

VON TRANQUEBAR NACH TRANQUEBAR

Mein Weg in der Mission

von Hans-Werner Gensichen

Vorbemerkung: Prof. D. Hans-Werner Gensichen, 1957–1983 Ordinarius für Religionsgeschichte und Missionswissenschaft an der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg, erster Präsident der 1972 gegründeten „International Association for Mission Studies“ (IAMS) und 1966–1989 Vorsitzender der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft, feierte am 10. März seinen 75. Geburtstag. Wir sind sehr dankbar für das Viele, das wir von ihm und auch durch seine Beiträge in der ZMR lernen durften. Im folgenden veröffentlichen wir die von Imy Fugger besorgte Übersetzung seiner biographischen Notizen „My Pilgrimage in Mission“, erschienen in: International Bulletin of Missionary Research, Vol. 13, No. 4, October 1989.

Wann beginnt ein Weg in die und in der Mission? Er ist offensichtlich Teil der Lebensgeschichte eines einzelnen und sollte als solcher in sie hineinpassen. Doch die Gestaltung einer Laufbahn kann teilweise auch durch vorherige Einflüsse bestimmt werden, die, obwohl hauptsächlich im verborgenen wirkend, im nachhinein als Wegweiser auf künftige Entwicklungen betrachtet werden können.

Vorzeichen

Im September 1708, zwei Jahre nachdem die ersten Abgesandten der Dänisch-hallischen Mission ihre Arbeit in Tranquebar (Südindien) begonnen hatten, schrieb Laurentius Gensichen, damals Pfarrer in Berlin, einen Brief an jene kleine Pioniergruppe, lobte sie darin für ihre Bemühungen um die Evangelisation und versicherte sie seiner Fürbitte. Seinem Brief legte er eine Spende für neugewonnene „malabarische“ Bekehrte bei und verließ der Hoffnung Ausdruck, daß irgendwann einmal alle Heiden in Indien für Christus gewonnen werden könnten. Er konnte nicht wissen, daß etwa 75 Jahre später eines seiner Enkelkinder, Maria Sabina Christina Gensichen, nach Tranquebar kommen würde – nicht selbst als Missionarin, sondern als Braut eines Missionars. Sie starb kurze Zeit später, 1790, und wurde auf dem Missionsfriedhof in der Nähe der Neu-Jerusalemkirche beigesetzt, die von dem Pionier-Missionar Ziegenbalg im Jahre 1718 errichtet worden war. Ihr Grabstein mag noch vorhanden gewesen sein, als sich weitere eineinhalb Jahrhunderte später ein weiterer Nachkomme von Laurentius Gensichen neben dem alten Friedhof niederließ, zufällig sogar in dem Haus, das Ziegenbalg 250 Jahre zuvor als erstes bewohnt hatte. Erst viel später erfuhr ich, daß Angehörige meiner Familie schon vor mir dort gewesen waren.

Ich hatte einen Großvater, der Direktor der Berliner Missionsgesellschaft war – ein Freund Gustav Warnecks, der auch an der Konferenz von Edinburgh im Jahre 1910 teilnahm. Zwei seiner Töchter waren mit Missionaren verheira-

tet, eine in China, die andere in Südafrika. Aber wie stark bindend konnte dies Erbe auf jemand wirken, der 1945 gerade das Dritte Reich und Hitlers Weltkrieg überstanden hatte? Meine Zulassung zum Studium der Theologie an der Universität von Leipzig im Frühjahr 1933 traf fast auf den Tag genau mit der Machtergreifung der Nazis in Deutschland zusammen. Wenn es je Zweifel an der Bedeutung eines solchen Zusammentreffens gegeben hatte, so wurden sie bald zerstreut, als mein Vater von seiner Leipziger Kanzel in ein Gestapo-Gefängnis verschleppt wurde. Gott sei Dank gab es akademische Lehrer, die ihre Studenten auf die Zeichen der Zeit aufmerksam machten – unter ihnen auch Joachim Wach, ein Jude, den ich vier Jahre später als Flüchtling auf einem Schiff in die Vereinigten Staaten wiedertreffen sollte, und dann noch einmal nach dem Krieg und kurz vor seinem Tode in Indien. Von Menschen wie diesen konnten sogar Erstsemester die elementare Lektion lernen, daß es das Gebot der Stunde war, „Gott eher als den Menschen zu gehorchen“, sogar in trivial erscheinenden Angelegenheiten.

Natürlich gehörte auch eine andere Ordnung der Prioritäten im Studium der Theologie dazu. Ohne ungerecht zu sein, läßt sich sagen, daß die Sorge um die Mission genauso wie um die Anliegen der Weltkirche im weitesten Sinne unter dem Druck der alltäglichen Erfahrungen in Nazideutschland nicht ganz oben auf der Tagesordnung standen. Während sie nach außen eine Art „positiven Christentums“ und eine deutsche Volkskirche befürworteten, hatten nach anfänglichem Zögern die Nazibehörden entschieden, daß Mission anachronistisch sei und deshalb weder unterstützt noch offen bekämpft werden sollte. Es gab Mittel und Wege, ihr ganz langsam den Atem zu nehmen, indem man ihr zum Beispiel Devisen entzog, Ausreisegenehmigungen für Missionsarbeiter verweigerte, oder indem man nach und nach die wenigen Lehraufträge und Lehrstühle für Mission auslaufen ließ. Wieviel Sinn hatte es unter diesen Umständen, das Wesen der Kirche im Zusammenhang mit ihrer Berufung zur Mission zu diskutieren? Sogar der ehrwürdige Professor Schlunk in Tübingen, eine der Stützen des Studiums der Mission an den Universitäten, entschloß sich klugerweise, den Schwerpunkt seiner Lehrtätigkeit aus dem Bereich der Missionswissenschaft auf Bibelkunde zu verlegen, wo er immer mit einer größeren Zuhörerschaft rechnen konnte. Und wer hätte sich auch zu einer Laufbahn in der Mission oder zur Promotion in Missionswissenschaft entschieden, wenn ein Krieg offenbar unausweichlich war?

Princeton

Bevor jedoch die Ereignisse ihre fatale Wende in diese Richtung nahmen, passierte etwas ausgesprochen Unwahrscheinliches. Durch einen internationalen Studentenaustausch, der immer noch funktionierte, wurde ein zeitweiliges Entkommen aus Nazideutschland möglich. Im Herbst 1937 war ich einer der beiden deutschen Studenten, die ins Theologische Seminar von Princeton kamen, wo wir eher mit Mißtrauen als mit Begeisterung begrüßt wurden. Wir wurden sogar von Albert Einstein und anderen als Nazi-Spione bezeichnet –

und wer wollte es ihnen verübeln? Doch Menschen wie Professor Otto Piper und andere, die der Verfolgung durch die Nazis entkommen waren oder den Kontakt mit der Bekennenden Kirche in Deutschland hatten aufrecht erhalten können, haben uns mit aufrichtiger Freude aufgenommen. Die überwältigendste Erfahrung während dieses Jahres in Princeton war jedoch die Begegnung mit dem Geist und der Realität einer missionarischen Weltkirche, die ich seit langem aus den Augen verloren hatte. Hier war sie gegenwärtig, personifiziert durch Kommilitonen aus Afrika, Asien, Lateinamerika, doch am deutlichsten entfaltet in Dr. John A. Mackay's Vorlesung über „Ökumene“, ein Thema, das wir nicht einmal vom Namen her kannten, das sich aber jetzt vor unseren Augen als die „Wissenschaft von der christlichen Weltgemeinschaft“ wie eine neuentdeckte Welt eröffnete, unterstützt durch die Studien von Samuel M. Zwemer zum Islam als großer eigenständiger Religion und zugleich als Herausforderung an die christliche Mission. Die Kirchengeschichte blieb in meiner Vorbereitung zum Master of Theology der Hauptschwerpunkt, wurde von mir nach dem Kriege als erstes Thema in meiner Dozententätigkeit wieder aufgegriffen und dann in Indien fortgesetzt. Doch bleibend wichtig war die schicksalhafte ökumenische und missionarische Umorientierung, die ich in Princeton erfahren hatte, obwohl sie in den folgenden sechs Jahren, die ich in Armee und Gefangenenlager verbrachte, ruhen mußte – bis sie in einer anderen Welt, die aus den Trümmern einer verlorenen Vergangenheit wiedererstand, erneut lebendig wurde.

Hamburg

Hamburg sollte der Ort meines ersten Lehrauftrags werden. Hamburg war auch der Sitz des Deutschen Evangelischen Missionsrats unter Leitung von Professor Walter Freytag. Noch bevor meine akademische Karriere wirklich begann, berief er mich aus vorübergehender Gemeinde- und Lehrtätigkeit als theologischen Assistent in den Dienst des Missionsrats. Die deutsche Mission war auf Null reduziert worden. Wenn sie wiederbelebt werden sollte, war radikales Umdenken erforderlich, nach Freytags berühmtem Vergleich der Nachkriegssituation mit dem Treffen des Internationalen Missionsrates von Jerusalem 1928: „Damals hatte die Mission Probleme; aber jetzt ist sie selbst zum Problem geworden.“ Neue theologische Lektionen galt es zu lernen, zu allererst im Hinblick auf die eschatologische Perspektive der Mission als „Teilnahme der Kirche am Handeln Gottes bei der Erfüllung seines Plans für das Kommen des Reichs, so daß der Gehorsam des Glaubens an Jesus Christus unter den Völkern aufgerichtet würde“, wie Freytag es im Jahre 1958 ausdrückte. Solche Fragen wurden schon Anfang der fünfziger Jahre bei der Vorbereitung auf die Weltmissionskonferenz in Willingen im Jahre 1952 diskutiert, der ersten auf deutschem Boden überhaupt.

Sie begleiteten mich auch auf meinem Weg nach Indien, wohin ich kurz vor Willingen berufen worden war, nicht vorrangig zum evangelistischen Missionsdienst, sondern zu einer Lehrtätigkeit in „Gurusala“, dem theologischen Seminar der tamilischen evangelisch-lutherischen Kirche – ausgerechnet in Tranquebar, was bis dahin nur wenig mehr als ein Name für mich gewesen war, von da an jedoch ein Ort der Einführung und des Lernens in einer zutiefst fremden Welt wurde. Später wurde der Auftrag erweitert und umfaßte auch eine Teilzeit-Lehrtätigkeit in „Gurukul“, Madras (wobei zwischen Tranquebar und Madras per Motorrad gependelt wurde). Gurukul war das College des Lutherischen Kirchenbundes in Indien zur Erlangung des Bachelor of Divinity (B.D.), das mich später als ordentliches Mitglied in seine Fakultät berief.

Wie in solchen Fällen üblich, überstieg die Breite der Anforderungen bald die Grenzen meiner akademischen Qualifikationen aus Europa. Außer der Kirchengeschichte wurden dem Neuling nicht nur Dogmatik, sondern auch Hinduismus und Islam anvertraut, ob er das nun wollte oder nicht. Die deutschen Universitätsbehörden, die der Beurlaubung zugestimmt hatten, waren davon nicht sehr angetan, sondern stellten mich vor eine schwierige Entscheidung: entweder Rückkehr zu meinen Lehrverpflichtungen in Deutschland, oder Verzicht auf meine Qualifikation als deutscher Privatdozent. Da Indien für mich noch weitere Aufgaben bereitzuhalten schien, entschied ich mich für das letztere. Kollegen, Studenten und die indischen Kirchenbehörden, besonders der unvergeßliche Bischof Rajah B. Manikam, boten mir loyale Unterstützung.

Im Jahre 1956 kam Walter Freytag auf seiner letzten großen Reise auch nach Südindien. Einmal mehr half er mir dabei, die Situation im weiteren Kontext von Gottes Absicht in der Mission zu sehen. Für ihn war die missionarische Aufgabe nicht im Sinne einer abstrakten „Mission ohne Kirche“ zu verstehen, sondern nur im Hinblick auf „Kirchen, die auf das Wort in gegebenen Situationen reagieren – nicht nur dort, wo wir gewöhnt sind, dies im Einklang mit den von westlichen Kirchen kommenden Vorstellungen zu tun, sondern vielleicht am intensivsten dort, wo die Reaktionen einer Kirche anders sind als die der westlichen Kirchen“. Was würde das für die Ausbildung zum geistlichen Amt bedeuten?

Als ich meine Arbeit in Tranquebar aufnahm, war das für Kirchengeschichte vorgeschriebene Lehrbuch ein Nachdruck einer britischen Ausgabe aus dem Jahre 1911, das die Studenten mit der europäischen Kirchengeschichte vertraut machte, deren Höhepunkt die Konferenz von Edinburgh von 1910 war. Danach muß die Kirchengeschichte zum Stillstand gekommen sein, und in Indien hatte anscheinend Kirchengeschichte sowieso nie stattgefunden. Für den Dogmatikkurs gab es überhaupt kein lutherisches Lehrbuch. Vor dem 1. Weltkrieg hatten die Leipziger Missionare eine Reihe von tamilischen Lehrbüchern für alle wichtigeren theologischen Fächer verfaßt. In der Bücherei gab es davon immer noch eine Ausgabe. Niemand hatte sich jedoch je um

eine Überarbeitung gekümmert. Wie sollte man die Alternative monotonen Eintrichterns einerseits und unverantwortlicher Improvisation andererseits überwinden, wie das Prinzip der „reagierenden Kirche“ auf die Ausbildung zum Amt anwenden – einer Kirche, die in einer gegebenen Situation auf das Wort reagiert, in ihren eigenen theologischen Begriffen? Es war eine äußerst schwierige und doch lohnende Aufgabe, denn ein Prozeß von Versuch und Irrtum gehörte sowohl für die Studenten als auch für die Dozenten dazu, mit vorhersehbaren Niederlagen und manchmal auch unerwarteten Erfolgen. Es ginge zu weit, zu behaupten, daß die theologischen Lehrer in Indien in jenen Tagen alle von Charles Ransons Aufruf in seinem revolutionären Buch „The Christian Minister in India“ angeregt worden waren: „... die Ausbildung zum Amt zum Dreh- und Angelpunkt der christlichen Strategie zu machen, könnte für die Kirchen und Missionen im Nachkriegs-Indien, die eine große Entscheidung sein, die, wenn sie verantwortlich durchgehalten wird, am Ende alles trägt und weiterbringt.“ Aber sogar in der Abgeschlossenheit von Tranquebar fühlte man den Aufruf und seine Dringlichkeit neben einer anderen Herausforderung, die seit einiger Zeit sozusagen integraler Bestandteil des Genius loci von Tranquebar geworden war: Wie kann das Christentum auf Angehörige anderer Glaubens attraktiv wirken, solange seine Spaltungen die Einheit des Glaubens, den die Christen verkündigen, sabotieren?

Im Jahre 1919 hatte sich eine Gruppe von neunundzwanzig indischen Pfarrern und zwei Missionaren in Tranquebar zu einem Treffen eingefunden, das von Bischof Azariah von Dornakal einberufen worden war, der auch den Vorsitz führte. Die Resolution der Gruppe wurde als das Manifest von Tranquebar bekannt, das von Bischof Whitehead von Madras beschrieben wurde als „eine kleine Wolke, nicht größer als die Hand eines Mannes, die sich schnell über Indien ausbreiten wird und in Schauern des Segens über die gesamte christliche Kirche herniedergeht“. Und im Jahre 1947 erfüllten sich die Hoffnungen von Tranquebar 1919. Die Kirche von Südindien (Church of South India, C.S.I.) war begründet worden und hatte offensichtlich für lange Zeit Fuß gefaßt.

Wie sollten sich die Lutheraner nun zur sichtbaren Einheit der Kirche stellen, da sie sich der vereinigten Kirche nicht angeschlossen hatten? Der Neuling aus Deutschland sprach diese Frage gegenüber seinem neuen Vorgesetzten Johannes Sandegren an, dem lutherischen Bischof von Tranquebar – einem Mann, der in Indien tiefer verwurzelt war als in seinem Heimatland Schweden. Die Antwort war für ihn charakteristisch – diplomatisch und vorsichtig: „Wir werden sowohl der internen lutherischen Kircheneinheit als auch einer größeren Einheit gegenüber offen sein, abhängig von der Führung, die wir uns erhoffen.“ In der Zeit zwischen 1948 und 1959 fanden theologische Gespräche zwischen der CSI und den Lutheranern statt, die ein Versuchsfeld für die theologischen Lehrer beider Kirchen waren. Schließlich wurden „Vereinbarte Erklärungen“ zu den wesentlichsten kontroversen Lehrfragen formuliert. Heute sind sie sowohl in Indien als auch anderswo größtenteils vergessen. Aber es ist immer noch faszinierend, sie zu lesen. Späteren Generationen wird es überlassen sein, die Gründe für das Mißlingen des

ganzen Unternehmens und für den Erfolg des bis heute bestehenden Status quo aufzudecken. Es lag sicher nicht an mangelndem Einsatz der Unterhändler jener Tage.

Heidelberg

Eher als erwartet endete mein Aufenthalt in Indien mit einem Ruf an den neu eingerichteten Lehrstuhl für Religionsgeschichte und Missionswissenschaft an der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg. Die folgenden 30 Jahre des Lehrens, Schreibens und, leider, auch des Teilhabens an administrativen Pflichten ließen bisweilen Heimweh nach Indien aufkommen. Doch auch hier blieb die missionarische Dimension wirksam. Fragen mußten von Anbeginn an in der Fakultät aufkommen. Weder Religions- noch Missionswissenschaft waren Pflichtfach: warum gab es dann einen neuen Lehrstuhl für sie? Konnte sich nicht das bereits bestehende Ökumenische Institut um diese Fragen kümmern? Es war jedoch der „Ökumeniker“ selbst gewesen, der verstorbene Professor Edmund Schlink, der auf dem neuen Lehrstuhl bestanden hatte, und seine Unterstützung erwies sich als äußerst wertvoll für die Entwicklung eines missiologischen Konzepts, das von der ganzen Fakultät als theologische Herausforderung akzeptiert werden konnte.

Zwischenspiel: der T.E.F.

Unter den neuen geographischen Horizonten, die sich nach Indien aufboten, erschien der afrikanische lockender als andere. Zunächst gab es die zwar kurze, doch überaus erfreuliche Zeit des Lehrens an einem theologischen Seminar für junge Pastoren aus lutherischen Kirchen aus ganz Afrika, das vom Lutherischen Weltbund (LWB) in Marangu, an den Ausläufern des Kilimandscharo, eingerichtet worden war. Eine eingehendere Beschäftigung mit Afrika wurde möglich, als ich von meiner Universität für drei Jahre beurlaubt wurde, um für den Theologischen Ausbildungsfonds (TEF) des Ökumenischen Rats der Kirchen ein Sonderprogramm für die theologische Ausbildung in Afrika aufzubauen, das hauptsächlich dazu dienen sollte, die „Ausbilder auszubilden“ und das damit im Einklang mit dem oft kritisierten Prinzip des TEF stand, „das Gute noch besser zu machen“ (building on strength).

Die Geschichte des TEF ist schon oft erzählt worden, und dies ist nicht der Ort, um sie zu bewerten. Als ich 1961 einer der Mitarbeiter im New Yorker Büro wurde, war der Fonds bereits seit drei Jahren tätig gewesen, und zwar mehr oder weniger im Rahmen der Richtlinien von Charles Ranson – seinem Gründer, ersten Leiter und Spiritus rector über das Ende seiner Amtszeit hinaus. Trotzdem war er keine Ein-Mann-Show. Er fungierte in der ökumenischen Bewegung eher als ein kollektives Gewissen, eine Instanz, von der die Erneuerung des kirchlichen Amtes ständig überdacht werden konnte, bis hin zu einem „Amt bei den Armen“, das neue Arten und Wege der theologischen

Ausbildung auf allen sechs Kontinenten erfordern würde. Vielleicht kommt die Zeit erst noch, in der einige der grundsätzlichen Ideen des TEF wirklich Früchte tragen werden, als späte Ernte der Arbeit derjenigen, die, wie Charles Ranson, es als „eines der größten Privilegien ansahen, einen kleinen Beitrag zu diesem Dienst geleistet zu haben“.

Neues Lernen und Lehren

Meine Verbindungen zu Institutionen und Mitarbeitern an der Ausbildung zum Amt in Afrika, die unter der Obhut des TEF eingeleitet wurden, blieben lange nach meiner Rückkehr an den Lehrstuhl bestehen. Neue Beziehungen wurden aufgebaut, als ich als externer Prüfer an die Fakultäten für Religion an den staatlichen Universitäten Ugandas und Malawis berufen wurde, sowie auch später, während einiger Jahre der Mitarbeit in einem Ausschuß des LWB, der sich mit der Ausbildung für das Amt in Afrika und Madagaskar befaßte.

Indessen hatte die Faszination Indiens nicht nachgelassen. Trotz der Visa-Probleme ist der Austausch von Dozenten und Studenten besonders mit Institutionen wie dem United Theological College in Bangalore und dem Tamilnadu Theological Seminary in Madurai lebhafter denn je geworden. Einbahnverkehr wird immer stärker durch ein wirkliches Geben und Nehmen ersetzt. Partnerschaft in der Mission ist Partnerschaft im Lernen geworden, nicht zuletzt in der Missionswissenschaft. Die Dominanz westlicher Theologie läßt nur langsam nach, noch langsamer als die Selbstsicherheit der westlichen Kirchen. Bischof Leslie Newbigins berühmte Frage: „Kann der Westen bekehrt werden?“, so provokativ sie ist, trifft auch hier zu.

Wer sonst sollte an einer theologischen Fakultät Experimente in interkultureller oder interkontextueller Theologie anregen, wenn nicht die Missionswissenschaftler? Studenten erwarten in der Hinsicht noch mehr als die Kollegen. Sie sind es zum Beispiel, die Fragen über die koloniale Vergangenheit der Missionsbewegung stellen, Fragen, die eher von säkularen Historikern als von Kirchengeschichtlern aufgegriffen werden, wobei die Ausnahme die Regel bestätigt: die einzige authentische und umfassende neue Geschichte der alten Mission von Tranquebar ist gerade von einem jungen dänischen Kirchengeschichtler geschrieben und in Deutschland publiziert worden. Studenten sind es mehr als andere, die sich an dem traditionellen Provinzialismus der westlichen Kirchen und der westlichen Theologie stoßen. Sie sind es, die auf einer ganzheitlichen Interpretation der christlichen Weltmission bestehen, einschließlich der Probleme der Weltwirtschaftsordnung, der Entwicklung und des Umweltschutzes. Man könnte hier fortfahren – natürlich nicht, um Forderungen an die Missionswissenschaft als „Mädchen für alles“ zu stellen, wohl aber im Hinblick auf den Paradigmenwandel, dem Mission und Missionswissenschaft besonders unterworfen sind. Wenn die Mission, mit den Worten von Karl Rahner, die „entscheidende Dimension des gesamten Lebens der

Kirche“ sein soll, sollten auch ihre Intentionen entsprechend umgestaltet werden.

Ist dies alles vielleicht nur wenig mehr als Fantasie? Rahners Satz bedeutet auch, daß die akademische Leistung nicht Selbstzweck ist, sondern daß der Beitrag des Missionswissenschaftlers mit dem steht und fällt, was die Kirchen und die Christen daraus machen. Und das ist der Punkt, an dem – wenn man einen berühmten Satz in G. van der Leeuws „Phänomenologie der Religion“ paraphrasieren darf – der analysierende und auslegende Wissenschaftler sich zurückzieht, wo sein Wort dem gepredigten Wort weicht, sein Amt dem Amt des Evangeliums. Um so mehr bleibt Raum zum Dienst über das Lehramt hinaus, beispielsweise in Vereinigungen für Missionswissenschaft: Die älteste wurde 1918 in Deutschland gegründet, die erste wirklich internationale arbeitet seit 1972, hauptsächlich dank des unermüdlichen Einsatzes von Professor Olav G. Myklebust in Oslo.

„Mission ist und bleibt Dienst, auch Dienst an den missionarischen Strukturen“ (John S. Pobee). So schließt sich der Kreis, von bescheidenen Anfängen zu neuen, aber begrenzten Horizonten. Eben damit bleibt er in der Nachfolge eines Herrn, der selbst „nicht hatte, da er sein Haupt hinlegte.“