpartnern. Zwar ist Burnout ein gesellschaftlich relevantes Problem auch in Italien, gleichzeitig handelt es sich jedoch um ein Tabu-Thema, das weder im Alltag der evangelischen Gemeinden noch in der entsprechenden Literatur häufig thematisiert wird. Es lag nahe, den Grund dafür in der italienischen Schamkultur zu sehen, in der ein Reden über persönliche Probleme aus Angst vor einem Gesichts- und Prestigeverlust vermieden wird. Folglich musste für eine empirische Untersuchung auf persönliche Kontakte zurückgegriffen werden. Denn nur da, wo eine gewisse Vertrauensbasis der Interviewten mit der Forscherin bestand, war ein Gespräch möglich.

Die insgesamt acht vertiefenden biografischen Interviews (5 Männer, 3 Frauen) fanden 2018 über einen Zeitraum von etwa sechs Monaten statt. Einige der Gespräche dauerten bis zu vier Stunden.

Einen weiteren herausfordernden Schritt stellte die Wahl der richtigen Methode dar: Wie ist es möglich, Interviewpartner zu Themen wie Burnout und Kultur zu befragen, die nicht eindeutig definiert sind und die bisher kaum im Zusammenhang untersucht wurden? Aus der Literatur waren deswegen nur schwer Fragen abzuleiten, so dass Interviews mit einem durchgeplanten Leitfaden nicht möglich waren. Ferner musste bedacht werden, dass es in der Regel sehr schwer ist, die eigene Kultur von innen

heraus zu reflektieren und zu beschreiben. Viele Denkmuster oder Einstellungen werden als gegeben und selbstverständlich angenommen, ohne sich bewusst zu sein, dass sie durch die Landesmentalität bedingt sind.

Gerade weil sich also die Untersuchung zu Burnout und Kultur in ein neues, ungewohntes Terrain bewegte, erwies sich die Methode der qualitativen Biografieforschung mit narrativen Interviews nach Schütze<sup>18</sup> als eine Möglichkeit, durch exploratives Vorgehen, Neues zu entdecken. Die Interviewpartner wurden aufgefordert, ihre ganze Lebensgeschichte zu erzählen, von der das Burnout-Erlebnis nur einen Teilaspekt darstellte. Die Befragten gaben somit ihr Erleben aus der Innenperspektive wieder, mit ihren eigenen Interpretationsstrukturen und ihrem bewussten wie auch impliziten Wissen, das durch systematische Befragung nicht hätte erfasst werden können.<sup>19</sup> Im Rahmen des Konzepts des „Fremdverstehens“ wurde es dann zur Aufgabe der Forscherin, in den Sinngebungsprozess der Interviewten einzusteigen und ihre subjektive Lebens- und Erfahrungswelt zu verstehen. Dadurch konnten mit Hilfe des methodischen Vorgehens der biografischen Fallrekonstruktion nach Rosenthal<sup>20</sup> neue Erkenntnisse erarbeitet und über den Einzelfall hinaus gesellschaftliche Phänomene erklärt werden.

## 3.2 Aufschlussreiche Erkenntnisse

Trotz aller Schwierigkeiten und zu überwindenden Hürden ergaben die narrativen Interviews mit italienischen Vollzeitlichen, die einen Burnout erlebt hatten oder noch mitten in diesem Erschöpfungssyndrom steckten, eine große Fülle an neuen Erkenntnissen zum Zusammenhang zwischen Burnout und Kultur.

### Bestätigungen

Zum einen untermauert die Untersuchung unter italienischen Vollzeitmitarbeitern eine Tatsache, die vielfach in der Literatur aufgezeigt wird: Burnout ist letztlich nicht auf eine einzige Ursache zurückzuführen, sondern immer das Resultat von einem ganzen Geflecht an Faktoren. Dies sind zunächst innere, persönlichkeitsbezogene Aspekte. Die Betroffenen erzählen von schwierigen Beziehungen in der Ursprungsfamilie, von nicht überwundenen Krisen und Traumata in der Kindheit und von Erziehungsstilen, die Leistungsdruck und Identität über die Arbeit vermitteln und somit den Weg zum Burnout vorbereiten. Diese werden verstärkt durch interpersonelle Schwierigkeiten in unterschiedlichsten Beziehungsgeflechten, sei es durch Erwartungsdruck und hohe Ansprüche von Seiten der Gemeindemitglieder, Machtkämpfe mit anderen Pastoren oder fehlende Beratung und Supervision für die eigenen Aufgaben. Erhöht wurde das Belastungspotential schließlich durch wichtige arbeitsplatzbezogene Elemente wie

---

<sup>18</sup> Schütze, Fritz 1983. Biografieforschung und narratives Interview. *Neue Praxis* 13/3:283-293.

<sup>19</sup> Rosenthal, Gabriele 2015. *Interpretative Sozialforschung: Eine Einführung. Grundlagentexte Soziologie*. Weinheim: Beltz Juventa, 15-16.

<sup>20</sup> Ebd., 202-226.

exzessive Arbeitsmengen, eine hohe Aufgabenbreite und -vielfalt, die von praktischen Arbeiten bis hin zu Leitungsfunktionen reicht, sowie eine sehr schwierige Abgrenzung bzw. eine starke Vermischung von Dienst, Gemeinde und Privatleben. Diese Faktoren stehen nicht voneinander isoliert da, sondern beeinflussen sich gegenseitig. Das zeigt sich exemplarisch an einer dynamischen vollzeitlichen Jugendleiterin, die aufgrund ihrer familiären Kindheitserlebnisse eine Helferpersönlichkeit entwickelt hat, und deswegen in ihren Beziehungen zu Gemeindegliedern und Mitarbeitern nicht „Nein“ sagen kann, wodurch sie folglich durch die zunehmende Arbeits- und Emotionslast mehr und mehr in eine Erschöpfung gerät.

## Neue Erkenntnisse

Zum anderen aber hebt die empirische Forschung einen ganz neuen Aspekt hervor, indem sie die Wichtigkeit kultureller Faktoren in der Burnout-Gefährdung unterstreicht. So haben einige Aspekte der Landesmentalität einen deutlichen Einfluss auf die Entstehung eines Erschöpfungssyndroms, stehen jedoch nicht isoliert von den anderen Ursachen. Vielmehr bilden sie gewissermaßen den Hintergrund, vor dem sich die restliche Szene persönlicher, interpersoneller und arbeitsbezogener Gegebenheiten abspielt. Kultur beeinflusst das Denken, Fühlen und Handeln der Mitglieder eines Landes. So wirkt sie auf die Identitätsbildung des Einzelnen und seine Wertvorstellungen genauso ein wie auf seine Beziehungsgestaltung und die Entwicklungen von Strukturen in Organisationen und an Arbeitsplätzen sowie in Gemeinden.

Genau dieses Zusammenspiel findet sich in den Interviews mit den italienischen Vollzeitmitarbeitern immer wieder vor. Da ist zum Beispiel der Pastor, der von der maskulinen Landesmentalität Italiens dahingehend geprägt wird, dass Leistung an erster Stelle steht und die eigene Identität definiert. Dabei entsteht eine sich wechselseitig verstärkende Wirkung mit seinen Kindheitserfahrungen: Finanzielle Engpässe in der Familie haben in ihm tief die Überzeugung eingebrannt, dass ein Mann seine persönliche Bedeutung durch Arbeit erhält. Deswegen kann er in seinem Amt keine Aufgabe abgeben, sondern sucht nahezu verzweifelt nach immer mehr Beschäftigung, um dem Bild des aktiven und produktiven Leiters zu entsprechen, das er sich aufgrund seiner persönlichen und kulturellen Vorstellungen geschaffen hat. Anders geht es der weiblichen Vollzeitmitarbeiterin, die schon durch ihre schwierigen Familienverhältnisse von klein auf gelernt hat, immer alle zufrieden stellen zu müssen. Als sie in den Gemeindedienst eintritt, trifft sie auf eine stark ausgeprägte Hierarchie, die durch das italienische Verständnis von Macht- und Kompetenzbefugnissen geprägt ist. Hier versucht sie erst recht, die Ansprüche aller zu erfüllen und leidet in besonderer Weise unter dem Erwartungsdruck durch die anderen, bis sie schließlich zusammenbricht.

Besonders gefährlich werden diese Zusammenhänge, wenn sie mit ungesunden Einstellungen vermischt werden wie einer vollständigen persönlichen Aufopferung im

Dienst, einer unbegrenzten Unterordnung unter Vorgesetzte innerhalb der Gemeindestruktur und hohen Anforderungen an Vollzeitmitarbeiter als einer besonderen „klerikalen Klasse“. Zusätzlich zur Landeskultur spielen also auch Faktoren der jeweiligen Gemeindementalität und der katholisch geprägten Gesellschaft eine entscheidende Rolle.

## 4. Ein Hoffnungsschimmer: die christliche Gnaden-Botschaft als Gegenkultur

Die zuvor beschriebenen und weitere persönliche Erfahrungen der interviewten Vollzeitmitarbeiter evangelischer Gemeinden und Werke zeigen, dass Kultur und das von ihr geprägte Denken einen entscheidenden Einfluss auf mögliche Burnout-Risikofaktoren haben. Es reicht jedoch nicht, bei der Ursachenanalyse stehen zu bleiben, sondern es stellt sich die Frage nach Handlungsanweisungen. Welche Möglichkeiten ergeben sich für die Seelsorge und speziell die Vorbereitung und Begleitung von Vollzeitlichen, um ein Bewusstsein für kulturelle Burnout-Faktoren zu schaffen und diesen präventive oder kurativ entgegenzuwirken?

Grundlegend ist das eingangs beschriebene Verständnis von Kultur als einem „Handlungsfeld“, das für die Betroffenen weder ein unveränderliches Schicksal noch ein starres, festgefügtes Schema darstellt, sondern einen Raum eröffnet, innerhalb dessen Variationen und Veränderungen möglich sind.

### 4.1 „Gesetz des Schweigens“

Bevor jedoch konkrete Handlungsempfehlungen an die Seelsorge formuliert werden können, sind zwei wesentliche Hürden zu überwinden. Problematisch ist zunächst, dass Kultur von den Betroffenen aus ihrer Innenperspektive nicht als eigenständige Variable wahrgenommen wird und deswegen durch Forschung und Schulung erst herausgearbeitet und ins Bewusstsein gebracht werden muss. Dies ist besonders herausfordernd für den Kontext einer Schamkultur wie Italien, in der psychische Probleme als Stigmata angesehen werden. Diese Tendenz scheint sich unter Hauptamtlichen noch zu verstärken: So berichtet einer der Interviewten von einem „Gesetz des Schweigens“, das ein offenes Reden über die eigene Erschöpfung nahezu unmöglich zu machen scheint, um nicht das persönliche Prestige eines starken Leiters zu verlieren.

### 4.2 Bewusstsein schaffen und Freiheit ermöglichen

An dieser Stelle kann die gute Botschaft des Evangeliums kulturverändernd wirken und eine Gegenkultur schaffen. Während sie einerseits positiven kulturellen Elementen im Sinne einer Inkarnation wertschätzend gegenübertritt, deckt sie gleichzeitig Denkmuster und Wertvorstellungen auf, die dem göttlichen Gedanken

eines zielgerichteten, guten Lebens entgegenstehen, und ruft zur Abkehr und Veränderung.<sup>21</sup> In gewisser Weise hält sie nicht nur der einzelnen Person, sondern einer ganzen Kultur den Spiegel vor (Jakobus 1:23-25), lässt falsche Einstellungen und Handlungsweisen in Beziehungen und Arbeitsverhältnissen sichtbar werden und fordert eine tätige Umkehr. In diesem Sinn helfen die biblischen Texte, jene kulturellen Wertvorstellungen, Arten der Beziehungsgestaltung und Einstellungen zur Arbeit aufzudecken, die dem göttlichen Willen entgegenstehen und letztlich für den Einzelnen schädlich sind.

Dabei verfolgt das Evangelium aber niemals das Ziel einer in einer Schamkultur so sehr gefürchteten „Bloßstellung“, sondern bietet für die von ihr angesprochenen Probleme gleichzeitig auch immer die Antwort an und beschreibt die entscheidende Kraft zur Veränderung: Es ist die Rechtfertigung durch das stellvertretende Opfer Christi und das Angebot seiner Gnade, das den Menschen auch in seiner kulturellen Gefallenheit annimmt und ihm ein neues Leben schenkt. Somit ermöglicht das Evangelium eine völlig neue Freiheit, die der Schamkultur und ihrer Angst um das eigene Prestige entgegensteht:<sup>22</sup> Wer um das Angenommensein von Gott her weiß, kann sich furchtlos seinen eigenen Schwächen stellen.

Wo dieses Verständnis der Gnade Gottes schrittweise erfasst wird, wird es, egal in welcher Kultur, auch möglich, über Burnout und eigene Erschöpfungstendenzen zu sprechen. Das Evangelium schafft nicht nur ein Bewusstsein für diesbezüglich krankmachende Faktoren, sondern ermöglicht die Freiheit, sich diesen Aspekten zu stellen.

### 4.3 Veränderte Vorstellungen in einer vom Evangelium geprägten Gegenkultur

Seelsorgebeziehungen, die diese Sicht der göttlichen Gnade vermitteln, können für Burnout-Gefährdete und -Betroffene eine entscheidende Hilfe sein, um auf dieser Grundlage neue Vorstellungen zu entwickeln, die krankmachenden kulturellen Denkmustern entgegenwirken. So erfährt der Begnadigte seine Identität in Christus allein und ist deswegen nicht mehr abhängig von kulturell bedingtem Erfolgsdruck oder den hohen Erwartungen einer kollektiven Mentalität. Da, wo Kultur für starke Hierarchiestrukturen, Konkurrenzdenken und Machtkämpfe sorgt, lehrt die Gnade den richtigen Umgang mit Konflikten und Vergebungsbereitschaft. Genauso beeinflusst die gute Nachricht auch die Einstellung zur Arbeit: Nicht mehr sie beziehungsweise die persönliche Produktivität, sondern das Angenommensein in Christus definiert die eigene Identität. Dadurch ermöglicht die Gnade die Freiheit, die eigenen

---

<sup>21</sup> Herbst, Michael <sup>2</sup>2013. *Beziehungsweise: Grundlagen und Praxisfelder evangelischer Seelsorge*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Theologie, 47.

<sup>22</sup> Zobel, Dagmar 2013. Scham in der Seelsorge. Herausforderungen für die pastorale Praxis. *Wege zum Menschen* 65/1:33-48.

Leistungsgrenzen anzunehmen, auch „Nein“ zu gewissen Aufgaben zu sagen und statt auf das eigene Handeln zu vertrauen, Gott die Kontrolle über den eigenen Dienst und seine Auswirkungen anzuvertrauen.

#### 4.4 Erste Schritte in die richtige Richtung

Die oben beschriebenen Merkmale und Auswirkungen einer auf der göttlichen Gnade basierenden „Gegenkultur“ verwirklichen sich mit Sicherheit nicht von heute auf morgen. Genauso wie Kulturen über ein komplexes Netz zahlreicher Faktoren über Jahrhundert hinweg entstanden sind, genauso entwickelt sich auch die Gegenkultur des Evangeliums nur mit der Zeit.

In Italien scheint es diesbezüglich erste positive Schritte in die richtige Richtung zu geben: Die empirische Forschung unter italienischen Hauptamtlichen eröffnete der Forscherin verschiedene Möglichkeiten, um bei Seelsorgeausbildungen oder Missionarstreffen über das Thema Burnout zu sprechen. Dabei wurde nicht nur ein neues Bewusstsein für diese Problematik geschaffen, sondern es entstand ein Klima der Offenheit, in der verschiedene Betroffene sowohl ihre eigene Situation realisierten als auch die Möglichkeit hatten, sich mit Kollegen und Mitarbeitern in Freiheit und ohne gegenseitige Verurteilung auszutauschen.

Es bleibt zu hoffen, dass sich dieses zarte Pflänzchen einer Gegenkultur der Gnade in Italien weiterentwickeln kann, um in diesem Rahmen den Raum für praktische kollegiale Beratung, Supervision und Seelsorge für Burnout-Prävention und -Begleitung schaffen zu können.

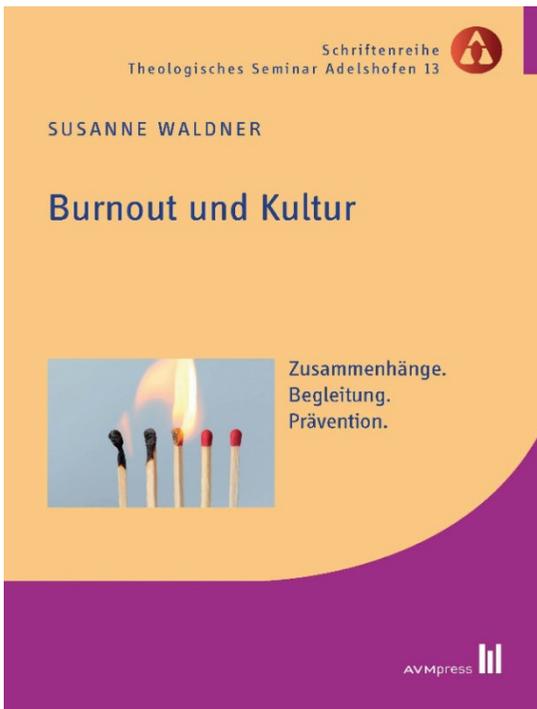
#### 4.5 Herausforderungen für christliche Werke, Gemeinden und Missionen

Kulturelle Einflüsse auf eine mögliche Burnout-Gefährdung von Hauptamtlichen gibt es jedoch sicherlich nicht nur in Italien, sondern sind prinzipiell in jedem Land zu vermuten, wenn auch in unterschiedlichen Formen und Ausprägungen. Daraus ergeben sich für die Leiter von christlichen Werken, Gemeinden bzw. Gemeindebünden und Missionen wichtige Fragen, die einer Klärung bedürfen, um ihre Mitarbeiter auf mögliche Belastungssituationen vorzubereiten beziehungsweise sie darin zu begleiten:

Welche kulturellen Aspekte des jeweiligen Landes tragen ein potenzielles Burnout-Risiko in sich? Wo verfälschen diese Faktoren das Verständnis biblischer Wahrheiten beispielsweise über Beziehungen oder Dienst, so dass die Gefahr eines ungesunden, belastenden geistlichen Drucks entsteht? Welche gedanklichen Werkzeuge können den Mitarbeitern mitgegeben werden, um selbstständig kulturelle Belastungsfaktoren und deren Einfluss auf die persönliche Lebens- und Dienstsituation zu erkennen? Welche Antworten gibt das Evangelium auf die jeweiligen kulturellen Burnout-Risikofaktoren? Wie können Gemeinschaft und Beziehungen unter den Mitarbeitern gefördert werden, die eine Gegenkultur basierend auf dem Evangelium ausleben und

sich gegenseitig darin bestärken?

Um Antworten auf diese Fragen zu finden, ist die Zusammenarbeit mit der wissenschaftlichen Forschung wesentlich. Es ist auf viele weitere Studien zu hoffen, die zu neuen Erkenntnissen darüber führen, wie Kultur die Dienstauffassung, die Gestaltung von Beziehungen, die persönliche Einstellung zu Erfolg und Leitung, aber auch das Verständnis biblischer Wahrheiten über Arbeit, Verdienst oder Umgang mit eigenen Schwächen beeinflusst. Auf diese Weise würde man den christlichen Werken und Missionen das entsprechende Datenmaterial und die nötigen Informationen zur Verfügung stellen, um die Burnout-Prävention und -Begleitung noch effizienter zu gestalten.



Susanne Waldner.  
*Burnout und Kultur.  
Zusammenhänge.  
Begleitung.  
Prävention.*  
Schriftenreihe  
Theologisches Seminar  
Adelshofen Bd. 13,  
München: AVM-Verlag  
2021.

182 Seiten, 26,90 Euro  
[www.avm-verlag.de](http://www.avm-verlag.de)

# Rezensionen

**Dov Cohen / Shinobu Kitayama (Hrsg.), *Handbook of Cultural Psychology*, 2. rev. Auflage, New York: The Guilford Press, 2019. ISBN 978-1-462-544-172. Paperback, 930 Seiten, 55,00 \$.**

Das vorliegende Handbuch ist die überarbeitete Neuauflage des Buches von 2007 derselben Herausgeber. Dov Cohen, Psychologie-Professor an der *University of Illinois* mit zahlreichen Publikationen zu kulturellen Aspekten psychologischer Themen, und Shinobu Kitayama, Psychologie-Professor an der *University of Michigan* mit Forschungsschwerpunkt auf Sozial-Psychologie im kulturellen Vergleich, stehen für das, was der Titel verspricht. Sie bieten eine *psychologische* Fachperspektive auf Fragen, die sich aus der Schnittmenge von Themen der vergleichenden Kulturwissenschaft und der Psychologie ergeben. Das macht dieses Handbuch zu einem wertvollen Nachschlagewerk für Forschende und Praktiker, die sich als „psychologische Laien“ mit Fragen der Verkündigung, des Gemeindebaus und der Seelsorge in interkulturellen Kontexten beschäftigen.

Die Herausgeber weisen in ihrer Einleitung auf die Dynamik des relativ jungen Fachgebietes hin. Daher sei die Hälfte der Beiträge der zweiten Ausgabe zu Themen geschrieben, die in der ersten Auflage noch nicht im Blick waren. Neun Beiträge der ersten Auflage sind als Bonusmaterial als E-Book abrufbar.

Die 32 Kapitel sind fünf thematischen Hauptteilen zugeordnet. Jedem Artikel geht eine kurze Zusammenfassung voran, die jeweils eine gute Orientierung über die zu erwartenden Inhalte gibt.

Der erste Teil („Theory and Methods“) umfasst sechs Kapitel. Besonders hervorzuheben ist hier das programmatische erste Kapitel („People Are Culturally Shaped Shapers: The Psychological Science of Culture and Culture Change“) von H. R. Markus und M. G. Manedani. Gut verständlich führt es in die Grundlagen der „Kulturpsychologie“ ein. Es geht um die wechselseitige Dynamik zwischen psychologischen Prozessen und sozio-kulturellen Systemen, wobei Kultur als ein zirkularer Prägungs-Prozess verstanden wird („the culture circle“): Individuen prägen Ideen, Ideen prägen Institutionen, Institutionen prägen Interaktionen und diese prägen wiederum Individuen (:14-16).

Der zweite Hauptteil („Cognition, Emotion, and Motivation“) geht in acht Kapiteln auf kultur-vergleichende Studien zu Themen ein, die für das Verständnis von Lernprozesse in ihrem jeweiligen kulturellen Umfeld von Bedeutung sind. Thematisiert werden z. B. kultur-abhängige Maßstäbe für „Intelligenz“ (Kap. 7), holistisches vs. analytisches Denken (Kap. 8), die Bedeutung der Sprache (Kap. 9), Motivationsfaktoren in individualistischen und kollektiven Gesellschaften (Kap. 10) und kulturelle Unterschiede im Umgang mit Emotionen sowie Vorstellungen von körperlichem Wohlbefinden und psychischer Krankheit (Kap. 11, 12 und 14). Aspekte der Religion werden dabei insbesondere in Kapitel 13 („Wisdom and Culture“) miteinbezogen.

Die sieben Beiträge im dritten Hauptteil („Acquisition and Change“) behandeln

Themen der Entwicklungspsychologie und des Erlernens neuer Kulturen. Von besonderem Interesse aus missionswissenschaftlicher Sicht sind dabei die Ausführungen zur Pluralisierung der moralischen Entwicklungstheorien in Kapitel 16 („Cultural Psychology of Moral Development“) von J. G. Miller et al. Hier wird nicht nur auf die Notwendigkeit hingewiesen, Kohlbergs Theorie der Moralentwicklung und deren Fokus auf einem bestimmten Gerechtigkeitsideal durch eine „Care-Ethik“ im Sinne Gilligans zu ergänzen. Darüber hinaus müsse ein universalistisches Verständnis von Gerechtigkeit und „Care“ (Fürsorge) durch kontextbezogene Konzepte ersetzt werden. Leser mit Interesse an Fragen der Multikulturalität finden in den Kapiteln 19 und 21 gute Hinweise auf Studien zur „Akkulturation“ von verschiedenen Generationen ethnischer Minoritäten und zu „multikultureller Identität“.

Der vierte Hauptteil („Culture and Economic Behavior“) ist der kürzeste Teil mit nur fünf Kapiteln. Jedes vermittelt erfrischende, empirisch basierte Einsichten in kulturell unterschiedliche Formen des Umgangs mit Geld, des Verbraucherverhaltens, der Einstellung zu Arbeit, Kreativität und Innovation sowie der Verhandlung und Beschlussfindung.

Von besonderem Interesse für die interkulturelle Forschung sind die sechs Kapitel des abschließenden Kapitels („Different Forms of Culture“). Hier werden die Ergebnisse der aktuellen sozialpsychologischen Forschung zu unterschiedlichen Kategorien von Subkulturen vorgestellt. Kapitel 27 widmet sich vier verschiedenen Forschungsansätzen zu den Unterschieden zwischen sozialen Klassen. Psychologische Faktoren in der Konstruktion von Ethnizität und „Rasse“ werden in Kapitel 28 thematisiert. Kapitel 29 beschäftigt sich mit dem Phänomen, dass quantitativen Studien für unterschiedliche geographische Gebiete eines Landes bestimmte typische Persönlichkeitsstrukturen nachweisen, und diskutiert die Erklärungsansätze. Der Begriff der „Schamkultur“, der in missiologischer Literatur oft verwendet wird, erhält solide sozialpsychologische Unterfütterung in Kapitel 30 („Cultures of Honor“) von A. Uskul et al. Nach einer kurzen Einführung in Forschung und aktuelle Theorien werden verschiedene Aspekte von „Ehre“ erläutert und damit verbundene Verhaltensweisen und psychologische Fragen dargestellt. Nachdenkenswert ist dabei besonders die Unterscheidung von „Ehre“, „Würde“ und „Face“ (:795-796). Die letzten beiden Kapitel des Handbuchs gehen schließlich explizit auf die sozialpsychologische Bedeutung von Religiosität und Religionen ein. Die Hintergründe des transnationalen Terrorismus sind das Thema von Kapitel 31. Kapitel 32 diskutiert Theorien und empirische Forschung zu religiösen Kulturen und religiösen Konflikten. Beide Kapitel gehen dabei ausführlich auf soziologische und religionssoziologische Untersuchungen und Theorien ein.

Kritisch anzumerken ist das deutliche Übergewicht von Forschenden an US-amerikanischen Institutionen unter den Autoren. Weniger als ein Drittel der Autoren arbeitet außerhalb der USA, und zwar zu gleichen Teilen in Europa und im chinesischen Kulturraum (Hongkong und Singapur) sowie vereinzelt in Kanada und Australien.

Allen Beiträgen des Handbuchs ist gemeinsam, dass sie trotz der Informationsdichte gut lesbar und auch für Fachfremde verstehbar sind. Dadurch eignen sie sich hervorragend als einführende Lektüre zu einzelnen Themen. Von großem Wert für ein vertieftes Studium sind die ausführlichen Literaturlisten. Der starke Bezug auf empirische Untersuchungen führt zu einer Fülle von Einzelaspekten, die teils die Übersichtlichkeit beeinträchtigen. Doch andererseits lädt gerade dieser empirische Bezug dazu ein, Brücken zu Themen der interkulturellen Mission zu schlagen.

Dieses Handbuch bietet sowohl solide Information zu konkreten Themen der interkulturellen Psychologie als einer wichtigen Referenzwissenschaft der Missionswissenschaft als auch eine anregende Lektüre zum Weiterdenken. Das macht es seinen Preis wert – zumindest als Anschaffung für Bibliotheken überall dort, wo man sich mit Frage interkultureller Mission beschäftigt.

*Dr. Meiken Buchholz,  
Freie Theologische Hochschule Gießen*

**Volker Küster, *Interkulturelle Christologie: Die vielen Gesichter Jesu Christi*, Darmstadt: wbg Academic, 2021. ISBN 978-3-534-27255-6. Gebunden, 319 Seiten, 54,00 Euro.**

Welcher theologische *locus* eignet sich besser, um verschiedene Entwürfe kontextueller Theologie miteinander zu vergleichen, als die Christologie? Das vorliegende Werk setzt sich darum explizit damit auseinander. Es ist eine vom Mainzer Religions- und Missionswissenschaftler Volker Küster bereits 1999 vorgelegte und umgehend überarbeitete Habilitationsschrift. Das Buch umfasst drei große Abschnitte. Nachdem die Paragraphen des ersten Teils sich grundlegend mit der Frage nach dem Verhältnis und Zusammenhang des christlichen Glaubens mit der jeweiligen Kultur auseinandersetzen, entfaltet der zweite Teil, was Küster unter kontextueller Theologie versteht: Theologien, die „im hermeneutischen Zirkel zwischen Text und Kontext immer wieder neu“ entstehen (:49). Dabei legt der Autor den Fokus auf die Christologie, wie sie von den einzelnen Theologen und Theologinnen dargestellt wird oder aus deren Werken herausgearbeitet werden kann.

In seinen fundierten Darstellungen der einzelnen christologischen Entwürfe folgt Küster einer wiederkehrenden nachvollziehbaren Gliederung. Die einzelnen Theologen und Theologinnen werden in ihren sehr unterschiedlichen sozialen, kulturellen und religiösen Biografien vorgestellt, bevor ihre theologischen Aussagen über Jesus Christus anhand von Zitaten erörtert werden. Einer westlich-europäischen Leserschaft werden dabei Einsichten über Wirken und Person Jesu Christi vor Augen geführt, die ihr ansonsten verschlossen bleiben würden. Nicht umsonst wird Küsters Buch als ein „Grundlagenwerk der Interkulturellen Theologie“ bezeichnet (siehe Klappentext). Die Leser und Leserinnen erfahren, wie Person und Wirkung Jesu Christi in afrikanischen, südamerikanischen und asiatischen Kontexten verstanden und interpretiert wird. So lassen sich zum Beispiel die Stärke, Großmut, Weisheit und Heilsmittlerschaft an die Person des Häuptlings in der Kultur der Luba (Afrika) anknüpfen (:82-83). Immer wieder wird dabei deutlich, dass das Kreuz in fast allen vorgestellten Entwürfen einen zentralen Punkt einnimmt (:147). Hierbei lässt sich

jedoch vor allem in den befreiungstheologischen Ansätzen von Theologen und Theologinnen, die eine Erfahrung der Unterdrückung machten, eine theologische Akzentverschiebung beobachten. Nicht die Tatsache, dass Christus für die Welt, sondern, dass er mit ihr leidet und stirbt, wird betont (:153). Durch die Folter und die Erfahrung, von den Machthabern verachtet und ausgestoßen zu sein, identifiziert sich Jesus mit den Unterdrückten und Verachteten dieser Welt. Wie diese Identifikation mit dem leidenden Christus zum Finden einer eigenen von Würde geprägten Identität hilft, wird besonders am Beispiel der Dalit-Theologie Arvind P. Nirmals aus Indien erkennbar (:195). Auch wenn Küster manche seiner theologischen Argumentationen infrage stellt, so wird dieser Entwurf relevant, weil „Jesus aus Palästina, der auch unmittelbar für uns der Jesus Indiens ist, inmitten des Befreiungskampfes der Dalits in Indien steht.“ (:196).

Auffällig ist hierbei, dass Küster sich auf formal ausgebildete Theologen konzentriert. Christliche Autoren und Autorinnen ohne formales Theologiestudium, wie zum Beispiel der Japaner Shusaku Endô, dessen Aufsätze und Bücher ebenfalls als kontextueller Entwurf einer Christologie gesehen werden können, werden nicht besprochen.

Diese Ausgabe unterscheidet sich vom 1999 herausgegebenen Buch vor allem durch Paragraph 13. Darin behandelt Küster christologische Entwürfe von Frauen, die mehrheitlich nach dem Zweiten Weltkrieg geboren wurden und wirkten. Diese Theologinnen haben meist keine expliziten christologischen Entwürfe verfasst. Vielmehr analysiert Küster die Schriften der Theologinnen deduktiv auf christo- oder jesulogische Aussagen hin. Eine bestimmte Hermeneutik führt dabei zu entsprechenden Ergebnissen, was besonders sichtbar wird am Beispiel der „Queer-Theologie“ der lateinamerikanischen Theologin Marcella Althaus-Reid, die versucht, „binäre Gender-Unterscheidungen endgültig hinter sich“ zu lassen (:241). Einer kritischen Leserschaft stellt sich hierbei die Frage, ob die Ergebnisse solcher christologischen Entwürfe einer Prüfung anhand neutestamentlicher Aussagen über Jesus Christus standhalten können.

Im dritten Abschnitt zieht der Autor ein Fazit und sucht Gemeinsamkeiten und Unterschiede der diskutierten Entwürfe. Dabei stellt Küster fest, dass die Göttlichkeit und Menschhaftigkeit Jesu Christi jeweils unterschiedlich stark betont werden. Dies geschieht entsprechend des Kontextes, in dem die Theologen und Theologinnen arbeiteten (:251).

Das Werk vermittelt Lehrenden und Studierenden der Interkulturellen Theologie zwei wichtige Einsichten. Zum einen erhalten die Leser und Leserinnen einen Weitblick für theologisches Denken und Leben innerhalb der *world-christianity*. Damit durchbricht das Werk die „Vorstellung einer Hegemonialstellung westlicher Theologie“ (Jehu Hanciles, *New Wine in Old Wineskins, Missiology* 2006: 34:3, 361-382, 363). Christen und Christinnen aus allen kulturellen Umfeldern ringen um theologische Einsichten. Dabei helfen sie mit, gegenseitig jeweils das eigene „Stückwissen“ (1. Korinther 13, 9) zu überwinden. Zum anderen wird beim Lesen dieses Buches

eindrücklich sichtbar, wie theologische Ansätze nicht von der eigenen Biografie eines Theologen, einer Theologin getrennt werden können. Damit ist dieses Buch eine wichtige Stimme zur Interkulturellen Theologie und Missionswissenschaft im 21. Jahrhundert.

*Dr. Tobias Schuckert,  
Internationale Hochschule Liebenzell*

**Philip A. Noss / Charles S. Houser (Hrsg.), *A Guide to Bible Translation: People, Languages, and Topics*, Maitland: Xulon Press, 2019. Gebunden, 896 Seiten, 65,90€.**

Diese umfassende Anleitung zur Bibelübersetzung wurde von Philip A. Noss und Charles S. Houser herausgegeben. Beide sind global aktive, erfahrene und bekannte Bibelübersetzer, Exegeten und Hermeneuten. Das Werk ist in drei Abschnitte unterteilt 1) Menschen; 2) Sprachen; und 3) Themen, wobei der letzte Abschnitt mit Abstand der größte ist. Jedem Abschnitt ist eine kurze Einführung vorangestellt, die als Übersicht dient. Etwa 180 Wissenschaftler aus der ganzen Welt wurden angeworben, um die Artikel zu schreiben. Einige der Beiträge wurden aus anderen Sprachen ins Englische übersetzt. Der Leitfaden schließt mit einer umfangreichen Liste von Veröffentlichungen, auf die in der Arbeit verwiesen wird, einem Sprachenindex und einem etwas rudimentären thematischen Leitfaden. Die Abschnitte 1 und 2 werden durch einige Schwarzweiß-Abbildungen beleuchtet, während in Abschnitt 3 Diagramme und Grafiken (aber keine Bilder) zu sehen sind.

Dieses Handbuch stellt ein interkonfessionell und ökumenisch ausgerichtetes Werk dar. Es gibt informative lange Artikel über die römisch-katholischen und orthodoxen Kirchen im Hinblick auf die Wissenschaft zur Bibelübersetzung. Zwar wird kein entsprechender Artikel über evangelikale oder evangelische Kirchen geboten, aber das Thema wird in „Reformation und Bibelübersetzung“ angesprochen. Die allgemeineren Artikel „Kirchen und Schriften“ und „Konfessionelle und interkonfessionelle Übersetzungen“ erweitern das zuvor Genannte. Der Artikel „Weibliche Übersetzer der Bibel“ trägt dazu bei, einer momentan männlich-zentrierten Sichtweise des Themas entgegenzuwirken und Exegetinnen und Bibelübersetzerinnen in den Prozess des Übersetzens einzubinden.

Der Leitfaden blickt auch über die gängigen Denominationen hinaus, indem er Artikel zu Bibelübersetzungen der Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage und der Zeugen Jehovas präsentiert. Ob wir diesen Gruppen nun zustimmen oder nicht, es ist richtig, ihre Rolle bei der Bibelübersetzung und innerhalb der Missiologie anzuerkennen. Noch weiter entfernt befasst sich der Leitfaden auch mit Übersetzungen des Qurʾan, die korrekter als „Interpretationen“ von Muslimen bezeichnet werden, da es im eigentlichen Sinne neben den arabischen Textvorlagen des Qurʾan keine offizielle Übersetzung geben soll. Es finden sich folgerichtig auch Artikel über den Buddhismus und den Hinduismus und Bibelübersetzungen aus diesem religiösen Raum sowie deren kulturell-sprachlichen Reflexionen.

Der Themenkomplex „Übersetzungstheorie und Bibelübersetzung“ wird grundlegend angesprochen. Der Artikel über „Relevanztheorie und Bibelübersetzung“ bietet eine

kurze Einführung in das Thema. Aspekte der Übersetzungsmethodik und -produktion finden sich vielfältig. Besonders aufschlussreich ist der Artikel „Revision of translation“.

Es ist schwer, an dieser hervorragenden Arbeit Fehler zu finden, aber ich möchte eine Handvoll Beispiele auswählen. „Der Nachtrag der Redaktion - UBS-Einfarbenkarten, eine Fallstudie“ (:572-574) wirkt etwas kryptisch, vielleicht ist es das Ergebnis des Versuchs, viele Informationen auf engstem Raum unterzubringen. Der Artikel über „Biblizismus“ scheint mir eine Karikatur jener zu sein, die an der göttlichen Inspiration der heiligen Schriften festhalten. Während einige, die diese Position innehaben, die Textvorlage des Textus Receptus verteidigen und jegliche Art von Übersetzung, die nicht wörtlich ist, vermeiden, trifft dies sicherlich nicht auf alle zu, die diese theologische Position vertreten. Ganz im Gegenteil, viele sind begeisterte Befürworter einer dynamischen und funktionalen Äquivalenzübersetzung, und ihr Beitrag verdient Anerkennung und nicht die unkritische Gleichsetzung mit den Vertretern einer wörtlich-konkordanten Bibelübersetzung.

Manche Leser des Leitfadens werden einige der eher text- und redaktionskritischen Behauptungen in Frage stellen, wie z. B. die Annahme über mutmaßliche Quellen für die Evangelien wie „Q“ (:796) und die etwas polemischen Äußerungen, die sich an diejenigen richten, „die den komplexen historischen Prozess der jüdischen oder christlichen Schriften nicht genau kennen“ (:806).

Leider gibt es im gesamten Handbuch eine Reihe von unsicheren Schreibweisen, Tippfehlern und einige unklare Formulierungen. Hoffentlich können diese in einem zukünftigen Druckvorgang korrigiert werden. So sind z. B. die beiden Sätze des Hebräischen, die auf Seite 681 zitiert werden, fehlerhaft. Diese Einschränkungen erfordern eine genaue Betrachtung durch die Leserschaft.

Die beeindruckende Bandbreite der Autoren ist ein Beweis dafür, wie global die Bewegung der Bibelübersetzung sich etabliert hat, doch ist nach wie vor eine westliche nordamerikanisch-nordeuropäische Dominanz sichtbar. Alle wichtigen Themen, die für die Bibelübersetzung relevant sind, sind unter einem Dach zusammengefasst. Dieses Kompendium sollte in der gesamten Bibelübersetzungsbewegung Anwendung finden. Wird es mit der Zeit auch in andere Sprachen übersetzt? Zumindest in einer möglicherweise abgekürzten Form würde es dieses Werk verdienen.

*Dr. Eberhard Werner,  
Forschungs-Stiftung Kultur und Religion, Gießen*

**Martin Kamphuis, *Jesus auf dem Dach der Welt: Eine Studie über das Phänomen der Konversion einzelner Tibeter zum Christentum*, Herborn: Leuchtturm Verlag, 2021. ISBN: 978-3-9808634-5-2. Paperback, 402 Seiten, 39,95 €.**

Als ehemaliger Buddhist, der zum Christentum konvertiert ist, erforscht der Psychologe, Theologe, Referent und Buchautor Martin Kamphuis einen Prozess, den er selbst durchlebt hat. Nachdem er mehrere Bücher über christliche Perspektiven auf

den Buddhismus veröffentlichte, hörte er von der Konversion eines ehemaligen Lamas. Ein persönliches Treffen mit eben dieser Person veranlasste Kamphuis zu der nun vorliegenden Studie.

Das Buch folgt der gängigen Struktur einer publizierten Doktorarbeit. Das einleitende Kapitel behandelt den Anlass der Arbeit, klärt Definitionen und kulturelle Hintergründe und umreißt das Ziel und den Inhalt des Buches. Kapitel eins beschreibt den Forschungsansatz, das Vorgehen der Datensammlung und die analytischen Ansätze. Die Hauptdatenquelle stellen jeweils zwei narrative Interviews mit neun zum Christentum konvertierten Tibetern dar, die Kamphuis auf einer Reise in das Zielgebiet persönlich kennenlernen konnte. Diese Interviews wurden ausgewertet als qualitative Fallstudien gemäß dem Ansatz der Gegenstandsbezogenen Theorie und der konstant vergleichenden Analyse. Positiv fällt die kritische Selbstreflexion auf, die der Autor als westlicher Forscher im asiatischen Forschungsgebiet zulässt.

Im zweiten Kapitel befasst sich Kamphuis mit der Literatur aus dem religiösen kommunikativen Feld, also den externen Faktoren einer Konversion. Die drei Fachgebiete der Konversionsforschung, nämlich klassisch-theologisch, psychologisch und soziologisch, werden literarisch herausgearbeitet. Zum Ende des Kapitels lässt Kamphuis seine Probanden bereits zur Sprache kommen, um seinen theoretischen Rahmen mit den Kategorien sozial, psychisch und spirituell zu stützen.

Kapitel drei stellt nun die innerpersönliche Perspektive der Konversion vor, die Reflexion. Hier beginnt Kamphuis bereits analytisch mit Hilfe der Gegenstandsbezogenen Methode nach einem inneren Prozess der Konvertierten zu suchen, den er dann in sieben Phasen ausführt, die jeweils mit einer individuellen Form der Reflexion assoziiert werden. Phase 1 beschreibt die ursprünglichen Lebensumstände, in der eine vorgegebene Reflexion vorherrscht. Phase 2 ist durch Friktion charakterisiert, die durch veränderte Lebensumstände hervorgerufen wird, in welcher die Person beginnt, über das eigene Leben nachzudenken. „Kommunion“ bezeichnet Phase 3, weil hier durch die Begegnung mit dem Christentum oder mit Christen der eigene Glaube hinterfragt wird. Phase 4 ist bereits das Bekehrungsereignis.

Auffallend ist, dass für die Tibeter/innen dieser Augenblick nicht der wichtigste Faktor für die Konversion war. Daher identifiziert Kamphuis drei weitere Phasen. In Phase 5 steht „Konfession“ im Mittelpunkt. Hier wird verglichen, welche Auswirkungen das Christentum in seiner ausgelebten Form auf das Leben hat. Phase 6 beschreibt die Konfrontation des neu gefundenen Glaubens mit einem neuen Alltag, in dem die Konvertierten mit Widerständen, Anfechtungen und Versuchungen konfrontiert werden. Die Phase 7 schließlich heißt Integration, weil hier der Glaube an Jesus durch Schwierigkeiten vertieft wird und der Glaubende gelernt hat, Glaube und Leben zu verbinden. Das Kapitel endet mit einer Zuordnung der sieben Phasen zu den Kategorien „sozial“, „psychisch“ und „spirituell“, die im vorangegangenen Kapitel für den Konversionsprozess als zentral identifiziert worden waren.

Das vierte Kapitel präsentiert nun die tiefgehende Auswertung aller Daten der ersten Interviewrunde nach der Methode des ständigen Vergleichens unter Zuhilfenahme von Elementen der Gegenstandsbezogenen Theorie. Zunächst stehen direkte Motive und indirekte soziale, psychische und spirituelle Motive für die Konversion im Fokus, die

am Raster der drei Kategorien und der sieben Phasen ausgewertet werden. Bei den direkten Motiven zur Konversion spielten nach dem Befund der empirischen Daten spirituelle Gründe die größte Rolle. Die indirekten Motive kommen jedoch eher aus der sozialen und psychischen Kategorie.

Kapitel fünf präsentiert die Ergebnisse und Analyse der zweiten Interviewrunde, die drei Jahre später durchgeführt wurde und sich auf das Leben nach der Konversion fokussierte. Die Fragen zielten darauf ab, Entwicklungen auf der sozialen, psychischen und spirituellen Bühne zu erörtern, um herauszufinden, welche Gestalt die Konversion in den Probanden angenommen hat.

Im Kapitel sechs fasst der Autor die Ergebnisse der Studie zusammen und formuliert ein abschließendes Fazit.

Zu den wichtigsten Erkenntnissen gehören die Betrachtung der Konversion als einen Prozess, bei welchem spirituelle Faktoren eine zentrale Bedeutung haben und der sich nach der Bekehrungserfahrung noch weiter ausgestaltet. In dem Konversionsprozess spielten drei dynamische Faktoren in verschiedener Ausprägung eine Rolle, und zwar die reflektierende Suche, das umwerbende Umfeld der ursprünglichen Religion und das für sich werbende Umfeld der neuen Religion, die schließlich zu dem Entschluss führten, sich von der alten Religion abzuwenden und der neuen nachzufolgen. Nach dieser Entscheidung vervollständigte sich der Prozess der Konversion durch weitere Reflektion und Handlung.

Missionswissenschaftlich ist dieses Werk mit Sicherheit von großem Interesse. Doch auch Menschen, die Freude an der lebensverändernden Kraft des Evangeliums haben, werden diese Schrift zu schätzen wissen. Die für Doktorarbeiten typischen Formen und Strukturen sind zwar noch deutlich erkennbar, doch wirken besonders die narrativen Passagen leicht und lebendig. Inwieweit Kamphuis der Konversionsforschung direkt ergänzende Erkenntnisse liefern könnte, muss von fachlicher Seite beurteilt werden, da die Forschungsansätze eher eklektisch als konsequent angewandt wurden. Der Gewinn für mich liegt in diesem Werk darin, dass in diesem Buch Menschen mit ihren Erfahrungen mit Gott direkt zu Wort kommen dürfen.

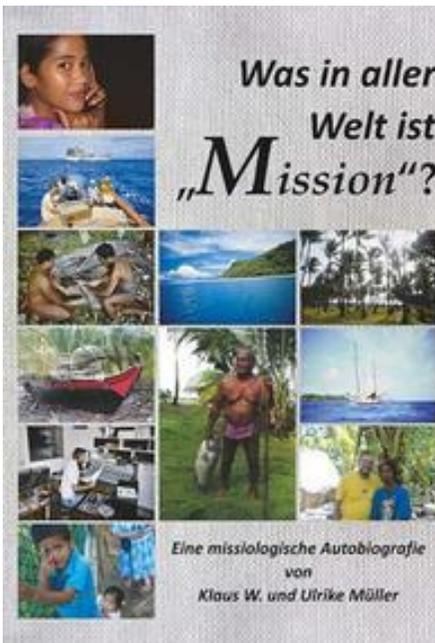
*Dr. Johannes Schröder (Ed.D.),  
Bibelseminar Bonn e.V.*

# Neuerscheinung

Prof. em. Dr. Klaus W. Müller, langjähriger Vorsitzender von missiotop (früher: Arbeitskreis für evangelische Missiologie), hat gemeinsam mit seiner Frau Ulrike eine Autobiografie herausgebracht, die es in sich hat.

Was sind Ursprung, Botschaft und Theologie christlicher Mission? Wie wirken Kultur und Religion zusammen? Das Autorenehepaar erklärt der Enkelgeneration Auftrag und Sinn der Verbreitung des christlichen Glaubens anhand von Geschichten aus der Praxis ihres Dienstes in Mikronesien.

Das Buch ist ein Fundstück, einfach und verständlich geschrieben, gespickt mit eigenen Erlebnissen in ungeschöner Wahrheit und realistischen Darstellungen aus dem eigenen Dienst.



**Klaus und Ulrike Müller. Was in aller Welt ist „Mission“? Auftrag und Sinn der Verbreitung des christlichen Glaubens, erklärt für unsere Enkel-Generation mit Geschichten aus der Praxis – Mit Stellungnahmen zu aktuellen Kriterien und Kritiken – Eine missiologische Autobiographie.**

Nürnberg: VTR 2021. ISBN: 978-3-95776-109-5. 544 Seiten, 24,95 EUR

Zu beziehen bei VTR unter [info@vtr-online.de](mailto:info@vtr-online.de) oder im Buchhandel.

# missiotop-Jahrestagung 2022

24.6.-25.6.2022

## “Re-thinking Re-entry” ...

... so haben wir den Arbeitstitel für die nächste Jahrestagung genannt. Nach den guten Erfahrungen des Vorjahres ist auch diese Tagung als Hybrid-Veranstaltung geplant. Der Ort wird noch bekannt gegeben.

Alles, was in Bezug auf Re-entry gehört, erlebt, reflektiert und gelernt wurde, stellt einen wichtigen Pool an Erkenntnissen dar. Wir brauchen diese, um weiterzugehen. Bei unserer Tagung soll es nun darum gehen, nicht bei dem stehenzubleiben, was wir schon wissen. Vielmehr wollen wir neue Ansätze für „Re-entry“ in einer immer engmaschiger globalisierten Welt entdecken. Einige Themen aus der Gedankenschmiede unseres Jahrestagung-Teams lauten z.B.:

- Was lässt sich zu Re-entry als einem theologischen Thema sagen?
- Geht es um „Zurückkehren“ oder „Weitergehen“?
- Zweimal „Re“: Was bedeutet “Mission Reverse” für das Verständnis von „Re-entry“?

Viele Fachleute haben schon als Referenten zugesagt. Ideen fliegen hin und her. Wir freuen uns auf eine spannende Tagung.

Herzlich willkommen!

*Martin Heißwolf*  
(Vorsitzender von missiotop)