

**Kathinka Hertlein**

**Micah Challenge –  
Gottes Wille oder Social Gospel?!  
Eine Beschäftigung mit  
der Integralen Mission am Beispiel von  
Micah Challenge**

## Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	3
2. Vorstellung von Micah Challenge und ihres Missionsansatzes	6
2.1 Darstellung von Micah Challenge	6
2.2 Darstellung des integralen Missionsansatzes von Micah Challenge	8
3. Entwicklung der integralen Mission in der Kirchengeschichte	10
3.1 Einige kirchengeschichtliche Eckdaten	10
3.2 Die soziale Aktion in der Lausanner Bewegung	14
4. Biblisch-theologische Begründung von Integraler Mission	17
4.1 Armut in der Bibel	17
4.2 Das ganzheitliche Heilsverständnis der Bibel	24
5. Missiologische Begründung von Integraler Mission	30
5.1 Ziele der Mission	30
5.2 Die Missio Dei in den Kontext der Welt	33
6. Positionierung der Integralen Mission und Ausblick	40
Abkürzungsverzeichnis	47
Literaturverzeichnis	47
Anhang	54

## 1. Einleitung

Die Millenniumserklärung der Vereinten Nationen hat das Ziel nachhaltige entwicklungspolitische Fortschritte in der Armutsbekämpfung zu erzielen und hat deshalb acht Millenniums-Entwicklungsziele festgelegt um absolute Armut bis 2015 zu halbieren. Dafür setzen sich verschiedene Nichtregierungsorganisationen ein, wie z.B. die von Bono unterstützte ONE Campaign.<sup>1</sup> Die Micah Challenge, eine Initiative der World Evangelical Alliance und des Micah Networks engagieren sich im evangelikalen<sup>2</sup> Rahmen für die Erreichung dieser Entwicklungsziele. Sie sehen dies als Auftrag Gottes an, der integral zum Verkündigungsauftrag steht. Dieses ganzheitliche Verständnis von Mission, das soziale Aktion und Evangelisation umfasst nennt sich Integrale Mission. Evangelisation meint dabei die Einladung von Nichtchristen zum Glauben an Jesus Christus und die Einfügung in den Leib Christi und soziale Aktion beschreibt Aktivitäten, die das leibliche, sozioökonomische und politische Ergehen von Menschen durch Hilfeleistungen, Entwicklungsprogramme und strukturelle Veränderungen verbessern möchten.<sup>3</sup> Aus missiologischer Perspektive wird dieser Missionsansatz auch bestritten und als Social Gospel, also als innerweltliche Verkürzung beurteilt.<sup>4</sup> Deshalb beschäftigt sich diese Diplomarbeit im Rahmen der Missionslehre mit dem Thema der Integralen Mission am Beispiel

---

<sup>1</sup> Vgl. Gütter, Armut, 6; Vgl. Dippel, Nächstenliebe, 18.

<sup>2</sup> Das Wort „evangelikal“ ist eine Übersetzung des englischen „evangelical“, das wiederum das deutsche „evangelisch“ wiedergibt und sich von εὐαγγέλιον ableitet. Dennoch meint evangelikal nicht die Gesamtheit der Protestanten, sondern es bezeichnet eine Frömmigkeitsbewegung durch verschiedene Kirchen hindurch. Vgl. Tidball, Evangelikal, 52f. Evangelikale Theologie gründet sich auf die „vierfache Verpflichtung auf das ... εὐαγγέλιον ...: die grundlegende Bedeutung der Erlösung durch den persönlichen Glauben an Christus als den Herrn; 2. die letztgültige Autorität der Schrift für den Glauben und das Leben; 3. eine Lebensführung der Frömmigkeit und der Nachfolge; 4. ein aktives Engagement für Evangelisation und Dienst am Nächsten,“ das mit einer Bekehrung beginnt. Johnston, Theologie, 1699. Der Ursprung der vielschichtigen inner- und freikirchlichen Bewegung liegt im 18. und 19. Jahrhundert, im Pietismus und im englischsprachigen Raum in der Erweckungsbewegung in Großbritannien und dem Great Awakening in den USA. Vgl. Berneburg, Verhältnis, 16. Diese wirken weiter und in den USA kommt es im 19. Jahrhundert zu einer Zweiten Erweckung. Vgl. Tidball, Evangelikal, 69-120. Durch das Erstarken der liberalen Theologie und der Evolutionslehre kommt die Frage nach dem Bibelverständnis auf und man grenzt sich gegen den Modernismus ab, wobei Evangelisation und Mission immer eine zentrale Rolle spielen. Vgl. Tidball, Evangelikal, 124. Anfang des 20. Jahrhunderts entsteht in Europa die Heiligungsbewegung und in den USA radikalisiert sich die Bewegung als Fundamentalisten, als 1910-1915 „The Fundamentals“, eine Serie über die traditionellen Glaubensinhalte herausgegeben wird und 1925 der Scopesprozess (gegen die Evolutionstheorie an öffentlichen Schulen) verloren wird. Vgl. a. a. O., 122ff. Deshalb gibt es nach dem Zweiten Weltkrieg eine progressive Neuausrichtung der Bewegung, den Neo-Evangelikalismus, wozu bspw. auch die Gründung der „National Association of Evangelicals“ 1942 zählt. Vgl. a. a. O., 128ff. In den Siebzigern und Achtzigern entstehen in den USA u. a. die Neuen Christlichen Rechten und die Charismatische Bewegung. Vgl. a. a. O., 131ff.

<sup>3</sup> Vgl. Berneburg, Verhältnis, 11.

<sup>4</sup> Vgl. Beyerhaus, Normativität, 21.

von Micah Challenge. Unter der Leitfrage: Hat die christliche Mission einen Auftrag zu sozialer Aktion, wie er in der Integralen Mission im Kontext von Armut gelebt wird? wird Micah Challenge betrachtet. D.h. ich zeige die kirchen-geschichtlichen, biblischen und missiologischen Argumente der Integralen Mission auf, um dadurch die Basis von Micah Challenge zu erkennen und zu prüfen, ob die verschiedenen Begründungen tragen, dass Mission einen integrierten und gleichberechtigten Auftrag zur sozialen Aktion im Kontext von Armut hat. Armut ist ein vieldimensionales<sup>5</sup> Thema. Grundsätzlich kann man definieren, dass Armut „den Mangel an Chancen, ein Leben zu führen, das gewissen Minimalstandards entspricht“,<sup>6</sup> beschreibt. Dabei wird in materieller Hinsicht zwischen absoluter und relativer Armut unterschieden, die vorübergehend oder strukturell sein kann.<sup>7</sup>

Ich werde zunächst Micah Challenge und ihre Hintergründe sowie ihren Integralen Missionsansatz darstellen. Da es den Umfang der Arbeit sprengen würde die gesamte Kirchen- und Missionsgeschichte im Hinblick auf soziale Aktion gegenüber Armut darzustellen, möchte ich mich auf einige wichtige Eckdaten und Ereignisse ab dem 18. Jahrhundert beschränken, denn die evangelikale Bewegung, in der die Micah Challenge verwurzelt ist, beginnt dort. Zwischen Außen- und Inlandsmission soll hier nicht unterschieden werden. Auf soziale Aktion begrenze ich mich, da Micah Challenge sich im Kampf gegen Armut sozial engagiert und hier auf ein reiches sozialetisches Erbe zurückblicken kann. Besonderer Wert liegt auf der Geschichte des Pietismus und den anglo-amerikanischen Erweckungsbewegungen, der Social Gospelbewegung und der Weltmissions- und ÖRK-Konferenzen bis zum Lausanner Forum für Weltevangalisation 1974. Da Micah Challenge auf einem evangelikalen Missionsansatz fußt, stelle ich im Folgenden die Entwicklung der Integralen Mission in der evangelikalen Missionsbewegung, v. a. innerhalb der Lausanner Bewegung als einer nations- und denominationsübergreifenden evangelikalen Missionsbewegung dar und erläutere ihre Vorläufer. Besonderes Augenmerk soll aufgrund der Ausrichtung von Micah Challenge wiederum auf der sozialen Aktion liegen. Micah Challenge setzt sich für die Halbierung der Armut aufgrund ihrer christlichen

---

<sup>5</sup> Vgl. Myers, Poor, 86ff, der Armut ganzheitlich beschreibt. Dabei erklärt er, dass das Wesen von Armut in gebrochenen und ungerechten Beziehungen zu Gott, sich selbst, den Mitmenschen, der Gesellschaft und der Umwelt besteht, deren Ursache Sünde ist.

<sup>6</sup> N.N., Armut, <http://de.wikipedia.org/wiki/Armut>.

<sup>7</sup> Absolut arm ist jemand, der weniger als einen US-Dollar zum Leben hat und relativ arm ist ein Bewohner eines Industriestaats, dessen Einkommen weniger als die Hälfte des nationalen Durchschnittseinkommens beträgt. Vgl. ebd.; Vgl. Gütter, Armut, 5.

Überzeugung ein. Sie sieht in der Bekämpfung der Armut einen Auftrag Gottes. Deshalb möchte ich herausfinden, wer die Armen sind und wie sich Christen gegenüber ihnen verhalten sollen, um so auch anhand weiterer Bibelstellen prüfen zu können, ob Christen hier einen Auftrag zur sozialer Aktion haben. Da es zu weit führen würde innerhalb dieser Arbeit das gesamte Problemfeld des sozialen Handelns biblisch zu beleuchten, möchte ich es exemplarisch an Armut durchführen. Integrale Mission hat ein ganzheitliches Weltbild, das auch das Heil einschließt. Heil wird also nicht mehr als reine Seelenrettung mit ewiger Perspektive betrachtet, sondern umfasst den ganzen Menschen in seinen Lebensbezügen. Dieser umfassende Heilsbegriff wird durch das alttestamentliche Schalom ausgedrückt. Deshalb setze ich mich damit auseinander. Hiermit möchte ich prüfen, ob die Mission der Kirche, die Jesus als Heiland der Welt vermittelt auch Soziale Aktion oder nur Verkündigung integriert. Dann sollen Ziele der Mission dargestellt werden, durch die auch Integrale Mission begründet wird. Zum einen ist das höchste und letztgültige Ziel der Mission die Anbetung Gottes, zum anderen ist für die Integrale Mission Transformation, also die evangeliumsgemäße Veränderung von Mensch und Gesellschaft ein Ziel. Darauf stelle ich verschiedene missiologische Begründungen für Integrale Mission dar und prüfe sie, um integrale Mission wirklich positionieren zu können: Eine bedeutsame missiologische Begründung ist die *Missio Dei*, also die Sendung der Kirche in die Welt. Diese geschieht nach Christi Vorbild inkarnatorisch. Weiterhin werde ich die Beziehung zwischen Mission und Reich Gottes im Hinblick auf Integrale Mission untersuchen. Da für Integrale Mission der Kontext wichtig ist, betrachte ich auch die Methode der Kontextualisierung. Leider kann im Rahmen dieser Arbeit nicht auf praktische Fragen eingegangen werden. Den Abschluss der Arbeit bilden eine Ergebnissicherung sowie eine Positionierung der Micah Challenge und eine kritische Würdigung. Schließlich möchte ich noch einen Ausblick für Christen geben, wie sie sich in der Micah Challenge engagieren können. Insgesamt versuche ich mich auf möglichst vielfältige Quellen zu stützen und die Sachverhalte möglichst ohne Quellen aus dem Integralen Missionsansatz zu erörtern, um ein objektives Urteil geben zu können. Die Quellen aus dem Internet befinden sich im Anhang auf einer CD.

## 2. Vorstellung von Micah Challenge und ihres Missionsansatzes

### 2.1 Darstellung von Micah Challenge

Micah Challenge ist am 15. Oktober 2004 im Gebäude der Vereinten Nationen in New York angefangen worden. Titel und Motto der internationalen, evangelikalischen Kampagne beziehen sich auf Mi. 6,8: „Es ist dir gesagt Mensch, was gut ist und was der Herr von dir will: Recht zu üben und Güte zu lieben und demütig zu gehen vor deinem Gott.“<sup>8</sup> Die Basis von Micah Challenge ist Integrale Mission, wie sie durch die „Micah Declaration on Integral Mission“ ausgedrückt wird, sowie ein Bekenntnis zum evangelikalischen Glauben.<sup>9</sup> Die Weltweite Evangelische Allianz (WEA)<sup>10</sup> hat die Initiative zusammen mit dem Micah Network ins Leben gerufen. Das Micah Network ist ein Netzwerk von 276 christlichen Hilfsorganisationen, Kirchen, Theologischen Seminaren und Einzelpersonen aus 74 Ländern, das 1999 in Kuala Lumpur entstanden ist,<sup>11</sup> um einen Prozess der Zusammenarbeit zu initiieren, der 1. die Kompetenz und Leistungsfähigkeit der teilnehmenden Organisationen stärkt, um der Not der Armen biblisch gerecht zu begegnen und 2. sich durchgreifend über den Charakter der Mission der Kirche auszusprechen, um die Liebe Jesu in der Welt zu verkündigen und zu zeigen und 3. die Entscheidungsträger und Machthaber der Gesellschaften dazu auffordert, sich für die Rechte und Befreiung der Armen und Bedürftigen einzusetzen (vgl. Ps. 82,3f).<sup>12</sup> Aufgrund dieser Ziele hat man die globale Kampagne „Micah Challenge“ ins Leben gerufen, weil man Christen gegen Armut

---

<sup>8</sup> Dieses Motto wird durch ein blaues Logo ausgedrückt, auf dem nach Jes. 58,6-12 eine aufgehende Sonne und nach Am. 5,21-24 ein nie versiegender Strom zu sehen ist, was Gerechtigkeit symbolisiert. Vgl. Micah Challenge, Logo, <http://www.micahchallenge.org/english/knowit/logo/>.

<sup>9</sup> Die Glaubensbekenntnisse von WEA und Micah Network stimmen grundsätzlich überein. Vgl. Micah Network, About Micah Network, 5f; WEA, Statement, <http://www.worldevangelicalalliance.com/wea/statement.htm>.

<sup>10</sup> Die Evangelische Allianz entspringt der schottischen Erweckungsbewegung und ist 1846 in London gegründet worden. Vgl. Cochlovius, Allianz, 651. Sie ist ein weltweites, evangelikales Netzwerk, das in 127 Ländern in regionalen und nationalen Zweigen und durch verschiedene Organisationen arbeitet. „World Evangelical Alliance exists to foster Christian unity and to provide a worldwide identity, voice and platform to Evangelical Christians. Seeking empowerment by the Holy Spirit, they extend the Kingdom of God by proclamation of the Gospel to all nations and by Christ-centered transformation within society.“ Vgl. WEA, <http://www.worldevangelicalalliance.com/wea/vision.htm>. Die WEA befürwortet die Millenniums-Entwicklungsziele der UNO und möchte sich dafür einsetzen. Vgl. Micah Challenge, Overview, <http://www.micahchallenge.org/english/knowit/Overview/>.

<sup>11</sup> Vgl. Micah Network, About Micah Network, 1.

<sup>12</sup> Bradbury, Micah Network, 14. Dazu bietet das Netzwerk Seminare und Wissenschaftsgruppen an. Vgl. hierzu Vgl. Micah Network, About Micah Network, 2f.

mobilisieren möchte. Micah Challenge hat zwei Ziele:<sup>13</sup> Zum einen hat sie das auf Christen gerichtete Ziel das christliche Engagement für die Armen zu stärken. D.h. konkret Christen zum Beten zu motivieren, sie zu einem bescheidenen Lebensstil, globaler Verantwortung und der ganzheitlichen Umgestaltung des Gemeinwesens aufzufordern sowie sich mit den Anliegen der Integralen Mission zu beschäftigen und diese zu übernehmen. Zum anderen hat sie das auf Verantwortungsträger gerichtete Ziel sie an ihre Versprechen gegenüber der UNO bzgl. der Millenniums-Entwicklungsziele zu erinnern und sie darin zu unterstützen.

Die Millenniums-Entwicklungsziele (Millennium Development Goals, abgekürzt MDGs) entstammen einer Arbeitsgruppe aus verschiedenen UN-Organisationen, die diese Ziele 2001 als Handlungsrahmen formuliert haben, um die Millenniumserklärung der Vereinten Nationen vom 8. September 2000 umzusetzen und so die Schlüsselindikatoren<sup>14</sup> für absolute Armut bis 2015 zu beseitigen.<sup>15</sup> Die MDGs sind: 1. Bekämpfung von extremer Armut und Hunger, 2. Primarschulausbildung für alle Jungen und Mädchen, 3. Förderung der Gleichstellung der Geschlechter und Stärkung der Rolle der Frauen, 4. Reduzierung der Kindersterblichkeit, 5. Verbesserung der Gesundheitsvorsorge von Müttern, 6. Bekämpfung von HIV/Aids, Malaria und anderen schweren Krankheiten, 7. Sicherung von ökologischer Nachhaltigkeit und 8. Aufbau einer globalen Entwicklungspartnerschaft.<sup>16</sup> Als UN-Mitglied hat sich die Bundesregierung Deutschland auch dazu verpflichtet sich für die Erreichung der MDGs einzusetzen.<sup>17</sup> Die Millenniums-Entwicklungsziele werden von Micah Challenge als ein einzigartiger Moment in der Geschichte betrachtet, da sie die einstimmige, weltweite Meinung von Politikern wiedergeben, die sich schon in der biblischen Botschaft der Propheten und Christi über Armut findet und man heute die Mittel dazu hat Armut zu

---

<sup>13</sup> Vgl. hierzu Micha-Initiative, Ziele, <http://www.micha-initiative.de/channel.php?channel=28>; Vgl. Micah Challenge, Overview, <http://www.micahchallenge.org/english/knowit/Overview/>; Vgl. Micah Challenge, Micah Call, <http://www.micahchallenge.org/micahcall.aspx>.

<sup>14</sup> Diese über 40 quantifizierbaren Indikatoren werden von der UNO erfasst. Vgl. <http://mdgs.un.org/unsd/mdg/>

<sup>15</sup> Vgl. De Gruchy, Theses, 1f.

<sup>16</sup> Sie können jeweils noch weiter spezifiziert werden, um sie so in einem zeitlichen Rahmen messbar zu machen, z. B. soll die Anzahl der Menschen, die 2000 an extremer Armut (, d.h. weniger als einen US-Dollar tägliches Einkommen haben) und an Hunger litten, bis 2015 halbiert werden. Es würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen, die Unterziele alle gesondert aufzuführen. Hier sei auf <http://www.micha-initiative.de/channel.php?channel=28> verwiesen, wo die einzelnen Ziele gesondert dargestellt werden.

<sup>17</sup> Vgl. BMZ, Beitrag, 2-58.

reduzieren.<sup>18</sup> Micah Challenge „is governed by an International Council comprising four representatives from each of the two parent organisations, who together form the nucleus of the Council; one representative of the host agency; observer participation by the two Directors of the two parent agencies; and other members invited by the Council to contribute their knowledge and experience.“<sup>19</sup> Bisher gibt es 32 nationale, v. a. aus der Zweidrittelwelt stammende Micah Challenge Kampagnen, die sich im Rahmen der jeweiligen Evangelischen Allianz versammeln und mit den Bürgerinitiativen ihrer Länder zusammenarbeiten.<sup>20</sup> In Deutschland heißt Micah Challenge Micha-Initiative – Gemeinsam gegen Armut und wird von der Deutschen Evangelischen Allianz und diverser mit ihr verbundener Werke, Verbände, Hilfs- und Missionswerke und Gemeinden getragen und von der Arbeitsgruppe Micha unter Leitung Pfarrers Wilfried Reuter verantwortet.<sup>21</sup>

## 2.2 Darstellung des integralen Missionsansatzes von Micah Challenge

Micah Challenge vertritt den Integralen Missionsansatz des Micah Networks, der in der Micah Declaration on Integral Mission ausgedrückt wird.<sup>22</sup> „The aim of the declaration was to describe the identity of the Micah Network, but also to call the wider church to the task of integral mission among the poor.“<sup>23</sup>

Die Micah Declaration on Integral Mission besteht aus sechs Teilen:<sup>24</sup> In einer Vorrede wird die Konferenz des Micah Networks in Oxford kurz vorgestellt und da das Treffen in der Folgezeit der Anschläge des 11. September geschieht, wird darauf

---

<sup>18</sup> Vgl. Micah Challenge, Micah Call. <http://www.micahchallenge.org/micahcall.aspx>.

<sup>19</sup> Micah Challenge, Overview, <http://www.micahchallenge.org/english/knowit/Overview/>. Den Vorstand bilden Rev Joel Edwards, Direktor der englischen Evangelischen Allianz und Alfonso Wieland, Direktor von „Paz y Esperanza“ in Peru. Michael Smitheram, internationaler Koordinator unterstützt die nationalen Kampagnen und arbeitet mit anderen Bürgerinitiativen gegen Armut zusammen. Das internationale Sekretariat von Micah Challenge befindet sich bei Tearfund in London. Vgl. ebd. Die Initiative wird durch verschiedene internationale und örtliche Organisationen und Schirmherren, wie Dr. Ronald Sider, Dr. Peter Kuzmic, Dr. John Stott und den Anglikanischen Erzbischof Kapstadts Njongonkulu Ndungane unterstützt. Vgl. Micah Challenge, Patrons, <http://www.micahchallenge.org/english/knowit/patrons/>.

<sup>20</sup> Vgl. ebd.

<sup>21</sup> Vgl. Micha-Initiative, Hintergrund, <http://www.micha-initiative.de/channel.php?channel=29>.

<sup>22</sup> Im Rahmen des Micah Networks haben sich im September 2001 140 Theologen, Fachleute und Leiter verschiedener Organisationen, die unter Armen arbeiten, in Oxford getroffen, um über Integrale Mission zu beraten und so hat die Konferenz am 27. September 2001 zusammen mit ihrem dafür zuständigen Arbeitskreis, bestehend aus René Padilla, Dewi Hughes, Melba Maggay und Tim Chester die Micah Declaration on Integral Mission verabschiedet. Vgl. Chester, *Introducing*, 1f.

<sup>23</sup> A. a. O., 2.

<sup>24</sup> Vgl. Micah Declaration, zitiert nach Chester, *Justice*, 17-23.

Bezug genommen.<sup>25</sup> Im zweiten Punkt wird das Integrale Missionsverständnis erläutert. Integrale Mission heißt, dass sie ganzheitlich ist, indem sie das Evangelium verkündigt und anschaulich demonstriert und „that proclamation and social involvement are necessary components of the mission or task of the church“<sup>26</sup>. Beide Faktoren sind klar zu unterscheiden, obwohl sie wechselseitig aufeinander wirken und nur zusammen vollständig sowie authentisch sind.<sup>27</sup> „Integrale Mission hat mit der Integrität der Gemeinde zu tun“<sup>28</sup>, d. h. nach dem gesamten Auftrag der Kirche zu fragen, der Reden und Handeln zusammenbringt. Verkündigung hat dann soziale Wirkungen und soziale Aktion evangelistische Konsequenzen.<sup>29</sup> Die Micah Declaration ist christozentrisch: Christi Leben und Dienst gilt als Beispiel für ein geistgeleitetes Leben in der Nachfolge, wobei die Beziehung zu den Armen besonders betont wird.<sup>30</sup> Der dritte Punkt der Declaration behandelt die Arbeit mit den Armen, die als wertvolle und begabte Ebenbilder Gottes gesehen werden. Deshalb sind respektvolle, sich gegenseitig beeinflussende Beziehungen wichtig, die die Armen zur eigenverantwortlichen Umgestaltung ihrer Gemeinschaften befähigen, auch wenn diese Beziehungen leidvoll sind.<sup>31</sup> Sozialfürsorge wird einerseits begrüßt, andererseits soll diese zur Bevollmächtigung der Gemeinschaften und zur Werteveränderung führen. „Because of its presence among the poor, the church is in a unique position to restore their God-given dignity by enabling them to produce their own resources and to create solidarity networks.“<sup>32</sup> Im folgenden Abschnitt wird die Beziehung zwischen Integraler Mission und Kirche geklärt. So liegt die Zukunft der Integralen Mission darin örtliche Gemeinden zu gründen und sie zu befähigen die Gesellschaften, zu denen sie gehören zu verändern. Daher ist Kirche

---

<sup>25</sup> Gott trauert nicht nur über die vielen Toten und Betroffenen der Terroranschläge, sondern auch über die vielen Tausend, die unnötig in armen Ländern sterben. Vgl. Micah Declaration, zitiert nach Chester, Justice, 17. So wird gefragt, ob die Anschläge wegen unserer Mitschuld an einer falschen Kriegs- und Wirtschaftspolitik nicht ein Ruf zur Umkehr sind (vgl. Lk.13,1-5) und ob die Kirche keine Alternative zu den Ungerechtigkeiten und zur Konsumkultur der Globalisierung bieten sollte. Vgl. Micah Declaration, zitiert nach Chester, Justice, 17f; Chester, Introducing, 5f.

<sup>26</sup> Chester, Introducing, 3.

<sup>27</sup> Vgl. a. a. O., 2f; Vgl. Ramachandra, Integrale Mission, 2. Diese integrale Beziehung ist mehr, als das Modell Stotts, der soziales Handeln und Evangelisation als Partner sieht. Vgl. Stott, Gesandt, 23ff.

<sup>28</sup> Ramachandra, Integrale Mission, 3.

<sup>29</sup> Vgl. Micah Declaration, zitiert nach Chester, Justice, 19. „Justice and justification by faith, worship and political action, the spiritual and the material, personal change and structural change belong together. As in the life of Jesus, being, doing and saying are at the heart of our integral task.“ Ebd.

<sup>30</sup> Außerdem ist die Gnade Gottes ein Strukturelement der Integralen Mission, denn als Empfänger unverdienter Liebe geben Christen Großzügigkeit und Gnade weiter. Vgl. ebd.

<sup>31</sup> Vgl. a. a. O., 20.

<sup>32</sup> Ebd. Im Weiteren wird der Begriff „Entwicklung“ abgelehnt, falls er impliziert, dass einige Länder anderen überlegen sind. Vgl. ebd.

nicht bloß eine Institution, sondern eine von den Werten des Reiches Gottes geprägte Gemeinschaft Jesu.<sup>33</sup> Die Beteiligung der Armen im gemeindlichen Leben bewegt die Gemeinden dazu neue Wege zu finden Kirche in ihrem kulturellen Kontext zu sein. Denn „our message has credibility to the extent that we adopt an incarnational approach“<sup>34</sup>. Außerdem wird die Notwendigkeit zur Zusammenarbeit mit den Armen, anderen Kirchen und verschiedenen Interessenvertretern aufgrund gegenseitigem Respekt betont. Im fünften Punkt wird die Aufgabe der „Anwaltschaft“<sup>35</sup> als Teil Integraler Mission erläutert, d. h. Brücken zu bauen und sich für Versöhnung zu engagieren. Deshalb tritt man für die ein, die nicht für sich selbst sprechen können und die mittellos sind „in a world that has given ‚money rights‘ greater priority than human rights. We recognise the need for advocacy both to address structural injustice and to rescue needy neighbours.“<sup>36</sup> Die Micah Declaration ruft Christen aufgrund der Herausforderungen der Globalisierung dazu auf, sich als wirklich globale Gemeinschaft zu vernetzen und zusammenzuarbeiten und mit einer Stimme für Mensch und Natur – auch im Gebet - einzutreten, denn der Kampf gegen Unrecht ist geistlich.<sup>37</sup> Im letzten Punkt geht die Micah Declaration auf den Lebensstil eines jeden Christen ein und fordert dazu auf, die Armen mit Jesu Augen voller Barmherzigkeit zu sehen (vgl. Mt.9,36): „There is a need for integral discipleship involving the responsible and sustainable use of the resources of God's creation and the transformation of the moral, intellectual, economic, cultural and political dimensions of our lives.“<sup>38</sup> Das bedeutet Haushalterschaft zu leben, Grenzen des Konsums zu sehen, seinen Reichtum in den Dienst Armer zu stellen und Reiche von der Herrschaft des Mammons zu befreien.<sup>39</sup>

### **3. Entwicklung der integralen Mission in der Kirchengeschichte**

#### **3.1 Einige kirchengeschichtliche Eckdaten**

Praktische Nächstenliebe ist ein Pfeiler des Pietismus. Der Pietismus ist eine „Waisenhausbewegung“, da neben Spencers Armen-, Waisen- und Arbeitshaus und

---

<sup>33</sup> Vgl. a. a. O., 21.

<sup>34</sup> Ebd. Die Glaubwürdigkeit der Kirche hängt nicht an ihrer Macht und ihrem Status.

<sup>35</sup> Mit „Anwaltschaft“ gebe ich hier „advocacy“ wieder, was meint, dass jemand für einen anderen spricht und für ihn eintritt.

<sup>36</sup> Micah Declaration, zitiert nach Chester, Justice, 22; Vgl. Quiroz, Poor, 131f.

<sup>37</sup> Vgl. Micah Declaration, zitiert nach Chester, Justice, 22.

<sup>38</sup> A. a. O., 23.

<sup>39</sup> Vgl. ebd.

den Franckeschen Anstalten viele weitere solcher Häuser und Schulen initiiert worden sind.<sup>40</sup> Spener (1635-1705) hat weiterhin über eine christliche Soziallehre nachgedacht<sup>41</sup> und Francke (1663-1727) beeinflusst den preußischen Staat massiv, denn er ist Ratgeber des Königs.<sup>42</sup> Bedeutungsvoll ist die Gründung der Inneren Mission von dem erweckten J.H. Wichern (1808-1881), der Glaube und Liebe zusammendenkt.<sup>43</sup> In dieser Zeit entsteht auch das Amt der Diakonisse, was u. a. durch T. Fliedner (1800-1864) in Kaiserswerth und W. Löhe (1808-1872) in Neuendettelsau initiiert wird.<sup>44</sup> Das diakonische und sozialpolitische Engagement des Pietismus kann uns heute beispielhaft sein. Ihr politisches Engagement stützt königstreu und reaktionär die politische Ordnung ohne die Fundamente des Gegebenen anzutasten.<sup>45</sup> Im Rahmen der Demokratie ist sozialpolitische Mitarbeit heute auch anders möglich.<sup>46</sup> In England engagiert sich der Methodistengründer J. Wesley (1703-1791) für soziale Gerechtigkeit, indem er seinen Besitz an Arme verschenkt und sich gegen Schmuggel und Sklaverei ausspricht.<sup>47</sup> Damit inspiriert er Politiker, u. a. W. Wilberforce (1759-1833), der aus christlichen Motiven durch seine Antisklavereikampagne 1807 die Abschaffung des Sklavenhandels und 1833 die Abschaffung der Sklaverei erreicht.<sup>48</sup> Außerdem erwähnenswert ist das Sozialwerk Thomas Chalmers (1780-1847), der sich in Glasgow um die Armen kümmert.<sup>49</sup> Im Gegensatz zu Deutschland entwickeln sich Sozialismus und Christentum in Großbritannien nicht auseinander, was ein Verdienst der englischen

---

<sup>40</sup> Vgl. Sträter, Soziales, 617ff.

<sup>41</sup> Vgl. Berneburg, Verhältnis, 25; Spener hat bspw. christliche Bescheidenheit gefordert oder über Gütergemeinschaft und Sozialversicherung nachgedacht. Vgl. dazu auch Bockmühl, Aktualität, 47f.

<sup>42</sup> Vgl. Berneburg, Verhältnis, 25; Sträter, Soziales, 629-635. Franckes Schüler Ziegenbalg (1682-1719) integriert in seine Missionstätigkeit u. a. Schulen und Sozialarbeit. Vgl. Sierszyn, Neuzeit, 81f. J.F. Oberlin (1740-1826) veranlasst seine Dorfgemeinde zum Straßen- und Brückenbau, gründet den ersten Kindergarten und sorgt für Arbeitsplätze, was später F.W. Raiffeisen (1818-1888) zu Spar- und Darlehensgenossenschaften inspiriert. Vgl. Bockmühl, Aktualität, 48. Auch das Engagement des Baron F. E. Freiherr von Kottwitz (1757-1843) ist hier zu nennen. Vgl. Götzelmann, Frage, 277f.

Der Industrielle Carl Mez (1808-1877) versucht sich in einer Bundesfabrik, d.h. in Mitbestimmung und -Eigentum der Arbeiter. Vgl. ebd; Vgl. Berneburg, Verhältnis, 27.

<sup>43</sup> Vgl. Berneburg, Verhältnis, 26f; Vgl. Sierszyn, Neuzeit, 280ff.

<sup>44</sup> Vgl. Sierszyn, Neuzeit, 184ff. Im Rahmen der Inneren Mission sind viele Namen zu nennen, u. a. Bodelschwingh (1831-1910) oder Krawielitzki (1866-1942).

<sup>45</sup> Gestrich, Weltverständnis, 570 zitiert hier Troeltschs Kritik. Vgl. auch Götzelmann, Frage, 301f. Andere politische Meinungen, die von der Allianz „Thron und Altar“ abheben, werden als antichristlich bewertet. Vgl. Sierszyn, Neuzeit, 286ff.

<sup>46</sup> Vgl. Blöcher, Chance, 4.

<sup>47</sup> Vgl. Sierszyn, Neuzeit, 165f; Vgl. Berneburg, Verhältnis, 28.

<sup>48</sup> Vgl. Berneburg, Verhältnis, 29; Vgl. Gäbler, Evangelikalismus, 35.

<sup>49</sup> Vgl. Gäbler, Evangelikalismus, 33f; Vgl. Sierszyn, Neuzeit, 269. In diese Zeit ist auch die Gründung des YMCA und der Heilsarme einzuordnen. Vgl. Berneburg, Verhältnis, 29.

Erweckungsbewegung ist.<sup>50</sup> Der Theologe des amerikanischen Great Awakening J. Edwards (1703-1758) sieht Evangelisation und soziale Tätigkeit unter echter christlichen Liebe zusammen, denn sie erstreckt sich auf Leib und Seele.<sup>51</sup> Noch vor dem Bürgerkrieg beschäftigen sich fast alle Kirchengemeinden mit gesellschaftlichen Problemen, danach jedoch flaute dies zugunsten evangelistischer Bemühungen stark ab.<sup>52</sup> Eine der prägenden Gestalten des Neo-Evangelikalismus ist der Evangelist Billy Graham. Seine Leidenschaft gilt der Evangelisation, dennoch hat er Stellung zur Rassenfrage genommen und äußert sich zu gesellschaftlichen Themen, die v. a. die Moral betreffen.<sup>53</sup> C.F.H. Henry (1913-2003) motiviert die Evangelikalen zum Wahrnehmen ihrer sozialen Verantwortung.<sup>54</sup> Die aufreibende Entwicklung des Evangelikalismus in den USA zeigt eine gewisse Vorrangstellung der Verkündigung.<sup>55</sup> Diese lässt sich u. a. auch durch die Abgrenzung zur Social-Gospel-Bewegung erklären. Weltweit kommt es durch die Industrielle Revolution zum Pauperismus, dem sich die Kirchen stellen müssen.<sup>56</sup> So entsteht nach dem Bürgerkrieg in den USA (1861-1865) die Social-Gospel-Bewegung, lose organisiert, die „traditionelle evangelikale Frömmigkeit mit einem neuen Aufruf zur Verbesserung der sozialen Ordnung“<sup>57</sup> verbindet. Als Vater der Bewegung gilt der kongregationalistische Pastor Washington Gladden (1836-1918), der in seinem Buch „Working People and Their Employers“ (1876) für die Einbeziehung der Goldenen Regel (Mt.7,12) in die Arbeitswelt kämpft.<sup>58</sup> Der bedeutendste Vertreter und

---

<sup>50</sup> Vgl. a. a. O., 35f; Vgl. Sierszyn, Neuzeit, 166.

<sup>51</sup> Vgl. Berneburg, Verhältnis, 33f.

<sup>52</sup> Vgl. a. a. O., 34ff. 1947 wird der internationale Hilfsdienst „World Vision“ und später „Bread for the World“ gegründet. Vgl. a. a. O., 41.

<sup>53</sup> Vgl. a. a. O., 42ff; Noll, Nordamerika, 516ff.

<sup>54</sup> Er sieht die Wechselwirkungen von Verkündigung und sozialer Aktion. Vgl. Bosch, Transforming Mission, 404. Der Einfluss der Evangelikalen ist nicht derjenige gewesen, den sich Henry erhofft hat.

<sup>55</sup> Hier sind Namen wie Whitefield, Finney, Moody oder Graham zu nennen. Dieses Primat hat mit den verschiedenen Kämpfen der Evangelikalen zu tun, die sie im Laufe ihrer Geschichte zu kämpfen hatten. Dabei ist die soziale Aktion nicht vernachlässigt worden, wie obige Beispiele zeigen.

<sup>56</sup> Als Reaktionen darauf entstehen Heilsarmee und Innere Mission. Das Social Gospel ist außerdem vom christlichen Sozialismus, der Aufnahme von Theologien von Harnack oder Ritschl und der Gewichtung der Erfahrung in der Theologie beeinflusst. Ähnliche Bewegungen entstehen als Religiöser Sozialismus in Europa. Vgl. Toulouse, Social Gospel, 1407.

<sup>57</sup> Ebd.

<sup>58</sup> Vgl. Berneburg, Verhältnis, 37; Vgl. Noll, Evangelikalismus, 499. Der anerkannte Ökonom Richard Theodore Ely (1854-1943), der Gründer der Zeitschrift „The Social Gospel“ George Davis Herron (1862-1925), Charles Sheldon (1857-1946), Autor des Bestsellers „In His Steps“ u. a. haben sich für ein soziales Evangelium engagiert, sodass diese Gedanken auch in den „Federal Council of Churches“ integriert worden sind. Vgl. Hebblethwaite, Social Gospel, 410f; Vgl. Toulouse, Social Gospel, 1408.

führende Theologe der Bewegung ist Walter Rauschenbusch (1861-1918),<sup>59</sup> der mehrere Bücher<sup>60</sup> geschrieben hat, die die Social-Gospel-Bewegung prägen. Theologisch hat er das strukturelle Böse (u. a. Auswirkungen des Kapitalismus) als Sünde, als soziale und politische Macht, definiert und dabei die Erbsündenlehre ausgeklammert. Er hat das Reich Gottes lediglich immanent und Jesus als Vorbild und Initiator der Gottesherrschaft gesehen und die evangelikale Lehre der Bekehrung nicht aufgegeben, indem er sie als Heilung vom Egoismus charakterisiert:<sup>61</sup> „Die Gabe des Reiches Gottes ist die Vaterschaft Gottes und die Bruderschaft der Menschen.“<sup>62</sup> Die Gesellschaft hat das Potential zum Reich Gottes auf Erden, zur Weltbruderschaft fortzuschreiten. Deshalb hat Mission das Ziel, die Bedingungen und Umstände so zu verändern, dass das Gute des Menschen hervorbrechen kann und so ist das Reich Gottes auch eine bessere Welt im hier und jetzt,<sup>63</sup> d. h. die Bewegung ist vom Postmillennialismus geprägt. Positiv an der Social-Gospel-Bewegung ist ihr Engagement für die Armen und „ihr Einfluß auf das Erwachen des ‚sozialen Gewissens‘ der Kirchen“<sup>64</sup> zu würdigen. Dennoch bleibt viel zu kritisieren: Zum einen ist der überoptimistische, utopische und liberale Fortschritts Glaube naiv und unzureichend für gesellschaftliche Veränderungen,<sup>65</sup> zum anderen ist die rein immanente Darstellung des Reiches Gottes und die Vernachlässigung der individuellen Sünde und Buße, v. a. der Erbsünde, theologisch nicht haltbar und ungenügend.<sup>66</sup> Reflexiv zur optimistischen, fortschrittsgläubigen Eschatologie entsteht in den USA der Prämillennialismus und der Dispensationalismus, die von einer pessimistischen Weltsicht geprägt sind.<sup>67</sup> Ein wichtiger Katalysator für die

---

<sup>59</sup> Er hat als Pastor in „Hell’s Kitchen“, einer heruntergekommenen Gegend New Yorks und als Professor in Rochester gearbeitet und in der Bibel Lösungen für die soziale Frage gesucht

<sup>60</sup> In „Christianity and the Social Crisis“ (1907) fordert er aufgrund der sozialen Basis der Propheten, Christi und der Urgemeinde zur sozialen Buße und der Verkündigung des sozialen Evangeliums auf, was zu sozialem Verantwortungsbewusstsein und Kommunismus führt. Weitere Bücher sind „Christianizing the Social Order“ (1912) und „A Theology for the Social Gospel“ (1917). Vgl. Hebblethwaite, Social Gospel, 412ff.

<sup>61</sup> Vgl. ebd.; Vgl. Berneburg, Verhältnis, 38ff.

<sup>62</sup> Vicedom, Actio Dei, 21.

<sup>63</sup> Vgl. Hadfield, Grassroots Mission, 31; Vgl. Vicedom, Actio Dei, 21.

<sup>64</sup> Hebblethwaite, Social Gospel, 416.

<sup>65</sup> Vgl. a. a. O., 417f.

<sup>66</sup> Vgl. a. a. O., 417. Gerade Karl Barth kritisiert die Vernachlässigung der Buße gegenüber Gott wegen der eigenen sündigen Verwicklungen. Berneburg stellt gerade die Gegensätzlichkeit dieser Theologie zum Evangelikalismus dar. Vgl. Berneburg, Verhältnis, 40. Dennoch zeigt die Erkenntnis des strukturellen Bösen die Ambivalenz von Wirtschaft auf: Eigentlich zum Guten nütze, dennoch kann es auch aus sündiger Selbstsucht missbraucht werden. Dieser Zweideutigkeit unterliegt alles Geschaffene seit dem Sündenfall (vgl. Gen.3).

<sup>67</sup> Vgl. Ott, Holistic Ministry, 6.

selbständige Entwicklung der evangelikalen Missionsbewegung ist die Auseinandersetzung mit der ökumenischen Bewegung.<sup>68</sup> Die dritte Vollversammlung des ÖRKs in New Delhi 1961 hat ein holistisches Heilsverständnis und universalistische Züge. Sie gibt das sola-scriptura-Prinzip preis, da man die Heilsgeschichte nun mit der Weltgeschichte gleichsetzt.<sup>69</sup> Die vierte Vollversammlung in Uppsala 1968 verlagert den Auftrag von Mission nun anthropozentrisch zur sozialen Aktion.<sup>70</sup> So kommt es 1970 zur evangelikalen Kritik in der „Frankfurter Erklärung zur Grundlagenkrise der Mission“, die die Einzigartigkeit und Universalität Christi verdeutlicht.<sup>71</sup> Zur endgültigen Spaltung zwischen ÖRK und Evangelikalen kommt es durch die 8. Weltmissionskonferenz 1973 in Bangkok, da der ÖRK ein völlig immanentes Verständnis von Heil hat, der Dialog mit anderen Religionen vorherrscht und sich mit sozialen und politischen Revolutionen solidarisiert.<sup>72</sup> Auch wenn die evangelikale Bewegung soziales Engagement von ihren Vätern erbt, grenzt sie sich v. a. im 20. Jahrhundert von den Interpretationen sozialer Aktion der Social-Gospel-Bewegung und der Ökumenischen Bewegung ab.

### **3.2 Die soziale Aktion in der Lausanner Bewegung**

1966 veranstalten IFMA und EFMA einen Missionskongress in Wheaton, wo die Wheaton Declaration verabschiedet wird. Sie äußert sich zu den Fehlhaltungen der Evangelikalen, dass sie nicht ausreichend soziale Verantwortung übernehmen und stellt eine Priorität der Evangelisation fest, da durch die individuelle Bekehrung eine Veränderung der Gesellschaft bewirkt werden kann.<sup>73</sup> Im gleichen Jahr findet der „Weltkongress für Evangelisation“ in Berlin statt, in der sich die Evangelikalen auf

---

<sup>68</sup> Auf der konservativen 1. Weltmissionskonferenz 1910 in Edinburgh werden die Basis für eine ökumenische Missionsarbeit sowie den ÖRK gelegt, woraus verschiedene Weltkirchenkonferenzen entspringen. Vgl. Reifler, *Missiologie*, 259ff. 1948 wird in Amsterdam der Ökumenische Rat der Kirchen von 147 protestantischen und orthodoxen Kirchen gegründet. Vgl. a. a. O., 263ff.

<sup>69</sup> Vgl. Berneburg, *Verhältnis*, 47; Vgl. Reifler, *Missiologie*, 269f. Außerdem sammeln sich viele evangelikale Missionswerke nicht im ÖRK, da dort nur kirchliche Werke vertreten sind. Viele interdenominationale, amerikanische Werke sammeln sich nun in der „Interdenominational Foreign Mission Association“ (IFMA) und der „Evangelical Foreign Missions Association“ (EFMA). Vgl. Berneburg, *Verhältnis*, 47ff.

<sup>70</sup> Vgl. a. a. O., 49ff. Hoekendijk schlägt vor, dass die Welt die Agenda für die Mission der Kirche setzen soll. Die Kirche kümmert sich also um die Verwirklichung der Humanisierung, was durch den Begriff Shalom ausgedrückt wird. Vgl. Hadfield, *Grassroots Mission*, 34.

<sup>71</sup> Vgl. Berneburg, *Verhältnis*, 51f; Vgl. Bockmühl, *Mission*, 133ff. Die Frankfurter Erklärung prägt die evangelikale Missionstheorie durch das Primat der Evangelisation. Wichtig ist zu sehen, dass sie sich auf die negativen Entwicklungen im ÖRK zurück bezieht. Vgl. Ott, *Holistic Ministry*, 7f.

<sup>72</sup> Vgl. Reifler, *Missiologie*, 271f; Vgl. Bockmühl, 114ff.

<sup>73</sup> Vgl. Berneburg, *Verhältnis*, 53ff; Vgl. Padilla, *Development*, 43f.

ein gemeinsames Evangelisationsverständnis einigen: „Die erste Sorge der Evangelikalen sollte die geistliche Umwandlung einzelner Menschen sein und nicht die politische Umstrukturierung der Gesellschaft.“<sup>74</sup> Der positiv rezipierte „Thanksgiving Workshop on Evangelicals and Social Concern“ in Chicago 1973 fordert in seiner Erklärung ganzheitlichen Jüngerschaft und zum Wahrnehmen von sozialer Verantwortung auf.<sup>75</sup> Unter dem Motto „Alle Welt soll sein Wort hören“ treffen sich in Lausanne 1974 über 2000 Evangelikale zum „Internationalen Kongress für Weltevangelisation, dem Startpunkt der weltweiten evangelikalen Missionsbewegung, der Lausanner Bewegung. Der Abschnitt über soziales Handeln der Lausanner Verpflichtung“<sup>76</sup> schließt sich direkt dem Paragraph über Verkündigung an. §5 behandelt die soziale Verantwortung der Christen, die zu ihrem Gesamtauftrag gehört: Diese wird durch neun Taten konkretisiert.<sup>77</sup> Die Isolierung zwischen sozialem Engagement und Evangelisation wird zugunsten eines umfassenderen Verständnisses aufgegeben.<sup>78</sup> Die Folgezeit ist von der Spannung zwischen Integriertem Missionsverständnis und einem Primat der Evangelisation geprägt.<sup>79</sup> So gibt es Anfang der 80er die verschiedensten, spannungsvollen Positionen zur sozialen Frage innerhalb der evangelikalen Bewegung, weshalb es

---

<sup>74</sup> Berneburg, Verhältnis, 58. Damit wird am Primat der Evangelisation festgehalten. Auch wenn man nicht direkt zu gesellschaftlichen Problemen Stellung bezieht, sieht man es als Folge der Beziehung zu Jesus an soziale Verantwortung zu übernehmen. Vgl. a. a. O., 58ff.

<sup>75</sup> Vgl. a. a. O., 68ff; Vgl. Padilla, Development, 45.

<sup>76</sup> Man verabschiedet die Lausanner Verpflichtung, ein 15 Paragraphen umfassendes Dokument, das sich zu verschiedenen Themen, wie Autorität der Bibel, Einzigartigkeit und Universalität Jesu, Parusie, Evangelisation und sozialem Dienst äußert. Vgl. Lausanner Verpflichtung, zitiert nach Lausanne-Dokumente, 8-18.

<sup>77</sup> Vgl. Bockmühl, Sozialethik, 20ff. Soziale Verantwortung drückt sich nach §5 demnach aus, indem Christen nach Gerechtigkeit trachten, sich für Versöhnung engagieren, Befreiung aus Unterdrückung anstreben, niemanden ausbeuten, die Menschenwürde achten, dem Menschen dienen, das Böse anprangern und die Gerechtigkeit der Gottesherrschaft darstellen und ausbreiten. Vgl. ebd.

<sup>78</sup> Vgl. Padilla, Development, 47; Vgl. Berneburg, Verhältnis, 74ff. Berneburg stellt hier auch die unterschiedlichen Evangelisationsverständnisse der Teilnehmer dar. Einige Teilnehmer, genauer die „Radical Discipleship Group“ haben in „A Response to Lausanne“ gegenüber sozialem Engagement radikaler Stellung bezogen als die Lausanner Verpflichtung dies getan hat. Vgl. Padilla, Development, 47; Vgl. Berneburg, Verhältnis, 89f.

<sup>79</sup> So nehmen v. a. die Evangelikalen in der Zweidrittelwelt die Impulse Lausannes bzgl. der sozialen Aktion auf. Es finden verschiedene Kongresse über einen ganzheitlichen und einfachen Lebensstil, z. B. 1980 in Hoddesdon statt. Vgl. a. a. O., 96ff; Padilla, Development, 48ff. Es kommt innerhalb der Lausanner Bewegung zu Spannungen, wie die „Consultation on World Evangelization“ (COWE) unter dem Motto „How Shall They Hear?“ in Pattaya 1980 zeigt. Unter dem Einfluss der Church-Growth-Bewegung wird Evangelisation als höchste Priorität der Mission verstanden und die soziale Frage ausgeklammert. Vgl. Berneburg, Verhältnis, 102f. Das können 185 Teilnehmer nicht hinnehmen und arbeiten ein Sondervotum, „A Statement of Concerns on the Future of the Lausanne Committee for World Evangelization“ aus, was allerdings von der Kongressleitung ignoriert worden ist. Vgl. a. a. O., 103ff; Padilla, Development, 52f. Die Lausanner Bewegung ist also zwischen einem Prioritätsmodell für Evangelisation und einem Partnerschaftsmodell von Verkündigung und sozialer Aktion gespalten.

1982 zur Lausanner „Consultation on the Relationship of Evangelism and Social Responsibility“ (CRESR) in Grand Rapids kommt.<sup>80</sup> Das Ergebnis ist ein sorgfältiger Bericht „Grand Rapids Report, Evangelism and Social Responsibility: An Evangelical Commitment“. Nachdem Evangelisation und soziale Verantwortung definiert und beide „als wesentliche Bestandteile des christlichen Dienstes beschrieben sind“<sup>81</sup>, wird das allgemeine Verhältnis zwischen den zwei Polen in drei gleich gültigen Beziehungen geklärt.<sup>82</sup> Damit sind durch Grand Rapids die Spannungen innerhalb der Bewegung ausgeglichen worden! Im folgenden Jahr findet in Wheaton unter der Leitung der „World Evangelical Fellowship“ und in Absprache mit dem Lausanner Komitee ein Kongress zum Thema „Ich will meine Gemeinde bauen“ statt.<sup>83</sup> In Wheaton 1983 bildet sich durch die Betonung des sozialen Handelns das Integrale Missionsverständnis unter dem Begriff „Transformation“ in der evangelikalen Bewegung aus. Neben einem Brief an alle Kirchen wird ein Statement „The Church in Response to the Human Need“ veröffentlicht, was „quite an accomplishment as a synthesis of the theological basis for integral mission and a summary of the most significant questions that may be raised with regard to the church as God’s agent for holistic transformation“<sup>84</sup> ist. Lausanne II, also der zweite Internationale Kongress für Weltevangalisation, erfolgt in Manila 1989 unter dem Motto „Verkündigt Christus bis er kommt. Ein Ruf an die Gemeinde, das ganze Evangelium der ganzen Welt zu bringen“ und die Diskussion über die soziale Frage wird fortgesetzt.<sup>85</sup> Ergebnis ist ein Konsenspapier, das „Manifest von Manila“, das nach Jesu Vorbild ein Miteinander von Wort und Tat unter Vorrang der Evangelisation innerhalb der „inkarnatorischen“ Mission der Kirche sieht.<sup>86</sup> Zwar ist das Zusammengehörigkeitsgefühl der Evangelikalen in Manila gestärkt worden, jedoch gibt es keine Einigung über soziale Aktion innerhalb der drei Strömungen der Lausanner Bewegung, nämlich denjenigen, die ein Integrales Missionsverständnis

---

<sup>80</sup> Vgl. Berneburg, Verhältnis, 148ff. Verschiedene Vorträge werden gehalten, darunter auch ganzheitliche Entwürfe vorgestellt, die nicht offiziell veröffentlicht werden. Vgl. a. a. O., 153ff.

<sup>81</sup> A. a. O., 168. Vgl. Bockmühl, Verkündigung, 14ff;

<sup>82</sup> Diese sind: 1. Soziales Handeln als Folge der Evangelisation und nach Tit.2,14 eines ihrer Hauptziele; 2. Soziales Handeln als Brücke zur Evangelisation, um Misstrauen und Vorurteile abzubauen und 3. Soziales Handeln als Partner der Verkündigung, vergleichbar mit einer Ehe, wobei die Verkündigung eine zeitliche und logische Vorrangstellung einnimmt. Vgl. Bockmühl, Verkündigung, 23f.

<sup>83</sup> Vgl. Berneburg, Verhältnis, 177ff.

<sup>84</sup> Padilla, Development, 57. Berneburg, Verhältnis, 195ff erhellt den Ertrag genauer.

<sup>85</sup> Vgl. Berneburg, Verhältnis, 200ff.

<sup>86</sup> Vgl. Manifest von Manila (II,4), zitiert nach Parzany, Evangelisation, 336f.

haben, den evangelistischen Evangelikalen und den Wort-und-Tat-Evangelikalen.<sup>87</sup> Damit bleibt der Dissens über soziale Aktion bestehen, der die Lausanner Bewegung schon seit Beginn bestimmt.<sup>88</sup> 15 Jahre nach Manila trifft sich in Pattaya das „Lausanne Forum 2004“ unter dem Motto „Eine neue Vision, ein neues Herz und eine erneuerte Berufung“ in 31 Issue Groups und erörtert sozial-politische Themen.<sup>89</sup> Es hat eine Issue Group über Integrale Mission gegeben, „dennoch war der ganzheitliche Aspekt jedes evangelistischen Handelns im Plenum des Forums wie auch in den Issue Groups immer wieder präsent und wurde durch den Begriff ‚Transformation‘ beschrieben“<sup>90</sup>. So wird in Pattaya 2004 der Kontext der Evangelisation, z.B. die Probleme des Terrorismus, von HIV/Aids oder der Globalisierung diskutiert, da „die Aufgabe der Evangelisation nur dann effektiv bewältigt werden kann, wenn die Christen die sozialen und politischen Fragen nicht verdrängen, sondern aktiv in die Verkündigung einbeziehen“<sup>91</sup>. Hieran zeigt sich also, dass eine Veränderung in der Lausanner Bewegung bzgl. der sozialen Frage und Integraler Mission<sup>92</sup> stattgefunden hat. Insgesamt entwickelt sich das Missionsverständnis zu einem ganzheitlichen Ansatz.

## 4. Biblisch-theologische Begründung von Integraler Mission

### 4.1 Armut in der Bibel

Das Wortfeld, das im Alten Testament „Armut“ ausdrückt, umfasst mehrere Begriffe. Hier sind v. a. die Begriffsfelder um אֲבִיּוֹן (bedürftig, arm, elend, unglücklich), דָּל (schwach, elend, gering), עָנִי (arm, elend, demütig) und רֹשׁ (arm sein, Qal) zu nennen.<sup>93</sup> עָנִי bezeichnet die negative Grunderfahrung des individuellen oder sozialen Elends in unterschiedlicher Form.<sup>94</sup> „Das ‚Elend‘ der Israeliten war durch äußere und innere, politische und soziale Knebelung und Ausbeutung

<sup>87</sup> Vgl. Berneburg, Verhältnis, 227ff, der den Dissens erläutert und den Konsens „Wort und Tat“ als kleinsten gemeinsamen Nenner darstellt.

<sup>88</sup> Vgl. a. a. O., 231.

<sup>89</sup> Vgl. Reifler, Missiologie, 301f.

<sup>90</sup> Zwick, Soziales Engagement, 4.

<sup>91</sup> A. a. O., 1.

<sup>92</sup> Ein Integrales Missionsverständnis wird v. a. durch verschiedene Einzelpersonen wie René Padilla, Ronald Sider, Vinay Samuel oder Valdir Steuernagel vorangebracht.

<sup>93</sup> Vgl. Gesenius, Handwörterbuch, 939. Gegen Berneburg, Verhältnis, 296, der nur עָנִי untersucht.

<sup>94</sup> Gerstenberger, עָנִי, 256f. Elend kann Mühsal (Gen.41, 52), Kinderlosigkeit (Gen.16,11), Heimatlosigkeit (Klgl.1,7), wirtschaftliche Ausbeutung (Gen.31,42) oder Armut (Spr.31,7) sein.

verursacht.<sup>95</sup> Die Mehrheit der Stellen redet von Situationen, die das Eingreifen Jahwes benötigen (Gen.16,11; 29,32; Ex.4,31; Hiob10,15; 1.Chr.22,14).<sup>96</sup> Gerade im rechtlichen Bereich wird עָנִי verwendet und meint „Personen, denen gewisse natürliche Rechte genommen sind, die also eine empfindliche Minderung ihrer Lebensmöglichkeiten erfahren“<sup>97</sup>. Diese Erfahrung machen die Israeliten als Sklaven in Ägypten und klagen Gott ihr Leid (Ex.3,7), der sie erhört und aus Ägypten herausführt (Ex.3,8f.17). Die Exoduserfahrung ist konstitutiv für das Volk und zeigt „Jahweh als ... Anwalt der Schwachen und Gebeugten“<sup>98</sup>. Israel schließt daraufhin einen Bund mit Jahwe, seinem Erlöser und Befreier und lebt heilig nach seinem Gesetz (Ex.19,4-6; 24,1ff). So haben die Armen als Einflusslose im Gesetz, v. a. im Bundesbuch (Ex.20,22-23,19) einige Solidaritäts- und Schutzvorschriften.<sup>99</sup> Neben עָנִי wird auch לָדָל, das einen sozial Schwachen, evtl. einen Kleinbauern meint<sup>100</sup> und אֲבִיּוֹן, das einen hilfsbedürftigen Armen benennt<sup>101</sup>, in Gesetzestexten gebraucht. Das Sabbat- bzw. Erlassjahr in Dtn.15 hat positive Konsequenzen für Arme (V.4-11)<sup>102</sup>. Die Rechte zum Schutz der Armen und Schwachen (Dtn.24,6-22) sichern ihnen ein menschenwürdiges Leben: Der menschenwürdige Umgang mit Schuldnern wird zur Gerechtigkeit gerechnet (V.12f) und „workers’ rights are responsibilities before God“<sup>103</sup>. Deshalb können die Propheten die Ausbeutung und Unterdrückung der Armen als Sünden benennen. Ihr Schuldaufweis betrifft das soziale, politische und gottesdienstliche Leben.<sup>104</sup> Amos kritisiert das Fehlverhalten Israels zur

<sup>95</sup> A. a. O., 266.

<sup>96</sup> „Die Notlage ist immer personengebunden. Sie wird in der Regel in Klage, Bitte, Vertrauensäußerung oder Dank vor JHWH ausgesprochen, ׁnî ist überall das Gott angehende Elend.“ A. a. O., 257.

<sup>97</sup> A. a. O., 259.

<sup>98</sup> Deissler, Grundbotschaft, 79.

<sup>99</sup> Aus Solidarität fürs Gemeinwohl soll ein Israelit von Armen keine Zinsen nehmen (Ex.22,24), dennoch zahlen Kleinbauern die gleiche Abgabe im Heiligtum (Ex.30,15) und geben, aber ein kleineres Opfertier beim Schuldopfer zur Aussatzreinigung (Lev.14,21). Ex.23 handelt von (sozialer) Gerechtigkeit: Dem Armen soll das Recht weder vorenthalten werden, noch soll er begünstigt werden (V.3,6; vgl. Lev.19,15). An die Versorgung der Randgruppen (Arme und Fremde) wird gedacht, wenn ihnen das Recht zur Nachlese auf Feldern gegeben wird (Lev.19,10; 23,22). Jahwe besitzt das Land, die Israeliten verwalten es nur. So können sie es mit den Armen (ohne Grundbesitz) teilen.

<sup>100</sup> Vgl. Fabry, לָדָל, 232f.

<sup>101</sup> Vgl. Botterweck, אֲבִיּוֹן, 31f.

<sup>102</sup> Die V.4-6 stellen das Gebotene in einen eschatologischen Horizont und ermahnen die israelitische Solidargemeinschaft sich so zu verhalten, dass es keine Arme geben müsste, was aber den Gehorsam des ganzen Menschen bedingt. Vgl. Wright, Deuteronomy, 185ff.

<sup>103</sup> Wright, Deuteronomy, 259.

<sup>104</sup> Da die Sozialkritik der unterschiedlichen Propheten sehr ausführlich ist, können hier nur einige Stellen exemplarisch dargestellt werden.

wirtschaftlichen Blütezeit: „Neben der ungerechtfertigten Schuldversklavung liegt die Verwerflichkeit des Geschehens für Amos darin, daß ‚Arme, Schwache, Geringe und Unschuldige‘ Gegenstand des merkantilistischen Kalküls der ‚frühkapitalistischen‘ ... Oberschicht werden“<sup>105</sup> (Am.2,6f; 4,1; 5,11; 8,4.6). Daneben kritisiert Amos die Rechtsbeugung gegenüber den Bedürftigen (Am. 2,6f; 5,12). Die Fastenpredigt Jesajas<sup>106</sup> (Jes.58,1-12) bringt rechten Gottesdienst mit gerechtem sozialen Handeln in Verbindung, d.h.: „Ein Jahweh wohlgefälliges Fasten ist also nur der ich-vergessene Überstieg zum Du des Mitmenschen.“<sup>107</sup> Die eschatologische Hoffnung Israels ist ein messianisches Friedensreich mit gerechtem Gericht bzgl. der Armen (Jes.11,1ff; 61,1ff). Jeremia tadelt hauptsächlich den Götzendienst Israels, der ethische Auswirkungen hat (Jer.2,31ff; 5,28; 20,13). König Josia wird in Jer.22,16 für seine gerechte und soziale Justiz gelobt, die in Verbindung mit seiner Gotteseckennntnis gebracht wird.<sup>108</sup> Dieses Königslob zeigt aber auch, dass sich die politischen und religiösen Führer (König und Priestertum) für das Recht und den Schutz der Armen und Benachteiligten einsetzen sollen (vgl. Ps.72; Spr.29,14; Hes.34,2ff; 45,9; 46,18; Sach.11,7ff)<sup>109</sup>. Hes.18 stellt gerechtes Handeln dar, was rechtliche und soziale Implikationen hat (V.5ff; 12,17). Sach.7,5-14 (vgl. Hes.22,29) zeigt – neben den Benachteiligten der israelitischen Gesellschaft: Witwen, Waisen, Fremde und Arme - , „dass für die Katastrophe des Exils nicht nur der Götzendienst Israels verantwortlich war, sondern vorab die Verweigerung der mitmenschlichen Gerechtigkeit und Liebe“<sup>110</sup>. In Mi.6,1-8 ist ein Streitgespräch Gottes mit seinem Volk überliefert.<sup>111</sup> „Hier ist die Grundanweisung Jahwehs ... in eine lapidare

<sup>105</sup> Fabry, לך, 237. Damit wird die Gottesebenbildlichkeit der Unterschicht verletzt und sie wird zum Gebrauchsobjekt der Oberschicht degradiert.

<sup>106</sup> Jesaja stellt den heiligen und gerechten Gott und eine dementsprechende Lebensführung vor und kritisiert das Anwachsen des Reichtums auf Kosten und aufgrund der Unterdrückung von Armen (Jes.3,14ff) und Rechtsbeugung (Jes.1,17ff; 5,23; 10,1f).

<sup>107</sup> Deissler, Grundbotschaft, 123.

<sup>108</sup> „Ihn zu kennen beschränkt sich also nicht auf ein Wissen, sondern besteht in einer lebendigen Beziehung zu ihm, die sich konkret umsetzt, besonders im Schutz für Notleidende jeglicher Art.“ Fischer, Jeremia 1-25, 662.

<sup>109</sup> Da die Führer Israels ihre Macht ausnutzen und die Unterschicht unterdrücken, will Gott diese absetzen (Hes.34,9ff) und sich selbst um sein Volk kümmern und für das Recht der Schwachen eintreten (Hes.34,16ff).

<sup>110</sup> Deissler, Grundbotschaft, 124.

<sup>111</sup> Vgl. Kessler, Micha, 264ff. V.4f erinnert Juda an die Heilstaten Gottes vom Exodus bis zur Landnahme, die Zeichen seiner Gemeinschaftstreue zu seinem erwählten Volk sind. V.6f wirft die Frage nach einem angemessenen Verhalten gegenüber diesen Taten auf, indem sie den Kult karikieren und V.8 zur Gerechtigkeit auffordert (vgl. 1.Sam.15,22; Hos.6,6; Spr.21,3; 28,15; Ps.40,7ff). So subsumiert V.8, was allen Menschen (und nicht nur Israel) in ihrer Gottesbeziehung (vgl. Hos.2,21) und in ihrem mitmenschlichen Zusammenleben nützlich ist, nämlich: die prophetisch kritisierte

Formel zusammengefasst, die zugleich die Struktur des Dekalogs gewissermaßen spiegelbildlich ... wiedergibt.<sup>112</sup> Die Sprüche zeigen die Polarität zwischen arm (häufig: עני) und reich (Spr.10,15; 13,7; 14,20; 19,4; 2.Sam.12,1ff), obwohl beide als Gottesebenbilder (Gen.1,28; Ps.8,6) unter dem selben Schöpfer stehen (Spr.22,2; 29,13). Deshalb werden Unterdrückung und Spott als Gotteslästerung beurteilt (Spr.14,31; 17,5). Die Sprüche kennen den Tun-Ergehenszusammenhang, dass Gott die Wohltaten an Armen mit Segen vergelten wird (Spr.19,17; 22,9.16; 28,27; Ps.41,2).<sup>113</sup> Sie loben das soziale Engagement für die Armen (Spr.22,22; 28,3.8; 29,7; 31,20), denn Jahwe tritt „als Anwalt der sozial Niedrigen“<sup>114</sup> auf. Dieses Motiv kennt auch Ps.82, der das Gottsein Gottes an seinem gerechten Herrschen über die Bedrückten festmacht. Der Psalter ist voller Redewendungen (Ps.25,16; 34,7; 35,10; 40,18), die das individuelle oder kollektive Elend (Ps.10,2.9; 69, 30.33; 72,2.4.12) meinen. Die Begriffe עני und אֲבִיּוֹן drücken die existenzielle Schutzlosigkeit und Hilfsbedürftigkeit gegenüber übermächtiger Feinde aus (Ps.35; 37,14; 88,10.16; 109,31). Da die Not auch psychische Auswirkungen hat (2.Sam.13,4; Ps.22,7ff; 55,5f), die teils auch als gottgefällig gelten (Ps.51,19; 109,22), kann man zwar keine Vergeistigung des Elends annehmen, dennoch umfasst das Elend den ganzen Menschen.<sup>115</sup> Aus der Bedrohungssituation wendet der Bedrückte sich demütig und vertrauensvoll an Gott, der sich der Elenden annimmt und ihr Gebet erhört (1.Sam.2,7f; 69,30.34; 113,7; 140,13).<sup>116</sup> Diese Erhörungsgewissheit gründet sich auf Hilfe und Rettung Gottes gegenüber den Armen (Ps.31,8; 35,10; 40,18; 70,6), die ganz auf Gott angewiesen sind. Gottes Handeln basiert einerseits auf seinem Herrschersein, da sich der König der Armen annimmt (Ps.72; 82) und andererseits auf seinem Vatersein, der sich gemeinschaftstreu mit den Schwachen solidarisiert (Dtn.10,17ff; Jes.63,16; Ps.68,6)<sup>117</sup>.

---

Bewahrung der Rechte der Unterdrückten und die Rechtsgleichheit aller, Güte und Solidarität, also die gemeinschaftsgemäße Handlungsweise gegenüber Mensch und Gott zu lieben und demütig, besonnen, vorsichtig und weise Gottes Wege mitzugehen. Vgl. a. a. O., 268ff.

<sup>112</sup> Deissler, Grundbotschaft, 119.

<sup>113</sup> So ergibt der Kausalnexus das Problem, dass Hiob selbst im Elend ist und sich doch den Armen erbarmt hat (Hiob5,15f; 24,4.9.14; 29,12ff; 30,16.25ff; 31,16ff). Vgl. Botterweck, אֲבִיּוֹן, 35f. Auch zeigt sich hier, dass Armut nicht immer durch Unterdrückung geschieht, sondern auch durchaus selbstverschuldet sein kann und dann negativ beurteilt wird (Spr.6,11; 10,4; 13,18; 19,15; 28,19).

<sup>114</sup> Fabry, עֲלֵי, 235.

<sup>115</sup> Vgl. Gerstenberger, עֲלֵי, 265.

<sup>116</sup> Vgl. Botterweck, אֲבִיּוֹן, 39ff.

<sup>117</sup> Vgl. Gerstenberger, עֲלֵי, 267f.

Die Akzentsetzungen des AT-Befundes finden sich im Frühjudentum wieder. Zwei Aspekte sind hier besonders hervorzuheben: Einerseits die Versorgung materiell Armer und andererseits die geistliche Beurteilung der Armen. Im antiken Judentum gibt es eine öffentliche und offizielle Armenversorgung sowie freiwillige Privatwohlthätigkeit, worunter die Liebeswerke zu zählen sind, die nicht nur Armen gegolten haben.<sup>118</sup> Häufig werden die Armen als Typus einer demütigen Frömmigkeitshaltung gesehen, so identifizieren die Psalmen Salomos sie als gerecht und die Qumrangemeinde versteht sich selbst als erwählter „Rest“, der auf Besitz verzichtet.<sup>119</sup> Die rabbinische Theologie spricht der Armut jedoch jeden Wert ab.<sup>120</sup> Das NT verwendet für das Wortfeld „arm“ ptwco,j und seine Derivate.<sup>121</sup> Lukas beginnt Jesu Verkündigung mit dem programmatischen Text in Lk.4,16-30, der Jesu heilsgeschichtliche Identität aufgrund seiner messianischen und prophetischen Salbung anhand von Jes.61,1f; 58,6 darstellt.<sup>122</sup> Seine Verkündigung ist die der universalen Schuldvergebung, die „encompasses spiritual restoration, moral transformation, rescue from demonic oppression, and release from illness and disability“<sup>123</sup>, sowie die ermahnende Predigt an Reiche mit ihren Reichtum den Armen zu dienen, d. h. Arme sind Menschen, die physisch, sozial, rechtlich, materiell und vor Gott in Unheilssituationen sind.<sup>124</sup> V.21 spricht von der Erfüllung dieser Verkündigung, denn in Jesus bricht die Gottesherrschaft an und sein Wort ist wirkkünftig (Lk.7,14; 13,13; 18,42).<sup>125</sup> Eine Umkehrung der irdischen Werte findet sich in den Makarismen. Sie beginnen mit einer Seligpreisung der Armen - wobei Mt.5,3 τῶ πνεύματι ergänzt<sup>126</sup>, denen die Gottesherrschaft zugesprochen wird (Lk.6,20). Die nichts vorzuweisen haben erlangen so bedingungs-loses Heil des

<sup>118</sup> Vgl. Eßer, ptwco,j, 82; Vgl. Strack, Kommentar IV/ 1, 536ff.

<sup>119</sup> Vgl. ebd.; Vgl. Bammel, ptwco,j, 895ff.

<sup>120</sup> Vgl. Bammel, ptwco,j, 901.

<sup>121</sup> Dabei wird 34mal das Adjektiv verwendet, einmal das Verb und dreimal das Substantiv. Daneben tauchen für „arm“ noch je einmal pe,nhj (2.Kor.9,9) und penicro,j (Lk.21,2) auf. Das NT teilt die Gesellschaft Israels in zwei Schichten ein (vgl. Off.13,16), nämlich die Reichen, zu denen meist Städter, Großgrundbesitzer, die Priesteraristokratie zu zählen sind und die untere, arme Schicht, die aus Bettelarmen (ptwco,j) und sozial Schwachen (pe,nhj) besteht, von denen viele Jesus nachfolgen. Vgl. Stegemann, Zeit, 348ff.

<sup>122</sup> Vgl. Nolland, Luke I, 202. Mt.13,53-58par kennt nur den Konflikt in der Synagoge.

<sup>123</sup> Ebd.

<sup>124</sup> Vgl. Eckey, Lukas I, 224.

<sup>125</sup> Hier ist Liu, Proclamation, 47ff zuzustimmen, der davon ausgeht, dass εὐαγγελίζω einen Prozess der Transformation bewirke.

<sup>126</sup> Dieser Ausdruck findet Parallelen in Qumran, die auch von Jes.61,1; 66,2 beeinflusst sind, d. h. sie sind total auf Gottes Handeln angewiesen und demütig. Vgl. Merklein, ptwco,j, 468f.

Reiches Gottes und eschatologischen Trost.<sup>127</sup> Wie sich der König im AT um die Armen kümmert, so spricht der Messias den Armen zu, dass sich Gott um sie annimmt. Wegen der Anfrage Johannes des Täufers in Lk.7,18-23/ Mt.11,2-6, ob Jesus der ist, den er verkündigt hat (Lk.3,16f/ Mt.3,11f), werden zwei Jünger des Täufers Augen- und Ohrenzeugen des Heilshandelns Jesu, das sich auf Erfüllungen des Propheten Jesaja gründet (Jes.26,19; 29,18f; 35,5f; 42,18; 61,1).<sup>128</sup> Mit diesen Zeichen ist die messianische Heilszeit bereits angebrochen. Deshalb soll man an Jesus glauben, dessen Herrschaft sich den Armen und Unterdrückten zuwendet (vgl. Jes.11,1ff; Hes.34,16ff), was man an Jesu Hinwendung zu den Zöllnern, Bettlern, Kranken und Ausgestoßenen sehen kann. Diesem Beispiel soll der Jünger Jesu demütig folgen und sich selbst erniedrigen. Christi Königsherrschaft geht weiter als reine Solidarität mit den Niedrigen, wie Mt.25,31-46 zeigt identifiziert sich Jesus mit den Bedürftigen, d. h. der Dienst am Nächsten ist Gottesdienst. Der Nachfolger kann mit Gottes Anerkennung im ewigen Leben rechnen, der „seine Zuwendung zu den Ärmsten der Armen als wichtiger erachtet als die gesellschaftliche Achtung durch seine Standesgenossen“<sup>129</sup>, die er zum Gastmahl einlädt (Lk.14,7-14). Ähnlich auch Mk.10,35-45, wo Jesus das Dienen höher als Macht bewertet. „Es kommt zu einer *coincidentia oppositorum*. Macht und Dienst fallen ineins. Der Machtwille verwirklicht sich als Dienstbereitschaft.“<sup>130</sup> Dabei ermöglicht Jesus dieses Handeln durch seinen Tod und dient außerdem zum Vorbild für die Jünger. Jesus hat sich selbst immer als Diener gesehen - auch in der Parusie (Lk.12,35-48). Deshalb haben die Jünger im sozialen Handeln eine Aufgabe. Das Gleichnis vom großen Gastmahl (Lk.14,15-24/ Mt.22,1-10)<sup>131</sup> desillusioniert alle, die sich als sicheren Teil des eschatologischen Mahls sehen und zeigt stattdessen eine universale Offenheit. Einige lassen sich aufgrund wirtschaftlicher und familiärer Verpflichtungen nicht einladen und so werden sozial und kultisch Deklassierte und sogar Gesindel zur Gemeinschaft mit Gott geladen.<sup>132</sup> Lk.16,19-31, die Klimax des Kapitels, führt einen genussorientierten Reichen, der sich zu seinen Lebzeiten nicht um den bitterarmen, völlig hilflosen Lazarus („Gott hilft“) sorgt, vor Augen. So kommt es, dass Lazarus im

---

<sup>127</sup> Vgl. ebd.

<sup>128</sup> Vgl. Eckey, Lukas I, 348f.

<sup>129</sup> Eckey, Lukas II, 655.

<sup>130</sup> Schwankl, Dienstbereitschaft, 249. Ähnlich auch Lk.22,24-30, wo Jesus in einer einzigartigen Selbstaussage seinen Leben als Dienst beschreibt. Vgl. Jonas, Studien, 104.

<sup>131</sup> Zum synoptischen Vergleich: Vgl. a. a. O., 656f. Matthäus erzählt das Gleichnis anders als Lukas.

<sup>132</sup> Vgl. a. a. O., 660ff; Vgl. Nolland, Luke II, 754ff. Das zeigt sich in Jesu Leben, der sich den Deklassierten zugewendet hat und mit den Pharisäern ins Gericht gegangen ist (Lk.5, 27-32; 8,4ff).

ewigen Leben einen Ehrenplatz erhält und der Reiche in der Hölle leidet. Eine Warnung an seine Brüder wird nicht zugelassen, denn sie können schon aus dem AT die Warnung vor Geldgier und den Ruf zur Armenfürsorge erkennen, die auch Jesus aufnimmt.<sup>133</sup> D.h. der rechte Glaube schließt Orthopraxis - soziales Handeln ein! In der Perikope des reichen Jünglings (Mt.19,16-26/ Mk.10,17-27/ Lk.18,18-27) zeigt Jesus ihm ein Defizit seines gesetzestreuen Lebens auf: Er hängt zu sehr an seinem Reichtum, einem Zeichen göttlichen Segens und ist nicht fähig ihn den Armen zu geben. So verdeutlicht Jesus, dass einzig die radikale und exklusive Bindung an ihn wichtig ist.<sup>134</sup> Damit sagt Jesus nicht, dass Arme, die außer Gott nichts anhängen können, per se gerettet werden, sondern er zeigt, die Gefahr Geld überzubewerten, daran zu hängen und als Mammon zu vergöttlichen (Lk.6,24ff; 12,13ff; Mt.6,19ff). „Luke highlights that the use of money was a vital social justice issue in an era when wealthy political and religious leaders exploited and distanced themselves from the poor masses“<sup>135</sup>. So ist die arme Witwe in Lk.21,1-4/ Mk.12,41-44 ein Vorbild der Nachfolger, denn sie handelt frei vom „Streben nach Daseinssicherung“<sup>136</sup> und vertraut dem Versorgen Gottes. Ähnlich handelt auch Zachäus (Lk.19,1-10), der vom alten Leben umkehrt und nicht nur 20%, sondern 50% seines Reichtums abgibt und Schaden wiedergutmacht, woran man seine radikale Christusbefolgung sehen kann, die ganz dem versorgenden Gott glaubt und danach handelt.<sup>137</sup> Sein Glaube hat in der Wiedergutmachung soziale Folgen. Die Jerusalemer Urgemeinde teilt brüderlich und lebt Gütergemeinschaft (Apg.2,44f; 4,32-5,11). So kommt es, dass Paulus dann für die Armen<sup>138</sup> dieser Gemeinde unter den anderen Gemeinden eine Kollekte einsammelt (Röm.15,26; 2.Kor,8-9). Einsatz für die Armen entspricht der Nachfolge Christi (Apg.6,1-7; Gal.2,10; 2.Kor.8,7-15), denn Jesus zu kennen ist der wahre Reichtum (2.Kor.6,10; 8,9; Gal.4,9; Phil.3,7ff; Offb.2,9; 3,17). So sieht Paulus gute Taten als missionarisch wirksames Zeichen (Röm.15,26f; 2.Kor.9,11ff; 1Kor.10,23ff; Phil.2,15f; 4,5) an.<sup>139</sup> Insgesamt fordern die Briefe zu sozialem

---

<sup>133</sup> Vgl. Eckey, Lukas II, 725ff.

<sup>134</sup> Vgl. Merklein, ptwco,j, 469f.

<sup>135</sup> Hertig, Kingship, 480.

<sup>136</sup> Eckey, Lukas II, 846. Ähnlich auch Mt.23,1-12, wo Jesus den Pharisäern Unstimmigkeit zwischen ihrer Lehre und ihrem Handeln vorwirft und damit den Jüngern ein Gegenbeispiel aufzeigt.

<sup>137</sup> Die Salbung Jesu durch die Sünderin in Mt.26,6-13/ Mk.14,3-9/ Joh.12,1-8 wertet die Armenfürsorge keineswegs ab, sondern Jesus deutet die Salbung als Leibeswerk an ihm aufgrund seines bevorstehenden Todes. Vgl. Strack, Kommentar IV/ 1, 578ff; Gegen Bammel, ptwco,j, 901f.

<sup>138</sup> Gegen Bammel, ptwco,j, 909 sehe ich diese Bezeichnung als real und nicht als Würdetitel an.

<sup>139</sup> Vgl. Stuhlmacher, 375f.

Handeln auf (Eph.1,22; 2,20; Gal.5,6; Tit.2,14; Jak.4,17) – gerade auch Arme betreffend (Eph.5,3; Hebr.13,5f.16; 1.Joh.3,17f). Auffallend ist jedoch der Bruch innerhalb des lukanischen Doppelwerks: Lukas kann als Evangelist der Armen bezeichnet werden und die Apostelgeschichte nimmt sich dieser Thematik kaum an.<sup>140</sup> Bosch argumentiert hier in Anschluss an Bergquist, dass das Evangelium für die Armen in Lukas zwar zentral, aber noch unvollständig ist.<sup>141</sup> Aufgrund des übergeordneten Motivs des Heils im Doppelwerk werden die Armen und Außenseiter des Evangeliums die Heiden der Apostelgeschichte.<sup>142</sup> Diesen Außenseitern gilt die in Jesus geschehene Rettung.<sup>143</sup> Diese Beobachtung zeigt die Universalität des Heils, das allen Menschen gilt (Joh.3,16; Röm.3,21ff; 1.Tim.2,4), auch – und vielleicht in besonderer Weise - den Außenseitern der Gesellschaft. Jak.2,1-9 wendet sich gegen eine Privilegierung der Reichen vor den Armen, denn Gott macht auch keine Unterschiede (V.1; Apg.10,34f), vielmehr hat er die unwürdigen Armen erwählt (V.5; 1.Kor.1,26f). Das soll auch das Verhalten der Christen prägen (V.13; Mt.25, 31-46).<sup>144</sup>

#### **4.2 Das ganzheitliche Heilsverständnis der Bibel**

Weltbilder prägen auch das Missionsverständnis.<sup>145</sup> Daher sollte ein Weltbild auf Basis der Bibel stehen.<sup>146</sup> Das AT kennt die sichtbare Welt (Sachen, Pflanzen, Tiere, Menschen), aber auch die unsichtbare Welt (Engel, Dämonen). Beide sind von Gott geschaffen und fallen damit in den Bereich der Schöpfung. Dem gegenüber steht allein Gott, der alles gut geschaffen hat (Gen.1f; Joh.1,3; Kol.1,15ff). So sind Materielles und Geistliches gleichwertig. Alles steht unter dem Erhaltungswirken Gottes. Weiterhin ist auch die biblische Anthropologie ganzheitlich, denn sie sieht den Menschen als eine Einheit aus Leib, Geist und Seele (1Thess.5,23; Röm.12,1ff;

---

<sup>140</sup> Vgl. Little, Mission, 82, der den Verkündigungsauftrag Pauli herausstellt.

<sup>141</sup> Vgl. Bosch, Transforming Mission, 104.

<sup>142</sup> Vgl. ebd.

<sup>143</sup> Vgl. a. a. O., 107f.

<sup>144</sup> Vgl. Eßer, ptwco.j, 84. Jak.5,1-6 kritisiert die Reichen für ihren schlechten Umgang mit dem ihnen Anvertrauten.

<sup>145</sup> Bradshaw legt einerseits das ursprüngliche, südliche Weltbild dar, das eine höhere Macht und die unsichtbare und sichtbare Welt kennt und miteinander verbindet. Andererseits gibt es das dualistische, westliche Weltbild, das nur Spirituelles und Materielles kennt und es voneinander trennt. Vgl. Bradshaw, Gap, 21-32. Da das westliche Weltbild keine übernatürlichen Mächte kennt, wird diese Sphäre als „excluded middle“ bezeichnet. Vgl. Bradshaw, Gap, 25. Beide Weltbilder beeinflussen das Missionsverständnis und limitieren es auf verschiedene Weisen.

<sup>146</sup> Die Darstellung des hebräischen, ganzheitlichen Weltbildes ist Bradshaw, Gap, 34 entnommen. McAlpine, Word, 128-130 ergänzt das Geschehen von übernatürlichen Dingen.

1.Kor.6,15ff; 15,35ff; 2.Kor.5,1-4).<sup>147</sup> Jedoch unterscheidet Jesus zwischen zeitlicher und ewiger Bedeutsamkeit (Lk.12,4f; Mt.18,8f; Joh.6,27).<sup>148</sup> Ganzheitlichkeit lässt sich auch am Heilsbegriff **שָׁלוֹם** erhellen, der mit Frieden, Ganzheit übersetzt werden kann und ein zusammenfassender Ausdruck des Inhalts von Segen in sämtlichen Lebensbereichen ist.<sup>149</sup> Ein wohlbehaltenes Leben gehört in den Kontext von **שָׁלוֹם** (Gen.15,15; 26,29.31; Ex.18,23). Das Wohlbefinden und Heilsein umschließt das Leben des Einzelnen, der Gemeinschaft und auch die Schöpfung (Gen.37,14; Lev.26,6). Daneben wird es in Grüßen verwendet (Gen.37,4; 43,23; 1.Sam.10,4; 2.Kön.5,19) und drückt friedliche Absichten (vgl. 2.Kön.9,1ff) aus.<sup>150</sup> D. h. Schalom ist ein sozialer Begriff.<sup>151</sup> Im wirkmächtigen aaronitischen Segen (Num.6,24-26) meint Schalom „Inhalt und Folge der Zuwendung JHWHs und damit das gute Ergehen in einem umfassenden Sinn“<sup>152</sup>. Dtn.29,18 zeigt, dass das Heil mit der Treue gegenüber Jahwe zusammenhängt. Im Kriegsgesetz in Dtn.20 bezieht sich **שָׁלוֹם** in V.10f auf den politischen Bereich (Ri.8,9; 11,31; 2.Sam.3,21ff). Hier heißt Frieden mehr als die Abwesenheit von Krieg (Ri.4,17; 1.Sam.7,14; 1.Kön.5,4f.26).<sup>153</sup> Der Friede kommt von Gott (1.Chr.12,19; 22,9), die Kehrseite dessen ist, dass die Gottlosen keinen Schalom erleben (Jes.48,22; 57,21; 59,8). Jahwe ist ein Hort des Friedens für die, die ihm vertrauen (Jes.26,3.12; 27,5). Auch Schalom ist in den Tun-Ergehen-Zusammenhang integriert. Gott ist souverän, er schafft auch Unheil (Jes.45,7). In Jes.9,5f wird Geburt und Inthronisation des Messias berichtet, der wunderbare Taten plant sowie ein starker Gott, Vater der Ewigkeit und der Fürst des

<sup>147</sup> Vgl. Heldt, *Whole Gospel*, 156f, der die Vieldimensionalität menschlichen Lebens erklärt. In Gen.3 tritt die Sünde ins Leben der ersten Menschen und „the family, society, culture and finally the whole world is infected“ (Gen.3-11; Lev.18,25-18; Dtn.24,4). Dyrness, *Rejoice*, 41; Vgl. auch Sider, *Theology*, 148ff. So hat jede persönliche Sünde Auswirkungen auf die Gemeinschaft (Jos.7; Apg.5), ebenso wirkt sich Vergebung eines Einzelnen auf sein Umfeld aus (Lk.19,1ff). Vgl. Tienou, *Evangelism*, 177f.

<sup>148</sup> Vgl. Little, *Mission*, 82.

<sup>149</sup> Vgl. Stendebach, **שָׁלוֹם**, 17ff; Vgl. Nel, **שָׁלוֹם**, 130. Dem Verb im Piel kommt die Bedeutung von vergelten, wiederherstellen zu. Vgl. Stott, *Gesandt*, 13ff, der die Verwendung des Schalom-Konzepts in der neueren Missionsgeschichte darstellt.

<sup>150</sup> Vgl. a. a. O., 25ff.

<sup>151</sup> Vgl. Nel, **שָׁלוֹם**, 131.

<sup>152</sup> A. a. O., 27.

<sup>153</sup> Auch wenn Friedensverträge legitim sind (Jos.9,15; 1.Kön.5,26), ist Israel in Dtn.23,7; Esra 9,12 aufgefordert nicht den Schalom der Heiden zu suchen. Der Kontext dieser Stellen zeigt, dass Israel damit gefährdet ist seine Reinheit vor Gott zu kompromittieren. Die Berufungsgeschichte Gideons zeigt, dass Jahwe ein Gott des Friedens (Ri.6,24) ist und Gideon Unversehrtheit und Heil schenkt. Vgl. a. a. O., 30.

Friedens ist.<sup>154</sup> Seine Regierung ist voll Frieden, das Volk breitet sich aus und sein Königtum wird mit Recht und Gerechtigkeit gefestigt, was Jahwe bewirkt.<sup>155</sup> D. h. Shalom, Ordnung resultiert aus Recht und Gerechtigkeit (Jes.48,18).<sup>156</sup> Jes.38,17 zeigt, dass Gesundheit ein Teil von שְׁלוֹם ist. Das stellvertretende Leiden des Gottesknechts in Jes.53,5 geschieht um der Sünde des Volkes willen und bewirkt Schalom, was die heilvolle Gemeinschaft wiederherstellt. Der Zustand des Schalom ist also verlierbar, er muss aktiv gestaltet werden. Das Jesajabuch kennt heilvolles geschichtliches Geschehen, das aber überschritten wird und so bekommt das umfassende Heil, die rechte Ordnung und der eigentliche, von Gott erwünschte Zustand als neuer Status eine eschatologische Dimension (Jes.52,7; 54,10; 57,2.18f; 60,17; 66,12), die verkündigt wird (Jes.52,7; vgl. Nah.2,1).<sup>157</sup> Auch hier wird Schalom durch die Zuwendung Jahwes erfahren. Gerade bei Jeremia findet sich starke Polemik gegen die Heilsprophetie, die den Leuten nach dem Mund redet und Sünde nicht anspricht (Jer.6,14; 8,11; 14,13; vgl. Hes.13,10.16; Mi.3,5), Schalom ist demnach allorts ersehnt. Die häufigsten Vorkommen des Begriffs in Jeremia beziehen sich den unheilvollen Kriegszustand Israels (Jer.4,10; 12,12; 14,19; 30,5), der durch Jahwe bewirkt ist (Jer.16,5; 25,37). Ohne Gottes Frieden ist auch Frieden auf Erden nicht möglich! Mit dem Brief Jeremias in Jer.29 wendet sich das Buch Heilstexten zu und erlangt eine hoffnungsvolle Perspektive.<sup>158</sup> Die Verschleppten werden in V.6f aufgefordert sich zu mehren (Gen.1,22.28), sich für das Gedeihen ihres Exilsorts zu engagieren und für ihre Feinde zu beten, denn das sorgt für das Wohlergehen der Verschleppten. Hier wird nicht zwischen geistlicher und sozialer Tat unterschieden, sondern beide stehen unter dem Auftrag Jahwes! Er offenbart nämlich (V.11ff) seine Gedanken, die eine Zukunft voller Frieden und Heil für Israel vorsehen, in der die Gemeinschaft mit Gott gelingt.<sup>159</sup> Jer.33,6-9 beschreibt umfassendes Heil (Heilung, Sündenvergebung, Aufbau) für den Wiederaufbau Jerusalems, das zu Gottes Ehre dienen soll und Ehrfurcht vor ihm weckt.<sup>160</sup> Innerhalb des messianischen Friedensreichs (Hes.34; 37) wohnt Gott bei den Menschen und er schließt mit Israel einen Bund des Friedens (Num25,12; Jes.54,7f), der ewig und

<sup>154</sup> Vgl. Beuken, Jesaja 1-12, 251f.

<sup>155</sup> Vgl. a. a. O., 254f.

<sup>156</sup> Vgl. Stendebach, שְׁלוֹם, 31.

<sup>157</sup> Vgl. a. a. O., 32ff. Gerade Jes.66,12 zeigt die Befreiung aus materieller Not.

<sup>158</sup> Vgl. Fischer, Jeremia 26-52, 112ff.

<sup>159</sup> Vgl. a. a. O., 98f.

<sup>160</sup> Vgl. a. a. O., 226ff.

unverletzbar ist (Hes.37,26) und die ganze Schöpfung umfasst (Hes.34,25; vgl. Sach.9,10f). „Wo Jahwe Bundespartner ist, da wird dieses Heil auf den ganzen Lebensbereich des Volkes ausstrahlen und auch dort Frieden wirken.“<sup>161</sup> Weiterhin ist der Tempel als Ort der Gottesbegegnung ein Ort, an dem Schalom herrscht (Hag.2,9; Sach.6,13). In Sach.8,1-19 verheißt Jahwe die Heimkehr aus dem Exil. Er schenkt dem Land Shalom, konkret: Fruchtbarkeit und fordert die Heimkehrer dazu auf, ihre Beziehungen gemäß dem Schalom Jahwes (friedvolles Sozialverhalten, Frieden stiften, gerechte Rechtsprechung) zu leben (V.12-19). Die Priester (Mal.2,5f) und Könige (1.Chr.22,9f; Mi.5,4; Ps.72,3.7) haben die Verantwortung gegenüber Gott Schalom zu bewahren und zu gestalten. Auch der Psalter kennt ein ganzheitliches Schalomverständnis, in welchem Schalom Sicherheit (Ps.4,9; vgl. Klgl. 3,17), Kraft (Ps.29,11), Gesundheit (Ps.38,4; 73,7), materielles Wohlbefinden (Ps.37,11; 147,14) etc. bedeutet und Teil des Kausalnexus ist (Ps.34,15; 37,37; 38,4; 69,23; 119,165).<sup>162</sup> Schalom meint also ein „state of existence in accordance with Yahweh’s created order“<sup>163</sup>. Außerdem wird der Begriff als Segenswunsch über Jerusalem und Israel gebraucht (Ps.122,6ff; 125,5; 128,6). Im Frühjudentum<sup>164</sup> wird Schalom als endzeitlich und als Geschenk Gottes an den Gerechten betrachtet, die Qumrangemeinde sieht sich sogar als eschatologische Heilsgemeinde an, in der Schalom schon angebrochen ist. Segen und Frieden werden nahezu als identisch betrachtet und im rabbinischen Judentum wird ihm eine hohe Bedeutung zugemessen.

Das NT verwendet für Frieden εἰρήνη und seine Derivate. Das Benediktus in Lk.1,68-79 lobt Gott für die Sendung Christi als Licht göttlichen Erbarmens, denn er führt die Menschen zum Heil.<sup>165</sup> So loben auch die Engel Gott für die Geburt Christi in Lk.2,14 und rufen die Ehre Gottes im Himmel und den Frieden Gottes unter den Erwählten aus. Dabei bezieht sich Friede hier auf den alttestamentlichen Hintergrund

<sup>161</sup> Stendebach, שְׁלוֹם, 36. Vgl. Nel, שְׁלוֹם, 132.

<sup>162</sup> Vgl. a. a. O., 38. Dieses umfassende Heil begegnet auch bei Hiob (Hiob5,24; 15,21; 21,9). Der Tun-Ergehen-Zusammenhang wird in den Sprüchen aufgegriffen (Spr.3,2.17; 12,20)

<sup>163</sup> So ist es trügerisch, wenn sich Gottlose Schalom gemäß verhalten und eine List planen (Ps.28,3; 35,20; 41,10). Denn eigentlich ist Schalom ein Relationsbegriff, der das rechte Verhalten der Menschen nach Gottes Willen ausdrückt (Ps.85,9ff). Nel, שְׁלוֹם, 131.

<sup>164</sup> Vgl. Beck, εἰρήνη, 544f.

<sup>165</sup> Vgl. Eckey, Lukas I, 128f. Jes.59,8; Röm3,17 charakterisiert Menschen außerhalb des Weges als Sünder. Weiterhin ist Weg ein dynamisches, prozesshaftes Bild.

als „a whole social order of well-being and prosperity, security and harmony“<sup>166</sup>. So kann Simeon (V.29) in Frieden mit Gott seinen Dienst aufhören und sterben, denn er hat den Heilsbringer Jesus gesehen. Sein Leben kommt zum Ziel. Die AT-Entlassungsformeln nach Heilungen (Mk.5,34/ Lk.8,48; Lk.7,50) sprechen den Geheilten präsentische, fortbestehende Heilung und eschatologisches Heil zu. Dabei hängen Glaube, Sündenvergebung und Frieden eng zusammen.<sup>167</sup> εἰρήνη ist m. E. hier ganzheitlich zu verstehen. Die vorösterliche Sendung der Jünger hat in Mt.10,13/ Lk.10,5f Quartierregeln für die Jünger. Sie begegnen dem Hausherrn mit dem wirkräftigen Friedensgruß, wie es der Auferstandene auch tut (Lk.24,36). In den zur Annahme Bereiten wird das zugesprochene Heil wirksam, die Zurückweisenden sind davon ausgeschlossen.<sup>168</sup> Ähnlich auch Lk.12,51/ Mt.10,34, die zeigen, dass der Friede nur denen gilt, die Jesus als Heilsbringer akzeptieren, was Probleme nach sich ziehen kann. Ob sich Schalom verwirklicht, hängt also an der Annahme Christi. Auch der politische Frieden, Sicherheit spielt in Gleichnissen eine Rolle (Lk.11,21; 14,32). Wenn Jesus in Jerusalem einzieht, jubeln die Jünger dem messianischen König zu, durch den der Friede der Gottesherrschaft gemacht wird (Lk.19,38), was Jerusalem nicht erkennt (Lk.19,42).<sup>169</sup> Gegen Ps.122,6f zeigt sich damit, dass das Heil exklusiv an Jesus gebunden ist. In den johanneischen Abschiedsreden spricht Jesus seinen Nachfolgern seinen Frieden zu, der entgegen der Furcht in der Welt wirkt (Joh.14,27; 16,33), d. h. der Friede Christi ist tiefer als die Umstände der Welt (Phil.4,7). Neben dem gewohnten Friedensgruß des Auferstandenen (Joh.20,19.26), spricht Christus den Jüngern Frieden zu, bevor er sie in die Welt sendet. Dieser Gruß ist Trostwort und gleichzeitig Inhalt der heilvollen Sendung der Jünger. Die Apostelgeschichte kennt εἰρήνη als persönliches und politisches Versöhnen (Apg.7,26; 12,20; 24,2) und als Entlassungsformel (Apg.15,33; 16,36).<sup>170</sup> Apg.9,31 verwendet Frieden als sozial-politischen Relationsbegriff. Dieser Zustand hilft der Gemeinde zum Wachstum und ist eine

---

<sup>166</sup> Nolland, Luke I, 108. Eckey, Lukas I, 147 sieht hier Jesus als Inbegriff des Heils bei Gott. M. E. kommt durch das alttestamentliche Verständnis des Friedens der Parallelismus bzw. Chiasmus besser hervor, denn nur vom Heil bei Gott zu reden widerspricht sich mit der „immanenten“ Erde und den handfesten Erwartungen des messianischen Friedensreichs.

<sup>167</sup> Vgl. Nolland, Luke I, 360. Vgl. auch Heldt, Whole Gospel, 155, der in Joh.9,25; Lk.17,19 Heilung und Erlösung integral sieht.

<sup>168</sup> Vgl. Eckey, Lukas, I, 464f. Dieses Motiv greift Hebr.11,31 bei Rahab auf.

<sup>169</sup> Vgl. Hasler, εἰρήνη, 960f.

<sup>170</sup> Vgl. Delling, Neues Testament, 614f.

Gabe Gottes (vgl. Offb.6,4).<sup>171</sup> Der Friede durch Christus überwindet alle Volksunterschiede und gilt allen Menschen (Apg.10,34ff), damit wirkt sich die gelingende Gottesbeziehung sozial aus. Frieden begegnet in epistularen Formeln am Briefbeginn oder –ende (Röm.1,7; 16,20; 1.Kor.1,3; 16,11; Gal.1,3; 6,16; Kol.1,2; 1.Petr.1,2; 2.Joh.3). Dabei geht es um das Heil in Christus, das eine Gabe des Vaters und Sohnes ist.<sup>172</sup> Dabei ist Frieden ein Charakteristikum Gottes, das sich durch ersten und zweiten Bund zieht (Ri.6,24 wird aufgegriffen: Röm.15,33; 16,20; 1.Kor.14,33; 2.Kor.13,11; Phil.4,9; 1.Thess.5,23; 2.Thess.3,16; Hebr.13,20). Im Schuld aufweis (Röm.1,18-3,20) führt Paulus aus, dass Juden und Heiden gleichermaßen unter dem Gericht Gottes stehen, denn sie verfehlen einen gottgefälligen Lebenswandel (Röm.2,10; 3,17). Daran anschließend führt Paulus die Rechtfertigung aus Glauben aus und stellt fest, dass dadurch der Gläubige mit Gott versöhnt ist und das Gottesverhältnis wiederhergestellt ist (Röm.5,1).<sup>173</sup> So meint εἰρήνη nicht nur die geheilte Gottesbeziehung, sondern auch „das neue Dasein des Christen in seiner Ganzheit“<sup>174</sup> (Röm.8,6; 1.Kor.7,15). Ähnlich auch Eph.2,14-19, was zeigt, dass Christi Heilshandeln nicht nur die Gottesbeziehung erneuert, sondern auch die Kluft zwischen Juden und Heiden wegnimmt.<sup>175</sup> Das Heil hängt exklusiv an Jesus (Röm.5,1; Eph.2,14; Hebr.7,2), aber gilt universal und konstituiert die Einheit der Gemeinde (Eph.4,3). Dieser Friede soll das menschliche und gemeindliche Miteinander prägen (Röm.12,18; 1.Kor.14,33; 2.Kor.13,11; 1.Thess.5,13; Hebr.11,31), denn er gehört als Geisteswirkung zur Herrschaft Gottes (Röm.14,17ff; Gal.5,22). Das erneuerte Gottesverhältnis prägt die Lebensordnung der Christen, was man deutlich an der Paraklese sehen kann (Kol.3,15; 2.Tim.2,22; Hebr.12,14; Jak.3,18 nach Mt.5,9; 1.Petr.3,11; 2.Petr.3,14). Frieden ist auch hier ein sozialer Relationsbegriff, der aktiv zu gestalten ist. Das erfahrene Heil in Christus soll die Beziehungen und die Werte der Christen bestimmen. So gehört das Evangelium des Friedens elementar zur Waffenausrüstung eines Christen (Eph.6,15). Jak.2,14-17

---

<sup>171</sup> Vgl. Hasler, εἰρήνη, 961.

<sup>172</sup> Vgl. Delling, Neues Testament, 615. So umschürt Pls seine Briefe mit dem ‚Band des Friedens‘ und betont die zusammenhaltende Kraft der Friedensordnung Gottes.“ Hasler, εἰρήνη, 962.

<sup>173</sup> Vgl. Wilckens, Römer I, 288. Das befähigt zu einem Leben in Frieden (Röm.5,1ff).

<sup>174</sup> Delling, Neues Testament, 616.

<sup>175</sup> Vgl. Beck, εἰρήνη, 546.

betont, dass nicht nur der wirksame Friedensgruß Glauben ausmacht, sondern auch die Umsetzung dieser Lebensordnung in Barmherzigkeit gegeben ist.<sup>176</sup>

## 5. Missiologische Begründung von Integraler Mission

### 5.1 Ziele der Mission

Die Missionsgeschichte kennt verschiedene Kontroversen um das Missionsziel. Die hier zu bearbeitende Frage ist, ob soziale Aktion ein Missionsziel sein kann. Beyerhaus folgend hat Mission eine vierfache Zielsetzung: „Die doxologische, die Gott die Ehre gibt, die soteriologische, die der Verwirklichung von Gottes Heilsabsicht mit den Menschen dient, die antagonistische, die den Widersacher Gottes entthront und die eschatologische, durch welche sie in die heilsgeschichtliche Theologie Gottes eingeordnet wird“<sup>177</sup>. Das soteriologische und antagonistische Missionsziel sind erste Ziele, die als Vorstufen weitere Ziele ermöglichen.<sup>178</sup> Das eschatologische Ziel bedeutet, dass Gott seine Königsherrschaft, also seinen Willen und seine Macht bei der Parusie sichtbar aufrichten wird, denn bisher leben Christen in der eschatologischen Spannung zwischen „schon-jetzt“ und „noch-nicht“. Gottes erstes Ziel mit seiner Schöpfung ist der Lobpreis und die Ehre Gottes (Ps.90,4; Phil4,4; Joh.7,18; 17,4), dabei drückt sich Ehre in einer vertrauensvollen Beziehung aus<sup>179</sup>. So ist der Mensch zur Ehre Gottes geschaffen und zwar als ein Beziehungswesen, das die Gemeinschaft mit Gott und untereinander sucht.<sup>180</sup> So breitet Mission die Ehre Gottes in der Welt aus (Num14,21; Jes.6,4).<sup>181</sup> Dazu stellt Piper die These auf: „God is most glorified in us when we are most satisfied in him.“<sup>182</sup> D. h. die Ehre Gottes ist nicht rein gottzentriert, sondern sie entspricht dem

<sup>176</sup> Vgl. Hasler, εὐρήνη, 966. „According to James, religious life is defined by social responsibility rather than by confessions of spiritual purity: true faith is works, evangelism is obedience to the law of love, simply because God makes his purposes clear through a life which transmits his mercy to those in need“. Wall Justice, 121.

<sup>177</sup> Beyerhaus, Wort, 269. Dem Heilshandeln Gottes liegt die Sendung des präexistenten Schöpfungsmittlers, Jesus, in die Welt und sein stellvertretender Sühnetod am Kreuz, seine Auferstehung und seine Erhöhung zugrunde. Der Glaube an Jesus macht den Sünder vor Gott gerecht, befreit ihn von der Macht der Sünde und schenkt ihm neues Leben (Röm3,21ff; 2Kor.5,17; Mk.1,5; 1Thes.1,9). Dadurch ist die Macht des Teufels gebrochen (Apg.26,18; 1.Kor.15,55ff; Kol.2,14f), allerdings wird das erst im Endgericht vollendet (Offb.19,6; 20,4).

<sup>178</sup> Vgl. Dreher, Ziel, 84.

<sup>179</sup> Vgl. a. a. O., 85; Vgl. Kusch, Weltverantwortung, 4.

<sup>180</sup> Vgl. Dyrness, Rejoice, 27-36.

<sup>181</sup> Vgl. Dreher, Ziel, 85; Vgl. Bosch, Transforming Mission, 168.

<sup>182</sup> Piper, Nations, 31. Piper führt aus, dass Gottes und unser letztgültiges Ziel die Ehre Gottes ist. Vgl. a. a. O., 21ff. Diese These lässt sich m. E. auf Integrale Mission erweitern, denn sie drückt die Hilflosigkeit und Abhängigkeit des Menschen gegenüber dem allmächtigen, herrlichen Gott aus. Der

Wesen des dreieinigen Gottes (Hes.43,2; Joh.16,14; 17,1.4) und sie wirkt sich auf die Beziehung Gott-Mensch in Liebe, Barmherzigkeit und Heil aus (Röm15,8f).<sup>183</sup> So sind Wortverkündigung, Taufe, Abendmahl, Gebet und Leiden um Christi willen Lobpreis Gottes, der im Himmel vollendet wird (Offb.4,9ff; 7,9ff).<sup>184</sup> M. E. besteht der Lobpreis Gottes auch im sozialen Handeln, denn Anbetung Gottes geschieht in der Liebe zu ihm (Ex.20,5; Dtn.6,4f). Das Doppelgebot der Liebe macht deutlich, dass Gott auch indirekt über die geistgewirkte Liebe zur Mitwelt geliebt werden kann (Mt.22,37ff par; Joh.12,20ff; 13,34ff). Joh.4,19ff macht deutlich, dass Gottesliebe ohne Nächstenliebe keine wirkliche Liebe beinhaltet. Gerade Mt.25,40 zeigt, dass sich der richtende König Christus sich mit den Geringsten identifiziert und so Gottesdienst und der Dienst am Nächsten ineins fallen. „Diese Liebe, die zunächst ein personales Geschehen ist, verdichtet sich aber auch zu erneuerten strukturellen Zusammenhängen,“<sup>185</sup> denn Gottesliebe umfasst den ganzen Menschen in all seinen Lebensbereichen. Das bedeutet, dass Liebe missionale und missionarische Konsequenzen hat.<sup>186</sup> Das Ziel der Mission ist also die Liebe und Anbetung Gottes durch den ganzen Menschen (in Körper, Seele und Geist). Sie wird auch durch die Liebe zur Mitwelt, also Mitmensch, Gesellschaft und Natur ausgedrückt.<sup>187</sup> Seit Wheaton 1983 beschreibt der Begriff „Transformation“ die ganzheitliche Sendung in die Welt, wobei das Wort im Gegensatz zu Entwicklungshilfe nicht vorbelastet ist. Transformation integriert Evangelisation<sup>188</sup> und soziale Aktion, da sie die prozessorientierte<sup>189</sup> Veränderung von Menschen, Gemeinschaften und Gesellschaften beschreibt und alle Lebensbereiche ohne Prioritäten umfasst.<sup>190</sup>

---

Mensch wird in allen seinen Lebensbereichen von Gott befriedigt: Gott versorgt ihn, errettet ihn, heilt ihn, befreit ihn ... Somit kann der Mensch Gott für alles ehren. Vgl. Koh.8,15; 9,7.

<sup>183</sup> Vgl. a. a. O., 33f; Vgl. Dreher, Ziel, 89.

<sup>184</sup> Vgl. Dreher, Ziel, 86ff benennt diese im Anschluss an Piper, Nations, 45f als Lobpreis Gottes.

<sup>185</sup> Kusch, Weltverantwortung, 7.

<sup>186</sup> Missional meint das Handeln des Christen in der Welt im Namen und unter Beauftragung Gottes. Diese Dimension christlichen Handelns entspringt der Schöpfungsordnung. Missionarisches Handeln bezieht sich auf das Heil des Menschen in Christus. Vgl. A. a. O., 8.

<sup>187</sup> Vgl. a. a. O., 2. Dabei wird die Kluft zwischen evangelikalem Glauben und sozialem Engagement für die Armen überbrückt. Vgl. dazu auch Engel, Changing, 63ff. Tim Costello erläutert, dass „future salvation and salvation now, expressed in a love of neighbour belong together“. A. a. O., 106. Deshalb gehören Geistliches und Soziales zusammen.

<sup>188</sup> Evangelisation ist bedeutsam, denn nur dadurch kann „the most basic need of human beings be met: to have fellowship with God“. Transformation, zitiert nach Samuel, Response, 254.

<sup>189</sup> Vgl. Samuel, Transformation, 229.232; Vgl. Engel, Changing, 98ff geht näher auf die einzelnen Reisabschnitte ein.

<sup>190</sup> Vgl. Zwick, Soziales Engagement, 4. „Spiritual transformation must begin in the individual but must spread to encompass the transformation of all of society, indeed, of all creation (vgl. Apg.16, 16-23; 19).“ Bragg, Transformation, 47.

Transformation ermöglicht es „alle Lebenszweige unter das Wort Gottes zu bringen und so das ganze Leben zu durchdringen“<sup>191</sup>. „Transformation is a part of God’s continuing action in history to restore all creation to himself and to its rightful purposes and relationships.“<sup>192</sup> Gottes Ziel mit den Menschen ist, dass sie als seine Ebenbilder und Haushalter in der Kraft seines Geistes in dieser Welt leben, was sich im AT durch Schalom und im NT durch die Verwirklichung des Reiches Gottes realisiert.<sup>193</sup> Deshalb ist Mission „Zeugnis in allen Bereichen des Lebens, mit einer kontextuell angemessenen Interpretation des Evangeliums.“ Sie „hat in besonderer Weise die benachteiligten Menschen im Blick“<sup>194</sup>, denn allen Menschen gilt die persönlich und gesellschaftlich befreiende Kraft des Evangeliums, wobei gerade Arme und Deklassierte sozialer Befreiung bedürfen<sup>195</sup>. Ihnen gilt das Evangelium, weil sie dadurch u. a. Würde und Identität erlangen.<sup>196</sup> Deshalb beginnt Transformation im Kontext der örtlichen Gemeinde, deren Glieder sich in ihrem Umfeld proaktiv sozial engagieren und in deren Gemeinschaft Glaube, Liebe und Hoffnung erlebbar sind.<sup>197</sup> Transformation ist also gemeinschaftsorientiert. Dabei besteht der Auftrag der Gemeinde in der Anbetung Gottes, in der Verkündigung des Evangeliums in Wort und Tat und in der Förderung der Jüngerschaft, was dann zur Transformation Einzelner, Familien und Gemeinschaften führt, worin die lokale Gemeinde von christlichen Hilfsorganisationen unterstützt wird.<sup>198</sup> Die einzelnen Gemeindeglieder leben als verantwortungsvolle Haushalter dessen, was Gott ihnen anvertraut hat, wobei die Armen die gleichen Rechte an Gottes Besitz haben (vgl. Lev.25,23; Dtn.15,8f; Ps24,1).<sup>199</sup> Transformation schließt auch politisches und wirtschaftliches Handeln für Barmherzigkeit und soziale Gerechtigkeit ein, denn entweder man unterstützt gesellschaftliche Strukturen oder man opponiert gegen

---

<sup>191</sup> Vicedom, *Missio Dei*, 80.

<sup>192</sup> Bragg, *Transformation*, 39.

<sup>193</sup> Vgl. *Transformation*, zitiert nach Samuel, *Response*, 264f.

<sup>194</sup> Zwick, *Soziales Engagement*, 4.

<sup>195</sup> Vgl. Samuel, *Transformation*, 230.

<sup>196</sup> Sugden, *Good News*, 238ff. Identität und Menschenwürde basieren auf einer christlichen Anthropologie, wobei Gottes Gnade im Evangelium die Identität als wertvolle und begabte Mitglieder der Familie Gottes stiftet, die sich in Haushalterschaft und Dienst ausdrückt. Vgl. a. a. O., 247ff. „That is why the gospel is fundamental to Christian involvement in any social change.“ A. a. O., 258.

<sup>197</sup> Vgl. Samuel, *Transformation*, 231ff; Vgl. Engel, *Changing*, 94.122.

<sup>198</sup> Vgl. *Transformation*, zitiert nach Samuel, *Response*, 261ff. So besteht die Aufgabe von Transformation darin, der Gesellschaft das Evangelium vorzuleben, es abzubilden, dass sie darauf antworten kann. Vgl. Dayton, *Social Transformation*, 59.

<sup>199</sup> Vgl. *Transformation*, zitiert nach Samuel, *Response*, 258.

sie.<sup>200</sup> Das bedeutet, dass Gemeinden als Kontrastgesellschaften die Kultur verändern (vgl. Röm12,2; Mt.5,13ff), die durchaus ambivalent als gute Gabe Gottes und unter dem Sündenfall leidend gesehen wird.<sup>201</sup> Hier besteht nach Vicedom die Gefahr, „die Heilsgeschichte ihres ontologischen Charakters zu entkleiden und in der Profangeschichte eine gewisse Theokratie aufzurichten“<sup>202</sup>. Diese Kritik entzündet sich an einer unterschiedlichen Staatsethik<sup>203</sup> von Lutheranern und Calvinisten. Luther vertritt die Zwei-Reiche-Lehre, die zwischen geistlichem und weltlichem Regiment Gottes unterscheidet und nach Calvin, der im Anschluss an Luther Reich Gottes und weltliche Obrigkeit trennt, dient die Regierung dem Reich Gottes, das die Welt positiv prägt.<sup>204</sup> Dennoch sind Christen in beiden Lehren dazu beauftragt, ihren Glauben zu leben und für das Wohl der Gesellschaft zu sorgen, welches in ihrer Bestimmung, dem Reich Gottes, liegt.<sup>205</sup> An dieser Grundsatzentscheidung hängt die Bewertung der Transformation.

## 5.2 Die Missio Dei in den Kontext der Welt

1932 stellt Karl Barth das Missio Dei Konzept erstmals vor, das 1952 in Willingen ausgeführt wird und bis heute bedeutungsvoll ist. Missio Dei begründet Mission von ihrem Ausgangspunkt her, nämlich von dem dreieinigen Gott. Mission, also die Sendung in die Welt ist Gottes Werk, denn Gott „ist das handelnde Subjekt der Mission“<sup>206</sup>, d. h. Gottes Handeln ist vom menschlichen Handeln unabhängig. Es liegt extra nos, auch wenn es immer auf die Welt bezogen ist.<sup>207</sup> Diese Beziehung zur Welt besteht in Liebe, weil Gott die Menschen liebt (Joh.3,16f) existiert Mission. Sie entspricht Gottes aus sich herausgehendem Handeln und Wesen. Der dreieinige Gott ist nicht nur Sender, sondern auch Gesandter, indem der Vater den Sohn sendet

<sup>200</sup> Vgl. a. a. O., 260f.

<sup>201</sup> Vgl. a. a. O., 259f. Es ist beachtenswert, dass die Bibel Erlösung in einem weiteren Rahmen als der Seelenrettung sieht, denn die ganze Schöpfung wartet auf ihre Erlösung (Röm.8,19ff; Mt.27,51ff par). Vgl. Dyrness, Rejoice, 179f.

<sup>202</sup> Vicedom, Missio Dei, 80. Schon Warneck strebt nach einer Christianisierung der Ordnungen. Vgl. a. a. O., 80.

<sup>203</sup> Röm.13,1-7 fordert die Unterordnung unter die Staatsgewalt und begründet das dreifach: Die Regierung ist von Gott eingesetzt (V.1), sie hat die Aufgabe Gutes zu loben und Böses zu bestrafen (V.3ff), sowie des verhassten Steuereinnahmens (V.6f). Vgl. Wilckens III, Römer, 32ff. Dennoch ist die Staatsordnung nur von dieser Welt (1.Kor.15,24; Offb.13) und in Konfliktsituationen ist die clausula Petri wichtiger (Apg.4,19; 5,29). Auch Jesus stellt die Autorität Gottes höher als die des Kaisers, der Gott verantwortlich ist (Lk.20,20ff par), dennoch limitiert Jesus Caesars Autorität und stellt sich somit über den Kaiser. Vgl. Hertig, Kingship, 477f.

<sup>204</sup> Vgl. Dazu umfassender Ott, Holistic Ministry, 4f; Vgl. Wilckens, Römer, 50ff; Vgl. Vicedom, Actio Dei, 108ff.

<sup>205</sup> Vgl. Vicedom, Actio Dei, 112; Vgl. Afflerbach, Ethik, 290.

<sup>206</sup> Vicedom, Missio Dei, 13.

<sup>207</sup> Vgl. a. a. O., 14f.

(Joh.5,30; 12,45; Röm.8,3) und beide zusammen den Heiligen Geist senden (Joh.14,26; 15,26). Ich halte es für sinnvoll an der Sendung des Geistes durch Vater und Sohn festzuhalten, denn die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus ist das zentrale heilsgeschichtliche Ereignis (Mt.21,33ff par; Gal.4,4).<sup>208</sup> Deshalb braucht die Mission der Kirche ein christologisches Zentrum. Nach Joh.17,18; 20,21 haben die Nachfolger Christi an der Sendung teil.<sup>209</sup> Die Kirche ist Instrument der Mission, sie besteht also aufgrund der Mission.<sup>210</sup> Die *missiones ecclesiae* entspringen der *Missio Dei*. Denn „ihr Auftrag ist dem göttlichen vorgebildet, ihr Dienst durch den göttlichen vorgegeben, Sinn und Inhalt der Arbeit von der *Missio Dei* her bestimmt“<sup>211</sup>. Deshalb ist nicht jedes Tun der Kirche Mission, aber es hat durchaus missionale Dimensionen, denn die Kirche lebt in der Kraft des zu ihr gesandten Geist Gottes.<sup>212</sup> „The *missio Dei* is God’s activity, which embraces both the church and the world, and in which the church may be privileged to participate.“<sup>213</sup> Die menschwerdende Sendung Christi ist Beispiel für die Sendung der Kirche. Die Inkarnation Christi ist das Modell für die kirchliche Mission. Das bedeutet, dass sich Christen mit den Menschen identifizieren und in ihre Welt eintreten. Christen beschäftigen sich dann nicht nur mit den gedanklichen Welten der Menschen, sondern auch mit ihren Gefühlen, Angst und Schmerzen, was soziales Handeln an ihnen impliziert.<sup>214</sup> Das Kreuz Christi verdeutlicht, dass Leidensgehorsam als Opfer zur Mission gehören.<sup>215</sup> „Die universale Mission der Gemeinde wird legitimiert durch die universale Herrschaft Christi. Die Auferstehung Jesu begründet unseren Auftrag zur Mission.“<sup>216</sup> Außerdem motiviert die doxologische Erhöhung Christi, bevollmächtigt die Gabe Jesu Geistes zur Mission und seine Wiederkehr macht die Dringlichkeit dazu deutlich.<sup>217</sup> Neben Evangelisation<sup>218</sup> gehört heute zur *Missio Dei*

---

<sup>208</sup> Das wehrt einer säkularen Geschichtsdeutung, die die Humanisierung als geistgewirkt ansieht. Vgl. hierzu die Darstellung von „*Gaudium et Spes*“ in Bosch, *Transforming Mission*, 391f. So ist Mission auch inkarnatorisch. Vgl. Manifest von Manila (II,4), zitiert nach Parzany, *Evangelisation*, 336f.

<sup>209</sup> Gegen Little, *Mission*, 83.

<sup>210</sup> Vgl. a. a. O., 390.

<sup>211</sup> Vgl. ebd.

<sup>212</sup> An, *Ecclesiology*, 174 ff macht deutlich, dass die Kirche einen nach innen und nach außen gerichteten Auftrag hat, die das kirchliche Leben ausmachen.

<sup>213</sup> Bosch, *Transforming Mission*, 391.

<sup>214</sup> Vgl. Stott, *Herausforderung*, 152f.

<sup>215</sup> Vgl. a. a. O., 153ff.

<sup>216</sup> A. a. O., 155.

<sup>217</sup> Vgl. a. a. O., 156ff. Berneburg, *Verhältnis*, 354 kritisiert den inkarnatorischen Ansatz aufgrund der Funktionalisierung der Inkarnation Christi. Damit geht die Einzigartigkeit der Menschwerdung verloren. Allerdings führt auch Paulus das Leben Jesu innerhalb einer Paraklese in Phil.2,1-11 als Vorbild an.

auch „service, nurture and teaching of the Christian faith, justice and the care of environment“<sup>219</sup>. So birgt das Missio Dei Konzept die Gefahr alles unter das Dach der Mission Gottes zu stellen.

„Diese Missio Dei, die das ganze Handeln Gottes umfaßt, kann ... mit der Herrschaft Gottes umschrieben werden.“<sup>220</sup> So kann das Reich Gottes zum Missionsmotiv werden. Deshalb werden im Folgenden einige Grundsatzgedanken zum Reich Gottes umrissen, die für das Verhältnis zur Mission wichtig sind. Das Reich Gottes ist zentrales Charakteristikum der Verkündigung Christi (Lk.17,20), der das Königtum repräsentiert.<sup>221</sup> Die frühjüdischen Wurzeln des Begriffs betonen, dass „es bei der Gottesherrschaft stets um die Wirksamkeit und Durchsetzung der heilsschaffenden Gerechtigkeit Gottes geht“<sup>222</sup> (Ps.97,1ff; 99,1ff; Jes.9,1ff; 11,1ff; Jer.23,5f; Mt.6,33). Das Reich Gottes bricht mit dem Kommen des Gottessohnes an, es ist schon jetzt da, aber es wartet noch auf seine eschatologische, faktische Vollendung (Lk.17,20f; Mt.12,28 par; 8,11; Mk.10,17ff). „Gott setzt in und durch Jesus den alles entscheidenden Anfang, aber dieser Anfang weist über sich hinaus auf die Vollendung.“<sup>223</sup> Gottes Herrschaft ist eine Tat und Wirklichkeit Gottes (Mt.3,2; 4,17; Lk.19,11), d. h. Menschen tragen nicht zu dessen Aufrichtung bei, sie können diese Tat nur empfangen (oder ablehnen) und bezeugen und für seine Vollendung beten (Mt.6,10; 10,7; Mk.10,15; Lk.10,9).<sup>224</sup> Dabei stellt die Herrschaft Gottes die Menschen in die Entscheidung umzukehren und sich freiwillig der Herrschaft Gottes in Christus unterzuordnen (Mk.1,14f par; 4,11f; Mt.8,11ff).<sup>225</sup> Christi Herrschaft hat göttlichen Ursprung (Joh.18,36), wäre sie rein immanent, würde Jesus mit den üblichen Mitteln dafür kämpfen.<sup>226</sup> Indem Joh.18,36ff die Wahrheitsfrage thematisiert, wird deutlich, dass das Königtum Christi denen gilt, die ihn als Herrn anerkennen.<sup>227</sup> Das wehrt jeder Theologie der Revolutionen. Lk.22,52-23,24 zeigt

---

<sup>218</sup> Vgl. Vicedom, *Missio Dei*, 77.

<sup>219</sup> Hadfield, *Grassroots Mission*, 34. Vgl. De Gruchy, *Theses*, 5ff, der *Missio Dei* als Durchsetzung von Shalom beschreibt und dadurch die heilvollen Beziehungen zu Gott, Mitmensch, Natur und einem selbst integriert. Vgl. auch Quiroz, *Poor*, 131ff, der der Kirche eine prophetische, priesterliche, dienende, soteriologische und ökumenische Funktion gibt.

<sup>220</sup> Vicedom, *Missio Dei*, 16.

<sup>221</sup> Vgl. Stuhlmacher, *Theologie*, 66ff, der auch die jüdischen Wurzeln ausführlich beschreibt. Vgl. Sider, *Theology*, 51f.

<sup>222</sup> A. a. O., 69.

<sup>223</sup> A. a. O., 71.

<sup>224</sup> Vgl. Vicedom, *Actio Dei*, 82, 126.

<sup>225</sup> Vgl. Stuhlmacher, *Theologie*, 70ff.

<sup>226</sup> Vgl. Schnelle, *Johannes*, 273f.

<sup>227</sup> Vgl. a. a. O., 274.

allerdings, dass Jesus böse Amtsgewalt anprangert und korrupter Herrschaft widersteht, indem er sich nicht kooperativ zeigt.<sup>228</sup> Auch hier stellt eine staatsethische Frage, nämlich inwieweit Gottes Welterhaltung mit der Herrschaft Christi kongruent ist.<sup>229</sup> M. E. ist beides zu trennen, ohne die umfassende Herrschaft Gottes über die Welt aufzugeben. Der Staat ist ein Exponent der Herrschaft Gottes, der unter ihrer Anordnung handelt.<sup>230</sup> Die Kirche trägt aus Solidarität mit dem Staat eine Mitverantwortung, die sie situativ abwägt.<sup>231</sup> Deshalb soll aufgrund der Gleichnisfähigkeit und -bedürftigkeit der Bürgergemeinde ihre Gerechtigkeit ein Gleichnis, eine Entsprechung zum geglaubten Reich Gottes sein, wozu die Christengemeinde durch Analogieschlüsse beiträgt.<sup>232</sup> Jesus bezeugt die Gottesherrschaft mit seinem ganzen Leben. Er verkündigt sie in Gleichnissen (Mt.13; Mk.4; Lk.4) und spricht sie bevorzugt den gesellschaftlichen Außenseitern, den Sündern und Armen, zu (Mt.5,3.10 par; Lk.4,16ff; Jak.2,5). Das steht in Kontinuität zum AT-Verständnis zu Gottes Königtum, dessen Solidarität den Armen gilt.<sup>233</sup> Diese Verkündigung lebt Jesus durch messianische Zeichenhandlungen:<sup>234</sup> Er wendet sich Sündern zu und hat Gemeinschaft mit ihnen (Mk.2,16 par; Lk.5,27ff par; 7,34).<sup>235</sup> Außerdem befreit er Menschen durch Exorzismen aus der Macht des Bösen (Lk.11,20; 10,18; Mt.12,28; Mk.3,22) und heilt ihre Krankheiten (Mk.2,1ff par; 9,14ff par). Damit können diese vom Kult ausgeschlossenen Menschen wieder in die Nähe Gottes: Jesu Zeichen sind also kein Selbstzweck, sondern sie führen in den Herrschaftsbereich Gottes.<sup>236</sup> Die Jünger leben nach der Ethik, den Werten des

<sup>228</sup> Vgl. Hertig, Kingship, 482ff. Ähnlich Sider, Theology, 66ff.

<sup>229</sup> Sider, Theology, 202ff geht davon aus, dass Gottes Herrschaft allumfassend ist und mit dem Erhaltungswirken Gottes übereinstimmt, was jeglichem Dualismus wehrt. Denn das Reich Gottes hat schon jetzt begonnen und würde man beides unterschieden, wäre sozialer Wandel nur innerhalb der Kirche möglich, die dann an einen tritheistischen Gott glauben würde. Aber Gott ist auch außerhalb der Kirche am Werk, was auf dem Sieg am Kreuz basiert (Kol.1,19f; 2,15). Diese Darstellung nimmt m. E. den Entscheidungscharakter des Reichs Gottes nicht ernst, denn Glaube und Anerkennung der Herrschaft Christi sind nötig. Durch die Vermischung von Erhaltung und Erlösung besteht die Gefahr das Reich Gottes auf Erden aufzurichten zu wollen und es nicht mehr als Tat Gottes zu sehen. Auch Berneburg, Auftrag, 9 kritisiert diese Ethik. Little, Mission, 94 misst hier „amounts to over-realized eschatology“ bei.

<sup>230</sup> Vgl. Barth, Christengemeinde, zitiert nach Afflerbach, Ethik, 292.

<sup>231</sup> Vgl. a. a. O., 292f.

<sup>232</sup> Vgl. a. a. O., 293. Die Stärken dieses Modells sind, dass der Entscheidungscharakter und die umfassende Herrschaft Gottes gewahrt bleiben und sozialpolitisches Engagement nicht mit dem Bau des Gottesreichs gleichgesetzt werden kann.

<sup>233</sup> Vgl. Dyrness, Rejoice, 131.

<sup>234</sup> Vgl. Stuhlmacher, Theologie, 71.80f.

<sup>235</sup> Ramachandra, Mission, 167f wirft die Frage auf, ob Christi Zuwendung zu den verachteten Zöllnern und den von Vorurteilen belasteten Samaritern nicht auch eine politische Tat ist.

<sup>236</sup> Vgl. a. a. O., 81.

Gottesreichs (Mt.5-7; 6,33; 18, 23ff; Mk.10,35ff; Röm.14,17; 1.Kor.6,9ff).<sup>237</sup> „The fact that [...] there is now a new redeemed community whose common life is visible proof that the messianic kingdom has burst into history is part of the good news we share”<sup>238</sup> (Eph.3,1-7). Jesu Jünger, die Kirche ist beauftragt das Reich Gottes mit Wort und Tat den Menschen in der Kraft seines Geistes ganzheitlich zu bezeugen.<sup>239</sup> Sie ist ein Instrument der Herrschaft Christi und repräsentiert sie auf Erden, auch wenn die Herrschaft Gottes mehr als nur die Kirche umgibt.<sup>240</sup> Deshalb ist ihre Mission immer auf Christus bezogen. So entspricht die Sendung Christi Gottes Heilswillen (Lk.4,18.43; Joh.3,17; 1.Joh.4,9f.14).<sup>241</sup> Mission heißt für Christen „being involved in the redemption of the universe and the glorification of God“<sup>242</sup>. Die vorösterliche Aussendung der Jünger (Mt.10,1-16; Mk.6,7; 3,13ff; Lk.9,1; 6,12–16) umfasst die Verkündigung des Gottesreichs, Heilungen und Exorzismen.<sup>243</sup> Man kann die Exorzismen auf jegliche Befreiung von den Mächten des Bösen deuten und damit strukturelles Übel meinen (Mt.12,28; Eph.6,10ff).<sup>244</sup> Die Missionsbefehle des lukanischen Doppelwerks (Lk.24,46ff; Apg.1,8) beauftragen die Jünger zum Zeugensein.<sup>245</sup> Mt.28,18-20 legt den Schwerpunkt aufs Jüngermachen, was sich in Taufe und Lebensstil nach Jesu Lehre ausdrückt.<sup>246</sup> 2.Kor.5,17-21 beschreibt Christen als Botschafter, die für die Botschaft der Versöhnung mit Gott eintreten. Folglich ist Evangelisation das Herz der Mission. Sie ruft Menschen zum Glauben an Jesus Christus. Dabei meint Evangelisation mehr als nur Seelenrettung, sondern sie richtet sich an den Menschen, der aus Leib, Körper und Geist besteht und in verschiedenen Beziehungen zu seiner Umwelt steht.<sup>247</sup> Das Ziel von Evangelisation

<sup>237</sup> Da diese Lebensweise dem Sein unter der Herrschaft Christi entspricht, halte ich es für unangemessen, davon auszugehen, dass überall, wo Gottes Wille getan wird, Zeichen des Reichs Gottes erscheinen. Gegen Kingdom zitiert nach Samuel, Transformation, 15.

<sup>238</sup> Sider, Theology, 176.

<sup>239</sup> Vgl. Vicedom, Actio Dei, 107f.

<sup>240</sup> Vgl. An, Ecclesiology, 171f.

<sup>241</sup> Der Kontext dieser Stellen zeigt, dass Heil nicht nur auf die geistliche Errettung zu beschränken ist, sondern dass Heil ganzheitlich verstanden werden kann: Lk.4,18f zeigt die sozialen Implikationen des Heils, Lk.4,43 stellt die Predigt vom Reich Gottes in den Mittelpunkt, wobei Lk.4,40ff von Heilungen und Exorzismen redet und 1.Joh.4,7ff verdeutlicht, dass es sich in heilvollen Beziehungen auswirkt. Vgl. hierzu auch Bosch, Transforming Mission, 399f.

<sup>242</sup> Bosch, Evangelism, 100.

<sup>243</sup> Die Missionsbefehle greifen Heilungen und Exorzismen nicht auf, aber die Urgemeinde praktiziert sie (Apg.4,14; 5,16; 8,7; 28,9) und knüpft damit an die Vollmacht der Jünger in den Evangelien an.

<sup>244</sup> Vgl. Kingdom zitiert nach Samuel, Transformation, 16f.

<sup>245</sup> Das Augenmerk bei Lukas liegt auf der Verkündigung zur Buße und Vergebung der Sünden und die Apostelgeschichte beschreibt den Heiligen Geist als Motor der Mission. Ramachandra, Mission 166 merkt an, dass die Vergebung der Sünden soziale Folgen hat.

<sup>246</sup> Vgl. Ramachandra, Integrale Mission, 6ff; Vgl. Ramachandra, Mission, 172ff.

<sup>247</sup> Vgl. Bosch, Evangelism, 100.

ist nicht nur Bekehrung, sondern gelebte Jüngerschaft und Dienst, also wiederum die Sendung in die Welt.<sup>248</sup> Evangelisation heißt demnach nach Bosch eine Missionsdimension der Kirche, die „seeks to offer every person, everywhere, a valid opportunity to be directly challenged by the gospel of explicit faith in Jesus Christ, with a view to embracing him as Savior, becoming a living member of his community, and being enlisted in his service of reconciliation, peace and justice on earth.“<sup>249</sup> Deshalb ist es sinnvoll Jesus mit Wort und Tat zu verkündigen, denn „unser Leben ist die ‚Bibel‘, die von unseren Nachbarn gelesen wird“<sup>250</sup>.

Jesus und ihm nachfolgend, die Kirche, ist in die Welt gesandt. Die *Missio Dei* konstituiert die *missiones ecclesiae*, welche „needs constantly to be renewed and re-conceived,“<sup>251</sup> denn die Lebenssituation verändert sich. Die Integrale Mission setzt sich deshalb mit dem Kontext, der konkreten Situation, in den sie gesandt ist auseinander, was man Kontextualisierung nennt und seit den 1970ern praktiziert wird. „Kontextuelle Theologie bemüht sich ... eine innere Wechselwirkung zwischen einstigem und gegenwärtigem Kontext aufzudecken und fruchtbar zu machen.“<sup>252</sup> Damit stellt diese Methode einen Paradigmenwechsel zum früheren deduktiven Arbeiten dar, indem neue, örtliche Theologien entstehen, die sich aber keinesfalls relativieren sollten.<sup>253</sup> „Contextualization is an effort to understand the frames of reference and world views that people have developed to make sense out of their environment.“<sup>254</sup> Es handelt sich um einen Prozess<sup>255</sup>, der das Evangelium relevant in den jeweiligen Kontext bringt, so dass er das Leben in diesem Umfeld prägt. So hängen Kontextualisierung und Transformation zusammen, da sie Menschen dort abholt, wo sie sind und sie so verändert, wie Gott sie möchte.<sup>256</sup> Damit nimmt Kontextualisierung ernst, dass sich Gott der Welt zuwendet, so sehr,

---

<sup>248</sup> Vgl. a. a. O., 102.

<sup>249</sup> A. a. O., 103. So zeigt das Leben von Johannes dem Täufer die sozialen Implikationen der Evangelisation (Lk.3,1-19). Vgl. Tienou, *Evangelism*, 176f.

<sup>250</sup> Blöcher, *Wort und Tat*, 147. Vgl. hierzu auch a. a. O., 145.

<sup>251</sup> Bosch, *Transforming Mission*, 519.

<sup>252</sup> Beyerhaus, *Wort*, 198.

<sup>253</sup> Zur Entstehung und Entwicklung dieses Paradigmenwechsels vgl. a. a. O., 201ff; Vgl. Bosch, *Transforming Mission*, 420-428.

<sup>254</sup> Bradshaw, *Gap*, 49.

<sup>255</sup> Für die Definition: Vgl. Bradshaw, *Gap*, 53ff.

<sup>256</sup> Dieser Prozess schließt auch säkulare Wissenschaften mit ein. Wissenschaften, Entwicklungsarbeit etc. sind nicht als säkular zu verstehen, sondern gemäß des ganzheitlichen Weltbildes zu integrieren. D. h. Entwicklungshilfe, Technik etc. wird als ein geschaffenes Medium verstanden, das Gott gebraucht, um Menschen Shalom zu bringen. Vgl. Bradshaw, *Gap*, 55ff. Das nimmt die Ambivalenz der Schöpfung ernst, da Gott einerseits seine Schöpfung als „sehr gut“ bezeichnet (vgl. Gen.1,31), andererseits es sich jedoch um die gefallene Schöpfung handelt.

dass er Mensch geworden ist.<sup>257</sup> Das Inkarnationsmotiv soll deshalb auch die heutige Theologie prägen. Ähnlich wie Paulus (Apg.17,16ff; 1.Kor.9,19ff) und andere Persönlichkeiten in der Missionsgeschichte gehandelt haben, indem sie das Evangelium kulturell relevant gepredigt haben, soll es die Kirche heute tun und sich selbst reflektieren.<sup>258</sup> Dabei bleibt festzuhalten, dass Pauli Kontextualisierung um des Evangeliums willen geschieht und der dreieinige Gott zentral und derselbe bleibt. Kontextualisation ist eine gute Methode, wenn sie nicht absolut gebraucht wird, sodass die Mitte der Schrift, das Evangelium von Jesus Christus zur Unkenntlichkeit verfälscht wird. Dabei ist das Evangelium von Jesus Christus, wie es in der Bibel offenbart ist, die *norma normans* der Kontextualisierung und die Situation wird zur *norma normata*, die vom Evangelium kritisiert und durchdacht wird.<sup>259</sup> Insofern hängen in der Kontextualisierung Orthodoxie und Orthopraxis zusammen, denn es wird um die Wahrheit in der Situation der Welt gerungen und diese auch in die Tat umgesetzt. Bosch erweitert dies, indem er neben Glauben und Liebe auch Hoffnung integriert, also *theoria*, *praxis* und *poiesis* (Schönheit, Frömmigkeit etc.) zusammenfasst.<sup>260</sup> An dieser Methode bleibt das Streben nach Kulturrelevanz und die Reflexion der eigenen Befangenheit zu würdigen, dennoch wird sie häufig kritisiert.<sup>261</sup> Unter der Voraussetzung einer evangelikalischen Hermeneutik und, dass die Integrale Mission die Bibel *norma normans* bleiben lässt, bleibt die Kritik bestehen, dass Kontextualisierung zu einer innerweltlichen Verkürzung des Evangeliums führt, das Inkarnationsmotiv den Fremdlingscharakter des Evangeliums (1.Kor.1,18ff) verschleiert und Kultur zu optimistisch einschätzt.<sup>262</sup> M. E. sind das reelle Gefahren, denen die Integrale Mission unterliegen kann. Wenn sie aber an der Zentralität Jesu festhält sowie Kultur und Welt<sup>263</sup> an der Bibel prüft, ist sie auf einem Weg mit dem Evangelium die Welt zu verändern. Die Welt, das bedeutet heute in der Postmoderne<sup>264</sup> neben vielen Einzelteilen v. a. die Herausforderung der Globalisierung, die sich auf jeder Ebene menschlichen Lebens bemerkbar macht. Es

---

<sup>257</sup> Vgl. Bosch, *Transforming Mission*, 426.

<sup>258</sup> Vgl. Beyerhaus, *Normativität*, 16f.

<sup>259</sup> Vgl. Bosch, *Transforming Mission*, 430; Vgl. Quiroz, *Poor*, 129.

<sup>260</sup> Vgl. a. a. O., 431.

<sup>261</sup> Vgl. hierzu Beyerhaus, *Wort*, 235-283, der sich ausführlich mit der Methodik beschäftigt.

<sup>262</sup> Vgl. Beyerhaus, *Normativität*, 20ff.

<sup>263</sup> Die protestantische Christenheit ist in ihrer Geschichte zwei Gefahren bzgl. der Welt unterlegen: Sie hat Kulturpessimismus und Weltflucht gelebt, aber gerade die neuere protestantische Theologie sieht Kultur optimistisch und integriert sie in das Kirchenleben. Hier ist es wichtig Balance zu halten.

<sup>264</sup> Vgl. hierzu Reifler, *Missiologie*, 309-326.

meint den „Prozess der transnationalen Vernetzung der Finanzsysteme und Kapitalflüsse, der Produktion, des Vertriebes und Verkaufes von Konsumgütern, die internationale Vernetzung von Gesellschaften, Ideen, Religionen, Kulturen und Märkten“<sup>265</sup>. Deshalb ist jeder Mensch, v. a. aber die Verantwortungsträger der Welt aufgerufen in dieser Entwicklung Verantwortung gegenüber Mensch und Natur zu übernehmen.<sup>266</sup> Da Christen an einen trinitarischen Gott, den Schöpfer und Herrscher des ganzen Universums glauben, sind sie als Salz und Licht (Mt.5,13-16) zur Weltverantwortung (Gen.2,15) berufen<sup>267</sup>. Diese Verantwortung ist evangelistisch (1.Tim2,4) und sozial, denn Globalisierung geschieht nicht zugunsten aller. Weshalb christliche Solidarität gefordert ist.<sup>268</sup> Integrale Mission ist gerade in der globalisierten Welt nötig, denn sie stellt sich ganzheitlich den sozialen Problemen, die in reichen und armen Ländern durch diesen weltverändernden Prozess geschehen.<sup>269</sup> Bei dieser Auseinandersetzung mit der Welt kann die Kontextualisierung helfen.

## **6. Positionierung der Integralen Mission und Ausblick**

Micah Challenge ist eine Initiative, die aufgrund von Mi.6,8 das Engagement von Christen für Arme stärken möchte, was Gebet, Jüngerschaft, soziale Aktion und Vermittlung des Integralen Missionsansatzes einschließt sowie die Verantwortungsträger ermahnt sich anhand der MDGs für den Kampf gegen Armut einzusetzen. Dabei unterstützt Micah Challenge die Ökumene und verfolgt Ziele der Integralen Mission. Gerade das Motto halte ich für treffend gewählt. Die Micah Declaration on Integral Mission vertritt einen Missionsansatz, der das gesamte Sein, Tun und Reden der Kirche einschließt, womit v. a. soziale Aktion gegenüber Armen gemeint ist. Verkündigung und gesellschaftliches Engagement gehören zusammen und wirken wechselseitig aufeinander. Gerade die Christozentrik in diesem Punkt erachte ich als sinnvoll, da soziale Aktion nur im Blick auf Christus Mission darstellen kann. Dann ruft die Micah Declaration dazu auf, sich den Herausforderungen und Chancen der Globalisierung, d. h. des Kontextes zu stellen, obwohl v. a. die negativen Auswirkungen der globalen Wirtschaft dargestellt und

---

<sup>265</sup> A. a. O., 425.

<sup>266</sup> Vgl. a. a. O., 426ff.

<sup>267</sup> Vgl. Blöcher, Chance, 2f.

<sup>268</sup> Vgl Reifler, Missiologie, 438ff. Sine, Context, 67ff zeigt die Auswirkungen der Globalisierung auf.

<sup>269</sup> Vgl. Sine, Context, 70ff.

kritisiert werden.<sup>270</sup> Die Erklärung nimmt häufig zu Verfehlungen der Christenheit Stellung, bekennt Sünden und ruft auch zur Buße auf.<sup>271</sup> Sie möchte den Blick der Christen also auf nötige Veränderungen richten. Soziales Handeln wird zur Transformation ausgedehnt. Die Ekklesiologie “views the local church, and particularly the church of the poor, as the primary agent of holistic mission“<sup>272</sup>, die im Kontext der Welt, der Globalisierung, nach Transformation streben soll. Weiterhin wird großer Wert auf Zusammenarbeit auf ökumenischer Basis und mit gesellschaftlichen Interessengruppen gelegt. Letzteres wird m. E. kaum in der Mission praktiziert. Das Eintreten für die Armen im persönlichen Lebensstil sowie Haushalterschaft und Gebet vor Gesellschaft und Regierung ist wichtig, wobei der Kampf gegen Unrecht als geistlich bewertet wird. Damit vertritt die Micah Declaration on Integral Mission die wichtigsten Thesen der Integralen Mission. Der Pietismus und die anglo-amerikanischen Erweckungsbewegungen weisen ein reiches sozialpolitisches Erbe auf. Die evangelikale Bewegung hat sich von der Social-Gospel-Bewegung und dem ÖRK wegen Differenzen in der sozialen Frage getrennt hat und so gerade Evangelisation stark betont. Die Lausanner Bewegung sieht soziales Handeln als einen Auftrag an, aber es gibt Unstimmigkeiten über das Verhältnis zur Verkündigung, die beibehalten werden. Dennoch entwickelt sich ein Integrales Missionsverständnis, das sich mit Armut beschäftigt. Armut in der Bibel umfasst existentiell den ganzen Menschen. Arme sind, weil sie wirtschaftlich, rechtlich und sozial einflusslos sind, häufig ausgebeutet und unterdrückt werden, meist hilfsbedürftig und schutzlos.<sup>273</sup> Armut besteht auch vor Gott, der um Hilfe angerufen wird, d. h. Armut ist auch geistlich. So ist der dreieinige Gott ein Anwalt der Armen und solidarisiert sich mit ihnen. Das ist ein Wesenszug Gottes. Israel als sein heiliges Bundesvolk tut es ihm nach, d. h. Engagement für Arme entspringt der Gottesbeziehung. Arme haben als Gottesebenbilder die gleichen Menschenrechte, die ohne Unterschied bewahrt werden sollen. Solidarisch werden die Armen versorgt. Gerade auch die Verantwortungsträger der Gesellschaft achten darauf. Für den demokratischen Staat ergeben sich also verschiedene Möglichkeiten zur Partizipation, d. h. Demokratie „erfordert das Zusammenwirken aller Bürger mit dem

---

<sup>270</sup> Chester kritisiert die Globalisierung als Ideologie (Verbreitung einer globalen Konsumkultur, in der nur der Marktwert zählt und die Armen vernachlässigt werden) und sieht hier für Christen eine Herausforderung im politischen Engagement und in ihrem Lebensstil. Vgl. Chester, *Introducing*, 5f.

<sup>271</sup> Vgl. Micah Declaration, zitiert nach Chester, *Justice*, 18, 19, 21, 22.

<sup>272</sup> Chester, *Christ's little Flock*, 13, zitiert nach Chester, *Introducing*, 8.

<sup>273</sup> Vgl. dazu auch Ramachandra, *Mission*, 160.

Ziel, dem Bösen in Gestalt von rücksichtsloser Verfolgung von Eigeninteressen auf Kosten sozial Schwächer zu wehren<sup>274</sup>. Die Sozialkritik der Propheten zeigt die Defizite hieran auf. Im Rahmen der Globalisierung sollten diese Worte auch an die Ohren von Christen dringen. Mit der Sendung Christi bricht die messianische Heilszeit an, die das Verhältnis arm-reich umwertet, denn Jesus stellt den demütigen Dienst an den Armen vor die soziale Anerkennung des Reichtums. Jesus radikalisiert dieses Verhältnis weiter, indem er vor Geldgier, Genusssucht und der Vergöttlichung des Geldes warnt. Arme haben nichts, an das sie ihr Herz hängen können, deshalb – und das ist der Kritikpunkt am Reichtum – binden sie sich exklusiv an Jesus. Im Vertrauen auf ihn und sein Versorgen können Nachfolger Christi deshalb abgeben, denn sie sind lediglich Haushalter. Es gilt dem Beispiel Christi zu folgen, der an den sozial und kultisch Deklassierten handelt und sich ihnen zuwendet, was auch die frühe Kirche tut. Man kann also sagen, dass Armut ein Handlungsfeld für Christen darstellt, da sich der dreieinige Gott durch die ganze Heilsgeschichte den Armen und Hilflosen zuwendet und dasselbe auch für sein Volk möchte.<sup>275</sup> Das impliziert aber auch den gerechten Umgang mit Reichtum in Abhängigkeit von Gott. Hier haben Christen die Verantwortung solidarisch mit rechtlichen, politischen und wirtschaftlichen Mitteln umzugehen und sich dafür einzusetzen.<sup>276</sup> Gerade die Verantwortung der Regierenden in diesem Bereich zeigt, dass Micah Challenge in ihrem prophetischen Amt sinnvoll und biblisch angemessen handelt. Es gilt jedoch zu beachten, dass Armut in der Bibel v. a. innerhalb Israels beschrieben ist, d. h. es geht um die Armut vor dem dreieinigen Gott. M. E. muss das in der missionarischen Praxis berücksichtigt werden, wenn Arme an andere Götter glauben. Eine Vorrangstellung der Armen, wie sie auch in der Integralen Mission zu beobachten ist, halte ich für unangemessen, da sich Jesus zwar den Armen zuwendet, das aber seinem messianischem Königsamt entspricht und deshalb besonders zu bewerten ist. Weiterhin braucht die Integrale Mission eine heilsgeschichtliche Sicht des sozialen Handelns,<sup>277</sup> denn sie differenziert m. E. zu wenig zwischen AT und NT. Dennoch sieht man, dass die Zuwendung gegenüber den Armen, die auch politische

---

<sup>274</sup> Wilckens, Römer, 42.

<sup>275</sup> Vgl. Blöcher, Tat, 145f.

<sup>276</sup> Das schließt m. E. auch gerechte Strukturen ein, wie sie im AT dargestellt werden. „If we do not see economics in a holistic sense – erasing the physical-spiritual dichotomy and recognizing the spirituality of justice – the biblical teaching on the distribution of resources creates a huge dilemma for us. We have to explain why Jesus put so much emphasis on the stewardship of resources if it is incidental for our well-being.” Bradshaw, Gap, 117.

<sup>277</sup> Vgl. Berneburg, Auftrag, 9.

Dimensionen umfasst sich durch die gesamte Heilsgeschichte zieht. Ganzheitlichkeit ist das Axiom der Integralen Mission, dem alles unterstellt wird. Das ist auch sinnvoll, wobei es mit anhand der Bibel geprüft werden sollte. Hier zeigt sich, dass Jüngerschaft, Weltbild, Mensch und Sünde im evangelikalen Glauben viel zu vereinfacht und dichotom dargestellt sind. So bringt die Integrale Mission die notwendige Korrektur. Sie sieht auch Heil als ganzheitlich an. Schalom ist Gabe Gottes und umfasst die gesamte Heilsgeschichte und wartet noch auf eschatologische Vollendung. Es ist ein ganzheitlicher Begriff, an dessen Spitze das versöhnte Gottesverhältnis steht, was christologisch zugespitzt wird. Es meint v. a. im AT allumfassendes Wohlbefinden und friedvollen sozialen Umgang. Der gemachte Friede in Christus schließt die gesamte Menschheit ein, stößt aber auch auf Ablehnung. Die Gemeinde Christi hat nicht nur den Auftrag dieses Heil zu verkündigen, sondern auch in allen Beziehungen zu leben! M. E. kann man Schalom als gelingendes Leben in all seinen Beziehungen beschreiben, was aufgrund der versöhnten Gottesbeziehung ermöglicht wird, auch wenn der materielle und körperliche Aspekt des Schaloms im NT zurücktritt und damit kein Wohlstandsevangelium gemeint ist. Deshalb ist ein wesentlicher Bestandteil der Mission das gelingende Leben in Christus, Schalom mit Wort und Tat weiterzugeben. Das kann man an der Sendung des Sohnes sehen, der denen Schalom brachte, die an der Abwesenheit von Schalom in ihrem Leben gelitten haben, den Armen, Kranken, Außenseitern, Sündern, Heiden, Prostituierten etc.<sup>278</sup> Dabei hat er ihre Gottesbeziehung und auch ihre sozialen Beziehungen erneuert (Lk.19,1ff).<sup>279</sup> Angemessen ist das allerdings nur, wo Jesus Christus im Mittelpunkt des Handelns steht und soziale Aktion und Evangelisation zu ihm führen. Dieses Handeln entspricht auch dem Ziel der Mission. Hier ist zwischen soteriologischen, antagonistischen, eschatologischen und doxologischen Missionsziel zu unterscheiden, wobei das letzte das Umfassendste ist. Innerhalb des doxologischen Missionsziels lassen sich Evangelisation und soziale Aktion vereinbaren, wenn sie der Ehre Gottes dienen. Deshalb kann soziale Aktion ein Auftrag der Mission sein. Davon ableitbar ist Transformation als ein sehr weites Missionsziel, das prozess- und

---

<sup>278</sup> Vgl. De Gruchy, Theses, 5f; Vgl. Ott, Holistic Ministry, 11ff.

<sup>279</sup> Vgl. Ott, Holistic Ministry, 14. Jüngerschaft ist demnach nicht individuell und geistlich zu verstehen, da dies nahe an einer gnostischen Irrlehre ist. „Gnostic religion deifies the individual through personal quest for spiritual knowledge. It rejects social concerns as unnecessary for spirituality and salvation - if no demonic“. Wall, Justice, 109.

gemeinschaftsorientiert Evangelisation und soziales Handeln integriert, um so auf ganzheitliche Veränderung von Mensch und Gesellschaft einzuwirken. M. E. nimmt dieses Ziel den Prozess des Jünger-machens in seiner Ganzheitlichkeit wirklich ernst. Es gibt keinen Bereich eines Christen, in dem er seinen Glauben nicht leben soll und dafür eintreten soll, dass es auch andere erfahren und so die Gesellschaft nachhaltig prägt.<sup>280</sup> Hier besteht die Gefahr ins Social Gospel abzugleiten und das Reich Gottes auf Erden herbeiführen zu wollen. Außerdem bedarf der Transformationsgedanke, so gut er ist einer sozialetischen Reflektion. Denn gerade die Zwei-Reiche-Lehre Luthers hinterfragt dieses Konzept zusehends. Außerdem geschieht (Integrale) Mission im Rahmen der *Missio Dei*, d. h. Mission ist Gottes Tat und die Kirche nimmt daran teil und wird von ihm in die Welt gesandt. Die Sendung der Kirche nimmt sich ein Beispiel an der Inkarnation Christi und sucht in die Welt der Menschen ganzheitlich einzutreten. Wie die Sendung Christi und die der Jünger mehr als nur Evangelisation umfasst, entspringt der *Missio Dei* mehr als nur das. Dennoch ist Vorsicht geboten nicht jedes Handeln darunter zu integrieren. Es ist zu beachten, dass die Missionen Gottes Heilswillen entsprechen, deshalb gehört das Evangelium unbedingt dazu! Als Missionsmotiv wird das Reich Gottes benannt, das zentral für Jesus und eine Handlung Gottes ist. Dieses steht in eschatologischer Spannung, die nicht einseitig aufzulösen ist. Die Integrale Mission neigt hier dazu das „schon jetzt“ der Herrschaft Gottes zu betonen, was zwar stimmt, aber die Mission gefährdet, ähnlich dem Social Gospel das Reich Gottes auf Erden bauen zu wollen. Auch hier bedarf die Integrale Mission sozialetischer Reflektion,<sup>281</sup> denn sie setzt das Erhaltungswirken und Reich Christi gleich. Dies entspricht zwar der Ganzheitlichkeit, aber unterläuft der Gefahr zum Social Gospel zu werden, denn damit ist dem Staat die prinzipielle Möglichkeit gegeben sich zum Reich Gottes weiterzuentwickeln. Allerdings ist die Stärke der Gottesreich-Konzeption, dass sie das ganze Sein, Tun und Reden der Kirche einschließt. Hier halte ich das Barthianische Modell der Analogie für sinnvoll. Weiterhin verwendet die Integrale Mission die Methode der Kontextualisierung und versucht damit die Verkündigung kulterrelevant zu machen. Diese Methode erachte ich als angemessen, insofern die Bibel als normierende Norm gewahrt bleibt.

---

<sup>280</sup> Vgl. Sider, *Theology*, 147.

<sup>281</sup> Vgl. Berneburg, *Auftrag*, 9.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass christliche Mission einen Auftrag zur sozialen Aktion im Problemkomplex von Armut hat. Sie entspringt Gottes Wesen und der gesamten Heilsgeschichte. Die Integrale Mission erscheint mir hierfür ein guter Denkansatz. Die Bibel fordert uns auf Menschen ganzheitlich zu helfen und ihnen gelingendes Leben zu ermöglichen. Zu diesem Gelingen gehören die Wahrung der Menschenwürde, Heilungen, Befreiung aus Unterdrückung, Solidarität mit den Schwachen, für Gerechtigkeit eintreten etc. Dennoch zeigt sich, dass zum Gelingen des Lebens nur die versöhnte Beziehung zum Schöpfer dieses Lebens beitragen kann. Geht der Integralen Mission ihr Bezug zur Zentralität des Evangeliums und des Heils Christi verloren, verliert sie ihren Sinn. Deshalb muss sie auch immer wieder evangelisieren und im sozialen Handeln den Bezug zu Christus wahren. Dennoch zeigt die Integrale Mission, dass zu Mission ganzer Lebenseinsatz gehört und kann somit vorbildlich sein. Wünschenswert erscheint mir eine tiefere sozioethische Auseinandersetzung der Integralen Mission mit der Zwei-Reiche-Lehre und dem Reich Gottes. Offen bleibt außerdem der Bezug der Integralen Mission zur Befreiungstheologie, die Rolle der Ortsgemeinde und eine Definition von Gerechtigkeit. Neben dieser grundsätzlich positiven Bewertung besteht für die Integrale Mission auch die Gefahr Social Gospel zu verkündigen, wo sie soziale Sünde und das bereits angebrochene Reich Gottes überbetont. Sicherlich unterliegt sie wie das Social Gospel gerade in der Ausprägung ihres Engagements für die MDGs utopisch und naiv zu sein.<sup>282</sup> Ich würde die Integrale Mission dennoch grundsätzlich nicht als Social Gospel werten, denn sie behält die Erbsündenlehre und die Normativität der Bibel bei.

Aufgrund dieser positiven Beurteilung halte ich Micah Challenge für sehr unterstützenswert. Auch wenn Christen den Ansatz von Micah Challenge über Integrale Mission nicht teilen, denke ich, dass sie biblisch begründete Ansätze für das Leben der Christen in der Welt liefert. Sie ermahnt zu einem Jesus-gemäßen Umgang mit Geld und lässt das Konzept der Haushalterschaft aufleuchten. Micah Challenge erinnert an Jüngerschaft, die in der Gesellschaft gelebt werden soll. Außerdem entspricht sie m. E. den biblischen Anweisungen, wie man sich Armen gegenüber verhalten soll. Sie weist darauf hin, dass Gott letzter Herr der Weltgeschichte ist. So können Christen für die ihre Verantwortungsträger beten und

---

<sup>282</sup> Vgl. Beyerhaus, Normativität, 21.

sie auffordern so zu regieren, wie es dem Königtum Gottes entspricht. Wie können Christen sich nun im Rahmen der Micah Challenge engagieren?<sup>283</sup> Zunächst sollten sich Christen über biblischen und politischen Fundamente informieren. Dann ist es gut, wenn sie die Aktion in ihren Gemeinden und in der Gesellschaft bekannt machen. Hier kann soziales Bewusstsein geweckt und zu ganzheitlicher Nachfolge auch in der Politik ermutigt werden. Dann können sie sich der Initiative durch eine Unterschrift auf dem Micah Call anschließen.<sup>284</sup> Es bieten sich auch vielfältige Wirkungsmöglichkeiten zusammen mit den Bürgerinitiativen der Länder, beispielsweise kann man seine Verbundenheit im Kampf gegen Armut anhand dem Tragen weißer Armbänder symbolisieren. Christen können politisch aktiv werden und für die Erreichung der MDGs demonstrieren, Unterschriften sammeln, beten, die Themen bei Podien und Tagungen fordern, die richtigen Politiker wählen etc. Hier sind innerhalb der demokratischen Staatsform mehr Sachen denkbar als noch zu Christi Zeiten. Gut ist auch ein Blick über den Tellerrand und eine Partnerschaft mit Gemeinden und Missionaren in der Zweidrittelwelt. Dann können Christen etwas tun, indem sie über ihren Lebensstil, ihren Umgang mit Geld reflektieren, für fairen Handel werben und mit ihren Ressourcen haushalten. 2007 markiert die Hälfte des festgelegten Zeitraums zur Erreichung der MDGs. Deshalb initiiert die Micah Challenge zwischen dem 26. Mai und dem 7. Juli 2007 eine Zeit intensiven Gebets und Fürsprache für die MDGs, die „Blow the Halftime Whistle“ heißt und den Anstoß zur zweiten Halbzeit geben soll.<sup>285</sup> Gerade die deutsche EU-Ratspräsidentschaft und der G-8-Gipfel in Heiligendamm kann ausgenutzt werden, um auf die MDGs aufmerksam zu machen.<sup>286</sup> Hier bietet sich eine Chance seine Stimme gegen Armut zu erheben. Insgesamt sind der Kreativität keine Grenzen gesetzt und man kann sich im Rahmen der christlichen Werte für die Erreichung der MDGs betätigen. Positiv daran ist, dass Christen so glaubwürdig der Welt das Evangelium vorleben und zusammen mit ihnen für christliche Werte eintreten. Dadurch können Menschen mit der Botschaft der Liebe Gottes erreicht werden. Hier bietet gerade auch die Integrale Mission viele Chancen. Ihr Handlungsrahmen und ihre Möglichkeiten und Ziele sind sehr weit, sie erfordern, dass Christen Großes von Gott denken und erwarten und zur größeren Ehre Gottes leben.

---

<sup>283</sup> Vgl. Micha Initiative, Engagieren, <http://www.micha-initiative.de/channel.php?channel=49>.

<sup>284</sup> Vgl. Micah Challenge, Micah Call, <http://www.micahchallenge.org/micahcall.aspx>.

<sup>285</sup> Micah Challenge, Overview, <http://www.micahchallenge.org/english/knowit/Overview/>.

<sup>286</sup> Vgl. Gütter, Armut, 6.

## Abkürzungsverzeichnis

Alle verwendeten Abkürzungen entsprechen dem IATG<sup>2</sup>.

## Literaturverzeichnis

- About Micah Network. , hg. v. Micah Network  
<[http://en.micahnetwork.org/home/about\\_micah\\_network/brochures](http://en.micahnetwork.org/home/about_micah_network/brochures)>  
Zit. 10.01.2007.
- Afflerbach, Horst: Handbuch Christliche Ethik, Wuppertal 2002.
- An, Sung: Toward a Holistic Ecclesiology for Effective Kingdom Ministry, Journal of Asian Mission 4 (2002) 163-178.
- Bammel, Ernst: Art. ptwco,j, in: ThWNT 6 (1959), 885-915.
- Beck, H./ Wander B.: Art. εἰρήνη, in: TBLNT, Wuppertal (2005), 543-547.
- Beuken, Willem A. M.: Jesaja 1-12, Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Freiburg/ Basel/ Wien 2003.
- Berneburg, Erhard: Das Verhältnis von Verkündigung und sozialer Aktion in der evangelikalen Missionstheorie. Unter Berücksichtigung der Lausanner Bewegung für Evangelisation (1974-1989), Wuppertal 1997.
- Berneburg, Erhard: Sozialpolitische Aktion und evangelistischer Auftrag. Zur Diskussion um die Micha-Initiative – Eine Verhältnisbestimmung, Arbeitskreis für evangelikale Theologie 12/1 (2006) 7-10.
- Beyerhaus, Peter: Er sandte sein Wort. Theologie der christlichen Mission, Die Bibel in der Mission 1, Wuppertal/ Bad Liebenzell 1996.
- Beyerhaus, Peter: Die Normativität biblischer Texte und ihre Kontextualisation in der missionarischen Kommunikation, in: Stadelmann, Helge (Hg.): Denn Sinn biblischer Texte verstehen. Eine Auseinandersetzung mit neuzeitlichen hermeneutischen Ansätzen, Gießen/ Witten 2006, 3-28.
- Blöcher, Detlef: Jesus verkündigen mit Wort und Tat, em 4 (2005) 145-147.
- Blöcher, Detlef: Micha-Initiative als missionarische Chance.  
<[http://www.micha-initiative.de/upload/micha\\_als\\_chance.PDF](http://www.micha-initiative.de/upload/micha_als_chance.PDF)> Zit.  
30.11.2006.
- Blöcher, Detlef: Weltverantwortung übernehmen. <<http://www.micha-initiative.de/upload/weltverantwortung.PDF>> Zit. 30.11.2006.

- Bockmühl, Klaus: Was heißt heute Mission?. Entscheidungsfragen der neueren Missionstheologie, Gießen 2000.
- Bockmühl, Klaus u. a. (Hg.): Verkündigung und soziale Verantwortung. Eine evangelische Verpflichtung Gemeinsame Veröffentlichung des Lausanner Komitees für Weltevangelisation und der Evangelischen Allianz, Gießen/ Basel 1983.
- Bockmühl, Klaus: Evangelikale Sozialethik. Der Artikel 5 der „Lausanner Verpflichtung“, Theologie und Dienst 9, Gießen 1975.
- Bockmühl, Klaus: Die Aktualität des Pietismus, Theologie und Dienst 45, Gießen, 1985.
- Bosch, David J.: Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission, Maryknoll 1991.
- Bosch, David J.: Evangelism. Theological Currents and Cross-currents Today, IBMR 11,3 (1987), 98-103.
- Botterweck: Art. מִשְׁמֵר, in: ThWAT 1 (1973), 28-43.
- Bradbury, Steve: Introducing the Micah Network, in: Chester, Tim (Hg.): Justice, Mercy and Humility. Integral Mission and the Poor, Bletchley/ Milton Keynes <sup>2</sup>2005, 13-16.
- Bradshaw, Bruce: Bridging the Gap. Evangelism, Development and Shalom, Innovation in Mission Series, Monrovia 1993.
- Bragg, Wayne G.: From Development to Transformation, in: Samuel, Vinay; Sugden, Christopher: The Church in Response to Human Need, Oxford/ Grand Rapids 1987, 20-51.
- Chester, Tim: Introducing Integral Mission, in: Chester, Tim (Hg.): Justice, Mercy and Humility. Integral Mission and the Poor, Bletchley/ Milton Keynes <sup>2</sup>2005, 1-11.
- Cochlovius, Joachim: Art. Evangelische Allianz, in: TRE 10 (1982), 650-656.
- Costello, Tim: Integral Mission with the Poor, in: Chester, Tim (Hg.): Justice, Mercy and Humility. Integral Mission and the Poor, Bletchley/ Milton Keynes <sup>2</sup>2005, 102-111.
- Das Manifest von Manila, in: Marquardt, Horst/ Parzany, Ulrich (Hg.): Evangelisation mit Leidenschaft. Berichte und Impulse vom II Lausanner Kongress für Weltevangelisation in Manila, Neukirchen-Vluyn 1990.

- Dayton, Edward, R.: Social Transformation. The Mission of God, in: Samuel, Vinay; Sugden, Christopher: The Church in Response to Human Need, Oxford/Grand Rapids 1987, 52-61.
- De Gruchy, Steve: Integrating Mission and Development. Ten Theological Theses <[http://en.micahnetwork.org/home/integral\\_mission/resources/integrating\\_mission\\_and\\_development](http://en.micahnetwork.org/home/integral_mission/resources/integrating_mission_and_development)> Zit. 30.11. 2006.
- Deissler, Alfons: Die Grundbotschaft des Alten Testaments, Freiburg 2006.
- Delling, Gerhard: Art. Neues Testament, 4. Frieden, in: TRE 11 (1983), 613-618.
- Der Beitrag Deutschlands zur Umsetzung der Millenniums-Entwicklungsziele, hg. v. Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung, Bonn 2005.
- Die Lausanner Verpflichtung, in: Alle Welt soll sein Wort hören. Lausanne-Dokumente 1, Telos Dokumentation, Neuhausen-Stuttgart 1974, 9-18.
- Die Ziele der Micha-Initiative, hg. v. Micha-Initiative. Gemeinsam gegen Armut, <<http://www.micha-initiative.de/channel.php?channel=28>> Zit. 11.01.2007.
- Dippel, Andreas: „Nächstenliebe ist kein Ratschlag“. Christliches Medienmagazin pro 4 (2006), 18-19.
- Dreher, Rahel: Das Ziel der Mission, em 3 (2003), 82-90.
- Dyrness, William A.: Let the Earth Rejoice! A Biblical Theology of Holistic Mission, Westchester 1983.
- Eckey, Wilfried: Das Lukasevangelium. Unter Berücksichtigung seiner Parallelen, Teilband I 1,1-10,42, Neukirchen-Vluyn 2004.
- Eckey, Wilfried: Das Lukasevangelium. Unter Berücksichtigung seiner Parallelen, Teilband II 11,1-24,53, Neukirchen-Vluyn 2004.
- Engagieren, hg. v. Micha-Initiative. Gemeinsam gegen Armut, <<http://www.micha-initiative.de/channel.php?channel=49>> Zit. 19.02.2007.
- Engel, James F.; Dyrness, William A.: Changing the Mind of Missions. Where Have We Gone Wrong?, Downers Grove 2000.
- Eßer, H.H.: Art. ptwco,j, in: TBLNT, Wuppertal (2005) 80-84.
- Fabry, H.-J.: Art. לָמַד, in: ThWAT 2 (1977), 221-244.
- Fischer, Georg: Jeremia 1-25, Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Freiburg/ Basel/ Wien 2005.

- Fischer, Georg: Jeremia 26-52, Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Freiburg/ Basel/ Wien 2005.
- Gäbler, Ulrich: Evangelikalismus und Réveil, in: Gäbler, Ulrich (Hg.): Der Pietismus im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert, Geschichte des Pietismus 3, Göttingen 2000, 25-84.
- Gerstenberger, E.S.: Art. עֲנָה, II, in: ThWAT 6 (1989), 247-270.
- Gesenius, Wilhelm: Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Berlin u. a. <sup>17</sup>1915 Nachdruck 1962.
- Gestrich, Andreas: Pietistisches Weltverständnis und Handeln in der Welt, in: Lehmann, Hartmut (Hg.): Glaubenswelt und Lebenswelten, Geschichte des Pietismus 4, Göttingen 2004, 556-583.
- Götzelmann, Arnd: Die Soziale Frage, in: Gäbler, Ulrich (Hg.): Der Pietismus im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert, Geschichte des Pietismus 3, Göttingen 2000, 272-307.
- Gütter, Ruth: Was ist Armut und Reichtum- global und lokal?. Junge Kirche, Unterwegs für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung, Uelzen 4 (2006) 5-6.
- Hadfield, Anne: Grassroots Mission. Holistic Mission in a Fractured World, Wellington 1999.
- Hasler, V.: Art. εἰρήνη, in: EWNT 1(1980), 957-964.
- Hebblethwaite, Brian: Art. Social Gospel, in: TRE 31 (2000), 409-419.
- Heldt, Jean-Paul: Revisiting the “Whole Gospel”. Toward a Biblical Model of Holistic Mission in the 21<sup>st</sup> Century, Miss 2 (2004), 149-172.
- Hertig, Paul: The Subversive Kingship of Jesus and Christian Social Witness, Miss 4 (2004) 475-490.
- Hintergrund dieser Initiative, hg. v. Micha-Initiative. Gemeinsam gegen Armut, <<http://www.micha-initiative.de/channel.php?channel=29>> Zit. 11.01.2007.
- Johnston, Robert K.: Art. Evangelikale Theologie, in: RGG<sup>4</sup> 2 (1999) 1699-1701.  
Jonas, Dirk: Diakonein – Diakonia – Diakonos. Studien zum Verständnis des Dienstes, in: Herrmann, Volker/ Merz, Rainer/ Schmidt, Heinz (Hg.): Diakonische Konturen, Theologie im Kontext sozialer Arbeit, Heidelberg 2003, 63-126.

- Kessler, Rainer: Micha, Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Freiburg/ Basel/ Wien 1999.
- Kingdom Affirmations and Commitments, in: Samuel, Vinay; Sugden, Christopher: Mission as Transformation. A Theology of the Whole Gospel, Oxford 1999, 11-25.
- Kusch, Andreas: Christliche Weltverantwortung. < <http://www.micha-initiative.de/upload/ChristlicheWeltverantwortung.PDF>> Zit. 30.11.2006.
- Little, Christopher R.: What Makes Mission Christian, EMQ 1 (2006) 78-87.
- Liu, Peter: Jesus' Proclamation and its Fulfilment, in: Nichols, Bruce J.; Wood, Beulah R.: Sharing the Good News with the Poor. A Reader for Concerned Christians, Carlisle 1996, 44-51.
- Logo, hg. v. Micah Challenge,  
< <http://www.micahchallenge.org/english/knowit/logo/>> Zit. 10.01.2007.
- McAlpine, Thomas H.: By Word, Work and Wonder, Monrovia 1995.
- Merklein, H.: Art. ptwco,j 3, in: EWNT<sup>2</sup> 1 (1992), 466-472.
- Millennium Development Goals Indicators, hg. v. United Nations Statistics Division, < <http://mdgs.un.org/unsd/mdg/>> Zit. 10.01.2007
- Myers. Bryant, L.: Walking with the Poor. Principles and Practices of Transformational Development, Maryknoll 1999.
- N. N.: Armut. < <http://de.wikipedia.org/wiki/Armut>> Zit. 18.02.2007.
- Nel, Philip J.: Art. אָלְט, in: New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis, Calisle, 4 (1996), 130-135.
- Nichols, Bruce J.; Wood, Beulah R.: Sharing the Good News with the Poor. A Reader for Concerned Christians, Carlisle 1996.
- Noll, Mark A.: Evangelikalismus und Fundamentalismus in Nordamerika, in: Gäbler, Ulrich (Hg.): Der Pietismus im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert, Geschichte des Pietismus 3, Göttingen 2000, 465-531.
- Nolland, John: Word Biblical Commentary. Luke 1-9:20, WBC 35a, Nashville 1993.
- Nolland, John: Word Biblical Commentary. Luke 9:21-18:34, WBC 35b, Nashville 1993.
- Ott, Bernhard: Holistic Ministry: Historical Roots and Theological Underpinnings. The Struggle for an Integral Understanding of Mission with

Special Reference to German Evangelical Theology of Mission (unveröff.), Mosbach 2005.

- Overview, hg. v. Micah Challenge  
< <http://www.micahchallenge.org/english/knowit/Overview/>> Zit. 10.01.2007.
- Padilla, René C.: Integral Mission and its Historical Development, in: Chester, Tim (Hg.): Justice, Mercy and Humility. Integral Mission and the Poor, Bletchley/ Milton Keynes <sup>2</sup>2005, 42-58.
- Patrons, hg. v. Micah Challenge  
< <http://www.micahchallenge.org/english/knowit/patrons/>> Zit. 10.01.2007.
- Peskett, Howard; Ramachandra, Vinoth: The Message of Mission, The Bible Speaks Today: Bible Themes Series, Leicester 2003.
- Piper, John: Let the Nations Be Glad!. The Supremacy of God in Missions, Grand Rapids <sup>4</sup>2004.
- Quiroz, Pedro Arana: Integral Mission to the Poor, in: Nichols, Bruce J.; Wood, Beulah R.: Sharing the Good News with the Poor. A Reader for Concerned Christians, Carlisle 1996, 129-139.
- Ramachandra, Vinoth: Was ist und was bedeutet "Integrale Mission"?,  
< [http://www.micha-initiative.de/upload/Integrale\\_Mission.PDF](http://www.micha-initiative.de/upload/Integrale_Mission.PDF)> Pub. 10.2006.
- Reifler, Hans Ulrich: Handbuch der Missiologie. Missionarisches Handeln aus biblischer Perspektive, mission academics 19, Nürnberg 2005.
- Samuel, Vinay: Mission as Transformation, in: Samuel, Vinay; Sugden, Christopher: Mission as Transformation. A Theology of the Whole Gospel, Oxford 1999, 227-235.
- Schlutter, Michael: What Charter for Humanity?. Defining the Destination of Development  
<[http://www.jubilee-centre.org/online\\_documents/charterforhumanity.htm](http://www.jubilee-centre.org/online_documents/charterforhumanity.htm)> Ver. 09.2006.
- Schnelle, Udo: Das Evangelium nach Johannes, ThHK 4, Leipzig 1998.
- Schwankl, Otto: Machtwille und Dienstbereitschaft. Zur Jüngerbelehrung in Mk 10,35-45: Forschungen zum Neuen Testament und seiner Umwelt, o. O. (2002) 235-257.
- Sider, Ronald J.: Good News and Good Works. A Theology for the Whole Gospel, Grand Rapids 1999.

- Sierszyn, Armin: Die Neuzeit, 2000 Jahre Kirchengeschichte 4, Holzgerlingen<sup>3</sup>2005.
- Sign the Micah Call, hg. v. Micah Challenge  
< <http://www.micahchallenge.org/micahcall.aspx>> Zit. 10.01.2007.
- Sine, Tom/ Sine, Christine: Integral Mission in Context, in: Chester, Tim (Hg.): Justice, Mercy and Humility. Integral Mission and the Poor, Bletchley/ Milton Keynes<sup>2</sup>2005, 65-77.
- Statement of Faith, hg. v. World Evangelical Alliance,  
<<http://www.worldevangelicalalliance.com/wea/statement.htm>>  
Rev. 27.06.2001.
- Stegemann, Wolfgang: Arm und reich in neutestamentlicher Zeit, in: Schäfer, Gerhard K./ Strohm Theodor (Hg.): Diakonie – biblische Grundlagen und Orientierungen. Ein Arbeitsbuch zur theologischen Verständigung über den diakonischen Auftrag, Heidelberg<sup>2</sup>1994, 345-375.
- Stendebach: Art. מְשֻׁלָּם, in: ThWAT 8 (1995), 12-46.
- Stott, John R.W.: Gesandt wie Christus. Grundfragen christlicher Mission und Evangelisation, Wuppertal 1975.
- Stott, John R.W.: Christus und die Mission – Die Herausforderung der Gegenwart, ThBeitr 21/3 (1990), 151-158.
- Strack, Hermann L./ Billerbeck, Paul: Das Evangelium nach Matthäus. Erläutert aus Talmud und Midrasch von Paul Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament IV/ 1, München<sup>8</sup> 1986.
- Sträter, Udo: Soziales, in: Lehmann, Hartmut (Hg.): Glaubenswelt und Lebenswelten, Geschichte des Pietismus 4, Göttingen 2004, 617-645.
- Stuhlmacher, Peter: Biblische Theologie des Neuen Testaments. Grundlegung von Jesus zu Paulus, 1, Göttingen<sup>3</sup> 2005.
- Stuttgarter Elektronische Studienbibel, Stuttgart 2004.
- Sugden, Chris: What is Good about Good News to the Poor?, in: Samuel, Vinay; Sugden, Christopher: Mission as Transformation. A Theology of the Whole Gospel, Oxford 1999, 236-260.
- The Micah Declaration on Integral Mission, hg. v. the Micah Network, in: Chester, Tim (Hg.): Justice, Mercy and Humility. Integral Mission and the Poor, Bletchley/ Milton Keynes<sup>2</sup>2005, 19-23.

- Tidball, Derek J.: Reizwort Evangelikal. Entwicklung einer Frömmigkeitsbewegung, Stuttgart 1999.
- Tienou, Tite: Evangelism and Social Transformation, in: in: Samuel, Vinay; Sugden, Christopher: The Church in Response to Human Need, Oxford/ Grand Rapids 1987, 175-179.
- Toulouse, Mark G.: Art. Social Gospel, RGG<sup>4</sup> 7 (2004), 1407-1409.
- Transformation: The Church in Response to Human Need. The Wheaton '83 Statement, in: Samuel, Vinay; Sugden, Christopher: The Church in Response to Human Need, Oxford/ Grand Rapids 1987, 254-265. .
- Vicedom, Georg F.: Missio Dei. Einführung in eine Theologie der Mission, München 1958.
- Vicedom, Georg F.: Actio Dei. Mission und Reich Gottes, München 1975.
- Vision & Mission, hg. v. World Evangelical Alliance, <<http://www.worldevangelicalalliance.com/wea/vision.htm>> Pub. 2006.
- Wall, Robert W.: Social Justice and Human Liberation, in: Samuel, Vinay; Sugden, Christopher: The Church in Response to Human Need, Oxford/ Grand Rapids 1987, 109-127.
- Wilckens, Ulrich: Der Brief an die Römer. 1. Teilband Röm 1-5, EKK 6, 1978.
- Wilckens, Ulrich: Der Brief an die Römer. 3. Teilband Röm 12-16, EKK 6, 1982.
- Wright, Christopher J.H.: Deuteronomy. New International Biblical Commentary 4, Peabody 1996.
- Zwick, Rolf: Das soziale Engagement in der Lausanner Bewegung. <[http://www.micha-initiative.de/upload/soziales\\_engagement.PDF](http://www.micha-initiative.de/upload/soziales_engagement.PDF)> Zit. 30.11. 2006.

## **Anhang**

Im Anhang befindet sich eine CD mit den zitierten Internetseiten.