

EVANGELISM BY FIRE – EINE KRITISCHE UNTERSUCHUNG DER
EVANGELISATION SARBEIT VON REINHARD BONNKE IN AFRIKA (EVANGELISM BY FIRE – A
CRITICAL EXAMINATION OF THE EVANGELISM OF REINHARD BONNKE IN AFRICA)

by

DANIEL SCHOTT

submitted in accordance with the requirements
for the degree of

DOCTOR OF THEOLOGY

in the subject

MISSIOLOGY

at the

UNIVERSITY OF SOUTH AFRICA

PROMOTER: PROF J REIMER

JOINT PROMOTER: DR K FIEDLER

FEBRUARY 2007

Zusammenfassung

Die vorliegende Dissertation setzt sich mit Reinhard Bonnkes evangelistischem Dienst in Afrika auseinander und überprüft, inwiefern die von ihm bekannt gemachte „Evangelism by Fire“ mit dem neutestamentlichen evangelistischen Dienst übereinstimmt.

Die Ergebnisse aus einer Untersuchung des evangelistischen Dienstes im Neuen Testament, insbesondere des evangelistischen Dienstes des Philippus, bieten die Grundlage für einen Vergleich mit dem Evangelisationsverständnis und der Evangelisationspraxis Bonnkes. Eine intensive Auseinandersetzung mit Bonnkes Publikationen, insbesondere zum Thema Evangelisation, gibt einen systematischen Einblick in sein Verständnis des evangelistischen Dienstes. Um Reinhard Bonnkes Evangelisationsverständnis auf Übereinstimmung mit seiner Evangelisationspraxis zu überprüfen, werden Experteninterviews zu seiner 2002 durchgeführten Großevangelisation in Ile-Ife, Nigeria, ausgewertet und mit seinem Evangelisationsverständnis verglichen. Schließlich werden die gewonnenen Forschungsergebnisse zu Bonnkes Evangelisationsverständnis und Evangelisationspraxis in Relation zum neutestamentlichen evangelistischen Dienst gesetzt und synoptisch ausgewertet.

Die Forschungsergebnisse zeigen, dass Bonnkes Evangelisationsverständnis und seine Evangelisationspraxis während der Evangelisation in Ile-Ife, Nigeria, kongruieren. Die von Bonnke propagierte und praktizierte „Evangelism by Fire“ offenbart ihn als Evangelisten mit neutestamentlicher Grundausrichtung.

Schlüsselworte:

Reinhard Bonnke; Mission; Evangelisation; Großevangelisation; Evangelist; Evangelium; Afrika; Nigeria; Ile-Ife; Christus für alle Nationen; Philippus der Evangelist; Heiliger Geist; Salbung; Erlösung; Wunderheilungen

Summary

This dissertation analyses Reinhard Bonnke's evangelistic ministry in Africa, and examines to what extent his propagated "Evangelism by Fire" conforms with the New Testament ministry of evangelism.

The results of an analysis of the New Testament ministry of evangelism, especially of the evangelistic ministry of Philip, provide the basis for a comparison with Bonnke's understanding and practice of the evangelistic ministry. A thorough analysis of Bonnke's publications, especially those referring to the theme of evangelism, allows a systematic insight into his understanding of the evangelistic ministry. In order to examine the conformity between Reinhard Bonnke's understanding and his practice of evangelism, expert interviews referring to his gospel crusade in Ile-Ife, Nigeria, in 2002 are analysed, and compared to his understanding of evangelism. Finally, the findings about Bonnke's understanding and practice of evangelism are related to the New Testament evangelistic ministry, and analysed synoptically.

The research results of this study show that Bonnke's understanding of evangelism and his practice of evangelism, during the gospel crusade in Ile-Ife, Nigeria, conform with each other. Bonnke's propagated and applied "Evangelism by Fire" shows him to be an evangelist orientated to the New Testament.

Key words:

Reinhard Bonnke, missions, evangelism, crusade evangelism; evangelist; gospel, Africa, Nigeria, Ile-Ife, Christ for all Nations, Philip the Evangelist, Holy Spirit, anointing, redemption, healing miracles

I declare that

Evangelism by Fire – Eine kritische Untersuchung der Evangelisationsarbeit von Reinhard Bonnke in Afrika

(Evangelism by Fire – A critical examination of the evangelism of Reinhard Bonnke in Africa)

is my own work and that all the sources that I have used or quoted have been indicated and acknowledged by means of complete references.

.....
SIGNATURE
(MR D SCHOTT)

.....
DATE

Curriculum Vitae

Daniel Schott wurde am 30.05.1974 als letztes von zwölf Kindern in Vana-Varinurme, Estland, geboren. Als Kind deutscher Eltern siedelte er 1979 mit seiner Familie aus Estland nach Deutschland um und besuchte die Grund- und Hauptschule in Rahden. Darauf folgte eine dreijährige Ausbildung zum Industriekaufmann.

Nach einer kurzen Anstellung als Industriekaufmann studierte er von 1994 - 1997 Theologie am Bibelseminar Bonn. Es folgte ein dreijähriges Studium am Southwestern Baptist Theological Seminary in Fort Worth, Texas (M. Div.), mit dem Schwerpunkt Mission/Evangelisation. Anschließend studierte er ein Jahr lang an der „Evangelische Theologische Facultät“ (European School of Evangelical Theology) in Heverlee/Leuven, Belgien, und absolvierte 2001 als Th. M. (Licentiaat in de Godgeleerdheid).

Vor dem Theologiestudium engagierte sich Daniel Schott über mehrere Jahre ehrenamtlich als christlicher Asylantenbetreuer. Vor und während seiner Studienzeit wirkte er beim Aufbau einer neugegründeten Gemeinden in Rahden mit und rief einen christlichen Sportverein ins Leben. Daniel Schott arbeitete in diversen Bereichen des Gemeinde-, Lehr-, und Predigtendienstes und war drei Jahre als Gemeindeleiter tätig.

Daniel Schott ist Mitgründer des Global Evangelistic Network e. V. in Minden. Seit 2003 ist er als Evangelist des Werkes eingestellt. Er spricht auf evangelistischen Veranstaltungen und motiviert Gemeinden zur Evangelisation. Daniel Schott hat entscheidend zum Aufbau des Global Evangelistic Network e. V. beigetragen und arbeitet mit afrikanischen Diasporagemeinden in Deutschland und Europa zusammen. Sein Reisedienst als Evangelist führte ihn außerdem in diverse afrikanische und asiatische Länder.

Daniel Schott ist mit Irina verheiratet und hat zwei Söhne. Er lebt mit seiner Familie in Minden, Westfalen.

Curriculum Vitae

Daniel Schott was born on May 25th, 1974 in Vana-Varinurme, Estonia, as the last of twelve children. The child of German parents, he and his family moved from Estonia to Germany in 1979. He went to elementary and secondary school in Rahden, followed by a three year apprenticeship as an industrial clerk.

After being employed as an industrial clerk for a short time, he studied theology at the Bibelseminar Bonn from 1994 - 1997. He continued his theological studies for three years at the Southwestern Baptist Theological Seminary in Fort Worth, Texas (M.Div.), with an emphasis on Missions/ Evangelism. Next he studied for one year at the Evangelische Theologische Faculteit (European School of Evangelical Theology) in Heverlee/ Leuven, Belgium and graduated with a Th.M. (Licentiaat in de Godgeleerdheid) in 2001.

Prior to his theological studies, Daniel Schott volunteered as a Christian caretaker to asylum seekers, for several years. Prior to and during his studies he was involved in building up a newly founded church in Rahden, and started a Christian sports club. Daniel Schott has worked in various areas of church ministry, and the teaching and preaching ministry. He has been a church leader for 3 years.

Daniel Schott is co-founder of Global Evangelistic Network e.V. in Minden. Since 2003 he has been employed as an evangelist of that ministry. He speaks at evangelistic meetings and motivates churches towards evangelism. Daniel Schott contributed essentially to the growth of the network and works closely with African diaspora churches in Germany and Europe. Furthermore, his ministry as an itinerate evangelist has led him to travel to different African and Asian countries.

Daniel Schott is married to Irina and has two sons. He and his family live in Minden, Westphalia.

Inhaltsverzeichnis

Inhaltsverzeichnis	7
Abkürzungsverzeichnis	15
Tabellen- und Diagrammverzeichnis	16
Vorwort	17
Einleitung	18
1. Fragestellung	18
2. Forschungsstand	18
3. Methodischer Überblick	20
Kapitel 1: Skizze eines neutestamentlichen	
Verständnisses des evangelistischen Dienstes	21
Einleitung	21
1.1 Etymologische Untersuchungen	22
1.1.1 εὐαγγελίζομαι	22
1.1.2 εὐαγγέλιον	24
1.1.3 εὐαγγελιστής	26
1.1.4 Zusammenfassung	26
1.2 Der Schriftgebrauch von εὐαγγελιστής	26
1.2.1 Apostelgeschichte 21,8	27
1.2.2 Epheser 4,11-12	28

1.2.3 II Timotheus 4,5	30
1.2.4 Zusammenfassung	31
1.3 Eingrenzung des neutestamentlichen Verständnisses des evangelistischen Dienstes	31
1.3.1 Eine illustrative Ämterliste?	31
1.3.2 Das Problem der nicht erwähnten Diakone und Episkopi	33
1.3.3 Das Evangelistenamt im Kontext der anderen Ämter	34
1.3.3.1 Das Apostelamt	34
1.3.3.2 Das Prophetenamt	35
1.3.3.3 Das Hirtenamt	36
1.3.3.4 Das Lehramt	37
1.3.3.5 Auswertung	37
1.3.4 Zusammenfassung	38
1.4 Der evangelistische Dienst des neutestamentlichen Evangelisten Philippus	39
1.4.1 Der Evangelist Philippus	40
1.4.1.1 Die Identität des Philippus	40
1.4.1.2 Philippus, der Pneumatiker	43
1.4.1.3 Philippus, der Wanderprediger	44
1.4.1.4 Subordination und Kooperation	45
1.4.2 Das Evangelisieren des Philippus	46
1.4.2.1 Das Evangelium	46
1.4.2.1.1 Jesus Christus als Evangeliumsinhalt	47
1.4.2.1.2 Das Reich Gottes als Evangeliumsinhalt	50
1.4.2.2 Die Proklamation des Evangeliums	51
1.4.2.3 Prophetische Tendenzen	53
1.4.2.4 Didaktische Tendenzen	55
1.4.2.5 Zeichen und Wunder	56
1.4.2.6 Taufhandlungen	58
1.4.3 Die von Philippus Evangelisierten	59
1.4.3.1 Das Wesen der von Philippus Evangelisierten	59
1.4.3.1.1 Die Volksmengen der Stadt Samarias	59
1.4.3.1.2 Simon Magus	61
1.4.3.1.3 Der äthiopische Kämmerer	62
1.4.3.1.4 Auswertung	64
1.4.3.2 Heilserfahrungen der von Philippus Evangelisierten	65

1.4.3.2.1 Samaritanische Heilserfahrung in zwei Etappen	65
1.4.3.2.2 Die Heilserfahrung des äthiopischen Kämmerers in einer Etappe	66
1.4.3.2.3 Grund für die zeitliche Trennung von Taufe und Geistempfang bei den Samaritanern	66
1.4.3.2.4 Legitimität der Kämmerermission	68
1.4.4 Zusammenfassung	68

Kapitel 2: Reinhard Bonnkes Verständnis des evangelistischen Dienstes

70

Einleitung

70

2.1 Der Evangelist

70

2.1.1 Die Berufung eines Evangelisten

70

2.1.2 Die Aufgabe eines Evangelisten

71

2.1.3 Das Mandat eines Evangelisten

72

2.1.4 Die Kraft eines Evangelisten

75

2.1.4.1 Kraft durch das Geistesfeuer

75

2.1.4.2 Kraft durch die Geistestaufe

76

2.1.4.2.1 Was ist die Geistestaufe?

76

2.1.4.2.2 Die Empfänger der Geistestaufe

77

2.1.4.2.3 Der Zeitraum der Geistestaufe

77

2.1.4.2.4 Der Zweck der Geistestaufe

77

2.1.4.2.5 Wie man die Geistestaufe empfängt

77

2.1.4.2.6 Geistestaufe und Zungenrede

78

2.1.4.3 Kraft durch die Salbung mit dem Heiligen Geist

79

2.1.4.3.1 Die Problematik der Begrifflichkeit

79

2.1.4.3.2 Die Salbung als Synonym für die Geistestaufe

79

2.1.4.3.3 Die Salbung als eine von der Geistestaufe getrennte Erfahrung

80

2.1.4.3.4 Das Verhältnis der Salbungsbegriffe zueinander

81

2.1.4.3.5 Salbung versus Ausbildung?

82

2.1.4.4 Kraft durch die Erfüllung mit dem Heiligen Geist

83

2.1.5 Die Opposition eines Evangelisten

84

2.1.5.1 Die Tatsache der Opposition

84

2.1.5.2 Der Umgang mit Opposition

85

2.1.6 Die inneren Werte eines Evangelisten

86

2.1.6.1 Integrität

86

2.1.6.1.1 Herausforderungen der Integrität	86
2.1.6.1.2 Prinzipien eines integren Lebens	86
2.1.6.2 Geistlichkeit	87
2.1.6.2.1 Geistlichkeit und Evangelisation	87
2.1.6.2.2 Geistlichkeit und Berufung	88
2.1.6.2.3 Geistlichkeit und Kraft	88
2.1.6.3 Glaube	89
2.1.6.3.1 Definition von Glaube	89
2.1.6.3.2 Die Notwendigkeit des Glaubens im Leben eines Evangelisten.....	90
2.1.7 Das Erfolgsrezept eines Evangelisten	91
2.1.7.1 Der Maßstab für evangelistischen Erfolg	91
2.1.7.2 Sieben Schritte zum Erfolg	91
2.1.7.3 Schwerpunkte im Erfolgsdenken	93
2.1.7.3.1 Die Notwendigkeit der Aktion	93
2.1.7.3.2 Glaube statt Angst	93
2.1.8 Zusammenfassung	94
2.2 Das Evangelisieren	97
2.2.1 Evangelisation mit Plan	97
2.2.1.1 Ein an Menschen angepasster Plan	97
2.2.1.2 Ein Plan in Gottes Plan	98
2.2.1.3 Ein Plan zur Seelenrettung	98
2.2.2 Das Evangelium	98
2.2.2.1 Der Inhalt des Evangeliums	98
2.2.2.2 Das Wesen des Evangeliums	100
2.2.2.2.1 Keine Religion	100
2.2.2.2.2 Kraftvoll	100
2.2.2.2.3 Konfrontativ	101
2.2.2.2.4 Feurig	101
2.2.3 Die Proklamation des Evangeliums	102
2.2.3.1 Wirksamkeit durch Proklamation	102
2.2.3.2 Die Motivation der Proklamation	103
2.2.3.3 Die Art der Proklamation	104
2.2.3.4 Proklamation im pluralistischen Kontext	104
2.2.4 Die Rolle der Fürbitte	106
2.2.4.1 Fürbitte als geistliche Kampfführung	106
2.2.4.2 Was Fürbitte effektiv macht	107
2.2.4.3 Fürbitte praktisch angewandt	108
2.2.5 Die Rolle der Heilungen	108
2.2.5.1 Reinhard Bonnkes moderates Heilungsverständnis	108

2.2.5.2	Heilungen als Bestandteil des Evangeliums	110
2.2.6	Die Rolle der Zeichen und Wunder	111
2.2.7	Die Rolle der Geistesgaben	113
2.2.8	Kein Evangelium der Brote und Fische	114
2.2.9	Zusammenarbeit mit Gemeinden	116
2.2.10	Die Finanzierung	117
2.2.10.1	Prinzipien für den Umgang mit Finanzen	117
2.2.10.2	Die Rolle der Spender	118
2.2.11	Zusammenfassung	118
2.3	Die Evangelisierten	121
2.3.1	Die Verlorenheit der Evangelisierten	121
2.3.1.1	Geistliche Verlorenheit	121
2.3.1.2	Physische Verlorenheit	122
2.3.2	Die Errettung der Evangelisierten	122
2.3.2.1	Reinhard Bonnkes Konzept der Erlösung	122
2.3.2.2	Die Rolle des Blutes bei der Erlösung	124
2.3.2.2.1	Generelle Wiedergutmachung durch das Blut Jesu	124
2.3.2.2.2	Die Einzigartigkeit des Blutes Jesu	124
2.3.2.2.3	Die Anwendung des Blutes Jesu	125
2.3.2.3	Die Auswirkungen der Erlösung	126
2.3.3	Zusammenfassung	128

Kapitel 3: Reinhard Bonnkes Praxis des evangelistischen Dienstes 130

Einleitung 130

3.1 Der Evangelist Reinhard Bonnke in Ile-Ife 132

3.1.1 Reinhard Bonnkes Integrität 132

3.1.1.1 Integrität im Umgang mit Finanzen 132

3.1.1.2 Integrität beim Aussprechen von Prophetien 133

3.1.1.3 Integrität in Beziehung zur Politik 136

3.1.1.4 Integrität in der Werbung 138

3.1.2 Reinhard Bonnkes Wesenszüge 140

3.1.3 Zusammenfassung 142

3.2 Das Evangelisieren Reinhard Bonnkes in Ile-Ife	143
3.2.1 Das Evangelium in Ile-Ife	143
3.2.1.1 Der Inhalt des Evangeliums	143
3.2.1.2 Die Proklamation des Evangeliums	145
3.2.1.2.1 Kulturelle Anpassung verbaler Aspekte	145
3.2.1.2.2 Kulturelle Anpassung nonverbaler Aspekte	146
3.2.1.2.3 Sensibilität für religiöse Diversität	147
3.2.2 Die Rolle der Fürbitte in Ile-Ife	148
3.2.3 Die Rolle der Wunderheilungen in Ile-Ife	148
3.2.3.1 Die Authentizität der Wunderheilungen	148
3.2.3.2 Die Wirkung der Wunderheilungen	151
3.2.3.2.1 Anziehungskraft der Wunderheilungen	151
3.2.3.2.2 Überzeugungskraft der Wunderheilungen	152
3.2.4 Keine Brote und Fische in Ile-Ife	155
3.2.5 Reinhard Bonnkes Zusammenarbeit mit Gemeinden in Ile-Ife ..	156
3.2.5.1 Kooperation von CfaN und Ortsgemeinden	156
3.2.5.1.1 Die Initiative für eine Großevangelisation	156
3.2.5.1.2 Die Einflussnahme lokaler Gemeinden auf die Vorbereitungen der Großevangelisation	157
3.2.5.2 Integration der Großevangelisation in das lokale Kirchenleben	159
3.2.5.2.1 Die Großevangelisation als geeignete Methode	159
3.2.5.2.2 Bereitwillige Programmumstellung bei den Gemeinden	159
3.2.5.2.3 Förderung der Einheit unter den Gemeinden	160
3.2.6 Die Finanzierung der Evangelisation in Ile-Ife	160
3.2.7 Zusammenfassung	161
3.3 Die von Reinhard Bonnke Evangelisierten in Ile-Ife	163
3.3.1 Was die Menschenmassen zur Evangelisation in Ile-Ife zog	163
3.3.1.1 Der Mythos des weißen Mannes	163
3.3.1.2 Entertainment bei der Evangelisation	165
3.3.1.2.1 Unterhaltende Musik	165
3.3.1.2.2 Unterhaltende Verkündigung	166
3.3.1.3 Der Einsatz von Geistesgaben	168
3.3.1.4 Weitere Faktoren	168
3.3.2 Die Auswirkungen der Erlösung in Ile-Ife	170
3.3.2.1 Kein bedeutendes Wachstum der Gemeinden	170
3.3.2.1.1 Einschätzungen der Mitveranstalter	170
3.3.2.1.2 Gründe für ausbleibendes Gemeindegewachstum	171

3.3.2.1.2.1	<i>Großteil der Besucher bereits Kirchenmitglieder</i>	171
3.3.2.1.2.2	<i>Zählung der Entscheidungskarten</i>	172
3.3.2.1.2.3	<i>Ausgefüllte Entscheidungskarten ohne Entscheidungen für Christus</i>	175
3.3.2.1.2.4	<i>Defizite bei der Nacharbeit</i>	176
3.3.2.1.3	<i>Gemeindebelebung und langfristiges Gemeindegewachstum</i>	178
3.3.2.1.3.1	<i>Gemeindebelebung</i>	178
3.3.2.1.3.2	<i>Langfristiges Gemeindegewachstum</i>	180
3.3.2.2	Soziale Auswirkungen der Evangelisation	181
3.3.3	Zusammenfassung	183

Kapitel 4: Reinhard Bonnkes *Evangelism by Fire* in Relation zum neutestamentlichen evangelistischen Dienst – eine Synopse 186

Einleitung 186

4.1 Der Evangelist Reinhard Bonnke in Synopse mit dem neutestamentlichen Evangelisten Philippus 186

4.1.1 Pneumatische Aspekte 186

4.1.1.1 Dienst unter Berufung auf den Heiligen Geist 186

4.1.1.2 Kraft durch den Heiligen Geist 187

4.1.2 Häufige Ortswechsel 188

4.1.3 Christliche Wesenszüge 188

4.1.4 Zusammenfassung 189

4.2 Das Evangelisieren Reinhard Bonnkes in Synopse mit dem Evangelisieren des neutestamentlichen Evangelisten Philippus 190

4.2.1 Das Evangelium 190

4.2.2 Die Proklamation des Evangeliums 190

4.2.3 Die Rolle der Fürbitte 191

4.2.4 Die Rolle der Zeichen und Wunder 191

4.2.5 Die Rolle der Geistesgaben 192

4.2.6 Keine Brote und Fische 193

4.2.7 Zusammenarbeit mit Gemeinden 193

4.2.8 Finanzierung und Integrität	194
4.2.9 Zusammenfassung	195
4.3 Die von Reinhard Bonnke Evangelisierten in Synopse mit den vom neutestamentlichen Philippus Evangelisierten	196
4.3.1 Anziehung von Menschenmassen	196
4.3.2 Die Verlorenheit der Evangelisierten	197
4.3.3 Die Errettung der Evangelisierten	198
4.3.3.1 Geistliche Errettung	198
4.3.3.2 Physische Errettung	199
4.3.4 Betreuung junger Christen	199
4.3.5 Auswirkungen der Erlösung	200
4.3.5.1 Gemeindegewachstum	200
4.3.5.2 Soziale Auswirkungen	201
4.3.6 Zusammenfassung	201
Schluss	204
Bibliographie	207
1. Publikationen von Reinhard Bonnke und CfaN	207
2. Interviews durch den Autor	209
3. Sekundärquellen	210
Inhaltsverzeichnis des Supplements	214

Abkürzungsverzeichnis

Die Abkürzungen erfolgen gemäß der 2. Auflage des von Siegfried M. Schwertner zusammengestellten Abkürzungsverzeichnisses in der Theologischen Realenzyklopädie (1994). Folgende Abkürzungen werden außerdem verwendet:

AA	Rev. Abel Afon
CAN	Christian Association of Nigeria
CfaN	Christus für alle Nationen
DS	Daniel Schott
EO	Rev. Ebenezer Osasona
OB	Rev. Bukola Oyedeji
OG	Rev. Olujide Gbadegesin
PFN	Pentecostal Fellowship of Nigeria
TB	Rev. T. A. Babawale
VB	Rev. Ayo Banmosun

Deutsche Bibeltexte wurden nach der revidierten Elberfelder Übersetzung und griechische Bibeltexte gemäß dem Novum Testamentum Graece, Nestle-Aland (27. Auflage), wiedergegeben.

Tabellen- und Diagrammverzeichnis

Tabelle 1: Überblick über die Überlappungen und Verschiedenheiten der Ämter 38

Diagramm 1: Bedeutungsspektren der von Bonnke verwendeten Salbungsbegriffe 81

Vorwort

Während der Jahre des vorangegangenen Theologiestudiums hatte ich oft das Empfinden, Dinge zu lernen, die durchaus wichtig sein mochten, aber oft nur wenig mit dem praktischen Dienst in Gemeinde und Mission zu tun hatten. Das Thema Evangelisation war für mich von großem Interesse, und obwohl ich die geringen Möglichkeiten, mich in dem Bereich zu spezialisieren, nutzte, bestand weiterhin der Bedarf mehr über Evangelisation zu lernen. Indes hatte ich eine Reihe von praktischen Erfahrungen im evangelistischen Dienst gemacht, unter anderem auch im afrikanischen Kontext. Schon damals stieß ich auf den Namen „Bonnke“. Erst später sollte ich den großen Einfluss des deutschen Evangelisten Reinhard Bonnke auf den afrikanischen Kontinent durch seine Großevangelisationen erkennen.

Im Rahmen dieser Dissertation hatte ich nun Gelegenheit, mich intensiv mit dem Thema Evangelisation aus neutestamentlicher und praktischer Sicht auseinanderzusetzen und die Forschungsergebnisse insbesondere in meinen evangelistischen Dienst im afrikanischen Kontext einfließen zu lassen. Die Dissertation hat mein Evangelisationsverständnis, meine Evangelisationspraxis und nicht zuletzt meinen Charakter geprägt und war eine lohnende „akademische Reise“.

An dieser Stelle möchte ich ganz besonders meiner Frau Irina danken, die in den verschiedenen Phasen der Forschungsarbeit ermutigend zu mir stand. Für die akademische Begleitung sei Prof. Reimer und Dr. Fiedler gedankt. Herrn Kürschner-Pelkmann bin ich für das Zurverfügungstellen seiner Quellen aus der Forschung zu Reinhard Bonnke dankbar. Für die grammatischen Verbesserungen sorgten meine Nichten Elvira und Hanna Penner und Frau Elisabeth Holtzheimer. Die von dem GBFE e. V. zur Verfügung gestellte CD mit Musterarbeiten erwies sich als sehr hilfreich für den akademischen Rahmen und die Formatierung der Arbeit.

Mein Bruder Waldemar Schott, der mir wie so oft in schwierigen Situationen zur Seite stand, und der Global Evangelistic Network e. V. haben die Forschungsarbeit durch finanzielle Unterstützung mitgetragen. Ihnen und vielen anderen Menschen, die durch Ermutigung und Impulse die „akademische Reise“ bereicherten, sei hier gedankt.

Einleitung

1. Fragestellung

Reinhard Bonnke hat das Evangelium vor Millionen von Menschen, vor allem in Afrika, gepredigt. Über den Erfolg seines Dienstes gibt es geteilte Meinungen, insbesondere, wenn es um die Auswertung der Ergebnisse seiner evangelistischen Großveranstaltungen geht.

Diverse kritische Untersuchungen des Dienstes von Reinhard Bonnke sind bereits unternommen worden. Indes fehlt es an einer systematischen Überprüfung seines Evangelisationsverständnisses und seiner Evangelisationspraxis mit dem neutestamentlichen evangelistischen Dienst. Hierzu soll die beabsichtigte Dissertation beitragen, indem sie folgender Hauptfrage nachgeht:

Entspricht die von Bonnke propagierte „Evangelism by Fire“ dem neutestamentlichen evangelistischen Dienst?

Die Hauptfrage schließt folgende Unterfragen ein, auf die in dieser Dissertation Antworten gegeben werden sollen:

Wie wird der evangelistische Dienst im Neuen Testament dargestellt?

Was sind die Inhalte der von Reinhard Bonnke propagierten „Evangelism by Fire“?

Sind Bonnkes Evangelisationsverständnis und -praxis kongruent?

Entsprechen Bonnkes Evangelisationsverständnis und -praxis dem neutestamentlichen evangelistischen Dienst?

2. Forschungsstand

Im Januar 2002 sorgte eine Reportage im Nachrichtenmagazin *Focus* unter dem Titel „Der Mähdrescher Gottes“ (Der Mähdrescher Gottes, 2002), für Aufsehen. Dabei wurde Reinhard Bonnke als „Chrislamist“ bezeichnet und in einer Art und Weise kritisiert, die die grundlegenden Fachkenntnisse des Reporters in Frage stellt. Nicht zuletzt mag dies auch daran liegen, dass es zu Bonnke und seinem Dienst kaum theologische und ausgewogene Veröffentlichungen gibt.

Paul Gifford von der University of London leistete wichtige wissenschaftliche Beiträge zum Christentum in Afrika. Von besondere Bedeutung für diese Dissertation ist Giffords Essay in *New Dimensions in African Christianity* (1992), in dem er direkt über Bonnkes Mission in Afrika und dessen Evangelisation 1991 in Nairobi schreibt.

Eine weitere Person, die sich wissenschaftlich mit dem Dienst Bonnkes auseinandersetzt, ist der Autor und Zeitschriftenredakteur Frank Kürschner-Pelkmann. Nach seiner Publikation in *Weltmission heute* (1993) zum Thema „Die globale Medieninvasion“, in der er sich unter anderem mit Bonnkes Evangelisationsarbeit in Afrika auseinandersetzte, veröffentlichte er 2002 ein ganzes Studienheft zur Theologie Bonnkes (Kürschner-Pelkmann 2002). Letzteres ist eine wissenschaftliche und ausgewogene Analyse der Theologie Bonnkes, in der Eigenarten und Tendenzen seiner Theologie offengelegt werden. Dem Evangelisationsverständnis Bonnkes ist jedoch nur ein Abschnitt gewidmet.

Zu erwähnen bleibt noch Alexander Seibels Beitrag „Die Wunder des Reinhard Bonnke“ in *Bibel und Gemeinde* (2003), der Zeitschrift des Bibelbundes, in dem er die Wunder Bonnkes bewertet. Dabei entbehrt die aggressive Art seiner Auseinandersetzung mit der Thematik stellenweise akademischer Seriosität.

Seit Bonnkes Publikation seines Evangelisationsverständnisses, insbesondere durch die Bücher *Evangelism by Fire* (Erstauflage 1990) und *Time Is Running Out* (1999b), sind für die Erforschung seines evangelistischen Dienstes neue Voraussetzungen gegeben. Die genannten Publikationen ermöglichen es, Bonnkes evangelistischen Dienst aus seiner Perspektive zu verstehen und anhand seiner eigenen Kriterien zu bewerten. Um zu einer treffenden Beurteilung seines evangelistischen Dienstes zu gelangen, ist die Berücksichtigung dieser Quellen unentbehrlich.

In den bisherigen Forschungen zu Bonnkes Dienst ist bislang eine ausgiebige Untersuchung seines Evangelisationsverständnisses, die sich intensiv mit seinen Publikationen befasst, ausgeblieben. Obschon Kürschner-Pelkmann sich mit den Veröffentlichungen Bonnkes auseinandersetzt, geht es ihm in erster Linie um die allgemeine Theologie Bonnkes, während dessen Evangelisationsverständnis nur einen Teil ausmacht.

Eine umfassende Untersuchung von Bonnkes Evangelisationsverständnis wird eine ausgewogenere Überprüfung seiner Evangelisationspraxis, die sein eigenes Verständnis als Referenzpunkt einbezieht, ermöglichen und eine Basis schaffen, auf der bisherige Forschungsergebnisse revidiert werden können. Des Weiteren sollen die aus den Untersuchungen seines Evangelisationsverständnisses und seiner Evangelisationspraxis

gewonnenen Ergebnisse systematische Vergleiche mit dem neutestamentlichen evangelistischen Dienst ermöglichen, die bisher nur punktuell möglich waren.

3. Methodischer Überblick

Im ersten Kapitel der Dissertation wird ein neutestamentliches Verständnis des evangelistischen Dienstes skizziert, das als Grundlage für spätere Vergleiche mit Bonnkes Evangelisationsverständnis und -praxis dient. Dazu wird zunächst das Wort „εὐαγγελιστής“ im Kontext der Wortfamilie und des Schriftgebrauchs, etymologisch und inhaltlich, untersucht und dann von anderen Ämtern abgegrenzt. Danach konzentrieren sich die Untersuchungen auf den Dienst des Philippos, den einzigen namentlich erwähnten neutestamentlichen Evangelisten. Die Ergebnisse werden an dieser Stelle und in den folgenden Kapiteln konsequent nach den durch Roy Fish festgestellten drei Hauptbestandteilen der Evangelisation organisiert (Fish 1996:455). Dabei geht es zunächst um den Evangelisten, dann um das Evangelisieren und anschließend um die Evangelisierten.

In Kapitel zwei werden die Ergebnisse einer intensiven Auseinandersetzung mit Bonnkes Publikationen dargestellt. Dabei geht es vor allem darum, Bonnkes Evangelisationsverständnis zu erfassen, zu interpretieren und systematisch darzustellen, um spätere Vergleiche mit seiner Evangelisationspraxis zu ermöglichen.

Das dritte Kapitel der Arbeit präsentiert die Ergebnisse einer Fallstudie über Bonnkes Großevangelisation in Ile-Ife (Nigeria) vom 4. - 8. Dezember 2002, zu der 16 Experteninterviews durchgeführt wurden. Die Resultate aus Bonnkes Evangelisationspraxis in Ile-Ife werden auf Kongruenz mit seinem Evangelisationsverständnis überprüft und zu kritischen Quellen in Beziehung gesetzt.

In Kapitel vier werden Ergebnisse aus dem dritten Kapitel, die Bonnkes Evangelisationsverständnis aus Kapitel zwei auf Kongruenz mit seiner Evangelisationspraxis überprüften, noch einmal aufgegriffen und in Relation zum im ersten Kapitel skizzierten neutestamentlichen Dienst des Philippos gesetzt. Übereinstimmungen und Differenzen des evangelistischen Dienstes von Reinhard Bonnke zu dem des neutestamentlichen Evangelisten Philippos werden aufgezeigt.

Kapitel 1: Skizze eines neutestamentlichen Verständnisses des evangelistischen Dienstes

Einleitung

Untersuchungen von Missions- bzw. Evangelisationsverständnissen offenbaren eine Vielzahl verschiedener Standpunkte, historische Bedeutungsverschiebungen der Begriffe „Mission“ und „Evangelisation“ und die Tatsache einer „erheblichen Bedeutungsbreite“ (Klaiber 1990:15) im heutigen Gebrauch des Wortes „Evangelisation“:

Nicht nur in der Spezialliteratur, sondern auch in den Standardwerken der systematischen und praktischen Theologie werden Begriff und Sache der Evangelisation sehr unterschiedlich definiert (Klaiber 1990:25).

Blaser bezeichnet die Diskussion über die Definition und das Verhältnis von „Evangelisation“ und „Mission“ zueinander als „weitläufig und verwirrend, wobei die in der Lit. vertretenen Positionen z. T. durch sprachliche Vielfalt kompliziert werden“ (Blaser RGG:1707-1708). Bosch schafft einen Überblick über die Diskussion, indem er nicht nur die Vielzahl der Definitionen des Wortes „Evangelisation“ aufzeigt, sondern auch auf die kontroversen Bereiche hinweist: „Broadly speaking, controversy prevails in two areas: the differences (if any) between ‘evangelism’ and ‘mission’, and the scope or range of evangelism. These issues are, moreover, intimately interrelated“ (Bosch 1991:409).

Bosch skizziert dazu vier Grundtendenzen:

- a) „Mission“ beschreibt den Dienst an Menschen (insbesondere der Menschen in der Dritten Welt), die noch keine Christen sind, während „Evangelisation“ den Dienst an denen (insbesondere im Westen) beschreibt, die nicht mehr Christen sind (Bosch 1991:409-410).
- b) „Evangelisation“ wird enger definiert als „Mission“ (:410).
- c) „Mission“ wird als mit „Evangelisation“ synonym verstanden (:410-411).
- d) Die Begriffe „Evangelisation“ oder „Evangelisierung“ werden als Ersatz für „Mission“ verwendet (:411).

In *Ruf und Antwort* (1990) stellt Klaiber kurz verschiedene theologische Positionen dar, die den Begriff „Evangelisation“ mit verschiedenen Bedeutungen füllen, und ihn u. a. als

mit dem Begriff der „Mission“ identisch oder als von ihm getrennt verstehen (Klaiber 1990:15-25).

Sowohl Klaiber als auch Bosch machen deutlich, dass es ihnen bei der Diskussion um den Begriff „Evangelisation“ nicht etwa darum geht eine „richtige“ Definition zu finden, sondern vielmehr darum, den eigenen Gebrauch des Wortes zu definieren, um etwaigen Missverständnissen aufgrund der enormen Bedeutungsbreite des Begriffes aus dem Weg zu gehen (Klaiber 1990:30; Bosch 1991:10,409,411). Beide Autoren entscheiden sich bzw. setzen voraus, das Wort „Mission“ als einen, die „Evangelisation“ einschließenden, Oberbegriff zu verwenden (Klaiber 1990:30-31; Bosch 1991:10). Gleiches soll auch für den Gebrauch der Begriffe in dieser Arbeit gelten. Der Oberbegriff „Mission“ wird für „die gesamte Sendung der Kirche, d. h. für ihr Sein, ihr Reden und Handeln, durch die sie sich getreu dem Auftrag des Herrn der Welt zuwendet“ (Klaiber 1990:31) verwendet. Der Unterbegriff „Evangelisation“ wird als Teil der Mission verstanden. Abweichende Verwendungen der Termini in Zitaten lassen sich nicht vermeiden.

Nachdem sowohl die Verwendungsweise und der Inhalt des Wortes „Mission“ als auch die Verwendungsweise von Evangelisation für diese Arbeit festgelegt sind, bleibt es noch, den *Inhalt* des Begriffes „Evangelisation“ zu definieren. Da es in diesem Kapitel um eine Skizzierung des *neutestamentlichen* evangelistischen Dienstes geht, soll der Inhalt des Wortes „Evangelisation“ von den noch folgenden etymologischen Untersuchungen und dem neutestamentlichen Gebrauch der Wortgruppe abgeleitet werden.

1.1 Etymologische Untersuchungen

Das Wort „εὐαγγελιστής“ kommt im NT nur dreimal vor (Act 21,8; Eph 4,11; II Tim 4,5), und gehört zu einer Wortgruppe, die sich von „dem urspr. wohl iranischen Lehnwort“ (Becker 1993:295) „ἄγγελος“ (Bote) bzw. dem Verbum „ἄγγελλω“ ableiten lässt (:295). Um zu einem möglichst vollständigen Verständnis der Bedeutung von „εὐαγγελιστής“ zu gelangen, sollen neben dem Wort selbst auch die anderen Wörter der Wortgruppe untersucht werden.

1.1.1 εὐαγγελίζομαι

Das Verbum „εὐαγγελίζομαι“, „bzw. das erst in späterer Gräzität bekannte εὐαγγελίζω“ (Becker 1993:295) hatte zu hellenistischer Zeit die Bedeutung „*als ein Freudenbote reden, verkündigen*“ (:295) oder eine Siegesnachricht zu verkünden (Friedrich 1935:708).

Die neutestamentliche Bedeutung von „εὐαγγελίζομαι“ wird u. a. durch den Gebrauch und Bedeutungsinhalt des alttestamentlichen „בשר“ vor allem bei Jesaja geprägt (Friedrich 1935:706), was ganz allgemein „eine Freudenbotschaft verkünden“ (:705) bedeutet. Nach Untersuchung diverser Stellen, vor allem aus Jesaja und den Psalmen, weist Friedrich auf die enge Berührung der alttestamentlichen und neutestamentlichen Konzepte des „εὐαγγελίζεσθαι“ hin:

Die eschatologische Erwartung, die Proklamation der – wir setzen der Deutlichkeit wegen die griechischen Worte – βασιλεία τοῦ θεοῦ, das Einbeziehen der Völkerwelt in die Heilsgeschichte, das Ablehnen der gewöhnlichen Kult- und Gesetzesfrömmigkeit (Ps 40), die Verbindung mit den Ausdrücken δικαιοσύνη (Ps 40, 10), σωτηρία (Js 52, 7; Ps 95, 2), εἰρήνη (Js 52, 7) weisen uns zum Neuen Testament (Friedrich 1935:707).

Für den neutestamentlichen Gebrauch von „εὐαγγελίζομαι“ ist u. a. Jes 52,7 von Bedeutung, wo der Herold „dem aus Babel zurückkommenden Volk vorausleitet“ (Friedrich 1935:706) und Jahwes Sieg verkündet. Der Herold proklamiert nicht etwa eine bald hereinbrechende Gottesherrschaft, sondern macht selbige durch die Proklamation gegenwärtig wirksam (:706). „Das Heil erscheint mit dem verkündenden Wort“ (:706). Diese Facette des Wortes findet sich im neutestamentlichen Gebrauch wieder.

Der griechische Sprachgebrauch von „εὐαγγελίζομαι“ lässt einige Berührungspunkte mit dem NT erkennen, insbesondere in der überlappenden Begründung für das Evangelisieren, durch die „Befreiung von Feinden, die Errettung von dämonischer Macht, die den Menschen schreckt“ (Friedrich 1935:710). Andererseits lassen sich auch gravierende Unterschiede feststellen. Während im biblischen Gebrauch „εὐαγγελίζεσθαι“ als „handelnd, schaffend, proklamierend, gegenwärtig wirkend“ (:710) verwendet wird, wird der Begriff im profangriechischen Gebrauch als „enthüllend, offenbarend, belehrend, in die Zukunftweisend“ (:710) verstanden.

Als richtungweisend für das Verständnis des neutestamentlichen „εὐαγγελίζεσθαι“ erweist sich der Gebrauch von „בשר“ im palästinischen Judentum, welches als religiöser Terminus für die Verkündigung einer frohen Botschaft gebraucht wurde: „Gott, der heilige Geist durch die Schrift, die Himmelsstimme, Engel verkünden Menschen eine frohe Botschaft, deren Inhalt Sündenvergebung und Gebetserhörung oder Anteil am Leben der zukünftigen Welt sein kann“ (Friedrich 1935:712).

Soweit kann zusammengefasst werden, dass die neutestamentliche Bedeutung von „εὐαγγελίζομαι“ vor allem im alttestamentlichen und palästinisch jüdischen Verständnis von „בשר“ wurzelt und Berührungspunkte mit dem griechischen Sprachgebrauch hat. An dieser Stelle muss noch erwähnt werden, dass die LXX *nicht* beachtlich zum Verständnis des neutestamentlichen „εὐαγγελίζομαι“ beiträgt (Friedrich 1935:711).

Im NT ist Jesus der „Freudenbote der erwarteten Endzeit“ (Friedrich 1935:715). Von Bedeutung ist die Tatsache, dass sein ganzes Leben Evangeliumsverkündigung war (:715). „Sein Erscheinen, nicht nur seine Predigt, sein ganzes Werk wird mit εὐαγγελίξασθαι bezeichnet“ (:716).

Die den Evangelisationsbegriff prägende Stelle Jes 52,7 wird im NT nicht etwa auf den Messias, „sondern auf die Boten des Evangeliums angewandt“ (Friedrich 1935:716). So wie beim alttestamentlichen Verständnis von „בשר“ Verkündigung und gegenwärtige Wirksamkeit derselben eng zusammenhängen, gehen auch in der Bedeutung von „εὐαγγελίξασθαι“ Verkündigung und Zeichen Hand in Hand (:716): „εὐαγγελίξασθαι ist nicht nur Reden und Predigen, sondern ein Verkünden in Vollmacht und Kraft. Zeichen und Wunder begleiten die Evangeliumsbotschaft, sie gehören zusammen; denn das Wort ist wirkungskräftig“ (Friedrich 1935:717). Durch die Verkündigung des Evangeliums geschehen körperliche Heilungen, herrscht Freude und wird die Wiedergeburt geschaffen (Friedrich 1935:718). „Darum bedeutet εὐαγγελίξασθαι direkt das Heil darbieten, es ist kraftvolles Verkünden der frohen Botschaft, Mitteilung der σωτηρία“ (:718).

1.1.2 εὐαγγέλιον

Nachdem die Bedeutung von „εὐαγγελίζομαι“ beleuchtet worden ist, soll nun dem Inhalt der Verkündigung, dem Verständnis von „εὐαγγέλιον“ nachgegangen werden.

Dabei ist zuerst das alttestamentliche „בְּשֵׁרָה“ wichtig, welches eine doppelte Bedeutung hat und zum einen für die „frohe Botschaft“ und zum anderen für den „Lohn für die Frohe Botschaft“ verwendet wird (Friedrich 1935:718). Gerade die Doppelbedeutung lässt die Wirkungskraft des Wortes erkennen (:719). „Das gesprochene Wort wird seinem Inhalt gleichgesetzt“, so dass in der guten Botschaft das Glück enthalten ist (:719). Obwohl das Wort im AT nicht im religiösen Sinne gebraucht wird (:719), weist es auf die enge Zusammengehörigkeit von Wort und Inhalt des Wortes hin, die später im NT wiederkehrt.

Bei den Griechen wurde „εὐαγγέλιον“ als Terminus technicus für eine Siegesbotschaft verwendet (Friedrich 1935:719), was jedoch nicht entscheidend zum neutestamentlichen Verständnis des Wortes beiträgt, da „das nt.liche εὐαγγέλιον aus der jüdischen und nicht aus der griechischen Welt herzuleiten ist“ (:723). Ebenso ist die LXX nicht Ursprungsort des Wortes.

Maßgebend für die Bedeutung von „εὐαγγέλιον“ ist besonders der Gebrauch des Wortes „בשרה“ im rabbinischen Judentum, wo es fast immer „frohe Botschaft“ heißt (Friedrich 1935:723). Im rabbinischen Judentum hat „בשרה“, im Gegensatz zum AT, bereits religiöse Bedeutung (:723).

Die Bedeutungsbreite wird erst aus dem Gebrauch des Wortes im NT deutlich. Das „εὐαγγέλιον“ bei den Synoptikern hat alles, was mit der Person Jesu Christi gegeben ist, zum Inhalt, was eine Unterscheidung zwischen „εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας“ und „εὐαγγέλιον Ἰησοῦ“ überflüssig macht (Friedrich 1935:726). „Jesus bringt die βασιλεία, in seinem Wort wird sie Wirklichkeit, und darum handelt die Botschaft, die er verkündigt, auch von ihm“ (:726).

Am häufigsten im NT findet sich das Wort „εὐαγγέλιον“ bei Paulus (Friedrich 1935:724), der unter anderem einzelne Inhalte des Evangeliums zusammenfasst. Folgende Evangeliumsinhalte lassen sich aus der ausführlichsten Aufzählung in Röm 1,3-4 und aus I Kor 15,1ff ersehen:

- a) Präexistenz des Sohnes Gottes
- b) Inkarnation
- c) Jesus als Messias aus dem Hause Davids
- d) Tod
- e) Begräbnis
- f) Auferstehung
- g) Erscheinungen des Auferstandenen
- h) Erhöhung zum Herrn

Das Evangelium hat „die Geschichte Jesu mit seinem Leiden, Sterben und Auferstehen“ (Friedrich 1935:728) zum Zentrum. Es ist jedoch nicht nur das Zeugnis vom Heilsgeschehen, sondern „es ist selbst Heilsgeschehen: es greift in das Leben der Menschen ein, gestaltet sie um und schafft Gemeinden“ (:729). Das Evangelium ist da, wo es verkündigt wird, „wirkungskräftiges Wort“ (Becker 1993:298). So ist das „εὐαγγέλιον“ „schaffende Kraft, die

hervorbringt, was es sagt, weil Gott sein Urheber ist“ (Friedrich 1935:729), und das Heil bewirkt (:729), dort wo es verkündigt wird.

1.1.3 εὐαγγελιστής

Das Wort „εὐαγγελιστής“ wurde in nichtchristlicher Bedeutung kaum gebraucht und bezeichnete den „Verkündiger von Orakelsprüchen“ (Friedrich 1935:734). Im NT kommt „εὐαγγελιστής“ nur dreimal vor (Act 21,8; Eph 4,11; II Tim 4,5) und bezeichnet im Gegensatz zum griechischen Gebrauch *nicht* einen Orakelspender, sondern den Verkünder des „εὐαγγέλιον“ (Friedrich 1935:735). Der Dienst eines Evangelisten richtet sich an die Ungläubigen (Abbott 1979:118), denen das Heil dargeboten wird (Friedrich 1935:718). Ein Evangelist hat im Gegensatz zum Apostel nicht Autorität über Gemeinden (Abbott 1979:118).

1.1.4 Zusammenfassung

Nach Untersuchung der mit „εὐαγγελιστής“ benachbarten Worte, kann ein Evangelist im neutestamentlichen Sinne wie folgt beschrieben werden: Der Evangelist verkündigt die frohe Botschaft der Geschichte Jesu, welche in das Leben der Menschen eingreift und sowohl seelisches als auch körperliches Heil schafft. Der neutestamentliche Evangelist ist somit Darbieter göttlichen Heils.

1.2 Der Schriftgebrauch von εὐαγγελιστής

Der neutestamentliche Dienst eines Evangelisten lässt sich durch Untersuchungen des Schriftgebrauchs des Verbuns „εὐαγγελίζομαι“ oder des Substantivs „εὐαγγέλιον“ *nicht* von anderen Diensten abgrenzen, da beide Worte nicht ausschließlich in Verbindung mit dem Dienst eines Evangelisten verwendet werden. So bezeichnet z. B. der Apostel Paulus seine gesamte Verkündigungstätigkeit, z. B. in I Kor 1,17 als „εὐαγγελίζεσθαι“ und unterscheidet u. a. nicht die Missionspredigt von der Gemeindepredigt (vgl. Röm 1,15 mit 15,20) (Strecker 1981:175). Die Worte „εὐαγγελίζομαι“ und „εὐαγγέλιον“ kennzeichnen nicht nur den Evangelistendienst, sondern, wie eben herausgestellt, z. B. auch die Tätigkeit eines Apostels.

Mehr Aufschluss über das neutestamentliche Verständnis des Evangelistendienstes ist aus der Untersuchung des neutestamentlichen Sprachgebrauchs von „εὐαγγελιστής“ zu

erhoffen. Wie bereits erwähnt, kommt das Wort „εὐαγγελιστής“ nur an drei Stellen im NT vor (Act 21,8; Eph 4,11; II Tim 4,5), die als nächstes analysiert werden sollen.

1.2.1 Apostelgeschichte 21,8

Lukas schreibt in Act 21,8: „τῇ δὲ ἐπαύριον ἐξεληθόντες ἦλθομεν εἰς Καισάρειαν καὶ εἰσεληθόντες εἰς τὸν οἶκον Φιλίππου τοῦ εὐαγγελιστοῦ, ὄντος ἐκ τῶν ἐπτά, ἐμείναμεν παρ’ αὐτῷ“ (Act 21,8).

Roloff entscheidet sich nach einem kurzen Hinweis auf die schwere Deutbarkeit des Begriffes „εὐαγγελιστής“ in Act 21,8 für eine Auslegung in Anlehnung an II Tim 4,5 (Roloff 1981:310). Demnach umschreibe der Ausdruck „εὐαγγελιστής“ eher die Funktion des Gemeindeleiters (:310). Dem muss jedoch entgegen gehalten werden, dass es trefflichere Bezeichnungen für Gemeindeleiter gab, die Lukas im Kontext verwendete:

Act 20,17 – Älteste (πρεσβυτέρους)

Act 20,28 – Aufseher (ἐπισκόπους)

Act 21,18 – Älteste (πρεσβύτεροι)

Trotz der nahe liegenden Möglichkeiten, Philippus als Ältesten oder Bischof zu bezeichnen, entscheidet sich Lukas für die Bezeichnung „εὐαγγελιστής“. Dafür liegen zwei mögliche Gründe nahe:

- a) Philippus’ Tätigkeit war auch während seiner Sesshaftigkeit in Cäsarea überwiegend von evangelistischer Art, worauf Lukas aber nicht näher eingeht.
- b) Lukas bezeichnet Philippus aufgrund seines außerordentlichen evangelistischen Dienstes in der Vergangenheit als Evangelisten.

Die erste Möglichkeit erweist sich als unwahrscheinlich, „da das Amt des Evangelisten durch Nichtsesshaftigkeit gekennzeichnet war“ (Kollmann 2000:561), Philippus aber anscheinend die Wandermission aufgegeben hatte, um in Cäsarea sesshaft zu werden (Roloff 1981:309-310).

Es liegt nahe, die Bezeichnung „εὐαγγελιστής“ in Act 21,8 „im Anschluß an 8,4f.35.40 im Sinne von ‚Verkündiger des Evangeliums‘ zu deuten“ (Schneider 1982:304). Gleichsam erklärt Kollmann:

Wenn Philippus in Act 21,8 als „Evangelist“ bezeichnet wird, verdankt sich dieser Titel vermutlich weniger seinem Wirken in Cäsarea als der vorausgegangen

Tätigkeit des Wandermissionars in Samarien und den palästinischen Küstenstädten (Kollmann 2000:560-561).

Folgende Interpretationsvariante erscheint plausibel: Lukas bezeichnet den inzwischen in Cäsarea sesshaft gewordenen Philippus als „εὐαγγελιστής“, aufgrund dessen u. a. in Act 8 beschriebenen Tätigkeit als Verkündiger des Evangeliums.

1.2.2 Epheser 4,11-12

Die Erwähnung von „εὐαγγελιστής“ in Eph 4,11-12 ordnet das Evangelistenamt in das frühchristliche Gemeindekonzept ein und hilft, den neutestamentlichen „Sitz“ des Amtes zu verstehen: „Καὶ αὐτὸς ἔδωκεν τοὺς μὲν ἀποστόλους, τοὺς δὲ προφήτας, τοὺς δὲ εὐαγγελιστάς, τοὺς δὲ ποιμένας καὶ διδασκάλους, πρὸς τὸν καταρτισμὸν τῶν ἁγίων εἰς ἔργον διακονίας, εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ“ (Eph 4,11-12).

Sowohl die Reihenfolge der erwähnten Ämter und die Satzstruktur als auch die Datierung des Epheserbriefes haben Ausleger veranlasst, die Ämter entweder als historische Aufzählung oder als chronologisch gleichzeitige Momentaufnahme zu verstehen. Schnackenburg erkennt in Eph 4,11 eine historische Aufzählung, bei der die Apostel und Propheten bereits der Vergangenheit angehörten (Schnackenburg 1982:185). Gleichsam argumentiert Gnilka, wobei er die zur Verfassungszeit des Epheserbriefes aktiven Ämter weiter unterteilt, und das Evangelistenamt von dem Hirtenamt und dem Lehramt trennt (Gnilka 1971:211). Pokorný, der ebenfalls für ein historisches Verständnis des Textes optiert, erkennt in den Evangelisten, Hirten und Lehrern die *Nachfolger* der Apostel und Propheten (Pokorný 1992:175). Möglich wäre auch eine historische Aufzählung der Ämter, die gerade durch die Nennung der „vergangenen Ämter“ als auch der „gegenwärtigen Ämter“ in einer Reihe deren Unterschiedlosigkeit betonen und die Zusammengehörigkeit der vergangenen und gegenwärtigen Ämter herausstellen möchte (Becker & Luz 1998:156). Dobbeler plädiert für die Zeitgleichheit aller in Eph 4,11 erwähnten Ämter (Dobbeler 2000:228).

Es stellt sich die Frage, ob das neutestamentliche Evangelistenamt als zeitgleich und neben den Apostel- und Prophetenämtern existierend oder als die Fortsetzung derselben verstanden wurde. Um eine Antwort auf diese Frage zu bekommen, muss u. a. der weitere Kontext beachtet werden. Dobbeler stellt zutreffend fest, dass sich Eph 4,11 in einem ermahnenden Abschnitt befindet, der von ekklesiastischer Einheit handelt, wobei „es ab V.7 um die Vielfalt innerhalb dieser Einheit, die sich in den in V.11 genannten Personen(gruppen)

konkretisiert“ (Dobbeler 2000:225) geht. Durch die „disjunktive Reihung mit μέν – δέ ... δέ...“ (Schnackenburg 1982:183) wird auf die Verschiedenheit der Ämter Wert gelegt. Die disjunktive Reihung muss jedoch nicht zwingend so verstanden werden, als würde sie die Apostel und Propheten zeitlich von den Evangelisten, Hirten und Lehrern trennen wollen, und die Evangelisten daher als „Evangeliumsverkünder der nachapostolischen Zeit“ (Dobbeler 2000:226) verstehen. Ein solches Verständnis würde geradezu dem Kontext der Mahnung zur Einheit widersprechen.

Der weitere Kontext bestätigt, dass es sich in Eph 4,11 nicht um eine historische Aufzählung handeln kann. In Eph 3,5 werden die Apostel nicht etwa gegenüber etwaigen späteren Nachfolgern (etwa den Evangelisten) hervorgehoben, „sondern im Gegenteil gegenüber den Menschen früherer Zeiten“ (Dobbeler 2000:226). *Die Apostel und Propheten werden also als gegenwärtig verstanden*. Ebenso lässt sich Eph 2,20, wo Christus als der Eckstein sowie die Apostel und Propheten als das Fundament erwähnt werden, kaum auf eine historische Beschreibung der Gründungszeiten der christlichen Gemeinde reduzieren (:226), denn „die Bedeutung Christi für die Kirche ist ja keine historische, sondern eine inhaltliche und damit eben auch gegenwärtige“ (:226). Die Apostel waren Grundsteine, nicht weil sie historisch vor anderen gewirkt hatten, sondern weil ihnen das Geheimnis Christi offenbart worden war (Eph 3,4f) (Dobbeler 2000:226). Dobbeler resümiert:

Zweifelsohne haben die Apostel und Propheten im Eph also eine besondere, hervorgehobene Bedeutung für die Kirche und stehen deswegen wohl auch in Eph 4,11 an der Spitze der Reihe der Funktionsträger. Eine zeitliche Vorordnung scheint sich mir aber weder aus Eph 3,5 noch aus Eph 2,20 zwingend zu ergeben (Dobbeler 2000:226).

Eine historische Unterscheidung zwischen den Aposteln und Propheten in der Vergangenheit und den Evangelisten, Hirten und Lehrern in der Gegenwart würde „zudem der ganzen Argumentation in 4,7-16 ihre Spitze“ (Dobbeler 2000:227) nehmen, geht es doch in diesem Teil der Paraklese darum, „daß sie alle Gaben Christi, Manifestationen der Charis und Diener der einen Kirche sind“ (:227). Eine Nachordnung der Evangelisten, nach den Aposteln und Propheten kann in Eph 4,11 also nicht gemeint sein und ist *erst* durch Euseb geschehen, der „die Evangelisten deutlich als Nachfolger der Apostel“ (:226) kennzeichnete. Eine zeitgleiche Existenz aller Ämter gibt der Erforschung derselben eine andere Richtung. Statt nach Gemeinsamkeiten zwischen Vorgängern und etwaigen Nachfolgern zu suchen, muss es darum gehen, die Unterschiedlichkeiten der diversen, zeitgleich existierenden Ämter

herauszustellen. Ein solche Untersuchung ist Inhalt von *1.3 Eingrenzung des neutestamentlichen Verständnisses des evangelistischen Dienstes*.

An dieser Stelle gilt es noch festzustellen, dass das Evangelistenamt mit den anderen Ämtern als im Kontext der Kirche (Leib Christi) eingesetzt, verstanden wird (Schnackenburg 1982:182). Paulus „stellt also die von Christus geschenkten ‚Ämter‘ nicht der Kirche gegenüber oder ordnet sie ihr gar vor, sondern stellt sie in die Kirche hinein“ (Becker & Luz 1998:156). Das Evangelistenamt findet seinen Platz in der Gemeinde und dient wie auch die anderen Ämter „zur Ausrüstung der Heiligen“ (Eph 4,12a).

1.2.3 II Timotheus 4,5

Der Apostel Paulus fordert Timotheus heraus: „Σὺ δὲ νῆφε ἐν πᾶσιν, κακοπάθησον, ἔργον ποίησον εὐαγγελιστοῦ, τὴν διακονίαν σου πληροφόρησον“ (II Tim 4,5). Dieser Vers hat u. a. zu der Annahme geführt, dass Timotheus Evangelist war, so z. B. Holtz (Holtz 1965:192). Eine nähere Untersuchung der Stelle in ihrem Kontext führt jedoch zu einem anderen Ergebnis, das von einer Vielzahl von Auslegern geteilt wird.

Der Vers beginnt mit dem „geläufigen Kontrast“ (Brox 1969:264) „σὺ δὲ“, der den Gegensatz zu der vorhergegangenen Beschreibung von Häresie einleitet. Danach folgt „die entsprechende Paränese für die soeben geschilderte, alarmierende Situation“ (:264). Die Aufforderung „ἔργον ποίησον εὐαγγελιστοῦ“ (II Tim 4,5), wird an dieser Stelle als Gegensatz zur Verbreitung von Häresien gebraucht: „Ihm [Timotheus] kommt das εὐαγγελίζεσθαι zu, nicht ein Feilbieten von Mythen“ (Wohlenberg 1923:333). Ebenso urteilt Lock: „Hence the stress is on εὐαγγέλιον do the work of one who has a Gospel, not myths and genealogies, to teach, who lays stress on ‚Jesus Christ risen from the dead‘ [sic]“ (Lock 1978:113-114). Des Weiteren fällt „die etwas umständliche Konstruktion mit ποίησον“ (Oberlinner 1995:158) auf, „in welcher nicht die Person, sondern die ‚Sache‘, die Aufgabe im Vordergrund steht“ (:158). Es geht also nicht etwa darum, den Dienst des Timotheus zu klassifizieren, sondern ihn zu einer im Gegensatz zur Häresie stehenden Evangeliumsverkündigung herauszufordern, ohne dass „εὐαγγελιστής“ „eine besondere Bedeutung haben oder schon als Amtsbezeichnung verstanden werden müsste“ (:158), sondern als Bezeichnung für „jeden, der in kompetenter Weise das Evangelium verkündet“ (Brox 1969:264).

Der fehlende Artikel vor „εὐαγγελιστής“ weist ebenfalls darauf hin, dass Paulus von einer Tätigkeit statt von einem Amt sprach (Harber 1994:21) und einfach die imperative Herausforderung aus II Tim 4,2 wiederholte (:21). „Thus, the absence of the article before evangelist indicates Paul was calling Timothy to incorporate the tasks of the evangelist into his own pastoral ministry, rather than indicating that Timothy held the official position of an evangelist“ (Harber 1994:22).

In II Tim 4,5 fordert der Apostel Paulus den Timotheus nicht heraus, ein Evangelist zu sein, sondern in seinem Amt als Pastor auch evangelistisch tätig zu werden (Harber 1994:23). Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass der Dienst des Timotheus nicht als für einen neutestamentlichen Evangelisten typisch verstanden werden kann.

1.2.4 Zusammenfassung

Die Untersuchung des neutestamentlichen Sprachgebrauchs von „εὐαγγελιστής“ hat ergeben, dass das Evangelistenamt synchrone Existenzberechtigung unter den in Eph 4,11 erwähnten Ämtern hatte und in der Gemeinde beheimatet war. Außerdem ist klar geworden, dass der Dienst des Timotheus nicht den Dienst eines Evangelisten repräsentiert (II Tim 4,5), und daher nicht als Fallbeispiel für weitere Untersuchungen in Frage kommt. Als viel versprechend hat sich der Hinweis in Act 21,8 erwiesen, wo Philippus aufgrund der u. a. in Act 8 beschriebenen Tätigkeit als „εὐαγγελιστής“ bezeichnet wird: „Philip is the only person officially designated as an evangelist in the New Testament. He is referred to in Acts 21:8 as 'the evangelist.' Thus, Philip represents the best case study as to what exactly an evangelist is“ (Harber 1994:18). Die weiteren Untersuchungen dieses Kapitels werden sich daher hauptsächlich auf das aus dem NT bekannte Wirken des Evangelisten Philippus konzentrieren. Doch zuerst gilt es, das Evangelistenamt weiter einzugrenzen.

1.3 Eingrenzung des neutestamentlichen Verständnisses des evangelistischen Dienstes

1.3.1 Eine illustrative Ämterliste?

Wie weiter oben herausgestellt wurde, sind die in Eph 4,11 aufgereihten Ämter als zeitgleich nebeneinander funktionierend zu verstehen. Die Evangelisten waren also nicht etwa nur Nachfolger der Apostel und Propheten, sondern hatten *neben* ihnen Existenzberechtigung.

Um die Grenzen des neutestamentlichen Evangelistenamtes auszumachen, muss im nächsten Schritt geklärt werden, ob es sich bei der in Eph 4,11 aufgeführten Reihe von Ämtern um eine erschöpfende Liste handelt.

Optiert man für eine beispielhafte Auflistung der Ämter, so erwähnt die Auflistung in Eph 4,11 nur „die wichtigsten Männer“ (Gnilka 1971:210). Es ergibt sich die Notwendigkeit Eph 4,11 gewissermaßen als Einschub zu betrachten, der aus dem Kontext der ekklesialen Paränese zur Einheit innerhalb der Gemeinde fällt. Paulus wird in diesem Fall dahingehend verstanden, dass er „eine alle angehende Erörterung anhebt, die aber – in V11 – zugunsten besonderer Ämter verlassen wird, um im folgenden wieder zu allen zurückzukehren“ (:210). Ein solches Verständnis lässt die Frage nach dem Grund eines solchen, im starken Kontrast zum Kontext der Einheit stehenden Einschub, unbeantwortet. Auch die Behauptung, dass in Eph 4,11 ein „paulinischer Gedanke“ (:210) in den „Kirchengedanken des Epheserbriefes“ (:210) transportiert wird, ist wenig hilfreich.

Nichtsdestotrotz ist der Gedanke, dass die Aufreihung der Ämter in Eph 4,11 nur illustrierenden Charakter habe, nachvollziehbar, werden doch weder Episkopi noch Diakone (Pokorný 1992:173) oder etwa Gaben wie Heilungen oder Zungenrede erwähnt (Becker & Luz 1998:156). So besteht u. a. Gnilka darauf, dass „die fünf Ämter unmöglich eine erschöpfende Darstellung jener sein können, die sich in der Gemeinde befinden“ (Gnilka 1971:210). Doch eine solche Darstellung sollte in Eph 4,11 erst gar nicht erwartet werden, denn diese Auflistung hat eine „andere Bedeutung als die Charismenkataloge in 1 Kor 12,8-11.28-31; Röm 12,6-8“ (Schnackenburg 1982:183). Die Auflistung der Ämter geschieht im Licht der in Eph 4,12 erwähnte Funktion derselben, wie Schnackenburg näher erläutert:

Die oft gestellte Frage, ob die Aufzählung vollständig ist oder nur illustrierenden Charakter hat, wird man im erstgenannten Sinn beantworten müssen, wenn es sich um die für die »Zurüstung der Heiligen« wesentlichen Funktionen handelt (Schnackenburg 1982:183).

In Eph 4,11 geht es nicht um einen illustrativen Charismenkatalog, sondern um eine Auflistung, der für die „Zurüstung der Heiligen“ wichtigen Ämter. Dies wird unter anderem auch aus der fehlenden Bezeichnung der Ämter als ausgesprochene „*χαρίσματα*“ (anders als in I Kor 12,4 u. ö.; Röm 12,6) deutlich (Schnackenburg 1982:183).

Nicht „*χαρίσματα*“ waren es, die in Eph 4,11 als vom Herrn geschenkt verstanden wurden, sondern Ämter bzw. Amtsträger waren die Gaben zur Zurüstung der Heiligen (Schlier 1962:195-196). Dabei liegt die Betonung nicht nur auf der Tatsache der Institution

der Ämter, sondern auch darauf, dass es sich dabei um Geschenke an die Gemeinde handelt (Abbott 1979:117). Diese Geschenke kamen von Christus, und insofern „haben die hier aufgezählten ‚Ämter‘ in der Tat göttlichen und nicht menschlichen Ursprung“ (Becker & Luz 1998:156). „Christ gave the person, the Church appointed to the office“ (Abbott 1979:117). Mit anderen Worten: Die von Gott bestimmten Ämter zur Zurüstung der Heiligen werden durch die von ihm gegebenen Amtsträger besetzt.

Das folgende Zitat von Harber fasst die Ergebnisse der obigen Untersuchungen treffend zusammen:

Eph. 4:11 lists the offices of the early church which were in place. This list does not represent descriptions of tasks but rather signifies solidified offices of the New Testament church. God, in his providence, called different men to different offices so that there might be a division of labor (Harber 1994:25).

1.3.2 Das Problem der nicht erwähnten Diakone und Episkopi

Die Feststellung, dass die Ämterliste in Eph 4,11 erschöpfenden Charakters ist, hat einen weiteren Test zu bestehen. Das auffällige Fehlen der Episkopi und Diakone (Pokorný 1992:173) muss plausibel erklärt werden.

Dass Diakone nicht in der Liste erwähnt werden, erklärt sich bereits durch die Tatsache, dass die Ämterliste durch „zur Ausrüstung der Heiligen“ in Eph 4,12 qualifiziert wird. Ein „διάκονος“, ein „Diener“ (Bauer 1952:334), gehört nicht zu der Gruppe derer, die die Heiligen ausrüsten, sondern müssen eben zum Werk des Dienstes ausgerüstet werden. Dies wird durch die Tatsache unterstrichen, dass die Bezeichnung „διάκονος“ im NT nie die Verbindung zum Dienen und zur Versorgung mit Lebensmitteln verliert (Walls 1994:369).

Es bleibt nun die Nichterwähnung des „ἐπίσκοπος“ in der Aufzählung in Eph 4,11 zu erklären. Die „ἐπίσκοποι“ waren „Aufseher“ (Bauer 1952:541). Ihre Tätigkeit wird in Übereinstimmung mit dem Dienst der „πρεσβύτεροι“ als „ποιμαίνειν“ bezeichnet (Schlier 1962:197). Die Bezeichnungen „ἐπίσκοπος“ und „πρεσβύτερος“ sind praktisch Synonyme (Beckwith:1007), die als im Hirtenamt inbegriffen gelten (Abbott 1979:118). Der in Eph 4,11 erwähnte ποιμήν ist „der Leiter und Führer der Kirche bzw. der Gemeinde“ (Schlier 1962:197), der in Besitz der „κυβέρνησις“ von I Kor 12,28 ist (:197). In diesem Sinne können alle Amtsträger, die Besitz der „κυβέρνησις“ sind, als Hirten bezeichnet werden.

„Hirten“ sind die προϊστάμενοι von Röm 12,8; 1 Thess 5,12, die ἐπίσκοποι von Phil 1,1; 1 Tim 3,2; Tit 1,7, die ἡγούμενοι von Hebr 13,7.17.24, die πρεσβύτεροι von Apg 11,30; 14,23; 15,2ff. 22f.; 16,4; 20,17; 21,18; Jak 5,14; 1 Tim 5,17.19; Ti 1,5; 1 Petr 5,1; 2 Joh 1; 3 Joh 1 (Schlier 1962:197).

Der Ausdruck „ποιμένας“ in Eph 4,11 sollte also nicht nur als mit „ἐπίσκοποι“ synonym, sondern auch als repräsentativ für alle Dienste, die mit der Leitung und Führung der Gemeinde zu tun haben, verstanden werden.

1.3.3 Das Evangelistenamt im Kontext der anderen Ämter

Nachdem sich die in Eph 4,11 festgehaltene Ämterliste als erschöpfend erwiesen hat, gilt es nun das Evangelistenamt im Kontext der anderen Ämter zu verstehen. Dabei sollen vor allem die *Funktionen* der einzelnen Ämter untersucht und anschließend mit der weiter oben erarbeiteten Beschreibung des Evangelisten verglichen werden.

1.3.3.1 Das Apostelamt

Was das in Eph 4,11 zuerst genannte Apostelamt inne hatte, lässt sich kaum mehr rekonstruieren. „Die verwirrende Fülle verschiedener Lösungsversuche nötigt zu der Einsicht, daß sich das Dunkel, das über den Anfängen des urchristlichen Apostolats liegt, heute nicht mehr eindeutig erhellen läßt“ (Müller 1993:37). Weil die Untersuchung einzelner Lösungsversuche den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde, soll hier nur auf Grundrichtungen hingewiesen werden.

Das Wort „ἀπόστολος“ wird im NT *nicht* nur als auf die Zwölf beschränkt gebraucht (Abbott 1979: 117). So werden Barnabas (Act 14,4.14), Jakobus, der Bruder des Herrn (Gal 1,19), Silvanus (I Thess 1,1; 2,7) u. a. m. als Apostel bezeichnet (Abbott :117). Apostel waren dann nicht nur die Zwölf, sondern außerdem alle, die Christus gesehen (I Kor 9,1-2) und Zeugen seiner Auferstehung waren (Act 1,21-23) (Abbott 1979:117). Ob jedoch alle im NT als „ἀπόστολος“ bezeichneten Christen die eben genannten Kriterien erfüllten oder aufgrund anderer Kriterien als Apostel bezeichnet wurden bleibt offen.

Die von Müller vorgenommene etymologische Untersuchung von „ἀπόστολος“ führt zu einer einleuchtenden Definition des Begriffs, ohne den o. g. Lösungsversuchen widersprechen zu müssen. Obwohl die Bedeutung von „ἀπόστολος“ im NT auch vom Gebrauch des Verbuns „ἀποστέλλω“ als Übersetzung des hebräischen Verbuns schälach (Müller 1993:31) in der LXX beeinflusst wurde, sollte die Bedeutung von „ἀπόστολος“,

nach neuen Erkenntnissen, überwiegend in der griechischen Bedeutung des Verbs „ἀποστέλλω“ gesucht werden (:37). Bereits im Profangriechisch wurde das Verb „ἀποστέλλω“ „als Fachausdruck für eine göttliche Bevollmächtigung“ (:37) verwendet und – wenn auch nur selten – zur Bedeutung von „Bote“ substantiviert (:37). Die Urgemeinde hätte dann „– wie so oft – ein »unpopuläres«, im Profanen selten vorkommendes, dh relativ unbefruchtetes Wort in Beschlag genommen, um es mit dem der eigenen Vorstellung gemäßen Inhalt zu füllen“ (:37). „Ἀπόστολος“ würde, u. a. aus dem Gebrauch in der LXX, im Sinne einer prophetischen Sendung verstanden werden. „Besonders vom Herrn berufene Missionare hätten dann diese Bezeichnung getragen“ (:37).

„Als unumstößliches Faktum darf gelten, daß ursprünglich der missionarische Auftrag wesentlich mit dem urkirchlichen Apostolat verbunden war“ (Müller 1993:37). In diesem Sinne waren Apostel vom Herrn berufene und unter seiner Bevollmächtigung gesandte Missionare. Zu den Tätigkeiten eines Apostels gehörte neben der Evangeliumsverkündigung (Beckwith 1994:1008) auch die Gemeindegründung (Schnackenburg 1982:184). Darüber hinaus übernahmen die Apostel leitende und überwachende Funktionen, indem sie gemeinsam mit den Ältesten Grundsätze für Gemeinden erarbeiteten und neue Entwicklungen in Gemeinden im Auge behielten (Beckwith 1994:1008). Außerdem war die Tätigkeit der Apostel nicht an einen bestimmten Ort gebunden (Abbott 1979:117).

1.3.3.2 Das Prophetenamt

Ἐπισημότης“ bezeichnet den Verkündiger und Ausleger göttlicher Offenbarung (Bauer 1952:1317). Die Propheten der Urchristenheit waren „Christen, die mit der Gabe der Prophetie ausgestattet waren“ (Preisker 1993:1021), und schon sehr früh wurden sie als Inhaber eines geistlichen Amtes verstanden (:1021).

Propheten hatten im Gottesdienst die Aufgabe, „die Gemeinde zu ermahnen (I Kor 14,3.24f.31), zu trösten (I Kor 14,3), zu erbauen (I Kor 14,3), Erkenntnisse und Geheimnisse mitzuteilen (I Kor 13,2)“ (Preisker 1993:1021). Ein Prophet konnte eine bestimmte Richtung angeben (Act 13,1-2) oder auch die Zukunft vorhersagen (Act 11,28), wobei der Inhalt seiner Äußerungen mit den grundlegenden Wahrheiten des Evangeliums übereinstimmen musste (Beckwith 1994:1008). Der Dienst eines Propheten musste in verständlichen Worten (I Kor 12,1; 14,15f.23f) und ohne Ekstase ausgeführt werden (Preisker 1993:1021). Manchmal wurden Prophetien durch Gleichnisse und symbolische Handlungen begleitet (Act 21,11) (Baker 1994:1286). Zusammenfassend kann mit Abbott gesagt werden: „The function of the

prophet has its modern parallel in that of the Christian preacher, who discourses 'to edification, exhortation, and comfort' to those who are already members of the Church" (Abbott 1979:117).

1.3.3.3 Das Hirtenamt

Das Wort „ποιμήν“ kann mit „Hirte“ oder „Schäfer“ übersetzt werden und wurde im übertragenen Sinne für „Lenker“, „Beherrscher“ und „Heerführer“ gebraucht (Beyreuther 1993:697). „Ποιμήν“ wird außer in Eph 4,11, wo es als Amtsbezeichnung gebraucht wird, im gesamten NT nur auf Christus bezogen (Becker & Luz 1998:157). Jesus Christus ist der große Hirte (Hebr 13,20), der alle Vorbilder überragt (Beyreuther 1993:700). Die Ältesten der Gemeinde sollen im Blick auf die bevorstehende Erscheinung des Erzhirten Jesus Christus (I Petr 5,3f) „nicht selbstsüchtige Herren, sondern dienende Vorbilder der Gemeinde“ (Beyreuther 1993:700) sein.

Während das Substantiv „ποιμήν“ im NT nur einmalig als Amtsbezeichnung gebraucht wird, bezeichnet das Verb „ποιμαίνω“ „das Ausüben eines leitenden Amtes in der Kirche“ (Pokorný 1992:174), wie aus Joh 21,16, Act 20,28 und I Petr 5,2 ersichtlich ist (:174). Entsprechend ist ein „ποιμήν“ „der Leiter und Führer der Kirche bzw. der Gemeinde“ (Schlier 1962:197), der in Besitz der Leitungsgabe (κυβέρνησις) von I Kor 12,28 ist (:197). Der Hirte ist, im Gegensatz zu den Aposteln, „nur“ Leiter einer Einzelgemeinde (Beyreuther 1993:700).

Die Aufgabe der Hirten ergibt sich aus I Pet 5,2-4, Act 20,28, Joh 21,15-17, wo es vor allem um die „Sorge um das geistliche Wohlergehen der Gemeinde“ (Beyreuther 1993:700) geht. Dazu gehörte sowohl das Lehren als auch das Leiten derselben (Abbott 1979:118).

Das Hirtenamt ist dem Lehramt sachlich erkennbar nahe (Schnackenburg 1982:184). Dies geht u. a. aus der Ämterliste in Eph 4,11 hervor. Dort ist aufgrund des fehlenden Artikels vor „διδάσκαλος“ umstritten, ob von Hirten und Lehren als von zwei Ämtern oder von einem Amt die Rede ist (:184). Letzteres ist jedoch eher unwahrscheinlich, bedenkt man „die hervorgehobene Rolle der Lehrer schon in paulinischer Zeit“ (:184). Es wäre außerdem kaum denkbar, dass „this particular class should have a double designation“ (Abbott 1979:118).

Der Unterschied der Ämter liegt in der Leitungsgabe (κυβέρνησις), die dem Hirten Autorität verleiht, für das Lehramt jedoch nicht zwingend erforderlich ist (Abbott 1979:118).

Das Hirtenamt überlappt zwar stark mit dem Lehramt, muss aber dennoch als separates Amt verstanden werden.

1.3.3.4 Das Lehramt

„Διδάσκαλοι“ bezeichnet Lehrer oder Lehrmeister, „die sich um eine wiederholte, regelmäßige und systematische Wissensvermittlung oder technische Schulung mühen“ (Wegenast 1993:857). Ein Lehrer vermittelte „immer nur ganz Bestimmtes“ (:857), und im Falle des urchristlichen Lehramtes beschränkte sich die Funktion der Lehrer auf die „Explication der christl. Erkenntnis und die christl. Auslegung des AT“ (:858). Der Lehrer war einer einzelnen Gemeinde zugeordnet (Act 13,1; I Kor 12,28; Eph 4,11; Jak 3,1) (:858).

1.3.3.5 Auswertung

Die Aufgaben des Apostelamtes schließen die des Evangelistenamtes ein. Sowohl Apostel als auch Evangelisten sind übergemeindlich tätig, mit dem Unterschied, dass der Apostel neben der Verkündigung auch leitende und überwachende Funktionen über Gemeinden wahrnimmt.

Der Prophetendienst hat die Verkündigung mit dem Evangelistenamt gemein und unterscheidet sich vor allem durch die Zielgruppe und den Inhalt der Verkündigung. Während die Evangeliumsbotschaft des Evangelisten auf Ungläubige abzielt und ihnen das Heil darbietet, richtet sich die Verkündigung des Propheten an Mitglieder der Gemeinde und hat den Trost, die Erbauung, Erkenntnisvermittlung und z. T. auch Zukunftsvorhersagen zum Inhalt.

Das Hirtenamt kann mit dem Evangelistenamt insoweit überlappen, als dass der Hirte auch evangelistisch tätig werden kann. Im Unterschied zum Evangelisten sorgt sich der Hirte um das geistliche Wohl von Gläubigen, nämlich einer Ortsgemeinde, wobei vor allem seine Leitungs- und Lehrgaben zum Tragen kommen.

Das Lehramt hat im Gegensatz zum Evangelistenamt die Gemeinde zur Zielgruppe und die systematische Lehre der christlichen Erkenntnis zum Kern. Der Evangelist dagegen bietet Ungläubigen durch die gleich bleibende Evangeliumsbotschaft das Heil dar.

Der Vergleich des Evangelistenamtes mit den anderen Ämtern hat ergeben, dass die Aufgaben der einzelnen Ämter an verschiedenen Stellen untereinander und mit dem Evangelistenamt überlappen. Es muss davon ausgegangen werden, dass die Amtsbezeichnungen lediglich den Schwerpunkt des Dienstes zum Ausdruck bringen und die besondere Spezialisierung der Amtsinhaber beschreiben (Harber 1994:30):

Each „office“ was characterized by a particular „function.“ Because one held a particular office does not necessarily mean that one did not perform other functions. Thus, whereas the office cannot be separated from the task, the task may be separated from the office (Harber 1994:30).

Die folgende Tabelle von Harber schafft einen guten Überblick über die Überlappungen und Verschiedenheiten der Ämter (Harber 1994:31):

Office	Primary Characteristic	Apostolic Calling	Prophetic Gift	Evangelistic Work Office	Pastoral Calling	Teaching Gift
ἀπόστολος	Official Commissioner (eyewitness of the Lord)	Yes	Yes	Yes Yes	No	Yes
προφήτης	Inspired Speaker Foreteller	Possible	Yes	Yes Poss.	No	Yes
εὐαγγελιστής	Preacher of the Gospel	Possible	Possible	Yes Yes	No	Yes
ποιμὴν	Shepherd	No	Possible	Yes No	Yes	Yes
διδάσκαλος	Instructor	Possible	Possible	Yes Poss.	Possible	Yes

Tabelle 1: Überblick über die Überlappungen und Verschiedenheiten der Ämter

1.3.4 Zusammenfassung

Die obigen Untersuchungen der Ämterliste in Eph 4,11 haben ergeben, dass selbige *nicht* illustrativ zu verstehen ist. Vielmehr handelt es sich dabei um eine vollständige Liste der von Gott geschenkten Ämter zur Zurüstung der Heiligen. Diakone bleiben in der Liste unerwähnt, da sie zu den Personen gehören, die der Zurüstung bedürfen. Die „ἐπίσκοποι“ sind ebenfalls nicht genannt, weil „ποιμένας“ repräsentativ für alle Dienste im Bereich der Gemeindeleitung gebraucht wird. Gemäß neutestamentlichem Verständnis bekleidet der

Evangelist eines der insgesamt fünf von Gott bestimmten Ämter zur Auferbauung der Gemeinde.

Die Aufgabengebiete einzelner Ämter der vollständigen Ämterliste haben sich als überlappend gezeigt, so dass die Ämterbezeichnungen den Schwerpunkt des jeweiligen Dienstes beschreiben und die Wahrnehmung anderer Aufgaben nicht ausschließen. Das bedeutet unter anderem, dass die Funktion des Evangelisierens nicht nur von Evangelisten, sondern auch von anderen Amtsträgern wahrgenommen wird. Eine etwaige Untersuchung der Verwendungen von „εὐαγγελίζομαι“ würde also nicht unmittelbar Aufschluss über den evangelistischen Dienst geben. Das beste Fallbeispiel zur Untersuchung des neutestamentlichen Verständnisses des evangelistischen Dienstes ist daher der Evangelist Philippus. Er ist die einzige Person im NT, die offiziell als Evangelist bezeichnet (Harber 1994:18) und somit als jemand designiert wird, der besonders auf den evangelistischen Dienst spezialisiert ist (:30).

1.4 Der evangelistische Dienst des neutestamentlichen Evangelisten Philippus

Die dreiteilige Gliederung dieses Teils der Arbeit folgt den von Roy Fish herausgestellten drei Hauptbestandteilen der Evangelisation, die er von seiner folgenden Definition der Evangelisation ableitet: „*Evangelism* is sharing the Good News of Jesus with lost people in the power of the Holy Spirit for the purpose of leading them to commit themselves to Jesus as their Lord and Savior“ (Fish 1996:455).

Anschließend stellt Fish drei Bestandteile der Evangelisation heraus:

- a) The definition suggests that the evangelist is a person with a message.
- b) The definition also touches the role of the evangelist at the point of the people who are targeted in his/her ministry.
- c) The third point at which the definition touches the role of the evangelist is at the point of his/her objective in ministry (Fish 1996:455).

Die drei Elemente der Evangelisation sind demnach der Evangelist, die Evangelisierten und das Evangelisieren.

1.4.1 Der Evangelist Philippus

Für die weiteren Ausführungen ist es von Bedeutung, die Identität des in der Act erwähnten Evangelisten Philippus festzustellen. Insbesondere gilt es herauszufinden, ob er einer der zwölf Apostel war oder eine andere Person. Die Identität des Philippus ist für diese Studie gewichtig, weil sie darüber Aufschluss geben kann, ob die in der Act beschriebenen Aktivitäten des Philippus *nur* die eines Evangelisten oder aber die eines Evangelisten *und* Apostels sind.

1.4.1.1 Die Identität des Philippus

Der Name Philippus wird in den synoptischen Evangelien lediglich in den Listen der Jünger erwähnt (Mk 3,16-19a; Mt 10,2-4; Lk 6,14-16) und steht dabei jeweils an fünfter Stelle (Matthews 2002:95). Im Johannesevangelium spielt der Name Philippus eine wichtigere Rolle als in den synoptischen Evangelien und ist in verschiedene Berichte eingebunden (Joh 1,43-46; 6,5-7; 12,20-22; 14,7-11) (Matthews 2002:101). Schließlich wird er in der Act für einen der sieben Diakone gebraucht (Act 6,1-6) und für einen Evangelisten, dessen Tätigkeiten in Act 8,4-40 näher beschrieben werden und im Verlauf dieser Arbeit näher analysiert werden sollen. Doch zuerst muss geklärt werden, ob es bei dem in Act 8,4-40 erwähnten Philippus um den Apostel geht oder um einen anderen Philippus, der das Amt eines Evangelisten bekleidete.

Matthews kommt mit seinem traditions-kritischen Ansatz zu dem Entschluss, dass es sich bei dem Philippus in Act 8,4-40 um Philippus, den Apostel, handelt (Matthews 2002:34). Dabei geht es Matthews jedoch nicht um die historische Kontinuität des Philippus in den Evangelien, der Act und in späteren außerbiblichen Schriften, sondern um die in der Tradition weiter verwendete Figur des Philippus (:216). Der Gebrauch der Figur des apostolischen Philippus solle dazu gedient haben, Traditionen über Jesus sowie ekklesiastische Praktiken und Überzeugungen zu autorisieren (:216). Das multivalente Image des Philippus sei für die neutestamentlichen Autoren (Johannes und Lukas) attraktiv gewesen (:216). Grund dafür war, dass Philippus mit vielen bekannten und positiven Charakteristiken assoziiert worden sei und sich gleichzeitig literarisch gut als Garantfigur in neuen Umständen verarbeiten ließ (:216). Nach Untersuchung außerbiblicher Quellen (Papias und Eusebius) kommt Matthews zu folgendem Resultat:

To state this conclusion in another way, it is more likely that the occurrence of the name Philip in the list of the Twelve is a reflection of the importance of the figure behind the traditions connected with the so-called evangelist than an independent reference to another, otherwise completely unknown Philip. This is the most economical solution and dispenses with the need to account for two identically named individuals who are much of the same profile (Matthews 2002:34).

Dem Ergebnis von Matthews können folgende Beobachtungen entgegengestellt werden:

- a) Eben die Tatsache, dass Lukas bewusst von „Philippus, dem Evangelisten“ spricht zeugt davon, dass es mehr als *einen* prominenten Philippus gegeben haben muss, die es zu unterscheiden galt. Gleichsam argumentiert Zahn: „Er [Philippus] wird zunächst als εὐαγγελιστής bezeichnet (cf 8, 5-13. 26-40), um ihn von dem gleichnamigen Apostel (1,13) zu unterscheiden“ (Zahn 1921:731). „Luke is here at great pains to distinguish the evangelist from the apostel“ (Wheaton 1994:1214). Ginge es Lukas tatsächlich darum, Philippus als literarische Figur zu verwenden, um seinen Berichten Autorität zu verleihen, hätte er – aus eben diesem Grund – in Act 21,8 den Zusatz „des Evangelisten, der einer von den Sieben war“ fallen lassen.
- b) Den von Matthews untersuchten außerbiblischen Quellen aus dem Ende des 2. Jahrhunderts, in welchen der Evangelist mit dem gleichnamigen Apostel identifiziert wird, muss entgegengestellt werden, dass die „Apostelgeschichte als älteste Quelle [...] dagegen den Philippus des Stephanuskreises als ‚Philippus den Evangelisten‘ (Act 21,8) eindeutig von dem Apostel dieses Namens“ (Kollmann 2000:552) unterscheidet.
- c) „Auch in Anbetracht der relativen Häufigkeit des Namens Philippus ist davon auszugehen, dass es sich um zwei verschiedene Personen gehandelt hat“ (Kollmann 2000:552).
- d) Hinzu kommt, dass dem lukanischen Bericht über die evangelistischen Aktivitäten des Philippus in Samarien (Act 8) die Darstellung des Geistesempfanges der bekehrten Samariter durch die Apostel Petrus und Johannes angefügt wird. Wäre der Evangelist Philippus gleichzeitig ein Apostel, so hätte sich der Besuch weiterer Apostel erübrigt.

Bei der Frage nach der Identität des Philippus beschäftigt sich Frenschkowski (1994) unter anderem mit außerbiblischen Quellen, die in der Vergangenheit dazu geführt haben, Philippus, den Evangelisten, mit Philippus, dem Apostel, zu verwechseln, und kommt zu folgendem Schluss:

Gelegentlich wurde vermutet, die Ph.-Stücke der Apostelgeschichte stammten aus einer zusammenhängenden, Lk. schriftlich vorliegenden Tradition. – Schon Papias (oder erst der referierende Eusebius?) hat Ph. mit dem gleichnamigen Apostel verwechselt (Euseb, h. e. III, 39, 9); so auch Polykrates v. Ephesus (ebd. 31, 3; vgl. V, 24, 2), was auch in der Exegese gelegentlich erwogen wurde (z.B. G. Klein, auch schon Wellhausen), aber nichts Ernstliches für sich vorzubringen hat (Frenschkowski 1994).

Dobbeler kommt in seiner prosographischen Skizze des Evangelisten Philippus zu dem Entschluss, dass der „Philippus der Zwölf“ von dem „Philippus der Sieben“ zu unterscheiden sei, und es sich dabei um zwei verschiedene Personen handelte (Dobbeler 2000:302). Er erkennt zwar Verbindungslinien zwischen den johanneischen Philippus-Episoden und denen der Act (:302), räumt jedoch ein, dass die Einbeziehung der johanneischen Philippus-Episoden zur Erforschung des Siebener-Philippus sich „auf sehr unsicherem Boden bewegen“ (:302) würde. Es sei sehr unwahrscheinlich, dass „die uns bekannten Überlieferungen über Philippus (oder Teile davon) sich ursprünglich auf den *Jesus-Jünger* bezogen und erst sekundär mit dem *Evangelisten* verbunden wurden“ (:301). „Warum hätte Lukas, dem die Überordnung der Zwölf über die Sieben so wichtig war, die in den Zwölferkreis gehörenden Überlieferungen auf ein Mitglied des Siebenerkreises übertragen sollen“ (:302)?

Sowenig wir angesichts der Quellenlage von sicheren Ergebnissen sprechen können, so sehr legt sich nach Analyse der Zeugnisse und Abwägen der Argumente doch die Annahme als die historisch wahrscheinlichste nahe, daß es einen Philippus gab, der als Mitglied des Zwölferkreises zu den *Aposteln* zählte, von dem aber sonst nichts überliefert ist, und einen zweiten Philippus des Siebenerkreises, den *Evangelisten*, von dem ein Kranz von Erzählungen sowie verstreute Nachrichten existieren, die uns z. T. in der Apg überliefert sind (Dobbeler 2000:302).

Bei den weiteren Untersuchungen wird zugrunde gelegt, dass es sich bei dem in der Act erwähnten Philippus, außer in Act 1,13, nicht um den Apostel handelt, sondern um ein Mitglied des Siebenerkreises, das das Amt des Evangelisten bekleidete.

1.4.1.2 Philippus, der Pneumatiker

Fragt man nach dem Schlüssel für das erfolgreiche Wirken des Philippus, so kommt man nicht umhin, den Grund dafür unter anderem auch in seiner Person zu suchen. Auffällig ist dabei die intensive Verbindung des Philippus zum Heiligen Geist, wie folgende Verse deutlich machen:

Act 6,3 - Hier entspricht Philippus unter anderem der Anforderung, „πλήρεις πνεύματος καὶ σοφίας“ zu sein.

Act 8,29 - An dieser Stelle wird eine Hellhörigkeit für den Heiligen Geist seitens Philippus deutlich, denn er hörte was „εἶπεν δὲ τὸ πνεῦμα“.

Act 8,39 - Die Offenheit des Philippus für das Wirken des Heiligen Geistes ermöglichte, dass „πνεῦμα κυρίου ἤρπασεν τὸν Φίλιππον“.

Nicht nur die wiederholte Verwendung von „πνεῦμα“ in Zusammenhang mit dem Evangelisten, sondern auch die Beschreibung seines Wirkens stellen Philippus unmissverständlich als Pneumatiker dar. „So weist ihn auch sein Auftreten in Samaria, das wesentlich durch Zeichen und Machttaten bestimmt ist, als Pneumatiker aus“ (Dobbeler 2000:69; Kollmann 2000:564).

Die Kämmerer-Episode macht ebenso deutlich, dass die evangelistische Tätigkeit des Philippus in Wort und Tat auf die Initiative des Heiligen Geistes erfolgte (Kollmann 2000:560). An Philippus ergeht ein Dienstbefehl, nämlich „auf den Weg“ zu gehen (Act 8,26), der in zweierlei Hinsichten äußert ungewöhnlich erscheint:

erstens weil Philippus zur „Mittagszeit“ gehen soll, da jeder ruht und keiner reist; zweitens weil er eine Karawanenstraße aufsuchen soll, von der gesagt wird, daß sie „mensenleer“ ist, so daß ein Prediger des Evangeliums dort nichts zu suchen hat (Van Unnik 1973:334).

Trotz der Absurdität des Befehls leistet Philippus Folge. „Das Besondere, das Lukas hervorhebt, ist hier, dass der Prediger des Evangeliums Philippus tatsächlich, obwohl er einen widersinnigen Befehl bekommt, gehorsam ist“ (Van Unnik 1973:336). Die Offenheit und das unmissverständliche Erkennen der Stimme des Engels – und später des Geistes Gottes – trugen sicherlich zum Gehorsam des Philippus bei und zeichnen ihn als Pneumatiker aus. Nicht zuletzt wird Philippus auch in Bezug auf seine Translokation (Act 8,39-40) als prophetisch qualifizierter Pneumatiker dargestellt.

Darüber hinaus ist das Pneumatikertum des Philippus „wohl auch durch den Hinweis auf seine prophezeienden Töchter (Act 21,9) bestätigt“ (Dobbeler 2000:69). Das ganze

Auftreten des Philippus in Wort und Tat ist als das eines Pneumatikers gekennzeichnet (:69). Seine Offenheit für und seine prompten Reaktionen auf die Eingebungen des Geistes machten seine Evangelisationstätigkeiten, die „bis ins letzte Detail vom Himmel bestimmt“ (Jervell 1998:272) waren, erfolgreich.

1.4.1.3 Philippus, der Wanderprediger

Der evangelistische Dienst des Philippus ist durch häufige Ortswechsel gekennzeichnet. Während in Act 8,1-6 noch von einem notgedrungenen Ortswechsel die Rede sein kann, den Philippus als Gelegenheit nutzte, um in Samaria das Evangelium zu verkündigen, so wird in dem weiteren Bericht über sein Wirken die Wanderschaft als charakteristischer Teil seines Evangelistenamtes beschrieben. „Philippus wird als wandernder Prediger vorgestellt“ (Schille 1984:209). In Act 8,26-27 erhält Philippus einen göttlichen Wanderauftrag, dem er prompt Folge leistet. Act 8,39-40 berichtet über die überraschende Entrückung des Evangelisten zum nächsten Einsatzort, von wo er seine mit der Evangeliumsverkündigung verbundene Wanderschaft fortsetzt.

Philippus erscheint hier als vom Geist getriebener Wandermissionar, der an keinen festen Ort gebunden ist, sondern ganz unvermittelt hier und dort auftaucht, um die an ihn ergangenen göttlichen Weisungen zu erfüllen (Roloff 1981:138-139).

„Inhaltlich haben die pneumatisch bestimmten Ortswechsel jeweils den Zweck der Verkündigung“ (Dobbeler 2000:128). Es handelt sich bei den Ortswechseln also jeweils um ein dem evangelistischen Amt eigenes und dadurch begründetes Geschehen. Harber erkennt den Grund für die dem Evangelistenamt eigene Wanderschaft in der Notwendigkeit, die Evangeliumsbotschaft immer wieder neuen Zuhörern zu präsentieren:

Philip's ministry was inclusive of itineracy. He is seen in the New Testament moving from place to place preaching the gospel. Since he preached an evangelistic message, he perpetually travelled in order to expose new listeners to the gospel message (Harber 1994:20).

Zwei Gründe für die Notwendigkeit der Wanderschaft des Evangelisten Philippus lassen sich erkennen: Es war zum einen die Expansion der Mission unter göttlicher Führung und zum anderen die Notwendigkeit, die gleich bleibende Evangeliumsbotschaft vor ständig wechselnden Audienzen zu verkündigen.

Es könnte eingewandt werden, dass die aus Act 21,8 erkennbare Sesshaftigkeit des Evangelisten Philippus der Klassifizierung als Wanderprediger widerspricht. Eine solche Annahme ist jedoch unnötig, denn wenn

Philippus in Apg 21,8 als ‚Evangelist‘ bezeichnet wird, verdankt sich dieser Titel vermutlich weniger seinem Wirken in Cäsarea als der vorausgegangenen Tätigkeit des Wandermissionars in Samarien und den palästinischen Küstenstädten, da das Amt des Evangelisten durch Nichtseßhaftigkeit gekennzeichnet war (Kollmann 2000:560-561).

1.4.1.4 Subordination und Kooperation

Philippus, der geistgeleitete Wanderprediger, entzieht sich keineswegs der Verantwortung anderen Amtsträgern gegenüber, noch versteht er seinen evangelistischen Dienst als einen von der Gemeinde unabhängigen. Als den Aposteln bekannt wurde, „daß Samaria das Wort Gottes angenommen habe“ (Act 8,14b), wurden Delegierte, nämlich Petrus und Johannes, dorthin geschickt.

Man sieht daraus, daß die Ap. nicht nur von der Bedeutung dieses Fortschritts des Ev's von den Juden zu den Nichtjuden und der besonderen daraus erwachsenden Schwierigkeiten seiner Reinerhaltung durchdrungen, sondern auch ihres Berufs eingedenk waren, nächst Jerus. auch in Samarien das Ev zu predigen (AG 1,8) und die Oberleitung der gesamten werdenden und wachsenden Christenheit in der Hand zu behalten (Zahn 1919:286).

Der evangelistische Dienst des Philippus in Samarien wurde erst durch die Delegaten aus Jerusalem legitimiert (Roloff 1981:135), welche sich für die Expansion der missionarischen Tätigkeiten nach Samaria verantwortlich fühlten. Es gab also eine Verbindung zwischen der Gemeinde in Jerusalem und dem Evangelisten, sonst bestünde kein Bedarf, dessen Arbeit zu überprüfen und zu bestätigen. Inwieweit das Wirken des Philippus von Jerusalem aus beauftragt und delegiert wurde, lässt sich nicht nachvollziehen. Bekannt ist lediglich, dass die Gemeinde in Jerusalem sich aufgrund einer Verfolgung zerstreute, während die Apostel in Jerusalem blieben (Act 8,1).

Fest steht, dass Philippus die Autorität der apostolischen Delegaten aus Jerusalem anerkennt und die Apostel walten lässt, als sie durch Gebet und Handauflegen die Geistesgabe bewirken und damit die Taufe vollenden (Schneider 1980:492). Daraus ist ersichtlich: „der Siebenmann Philippus ist den Aposteln untergeordnet“ (Pesch 1986:275). Ähnliches lässt sich aus der kurzen Bemerkung über den Aufenthalt des Apostels Paulus und seiner Reisegefährten im Haus des Philippus in Act 21,8 schließen. „Wenn Paulus bei ihm wohnt,

wird deutlich, dass Philippus mit ihm einverstanden ist und sich als Evangelist als Paulus, dem Apostel, untergeordnet betrachtet“ (Jervell 1998:519).

Aus den wenigen Hinweisen, die oben untersucht wurden, lässt sich erkennen, dass Philippus seinen Dienst in Kooperation mit der Gemeinde in Jerusalem und in Subordination den Aposteln gegenüber versah.

1.4.2 Das Evangelisieren des Philippus

1.4.2.1 Das Evangelium

Die Aktivität des Philippus wird in Act 8,4, in die Rubrik „Verkündigung des Wortes“ eingeordnet, da auch er zu der Gruppe der Zerstreuten aus Act 8,1 gehörte (Matthews 2002:43). Doch was beinhaltete das von Philippus gepredigte Evangelium? Folgende Stellen geben Aufschluss darüber:

Act 8,5

„und predigte ihnen den Christus“

(ἐκήρυσσεν αὐτοῖς τὸν Χριστόν)

Act 8,12

„der das Evangelium vom Reich Gottes und dem Namen Jesu Christi verkündigte“

(εὐαγγελιζομένῳ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ Χριστοῦ)

Act 8,35

„und verkündigte ihm das Evangelium von Jesus“

(εὐηγγελίσσατο αὐτῷ τὸν Ἰησοῦν)

Philippus verkündigt den Volksmengen in Samaria „τὸν Χριστόν“ (Act 8,5). Jervell weist darauf hin, dass „τὸν Χριστόν“ (Act 8,5) hier wie auch sonst in der Act „titular zu verstehen“ (Jervell 1998:260) sei. Philippus proklamierte den gekommenen „messianischen König“ (:260). Der in Act 8,5 als „den Christus“ (Act 8,5) beschriebene Evangeliumsinhalt wird in Act 8,12 durch „εὐαγγελιζομένῳ περὶ ... τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ Χριστοῦ“ (Act 8,12) präzisiert (Dobbeler 2000:95), und in Act 8,35 wieder als „τὸν Ἰησοῦν“ (Act 8,35) beschrieben. An allen drei Stellen, obzwar verschieden ausgedrückt, wird die Person Jesus

Christus als Inhalt der Evangeliumsbotschaft bezeichnet. Außerdem wird in Act 8,12 das Reich Gottes als Bestandteil des Evangeliums erwähnt. Beide Inhalte werden als nächstes untersucht.

1.4.2.1.1 Jesus Christus als Evangeliumsinhalt

Das zentrale Element der Verkündigung des Philippus ist der „Name Jesu Christi“ (Dobbeler 2000:100). Neudorfer weist darauf hin, dass mit dem Namen „stets die ganze Person und hier auch ihr Tun“ (Neudorfer 1996:179-180) gemeint sei. So sei „Jesu Leiden, Sterben und Auferstehung [...] Inhalt der urchristlichen Predigt gewesen, und so war es auch bei Philippus“ (:180).

Die meisten Ausleger verstehen V. 12f so, daß hier deutlich differenziert wird zwischen dem „Wundertäter“ und dem „Evangelisten“ Philippus, zwischen Machttaten und Predigt, wobei sich der Glaube eben nur auf die Predigt gründe; die Verkündigung wecke den Glauben, nicht die Machttaten (Dobbeler 2000:96).

Eine derartige Interpretation ist im Lichte von Act 8,5-6 nicht notwendig und eher irreführend. Jervells Auslegung wird dem Kontext gerechter und erklärt, dass eben in der Proklamation „die Kraft des Namens zu Wundern und Heilungen“ (Jervell 1998:262) liegt. In diesem Sinne darf Act 8,12 dahingehend verstanden werden, dass durch die Verkündigung des Namens Jesu durch Philippus Zeichen und Wunder geschahen, die in Act 8,7 als Exorzismen und Heilungen näher definiert werden.

Dass in Act 8,12 von der Verkündigung des Namens Jesu auf ein Handeln in seinem Namen geschlossen werden darf (Dobbeler 2000:96), legt Dobbeler überzeugend dar. Eine Untersuchung der Episode des Verhörs von Petrus und Johannes vor dem Hohen Rat (Act 4) ergibt, dass die Verbote, im Namen Jesu zu reden oder zu lehren (Act 4,17.18), „sich auf die wunderbare Heilung des Gelähmten (3,1ff) im Namen Jesu“ (Dobbeler 2000:97) beziehen.

Das Verhör der beiden Apostel zeigt, daß diese Wunderheilung im Namen Jesu der zentrale Punkt der Anklage ist. Wenn dies und ähnliches mit dem Verbot, im Namen Jesu zu reden oder zu lehren, untersagt wird, so setzt das voraus, daß „Verkündigung des Namens Jesu“ und „Wundertun im Namen Jesu“ in enger Verflochtenheit gesehen, wenn nicht als identisch begriffen wurden (Dobbeler 2000:97).

Zu ähnlichen Ergebnissen führen weitere Untersuchungen von Act 5,28.40 sowie Act 9,27f vor dem jeweiligen Hintergrund der Zeichen und Wunder bzw. des Zuwachses von Dynamis (Dobbeler 2000:97).

Jesu Namen verkündigen und in seinem Namen Dämonen austreiben und Lahme auf die Beine stellen sind offenbar nichts grundsätzlich Verschiedenes, sondern zwei Seiten einer Medaille: Wenn Jesu Namen verkündigt wird, dann erweist er sich auch als mächtig, dann fliehen die Dämonen und Niedergeworfene werden aufgerichtet (Dobbeler 2000:97).

Dobbeler resümiert, dass neben den Zeichen und Wundern auch das Evangelium unter dem Namen Jesu steht und sowohl auf ihn verweist als auch ihn vergegenwärtigt, „da im Namen Person und Vollmacht des Namensträgers (befreiend und heilend) wirksam sind“ (Dobbeler 2000:101). In diesem Sinne verkündigt Philippus Jesus „als die personale Manifestation der Herrschaft Gottes über die Welt“ (:101). So verstand Philippus „seine Missionstätigkeit anscheinend als *aktualisierende Vergegenwärtigung*“ (:101) des vollmächtigen Handelns Jesu. Für Philippus war seine Missionstätigkeit in Jesu Namen ein „*Weiterwirken* der Vollmacht Jesu“ (:101).

Es bleibt zu klären, welche Aspekte der Person Jesu Christi gemeint sind, wenn von der Verkündigung des Namens Jesu die Rede ist. Einzelne Inhalte der Jesus-Verkündigung durch Philippus lassen sich aus der Kämmerer-Episode rekonstruieren. Auch bei dieser Begegnung verkündigte Philippus „τὸν Ἰησοῦν“ (Act 8,35). „Dass er hier Jesus verkündigte, εὐαγγελίσσατο, heißt ganz einfach, dass diese Stelle von Jesus handelt. Denn um Jesus geht es bei allem, was über den Messias geschrieben worden ist, vgl. 24,44“ (Jervell 1998:273).

Doch welchen Inhalt hatte die zur Konversion des äthiopischen Kämmerers führende Botschaft des Philippus, der selbige, durch göttliche Fügung, mit den Worten aus Jes 53,7f begann? Zuerst muss darauf hingewiesen werden, dass Jes 53,7f „vorn und am Schluß gekürzt“ (Schille 1984:211) zitiert wird. Es könnte der Eindruck entstehen, Lukas habe Act 8,32-33 eingefügt, um Act 8,28.30 zu erläutern (Zahn 1919:317). Die Worte „ἀποκριθεὶς δὲ ὁ εὐνοῦχος“ (Act 8,34) weisen jedoch darauf hin,

daß die angeführten Worte, sei es von Phil., sei es noch einmal vom Eunuchen gelesen und als Gegenstand der weiteren Unterredung vorgelegt worden sind, auch der folgenden Verkündigung des Ev's durch Phil. (v. 35) von Jesus als der Erfüllung der Weissagung Jesajas zu grunde gelegen haben (Zahn 1919:317).

Auffällig ist, dass das im Kontext des Zitats befindliche Konzept des sühnenden Leidens des Gottesknechtes nicht mitzitiert wird (Pesch 1986:292; Jervell 1998:272; Schneider 1980:505).

Es lässt also die in seinem unmittelbaren Umfeld liegenden Aussagen, die von einer sühnenden Kraft des Leidens des Gottesknechtes für die Sündern handeln (Jes 53,5.8d) und die nach heutiger exegetischer Einsicht die eigentliche Spitze des Gottesknecht-Liedes bilden, beiseite (Roloff 1981:141).

Dobbeler untersucht Jes 53,7f sowohl in jüdischer als auch in christlicher Tradition, und resümiert, dass „ein Verständnis von Jes 53,7f im Sinn der stellvertretenden Sühne im Bereich der jüdischen Auslegung gar nicht, im christlichen Bereich nur am Rande vorkommt“ (Dobbeler 2000:174). So liegt Act 8,32f mit dem „gegebenen Verzicht auf den Gedanken der stellvertretenden Sühne [...] im breiten Strom der jüdischen und christlichen Auslegung von Jes 53,7f“ (:174).

Außerdem ist eine Auslegung von „τὴν γενεὰ αὐτοῦ τίς διηγῆσεται;“ im Sinne einer unüberschaubaren Nachkommenschaft“ (Dobbeler 2000:174) und von „ὅτι ἀίπρεται ἀπο τῆς γῆς ἡ ζωὴ αὐτοῦ“ im Sinne der Erhöhung“ (:174), sowohl der jüdischen als auch der christlichen Auslegungsgeschichte fremd (:174).

Gemäß jüdischer und christlicher Auslegungstradition zeichnet sich folgendes Verständnis Jesu in Jes 53,7f ab: Jesus ist der Gerechte, „dem auf eklatante Weise Unrecht geschieht, der als Unschuldiger erniedrigt, ja dessen Leben radikal ausgelöscht wird, der dies im Vertrauen auf Gott stumm erträgt und schließlich von Gott gegen das Urteil seiner Mörder ins Recht gesetzt wird“ (Dobbeler 2000:175).

Es fragt sich nun, worin, gemäß jüdisch-christlicher Auslegungstradition, das von Philippus verkündigte, auf Jes 53,7f basierende, Evangelium (Act 8,35) besteht (Dobbeler 2000:176). „Nicht wie in anderen frühchristlichen Entwürfen darin, daß seinem gewaltsamen Tod sühnende Wirkung beigemessen wird“ (:177), sondern ähnlich wie am Ende der Stephanuspredigt (Act 7,55-56) „in seinem anwaltlichen Eintreten für die Seinen vor dem Thron Gottes“ (Dobbeler 2000:177). Das von Philippus verkündigte Evangelium für den äthiopischen Kämmerer „stellt gegenüber dem *kultisch* orientierten Gedanken der Sühne durch das Blut Jesu eine alternative, mehr *juridisch* ausgerichtete Konzeption dar“ (:177).

Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass Philippus den unschuldig erniedrigten und getöteten Jesus verkündigte, der von Gott ins Recht gesetzt wurde und für die Seinen gegenwärtig als Anwalt vor dem Thron Gottes eintritt. Es bleibt noch einzuschränken, dass die Ergebnisse der obigen Untersuchung lediglich richtungweisend sein können, zumal das Zitat von Jes 53,7f nur der Ausgangspunkt der Verkündigung durch Philippus war (Act 8,35).

1.4.2.1.2 Das Reich Gottes als Evangeliumsinhalt

Die Erwähnung der Verkündigung des Reiches Gottes in Act 8,12 birgt, wie sich weiter unten herausstellen wird, nicht etwa einen weiteren von der Person Christi zu unterscheidenden Evangeliumsinhalt, sondern stellt vielmehr die Evangeliumsverkündigung des Philippus in die Kontinuität mit der Verkündigung Jesu.

Jesus beauftragte die Zwölf (Lk 9,2), die Siebzig (Lk 10,9.11) und andere Menschen (Lk 9,60) mit der Verkündigung des Reiches Gottes (Matthews 2002:44). In Act ist Philippus die erste Person, von der erwähnt wird, dass sie das Reich Gottes predigte (:44). Kein anderer Verkündigungsinhalt bringt die Botschaft Jesu besser hervor als die Verkündigung des Reiches Gottes (:43). Daran lässt sich erkennen, dass der Inhalt der evangelistischen Verkündigung des Philippus in Kontinuität mit der Botschaft Jesu steht. Ähnlich urteilt Dobbeler nach Untersuchung der Reich-Gottes-Verkündigung des Philippus vor dem Hintergrund einer evtl. Verbindung zum Reich-Gottes-Verständnis aus Markus: „Exorzismen, Gelähmtenheilungen *und* Reich-Gottes-Predigt stellen die Missionstätigkeit des Philippus gemeinsam in die Kontinuität des Auftretens Jesu nach Markus“ (Dobbeler 2000:95). Die Reich-Gottes-Verkündigung stellt die Verkündigungstätigkeit des Philippus also in die Kontinuität mit dem Auftreten Jesu. Die außerdem erwähnte Verkündigung der Person Jesu Christi stellt nicht etwa eine andere Kategorie der Verkündigung dar. Ein etwaiger Unterschied im Inhalt der Verkündigung des „Reiches Gottes“ zu der Verkündigung der „Person Jesus Christus“ (Act 8,12) liegt nicht vor, denn das Reich Gottes zu verkündigen bedeutet nicht nur, *wie* Jesus, sondern *Jesus* zu predigen (Klaiber 1990:53-54). Jesus selbst brachte „das Reich Gottes in unlösbarer Beziehung zu seiner Person“ (Klappert 1993:1033). „Jesus bringt die βασιλεία, in seinem Wort wird sie Wirklichkeit, und darum handelt die Botschaft, die er verkündigt, auch von ihm“ (Friedrich 1935:726). Er verkörperte das Reich Gottes und machte es seinen Jüngern durch eine persönliche Beziehung zu sich zugänglich (Brooks 1998:35).

„Die unauflöslche Verbindung zwischen Jesu Person und der Gegenwart der Gottesherrschaft“ (Klappert 1993:1033) wird besonders durch die Gleichsetzung von „Gottesreich“ und „Jesus Christus“ im NT deutlich (:1033).¹ Die Urgemeinde verstand Jesu Verkündigung vom Reich Gottes nicht etwa als von der Verkündigung der Person Jesus Christus verdrängt (:1034), sondern „daß das Reich Gottes nur in der Person Jesu Christi

¹ Vgl. Mk 15,43 – Phil 3,20; Mk 1,15 – Jak 5,8; Mk 10,29 – Lk 18,29; Mk 9,1 – Mt 16,28.

gegenwärtig ist, dass man somit vom Reich Gottes nur sachgemäß redet, wenn man von Jesus Christus redet“ (:1034): „Weil das Reich an Jesu Person gebunden ist, wird die frohe Botschaft vom Anbruch des Gottesreiches im Munde Jesu nach Ostern zum Evangelium von Jesus Christus und zur Verkündigung von seinem Reich“ (Klappert :1034). Ganz gleich, ob der Evangeliumsinhalt des von Philippus gepredigten Evangeliums mit „τὸν Χριστόν“ (Act 8,5), „βασιλείας τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ Χριστοῦ“ (Act 8,12) oder mit „τὸν Ἰησοῦν“ (Act 8,35) beschrieben wird, die Verkündigung des Philippus bleibt stets christozentrisch:

Als Wirkungen der Vollmacht *Jesu* sind Wunder und Reich-Gottes-Predigt in der Philippus-Mission auf Jesus zurückbezogen und tragen daher durchweg *Verweischarakter*. Das zeigt die eindeutig christologische Ausrichtung seiner Verkündigung (Dobbeler 2000:95).

Der wiederkehrende Verweis auf Jesus sollte nicht „als ein *Rückverweis* auf Christus im Sinne eines erinnernden Gedenkens“ (Dobbeler 2000:95) missverstanden werden. Vielmehr ist die Evangeliumsverkündigung des Philippus eine „personal-christologische Zuspitzung der Basileia-Verkündigung“ (:95), nämlich ein Verweis auf die in Jesu Namen „*gegenwärtige Wirksamkeit*“ der Vollmacht Jesu“ (:95). Philippus verkündigte ein christozentrisches Evangelium, durch das er sowohl das vollmächtige Weiterwirken Jesu als auch das in dessen Person gegenwärtige Reich Gottes vergegenwärtigte.

1.4.2.2 Die Proklamation des Evangeliums

Die evangelistische Tätigkeit des Philippus ist vor allem durch das Verb „εὐαγγελίζομαι“ (Act 8,4.12.35.40) charakterisiert. Selbiges wurde bereits bei den etymologischen Untersuchungen eingehend durchleuchtet.

Neben „εὐαγγελίζομαι“ wird außerdem in Act 8,5 das Wort „κηρύσσω“ verwendet, um die Verkündigung durch Philippus zu beschreiben. Der Gebrauch von „κηρύσσω“ in Act 8,5 fällt auf, da das Wort an dieser Stelle zum ersten Mal in der Act verwendet wird und zudem das einzige Mal mit dem Objekt „τὸν Χριστόν“ (Act 8,5) (Matthews 2002:43). Nachfolgend sollen eine kurze Zusammenfassung der Ergebnisse aus der etymologischen Untersuchung zum Verb „εὐαγγελίζομαι“ und eine Analyse von „κηρύσσω“ synoptisch betrachtet werden.

Die allgemeine Bedeutung von „εὐαγγελίζομαι“ ist das Verkünden einer Freudenbotschaft. Damit ist nicht nur ein Reden oder Predigen gemeint, sondern ein Verkünden in Vollmacht und Kraft, das durch Zeichen und Wunder begleitet wird. Durch die Verkündigung wird das Verkündigte wirksam. Es geschehen körperliche Heilungen, herrscht Freude und die Wiedergeburt wird geschaffen. Daher bedeutet „εὐαγγελίζομαι“ das Heil darzubieten.

Die Worte „κηρύσσειν“ und „εὐαγγελίζεσθαι“ werden im NT oft synonym gebraucht (Friedrich 1938:711). Ähnlich wie „εὐαγγελίζομαι“ bezeichnet „κηρύσσω“ nicht etwa „einen lehrhaften oder ermahnenden oder auch erbaulichen Vortrag in schön gesetzten Worten mit wohlklingender Stimme“ (:702), sondern das Ausrufen, Proklamieren eines Ereignisses (:702). Die Verwendung von „κηρύσσω“ und verwandter Worte im NT macht deutlich, dass nicht so sehr der verkündigte Inhalt (κήρυγμα), sondern die Handlung, das Verkündigen an sich (κηρύσσω), das Entscheidende ist (:702-703). Durch die Proklamation „vollzieht sich die Machtergreifung Gottes“ (:703) und das Reich Gottes kommt (:703).

Mit dem Reich Gottes wird Jesus als Messias proklamiert (Friedrich 1938:710). Dabei handelt es sich *nicht* um eine geschichtliche Unterweisung, sondern um die immer wieder gepredigte Heilsgeschichte, die durch die Proklamation zum Heilsgeschehen wird (:710-711). Die Ausrufung der Gottesherrschaft, in welcher Gott wirksam wird, lässt Zeichen und Wunder geschehen (:713).

Während sich „κηρύσσω“ und „εὐαγγελίζομαι“ in der Bedeutung größtenteils überlappen, hat κηρύσσω eine besondere Nuance (Coenen 1993:1283). Es wird besonders dann gebraucht, „wenn im konkreten Fall in Gespräch oder Predigt die Botschaft von der in Christus angebrochenen Gottesherrschaft und von seiner Auferstehung ... ausgerufen wird“ (:1283). Das Verb „κηρύσσω“ ist charakterisiert durch den, durch die Ausrufung erhobenen, Anspruch und die Rechtsverbindlichkeit einer Kraft die eine neuen Ordnung einsetzt (:1283). In diesem Sinne setzt „κηρύσσειν“ „einen Maßstab, dessen Nichtbeachtung nicht mehr als Indifferenz, sondern als Ablehnung zu charakterisieren ist“ (:1283). Außerdem trägt die Verkündigung persönlichen Charakter, muss der Verkündiger doch mit seiner Existenz dafür einstehen (:1283).

Es lassen sich zwei Schwerpunkte im Verkündigungsdienst des Evangelisten erkennen:

- a) Philippus bietet das Heil dar (εὐαγγελίζομαι), was sowohl das Geschehen der Wiedergeburt als auch körperliche Heilungen und Freude zur Folge hat.
- b) Philippus setzt durch die persönliche Verkündigung (κηρύσσω), für die er mit seiner Existenz einsteht, die in Christus angebrochene Gottesherrschaft in Kraft, deren Nichtbeachtung als Ablehnung charakterisiert wird.

1.4.2.3 Prophetische Tendenzen

Wie bereits oben erwähnt, weist ein Amt zwar auf den Schwerpunkt eines Dienstes hin, schließt jedoch nicht andere Funktionen aus. In dieser Weise lassen sich im evangelistischen Dienst des Philippus prophetische Tendenzen feststellen. Jedenfalls lässt die in Act 8,39-40 beschriebene pneumatische Translokation keinen Raum für Zweifel an prophetischen Zügen im Dienst des Philippus.

Nur wenn wir bereit sind, die Wunder nicht hinter dem Wort verschwinden zu lassen, oder in unserm Falle: die pneumatische Translokation nicht allegorisch oder rationalistisch glattzubügeln, werden wir der von Philippus repräsentierten Variante frühen Christentums in ihrer ganzen Besonderheit und Fremdheit begegnen können (Dobbeler 2000:179).

Eine Vielzahl der Ausleger versteht in der in Act 8,39-40 beschriebenen pneumatischen Translokation des Philippus eine Anknüpfung an die Entrückung des Elia (II Reg 2,16) und die Erfahrungen des Heseziel (Ez 11,24) (z. B. Roloff 1981:142). Strelan weist u. a. darauf hin, dass in dem in Act 8,26 an Philippus ergangenen Befehl „ἀνάστηθι και πορεύου“ (Act 8,26) die gleichen Verben verwendet werden wie beim Wort des Herrn an Elia (LXX, I Reg 17,9) (Strelan 2001:33). „Die Anspielung auf die Entrückung des Elias scheint klar“ (Jervell 1998:274). Dobbeler urteilt:

Die in Apg 8,39f verarbeitete Vorstellung eines physischen Transportes durch den Geist entstammt prophetischer Tradition. Es lässt sich jedenfalls an einer Reihe von Texten zeigen, daß prophetischen Kreisen die Vorstellung einer körperlichen Entrückung durch den Geist nicht fremd war (Dobbeler 2000:131).

Eine solche leiblich-reale Versetzung an einen anderen Ort (Roloff 1981:142), so stellt sich bei der Untersuchung der Elia-Tradition heraus, wird als eine zum Propheten gehörende Transportmöglichkeit verstanden, durch die ein Prophet geradezu qualifiziert wird (Dobbeler 2000:134). Neben der „Rückbindung an die Elia-Elischa-Tradition“ (:147) zeigt sich auch ein

„*prophetisches Selbstverständnis*“ (:147), das durch die Existenz der prophetisch begabten Töchter des Philippus (Act 21,8f) bestärkt wird (Dobbeler 2000:147).

Die pneumatische Translokation sowie die Erwähnung des prophetischen Milieus, in dem er sich befand, sprechen für prophetische Tendenzen des evangelistischen Dienstes von Philippus.

Einem weiteren Hinweis auf eine prophetische Facette des evangelistischen Dienstes von Philippus kommt Strelan auf die Spur. In Act 8,30 heißt es von Philippus, dass er rannte (προσδραμόν). Strelan untersucht den Gebrauch des Verbs „τρέχειν“ und dessen verwandte Formen in der LXX und im NT und richtet seine Aufmerksamkeit auf das Laufen eines Propheten (Strelan 2001:31-32). Dabei hängt die Darstellung des Philippus als eines Propheten nicht etwa nur von dem Gebrauch dieses einen Wortes ab, sondern der Gebrauch desselben vervollständigt die Darstellung (:32).

Das Laufen des Philippus in Act 8,30 ist nicht als ein freiwilliges, eifriges oder gehorsames Laufen zu verstehen, sondern als ein vom Heiligen Geist genötigtes Laufen (Strelan 2001:34). „It is inspired running, the sacred running of a prophet“ (:34). Strelan findet weitere neutestamentliche Beispiele für inspiriertes Laufen, beruft sich aber insbesondere auf Jer 23,21f, wo das Laufen und die Prophetie als Synonyme bzw. als miteinander in Verbindung gebrachtes Verhalten verstanden werden (:35). In diesem Sinne gibt es sowohl alttestamentliche (Ps 147,15) als auch neutestamentliche (II Thess 3,1) Stellen, die vom Laufen des Wortes Gottes reden (Strelan 2001:36).

Strelan resümiert: „Philip’s running is consistent with Luke’s portrayal of him as a holy man, as a prophet in the mould of Elijah, inspired, and carrying out a commission that is not of his own choice“ (Strelan 2001:38). Das Laufen des Philippus in Act 8,30 als Kennzeichen für einen Propheten unterstützt weiter den Gedanken einer prophetischen Tendenz in den evangelistischen Tätigkeiten des Philippus.

Die Translokation des Philippus, seine Erwähnung im prophetischen Milieu und sein inspiriertes Laufen bestätigen den prophetischen Aspekt des evangelistischen Dienstes von Philippus. Wie weiter oben bereits erklärt, bestimmt das Amt die maßgebende bzw. überwiegende Tätigkeit eines Dieners, schließt jedoch nicht dessen Involvierung in anderen Dienstbereichen aus. Im Falle des Philippus kann von einem Evangelisten geredet werden, der unter anderem auch prophetisch tätig war. Die prophetische Tätigkeit unterstützte seinen evangelistischen Dienst.

1.4.2.4 Didaktische Tendenzen

Zu den Tätigkeiten eines neutestamentlichen Evangelisten gehörte auch das Lehren. Der in Act 8,26-40 beschriebene Dienst des Evangelisten Philippus am äthiopischen Kämmerer spiegelt eben diese Facette des evangelistischen Dienstes wider.

Die Darstellung durch Lukas lässt kaum Zweifel daran, dass bei der Evangelisierung des äthiopischen Kämmerers die Lehrgabe des Philippus zum Einsatz kam. Philippus läuft auf Befehl des Geistes neben dem Wagen des äthiopischen Kämmerers her, wo er die laut gelesenen Worte aus dem Propheten Jesaja hört und eine Möglichkeit findet, seine Botschaft daran anzuknüpfen (Act 8,29-30) (Roloff 1981:140). Durch ein Wortspiel (Verwendung von „γινώσκεις“ und „ἀναγινώσκεις“) gelingt es dem Evangelisten, mit dem äthiopischen Kämmerer ins Gespräch zu kommen (:140). Die Frage des Philippus nach dem Verstehen des Kämmerers drückt nicht etwa überheblichen Zweifel an der intellektuellen Fähigkeit des Äthiopiens aus, „sondern die Überzeugung, daß ein wirkliches Verstehen der Schrift allein von deren Erfüllung in Christus her möglich ist“ (:140). Die gebildete Sprache in der Antwort des Äthiopiens, mit Verwendung des Optativus potentialis, unterstreicht die Tatsache, dass es sich bei dem äthiopischen Kämmerer um eine gebildete Persönlichkeit aus der Oberschicht handelte (Jervell 1998:272).

Außerdem erklärt die rhetorische Gegenfrage des gebildeten Eunuchen es für unmöglich, das Gelesene ohne Einführung zu verstehen (Act 8,31) (Pesch 1986:292). Gleichzeitig wird deutlich, dass nicht mangelnde Bildung Grund für das Problem des Verstehens ist, sondern der Bedarf einer Einführung durch eine erfahrene vom Geist geführte Person (:292). Aus der in Act 8,30 gestellten Frage des Philippus „Verstehst du auch, was du liest?“ entnimmt der Kämmerer, dass Philippus in der Lage sein könnte, ihn in das Schriftverständnis einzuführen (:292). Durch die Antwort auf die Frage des Philippus „Wie könnte ich denn, wenn nicht jemand mich anleitet?“ (Act 8,31) und die darauf folgende Bitte, im Wagen Platz zu nehmen, lädt der äthiopische Kämmerer den Evangelisten mit Nachdruck ein, ihn zu belehren (Zahn 1919: 316). „Die verständnisvolle Bitte um weitere Aufklärung verdiente eine eingehende Belehrung, die der Evangelist während der fortgesetzten Fahrt sicherlich in mehr als einer Stunde dem Eunuchen erteilte“ (:317).

Auf die Frage des Kämmerers nach der Identität der im Jesajazitat beschriebenen Person (Act 8,32-34) antwortet Philippus mit einer Erklärung der Prophetie und anschließend mit der Evangeliumsverkündigung (Act 8,35). Der Übergang vom Lehren zum Evangelisieren ist fließend bzw. die beiden Tätigkeiten sind als miteinander verwachsen dargestellt. Das

Resultat jener belehrenden Evangeliumsverkündigung ist überraschend, werden doch weder Zeichen noch Heilungswunder erwähnt, die zur Annahme des Evangeliums beigetragen hätten, wie es etwa unter den Samaritanern der Fall gewesen war (Zahn 1919:317). Stattdessen sind in der ganzen Kämmerer-Episode sowohl die Schrift als auch das richtige Schriftverständnis von zentraler Bedeutung, und das Evangelium von Jesus Christus ist für den Evangelisten der hermeneutische Schlüssel zum Schriftverständnis (Dobbeler 2000:179). Dass die evangelistische Tätigkeit des Philippus einen gewissen lehrhaften Zug hatte, ist nicht von der Hand zu weisen, „da die Schriftauslegung hier eine wesentliche Rolle spielte und der Missionar sich offensichtlich als Hodäget verstand (Apg 8,26ff)“ (Dobbeler 2000:230). Aus der Kämmerer-Episode wird deutlich, dass das Evangelistenamt eine gewisse Nähe zum Lehramt aufweist (:230).

1.4.2.5 Zeichen und Wunder

In seiner Betrachtung des evangelistischen Dienstes des Philippus aus Act 8,4-25 wendet sich Dobbeler gegen ein Gegenüberstellen von „Predigt und Machttaten“ (Dobbeler 2000:68), da dies nicht dem Text angemessen sei und modernem Interesse entspringe (:68). Er gesteht jedoch ein: „Sowenig Verkündigung und Wunder gegeneinander auszuspielen sind, so sehr zeigt der Text doch ein deutliches Interesse an der Wundertätigkeit des Philippus, der in der Erzählung breiter Raum eingeräumt wird (V.6.7.13)“ (:69). Dobbeler wendet sich gegen eine Interpretationsweise, die zwischen Philippus als dem Wundertäter und Philippus als dem Evangelisten differenziert (:96), und erklärt: „Eine solche Interpretation hat freilich mit 8,6f zu kämpfen, denn deutlicher als hier lässt sich das Ineinander von Verkündigung und Wundern – auch im Blick auf deren Wirkung bei der Menge – nicht ausdrücken“ (:96).

Matthews erkennt, dass Philippus mit der Art der Zeichen und Wunder, die in seinem Dienst geschahen, dem Vorbild Jesu folgt (Matthews 2002:49). Das Wort „σημεῖα“ wird im Lukasevangelium elfmal gebraucht, jedoch nie, um die Taten Jesu zu beschreiben (:45). In der Act hingegen wird „σημεῖα“ in Act 2,22 auch in Bezug auf Jesus verwendet (:45). In der Regel wird „σημεῖα“ in der Act in Verbindung mit „τέρατα“ gebraucht, um die Aktivitäten der Apostel (Act 2,43; 5,12; cf. 4,30), des Stephanus (6,8), Moses (7,36), und des Paulus und Barnabas (14,3; 15,12) zu beschreiben (Matthews 2002:45). Ausgenommen sind Act 2,19 und Act 8,6, wo „σημεῖα“ alleine steht und nicht näher definiert wird (:45).

Für die Untersuchungen zu Philippus dem Evangelisten ist Act 8,6 von Bedeutung. Die dort nicht näher definierten „σημεῖα“ werden in Act 8,7 als Exorzismen und Heilungen

vieler Gelähmter und Lahmer näher beschrieben (Matthews 2002:45), was dem Exorzismus (Lk 4,35-36.41; 6,18; 8,29.33; 9,42; 11,14.20; 13,32) und dem Heilungsdienst (Lk 5,17-26; 7,22) Jesu entspricht (Matthews 2002:46). „As was true of the content of his proclamation, Philip’s exorcisms likewise repeat the characteristic actions of Jesus, who successfully confronted πνεύματα ἀκάθαρτα and δαιμόνια“ (:46). In Act 8,6 ist also die inhaltliche Übereinstimmung der „σημεῖα“ mit den Aktivitäten Jesu gegeben.

In Act 8,13 ist neben „σημεῖα“ auch von „δυνάμεις μεγάλας“ (Act 8,13) die Rede. Matthews erkennt in der Phrase „σημεῖα καὶ δυνάμεις μεγάλας“ (Act 8,13) eine Reflektion der auf Jesus bezogenen „δυνάμεσι καὶ τέρασι καὶ σημείοις“ in Act 2,22 (Matthews 2002:45). Sowohl aus Act 8,6 als auch aus Act 8,13 wird deutlich, dass der evangelistische Dienst des Philippus von Zeichen und Wundern gekennzeichnet war, die den Wundern und Zeichen Jesu glichen (:49).

Die Verkündigung der Königsherrschaft Gottes steht so wenig in Konkurrenz oder im Gegenüber zur Wundertätigkeit des Philippus, wie diese nur die Botschaft begleitendes Zeichen ist. Vielmehr gehört beides aufs engste zusammen. Exorzismen, Gelähmtenheilungen *und* Reich-Gottes-Predigt stellen die Missionstätigkeit des Philippus gemeinsam in die Kontinuität des Auftretens Jesu nach Markus (Dobbeler 2000:95).

Die Kontinuität liegt in der exorzistischen und therapeutischen, und damit auch soteriologisch bedeutenden, Fortsetzung der Praxis Jesu (Dobbeler 2000:85). „In den Wundertaten des Philippus, ja in seinem gesamten Auftreten ist die Exusia Jesu gegenwärtig wirksam, denn dies alles vollzieht sich ‚im Namen Jesu Christi‘“ (:96).

Es wäre jedoch falsch zu schließen, dass der evangelistische Dienst des Philippus ständig von Heilungen und Exorzismen begleitet war. So werden in der Episode mit äthiopischen Kämmerer (Act 8,26-40) weder Exorzismen noch Heilungen erwähnt. Zahn bringt das auf den Punkt:

Der Erfolg des bloßen Wortes ohne Mitwirkung offenkundiger Tatsachen, an welche die Predigt der Ap. in Jerus. anknüpfen konnte (AG 2,22.29), besonders auch solcher Heilungstaten, wie sie in Jerus. und jüngst durch Phil. unter den Samaritern geschehen waren, bleibt überraschend (Zahn 1919:317).

Soweit kann festgestellt werden, dass Zeichen und Wunder, die sowohl Heilungen als auch Exorzismen beinhalteten, Bestandteile des evangelistischen Dienstes von Philippus waren, jedoch nicht als unentbehrlich galten. Gesahen aber Zeichen und Wunder, so trugen selbige

zur Aufmerksamkeit (Pesch 1986:273) und zur Bekehrung der Zuhörer bei (Jervell 1998:260) und dienten dem Evangelisten als „eine Bestätigung in seinem Beruf als Evangelist und ein Beweis des göttlichen Wohlgefallens an dem von ihm gewählten Wege“ (Zahn 1919:276).

1.4.2.6 Taufhandlungen

Die folgende kurze Untersuchung hat weder zum Ziel sich näher mit der Taufpraktik noch mit der dahinter befindlichen Tauftheologie zu beschäftigen. Es geht lediglich darum, die Grenzen des evangelistischen Dienstes von Philippus aufzuzeigen.

Der evangelistische Dienst des Philippus führte sowohl in Samaria (Act 8,12) als auch bei der Begegnung mit dem äthiopischen Kämmerer zur Taufe (Act 8,12; 8,38). „Die Taufe hatte im missionarischen Wirken des Evangelisten also offenbar konstitutive Bedeutung“ (Dobbeler 2000:181). Inwieweit das für *alle* neutestamentlichen Evangelisten galt, lässt sich nicht mehr feststellen. Aus I Kor 1,14-17, wo der Apostel Paulus den Taufauftrag als eine vom Verkündigungsauftrag zu differenzierende Aufgabe versteht, wird jedoch klar, dass die Taufe in frühchristlicher Zeit nicht durchgängig als Teil des evangelistischen Wirkens verstanden wurde (:181).

Fest steht, dass der Evangelist Philippus, „– ganz gleich ob sein Auftreten mehr charismatischen oder mehr schriftauslegenden Charakter hatte – in der einen oder anderen Weise über die Taufe belehrt haben muß oder aber auch zu ihr aufrief (ohne daß uns dies explizit berichtet wäre)“ (Dobbeler 2000:185). Wie das im Einzelnen geschah, muss bei Vermutungen bleiben; sicherlich wird seine Verkündigung dafür ausschlaggebend gewesen sein (:185).

Philippus, der Evangelist, scheute sich nicht, von der Verkündigung bzw. Unterrichtung über die Taufe zum Vollzug derselben zu schreiten. Inwieweit Philippus unmittelbar bei den Taufen in Samaria (Act 8,12) partizipierte, bleibt unklar. Fest steht, dass die Taufen auf die Verkündigung des Reiches Gottes und des Namens Jesu Christi durch Philippus geschahen. Der äthiopische Kämmerer wird von Philippus selbst getauft. Ob die Taufe eines Konvertiten durch den Evangelisten ein gewöhnliches Geschehen war und als Teil der evangelistischen Tätigkeit verstanden wurde oder ob es in diesem Fall eine Ausnahme (mangels fehlender anderer Amtsträger) war, muss an dieser Stelle offen bleiben.

Durch den Einbezug der Tauflehre in seine evangelistischen Verkündigungen und die daraus resultierenden Taufen wurden die neuen Christen gleich „in das ganze der Kirche“ (Rolloff 1981:135) eingegliedert. Ebenso ist, mittels der durch Philippus am äthiopischen

Kämmerer vollzogenen Taufe, dessen junger Glaube besiegelt und die Aufnahme in die Gemeinde Jesu bestätigt worden (Zahn 1919:319).

Es bleibt noch darauf hinzuweisen, dass neben der inhaltlichen Verbundenheit von Evangelium und Taufe auch die chronologische Nähe gegeben ist. Sowohl bei der Evangelisationsarbeit in Samaria als auch bei der Begegnung mit dem äthiopischen Kämmerer folgt die Taufe unmittelbar auf Annahme des Evangeliums (Act 8,12.36-38), so dass letztere als „Spontantaufer“ (Kollmann 2000:558) bezeichnet werden kann.

Die Lehre bzw. Aufforderung zur Taufe, und somit zur Eingliederung in die Gemeinde Jesu, war Teil der evangelistischen Verkündigung des Philippus. Ob die Durchführung der eigentlichen Taufhandlung zur regelmäßigen Tätigkeit des Evangelisten gehörte oder im Falle des äthiopischen Kämmerers eine Ausnahme bildete, bleibt offen. Fest steht, dass Philippus seine Aufgabe als Evangelist erst als erfüllt sah, wenn die jungen Christen unmittelbar nach ihrer Bekehrung in die Gemeinde eingegliedert waren.

1.4.3 Die von Philippus Evangelisierten

1.4.3.1 Das Wesen der von Philippus Evangelisierten

Eine Untersuchung der von Philippus Evangelisierten erlaubt, aufgrund der Spärlichkeit der Informationen in Act 8, nur vorsichtige Schlüsse und muss manche Fragen unbeantwortet lassen. Dies gilt insbesondere für die in Act 8,40 erwähnten Wirkungsorte des Philippus, über die und deren Bewohner keine näheren Informationen preisgegeben werden. Die folgenden Untersuchungen werden sich daher auf die Zuhörerschaft der Stadt in Samarien, den Zauberer Simon und auf den äthiopischen Kämmerer beschränken müssen.

1.4.3.1.1 Die Volksmengen der Stadt Samarias

Während die Ortsbestimmung in Act 8,5 mit „Stadt Samarias“ zuerst unbestimmt erscheint, „so zeigt doch der weitere Verlauf der Erzählung immer deutlicher, daß es sich um die Stadt handelt, welche der Hauptsitz und Mittelpunkt des samaritanischen Volkes war“ (Zahn 1919:272). In Frage kommen vor allem Samaria-Sebaste und Sichem (Jervell 1998:259).

Samaria-Sebaste war zur jener Zeit vollständig hellenisiert und zu Ehren des Kaisers Augustus von Samaria zu Sebaste umgenannt worden (Roloff 1981:133). Die Umbenennung durch Herodes I. geschah bereits 27 v.Chr. und es ist unwahrscheinlich, dass Lukas über ein halbes Jahrhundert später die Stadt noch mit dem alten Namen bezeichnet haben sollte (Zahn 1919:271). Außerdem würde die Verkündigung des Christus eher an eine samaritanische

Zuhörerschaft als, wie in Sebaste zu erwarten, eine heidnische Zuhörerschaft gerichtet sein (Pesch 1986:272-273). Die evangelistische Tätigkeit des Philippus hat sich am wahrscheinlichsten in Sichem, dem religiösen Zentrum der Samariter (:272), abgespielt.

Wer waren die in Act 8,6 erwähnten Volksmengen? Nach der Eroberung des Nordreiches durch die Assyrer 722 v. Chr. wurde die jüdische Oberschicht deportiert und Neusiedler aus dem Zweistromland angesiedelt (Kollmann 2000:554). „Man unterscheidet auf diesem Hintergrund zwischen „Samiern“ als den überwiegend heidnischen Bewohnern des politischen Distriktes Samaria und „Samaritanern“ als den Anhängern des JHWH-Kultes auf dem Garizim“ (:554). Das zu hellenistischer Zeit endgültig vollzogene samaritanische Schisma führte auf jüdischer Seite zur Zunahme der Vorbehalte gegenüber der im ehemaligen Nordreich ansässigen Bevölkerung (:554). Das wird unter anderem durch die in Act 8,5 verwendete Redewendung „hinab in eine Stadt Samarias“ (Act 8,5) angedeutet, was eine übliche jüdische Ausdrucksweise war und nicht nur aus geographischen Gründen gewählt wurde, sondern von der religiösen Stellung derselben bestimmt war (Jervell 1998:259). Die Samaritaner galten als Apostaten vom Judentum und gehörten nicht zum Gottesvolk (Kollmann 2000:554). Ihnen wird im antiken Judentum bestenfalls eine Mittelstellung zwischen Juden und Heiden zugesprochen (:554).

Für Lukas scheint festzustehen, dass sich Philippus an JHWH-Verehrer wandte (Kollmann 2000:555). Dies wird unter anderem aus der Verkündigung des Evangelisten deutlich. „Philippus kann Apg 8,5 zufolge bei den Adressaten seiner Missionspredigt den Glauben an den einen Gott der Bibel voraussetzen und sie sogleich mit christologischen Verkündigungsinhalten konfrontieren“ (:555), statt erst zur Abkehr vom Polytheismus und zur Annahme des Monotheismus auffordern zu müssen (:555).

Stattdessen sieht sich Philippus in Sichem mit Synkretismus konfrontiert. Dieser manifestiert sich besonders in der Person des Simon Magus (Schille 1984:2002; Pesch 1986:274), der das Volk in Sichem in seinen Bann zieht (Act 8,9-11), da sein Wirken der dortigen religiösen Stimmungslage entspricht (Roloff 1981:134).

Das sich im Banne des Simon Magus befindende Volk wird durch die von Philippus gewirkten Zeichen zunächst aufmerksam: „προσεῖχον δὲ οἱ ὄχλοι τοῖς λεγομένοις ὑπὸ τοῦ Φιλίππου ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἀκούειν αὐτοῦς καὶ βλέπειν τὰ σημεῖα ἃ ἐποίει“ (Act 8,6).

Dobbeler liefert eine aufschlussreiche Studie des Wortes „προσέχω“ (Dobbeler 2000:58-61) und kommt nach Untersuchung vieler neutestamentlicher Stellen zu folgender Schlussfolgerung:

Man könnte von diesem Befund her sagen: Das mit προσέχειν bezeichnete Verhalten hat seinen Ort in *Grenzsituationen*, dort, wo es entweder um das Herausfallen aus dem Glauben (so in den meisten Stellen) oder das Hineinkommen in den Glauben (Apg 16) geht. In Apg 8,4-13 haben wir es anscheinend mit einer Mischung aus beidem zu tun (Dobbeler 2000:60).

In Act 8,6 „προσεῖχον“ die Volksmengen. Um es mit den Worten von Dobbeler auszudrücken: Die Zuhörer wurden durch das Auftreten des Philippus in eine Grenzsituation gebracht, in der es um das „Hineinkommen in den Glauben“ (Dobbeler 2000:60) ging. Dies geschah, indem sie „zuhörten und die Zeichen sahen, die er tat“ (Act 8,6).

Ob das Hören auf seine Verkündigung [die des Philippus] und das Sehen auf seine ‚Zeichen‘ zu beziehen ist oder ob beides als Reaktion auf die „hörbaren“ (Schrei der ausfahrenden unreinen Geister) und „sichtbaren“ Wundertaten (Heilung der Gelähmten) gedacht ist, muß offen bleiben. Wahrscheinlich ist hier nicht eine genaue Differenzierung vorzunehmen; es geht vielmehr um die Reaktion auf das gesamte Auftreten des Philippus, das in Verkündigung und Wundertaten gleichermaßen Ohr und Auge ansprach (Dobbeler 2000:67-68).

Die Volksmengen in Sichem wurden sowohl durch die Verkündigung als auch durch die Wundertaten des Philippus in eine Grenzsituation gebracht, in der es um das „Hineinkommen in den Glauben“ (Dobbeler 2000:60) ging. Durch die von Philippus gewirkten Zeichen in eine Grenzsituation versetzt, und nicht länger unter dem Bann des Simon Magus, nehmen die Samaritaner den von Philippus gepredigten Christus an.

Die Auswirkungen des proklamierten und im Glauben aufgenommenen Evangeliums sind das Ausfahren von Dämonen, Krankenheilungen und große Freude (Act 8,7-8). Letztere wird von Lukas als Zeichen für empfangenes Heil verstanden (Jervell 1998:260).

1.4.3.1.2 Simon Magus

Simon, der, um Verwechslungen zu vermeiden, bereits in der alten Kirche als Magier Simon (Zahn 1919:278) bzw. Simon Magus (Jervell 1998:260) bekannt ist, war nicht, wie der Titel vermuten lässt, etwa ein Angehöriger der medopersischen oder babylonischen Magierkaste (Zahn 1919:278). Stattdessen muss in ihm, gemäß dem griechischen und römischen Verständnis, ein gewerbsmäßiger Zauberer gesehen werden (:278-279). „Gemeint ist damit

die Praktizierung von Künsten, die auf ein übernatürliches, aber durch außergöttliche Kräfte vermitteltes Wissen zurückgehen“ (Roloff 1981:134).

Durch seine Zaubereien (Act 8,11) und seinen Anspruch, „daß er etwas Großes sei“ (Act 8,9), brachte er das Volk außer sich. Der Anspruch, etwas Großes zu sein, muss ursprünglich gelautet haben: „Ich bin die große Kraft“ (Roloff 1981:134). In synkretistischer Weise fließen in dem Ausdruck jüdisches bzw. samaritanisches und heidnisches Gedankengut zusammen (:134). „Die Kraft“ oder „die große Kraft“ waren im Judentum gängige Umschreibungen des Gottesnamens und in „der hellenistischen Welt war es gang und gäbe, daß sich Wundertäter und Magier als von der Gottheit und ihrer Kraft erfüllt ausgaben“ (:134). So verstand sich Simon als Inkarnation des höchsten Gottes mit gegenwärtiger Heilswirksamkeit auf Erden (:134). „Dieses Heilsangebot entsprach genau der religiösen Stimmungslage der damaligen hellenistischen Welt mit ihrer elementaren Sehnsucht nach Erlösung durch das Teilhaftigwerden göttlicher Kräfte“ (:134).

Durch die evangelistische Tätigkeit des Philippus, zu der unter anderem das Vollbringen von Zeichen gehörte (Act 8,6), wurde auch Simon Magus gläubig und ließ sich taufen (Act 8,13). „Der Zauberer, der früher die Samaritaner mit seinen Mirakeln in Staunen versetzte, gerät jetzt selbst außer sich, als er die Wunder und Zeichen des Philippus sieht“ (Jervell 1998:262). Unmissverständlich wird deutlich, dass der Evangelist Philippus über noch größere Kraft verfügte als Simon Magus (:262).

1.4.3.1.3 Der äthiopische Kämmerer

Während Philippus sich in Sichem an Volksmassen wandte, was zu Massenbekehrungen führte (Jervell 1998:260), zeigt die Kämmerer-Episode (Act 8,26-40), wie er seinen evangelistischen Dienst an einer Einzelperson ausübt. Act 8,5-13 berichtet also von einer Massenevangelisation, während Act 8,26-40 die persönliche Evangelisation des Philippus beschreibt. Doch welche Identität verbirgt sich hinter dem von Philippus evangelisierten äthiopischen Kämmerer? War er ein „Diasporajude, Proselyt, Gottesfürchtiger oder ‚reiner‘ Heide“ (Jervell 1998:271)?

In Act 8,27 wird der Kämmerer als „άνηρ Αἰθίοψ εὐνοῦχος δυνάστης Κανδάκης βασιλίσεως Αἰθιοπῶν, ὃς ἦν ἐπὶ πάσης τῆς γάζης αὐτῆς, ὃς ἐληλύθει προσκυνήσων εἰς Ἱερουσαλήμ“ (Act 8,27) beschrieben. War der äthiopische Kämmerer ein „reiner“ Heide, so hätte das „seine Pilgerfahrt nach Jerusalem und seine Anbetung im Tempel unmöglich“ (Jervell 1998:271) gemacht. Außerdem ist anzunehmen, dass Lukas im Falle einer

Heidenbekehrung dies ausdrücklich vermerkt hätte (Pesch 1986:289). Ebenso erscheint die Erwägung des Diasporajuden als unwahrscheinlich, da Lukas „das Diasporajudentum schon in Apg 2,5ff. und wiederholt in Apg 11-28“ (Jervell 1998:271) behandelt.

Am wahrscheinlichsten ist, die Identität des äthiopischen Kämmerers im Proselyten oder im Gottesfürchtigen zu finden. Die Antwort auf die Frage, ob der Kämmerer ein Proselyt oder ein Gottesfürchtiger war, entscheidet darüber, ob er religionsgesetzlich zu den Juden oder den Heiden gehörte (Pesch 1986:288). Die Tatsache, dass „auch aus Afrika, Proselyten oder Gottesfürchtige nach Jerusalem pilgerten“ (:289), gilt als „zureichend belegt“ (:289) und gibt daher nicht näheren Aufschluss darüber, ob es sich um einen zur Wallfahrt verpflichteten Proselyten oder um einen Gottesfürchtigen handelte (:289). Gegen seine Identität als Gottesfürchtiger spricht, dass er als solcher nicht beschnitten wäre und sich infolgedessen zum Anbeten nicht im Tempel aufgehalten haben könnte (Jervell 1998:271). Hinzu kommt, dass Kornelius als „der erste Unbeschnittene in der Kirche“ (:271) gilt, wie aus Act 10-11 hervorgeht (:271), was der logischen Entwicklung der Act vorgreifen würde.

Die Diskussion muss sich daher darauf konzentrieren, ob es sich bei dem als „Eunuch“ vorgestellten um einen Verschnittenen handelt, der sich laut Dtn 23,1 nicht als Jude qualifizierte, denn „ein Kastrat durfte nicht Glied des Gottesvolkes sein“ (Jervell 1998:271), oder um einen hohen Beamten, der auch Proselyt sein konnte (Pesch 1986:289). Das Wort „εὐνοῦχος“ muss nicht zwingend einen Verschnittenen meinen (Roloff 1981:140). „[I]n der LXX wie auch sonst dient es vielfach als Bezeichnung hoher politischer und militärischer Beamter“ (:140). Für die Identität des äthiopischen Kämmerers als die eines hohen Beamten im Gegensatz zu einem Verschnittenen spricht u. a. die häufige Nennung des Mannes als „εὐνοῦχος“ (Act 8,34.36.38.39). Eine ständige Erinnerung an das Verschnittensein wäre peinlich; eine mehrfache Wiederholung des hohen Amtes des äthiopischen Kämmerers dagegen der Erzählung förderlich (Pesch 1986:289). Eben aus diesem Grund kann erwogen werden, dass „Lukas δυνάστης einfügte, um εὐνοῦχος einen titularen Sinn zu geben und den Äthiopier als nicht verschnittenen Proselyten erscheinen zu lassen“ (Kollmann 2000:558). Außerdem hat der Bericht über die Bekehrung eines Proselyten auch „typische Bedeutung“ (Jervell 1998:271), denn eine solche fehlt in der Act und wird an dieser Stelle gegeben (:271). Eine proselytische Identität des äthiopischen Kämmerers erscheint am plausibelsten.

Der auf religiöser Ebene zum Judentum gehörige Kämmerer war Äthiopier und durch seine dunkle Hautfarbe auffällig und als Äthiopier kenntlich (Zahn 1919:311). D. h., er war „ein Nubier aus dem südlich von Ägypten gelegenen Gebiet am oberen Nil, zwischen Assuan

und Khartum, dem heutigen Sudan“ (Roloff 1981:140). Der Evangelist Philippus betrieb in diesem Fall rassenübergreifende Evangelisationsarbeit an einem äthiopischen Staatsmann. Dieser war über den ganzen Schatz der Königin gesetzt und somit ihr „Finanzminister“ (Pesch 1986:291). Die Sprache des äthiopischen Finanzministers (Act 8,31) offenbart ihn als eine gebildete Persönlichkeit aus der Oberschicht (Jervell 1998:272). Der hochrangige äthiopische Staatsmann ist gekennzeichnet durch eine besondere Offenheit für die Instruktionen durch den Evangelisten Philippus, die in die Taufe des zur Oberschicht gehörenden, äthiopischen Finanzministers durch den Evangelisten mündet. Der Zustand des Kämmerers nach der Taufe wird als Freude beschrieben, was wie immer bei Lukas das Zeichen des Heils ist (:274).

1.4.3.1.4 Auswertung

Bei den von Philippus Evangelisierten handelt es sich um Menschen mit diversen religiösen Hintergründen. In Sichem sind es samaritanische JHWH-Verehrer, die unter dem Einfluss des synkretistischen Zauberers Simon stehen. Der äthiopische Kämmerer erweist sich dagegen als frommer Proselyt.

Ebenso variierte der soziale Stand der von Philippus evangelisierten Personen. In Sichem wandte sich das Wirken des Philippus an die samaritanische Volksmenge. Es sprach aber auch gleichzeitig den berühmten Zauberer an, der sich selbst für eine Inkarnation des höchsten Gottes hielt. Der Kämmerer, ein gebildeter und wohlhabender Staatsmann aus der äthiopischen Oberschicht, gehörte ebenso zu den Menschen, die von Philippus erfolgreich evangelisiert wurden.

Aus den zwei Episoden in Act 8 wird deutlich, dass Philippus als Evangelist kultur- und rassenübergreifend erfolgreich wirkte. Außerdem erwiesen sich sowohl seine Massenevangelisation in Sichem als auch die persönliche Evangelisation an dem äthiopischen Kämmerer als effektiv.

Zeichen wie Heilungen und Exorzismen spielten in der Evangelisationstätigkeit des Philippus je nach Evangelisationsmethode bzw. je nach Adressaten unterschiedliche Rollen. Bei der Massenevangelisation in Sichem trugen die Zeichen entscheidend zum evangelistischen Erfolg unter dem allgemeinen Volk, aber auch bei dem ebenfalls Wunder wirkenden Simon Magus bei. Die Zauberei des Simon Magus wurde öffentlich durch noch mächtigere Zeichen des Evangelisten konfrontiert und überboten, so dass selbst der Zauberer außer sich geriet. Der äthiopische Kämmerer dagegen bedurfte keiner Zeichen, sondern einer

Belehrung evangelistischen Charakters, ehe er sich bereitwillig taufen ließ. Das auf die Taufe folgende Wunder der Translokation des Philippus hatte für den Kämmerer lediglich bestätigende Funktion.

Die Gemeinsamkeit der von Philippus evangelisierten Personen bestand in der fehlenden Heilserfahrung, zu welcher Philippus ihnen als begabter Evangelist verhalf. Eine solche Heilserfahrung führte zur Heilsfreude der Evangelisierten.

1.4.3.2 Heilserfahrungen der von Philippus Evangelisierten

Die in Act 8,14-17 beschriebene Episode des Geistesempfangs der Gläubigen in Samaria durch Mitwirkung der Apostel aus Jerusalem könnte als Grundlage dafür genommen werden zu behaupten, dass eine Heilserfahrung *grundsätzlich* aus zwei Stufen bestünde.

- a) Bekehrung, in Verbindung mit Taufe
- b) Geistesempfang

Das würde möglicherweise implizieren, dass die Heilserfahrung der Evangelisierten, die in der Taufe Ausdruck findet (Stufe a), einer weiteren, möglicherweise unter Mitwirkung einer durch einen anderen Amtsträger vollzogene Handlung, nämlich die der „Geistvermittlung“ (Pesch 1986:276), bedürfe (Stufe b), ehe von einem Christen im neutestamentlichen Sinne die Rede sein könne.

1.4.3.2.1 Samaritanische Heilserfahrung in zwei Etappen

Dass sich die Heilserfahrung der Samaritaner in zwei Etappen vollzog, steht außer Frage, zumal Lukas in Act 8,16 davon spricht, dass die samaritanischen Christen bereits getauft waren, aber den Heiligen Geist noch nicht empfangen hatten. Durch Gebet und Handauflegung der Apostel aus Jerusalem empfangen die bereits getauften samaritanischen Christen den Heiligen Geist (Act 8,17). „Das Gebet der Apostel ist als Fürbittgebet gekennzeichnet, denn der Empfang des Heiligen Geistes ist unverfügbare ‚Gabe Gottes‘“ (Pesch 1986:275), wie aus Act 8,20 hervorgeht. Der Geistvermittlung wird an dieser Stelle als „Vollendung der Taufe verstanden“ (Schneider 1980:492). Demnach brachte das evangelistische Wirken des Philippus die Samaritaner auf die erste Stufe ihrer Heilserfahrung, die durch die Taufe zum Ausdruck gebracht wurde, während die samaritanischen Christen durch das Gebet und die Handauflegung durch die Apostel auf die zweite Stufe und somit zur vollendeten Heilserfahrung kamen. Es stellt sich die Frage, ob das zweistufige Zuteilwerden des Heils in urchristlicher Zeit eher Regel oder Ausnahme war.

1.4.3.2.2 Die Heilserfahrung des äthiopischen Kämmerers in einer Etappe

Während sich in der Sichemepisode deutlich eine Zweistufigkeit der Heilserfahrung erkennen lässt, fehlt in der Kämmererepisode jeglicher Hinweis darauf. Lukas, der noch in Act 8,14-17 besonderes Interesse zeigt, die Heilserfahrung als durch den Geistesempfang vervollständigt darzustellen, verzichtet in Act 8,38-39 auf jegliche Indikation einer etwa unvollständigen Heilserfahrung. Um die fehlende Indikation nicht etwa falsch auszulegen, tragen einige Handschriften im Anschluss an die Taufe die Geistverleihung ein (Roloff 1981:142), was dem Zusammenhang entspricht (Zahn 1919:318).

Für die vollständige Heilserfahrung des äthiopischen Kämmerers, einschließlich des Geistesempfangs, spricht auch die göttliche Intervention, sowohl bei Beginn als auch bei Abschluss des evangelistischen Dienstes des Philippus am äthiopischen Kämmerer:

Wie der Geist die beiden Männer für einen entscheidenden Augenblick zusammengeführt hatte, so trennt er sie auch wieder. Philippus wird von ihm nach erfüllter Aufgabe ‚entrückt‘ (Roloff 1981:142).

Darüber hinaus muss bemerkt werden, dass die Zusammengehörigkeit von Taufe und Geistesempfang in der Act vorausgesetzt wird (Jervell 1998:263-264; Pesch 1986:285). „Grundsätzlich gehören für Lukas Taufe, Geistesempfang und Kirche untrennbar zusammen“ (Roloff 1981:135). Die Stellen in der Act, wo Taufe und Geistesempfang *zeitlich* auseinander liegen (Act 8,15f; 10,44; 10,48), „sollen gerade die *sachliche* Zusammengehörigkeit beider sowie ihre Zuordnung zur Kirche besonders herausstellen“ (Roloff 1981:135).

1.4.3.2.3 Grund für die zeitliche Trennung von Taufe und Geistesempfang bei den Samaritanern

Worin liegt der Grund der *zeitlichen* Trennung von Taufe und Geistesempfang in der Act? Eine solche Trennung ist „bei solchen Begebenheiten zu sehen, denen etwas Zweifelhafte eignet“ (Jervell 1998:264). Die Mission im samaritanischen Sichem galt „einer von Juden nicht anerkannten Gruppe“ (:264) und war daher diskutabel (:264). Der missionarische Fortschritt bei den Samaritanern bedurfte „der Anerkennung durch die Apostel in Jerusalem“ (Pesch 1986:275). Aufschlussreich ist, dass die „prominenten Delegierten“ (Schneider 1980:491) aus Petrus und Johannes bestanden. „[D]as besondere Interesse gilt Petrus, ‚zwei‘ aber sind wichtig wegen des Prinzips von den zwei Zeugen“ (Jervell 1998:263).

Petrus, der »Fels«, auf den Jesus seine Gemeinde bauen wollte, darf von uns in seiner Bedeutsamkeit für die Kirchengeschichte nicht herabgemindert werden. Wir stehen besonders im Vergleich zur römischen Theologie leicht in Gefahr, Petrus als den »ersten Baustein« der Gemeinde zu übersehen. Durch sein Wirken erhalten die Samaritaner den Geist, durch sein Wirken erhalten ihn auch die Heiden (Apg 10) (Neudorfer 1996: 180).

Während in Act 10 die Ausgießung des Heiligen Geistes über die Heiden den Apostel Petrus dazu legitimiert, die Heiden taufen zu lassen, „so wird hier umgekehrt durch den Vollzug der Taufe an den Samaritanern die Frage nach deren Zugehörigkeit zur Kirche gestellt“ (Roloff 1981:135). Die Zugehörigkeitsfrage wird wieder durch Petrus, „den zentralen Repräsentanten der Kirche“ (:135), und die in Zusammenhang mit ihm geschehene Geistestaufe der Samaritaner beantwortet. Sowohl die Mission unter den Samaritanern als auch die Mission unter den Heiden mussten erst durch Petrus legitimiert werden. In beiden Fällen geschieht die Geistestaufe im Zusammenhang mit dem legitimierenden Wirken des Petrus.

Entsprechend dem Evangelisationsplan in Act 1,8 ging nicht nur „die Verkündigung der Frohen Botschaft, sondern tatsächlich auch ihre Annahme bis hin zum Geistempfang in Etappen vor sich“ (Neudorfer 1996:180). War die Mission unter den Samaritanern oder den Heiden erst einmal durch die Apostel bzw. durch Petrus legitimiert, bedurften folgende missionarische Tätigkeiten auf dem „neuen“ Missionsgebiet keiner weiteren Bestätigungen.

Die zeitliche Trennung von Taufe und Geistempfang im Falle der Samaritanermission findet ihre Begründung in der Erschließung eines neuen Missionsgebietes, das erst durch die Apostel aus Jerusalem, vor allem Petrus, legitimiert werden musste. Die Frage, ob es sich bei dem zweistufigen Zuteilwerden des Heils im Falle der Samaritaner um die Regel oder eine Ausnahme handelt, kann im Lichte obiger Untersuchungen, wie folgt, beantwortet werden: *Die zeitliche Trennung von Taufe und Geistempfang ist auf die Erschließung eines neuen Missionsgebietes zurückzuführen, die erst durch die Visitation der Apostel aus Jerusalem, insbesondere Petrus, und der damit in Verbindung stehenden Geistestaufe legitimiert wurde.* Ebenso spricht die enge Zusammengehörigkeit von Taufe und Geistesempfang in der Act dafür, dass die Heilserfahrung in zwei Etappen im samaritanischen Sichem eher eine Ausnahme als die Regel bildete. In den folgenden Missionen unter Samaritanern würde sich ein etwaiger von der Taufe getrennter Geistempfang erübrigen und der Evangelist Philippus wäre nicht wieder auf die Legitimation durch die Apostel angewiesen.

1.4.3.2.4 Legitimität der Kämmerermission

Die Erklärung der zweistufigen Heilserfahrung der Samaritaner mit dem Legitimationsbedürfnis der neuen Samaritermission durch die Apostel ist plausibel, lässt zunächst jedoch eine Frage offen: *Wenn die „Premiere“ der Samaritanermission durch Philippus der Legitimation bedurfte, bedurfte dann die Evangelisation des äthiopischen Kämmerers nicht selbiger?* Die Antwort auf diese Frage entscheidet sich an der Herkunft bzw. dem religiösen Staus des äthiopischen Kämmerers.

Wie bereits unter 1.4.3.1.3 herausgestellt, handelt es sich bei dem äthiopischen Kämmerer um einen Proselyten. Die proselytische Identität des äthiopischen Kämmerers erklärt auch, warum weder der evangelistische Einsatz des Philippus noch die Heilserfahrung des Kämmerers einer Legitimation durch die Apostel bzw. durch Petrus bedurften. Als Proselyt galt der äthiopische Kämmerer „religionsgesetzlich als Jude“ (Pesch 1986:288). Die Proselytenmission war bereits zu Pfingsten sowohl durch die Gegenwart der Apostel als auch durch die Geistesgegenwart bzw. den Geistesempfang der jungen Gläubigen (Act 2,38.41), legitimiert worden, befanden sich doch unter den zu Pfingsten Evangelisierten „Ἰουδαῖοί τε καὶ προσήλυτοι“ (Act 2,11).

Während die Mission des Philippus im samaritanischen Sichem noch der Legitimation durch die Apostel und der Geistesausgießung bedurfte und sich die Heilserfahrung der Samaritaner aufgrund dessen in zwei Etappen ereignete, hatte die Proselytenmission ihre Legitimität bereits seit Pfingsten. Das erklärt die Unterschiedlichkeit der Heilserfahrungen der durch Philippus Evangelisierten, wobei die zweistufige Heilserfahrung die Ausnahme bildete.

1.4.4 Zusammenfassung

Philippus, ein Mitglied des Siebenerkreises, ist die einzige Person im NT, die offiziell als Evangelist bezeichnet wird. Sein Dienst zeichnete sich besonders durch die Offenheit für die Stimme und das Wirken des Heiligen Geistes aus, was ihn als Pneumatiker klassifiziert und seinen Erfolg begründet. Ein weiteres Merkmal seines evangelistischen Dienstes war die Wanderschaft, die sich zum einen durch die Expansion der Mission unter göttlicher Führung und zum anderen durch die Notwendigkeit, die gleich bleibende Evangeliumsbotschaft vor ständig wechselnden Audienzen zu verkündigen, erklärt. Der vom Geist geleitete Wanderprediger entzog sich keineswegs der Verantwortung, sondern versah seinen evangelistischen Dienst in Kooperation mit der Gemeinde in Jerusalem und in Subordination unter die Apostel.

Philippus verkündigte ein christozentrisches Evangelium, durch das er sowohl das vollmächtige Weiterwirken Jesu als auch das in dessen Person gegenwärtige Reich Gottes vergegenwärtigte. Damit stand Philippus in Kontinuität mit dem Wirken Jesu. Diesen verkündigte er als den unschuldig Erniedrigten und Getöteten, der von Gott ins Recht gesetzt wurde und für die Seinen als Anwalt vor dem Thron Gottes eintritt.

Die Evangeliumsproklamation des Philippus wird durch die Worte „εὐαγγελίζομαι“ und „κηρύσσω“ beschrieben. Durch seine Verkündigung bot Philippus seelisches und körperliches Heil dar und setzte die in Christus angebrochene Gottesherrschaft in Kraft. Seine Verkündigungstätigkeit wies außerdem prophetische und lehrhafte Züge auf. Zeichen und Wunder, die sowohl Heilungen als auch Exorzismen beinhalteten, waren ebenso Bestandteile seines evangelistischen Dienstes, galten jedoch nicht als unentbehrlich. Philippus verstand seine Aufgabe als Evangelist erst als erfüllt, sobald die jungen Christen unmittelbar nach ihrer Konversion durch die Taufe in die Gemeinde eingegliedert waren.

Bei den von Philippus Evangelisierten handelte es sich um Menschen unterschiedlicher Herkunft, Kultur, sozialer Stände und diverser religiöser Hintergründe. Ihre Gemeinsamkeit bestand in der fehlenden Heilserfahrung. Zu selbiger verhalf ihnen der begabte Evangelist, jeweils der Situation angepasst, durch Massenevangelisation oder durch persönliche Evangelisation. Die Heilserfahrungen der von Philippus Evangelisierten waren unterschiedlich und von dem Bedürfnis der Legitimation des jeweiligen Dienstes durch Apostel aus Jerusalem abhängig. Eine zweistufige Heilserfahrung, bei welcher der Geistesempfang zeitlich von der Bekehrung mit Taufe getrennt stattfand, bildete die Ausnahme.

Kapitel 2: Reinhard Bonnkes Verständnis des evangelistischen Dienstes

Einleitung

In diesem Teil der Arbeit wird Reinhard Bonnkes Evangelisationsverständnis dargestellt, wie es aus seinen Veröffentlichungen bekannt ist. Die Inhalte seiner Publikationen, bei denen es sich zumeist um schriftliche Homilien handelt, sollen systematisiert und im jeweiligen Kontext interpretiert werden. Die Ergebnisse der Untersuchungen werden wie unter 1.4 nach den durch Roy Fish herausgestellten drei Hauptbestandteilen der Evangelisation gruppiert (Fish 1996:455). Dabei geht es zunächst um den Evangelisten, dann um das Evangelisieren und anschließend um die Evangelisierten.

2.1 Der Evangelist

2.1.1 Die Berufung eines Evangelisten

Reinhard Bonnke betont die Wichtigkeit der Berufung von Gott zum Dienst als Evangelist, ohne welche ein Evangelist schon bald aufgeben würde (Bonnke 1999a:33). Er bringt seine eigene Berufung mit seiner Vision eines blutgewaschenen Afrikas in Verbindung und besteht darauf, dass jede Vision von göttlichem Druck begleitet sei, womit ein verzehrender innerer Trieb gemeint ist: „You must understand that divine pressure always accompanies vision“ (:33).

Laut Bonnke kann es zwar zu Zweifeln an der Berufung kommen, diese könnten allerdings durch Gebet und das Empfangen einer Antwort von Gott überwunden werden (Bonnke 1999a:34). Rückblickend beschreibt Bonnke die Überwindung seiner Zweifel an der Berufung als den Zeitpunkt, seit dem sein Dienst und seine Erfolge anfangen zu wachsen (:35). Hätte er die gottgegebene Vision fallen gelassen, würde der Herr sich eine andere Person erwählt haben, die gehorsam Gottes Willen erfüllen würde (:34). Für Bonnke ist die Berufung daher nicht ein unwiderrufliches Dekret Gottes, sondern von der gläubigen Zustimmung des Berufenen abhängig. Der berufene Evangelist sei nicht erfolgreich, nur weil er berufen worden sei, sondern weil er berufen worden sei *und* im Glauben darauf reagiere.

Reinhard Bonnke beschreibt eine Berufung als etwas sehr personenspezifisches, wobei jeder Berufene einen einzigartigen und wichtigen Platz im Königreich Gottes einnimmt:

„Each one of us has a unique and vital place in His Kingdom” (Bonnke 1999a: 35). Grund dafür sei, dass Gott dem Berufenen nicht nur einen Dienst, sondern auch konkrete Dienstmöglichkeiten schenke (:35). Für Bonnke ist die Berufung also nicht ein genereller Ruf in einen bestimmten Dienstbereich, nach welchem der Berufene sich frei für einen Dienst im entsprechenden Bereich entscheiden kann, sondern vielmehr ein Ruf an einen einzigartigen Platz im Reich Gottes. Bonnke vertritt also die Möglichkeit einer sehr spezifischen Berufung.

Man wird dem Verständnis Bonnkes allerdings nicht durch die Behauptung gerecht, dass er die Berufung als ein ausschließlich mystisches Erlebnis verstehe. Er weist auf die Wichtigkeit hin, sich sowohl der Kritik der Freunde als auch der Feinde auszusetzen und sich auch durch Ratschläge von Menschen leiten zu lassen (Bonnke 1999a:36).

Während Bonnke an eine individuelle und spezifische Berufung zu einem bestimmten Dienst als Evangelist glaubt, versteht er Evangelisation an sich als die Nachfolge Christi und die natürliche Funktion aller Nachfolger (Bonnke 1999b:39).

2.1.2 Die Aufgabe eines Evangelisten

Reinhard Bonnke differenziert klar zwischen einem Evangelisten und einem Erweckungsprediger:

Some people regard an evangelist as a revivalist, that is, someone who gives a church a good rousing shake-up once a year. But an evangelist’s job is to win people for Christ, not to preach to sleeping Christians and revive dead churches! An evangelistic campaign is not to be confused with a church jamboree. An evangelist’s ministry is misdirected if it is aimed at the saints of God. The gift of evangelism is given for him to make contact with unconverted men and women for Christ (Bonnke 1999b:38-39).

Die Aufgabe eines Evangelisten sei es, Menschen für Christus zu gewinnen. Dabei sei die Zielgruppe nicht die Gemeinde, sondern unbekehrte Menschen.

Ein solches Verständnis Bonnkes darf keineswegs als mangelnde Kooperationsbereitschaft mit Gemeinden in der Evangelisationsarbeit verstanden werden. Vielmehr identifiziert Bonnke Evangelisten als eine Gabe an die Gemeinde, gemäß Eph 4,11, und erklärt, dass eine noch so erfolgreiche Evangelisationsveranstaltung sinnlos sei, wenn dieselbe nicht im Kontext der Gemeinde abgehalten werde (Bonnke 1999a:124). Laut Bonnke ist ein Evangelist damit beschäftigt, Menschen in eine Gemeinde zu bringen, in der das lebendige Wort Gottes gepredigt wird (:124). Bonnke bedient sich des Beispiels des Barmherzigen Samariters, in welchem er den Evangelisten sieht, der die Opfer des Teufel

findet und in die Herberge bringt, welche nach seinem Verständnis die Gemeinde ist (:124-125).

Bonnke macht unmissverständlich klar, dass seiner Meinung nach die Aufgabe eines Evangelisten eben nicht nur darin besteht, Menschen für Christus zu gewinnen. Vielmehr hat ein Evangelist dafür zu sorgen, dass sich die neuen Christen in eine Gemeinde integrieren können. Das ist für Bonnke jedoch nicht identisch mit einer intensiven Nacharbeit für Neubekehrte. Diese ist nicht Aufgabe eines Evangelisten, sondern der Gemeinden (Bonnke 1999a:124-125).

Der evangelistische Dienst erfüllt nach Bonnkes Verständnis einen weiteren Zweck, nämlich die Verkündigung des Evangeliums *als Zeugnis* für alle Nationen (Mt 24,14), ohne Rücksicht darauf, ob es angenommen wird oder nicht (Bonnke 1999a:125). Bonnke ist sich darüber im Klaren, dass die Verkündigung des Evangeliums nicht überall zur Annahme desselben führt. Daher besteht er darauf, dass man Erfolg oder Misserfolg in der Evangelisation nicht immer als Indikator dafür nehmen kann, ob jemand seiner Berufung als Evangelist gerecht wird oder nicht (:127). Evangelisation findet also auch in der Verkündigung an sich, als Zeugnis für die Welt, ihren Zweck, unabhängig von der Annahme oder Ablehnung desselben.

Laut Reinhard Bonnke überlappen die Aufgaben eines Evangelisten mit denen der Apostel. So sei jeder Apostel ein Evangelist gewesen, dagegen war nicht jeder Evangelist ein Apostel (Bonnke 1999a:111). Die Evangelisten haben die Hauptaufgabe mit den Aposteln gemeinsam, nämlich die Verkündigung des Evangeliums (:112). In dieser Hinsicht tun die Evangelisten, was die Apostel taten, nämlich evangelisieren und dafür leiden (:109). Das Leiden bei der Ausübung des evangelistischen Dienstes gehört für Bonnke dazu (:110).

2.1.3 Das Mandat eines Evangelisten

Das Mandat eines Evangelisten leitet Bonnke vom allgemeinen Missionsauftrag ab. Letzteren findet Bonnke insbesondere in Mk 16,15.17 (Bonnke 1999a:67), in Mt 28,19-20 (:71) und in Act 1,6-8 (Bonnke 2003b). Der Missionsauftrag ist für Bonnke gleichzeitig ein Auftrag zur Evangelisation. Dies wird besonders deutlich, wenn Bonnke auf den Missionsauftrag am Ende des Matthäusevangeliums Bezug nimmt und ausschließlich von Evangelisation spricht (Bonnke 1993). Für Bonnke bedeutet „echtes Evangelisieren“ (Bonnke 2000c), „den Missionsbefehl Jesu zu erfüllen“ (Bonnke 2000c).

Es wäre allerdings nicht korrekt, Bonnke zu unterstellen, dass er den Missionsauftrag *ausschließlich* als Evangelisationsauftrag versteht. Untersuchungen diverser Aussagen zum Thema offenbaren, dass Bonnke das Mandat eines Evangelisten als im Missionsauftrag eingebettet versteht, wie unter anderem aus folgendem Zitat deutlich hervorgeht:

Der Missionsbefehl gilt jedem Gläubigen, nicht nur den Evangelisten. Andernfalls könnte der Evangelist keine gute Arbeit tun. **Der Evangelist ist die Speerspitze für die wahre Aufgabe der Gemeinde Jesu.** Die Rettung der Welt ist kein Einmanngeschäft (Bonnke 1998b).

Der Auftrag der Mission an die Gemeinde Jesu beinhaltet also den Auftrag an den Evangelisten, der als „Speerspitze“ seinen besondern Teil zur Erfüllung des Missionsauftrages beiträgt. „Nicht alle können ihre Fischerboote aufgeben, um fortan Menschenfischer zu sein. Aber der Missionsbefehl muss bei allen Gläubigen Vorrang haben“ (Bonnke 1999e). Während alle Christen durch den Missionsauftrag dazu berufen seien Zeugen zu sein, seien durch den gleichen Auftrag nur einige zur Evangelisation berufen:

Not everyone can stand on a platform proclaiming the gospel, and some are just not built for what some call „witnessing“ – cold calling and trying to persuade people on their doorstep about the gospel, but we can all be witnesses (Bonnke 2003b).

Neben den Evangelisten leiten auch Missionare ihr Mandat vom neutestamentlichen Missionsauftrag ab. Bonnkes Auffassung nach unterscheiden sich die Ämter in ihrer Mobilität, wie aus einem Fernsehinterview hervorgeht:

Andreas Kisslinger: Herr Pastor Bonnke, Sie sind Evangelist. Könnten Sie unseren Fernsehzuschauern kurz erklären, was die Aufgabe eines Evangelisten ist?

Reinhard Bonnke: Ein Evangelist ist, im Gegensatz zu einem Missionar, jemand der die Botschaft Christi an Menschen vermittelt, die praktisch vielleicht anderen Religionen angehören oder Gott fern stehen, und der Missionar, der mehr stationär ist – der Evangelist der ständig auf Achse ist. Und das trifft genau auch auf mich zu, denn wir gehen praktisch von Land zu Land auf dem gesamten afrikanischen Kontinent, Asien, Amerika, Europa – überall. Also wir sind ständig für Gott unterwegs (Bonnke 2002c).

Diese Unterscheidung von Missionaren und Evangelisten entspricht Bonnkes Diensterfahrungen, zuerst als stationärer Missionar und später als reisender Evangelist, so dass er sich rückblickend zuerst als Missionar und später als Evangelist versteht (Bonnke

2001:page of October 13). Während Evangelisten und Missionare in ihrem geographischen Wirkungsbereich variieren, leiten beide ihren Auftrag vom Missionsauftrag ab. So ist der Missionsauftrag ein Auftrag an die Gemeinde, an den Missionar und an den Evangelisten. Daher geben die folgenden Ausführungen über Bonnkes Verständnis des Missionsauftrages gleichzeitig Aufschluss darüber, wie er das Mandat eines Evangelisten versteht.

Reinhard Bonnke betont, dass der Missionsauftrag Jesu für jede Generation gilt (Bonnke 1999a:67). Dazu argumentiert er aus drei Richtungen:

- a) Die Relevanz bzw. Dringlichkeit des Missionsauftrages in der heutigen Zeit.
- b) Das missionarische Wesen des Christseins.
- c) Die Übertragbarkeit des missionarischen Mandates.

Für Bonnke besteht kein Zweifel daran, dass der Missionsauftrag auch für das Heute gilt, weil derselbe relevant, ja sogar dringlich sei (Bonnke 1999a:67-68). Außerdem sei der Missionsauftrag aktuell, weil ein Christ dem Wesen nach gleichzeitig ein Zeuge sei, der von Jesus zeugt (:68). Dabei versteht Bonnke das Christsein und das Zeugesein als so im Wesen miteinander verbunden, dass der Missionsauftrag zu der Existenz eines Christen werden sollte (:68). Der Missionsauftrag sei viel mehr gewesen als lediglich ein Befehl. Jesus verwandele durch sein schöpfendes Wort die Natur eines Christen zu der eines Zeugen Jesu (:68).

Das Hauptargument Bonnkes für die Gültigkeit des Missionsauftrages bis in unsere Zeit leitet er von der Übertragbarkeit desselben ab. Aus der Amtsübergabe von Elia an Elisa ersieht Bonnke ein göttliches Prinzip: „God’s call and His power are transferable” (Bonnke 1999a:70). In diesem Sinne sei der Missionsauftrag und die damit verbundenen Verheißungen auch an die derzeitige Generation übertragen worden (:70). Gottes Wort sei immer noch sein Wille (:72).

Es wäre dennoch falsch, Bonnke dahin gehend zu verstehen, dass er die apostolische Sukzession befürworte. Bonnke argumentiert, dass obwohl die heutigen Christen mit den vorangegangenen Generationen von Christen verbunden sind, der Missionsauftrag trotzdem von Jesus Christus persönlich übertragen werde (Bonnke 1999a:72-73). Jesus würde zwar den betreffenden Diener auf den ursprünglichen Missionsauftrag aufmerksam machen, ihn dann aber spezifisch in seinen Aufgabenbereich innerhalb des Missionsauftrages hineinleiten (:73). Das Mandat Christi werde direkt und nicht durch Traditionen weitergegeben (:73). Außerdem betont Bonnke, dass mit dem übertragenen Missionsbefehl auch Kraft und Salbung kämen (:74).

2.1.4 Die Kraft eines Evangelisten

2.1.4.1 Kraft durch das Geistesfeuer

Das Thema der Kraft eines Evangelisten ist eines der markantesten Bestandteile des „Fire Evangelism“ von Reinhard Bonnke. Die Effektivität der Evangelisation steht und fällt für Bonnke mit dem Vorhandensein oder Nichtvorhandensein des Feuers: „Until the fire falls, evangelism and church can be very routine and unexciting“ (Bonnke 1999a:5).

Für Bonnke repräsentiert das Feuer den Heiligen Geist (Bonnke 1999a:4), was dazu führt, dass er die Begriffe austauschbar gebraucht. So spricht Bonnke davon, wie Jesus mit Feuer tauft oder wie er mit dem Heiligen Geist tauft (:4). Feuer steht jedoch nicht nur für den Heiligen Geist, sondern auch für die durch den Heiligen Geist gewirkte Passion, die auch bei Jesus zu erkennen war (:15). Diese Passion dürfe aber nicht mit ein wenig Enthusiasmus verwechselt werden (:6,10). Bonnke warnt auch vor profanem Feuer, worunter er ungläubige Theologien, menschliche Gedanken und Philosophien sowie Kritik und Theorien zusammenfasst (:6).

Das Geistesfeuer im Evangelisten sei der Schlüssel zur Effektivität. So führt Bonnke die Erfolge seiner Evangeliumsveranstaltungen auf die Offenheit derselben für den Heiligen Geist zurück (Bonnke 1999a:8). Seine Überzeugung findet in folgendem Zitat besonderen Ausdruck:

I offer this challenge: let anybody begin to work on the level of the Holy Spirit, and see if he experiences anything less than the Lord's own rescue and deliverance. This kind of evangelism will break Satan's back worldwide, and he will be routed. It is this holy Fire which cannot be imitated (Bonnke 1999a:9).

Durch das Feuer des Heiligen Geistes kommt die Kraft in den Evangelisten (Bonnke 1999a:10). So sollte alles, was mit dem Heiligen Geist oder mit dem Evangelium in Verbindung steht, durch Feuer charakterisiert sein (:12). Dabei geht es um die durch den Heiligen Geist gewirkte Passion, die sich im Verkündiger, bei seiner Verkündigung und in seiner verkündigten Botschaft bemerkbar macht (:12,15). Feuer impliziere Leidenschaft (18). Das Evangelium sei ein heißes Evangelium, und Bonnke wüsste nicht, wie er „lebendige Aussprüche“ (Act 7,38) leblos verkündigen solle (Bonnke 1999a:15). Es sei die Aufgabe eines Evangelisten, ein Feuer im menschlichen Geist zu entzünden (:19). Dabei kann ein Mensch durchaus auch emotional von Gott berührt werden (:19).

Bonnke macht also die Effektivität eines Evangelisten sowohl von dem Besitz des Heiligen Geistes als auch von der durch den Heiligen Geist gewirkten Passion abhängig. Für

ihn steht fest: „God’s people on fire, and the Church as a whole on fire, will win our lost generation for Him” (Bonnke 1999a:20).

Da für Reinhard Bonnkes Konzept des „Fire Evangelism“ das Geistesfeuer von zentraler Bedeutung ist, legt Bonnke viel Wert auf die mit dem Heiligen Geist gemachten Erfahrungen eines Evangelisten. Bei der Beschreibung solcher Erfahrungen sind die Begriffe oft austauschbar gebraucht oder überlappen in der Bedeutung. Die folgenden Abschnitte sollen etwas Klarheit schaffen.

2.1.4.2 Kraft durch die Geistestaufe

Für Reinhard Bonnke ist die Geistestaufe, auch als Feuertaufe bezeichnet, und die daraus resultierende Geistesprägung eine Grundvoraussetzung für den evangelistischen Dienst:

If baptizing into the Holy Spirit is His work, what does it mean? It means that everything to do with Him and with the Gospel should be characterized by fire. It should burn. There should be fire in those who witness and work. Fire in those who preach (Bonnke 1999a:12-13).

Doch was versteht Bonnke unter Geistestaufe? Dies soll in den folgenden Zeilen herausgearbeitet werden.

2.1.4.2.1 Was ist die Geistestaufe?

In seiner Broschüre *The Holy Spirit Baptism* (1992a) bringt Reinhard Bonnke folgende Ausdrücke mit der ursprünglichen Geistestaufe in Verbindung:

Being Baptized in holy fire; “endued with power”; anointed with the oil of God; immersed in the Spirit; “filled with the Spirit.” Walking, praying, living in the Spirit. Our bodies being temples of the Holy Spirit. Having “another Comforter” besides Christ Himself (Bonnke 1992a:5).

Diese seien lediglich verschiedene Ausdrücke desselben Geschehens, weil Worte die Geistestaufe nicht beschreiben könnten (Bonnke 1992a:5). Unter anderem wird auch die Salbung als Synonym für „Geistestaufe“ verwendet (Bonnke & Canty 1995a:37). Durch die Gruppierung der oben aufgezählten Ausdrücke unter den Begriff der Geistestaufe fällt es nicht leicht, Bonnkes Konzept der Geistestaufe zu verstehen.

Bei der Suche nach einer klaren Definition der Geistestaufe kommt folgende Aussage Bonnkes einer Definition nahe: „Die Taufe im Heiligen Geist [...] ist dauerhafte Kraftversorgung aber kein dauerhaftes Gefühl für Kraft“ (Bonnke 2002b). Während das

Geschehen der Geistestaufe einmalig ist, sei der daraus resultierende Kraftfluss anhaltend (Bonnke 1999a:119).

2.1.4.2.2 Die Empfänger der Geistestaufe

Im Blick auf die Empfänger der Geistestaufe ist Bonnkes Position eindeutig: „First, we must come to Christ and give ourselves to Him, and then receive the power baptism” (Bonnke 1992a:13). „We as born-again believers are special; we are saints, and the baptism in the Spirit is Christ’s next major experience for us” (:6). Mit der Errettung und Wiedergeburt, die ebenfalls durch den Heiligen Geist geschehen, sei dessen Aktivität nicht abgeschlossen (:12). Als nächstes folge die Geistestaufe, die für bereits gläubige Personen bestimmt, und ein zweites Erlebnis nach der Wiedergeburt sei.

2.1.4.2.3 Der Zeitraum der Geistestaufe

Das Pfingstwunder der Ausgießung des Heiligen Geistes beschränkt sich für Bonnke nicht ausschließlich auf das ursprüngliche Geschehen zu Pfingsten (Bonnke 1992a:10). Vielmehr hätte Jesus nicht nur die Menschengruppe, die sich zu Pfingsten versammelte, mit dem Heiligen Geist getauft, sondern würde alles Fleisch, was laut Bonnkes Verständnis auf alle Menschen, die seit Pfingsten lebten, Bezug nimmt, mit dem Heiligen Geist taufen (:10). Die Geistestaufe sei auch gegenwärtig eine Erfahrung für alle (:16), denn jede Generation brauche ein Pfingsten (:17).

2.1.4.2.4 Der Zweck der Geistestaufe

Die Geistestaufe widerfährt dem Gläubigen nicht etwa zum eigenen Vergnügen, sondern wird als Hilfe verstanden, um an der Seite des Herrn zu arbeiten (Bonnke 1992a:16). Dabei geht es vor allem darum, Menschen zu retten (:16). Bonnke verweist gerne auf die eingeschüchterten Jünger Jesu, die durch die Geistestaufe verändert wurden und dann die Welt veränderten (:16). Die Geistestaufe wird also auch als eine Ausrüstung zum evangelistischen Dienst verstanden.

2.1.4.2.5 Wie man die Geistestaufe empfängt

Bonnke vertritt unmissverständlich die Position, dass die Geistestaufe eine zweite Erfahrung für vom Geist wiedergeborene Gläubige ist (Bonnke 1992a:6). Laut *The Holy Spirit Baptism*

(Bonnke 1992a) müssen für den Empfang der Geistestaufe folgende Voraussetzungen erfüllt sein:

- a) Bekehrung
- b) Glaube an den Herrn Jesus Christus (Bonnke 1992a:20)

Bonnke betont die Tatsache, dass Jesus nicht erst überzeugt werden müsse, jemanden in das Heilige Feuer zu taufen, da er es doch bereits versprochen habe: „You do not need to persuade Jesus Christ to be kind and baptize you in His holy fire. He has already promised. Come with boldness to collect what He is offering you” (Bonnke 1992a:22). Eine solche Aussage muss dahingehend verstanden werden, dass der Glaube an den Herrn Jesus Christus an sich nicht genügt, um die Geistestaufe zu erleben. Der Gläubige muss die Geistestaufe erst im Glauben beanspruchen, bevor Christus diese an ihm vollzieht.

Dafür gibt es jedoch keine biblische Aufforderung. Vielmehr wird die Geistestaufe als ein an jedem Gläubigen bereits geschehenes Ereignis beschrieben: „Denn in einem Geist sind wir alle zu einem Leib getauft worden, es seien Juden oder Griechen, es seien Sklaven oder Freie, und sind alle mit einem Geist getränkt worden“ (I Kor 12,13). Das NT fordert nicht zur Geistestaufe, wohl aber zur Erfüllung mit dem Heiligen Geist auf (Eph 5,18). Nach Bonnkes Auffassung ist die Geisteserfüllung aber nur ein weiterer Begriff für die Geistestaufe (Bonnke 1992a:5).

Die Geistestaufe kann gemäß Bonnkes Verständnis also empfangen werden wenn:

- a) die Voraussetzungen dafür erfüllt sind (Bekehrung und Glaube an Jesus Christus)
- b) der Gläubige diese im Glauben beansprucht.

Es sei nicht erforderlich, erst auf einen besonderen Gottesdienst zu warten, um die Geistestaufe zu empfangen (Bonnke 1992a:27). Die Beanspruchung der Geistestaufe geschieht durch das Gebet ohne Zweifel: „Finally, ask, that is all” (:26).

2.1.4.2.6 Geistestaufe und Zungenrede

Die Originalität der Geistestaufe wird für Bonnke durch die ursprünglichen Zeichen bestätigt. In *The Holy Spirit Baptism* (1992a) argumentiert er wie folgt: Wenn die Geistestaufe heutzutage empfangen wird, werden die ursprünglichen Zeichen folgen, denn weder haben sich Jesus, der Täufer in den Heiligen Geist, noch seine Methoden verändert (Bonnke 1992a:23). Die Zungenrede ist für Bonnke ein Zeichen Gottes dafür, dass der Heilige Geist im und auf dem Gläubigen ist (:24).

2.1.4.3 Kraft durch die Salbung mit dem Heiligen Geist

2.1.4.3.1 Die Problematik der Begrifflichkeit

Reinhard Bonnke erkennt, dass das Wort „Salbung“ einem Bedeutungswandel unterliegt und in der heutigen Zeit für allgemeinen Segen gebraucht wird (Bonnke & Canty 1995a:40). Das sei aber nicht weiter tragisch, und sollte jemand um *eine* Salbung durch Handauflegung bitten, bräuchte man dem nicht zu widersprechen. Stattdessen sollte man, ohne pedantisch auf die Wortwahl zu achten, für die Hilfe, Stärkung oder andere Anliegen beten (:40). Nichtsdestotrotz weist Bonnke darauf hin, dass die Theologie hinter dem heutigen Gebrauch des Wortes „Salbung“ stimmen muss und dass es bei einer solchen Salbung, nicht im engeren Sinne des Wortes, um die Weitergabe des Heiligen Geistes gehen kann (:40).

Einerseits gebraucht Bonnke die Begriffe Salbung und Geistestaufe austauschbar (Bonnke 2002b; Bonnke & Canty 1995a:37). Die alttestamentliche Salbung der Diener Gottes sei im NT durch den Heiligen Geist für alle ersetzt worden (:37). Die Salbung sei nur eines der Synonyme für die Geistestaufe: „The first thing to learn is that anointing is one of the synonyms of the baptism in the Spirit; there are others” (:37). Andererseits wird „Salbung“ von Bonnke im Sinne einer weiteren, von der Geistestaufe unabhängigen Erfahrung verwendet (:37; Bonnke 1999a:80). In den folgenden Abschnitten sollen beide Verwendungsarten des Wortes bei Reinhard Bonnke kurz dargestellt werden.

2.1.4.3.2 Die Salbung als Synonym für die Geistestaufe

Wie bereits weiter oben erwähnt, definiert Bonnke den Begriff Geistestaufe sehr breit unter Aufführung vieler „Synonyme“ (Bonnke 1992a:5). Daher ergibt Reinhard Bonnkes Verständnis der Salbung als Synonym für die Geistestaufe keinen Widerspruch in sich (Bonnke & Canty 1995a:37). Als Synonym für die Geistestaufe ist die Salbung die Mitteilung des Heiligen Geistes durch Jesus Christus (:39). Der Gesalbte erhält nicht etwa nur Kraft oder Gaben, sondern den Heiligen Geist selbst (:42). Nur Jesus als die Quelle und der Geber kann diese Salbung schenken, nicht aber Menschen, die zwecks der Geistestaufe, lediglich Hände auflegen (:39). Der Gebrauch des Wortes „Salbung“ als Synonym für die Geistestaufe korrespondiert mit Reinhard Bonnkes weiter oben zusammengefasstem Verständnis der Geistestaufe.

2.1.4.3.3 Die Salbung als eine von der Geistestaufe getrennte Erfahrung

Bonnke gesteht ein, dass er den Begriff „Salbung“ auch für eine andere Erfahrung als die der Geistestaufe gebraucht, weil es keinen treffenderen Ausdruck dafür gäbe (Bonnke & Canty 1995a:40). Bonnke erklärt diese als „Salbung“ bezeichnete Erfahrung, indem er auf seine eigene Salbungserfahrung zurückgreift, als der Erweckungsprediger George Jeffreys mit ihm betete (:40). Er beschreibt diese Salbung mit folgenden Worten:

[...] and it was as if his mantle had come upon me – to use a scriptural expression (Bonnke & Canty 1995a:40).

[...] a special experience which brought me to a sense of equipping and readiness for service when I had just that day left the Bible College at Swansea to begin my full-time service for God (:40).

Some experiences, which we may call anointings for lack of a better expression, may come as the assurance of God to a particular call (:40).

Bonnke betont, dass er zum Zeitpunkt dieser Erfahrung bereits im Besitz der Geistestaufe war (Bonnke & Canty 1995a:40). In diesem Sinne ist die Salbung eine von der Geistestaufe getrennte Erfahrung der Bevollmächtigung, Ausrüstung und Bestätigung Gottes für eine bestimmte Dienstberufung. Dadurch betont Bonnke unter anderem die enge Beziehung zwischen Salbung und Berufung (:40; Bonnke 1999a:185). Die Salbung sei nicht eine Erfahrung zum emotionalen Wohlbefinden, sondern zur Ausrüstung für den Dienst, die erst im Dienst bemerkbar wird (Bonnke & Canty 1995a:40).

Bonnke unterstreicht, dass die Salbung heutzutage für alle Gläubigen bestimmt sei, da alle Gläubigen als die königliche Priesterschaft zum Dienen berufen seien (Bonnke & Canty 1995a:41). Für Bonnke gehören Salbung und Missionsauftrag zusammen, während die Salbung eines Christen von dessen Gehorsam abhängig sei (Bonnke 1999a:69).

Im Gegensatz zur Salbung als Synonym für die Geistestaufe, bei der die Quelle und der Geber in der Person Jesu Christi vereint sind (Bonnke & Canty 1995a:39), empfing Bonnke seinem eigenen Bericht zufolge bei der Salbung durch George Jeffreys etwas von diesem Evangelisten: „But I knew that I had picked up something from this former Holy Spirit-firebrand evangelist“ (Bonnke 1999a:80). Bonnke beschreibt diese Art von Salbung als ein Weiterreichen der Staffel und betont, er habe seither verstanden, dass man im Dienst auf die Leute baut, die vorher gegangen sind (:80).

Diese Salbungserfahrung, die für Bonnke die einzige war seit seiner Berufung (Bonnke & Canty 1995a:40), war von Emotionen begleitet und hinterließ einen bleibenden

Eindruck. Bonnke beschreibt, dass die Kraft des Heiligen Geistes in den Raum kam und die Salbung zu fließen begann. Benommen verließ er den Ort der Salbung (Bonnke 1999a:80). Bonnke erhebt nicht den Anspruch, dass die Salbung eines Christen seinem Erlebnis gleichen muss, macht jedoch deutlich, dass die Salbung in diesem Sinne eine besondere Erfahrung für geistgetaufte Christen ist, die bewusst wahrgenommen wird. Eine solche Salbung ist ein einmaliges Erlebnis, denn Gott habe noch nie jemanden zweimal gesalbt (Bonnke & Canty 1995a:43). Eine solche Salbung ist bleibend und verringert sich nicht, wenn die gesalbte Person in der von Gott dazu berufenen Arbeit steht (:44).

2.1.4.3.4 Das Verhältnis der Salbungsbegriffe zueinander

Sowohl die Salbung im Sinne der Geistestaufe als auch die Salbung zur Dienstausrüstung versteht Reinhard Bonnke als grundlegend für den Dienst als Evangelist, während jeglicher Dienst vor der Salbung nur Anmaßung sei (Bonnke 1999a:185):

It is the anointing which takes our voice and our gestures and adds to them a special quality. No actor can imitate it. Watch an unconverted actor preaching in a television drama and it is so obviously artificial, like hearing a ventriloquist's doll. There's no soul in it. But true anointing from God breaks the yoke of sin (Bonnke 1999b:108).

Bonnkes Verwendung des Begriffes „Salbung“ variiert zwischen den weiter oben erklärten Bedeutungen. Außerdem liegt eine Überlappung der verschiedenen Bedeutungsspektren vor, da Bonnke sowohl der Salbung als Geistestaufe als auch der Salbung als einer von der Geistestaufe getrennten Erfahrung eine Befähigung zum Dienst zuspricht. Folgende Abbildung soll das verdeutlichen:

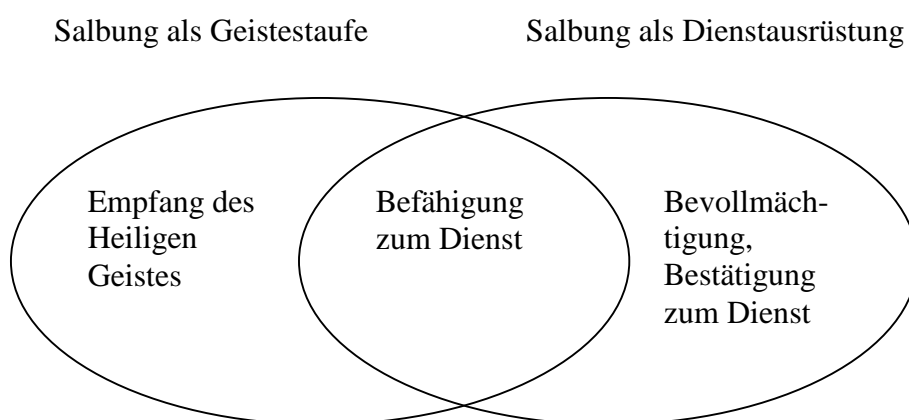


Diagramm 1: Bedeutungsspektren der von Bonnke verwendeten Salbungsbegriffe

Beide Erfahrungen sind *allen* Christen zugänglich. Bei der einen wird der Heilige Geist mitgeteilt und die andere dient zur Bevollmächtigung, Ausrüstung und Bestätigung Gottes für eine bestimmte Dienstberufung. Beide Salbungserfahrungen sind einmalige Erfahrungen im Leben von wiedergeborenen Christen.

Um im evangelistischen Dienst erfolgreich zu sein, müssen also folgende Voraussetzungen erfüllt sein:

- a) Bekehrung und Wiedergeburt
- b) Geistestaufe des wiedergeborenen Christen (auch als Salbung bezeichnet)
- c) Salbung des geistgetauften Christen (im Sinne einer Ausrüstung zum Dienst)

2.1.4.3.5 Salbung versus Ausbildung?

In Kapitel 11 seines Buches *Evangelism by Fire* (1999a), einer Homilie über I Sam 17, setzt sich Bonnke mit der Beziehung zwischen Salbung und Bildung auseinander und erkennt in dem Geschehen um David und Goliath eine Illustration des christlichen Dienstes und der christlichen Kampfführung (Bonnke 1999a:157). In der Homilie vergleicht er die Erfolge folgender Personen:

The Anointed Unprofessional – David
The Unanointed Professional – Israel's worrying warriors
The Ex-anointed Professional – King Saul
The Anti-anointed Professionals – Goliath and the Philistines (Bonnke 1999a:158)

Für Bonnke sind die „professionals“ die Kleriker, die aus den Kirchenkassen bezahlt werden (Bonnke 1999a:162), während die „unprofessionals“ die Laien sind. Beim Vergleich des ungesalbten Klerikers, repräsentiert durch Davids Bruder Eliab, mit dem gesalbten Laien, repräsentiert durch David selbst, schneidet letzterer in der Praxis besser ab (:161). Während der ungesalbte Kleriker sich auf detaillierte Studien des Feindes (in diesem Fall Goliath, the Anti-anointed) konzentrierte, was in der Praxis nicht zur Überwältigung des Feindes beigetragen habe, so bewirkte die Salbung des Laien dessen Kühnheit und Furchtlosigkeit, welche schließlich zum Sieg führten (:159-161).

Unmissverständlich stellt Bonnke die Salbung über die akademische Bildung. Der IQ habe nichts mit der Geistlichkeit einer Person zu tun (Bonnke 1999a:157). Nicht nur im persönlichen Leben eines Christen, sondern auch in der Kirche erkennt Bonnke eine Verlagerung der Prioritäten. Er bemängelt, dass die „Armee Gottes“ sich verstärkt auf die

Verbesserung der Kirchenordnung konzentriere, anstatt zu evangelisieren (:158), also eher akademisch als praktisch aktiv ist.

Trotz Bonnkes starker Betonung der Notwendigkeit der Salbung, sind Salbung und Bildung für ihn nicht widersprüchlich (Bonnke 1999a:170), und er lehnt keineswegs eine theologische Ausbildung ab:

Ich bin überhaupt nicht gegen Bildung. Ich bin überhaupt nicht gegen Schule. Ich bin überhaupt nicht gegen all diese Dinge. Lerne so viel Du kannst! Aber lass dabei das Feuer nicht ausgehen. Und je besser wir die Bibel kennen, je besser können wir Gottes Wort verkündigen. Und die Bibel kennen zu lernen, auch wenn es Jahre dauert, ist nie ein Zeitverlust, nie, nie, nie, nie, nie ein Zeitverlust! Es ist notwendig (Bonnke 2002b).

Bonnke berichtet, wie ihm Gläubige abrieten, zur Bibelschule zu gehen, als er 19 Jahre alt war, weil sie glaubten, die Wiederkunft Jesu stünde nahe bevor (Bonnke 2002b). Dagegen wendet sich Bonnke vehement:

Die haben gesagt: Du brauchst – du brauchst nicht zur Bibelschule zu gehen. Der Herr kommt bald. Ich dank Gott, dass ich nicht auf sie gehört habe. Und deswegen weiß ich, dass es überhaupt keine Zeitverschwendung ist, wenn man die Bibel studiert! Richtig gründlich, von der Pike auf, Gottes Wort kennt, dann kann man's richtig brechen und richtig austeilen (Bonnke 2002b).

Während Bonnke Bildung befürwortet, warnt er vor einer Art der Bildung die das „Feuer“ auslöscht (Bonnke 1999a:18). Unmissverständlich stellt er die Ausstrahlung eines Evangelisten über dessen Bildung: „Remember – radiance before cleverness“ (:18). Die Salbung sei es, die den entscheidenden Unterschied zwischen akademischem und brennendem Glauben ausmache (:160).

2.1.4.4 Kraft durch die Erfüllung mit dem Heiligen Geist

Reinhard Bonnke bringt auch das Erfülltsein mit dem Heiligen Geist in Verbindung mit der Geistestaufe (Bonnke 1992a:5). So ist die Geisteserfüllung für Bonnke das anhaltende Erlebnis eines geistgetauften Christen (Bonnke 1999b:112). Ein geistgetaufter Christ ist und bleibt geisterfüllt und bedarf keiner „Nachfüllung“ des Geistes (:112). Wenn Reinhard Bonnke also von Geisteserfüllung spricht, so ist nicht ein Auffüllen oder Nachfüllen, sondern ein einmaliges Erfüllen und danach erfüllt bleiben mit dem Heiligen Geist gemeint. Die Erfüllung mit dem Heiligen Geist ist also ein einmaliges Erlebnis, das zu einem statischen Zustand der Geistesfülle führt.

Bonnkes Konzept der Geistesfülle lässt nachvollziehen, warum er sich gegen mehrere Geisterfüllungen wendet (Bonnke 1999b:108-113). Eine völlige und statisch anhaltende Geisteserfüllung erübrigt jede weitere Geisteserfüllung oder Geistestaufe (:112). Bonnke wendet sich dagegen, um weitere Geisterfüllungen als die erstmalige zu beten: „Und die meisten Christen, die mit dem Heiligen Geist getauft sind und die noch immer um Kraft schreien. Worum sie eigentlich beten ist nicht Kraft, sondern ein Gefühl von Kraft“ (Bonnke 2002b).

Statt ständig um ein Gefühl der Kraft zu beten, sollten Christen die bereits in Fülle vorhandene Kraft des Geistes in ihnen durch den Glauben freisetzen (Bonnke 2002b). Christen die ihre Gefühle oder ihren Diensterfolg als Indikator für Geistesfülle verstehen, könnten sich nie der Geistesfülle sicher sein (Bonnke 1999b:109-110). Dabei ist zu beachten, dass, wenn Bonnke von Geistesfülle spricht, er wie oben bemerkt von der völligen Gegenwart des Geistes spricht, welcher nur eine völlige Abwesenheit des Geistes gegenüberstehen kann. In diesem Sinne muss auch folgendes Zitat verstanden werden: „The problem of whether they had or had not received the Spirit had for centuries worried the best Christians“ (:113). Erst die Gewissheit über den Geistesempfang und damit der völligen Erfüllung mit dem Heiligen Geist unter den pfingstlerischen und charismatischen Gläubigen habe zum historisch beispiellosen evangelistischen Erfolg in den letzten 100 Jahren geführt (:113). In der Pfingstbewegung konnten sich die Christen der Geistesfülle sicher sein, denn die Zungenrede bestätigte selbige (:113). Bonnke macht den evangelistischen Erfolg also von der Gewissheit über den Geistesempfang und der darauf folgenden statischen Geistesfülle abhängig.

2.1.5 Die Opposition eines Evangelisten

2.1.5.1 Die Tatsache der Opposition

In *Evangelism by Fire* (1999a) stellt Bonnke fest, dass der Missionsauftrag Jesu, die Salbung und der Widerstand gegen einen Evangelisten zusammengehen. Ein solcher Widerstand bestünde in der Verleumdung und Verspottung durch Ungläubige (Bonnke 1999a:76), aber auch in der Konfrontation mit Feinden, Kritikern und Entmutigern (:121). Ebenso sei Angst ein Mittel, das der Teufel gebraucht, um einen Evangelisten zu lähmen (:223). Jemand, der sich im Werk Christi involviert, teile auch dessen Leiden, was die Zugehörigkeit zu den neutestamentlichen Christen bestätige und Grund zur Freude sei (:76-77).

Die Opposition sei neben der persönlichen Ebene auch auf gesellschaftlicher Ebene zu spüren. So habe der Geist des Antichristen das menschliche Denken und die Gesellschaft

durchdrungen und führe zu moralischem Zusammenbruch und damit zusammenhängend zu steigender gesellschaftlicher Opposition (Bonnke 1999a:29).

Der Urheber der Opposition sei kein anderer als der Teufel selbst, der unter anderem durch seine Dämonen arbeite (Bonnke 1999a:121). Daher sei es an der Zeit, Streitigkeiten unter Christen, die nicht die Heilsfrage berühren, beizulegen und nicht länger eine andere Denomination noch den Denominationalismus als Feind zu betrachten, sondern sich stattdessen gegen den gemeinsamen Feind, nämlich den Teufel, zu richten (:32).

2.1.5.2 Der Umgang mit Opposition

Der Opposition kann mit Freude begegnet werden, da der Teufel dem Leidenden durch das zugefügte Leid im Grunde größten Respekt erweise, weil er dadurch die entsprechende Person als Diener Gottes des Höchsten bestätige (Bonnke 1999a:76-77). Außerdem sei jedes Gotteskind geschützt und gezeichnet durch das Blut Jesu und daher für die Kräfte der Hölle, der Hexen und aller anderen Angriffe des Teufel unerreikbaar (:226).

Oft sei es genug, ein gesalbtes „Halleluja“ von der Plattform zu proklamieren um den bösen Mächten entgegenzuwirken (Bonnke 1999a:226). Es gelte, dem Teufel furchtlos zu widerstehen, da derselbe sich vor furchtlosen Christen fürchte, während eine furchtsame Person vom Teufel benutzt werde (:227). Das Waffenarsenal des Verkündigers seien die Geistesgaben, durch die eine defensive Person zu einer offensiven werden könne (:173). Zu den Geistesgaben gehören: „revelation, prophecy, supernatural knowledge, wisdom, discernment, dreams, visions and authority over the powers of Satan“ (:173). Für Bonnke ist der Teufel ein ewiger Verlierer (:29) und im Umgang mit Opposition, hinter welcher Bonnke den Teufel selbst erkennt, gilt grundsätzlich: Angriff ist die beste Verteidigung (:122).

Wie Bonnke dieses Prinzip verwirklicht, wird aus folgendem Zitat deutlich, das Bonnke in Anlehnung an II Reg 13,14-17 schreibt:

When I enter a meeting, I carry my bow and arrows with me. The bow is already under tension, for I am praying in my heart, “Lord, which is your appointed target? Where is the word of knowledge? In which direction is the anointing of the Holy Spirit flowing? Where is the key miracle for today?” That is what I mean when I say that my bow is under tension. I’m poised to shoot as the Holy Spirit commands (Bonnke 1999a:179)!

2.1.6 Die inneren Werte eines Evangelisten

2.1.6.1 Integrität

2.1.6.1.1 Herausforderungen der Integrität

In seinem Buch *Evangelism by Fire* (1999a) widmet Bonnke ein ganzes Kapitel dem Thema Integrität und hält angehende Evangelisten zu derselben an. Weil die Integrität Christi vor der Welt auf dem Spiele stehe, sollten angehende Diener Gottes bereits am Anfang ihres Dienstes ihren Sinn auf das richten, was am Ende des Dienstes zählen würde (Bonnke 1999a:263-264).

Christen, die an vorderster Front stehen, versteht Bonnke als Hauptangriffsziele, sowohl für den Satan als auch für die Medien (Bonnke 1999a:264). Satan und seine Dämonen seien ständig damit beschäftigt, die Integrität der Diener Gottes zu untergraben und sie zu Fall zu bringen (:264). Ein solcher Kampf fände vorwiegend im Herzen des Dieners statt (:264). Beim Kampf gegen feindliche Angriffe aus der geistlichen Welt sei Entschlossenheit allein nicht genug, der Sieg jedoch durch die Beachtung gewisser Grundregeln möglich, die im folgenden Abschnitt näher untersucht werden.

2.1.6.1.2 Prinzipien eines integeren Lebens

Drei der Prinzipien für ein Leben in Integrität leitet Bonnke von den in Jes 6,1-3 beschriebenen Himmelswesen ab (Bonnke 1999a:265):

a) Demut

Ein Evangelist sollte durch Demut gekennzeichnet sein, und Gottes Geistesgaben seien nicht dazu da, dem Evangelisten Ehre zu bringen. Selbst das Predigen vor Hunderttausenden dürfe nicht dazu dienen, die Wichtigkeit oder die Größe eines Evangelisten in den Vordergrund zu stellen. „The light from the Cross is not the limelight for any preacher! Jesus Christ did not die to give us a career, but to save the lost“ (Bonnke 1999a:267)! Gott sei ein eifernder Gott und würde Arroganz bestrafen. Sobald das Herz des Gottesdieners nicht mehr von der Demut kontrolliert sei, würde es vom Feind eingenommen werden (:266-269).

b) Reinheit

Wenn Bonnke von Reinheit spricht, meint er eine Reinheit im Gegensatz zu den durch die Medien verbreiteten Werten und Moralmaßstäben. Es genüge nicht, nur gegen die Verführung in die Versuchung zu beten. Vielmehr müsse ein Diener

Gottes sein Denken durch eigene Sorgfalt und den Gebrauch des Wortes Gottes ständig reinigen (Bonnke 1999a:269-271).

c) Anbetung und Lobpreis

In der Anbetung und im Lobpreis wird ein Gottesdiener zum Thron Gottes erhoben. In einer solchen Haltung werde sich der Anbeter der Größe Gottes bewusst und könne unter dessen Schutz ruhen (Bonnke 1999a:272).

Neben der Integrität im Charakter weist Bonnke auch auf die Notwendigkeit der Integrität im Umgang mit Geld hin. Nach dem Vorbild des alttestamentlichen Propheten Samuel müsse ein Evangelist sich davor hüten, Schmiergelder anzunehmen oder gewisse Situationen zur Bereicherung auszunutzen (Bonnke 1999a:274). Wie im Falle des Propheten Samuel müsse ein Evangelist nicht nur ehrlich vor den Menschen, sondern ehrlich vor Gott mit Geld umgehen. Dies sei möglich durch ein aufrichtiges und ehrliches Herz, welches mit Gott und dessen Wort gefüllt ist (:274). Bonnke fordert Gottesdiener heraus, bereits am Anfang Ihres Dienstes ein Leben in finanzieller Integrität zu leben, und macht sogar das Geisteswirken davon abhängig (:275).

Ein weiterer Schlüssel zur Integrität sei, wie schon so oft mit anderen Themen in Verbindung gebracht, die Salbung bzw. „gesalbte Fußstapfen“ (Bonnke 1999a:276). Durch die Salbung sei ein Gottesdiener dazu befähigt, Integrität zu wahren und dadurch bleibende Erinnerungen zu hinterlassen (:276).

2.1.6.2 Geistlichkeit

2.1.6.2.1 Geistlichkeit und Evangelisation

Geistlichkeit und Evangelisation sind Bonnkes Ansicht nach eng verbunden. Da das Konzept des Gehorsams zur Geistlichkeit gehöre und sowohl das Evangelisieren als auch das Zeugnisgeben vom Herrn befohlen wurden, könne niemand geistlich sein, der den Missionsauftrag ignoriert (Bonnke 1999b:219). Es sei falsch zu glauben, eine Gemeinde müsse erst in Ordnung kommen, bevor sie evangelistisch aktiv werden könne. Vielmehr würde eine Gemeinde *durch* evangelistische Aktivitäten in Ordnung kommen (:219). So bewirke das Evangelisieren die Heiligung des Einzelnen, denn die Evangelisierenden würden sich dann darum bemühen, christliche Qualitäten an den Tag zu legen (:220). So sei das Seelengewinnen ein Weg, um geistlich zu werden, was unter anderem auch ein positiv

verändertes Gebetsleben hervorbringt und zu Arbeitsamkeit führt (:220). Unmissverständlich stellt Bonnke fest: „Winning souls is not merely an end product of being spiritual; it is a way to become spiritual” (:220).

2.1.6.2.2 Geistlichkeit und Berufung

Für Gott zu arbeiten versteht Bonnke als ein Privileg, doch sei das nicht alles, was das Christsein ausmache (Bonnke 1999b:228). Am Beispiel des Apostels Paulus verdeutlicht Bonnke, dass die erste Priorität eines Evangelisten nicht seine Berufung zum Evangelisten sein sollte, sondern die Erkenntnis Christi und die damit verbundene Christusähnlichkeit (:224-226). Bonnke stellt also die Geistlichkeit eines Evangelisten über dessen Berufung. Sowohl für die Erfüllung seiner Berufung als auch für sein geistliches Leben benötigt ein Evangelist die Kraft des Heiligen Geistes (:227).

Bonnkes Meinung nach ist dienstlicher Erfolg kein Indikator für die Geistlichkeit eines Evangelisten:

We may have power to cast out demons yet fail to overcome the devil in our own hearts. That is where real spiritual warfare is conducted, not in the stratosphere. We can heal the sick and yet crumble at the first temptation placed in our path (Bonnke 1999b:227).

Nicht der Erfolg im Dienst, sondern das Durchhalten in Zeiten der Opposition zeige die Größe einer Person (Bonnke 1999b:228).

2.1.6.2.3 Geistlichkeit und Kraft

Des Weiteren unterscheidet Bonnke auch zwischen der Geistlichkeit und der Kraft im Dienst. Er weist darauf hin, dass es im NT keine Aufforderung gäbe, um Kraft für die Gottesarbeit zu beten, denn es habe dafür genug Kraft gegeben (Bonnke 1999b:229). Die neutestamentlichen Christen suchten nicht nach größeren Dingen, sondern vielmehr nach persönlichem, geistlichem Wachstum (:229). So sei es auch falsch anzunehmen, dass die Kraft eines Dieners in direktem Verhältnis zu seiner Gebetszeit stünde (:229). Die Kraft im Dienst hänge nicht von der Geistlichkeit, sondern vom Glauben des Dieners ab (:229). Ein Evangelist, dessen Dienst durch Kraft charakterisiert ist, sei also nicht unbedingt von großer Geistlichkeit. „Recent events in America have shown that working miracles and building great works for God is not guarantee of anyone’s personal virtue” (:232). Während die Kraft eines

Evangelisten nicht im direkten Verhältnis zu seiner Geistlichkeit steht, wirkt sich dessen Fehlverhalten jedoch negativ auf sein öffentliches Zeugnis aus (:232).

2.1.6.3 Glaube

In seinem Buch *Faith: The Link With God's Power* (1998a) und in der Broschüre *Faith for the Night* (1999c) erklärt Bonnke die Bedeutung des Glaubens und setzt das Thema des Glaubens in Beziehung zu verschiedenen Themen, ohne besonders auf den Glauben in Beziehung zum Evangelisieren einzugehen. Insofern bleiben die erwähnten Publikationen für diese Arbeit irrelevant. Dagegen widmet Bonnke in seinem Buch *Time Is Running Out* (1999b) ein ganzes Kapitel dem Thema „Faith and Evangelism“. Ebenso erweist sich das Kapitel „Faith“ aus *Mighty Manifestations* (Bonnke & Canty 1995a) als sehr aufschlussreich über die von Bonnke gemachte Unterscheidung verschiedener Glaubensarten. Die letzten beiden Quellen kommen in den folgenden Abschnitten besonders zum Tragen.

2.1.6.3.1 Definition von Glaube

Generell bedeutet Glaube für Reinhard Bonnke ein persönliches Vertrauen auf Gott zu haben, Dinge ihm zu überlassen und im Vertrauen zu handeln (Bonnke & Canty 1995a:107). Ein Christ könne im Glauben wachsen, was durch den Heiligen Geist mittels des Wortes Gottes geschehe. Dabei unterstreicht Bonnke, dass der auf Wundern basierende Glaube nicht der beste sei (:106). Wie Gott im Einzelnen ist, erfahre der Gläubige aus der Bibel (Bonnke 1999b:79). Dabei legt Bonnke Wert darauf, dass der Glaube nicht nur auf Gottes Offenbarungen zu bestimmten Zeit basieren dürfe, sondern auf allem, was Gott seit dem Beginn der Zeit getan hätte (:81).

Der Glaube an Gott ruht laut Bonnke in dessen Treue zu sich selbst (Bonnke 1999b:75). Was Gott einmal tut, weise darauf hin, wie er immer sei. Dies gäbe dem Glaubenden Sicherheit, dass der Gott, der Gebete beantwortet, sich um Menschen kümmert und sie heilt, dem reuigen Sünder vergibt und einen Menschen rettet, es wieder tun würde (:76-77).

Gott verändere sich nicht und müsse das tun, was er sei (Bonnke 1999b:82). Auf dieser Prämisse aufbauend argumentiert Bonnke, dass Gott, der die Welt durch das Evangelium retten wolle, dafür sorgen müsse, dass die Menschen es hören. Dazu gebrauche er wiederum Menschen, die das Evangelium verkündigen (:82-83). Dieses Gottesverständnis sei die Grundlage für den Glauben und das Evangelisieren (:83).

In *Mighty Manifestations* (Bonnke & Canty 1995a) werden vier Arten von Glaube unterschieden:

1. Common faith, which all men have
2. Saving faith
3. Faith, the fruit of the Spirit (ever-increasing faith)
4. Faith which is the gift (Greek *pneumatica charisma*) (Bonnke & Canty 1995a:104)

Diese klare Unterscheidung hilft, Bonnkes Ansichten über Glauben besser zu verstehen, und löst die Spannungen mancher auf den ersten Blick widersprüchlich erscheinenden Aussagen. Insbesondere muss unterschieden werden, wenn Bonnke vom Glauben im allgemeinen Sinn spricht und wenn er über den Glauben als Gnadengabe spricht.

Grundsätzlich gilt für Bonnke, dass jeder Mensch für das Fehlen seines Glaubens verantwortlich ist (Bonnke & Canty 1995a:104). Anders sei es jedoch mit dem Glauben als Gnadengabe. Ein solcher Glaube werde einigen Christen vom Heiligen Geist geschenkt. Daher sei es auch zwecklos, eine ganze Gemeinde aufzufordern, einen Glauben auf einem solchen Niveau zu praktizieren (:108-109). Den Glauben als Gnadengabe definiert Bonnke wie folgt:

The gift of faith is the manifestation of the Spirit imparting a special faith needed for a special work which God puts before us. The work may be large or small but faith is a gift to everyone to whom it is necessary to do whatever they should do (Bonnke & Canty 1995a:110).

Diesen Glauben als Gnadengabe versteht Bonnke auch als in der Evangelisation wirksam (Bonnke & Canty 1995a:112). Die Gnadengabe des Glaubens mache alle Dinge möglich, die Gott getan haben möchte (:112). Der Erfolg eines Evangelisten hängt Bonnkes Auffassung nach also von der ihm gegebenen Gnadengabe des Glaubens ab. Ein Evangelist kann nur so erfolgreich sein, wie er durch die ihm vom Heiligen Geist geschenkte Gnadengabe des Glaubens glauben kann.

2.1.6.3.2 Die Notwendigkeit des Glaubens im Leben eines Evangelisten

Reinhard Bonnke sieht die Aufgabe eines Evangelisten darin, Glauben in Menschen hervorzubringen. Um das zu tun, müsse ein Evangelist zuerst selbst über wahren Glauben verfügen, der ansteckende Wirkung habe (Bonnke 1999b:69). In diesem Sinne sei die evangelistische Gabe ein ansteckender Glaube (:69). Der Glaube werde von Person zu Person weitergegeben (:69).

Bonnke erkennt eine vitale Beziehung zwischen dem Glauben und dem Zeugnisgeben (Bonnke 1999b:70). Kombiniere man Glaube und Zeugnis, so käme es zu einer Art Explosion (:73). Durch die Verkündigung des Evangeliums werde die latent darin enthaltene Kraft Gottes freigesetzt (:73).

Doch um überhaupt erst das Evangelium zu verkündigen, benötige der Evangelist den Glauben, um das zu tun, wozu er berufen sei. Entsprechend sollte dann auch das Predigen an sich ein Akt des Glaubens sein, bei dem der Evangelist sich gänzlich auf Gott verlässt (Bonnke 1999b:73). Nur so könne das Evangelium Frucht bringen (:74).

2.1.7 Das Erfolgsrezept eines Evangelisten

2.1.7.1 Der Maßstab für evangelistischen Erfolg

Der Erfolg eines Evangelisten lässt sich für Bonnke *nicht* an der Zahl der Menschen messen, die das Wort Gottes annehmen (Bonnke 1999a:126-127). Bezugnehmend auf das Gleichnis des Sämanns aus Mt 13 erklärt Bonnke, dass der Grund für eine schlechte Ernte weder der Same, nämlich das Wort Gottes, noch der Sämann sei, sondern der unfruchtbare Boden (:127). In diesem Sinne rät Bonnke: „Do what you can, when you can, and all you can, wherever you are, and God will make you ruler over much” (:186).

Erfolgreich ist ein Evangelist in Bonnkes Augen, wenn er seine Berufung erfüllt und gemäß II Tim 4,2, das Wort Gottes zu gelegener und ungelegener Zeit verkündigt (Bonnke 1999a:127). Einschränkend fügt Bonnke hinzu, dass Misserfolg allerdings nicht zur Regel werden dürfe (:127).

2.1.7.2 Sieben Schritte zum Erfolg

Anlehnend an die biblische Geschichte von Josua, arbeitet Bonnke in seinem Buch *Evangelism by Fire* (1999a) sieben Schritte zum Erfolg heraus. Der Leser gewinnt den Eindruck, dass der Text erst nachträglich unter die Überschriften gegliedert worden ist, da einige Schritte inhaltlich stark überlappen. Die folgenden Überschriften wurden aus *Evangelism by Fire* (Bonnke 1999a) übernommen.

Step 1: Realize your greatness is in God

Der Erfolg eines Evangelisten beginnt für Bonnke mit der Erkenntnis der Größe Gottes in sich selbst. Auf der Grundlage, dass bei Gott alle Dinge möglich sind, könne ein Evangelist im Glauben seinen Dienst antreten (Bonnke 1999a:197).

Step 2: All of God's promises that were made to others become ours by faith

Des Weiteren müsse man biblische Verheißungen, die für andere Menschen gemacht worden sind – wie im Falle Josuas (Jos 1,4) – für sich beanspruchen und sich von Gott Träume und Visionen geben lassen zur Veränderung der Welt. Träumer seien die Menschen, die die Welt veränderten (Bonnke 1999a:197-198).

Step 3: Get a vision of what you should do for God, then work to bring it about

Die von Gott erhaltene Vision müsse in die Tat umgesetzt werden. Gott würde die betreffende Person bei der Umsetzung unterstützen, nicht wegen ihrer Qualitäten, sondern weil Gott es unwiderruflich versprochen habe. Der Unterschied erfolgreicher Menschen zu den nicht erfolgreichen bestehe darin, dass die erfolgreichen die Vision in die Tat umsetzen. So sei der Erfolg nicht an Personen gebunden, sondern an der Ausführung der Vision, die Gott unterstützt (Bonnke 1999a:199-200). In diesem Sinne schreibt Bonnke: „If God was only with us when we had success, success would never come“ (:200)!

Step 4: Go forth knowing God is with you as much as he was with anybody

Laut Bonnke sollte ein Evangelist nicht auf die richtigen Umstände warten, bevor er mit seinem Dienst beginnt. Vielmehr sei Gottes Gegenwart ein großartiger Umstand, den es auszunutzen gelte. Statt sich mit Argumenten gegen den evangelistischen Dienst auseinanderzusetzen, sollte ein Evangelist im Wissen um Gottes Gegenwart Abenteuer und Wagnisse eingehen und im Sendungsbewusstsein die Ängste überwinden (Bonnke 1999a:201-203).

Step 5: Be bold in Christ

Mut ist Kennzeichen eines Gottesdieners, und Bonnke besteht darauf, dass Gottesfurcht die Menschenfurcht austreibt. Außerdem sei das Gegenteil von Furcht nicht Mut, sondern Glaube. Bonnke elaboriert über die Wichtigkeit, sich ständig mit dem Wort Gottes zu beschäftigen: „The Word of God makes a man a prophet, not a mere pulpit performer“ lässt den Leser erahnen, dass Bonnke Glauben und Mut als aus dem Wort Gottes kommend versteht (Bonnke 1999a:203-205).

Step 6: „This book of the law shall not depart from your mouth” Joshua 1:8

Auch wenn andere erfolgreich seien ohne Wort Gottes, so betont Bonnke nachdrücklich, dass das Wort Gottes der richtige Weg zum Erfolg sei. Dabei geht es darum, dass Gottes Befehle nach prompter Erfüllung verlangen und ein Gottesdiener seine Größe in Gott erkennt. Gottes Befehle seien da, um umgehend realisiert zu werden, durch Menschen, die ihre Größe in Gott erkennen (Bonnke 1999a:206-207).

Step 7: Go in now to take the land

Bonnke zieht eine Parallele vom Fall der Mauer von Jericho zum Fall Satans in Joh 12,31. Das Hinausstößen Satans sei nicht alles. Vielmehr müssten die Gottesdiener mit dem Schwert des Wortes Gottes hineingehen und das Evangelium verkündigen, um die „Stadt“ für Gott einzunehmen. In Christus seien alle Mauern gefallen, und es bliebe den Gottesdienern nur noch hineinzugehen und das „Land“ in Besitz zu nehmen (Bonnke 1999a:208).

2.1.7.3 Schwerpunkte im Erfolgsdenken

Bonnke führt zwei der bereits oben angeklungenen Elemente genauer aus und setzt dadurch gewisse Schwerpunkte.

2.1.7.3.1 Die Notwendigkeit der Aktion

Bonnke betont insbesondere die Notwendigkeit in Aktion zu treten, statt sich Jahre lang damit zu beschäftigen, Gottes Willen herauszufinden (Bonnke 1999a:210). Dabei ist folgende Aussage Bonnkes grundlegend: „God waits for you to move before He tells you which direction to take” (:211). Außerdem sei es Stolz, aufgrund der Unfähigkeit, etwas *Großartiges* tun zu können, *nichts* im Dienst zu tun (:211). Ebenso sei es verkehrt, auf einen günstigen Zeitpunkt für die Evangelisation zu warten. Vielmehr solle ein Evangelist im Glauben seinen Dienst beginnen und dann Gottes Wirken erleben (:217): „Real faith acts when God doesn’t seem to be moving! God loves the man and woman who gamble on His help! This is the formula for triumph, blessing and revival” (Bonnke 1999a:218).

2.1.7.3.2 Glaube statt Angst

Des Weiteren betont Bonnke die Wichtigkeit, die Angst im Leben eines Evangelisten zu überkommen um erfolgreich zu sein. Angst habe ihren Ursprung in der Hölle und sei eine

Waffe, die von Dämonen angewandt werde und paralyisierende Wirkung habe (Bonnke 1999a:223). Die vom Teufel projizierten Zukunftsängste seien lediglich Illusionen, die exorziert werden müssten (:223). Jeder Mensch, der sich fürchtet, werde vom Teufel gebraucht, während die Angst weitere Christen anstecke (:227).

Christen müssten sich als erstes von der Angst befreien (Bonnke 1999a:223), seien sie doch nicht dazu berufen, sich zu fürchten, sondern stattdessen die Hölle erschüttern zu lassen (:228). Um die Angst zu überwinden, solle die betreffende Person sich selbst folgendes immer wieder sagen: „– faith frightens Satan, faith frightens Satan, faith frightens Satan” (:231). Diese Wahrheit würde den Betreffenden vom Negativen zum Positiven verwandeln (:231).

In Bonnkes Verständnis ist der Glaube das Gegenmittel der Angst. Dabei sei der Glaube nicht eine kognitive Größe, sondern führe zur Aktion (Bonnke 1999a:233). Während die Angst einen Gottesdiener paralyisiere (:223), könne der Glaubende sein Maximum im Dienst erreichen (:233). Anderweitig führt Bonnke den Erfolg auf die Geistesfülle zurück: „The success of the Christian is in the fullness of the Holy Spirit” (Bonnke 1999a:135)! „The man moving in the Spirit; workers, evangelists, pastors and teachers moving in the Spirit – that is the only formula I know for success” (:142).

Die von Bonnke gesetzten Schwerpunkte betonen also die Notwendigkeit des Evangelisten, durch den Glauben in Aktion zu treten, statt den Evangelisationsdienst aufzuschieben. Er unterstreicht auch die Wichtigkeit, Angst durch den Glauben zu überkommen und in Geistesfülle zu leben.

2.1.8 Zusammenfassung

Bonnke versteht Evangelisation als die natürliche Funktion aller Nachfolger Christi, betont unterdessen aber die Wichtigkeit der Gottesberufung zum Dienst des Evangelisten. Ein solcher Ruf sei ein sehr personenspezifischer Ruf an einen einzigartigen Platz im Reich Gottes. Um in der Berufung erfolgreich zu sein, muss der Berufene im Glauben auf den Ruf reagieren.

Die Aufgabe eines Evangelisten ist es, Menschen für Christus zu gewinnen und sie in eine Gemeinde zu bringen, wo das lebendige Wort Gottes gepredigt wird. Ein Evangelist verkündigt das Evangelium als Zeugnis für alle Nationen, ohne Rücksicht darauf, ob diese die Botschaft annehmen oder nicht, und muss Leiden für die Ausübung seines Dienstes in Kauf nehmen.

Das Mandat eines Evangelisten leitet Bonnke vom allgemeinen Missionsauftrag ab, den er insbesondere in Mk 16,15.17, Mt 28,19-20 und Act 1,6-8 findet. Der Missionsauftrag ist ein Auftrag an die Gemeinde, den Missionar und an den Evangelisten, welcher sich durch seine Mobilität vom Missionar unterscheidet. Die Aktualität des Missionsauftrags für die Gegenwart leitet Bonnke vor allem von der Übertragbarkeit desselben ab. Die Übertragung des Missionsauftrages geschieht durch Jesus Christus persönlich, der Christen auf den ursprünglichen Missionsauftrag hinweist und sie in einen spezifischen Aufgabenbereich hineinführt. Mit dem übertragenen Mandat kommen Kraft und Salbung. Die Kraft und somit auch die Effektivität eines Evangelisten hängen in Bonnkes Denken von dem Besitz des Geistesfeuers, dem Empfang der Geistestaufe, der Salbung und der Erfüllung mit dem Heiligen Geist ab, wobei die Begriffe von ihm teilweise synonym verwendet werden.

Ein Evangelist kann nur dann effektiv sein, wenn er das Geistesfeuer, nämlich sowohl den Heiligen Geist als auch die durch den Heiligen Geist gewirkte Passion, besitzt. Es kommt auch auf die Geistestaufe an, die Bonnke als ein von Jesus Christus ausgehendes Geschehen versteht, das im NT durch eine Vielzahl von Ausdrücken beschrieben wird. Sie geschieht an wiedergeborenen Christen, die an den Herrn Jesus Christus glauben und die Geistestaufe durch gläubiges Gebet beanspruchen. Die Geistestaufe ist eine einmalige Erfahrung, die eine dauerhafte Kraftversorgung des Gläubigen für den evangelistischen Dienst zur Folge hat und durch Zungenrede bestätigt wird. Die Geistestaufe ist seit Pfingsten und bis in die heutige Zeit verfügbar.

Außerdem ist der Erfolg eines Evangelisten von der Salbung mit dem Heiligen Geist abhängig. Das Salbungsverständnis Bonnkes geht in zwei Richtungen, so dass die Salbung als Mitteilung des Geistes oder aber als zur Bevollmächtigung, Ausrüstung und Bestätigung Gottes für eine bestimmte Dienstberufung verstanden wird. Beide Salbungserfahrungen sind einmalige Erfahrungen im Leben wiedergeborener Christen. Sie sind *allen* Christen zugänglich und haben ihre Gemeinsamkeit in der Befähigung zum Dienst. Die Untersuchung zu 2.1.4.3.5 *Salbung versus Ausbildung?* hat ergeben, dass für Bonnke die Salbung eines Evangelisten von größerer Bedeutung ist als dessen Ausbildung, während sich Salbung und Bildung nicht gegenseitig ausschließen. Bildung, im Sinne einer Bibelschule, steigert die Effektivität der Verkündigung eines Evangelisten. Jedenfalls ist aber eine Bildung, die das „Feuer“ auslöscht, zu meiden.

Nicht zuletzt hängt die Effektivität eines Evangelisten auch von der Geistesfülle ab. Bonnke versteht die Erfüllung mit dem Heiligen Geist als ein einmaliges Erlebnis, das zu

einem statischen Zustand der Geistesfülle führt. Konsequenter schlussfolgert er, dass daher weitere Geistestaufen oder Geisterfüllungen überflüssig seien. Weder Gefühle noch Diensterfolge sind Indikatoren für die Geisterfüllung, vielmehr führt die Gewissheit über die Geisterfüllung zur Effektivität im evangelistischen Dienst. Eine solche Gewissheit wird von der Zungenrede abgeleitet.

Ein gesalbter Evangelist, der im Missionsauftrag Jesus steht, ist sowohl persönlicher als auch gesellschaftlicher Opposition ausgesetzt, die vom Teufel selbst herrührt, der durch Dämonen arbeitet. Der Evangelist ist durch das Blut Jesu geschützt und kann den durch den Teufel verursachten Leiden mit Freude begegnen, da selbige den Evangelisten als Diener Gottes bestätigen. Im Widerstand gegen den Teufel ist Angriff die beste Verteidigung, wobei die Geistesgaben als Waffen verstanden werden.

Bonke beteuert die Wichtigkeit der inneren Werte eines Evangelisten, zu denen insbesondere Integrität, Geistlichkeit und Glaube gehören:

a) Integrität

Mit der Integrität des Gottesdieners steht oder fällt die Integrität Jesu vor der Welt. Trotz der ständigen Angriffe auf die Integrität eines Evangelisten durch dämonische Mächte kann ein Evangelist seine Integrität wahren, indem er in Demut, moralischer Reinheit und in Anbetung und Lobpreis verharrt. Durch eine ehrliche Herzenshaltung und das Erfülltsein mit Gott und dessen Wort ist auch finanzielle Integrität möglich, wovon unter anderem das Geisteswirken abhängt.

b) Geistlichkeit

Bonke erkennt eine Beziehung zwischen Geistlichkeit und Evangelisation. Das Seelengewinnen sei jedoch nicht die Folge von Geistlichkeit. Im Gegenteil: Das Evangelisieren sei ein Weg *zur* Geistlichkeit. Dienstlicher Erfolg ist daher kein Indikator für Geistlichkeit. Dagegen wirkt sich ein Fehlverhalten negativ auf das öffentliche Zeugnis eines Evangelisten aus.

c) Glaube

Bonke unterscheidet vier Arten von Glauben, wobei in der Evangelisation insbesondere der Glaube als Gnadengabe wirksam wird. Von diesem Glauben, der alle Dinge möglich macht, die Gott getan haben möchte, hängt der Erfolg eines Evangelisten ab. Entsprechend soll die Verkündigung an sich ein Akt des

Glaubens sein, bei dem der Evangelist sich gänzlich auf Gott verlässt, und das Evangelium so Frucht bringen kann.

Die Untersuchungen des Erfolgsrezeptes von Reinhard Bonnke haben ergeben, dass er sich gegen eine Messung des Erfolgs an der Anzahl der positiven Entscheidungen bei einer Evangelisation wendet. Bonnkes Schritte zum Erfolg lassen sich in drei wesentlichen Punkten zusammenfassen:

- a) Erkenntnis der Kraft Gottes im Evangelisten
- b) Ausrichtung des Evangelisten auf den Willen Gottes
- c) Mutige Umsetzung des Willens Gottes

2.2 Das Evangelisieren

2.2.1 Evangelisation mit Plan

Aus seiner weltweiten Evangelisationserfahrung weiß Bonnke, dass es verschiedene Faktoren gibt, die Evangelisationsmethoden und Evangelisationsprinzipien beeinflussen. Er glaubt allerdings in I Kor 9,22 „Ich bin allen alles geworden, damit ich auf alle Weise einige errette“ (I Kor 9,22) ein grundlegendes Prinzip der Evangelisation gefunden zu haben (Bonnke 1999b:116). Darüber hinaus müsse eine Evangelisation geplant werden, da andernfalls die Wirkung derselben verringert oder gar verloren gehen würde (:116).

2.2.1.1 Ein an Menschen angepasster Plan

Trotz seiner Massenveranstaltungen betont Bonnke die Wichtigkeit des persönlichen Kontaktes der Neubekehrten zu einem Seelsorger:

I like it when I see converts kneeling for an hour with someone praying with them, their arms around their shoulders, while the atmosphere of the stadium or church envelops them with worship and praise. New believers should not be stillborn. When a child is born, the first thing the doctor or midwife must do is to get the child breathing (Bonnke 1999b:117).

Es sei daran zu denken, dass Gott nicht Methoden, sondern Menschen benutze. Evangelisten müssen daher flexibel und anpassungsfähig sein, sei doch jede Person einer noch so großen

Ernte ein einzigartiges Individuum. Evangelisationsmethoden müssen menschlich sein und nicht steif (Bonnke 1999b:118).

2.2.1.2 Ein Plan in Gottes Plan

Ein berufener Gottesdiener habe einen von Gott vorbereiteten Platz in dessen Plan, den niemand sonst einnehmen könne. Außerdem habe auch Bonnke selbst einen detaillierten Plan für seine Großveranstaltungen, der auf seine Evangelisationsart und seine Persönlichkeit zugeschnitten sei. Ein solcher Plan mache ihn in der Evangelisation innerhalb Gottes Plan effektiv (Bonnke 1999b:119).

Ein Evangelisationsplan eines Evangelisten sollte nicht nur seiner Persönlichkeit angepasst und in Gottes Plan eingebettet sein, sondern auch den Herausforderungen entsprechen. Die im NT beschriebenen Methoden seien nicht exklusiv, sondern zeigten, wie die frühen Christen geistliche Prinzipien in die Praxis umsetzten. So gelte es, die Prinzipien in der heutigen Zeit in Methoden umzusetzen (Bonnke 1999b:120).

2.2.1.3 Ein Plan zur Seelenrettung

Das Ziel einer Evangelisationsmethode dürfe nicht sein, die Kirche zu füllen, sondern das Wort Gottes zu verkündigen. So sei es eine Vernachlässigung der Gelegenheit und der Verantwortung, z. B. nur Heilung und nicht Errettung zu predigen (Bonnke 1999b:120-121). Es gehe beim Evangelium nicht um große Predigtkunst oder um ein besseres Englisch, sondern um die Verkündigung des Evangeliums, welches selbst die Kraft Gottes sei und in Einfachheit verkündigt außerordentliche Auswirkungen habe (:125-126). Ein Evangelisationsplan muss sich demnach ausschließlich auf die Seelenrettung konzentrieren.

2.2.2 Das Evangelium

2.2.2.1 Der Inhalt des Evangeliums

Der Inhalt des Evangeliums besteht für Reinhard Bonnke in der Person Jesus Christus, der die Hoffnung der Welt sei (Bonnke 1999a:107-108). So betont er vehement: „We are witnesses to Christ. He is the be-all-and-the-end-all of the message” (:84). Selbst das AT sei voll des Evangeliums, was unter anderem aus der von Lukas zitierten Bibelstelle (Lk 4,18-19) aus Jes 61 deutlich würde (Bonnke 1999a:85). In Christus erfüllten sich die in Lk 4,18-19 erwähnten Versprechen, die ebenfalls Teil des Evangeliums seien (:85), und Jesu Lehren gingen alle auf

ihn selbst zurück (:84). Der Inhalt des Evangeliums besteht für Bonnke in Christus, dem Retter der Welt (:91; Bonnke 1999b:165-169).

Das Evangelium besteht für Bonnke nicht nur aus dem, was Jesus in der Vergangenheit getan hat, sondern auch aus dem, was er gegenwärtig tut (Bonnke 1999a:97). Die aus den Evangelien bekannten Eigenschaften Jesu überträgt Bonnke auf die heutige Zeit und behauptet, dass der gesalbte Jesus bei den Evangelisationen in Afrika und andernorts immer noch tue, wozu er gesalbt worden sei (:95). Die Verkündigung des Evangeliums, welches Christus zum Inhalt hat, beinhalte die Verkündigung der von ihm ausgeübten Ämter, die Bonnke wie folgt kategorisiert:

- a) Jesus, der Retter
- b) Jesus, der Heiler
- c) Jesus, der Täufer im Heiligen Geist (Bonnke 1999a:102-107)

Entsprechend müsse die Verkündigung des Evangeliums die genannten Schwerpunkte beinhalten. In der Verkündigung des Evangeliums solle es daher vor allem darum gehen, wie Menschen durch das Blut Jesu gereinigt werden können und wie man die Gewissheit und das Zeugnis des Heiligen Geistes darüber empfangen könne (Bonnke 1999a:103). Jesus als Retter zu predigen, beinhalte auch die Verkündigung von Befreiung (:86) und Erlösung (:90,100). Darüber hinaus müssen auch Wunderheilungen gepredigt werden, denn selbige seien Bestandteil der Botschaft, nämlich des ganzen Evangeliums für die ganze Person (:105). Einen Jesus zu predigen, der nicht heilt, sei genau so schlimm wie einen Jesus zu predigen, der nicht errettet (:106). Aber auch die Verkündigung Jesu als Täufer in den Heiligen Geist dürfe im Evangelium nicht fehlen, entsprechend des ganzen Evangeliums, welches der Apostel Petrus in seiner ersten Predigt verkündigte (:106-107).

In seinem später erschienen Buch *Time Is Running Out* (1999b) präsentiert Bonnke ein detaillierteres Verständnis des Evangeliumsinhalts und zählt folgende Elemente als Bestandteile des von ihm gepredigten Evangeliums auf:

- a) Himmel
- b) Hölle
- c) Bekehrung
- d) Glaube
- e) Sünde
- f) Vergebung (Bonnke 1999b:126)

Einige Kapitel später argumentiert Bonnke aufgrund von I Petr 1,23-25, dass die ganze Bibel das Evangelium sei (Bonnke 1999b:174-175, 202): „The Word of God is the gospel and the gospel is the Word of God. The terms are interchangeable. The gospel is not an extract from the Bible, but the whole Bible“ (:175). Es sei falsch, das Evangelium auf einige abstrakte Ideen zu beschränken. Schließlich würde man durch das ganze Wort Gottes wiedergeboren (:174). Dabei versteht Bonnke die vier Evangelien aus dem NT als Kern des Evangeliums, denn man könne das Evangelium nicht kennen, außer man kenne die Evangelien (:172). Von Bonnkes ursprünglichem Evangeliumsverständnis in seinem Buch *Evangelism by Fire* (Erstauflage 1990) zu seinem Evangeliumsverständnis in *Time Is Running Out* (1999b) ist eine Erweiterung festzustellen.

Fest steht für Bonnke, dass die Inhalte des Evangeliums nicht den Ideen der Menschen angepasst werden dürfen. Stattdessen müssten sich die Menschen dem anpassen, wer Gott ist (Bonnke 1999b:151):

We must preach the Jesus of the Gospels – not some popular ideal but the Jesus of Calvary. If we preach Him as no more than a healer and a sweet, gentle, kind Jesus, then we have concealed the truth. We cannot allow our message to be influenced by public consensus, human notions or prejudice (Bonnke 1999b:151).

2.2.2.2 Das Wesen des Evangeliums

2.2.2.2.1 Keine Religion

Das Evangelium sei keine Religion, vielmehr habe das Evangelium die Religion abgeschafft und Jesus vorgestellt (Bonnke 1999b:152). Während Menschen in der Vergangenheit versuchten, anderen Menschen mit Gewalt ihre Gewohnheiten und ihren Glauben aufzuzwingen, würden Christen sogar unter riskanten Umständen reisen, um andere Menschen zu lieben, sie zu heilen und sie zu segnen (:152). Schon zur Zeit der Apostel war das Christsein nicht nur die Einhaltung einiger neuer Zeremonien, sondern eine neue Lebensart, bei welcher Jesus in besonderer Weise am Leben teilhaben sollte (:152). Das Evangelium Jesu Christi sei Leben, Friede und Gesundheit für Geist, Seele und Körper (Bonnke 1999a:91).

2.2.2.2.2 Kraftvoll

Für Bonnke steht fest, dass das Evangelium nicht die Kraft positiven Denkens ist (Bonnke 1999b:178), sondern dass es gemäß Röm 1,15-16 die Kraft Gottes sei: „The gospel itself is

the greatness, the power, the majesty and the wonder of God on any occasion” (:125-126). Die Effektivität des Evangeliums hänge nicht von den Umständen, dem Verkündiger oder dem Ort der Verkündigung ab, da das Evangelium dem Wesen nach die Kraft Gottes sei (:125; Bonnke 1999a:172). Die Kraft Gottes bewirke Errettung, die wiederum folgende Auswirkungen habe: „sins forgiven, racial harmony, crime cured, stolen property returned by the truck load, marriages restored, families reunited, evil men turned to saints, death-dealing addictions cured and miraculous healings” (:60). Wunder seien Teil des Evangeliums und das Evangelium selbst sei ein Wunder (:105) und nicht lediglich eine psychologische Verbesserung (Bonnke 1999b:178). Beim Evangelium handele es sich nicht um eine Selbsthilfemaßnahme, sondern um Hilfe für Hilflose (:178).

2.2.2.2.3 Konfrontativ

Für Bonnke ist das Evangelium weder ein Vorschlag noch lautes Denken, noch eine Diskussion (Bonnke 1999a:104). Das Evangelium sei auch nicht nur Information, etwa eine Erklärung, die man auswendig lernen könne (Bonnke 1999b:142-143). Das Evangelium wird von Bonnke als eine Konfrontation von Gott und Sündern verstanden (Bonnke 1999a:104; Bonnke 1999b:158-160). „The Gospel is God’s ‘I,’ speaking to our ‘I,’ as a personal communication“ (Bonnke 1999a:104-105). Es finde also eine reale Kommunikation zwischen Gott und Sündern statt, die Bonnke durch die Gegenwart des Heiligen Geistes erklärt: „The Holy Spirit takes the Word and points it as a sword, straight at every individual” (:104). Das Evangelium sei nicht dazu da, um darüber zu predigen oder dessen Inhalte zu diskutieren. Vielmehr sei das Evangelium eine Verkündigung der Erlösung (:90).

2.2.2.2.4 Feurig

Bonnkes Auffassung nach ist das Evangelium ein Evangelium des Feuers. In diesem Fall steht das Feuer nicht symbolisch für den Heiligen Geist, sondern wird von Bonnke als Wärme, Aufregung, Energie und Begeisterung in Männern und Frauen definiert (Bonnke 1999b:145). Es geht dabei also eher um die Art der Verkündigung des Evangeliums, als um das Evangelium selbst. Doch für Bonnke sind das Evangelium und ein brennendes Verkündigen desselben eng verbunden, denn wie bereits oben festgestellt, ist das Evangelium nicht nur Information, sondern die Konfrontation von Gott und Sündern. Eine solche Konfrontation müsse feurigen Charakter haben. Das Evangelium sei ein Ausdruck der Liebe Gottes durch

den Evangelisten, den Bonnke als Kanal der Gottesliebe versteht (:163). Daher verändert das Evangelium nicht nur die Gedanken der Menschen, sondern deren Herzen (:178).

2.2.3 Die Proklamation des Evangeliums

2.2.3.1 Wirksamkeit durch Proklamation

Bonnkes Meinung nach hängt die Wirksamkeit des Evangeliums von der Proklamation desselben ab (Bonnke 1999a:83). Bonnke behauptet sogar: „The Gospel can't be used until it is spoken. Proclamation is absolutely part of the divine plan. People are saved no other way. This is the supernatural process” (:125). „Das Evangelium muss gepredigt werden, damit es Evangelium **wird**“ (Bonnke 2000b). Bei einer solchen Verkündigung des Evangeliums komme es nicht darauf an, die Zuhörer zu unterhalten, sondern deren Seelen zu erretten, indem ein Evangelist predigt, um zu überzeugen und zu bekehren (Bonnke 1999a:83). Durch die Proklamation des Evangeliums werde die Kraft Gottes freigesetzt und habe schöpfende Wirkung (:205), denn dort, wo der Heilige Geist und die Proklamation des Evangeliums zusammentreffen, würde das Evangelium wirksam (:98). „Die Verkündigung des Evangeliums wirkt als Katalysator, der die Kraftentfaltung in Gang setzt und eine Wechselwirkung zwischen der Kraft des Heiligen Geistes und den Hörern der Botschaft verursacht“ (Bonnke 2000b). Die dabei freigesetzte göttliche Energie bezeichnet Bonnke als Explosion (Bonnke 1999a:98). Ein solches Geschehen führe zu Erweckung mit außergewöhnlichen Effekten und einer veränderten Atmosphäre (:98). Durch die Proklamation des Evangeliums in der Kraft des Geistes mit darauf folgenden Zeichen und Wundern käme Jesus aus der Bibel heraus in das moderne Leben (:99).

Den Umfang des gegenwärtigen Handelns Jesu macht Bonnke vom Umfang der Evangeliumsverkündigung abhängig. So heißt es: „Jesus can only be what you preach Him to be” (Bonnke 1999a:96,98)! „He doesn't save unless you preach a Savior. He doesn't heal unless you preach the Healer” (:97). Die Beziehung zwischen der Evangeliumsverkündigung und dem gegenwärtigen Handeln Jesu versteht Bonnke als eine wechselseitige. Einerseits gehe das gegenwärtige Wirken Jesu nicht über den verkündigten Evangeliumsinhalt hinaus, doch andererseits sei Jesus bzw. der Heilige Geist zum Handeln im Rahmen des proklamierten Evangeliums genötigt: „Der Heilige Geist ist auf Grund unserer Botschaft zum Handeln verpflichtet, wenn Jesus gepredigt wird, um beispielsweise Menschen von ihren Sünden zu überführen“ (Bonnke 2000b).

Gemäß Bonnkes Einsicht ist das Evangelium „... keinesfalls Geschichte, trotz seiner historischen Wahrheit“ (Bonnke 2000b). Evangelium sei nicht nur das was Jesus tat, sondern auch was er gegenwärtig tut (Bonnke 1999a:97). Gemeint ist nicht etwa, dass dem verkündigten Evangelium kontemporäre Inhalte hinzugefügt werden, sondern dass das Evangelium durch die Verkündigung erst seinem Wesen gerecht werde. „Man mag es sonstwie bezeichnen, als Theologie, als das Wort oder ein Konzept -, wenn es nicht verkündet wird, ist es **keine gute Nachricht**; dann ist der Begriff ‚Evangelium‘ völlig unpassend“ (Bonnke 2000b). „Das Evangelium **geschieht**. Es wird zur **guten Nachricht**, wenn es gepredigt wird“ (Bonnke 2000b). So habe Jesus in der Vergangenheit angefangen, gute Nachrichten zu machen, und setze es heute fort (Bonnke 1999a:97). Diese Dynamik des Evangeliums fasst Bonnke wie folgt zusammen: „**Wir aktivieren unseren Glauben, predigen das Wort – und Gott handelt**“ (Bonnke 2000b).

2.2.3.2 Die Motivation der Proklamation

Die Motive zur Proklamation des Evangeliums sollten den Motiven Gottes entsprechen (Bonnke 1999a:153). Gott sei in seinem Handeln durch Liebe motiviert, und Liebe sei auch der Maßstab für den Dienst eines Evangelisten (:153). Es genüge nicht, das Richtige zu proklamieren, vielmehr müsse Gottes Liebe zu der proklamierten Wahrheit hinzukommen (Bonnke 1999b:21). Ein liebloses Evangelium sei ein Widerspruch in sich, denn das Evangelium sei Gottes Ausdruck seiner unendlichen Liebe zu den Menschen (Bonnke 1999a:147) und der Evangelist sei der Kanal, durch den Gottes Liebe fließt (Bonnke 1999b:163). „The love of God in man’s soul is one hundred times finer and more noble than any motive that has ever driven him“ (Bonnke 1999a:145).

Informationen über die Hölle dienten dazu, tiefes Mitleid zu erwecken und die Christen dazu zu bringen, die Achtlosen zu warnen (Bonnke 1999a:148). Folgendes Zitat illustriert dieses näher: „Love is the true Spirit of evangelism. We should warn people about the danger of hell as if they were our own children walking on the brink of a volcano“ (Bonnke 1999b:27).

Nicht zuletzt sollte die Proklamation des Evangeliums auch durch die zeitliche Dringlichkeit motiviert sein, wie der Buchtitel *Time Is Running Out* (Bonnke 1999b) ausdrückt. Im ersten Kapitel des Buches – mit der Überschrift „Time Is of the Essence!“ – betont Bonnke die Dringlichkeit des Evangelisierens angesichts der nahenden Wiederkunft Christi (Bonnke 1999b:7-14). Diese Dringlichkeit drückt Bonnke gerne mit dem Ausdruck

„letzte Stunde“ aus (Bonnke 1999a:25). Es sei die letzte Stunde für manche Einzelpersonen und Orte, vor der Wiederkunft Christi das Evangelium zu hören (:25). Ebenso sei es die letzte Stunde, den Missionsauftrag Jesu vor seiner Wiederkunft zu erfüllen (:25). Die Proklamation eines Evangelisten sollte also durch Liebe und zeitliche Dringlichkeit motiviert sein.

2.2.3.3 Die Art der Proklamation

Die Liebe des Evangelisten zu den Evangelisierten erweckten Mitleid in dessen Stimme, mit der er die Menschen vor der Hölle warnt (Bonnke 1999a:148). Eine solche Stimme bzw. eine aus der Liebe entspringende Art der Rede trage zur Effektivität der Verkündigung bei, wobei Bonnke sich klar von Sentimentalitäten distanziert (Bonnke 1999b:28). Das Wesentliche beim Evangelisieren sei zu *zeigen*, wie Gott sei (:25).

Des Weiteren solle die Proklamation durch Leidenschaft gekennzeichnet sein. Gottes Feuer drücke sich in der menschlichen Erfahrung als Leidenschaft aus und entspreche der Leidenschaft Christi: „In human experience, God’s fire translates into passion, the type of passion we saw in Jesus“ (Bonnke 1999a:15). Die Proklamation des Evangeliums sei durch Wärme, Aufregung, Energie und Begeisterung charakterisiert (Bonnke 1999b:145).

2.2.3.4 Proklamation im pluralistischen Kontext

Bonnke weiß um die Herausforderung, das Evangelium zu einer immer pluralistischer werdenden Gesellschaft predigen zu müssen. Dabei erkennt er sowohl einen kulturellen als einen religiösen Pluralismus (Bonnke 1999b:243). Der kulturelle Pluralismus wird von Bonnke positiv bewertet. Das Fehlverhalten mancher Missionare, die den Menschen ihre westliche Kultur aufzuzwingen versuchten, habe zu Problemen geführt (:242). In den Missionsländern sei das Christentum daher mit der westlichen Welt gleichgesetzt und als fremde Religion verstanden worden (:242). Bonnke ist jedoch davon überzeugt, dass Christus allen Nationen gehöre und dass jemand nicht seine Kultur verändern müsse, nachdem er Christ geworden sei, ausgenommen die dämonischen Aspekte derselben (:242-243). Eine chinesisch-christliche oder indisch-christliche Kultur sei ebenso legitim wie die westliche Kultur (:243). „The greatest force for change ever known did not set out to change cultures, but to drive the devil out of them“ (:165).

Anders geht Bonnke mit dem religiösen Pluralismus um, in dem er ein Problem sieht, mit welchem mittlerweile beinahe jede Person konfrontiert werde, die im In- oder Ausland ein Zeuge für Christus sein möchte (Bonnke 1999b:241). Die Schwierigkeit erkennt Bonnke unter

anderem in dem Versuch, das Christentum mit anderen Religionen auf ein Niveau zu stellen und nicht länger als einzigartig zu verstehen (:243). Eine weitere pluralistische Methode sei es, die besten Bestandteile verschiedener Religionen herauszusuchen und selbige zu einer neuen synkretistischen Religion zusammenzufügen (:243). Ebenso gehören die Suche nach der Weiterentwicklung des religiösen Bewusstseins, etwa durch den östliche Mystizismus, oder eine Religion, die aus einer Wahrnehmungsverbesserung psychologischer Effekte besteht, zu den pluralistischen Übeln (:243). Zudem erregt das Verlangen der Christen nach einem Dialog mit fremden Religionen in Bonnke Besorgnis. Dabei ist er nicht gegen einen Dialog, bei dem er von Jesus erzählen kann und sich im Gegenzug die religiösen Überzeugungen einer anderen Person anhört (:243-244). Das Problem besteht für ihn vielmehr darin, dass man verschiedene Religionen aufeinander einwirken lassen und integrieren möchte (:244). Ein solches Vorhaben sei ein Kompromiss und nicht durchführbar (:244). Es gäbe zwar gute Bestandteile in falschen Religionen, doch nicht alle Wahrheit sei auch rettende Wahrheit (:244). Bonnke besteht darauf, dass die Religionen nicht alle gleich sind und dass Millionen von Menschen von ihren Religionen beleidigt und nicht gesegnet würden (:244). Oft brächten religiöse Praktiken Übel hervor, unter anderem die Unterdrückung von Frauen, Intoleranz, Rache, Fanatismus und die Versklavung niederer Menschenklassen (:244).

Dagegen sei das Evangelium eine befreiende und erhebende Kraft, die zu sozialen Verbesserungen und zur Respektierung der niedrigsten Menschen führe (Bonnke 1999b:244). Für Bonnke steht fest, dass Menschen mehr wollten als äußerliche Religion. Menschen sehnten sich nach einer höheren Realität und etwas Solidem (:245). Genau das biete die Proklamation des Jesus, dem die Menschen ihr Leben übergeben könnten und welcher die Verantwortung über die Vergangenheit, Gegenwart und die Zukunft jener Menschen übernehme (:245).

Bonnke betont, dass es im Umgang mit religiösem Pluralismus vor allem darum geht, das Evangelium zu *proklamieren*. Dabei sei keine Apologetik notwendig, verteidige sich das Evangelium doch selbst (Bonnke 1999b:159). Der beste Weg, das Evangelium zu verteidigen, sei, es zu predigen (:159). Es sei nicht nötig, etwa den Islam oder eine andere Religion anzugreifen (:166). Bonnke selbst kritisiere nicht andere Religionen, noch würde er absichtlich Anhänger anderer Religionen beleidigen (:246). Er diskutiere auch nicht über Religionen, stattdessen präsentiere er lediglich das herrliche Evangelium Christi in einer positiven Weise (:246).

Einer Menschheit, die von Ihren Religionen enttäuscht ist, proklamiert Bonnke ein Evangelium, das harte Aussagen macht, die akzeptiert werden müssen (Bonnke 1999b:244). Er scheut sich nicht, das Christentum als eine dogmatische Religion zu bezeichnen (:244), und betont ihren geschichtlichen Charakter und ihre Tatsächlichkeit (:244). Das Evangelium sei die Wahrheit, unabhängig davon, wie Menschen es empfänden (:244), und zwar die Wahrheit, mit der sich jeder in einer pluralistischen Gesellschaft auseinandersetzen müsse (:247).

Zu der Wahrheit gehört auch die Hölle, doch eine Drohung mit derselben hätte keine Auswirkungen (Bonnke 1999b:247). Stattdessen solle man sich auf die biblischen Aussagen über die Hölle beschränken und mit Liebe und Mitleid darüber predigen (:248). Ebenso müsse die Menschheit vor dem kommenden Gericht gewarnt werden (:251). Dabei versteht Bonnke Jesus als Vorbild, der die Menschen zwar vor dem kommenden Gericht warnte, doch nie damit drohte (:250). Die Bibel betone ebenfalls mehr die Errettung vor dem kommenden Gericht als die Verdammung der Bösen (:253). Bonnke behauptet, dass Menschen immer gewusst hätten, dass sie dem Verderben entgegengehen, weshalb Jesus und die Apostel es nicht nötig hatten, ihnen davon zu erzählen (:253). Die Betonung in der Verkündigung müsse daher auf der im Evangelium angebotenen Hoffnung liegen (:253).

2.2.4 Die Rolle der Fürbitte

Reinhard Bonnke schreibt der Fürbitte große Bedeutung in der Evangelisation zu. Fürbitte diene nicht dem Selbstzweck, sondern habe die Evangelisation zum Ziel (Bonnke & Canty 1996:21). „Evangelism without intercession is an explosive without a detonator. Intercession without evangelism is a detonator without an explosive” (Bonnke 1999a:277). Da Fürbitte eine Schlüsselrolle in Bonnkes Verständnis eines erfolgreichen evangelistischen Dienstes spielt, soll an dieser Stelle sein Konzept der Fürbitte näher untersucht werden.

2.2.4.1 Fürbitte als geistliche Kampfführung

Bonnkes Ansicht nach sind Fürbitte und Evangelisation eng miteinander verbunden und im Bereich der Geistlichen Kampfführung angesiedelt (Bonnke 1999a:278-279). Durch den Sündenfall wurde die Menschheit von Gott und der geistlichen Welt abgeschnitten und sei nun von dämonischen Mächten besetzt (Bonnke & Canty 1996:4). Es sei Aufgabe der Christen, die Welt durch Gebet und Fürbitte für Gott zurückzuerobern (:4).

Gegen das kosmische Böse könnten Wissenschaft und Klugheit nicht ankommen, sondern nur die unermessliche Größe des Kreuzes, welche durch das Gebet angewandt wird (Bonnke & Canty 1996:5). Gebet und Fürbitte dienen der eigenen Verteidigung, aber auch dem Angriff (:5).

Prayer is an aggressive multipurpose weapon put in our hands by God to overcome every kind of Satanic resistance. The man who prays overleaps human limits. Believers are authorized to go to the counter of heaven's supplies store for superhuman resources (Bonnke & Canty 1996:6).

Gottes Strategie sei, zuerst durch Gebet feindliche Stellungen zu bombardieren. Anschließend kämen die Evangelisten mit dem Wort Gottes in der Hand, um Gefangene zu machen und das Gebiet zu besetzen (Bonnke 1999a:279). Bonnke rechtfertigt seine Sprache des Kampfes mit dem paulinischen Sprachgebrauch und weist unter Berufung auf Eph 6,16-17 nochmals auf die wichtigsten Waffen, nämlich das Glaubensgebet und das Wort Gottes hin (:279). Er macht außerdem die globale Evangelisation in direkter Weise von den Gebeten der Fürbitter abhängig (Bonnke & Canty 1996:19-20).

2.2.4.2 Was Fürbitte effektiv macht

Die Effektivität der Fürbitte hängt für Bonnke von der Erfüllung einer Reihe von Bedingungen ab, die auch für andere Gebetsarten anwendbar sind (Bonnke & Canty 1996:10). Der Beter müsse Gott im Glauben und mit Zuversicht bitten, Vergebungsbereitschaft haben, nicht beten, um von Menschen gehört zu werden, im Namen Jesu beten, das Wort Gottes wertschätzen und Gebetshindernisse ausräumen (:10-11).

Darüber hinaus führt Bonnke für die Fürbitte spezifische Richtlinien auf:

- a) In der Fürbitte folgen Christen dem Beispiel Jesu, des großen Fürbitters, und sollten in ähnlicher Weise wie er sowohl die Nöte der Menschen als auch den Vater kennen (Bonnke & Canty 1996:18,23).
- b) Bonnke macht echte Fürbitte vom Mitgefühl für die Menschen abhängig (Bonnke & Canty 1996:18). Die effektive Kraft der Fürbitte habe ihren Ursprung in spontan empfundener Sorge und Liebe für die ganze Welt (:18,24-25). Christen sollten sich mit großer Ernsthaftigkeit der Fürbitte widmen, denn Fürbitte für die Nationen habe göttliches Eingreifen zur Folge und berühre Gottes Herzenswunsch (:22).

- c) Ein Fürbitter muss an Gottes unveränderlichen Charakter und an seine Güte glauben (Bonnke & Canty 1996:25).
- d) Parallel zur Fürbitte vergisst der Fürbitter nicht, Gott anzubeten, was wiederum die Last für die Nöte der Welt nimmt (Bonnke & Canty 1996:25-26).

2.2.4.3 Fürbitte praktisch angewandt

Bei CfaN, dem Missionswerk Reinhard Bonnkes, wird der Fürbitte ein besonderer Stellenwert eingeräumt (Bonnke 1999a:292). Die Fürbitter des Werkes seien die „Zünder“, welche den Widerstand Satans brechen, was schließlich zu den Erfolgen der Großevangelisationen in Afrika führe (:292). Die Kombination von Fürbitte und „Power-Evangelism“ machten Satan völlig hilflos und brächten die Welt erobernde Erweckung (:292).

Jede Evangelisation beginnt mit intensivem Gebet. Ehe man sich für den Ort der nächsten Großevangelisation entscheidet, suchen Reinhard Bonnke, die CfaN-Leitung sowie die Evangelisations-Organisatoren gemeinsam das Angesicht des Herrn und lassen sich von ihm Weisung schenken (CfaN, Geschichte).

Vor den von Bonnke durchgeführten Großevangelisationen werden Mitarbeiter seines Missionswerkes in die beteiligten Gemeinden geschickt, um die Christen in Fürbitte zu schulen (CfaN, Geschichte). Auch während der Veranstaltungen befinden sich Fürbitter im Gebet um „einen siegreichen Durchbruch des Evangeliums“ (CfaN, Geschichte). Darüber hinaus seien weltweit Tausende von Menschen in Fürbitte für die Besucher der Großevangelisationen (Bonnke & Canty 1996:19).

Das Objekt der Fürbitte sind nicht nur die Besucher der Evangelisationsveranstaltungen, sondern auch der Prediger selbst. So seien manchmal Tausende von Fürbittern in Fürbitte für Bonnke, während er das Evangelium verkündigt, was sich positiv auf seinen Geist auswirke (Bonnke & Canty 1996:19).

2.2.5 Die Rolle der Heilungen

2.2.5.1 Reinhard Bonnkes moderates Heilungsverständnis

Reinhard Bonnke warnt sowohl vor Über- als auch Unterbewertung von Krankenheilungen. Falsch wäre es, nur Heilung zu predigen und zu erleben, während den Menschen die Verkündigung über die Errettung von der Sünde verschwiegen werde (Bonnke 1999a:106). Es sei von keinem Nutzen, wenn eine Person körperliche Heilung erlebe, um in die Hölle geworfen zu werden (:106). Für Bonnke gewinnt eine Heilung erst an Bedeutung, wenn

selbige eine Seele für Gottes Liebe öffne (Bonnke & Canty 1995a:117). Unmissverständlich fasst er seine Einschätzung über die Wichtigkeit körperlicher Heilungen in einem Merksatz zusammen: „To know and love God is more important than healing“ (:117).

Bonnke wendet sich *nicht* gegen die Anwendung von Medizin, habe Gott doch die Heilmittel in die Natur gepflanzt, die durch medizinische Erforschung entdeckt werden. Gott heile auf natürliche und übernatürliche Weisen (Bonnke & Canty 1995b:4). Zudem spreche die Bibel auch nicht gegen Ärzte (Bonnke & Canty 1995a:122).

Ferner gesteht Bonnke ein, dass trotz Gebet und Glaube nicht alle geheilt werden (Bonnke & Canty 1995a:117). Doch sei es absurd, deshalb den Glauben zu verlieren, denn weder sei die Krankheit das ultimative Übel noch sei die Heilung das ultimative Gute (:117). Wenn einige Kranke nicht geheilt würden, sei das kein Grund dafür, dass keine weiteren Menschen geheilt werden sollten (:118). Das Heilen gehöre zu der Verantwortung, Bitten vor Gott zu bringen. Doch nicht alle Bitten würden erhört. Das gelte auch für das Gebet um Heilung (:128).

Bonnke hat ein moderates Verständnis in Bezug auf die Augenblicklichkeit von Heilungen. Heilungen müssten *nicht* augenblicklich geschehen. So seien die alttestamentlichen Heilungen allmähliche Heilungen (Bonnke & Canty 1995a:121). Auch im NT waren allmähliche Heilungen eher die Regel, während man nur von einigen augenblicklichen Heilungen wisse, weil ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht werde (:121-122).

Moderat ist auch Bonnkes Erklärung der Ursachen von Krankheiten. Jesus habe dazu gestanden, dass Sünde und Leiden verbunden seien, doch habe er ebenso anerkannt, dass auch Unschuldige leiden würden (Bonnke & Canty 1995a:123). Persönliche Sünde mache einen Menschen zwar den bestehenden Umständen des Bösen gegenüber verwundbarer (:123), doch müsse nicht immer persönliche Schuld dahinter stehen. Es sei auch falsch zu glauben, Gott würde Menschen krank machen oder heilen, nur um etwas zu verdeutlichen, wie es etwa bei der Heilung des Blinden in Joh 9 aufgrund falscher Zeichensetzung in Vers 3 missverstanden werde (:123-124). Gemäß der Bibel sei Krankheit nicht der Wille Gottes, stattdessen käme Heilung von ihm (Bonnke & Canty 1995b:4). Eine weitere Ursache für eine Krankheit könnten Dämonen sein, und daher beinhalte das Heilen gleichzeitig die Autorität, Dämonen auszutreiben. Doch sei nicht jede Krankheit oder Schwäche dämonischen Ursprungs (Bonnke 1999a:106).

Die Heilung eines Kranken könne sowohl durch dessen eigenes Gebet als auch durch das Händeauflegen durch andere Christen, manchmal verbunden mit einer Ölsalbung, geschehen (Bonnke & Canty 1995b:17-19). Manchmal geschähen Heilungen auch ohne menschliche Intervention durch Gottes heilende Gegenwart (:19). Außerdem könne ein Kranker sowohl durch seinen eigenen als auch durch den Glauben anderer Christen geheilt werden (:20).

Jesus mache eine Heilung nicht davon abhängig, ob der Kranke daran glaubt, dass er der Sohn Gottes sei oder nicht (Bonnke & Canty 1995a:115). Somit distanziert sich Bonnke von früheren Evangelisten, die auf die geistliche Errettung vor einer körperlichen Heilung pochten, und gibt ihnen nur teilweise Recht. Es sei richtig, dass eine Person erst geistlich errettet werden müsse, um an den Verheißungen der Heilung teilzuhaben. Nichtsdestotrotz könnten aber nicht wiedergeborene Menschen durch die Heilungsgaben eines Christen geheilt werden, sofern Gott es wolle und die kranke Person die Heilung durch Glauben annehmen könne (:130).

2.2.5.2 Heilungen als Bestandteil des Evangeliums

Dass Heilungen zum Evangelisieren gehören, ist für Bonnke selbstverständlich. Heilungen sind seiner Ansicht nach nicht nur ein Anhängsel ans Evangelium, sondern Teil desselben (Bonnke 1999a:105). Da das Christentum gänzlich übernatürlich sei, demonstrierten Heilungen die wesentlichen Wahrheiten des Christentums und zeigten, wer Jesus wirklich sei (Bonnke & Canty 1995b:6). Christus sei der Heiler, und er heile Geist, Seele, Körper, Denken und Umstände (Bonnke 1999a:106).

Es sei falsch zu behaupten, Heilungen hätten den *ausschließlichen* Zweck, das Evangelium zu bestätigen. Bonnke argumentiert, dass demgemäß die Abwesenheit von Heilungen also das Gegenteil bewirken müsste, was aber nicht so sei (Bonnke & Canty 1995a:118-119). Vielmehr seien Heilungen fester Bestandteil des Evangeliums und nicht eine weitere Größe, die lediglich zur Bestätigung des Evangeliums nütze (:120).

Dass Jesus *immer noch* heilt, begründet Bonnke in der Broschüre *The Lord Your Healer* (Bonnke & Canty 1995b) mit neun Argumenten:

1. We can expect healing because Jesus never changes
2. We can expect healing because God started it
3. We can expect healing because of God's name
4. We can expect healing because it is in God's character to put right what is wrong
5. We can expect healing because God's mercies are for everybody

6. We can expect healing because of God's promises
7. We can expect healing because Jesus said "I will"
8. We can expect healing because Christ introduced the Kingdom of God into this world
9. We can expect healing for the greatest reason of all: Christ died for us (Bonnke & Canty 1995b:5-16)

Besonders viel Wert legt Bonnke auf Hebr 13,8: „Jesus Christus ist derselbe gestern und heute und in Ewigkeit“ (Hebr 13,8). Da Jesus Christus sich nicht verändere, heile er auch heute noch (Bonnke & Canty 1995b:6). Bonnke behauptet auch, dass jedes Jahr weltweit viele übernatürliche Heilungen geschehen. Ebenso geschähen regelmäßig Wunder in den Evangelisationsveranstaltungen von CfaN (:4). Bei solchen Evangelisationen predige er nicht Heilung, sondern das Wort Gottes, welches lebendigen Glauben freisetze. Dadurch könne der Heilige Geist mit Leichtigkeit durch die Menschenmenge gehen und Menschen mit offenen Herzen berühren (Bonnke & Canty 1995a:131).

2.2.6 Die Rolle der Zeichen und Wunder

Reinhard Bonnke bespricht die Rolle der Zeichen und Wunder beim Evangelisieren in verschiedenen Ausgaben des *The Evangelist's Letter* (2003) und widmet drei Ausgaben jener Informationsblätter dem Thema, wobei bemerkt werden muss, dass ein Großteil seiner Ausführungen sich auf Wunderheilungen konzentriert.

Von Gott gegebene Zeichen dienten nicht etwa nur zur Begeisterung von Menschen, sondern Gottes Zweck, nämlich auf sich selbst und seine Größe hinzuweisen (Bonnke 2003a). Durch Zeichen und Wunder offenbart Gott sich selbst, bezeugt seine Gegenwart (Bonnke 2003c), bestätigt sein Evangelium und stellt seine Existenz und Kraft unter Beweis (Bonnke 2003a). Zu den Wundern gehören neben der Schöpfung und körperlichen Heilungen auch die geistliche Errettung eines Menschen: „To me, God's glorious salvation is the greatest wonder of all and the most powerful sign of God's character“ (2003a).

Die von Gott gewirkten Zeichen und Wunder geschehen dennoch nicht unabhängig von Menschen. Zeichen und Wunder seien zwar ständig verfügbar, wenn sie gebraucht werden, doch sei es Aufgabe der Christen, selbige auszuteilen (Bonnke 2003c). Die Fähigkeit, Wunder auszuteilen, sei nicht auf den Evangelisten beschränkt: „I do not believe that these signs are reserved for pioneer evangelists; they should be a standing feature of all church life, a permanent witness to the world. A church without signs and wonders is not the church Jesus planned“ (Bonnke 2003a). Dabei versteht Bonnke die Person, durch die Wunder und Zeichen

geschehen, nicht als Wundertäter, sondern als Vermittler göttlicher Wunder (Bonnke 2003c). Zeichen und Wunder kämen von Gott allein, und deshalb dürften Menschen nicht die Aufmerksamkeit auf sich lenken (Bonnke 2003d).

Wie es zu einem Wunder kommt, erläutert Bonnke in der Broschüre *How to Receive a Miracle from God* (1992b). Bezugnehmend auf das Wunder in Mt 14,25-29 erklärt Bonnke drei Grundlagen von Wundern:

Dynamic Number One: Walking on the Word

Dynamic Number Two: Walking by Faith

Dynamic Number Three: Acting in Obedience (Bonnke 1992b:9-24)

Um Wunder zu erfahren, müsse man zuerst Jesus, das lebendige Wort, hören. Um das zu ermöglichen, sollte man sich dem geschriebenen Wort Gottes zuwenden (Bonnke 1992b:9-10). Als nächstes kommt der Glaube, durch den eine Person empfängt, was Gott anbietet (:22). Dabei ist beachtenswert, wie Bonnke das Verhältnis der ersten beiden Grundlagen zueinander einschätzt: „In fact, the first dynamic of a miracle, the Word of God, is 98 percent of it, and faith is only 1 percent” (:22). Bonnke behauptet, dass jeder sich entscheiden kann zu glauben, weil Glaube eine Entscheidung und Sache der Einstellung sei (:19). Zuletzt gelte es zu gehorchen und gemäß den Worten Jesu in Aktion zu treten; erst dann könne ein Wunder geschehen (:23). Bonnke fasst die drei o. g. Prinzipien in *Time is Running Out* (1999b) zusammen: „God never gets in on our act unless we have gotten in on *His* act. He always first shows us what He is and what He will do. Then it is up to us. He expects us to take His cue and act on it” (Bonnke 1999b:104).

Bonnke darf jedoch nicht dahingehend missverstanden werden, dass Wunder bei Einhaltung der o. g. Prinzipien uneingeschränkt möglich seien. Vielmehr bedürfe es einer Not, bevor es zu Wundern komme (Bonnke 2003c).

Signs and wonders are for the battlefield, for challenging the devil and all his works. They are not to be indulged in as a kind of hobby, a spare-time interest, an alternative to sport, music or games. They are gifts which God wishes to distribute to the neediest cause on earth, people (Bonnke 2003c).

Durch die Verkündigung des Evangeliums ermögliche der Evangelist das gegenwärtige Geschehen desselben, die Wunder eingeschlossen (Bonnke 1999b:100). In dem Maße, in welchem Christus als Retter, Heiler, Vergeber oder Friedensspender verkündigt wird, handele er auch (:100). „That is why we must preach the Gospel in the power of the

Spirit, with signs and wonders following. Then Jesus will step out of the Bible into modern life“ (Bonnke 1999a:99).

Bonnke macht eine weitere Einschränkung bezüglich der Wichtigkeit von Zeichen und Wundern beim Evangelisieren. Wunder und Wunderberichte seien zwar notwendig und gut, doch würden sie nicht die Art des Glaubens hervorrufen, die Christus haben möchte (Bonnke & Canty 1995a:106). Ein auf Wundern basierender Glaube sei nicht der beste und lediglich ein Glaube an Wunder, nicht an Gott. Solch ein Glaube verfliege, wenn *keine* Wunder geschähen (:106). Nur durch die Lehre des Wortes Gottes könne Glaube wachsen (:106). Dies bedeutet, dass Bonnke das Wort Gottes in der Wichtigkeit über Wunder stellt.

2.2.7 Die Rolle der Geistesgaben

Auf die oft an ihn gestellte Frage nach dem Geheimnis seines Erfolges antwortet Bonnke mit Röm 1,16: „the Gospel is the power“ (Bonnke 1999a:172). Das Evangelium sei magnetisch und ziehe Millionen von Menschen an, was wiederum an der Art der Evangelisation läge, nämlich der von Bonnke propagierten „Holy Spirit evangelism“, die anderweitig auch mit „Fire Evangelism“ bezeichnet wird (:172). Das Besondere an dieser Art der Evangelisation sei die Verwendung der Gott gegebenen Waffen, nämlich der Geistesgaben (:172). Bonnke betont, dass die Geistesgaben eine vitale Rolle in der Weltevangelisation spielen (:172; Bonnke & Canty 1995a:53).

Nicht das gesalbte Predigen, gesalbte Musik und Gesang allein erklärten den Evangelisationserfolg, sondern großartige Manifestationen nach neutestamentlichem Vorbild (Bonnke 1999a:173). Zu den von Bonnke aufgezählten Manifestationen gehörten neben Bekehrungen und Heilungen auch folgende: „revelation, prophecy, supernatural knowledge, wisdom, discernment, dreams, visions and authority over the powers of Satan“ (:173).

Die Manifestationen (Geistesgaben) kämen in der Evangelisation als gottgegebene Waffen zum Einsatz (Bonnke 1999a:172; Bonnke & Canty 1995a:53). Selbige werden in *Mighty Manifestations* (Bonnke & Canty 1995a) näher beschrieben. Obwohl Bonnke seine Ausführungen dort auf die neun in I Kor 12 erwähnten Geistesgaben beschränkt,² versteht er die Gabenlisten nicht als erschöpfend. Es gäbe auch andere, nicht in der Bibel erwähnte, Gaben, wie z. B. die Austreibung von Dämonen (:61).

² Die neun Geistesgaben versteht Bonnke als durch die in Eph 4,11 erwähnten Ämter des Apostels, Pastors, Propheten, Lehrers und Evangelisten ergänzt (Bonnke & Canty 1995a:72).

Bonnke geht bei den Beschreibungen der einzelnen Geistesgaben kaum auf den Gebrauch derselben im Kontext des Evangelisierens ein, stellt aber einen allgemeinen Zusammenhang zwischen dem Einsatz von Geistesgaben und dem Wachstum der Charismatisch-Pfingstlerischen Bewegung her (Bonnke & Canty 1995a:53-54). Es gäbe Beweise für die Verbindung zwischen der missionarischen Aktivität und den Gaben von Pfingsten (:53). Bonnke beruft sich auf eine Studie der *Amerikanischen Assemblies of God* von 1989 und stellt fest, dass Personen, die Zungenrede praktizierten, am aktivsten in der Evangelisation tätig seien und nach höchsten Heiligkeitsprinzipien lebten (:53). Des Weiteren erklärt Bonnke: „Largely because of the gifts, evangelical Christians are multiplying three times faster than the world population, with over one-and-a-half-million full-time Christian workers. This is by far the fastest growing world-faith“ (:54). Die Geistesgaben seien bereits im Urchristentum für das Wachstum der Christenheit entscheidend gewesen (:54).

Wie die einzelnen Geistesgaben in der Evangelisation zum Einsatz kommen und zur Effektivität des Evangelisierens beitragen, bleibt in *Mighty Manifestations* (Bonnke & Canty 1995a) weitgehend offen. Dagegen weist Bonnke durch einige kurze Bemerkungen in *Evangelism by Fire* (Bonnke 1999a) darauf hin, dass die Ausübung der Geistesgaben bei seinen Evangelisationsveranstaltungen zur Attraktion der Massen beiträgt und außerdem Menschen durch die Manifestationen zum Bewusstsein der spirituellen Realität erweckt werden (Bonnke 1999a:173).

2.2.8 Kein Evangelium der Brote und Fische

Bonnke wendet sich bewusst gegen das, was er als ein „Evangelium der Brote und Fische“ bezeichnet (Bonnke 1999a:44). „One can't preach the Gospel as a mere social benefit“ (:54). Damit protestiert er gegen eine Überbetonung der sozialen Seite des Evangeliums, nicht aber gegen soziales Engagement per se. „Es kann Reinhard Bonnke nicht vorgeworfen werden, dass er die sozialen Probleme und die Not in Afrika nicht sehen würde“ (Kürschner-Pelkmann 2002:51). „Außer für die Evangelisationsinitiativen Bonnkes werden die gespendeten Gelder nach eigenen Angaben auch für Hilfsgüter für notleidende Regionen Afrikas verwendet“ (Kürschner-Pelkmann 1993:93). Die von CfaN betriebenen Hilfsaktionen in der Dritten Welt stehen jedoch, wie Kürschner-Pelkmann feststellt, in einem „deutlichen Kontrast“ zu den Ausgaben für Großevangelisationen, „und gemessen an der materiellen Not und dem Hunger in Afrika haben solche Initiativen einen geringen Stellenwert in der Arbeit ‘Christus für alle Nationen’, wie sich dies nach der Durchsicht zahlreicher Publikationen der Organisationen

schließen lässt“ (Kürschner-Pelkmann 2002:51). Kürschner-Pelkmann bemängelt darüber hinaus, „wie gering der Stellenwert von Initiativen der praktischen Nächstenhilfe in den Schriften und vor allem den theologischen Veröffentlichungen Reinhard Bonnkes ist“ (:51).

Worin besteht der Grund, dass Bonnke trotz bekannter sozialer Missstände in Afrika wenig soziales Engagement zeigt? Sicherlich nicht in einer Teilnahmslosigkeit, denn er schreibt: „Social, environmental and moral issues are not trifles to be dismissed lightly. We ought to be angry about many of the abominations perpetrated by modern society“ (Bonnke 1999b:30). Im *Evangelisten Brief* vom 6. April 2000 heißt es: „Humanitäre Hilfe und soziale Programme sind wertvolle und notwendige Beiträge zum Leben. Jesus selbst hat die Hungrigen gespeist und die Kranken geheilt“ (Bonnke 2000a). Der Grund für Bonnkes geringes soziales Engagement ist keineswegs Teilnahmslosigkeit, sondern wurzelt in seinem theologischen Verständnis seiner Berufung und in seinem Evangeliumsverständnis.

Bonnke räumt rein, dass nicht alle Prediger oder Evangelisten sein könnten und es Menschen geben müsse, die bereit sind verschiedene Aufgaben zu übernehmen, um sowohl Gesellschaft als auch die Kirche funktionstüchtig zu erhalten (Bonnke 1999b:30). Es sei durchaus berechtigt, dass sich christliche Politiker in der Legislatur für Veränderungen einsetzen (:47). Bonnke versteht sich jedoch im apostolischen Auftrag, die Verlorenen der Welt zu erretten und nicht etwa Umwelt-, Tier- oder Sozialprojekte durchzuführen (:47-48). In diesem Sinne versteht Bonnke das soziale Engagement als nicht zu seiner Berufung gehörend.

Der zweite Grund für Bonnkes verhältnismäßig geringes soziales Engagement wurzelt in seinem Evangeliumsverständnis. Die größte Not der Welt bestehe nämlich in dem Bedürfnis nach dem Evangelium (Bonnke 1999a:57). Durch das Evangelium erlebten Not leidende Menschen Freiheit, Errettung, ein Ende der Feindschaften und des Blutvergießens (Bonnke 2002a). Das Evangelium gehe die Probleme von der Wurzel an:

The Gospel goes to the roots of the trouble. People sin because of what they are, so they need a change of nature. People don't just sin sometimes; they are sinners by inheritance. It is a *pedigree of imperfection*. Ill health, poverty, ignorance are evils but are merely derived. They are the bitter fruit of the root of sin. You won't solve the root problem by healing or education or the redistribution of wealth. We should do what we can to alleviate those problems, but the first thing to remember is that they come from what people *are* (Bonnke 1999b:176).

Bonnke sieht den Grund für gesellschaftliche Probleme in den einzelnen Menschen, die er durch das Evangelium zu verändern sucht. Die Veränderung der Menschen soll in Folge Veränderungen in der Gesellschaft bewirken.

2.2.9 Zusammenarbeit mit Gemeinden

Obwohl Bonnke im Mittelpunkt der Evangelisationsarbeit von CfaN steht, ist er sich der Notwendigkeit der engen Zusammenarbeit mit Gemeinden in Sachen Evangelisation bewusst und weist auf die gegenseitige Abhängigkeit von Evangelisten und Gemeinden hin:

In fact, we are all dependent upon one another, and if the evangelist needs the churches, the churches need the evangelist. The hand needs the body and the body needs the hand. We complement one another as do husband and wife. If churches ignore the evangelist, they shackle him. If the evangelist ignores the Church, he is like a life jacket with no lifeline attached (Bonnke 1999a:117-118).

Bonnke weiß von Schwierigkeiten in der Zusammenarbeit mit Gemeinden am Evangelisationsort zu berichten, was ihn aber nicht davon abhält, weiter mit Gemeinden zusammenzuarbeiten (Bonnke 1999a: 112-113). Grund dafür sei, dass er bei den Gemeinden nicht den Eindruck erwecken möchte, eigenmächtig zu handeln (:114). Bonnkes Meinung nach sollte ein Evangelist grundsätzlich Verantwortlichkeit vor einer Gemeinde üben, selbst wenn er finanziell unabhängig ist; habe Gott die Evangelisten doch in die Gemeinde eingesetzt (:116). Dem Vorbild des Paulus folgend, sollte ein Evangelist sich dem Dienst anderer Menschen in der Gemeinde unterordnen, von ihr Kraft, Rat und Weisheit empfangen und in Kooperation mit ihr arbeiten (:117).

Ein weiterer Grund für die Zusammenarbeit mit Ortsgemeinden, besonders am Ort der Evangelisation, besteht für Bonnke in der Notwendigkeit, die Neubekehrten in eine Gemeinde zu bringen, in der das lebendige Wort Gottes gepredigt wird (Bonnke 1999a:124). Ein wahrer Evangelist sei nicht daran interessiert sein eigenes Reich aufzubauen, sondern Ortsgemeinden Jesu Christi (:124). Nachdem ein Evangelist eine Evangelisation durchgeführt hat, übergibt er die Neubekehrten den Ortsgemeinden, die sich weiter um die Personen kümmern, sie im Glauben stärken und zur Jüngerschaft führen (:124). Ein Evangelist bringe das Rohmaterial, während ein Pastor damit arbeiten müsse (Bonnke 1999b:236). Ganz gleich, wie gründlich ein Evangelist seinen Dienst versehe, sei er nicht in der Lage, in kurzer Zeit Jünger heranzubilden, und daher auf Pastoren und Lehrer aus den lokalen Gemeinden angewiesen (:236).

Zusammenarbeit mit Gemeinden geht für Bonnke über die Grenzen der eigenen Denomination hinaus. Das geht insbesondere aus einem Fernsehinterview hervor:

Andreas Kisslinger: Die Katholische Kirche spricht ja ebenfalls von einer Neuevangelisierung Europas. Stehen Sie in Konkurrenz dazu?

Reinhard Bonnke: Nein, also wenn es um Evangelisation geht – als Evangelist sehe ich nirgendwo einen Konkurrenten. Evangelisten sind nie Konkurrenten. Es sind immer Kollegen, egal über welche Grenzen und Zäune hinweg (Bonnke 2002c).

Rückblickend erklärt Bonnke, dass der Herr nach erfolgreichem Dienst im Rahmen der eigenen Denomination ihm durch II Reg 4,3-6 Anweisungen für die Zusammenarbeit mit anderen Gemeinden gegeben habe (Bonnke 1999a:114). Jene Erfahrung habe seine ganze Perspektive und seine Lebensausrichtung verändert (:115). Seither ruhte auf ihm eine Last für Gemeinden, die sich außerhalb seiner Denomination befinden (:115). Nach der erwähnten Erfahrung beriet sich Bonnke mit Leitern seiner Denomination und sei unter deren Segen für die Evangelisation über die Grenzen der eigenen Denomination freigesetzt worden (:118).

2.2.10 Die Finanzierung

2.2.10.1 Prinzipien für den Umgang mit Finanzen

Frank Kürschner-Pelkmann stellt richtig fest: „Die Integrität in Geldfragen hat ihn [Reinhard Bonnke] vor den Problemen bewahrt, mit denen sich bekannte amerikanische Fernsehprediger in den letzten Jahren konfrontiert sahen“ (Kürschner-Pelkmann 2002:13). Das mag unter anderem an den von Bonnke vertretenen Prinzipien im Umgang mit Geld liegen, die in den folgenden Abschnitten kurz dargestellt werden.

Hinter einer ausreichenden Finanzierung evangelistischer Großveranstaltungen sieht Reinhard Bonnke folgendes Prinzip: „We can ask God to provide for what we are doing, as long as we are doing what He does“ (Bonnke 1999a:239). Da die Errettung von Menschenseelen Gottes Hauptziel sei, dürfe ein Evangelist mit ihm mitarbeiten und damit rechnen, dass Gott für die Kosten aufkommen werde (:240). Der Mangel an finanziellen Ressourcen scheint für Bonnke gar nicht zu existieren. Das Problem seien nicht die Finanzen, sondern die Erkenntnis und das Befolgen des Willens Gottes. Ist das gegeben, würden die Finanzen ausreichend fließen.

Bewegt sich ein Evangelist im Willen Gottes, so dürfe der, in Bonnkes Verständnis, großzügig mit dem Geld umgehen, habe er doch einen großzügigen Gott (Bonnke 1999a:241).

Außerdem würde auch die große Not einer sterbenden Welt den großzügigen Umgang mit Finanzen zum Zweck der Seelengewinnung rechtfertigen (:241). Je mehr man in die Seelengewinnung investiere, desto mehr werde Gott die Kassen auffüllen (:241). Bonnke begründet sein finanzielles Prinzip unter anderem mit Lk 6,38: „Gebt, und es wird euch gegeben werden“ (Lk 6,38) (:241).

Chronologisch gesehen erteile Gott zuerst einen Auftrag, und sobald der Auftrag in Angriff genommen ist, würden die dafür notwendigen finanziellen Mittel zur Verfügung gestellt (Bonnke 1999a:242). Nichtsdestotrotz ist Bonnke nicht grundsätzlich gegen die Aufnahme eines Kredits für die Evangelisationsarbeit (:243). Er berichtet unter anderem davon, wie sein Werk hunderttausende Dollars im Soll war, was allerdings nur 24 Stunden andauerte (:250).

Bonnke besteht darauf, dass Integrität den Finanzen vorgehe, und nennt ein weiteres Richtsatz im Umgang mit Finanzen: „Never compromise because of money“ (Bonnke 1999a:249). Er berichtet unter anderem, wie er das Angebot einer Frau ablehnte, die sämtliche Großevangelisationen Bonnkes in Afrika finanzieren wollte (:245-248). Grund dafür war, wie Bonnke beschreibt, ein Traum, der ihn vor dem Angebot warnte (:248). Bonnke resümiert, dass die finanzielle Unterstützung jener Frau ihn möglicherweise davon abgehalten hätte, sich auf den Herrn zu verlassen und gegebenenfalls zum Ende seines Dienstes geführt hätte (:248).

2.2.10.2 Die Rolle der Spender

In Bonnkes Denken gehören Spender zum Evangelisationsteam (Bonnke 1999a:257). Während er als Evangelist das Evangelium verkündige, sorgten jene für die finanzielle Unterstützung neben anderen, die das Werk mit Gebeten unterstützen (:261). Solche Helfer hielten die Zukunft der Geschichte in ihren Händen (:260). Menschen, die in die Evangelisation investierten und ein sonst unauffälliges Leben lebten, würden im Himmel als Helden des Reiches Gottes dastehen und großen Lohn empfangen (:259, 261).

2.2.11 Zusammenfassung

Bonnke plädiert für eine Evangelisation nach Gottes Plan, in der biblische Prinzipien in zeitgemäße Methoden umgesetzt werden. Die im NT beschriebenen Methoden sind nicht exklusiv, und kontemporäre Methoden dürfen nicht steif sein, sondern müssen menschlich bleiben, da es schließlich um die Errettung von Einzelpersonen geht. In Gottes Plan der Evangelisation hat ein berufener Evangelist einen von Gott vorbereiteten Platz, den niemand

sonst einnehmen kann. Die verwendeten Evangelisationsmethoden müssen sich ausschließlich auf die Seelenrettung konzentrieren, und nicht etwa nur Heilung zum Ziel haben.

Für Bonnke ist die Evangeliumsverkündigung das Herzstück der Evangelisation. Zum Evangeliumsinhalt gehören die Verkündigung Jesus als Retter, Heiler und Täufer im Heiligen Geist. Weitere Bestandteile des Evangeliums sind Himmel, Hölle, Bekehrung, Glaube, Sünde und Vergebung.

Dem Wesen nach ist das Evangelium nicht Religion, sondern schafft die Religion ab und stellt Jesus vor. Es ist die Kraft Gottes, die unabhängig von Umständen die Errettung von Menschen und Wunder wirkt. Das Evangelium ist eine Konfrontation von Gott und Sündern, bei der durch den Heiligen Geist eine reale Kommunikation stattfindet, und muss mit Wärme und Energie verkündigt werden.

Die Wirksamkeit des Evangeliums liegt in dessen Proklamation, welche die Kraft Gottes freisetzt, schöpfend wirkt und gleichzeitig den gegenwärtigen Wirkungsrahmen des Heiligen Geistes bestimmt. Durch die Proklamation wird das Evangelium zur gegenwärtigen guten Nachricht. Die Evangeliumsverkündigung sollte durch Liebe und Mitleid für Menschen, aber auch durch zeitliche Dringlichkeit motiviert sein. Eine solche Motivation kommt in der leidenschaftlichen Verkündigungsweise zum Ausdruck.

Die Evangeliumsverkündigung muss sich den Herausforderungen einer pluralistischen Gesellschaft stellen, wobei kultureller Pluralismus von Bonnke positiv bewertet wird. Dem religiösen Pluralismus dagegen muss mit Proklamation begegnet werden, ohne Apologetik zu betreiben oder andere Religionen zu kritisieren. Vielmehr gilt es, die biblischen Wahrheiten mit Betonung der im Evangelium angebotenen Hoffnung zu proklamieren.

Fürbitte ist ein Schlüssel zum erfolgreichen evangelistischen Dienst. Sie ist geistliche Kampfführung, die Evangelisationen vorbereitet, und von ihr hängt der Erfolg der globalen Evangelisation ab. Die Fürbitte muss gemäß bestimmten Richtlinien praktiziert werden und hat sowohl die Evangelisierten als den Evangelisten zum Objekt.

Bonnke möchte die Rolle der Heilungen beim Evangelisieren weder über- noch unterbewerten. Die Verkündigung der Errettung von Sünde hat jedenfalls Priorität, doch können Heilungen den Menschen für Gottes Liebe öffnen. Gott kann sowohl durch Gebet als auch durch Medizin heilen. Er heilt aber nicht jeden. Allmähliche Heilungen sind eher die Regel und augenblickliche Heilungen die Ausnahme. Krankheiten werden unter anderem durch persönliche Sünde oder Dämonen verursacht. Heilungen geschehen auf verschiedene Arten und Weisen und sind nicht vom Glauben des Kranken an Jesus Christus abhängig.

Bonke besteht darauf, dass Heilungen nicht den ausschließlichen Zweck haben, das Evangelium zu bestätigen, sondern dass sie fester Bestandteil des Evangeliums sind und noch heute geschehen, da Jesus sich nicht ändere.

Zeichen und Wunder beim Evangelisieren dürfen die Aufmerksamkeit nicht auf Menschen lenken, sondern haben den Zweck, auf Gott und seine Größe hinzuweisen und seine Gegenwart zu bezeugen. Sie geschehen durch Christen und sind ständig verfügbar, wenn sie gebraucht werden. Die Austeilung der Zeichen und Wunder ist nicht nur den Evangelisten vorbehalten, sondern für alle Christen zugänglich, die das geschriebene Wort Gottes kennen und daher in der Lage sind, sein gesprochenes Wort zu hören. Wird auf das gehörte Wort mit Glauben und im Gehorsam gehandelt, so geschehen Wunder. Bonke schränkt die Bedeutung der Wunder für die Evangelisation ein, indem er auf die Flüchtigkeit eines Glaubens an Wunder statt eines Glaubens an Gott hinweist.

Geistesgaben spielen eine vitale Rolle für die Weltevangelisation. Großartige Manifestationen nach neutestamentlichem Vorbild tragen zur Attraktion der Massen bei und erwecken Menschen zum Bewusstsein der spirituellen Realität.

Bonke befürwortet humanitäre Hilfe und soziale Programme, sieht sich als Evangelist jedoch nicht für die Durchführung derselben verantwortlich. Als Evangelist erkennt er seine Aufgabe in der Evangeliumsverkündigung, die das Problem an der Wurzel angeht und so einzelne Menschen und schließlich die Gesellschaft verändert.

Die Evangelisationsarbeit geschieht in Zusammenarbeit mit und in Abhängigkeit von Gemeinden. Auch finanziell unabhängige Evangelisten sollten grundsätzlich Verantwortung vor einer Gemeinde üben. Von besonderer Wichtigkeit ist die Zusammenarbeit mit Ortsgemeinden am Evangelisationsort, da sich die einzelnen Gemeinden nach einer Großevangelisation weiter um neue Christen kümmern und sie zur Jüngerschaft führen. Der Rahmen der Zusammenarbeit geht über die Grenzen der eigenen Denomination hinaus.

Einem Evangelisten, der im Willen Gottes arbeitet, stehen genügend Finanzen zur Verfügung. Je mehr von dem Geld in die Seelengewinnung investiert wird, desto mehr kommt nach. Dabei ist zu beachten, dass Gott zuerst den Auftrag gibt und dann die Finanzen. Eine Aufnahme von Krediten zur Durchführung evangelistischer Veranstaltungen ist gestattet. Es dürfen des Geldes wegen jedenfalls keinerlei moralische Kompromisse gemacht werden. Spender bezeichnet Bonnkes als Mitarbeiter, die Ihren Lohn im Himmel bekommen werden.

2.3 Die Evangelisierten

2.3.1 Die Verlorenheit der Evangelisierten

2.3.1.1 Geistliche Verlorenheit

Für Bonnke steht fest, dass jeder Mensch mit einem Minus zur Welt kommt, welches er auch als Defizit und Leere bezeichnet (Bonnke 1999a:56). Den Grund für das Minus im Leben der Menschen sieht Bonnke in der Sünde (:56), die er als das Grundproblem der Menschheit versteht (Bonnke 1994:6). „Sünde verursacht einen kolossalen Zusammenbruch von Beziehungen. Überall bemerken wir das: Gewalt auf den Straßen, Kindesmißhandlung, Rassen- und Nationalitätenhaß, Korruption und nicht zuletzt von einem oder beiden Partnern zerstörte Ehen“ (:10). „Das schwerste Glied in dieser zerstörerischen Kette ist die verlorene Beziehung zu Gott. Abgeschnitten und geschieden von Gott, das ist unser Normalzustand“ (:10). Der liebende Schöpfer wisse genau, wie ein Mensch gemacht sei, und habe den Menschen deshalb Gebote gegeben, deren Nichtbeachtung zur Destruktion des eigenen Geistes und der Seele führten (Bonnke 1999b:9; Bonnke 1999a:55). Die Sünde versteht Bonnke nicht nur als ein falsches Handeln, sondern als eine Macht, die Menschen zwingt, „immer in die falsche Richtung zu gehen“ (Bonnke 1994:7). Menschen sündigten nicht nur manchmal, sondern seien dem Wesen nach Sünder, und zwar Erbsünder (Bonnke 1999b:176).

„Die Ursache all dieser Probleme liegt letztlich in unserem eigenen Herzen“ (Bonnke 1994:5). Die menschliche Natur trage den Samen ihres eigenen Ruins seit dem Sündenfall in sich (Bonnke 1999b:176). Seither sei das Geschlecht Adams ein gefallenes Geschlecht, und das Alte Testament stelle die Menschen seit dem Sündenfall als Versager dar (:176). Die Sünde sei tief in der menschlichen Natur verwurzelt und weltweit verbreitet (:175). Gemäß Römer 3,23 haben allen Menschen gesündigt (Bonnke 1994:6). Daher gelte es, den ungeretteten Menschenmassen weltweit das Evangelium zu verkündigen, wie die in den Evangelien und in der Act überlieferten Missionsaufträge Jesu betonten (Bonnke 1999b:38).

Die Verlorenheit der Menschen besteht für Bonnke nicht nur in der gegenwärtigen Trennung von Gott, sondern in dem kommenden Endgericht und der damit verbundenen Verurteilung der nicht an Christus Gläubigen zu ewiger Verdammnis (Bonnke 1999b:251). Bonnke beruft sich auf Jesus, dessen Botschaften voller Warnungen, jedoch nicht Drohungen, über das kommende Gericht waren (:250). Es sei eine Tatsache, dass Menschen in der Gefahr des herannahenden Gerichtes lebten, und daher sollte eine Warnung davor Teil der Evangeliumsverkündigung sein (:251).

2.3.1.2 Physische Verlorenheit

Neben der geistlichen Verlorenheit versteht Bonnke auch die physische Verlorenheit der Menschen als eine Folge der Sünde. Die Sünde habe alle Lebensbereiche des Menschen befallen, und das Evangelium sei die einzige Hoffnung: „Every sphere of life cries out for the Gospel, like a fish gasping on the river bank for water. Personally, socially, globally, religiously, the only hope for us is in the Gospel” (Bonnke 1999a:53). In *Time Is Running Out* (1999b) geht Bonnke etwas genauer auf die Folgen der Sünde ein: „Ill health, poverty, ignorance are evils but are merely derived. They are the bitter fruit of the root of sin“ (Bonnke 1999b:176).

Bonnkes Aussagen über die Folgen der Sünde, insbesondere der Krankheit, lassen eine Unterscheidung zwischen einer mittelbaren und einer unmittelbaren Kausalität zwischen Sünde und den Folgen erkennen. Grundsätzlich gilt für Bonnke, dass Krankheit nicht der Wille Gottes sei (Bonnke & Canty 1995b:4) und der Körper eines Menschen geschaffen ist, um ein Leben lang erhalten zu bleiben (:3). Durch eine universelle Störung der göttlichen Ordnung, zu der alle Menschen beitragen, käme es jedoch zu den vorherrschenden bösen Umständen (Bonnke & Canty 1995a:123). Unter solchen Umständen würden sogar Unschuldige unter den mittelbaren Folgen der Sünde leiden (:123). Jedes Mal, wenn ein Gesetz gebrochen wird, bringe der Gesetzesbrecher sich selbst und darüber hinaus andere Menschen in Gefahr, was zum allgemeinen Leiden beitrüge (Bonnke 1999b:9).

Persönliche Sünden machten jeweilige Einzelpersonen für die vorherrschenden bösen Umstände besonders anfällig (Bonnke & Canty 1995a:123). In diesem Sinne gibt es für Bonnke eine unmittelbare Kausalität zwischen persönlicher Sünde und Krankheit. Grund dafür sei die Nichtbefolgung der göttlichen Weisungen in der Bibel: „People suffer for chiefly one reason: They have chosen to ignore God’s rule book, the Bible, and everything has gone terribly wrong as a result“ (Bonnke 1999b:9). Durch persönliche Sünde öffne sich eine Person den vorherrschenden bösen Umständen des Bösen und werde somit unmittelbar für die Folgen der Sünde, z. B. Krankheit, verantwortlich.

2.3.2 Die Errettung der Evangelisierten

2.3.2.1 Reinhard Bonnkes Konzept der Erlösung

Bonnke sieht in der Erlösung Gottes Wirken, welches zu dem normalen Leben neues Leben hinzufügt. Bonnke vergleicht Gottes Wirken bei der Schöpfung mit dessen Wirken zur

Erlösung und kommt zu dem Entschluss, dass Letzteres wertvoller sei, da es Gott alles gekostet habe, nämlich seinen Sohn Jesus Christus (Bonnke & Canty 1997:3). Bonnke definiert Erlösung wie folgt: „To recover possession or ownership by payment of a price. Deliverance from sin through the incarnation, suffering and death of Christ“ (:7). Entsprechend erkennt Bonnke zwei Gründe für Gottes Erlösung. Erstens sei Gott der Eigentümer der Menschen und zweitens hätten sich die Menschen von Gott abgewendet und seien ihm dadurch verloren gegangen (:10). Gottes Eigentümerrecht an den Menschen begründet Bonnke mit dessen Schöpfersein. Da alle Menschen Gott gehören, könnten auch alle durch ihn erlöst werden (:11). Gott habe die Menschheit nie an den Teufel verkauft und verfüge über die Besitzrechte für sie (:13).

Die Notwendigkeit einer Erlösung besteht für Bonnke in dem aus der Abwendung der Menschen von Gott resultierenden Zustand der Herrschaft des Geldes, militärischer Mächte, der Lüste und der Eigensucht über die Menschen (Bonnke & Canty 1997:12). Andere seien durch Aberglauben und Angst getrieben, wieder andere seien beherrscht durch die Sterne, Geister oder Süchte (:12).

Aus einer solchen Herrschaft könne die Menschheit sich nicht selbst erlösen (Bonnke & Canty 1997:13). Nur Christus konnte die Menschen erlösen, weil er nicht nur Mensch, sondern auch Gott selbst war und weil er gut genug war, um den Preis der Sünde zu zahlen (:15). Da es bei der Erlösung um eine ewige Erlösung ging, musste auch die Bezahlung unendlich sein (:16). Bonnke versteht die ganze Person Jesu Christi als den Erlösungspreis, weist dabei aber ausdrücklich darauf hin, dass Jesus nicht etwa als Bezahlung an den Satan übergeben wurde (:17). Anzunehmen ist, dass Bonnke den Preis als an das Heiligtum Gottes gezahlt versteht, wie er in Bezug auf das Blut Jesu erklärt (Bonnke 1990:14).

Die in der Vergangenheit erwirkte Erlösung kann durch Buße und Glauben gegenwärtig erfahren werden (Bonnke & Canty 1997:29). Buße bedeute, „sich von der Sünde ab- und Gott zuzuwenden“ (Bonnke 1994:24). Glaube sei die Entscheidung, Gott zu vertrauen (:24). Durch ein Lebensübergabebet mit einer gläubigen Herzenseinstellung könne ein Mensch die Erlösung für sich beanspruchen und dann zu den Erlösten gehören (Bonnke & Canty 1997:29).

Die Erlösung hört für Bonnke an dem Punkt noch nicht auf. Er versteht die Erlösung als eine neue Richtung, einen neuen Lebenssinn und einen lebenslangen Prozess, durch den ein Mensch zu einer neuen Person werde (Bonnke & Canty 1997:9). Demzufolge schließt

Erlösung in Bonnkes Verständnis sowohl die einmalige Heilserfahrung als auch die darauf folgende Heiligung ein.

2.3.2.2 Die Rolle des Blutes bei der Erlösung

Das Blut Jesu ist eines der wiederkehrenden Themen in den Predigten von Reinhard Bonnke. Grund für das Predigen des Blutes Jesu waren, wie Bonnke berichtet, seine mehrfachen Visionen eines blutgewaschenen Afrika (Bonnke 1990:3). Darauf hin habe er Gott versprochen, die Botschaft des Blutes Jesu zu verkündigen, und er fühle sich wie jemand, der das Blut Jesu in einem Gefäß von Nation zu Nation trage (:3).

2.3.2.2.1 Generelle Wiedergutmachung durch das Blut Jesu

Im Blut Jesu sei Kraft und Erlösung für jeden (Bonnke 1990:5). Das Blut Jesu habe die Kraft, alle Menschen aller Zeitalter zu erretten (:7,11). Die reinigende Kraft des Blutes Jesu komme allerdings erst durch eine persönliche Anwendung desselben zur Wirkung (:8). Bonnke bewegt sich theologisch im Rahmen der generellen Wiedergutmachung. Er sieht eine Gefahr darin, die evangelistische Tätigkeiten von der Prädestinationslehre abhängig zu machen, die lediglich eine Theorie sei (Bonnke 1999b:18). Stattdessen empfiehlt er, die Polemik zu durchbrechen und in Aktion zu treten (:18). Ebenso weist James Leo Garrett darauf hin, dass die Position der begrenzten Versöhnung bereits als für die Evangelisation hinderlich herausgestellt worden ist (Garrett 1995:65). Ein Sühneverständnis, das die allgemeine Versöhnung vertritt, fördert die Evangelisationstätigkeit. Der Evangelisationseifer Reinhard Bonnkes wurzelt also unter anderem in seinem Sühneverständnis, welches sich auf seiner Theologie des Blutes Jesu gründet.

2.3.2.2.2 Die Einzigartigkeit des Blutes Jesu

Die Wirksamkeit des Blutes Jesu begründet Bonnke mit dessen Einzigartigkeit. Da Jesus keinen irdischen Vater hatte, konnte sein Blut nicht klassifiziert werden und war damit einzigartig und unabhängig von einem etwaigen genetischen Erbe (Bonnke 1990:9). Unter Berufung auf wissenschaftliche Fakten schließt Bonnke, dass es sich beim Blut Jesu um sein eigenes göttliches Blut handelte, was wiederum die Kraft desselben erkläre (:9). Das Blut Jesus sei heiliges Blut, das nicht von der Sünde Adams verschmutzt werden konnte (:10).

Für Bonnke ist das Blut Jesu nichts weniger als das Blut Gottes. Während das Blut eines Menschen rechtlich für einen anderen Menschen die Schuld bezahlen kann, so könne

das Blut Jesu für alle Sünden der ganzen Welt bezahlen, da die Ewigkeit Gottes dabei im Spiel sei (Bonnke 1990:11).

Im Gegensatz zum Blut Abels, welches nach Rache verlangte, verspreche das Blut Jesu Vergebung und Leben (Bonnke 1990:12). Die Beanspruchung des Blutes Jesu für den einzelnen Christen geschehe durch die gläubige Annahme der Vergebung und die geistliche Anwendung des Blutes für die einzelnen Bedürfnisse (:13).

Bonnke betont, dass die Reinigung der Seele nicht in der Taufe geschieht, sondern nur durch die bereits von Gott an Noah offenbarte Art und Weise, nämlich durch Blut (Bonnke 1990:14). Für Bonnke ist das Blut Jesu das Zahlungsmittel, durch welches Jesus den Menschen vom Satan zurückkaufte (:14). Dabei ging die Bezahlung nicht an Satan, sondern an das Heiligtum Gottes, gemäß Hebr 9,24-26, was wiederum die Erlösung unanfechtbar mache (:14-15).

2.3.2.2.3 Die Anwendung des Blutes Jesu

Das Blut Jesu Christi hat für Bonnke sowohl innerliche als auch äußerliche Funktion, die ewig anhält (Bonnke 1990:17). Die innere Funktion des Blutes sieht Bonnke in der tiefgehenden Reinigung der Seele, des Geistes, des Gewissens und sogar des Unterbewusstseins (:17). Eine solche Reinigung durch das Blut führe dennoch nicht zu einem perfekten Christsein, welches durch einem Wachstumsprozess zunimmt (:17).

Die äußerliche Anwendung des Blutes Jesu sei nicht als ein Zeichen am physischen Körper zu verstehen, sondern vielmehr als ein Zeichen, das die Christen für die böse geistliche Welt erkennbar macht (Bonnke 1990:18). Gleichzeitig ist die „äußere“ Kennzeichnung mit dem Blut Jesu Zeichen der Zugehörigkeit zu Gott, worin die Heilsgewissheit eines Christen gründet (:19).

Während die innere und „äußere“ Anwendung bzw. Kennzeichnung eines Christen mit dem Blut Jesu endgültig und ewig sei und somit das Heil eines Christen gesichert ist, besteht Bonnke darauf, dass das Blut Jesu nicht zum Sündigen berechtige (Bonnke 1990:19).

Die praktische Anwendung des Blutes Jesu geschieht durch ein ernst gemeintes Übergabegebet, welches zum Nachbeten abgedruckt ist (Bonnke 1990:23):

DEAR HEAVENLY FATHER,

I come to you in the Name of Jesus Christ.

I come with all my sins, burdens and addictions.

Wash me now with the precious blood of Jesus, shed on Calvary.

Break the chains of sin and Satan in my life and family.

Mark me with your precious blood externally. I want to be yours, Spirit, Soul and Body, for time and eternity.

I put my faith in you alone, Lord Jesus Christ. You are the Son of the Living God. I believe with my heart what I now confess with my mouth: You are my Saviour, Lord and God. Now I am born again – A Child of God. I believe and receive it, in the Name of Jesus. AMEN (Bonnke 1990:23-24).

2.3.2.3 Die Auswirkungen der Erlösung

Reinhard Bonnke stellt fest, dass das Evangelium die Menschen von sich selbst errette (Bonnke 1999b:256). Das wirft die Frage auf, wohin Menschen errettet werden oder was die Auswirkungen der Erlösung auf den Erlösten sind. Wie versteht Bonnke den Zustand, in welchem sich die Menschen befinden, die bei seinen Großevangelisationen die Erlösung erlebt haben?

Die Hauptauswirkung der Erlösung ist Bonnkes Auffassung nach die Wiederherstellung der zerstörten Beziehung eines Menschen zu Gott. „Wir brauchen die verlorene Beziehung zu Gott wieder. [...] Jesus kann die Beziehung wieder herstellen, die er sich immer mit uns gewünscht hatte“ (Bonnke 1994:13). In *Time Is Running Out* (1999b) weist Bonnke darauf hin, dass bereits im AT fromme Menschen sich des grundlegenden Bedürfnisses einer Beziehung mit Gott bewusst waren (Bonnke 1999b:180). Das gleiche Prinzip findet Bonnke auch im NT:

Christ not only forgives, but reconciles us to God. He brings not only forgiveness of sins, but He brings us back to God, brings us home and sheds the love of God abroad in our hearts by the Holy Spirit (see Rom. 5:5). Making us love what we hated and hate what we loved, He breaks down the walls which separate us from God“ (Bonnke 1999b:180).

Neben der Hauptauswirkung einer wiederhergestellten Beziehung zu Gott habe die Erlösung weitere untergeordnete Auswirkungen, die Bonnke in *Für immer im Plus* (1995c) näher erläutert. Ein Mensch, der die Erlösung für sich beansprucht, sei „von Gott für unschuldig erklärt“ (Bonnke 1995c) und „aus der Finsternis errettet worden“ (Bonnke 1995c). Eine solche Person lebe nicht länger im Zustand der „Furcht, Verzweiflung, Schuld, Sucht, Kummer, Hass oder Bitterkeit“ (Bonnke 1995c). Weitere Auswirkungen der Erlösung seien ein grundlegend verändertes Leben (von neuem geboren) und die Gotteskindschaft als auch

„Frieden mit Gott“ (Bonnke 1995c) und die Zugehörigkeit zum Volk Gottes (Bonnke 1995c). Ein erlöster Mensch fange an, das Reich Gottes auszuleben, und lebe nach den Zehn Geboten (Bonnke 1995c). Der Erlöste erlebe nicht nur die Auswirkungen der Erlösung, sondern komme durch die Bibel und den Heiligen Geist zur Gewissheit seiner Errettung (Bonnke 1991; Bonnke 1995c).

Die von Bonnke überaus positiv dargestellten Auswirkungen der Erlösung sollten nicht den Eindruck erwecken, eine erlöste Person habe einen Zustand der Vollkommenheit erreicht. Realistisch erklärt Bonnke, dass auch erlöste Menschen noch sündigten: „Believers are now children of God, redeemed, with a new nature that is averse to sin. We may sin, but we are not ‘sinners’ anymore“ (Bonnke 1999b:177). Wiedergeborene Christen sündigten zwar, jedoch mit dem Unterschied, bereits zur Familie Gottes zu gehören (:179). Eine erlöste Person würde wohl sündigen, aber nicht länger dem sündigen Prinzip folgen noch gegen Christus sein und ihn als Herrn verleugnen (:179).

Den Unterschied zwischen dem Sündigen als erlöste Person und dem Sündigen als unerlöste Person erkennt Bonnke aus I Joh 5,16, wo zwischen einer Sünde zum Tode und einer Sünde nicht zum Tode unterschieden wird (Bonnke 1999b:179). Um den Unterschied zu verdeutlichen, führt Bonnke einen Vergleich an. Wenn ein Dieb einen Stein durch das Fenster werfe, sei er ein Krimineller, täte es aber der Sohn des Hauses, so wäre er kein Krimineller (:179). Wieder wird deutlich, dass Bonnke vor allem die wiederhergestellte Beziehung eines Menschen zu Gott als Hauptauswirkung der Erlösung erkennt. Aus der Beziehung mit Gott heraus erfahre der Gläubige Kraft durch den Heiligen Geist, um „dem Teufel zu widerstehen und das Böse zu überwinden“ (Bonnke 1995c). Ein Erlöster habe durch Gebet ständigen Zugang zur Kraft Gottes und sei daher in der Lage „die Angriffe des Teufels“ zu überwinden (Bonnke 1995c).

Außerdem bedeutet Erlösung für Bonnke den Anfang eines Lebens in Verantwortung, welches er als Privileg versteht (Bonnke & Canty 1997:26). Ein Mensch sei erlöst, um seinem Erlöser zu dienen, und das mit Freude (:26). „Wenn wir Gott in unserem Leben bestimmen lassen und ihm dienen wollen, werden wir eine nie gekannte, wunderbare Freiheit erleben. Wir sind nicht länger Sklaven der Sünde, sondern wir sind frei, Gutes zu tun“ (Bonnke 1995c). Durch den Dienst bekomme das Leben Richtung und Sinn (Bonnke & Canty 1997:27). Unter Dienst versteht Bonnke in diesem Zusammenhang das Zeugesein für Gott, also den evangelistischen Dienst (:27).

Neben den geistlichen, geistigen und seelischen Auswirkungen bringe die Erlösung auch körperliche Veränderung mit sich, obwohl Bonnkes Definition der Erlösung die Erlösung von physischem Leiden nicht beinhaltet (Bonnke & Canty 1997:7). Die Erlösung zielt vor allem auf die Sünde ab, von der ein Mensch befreit wird. Die Sünde aber ist für Bonnke unter anderem auch die Wurzel der Krankheiten (Bonnke 1999b:176). Das Evangelium gehe an die Wurzeln des Problems (:176). Durch die Annahme des Evangeliums und die damit verbundene Erlösung werde der Grund der Krankheiten behoben, was sich in der Genesung eines Menschen äußere.

2.3.3 Zusammenfassung

Die geistliche Verlorenheit der Evangelisierten erklärt Bonnke damit, dass jeder Mensch als Sünder geboren wird und sich unter einer Macht befindet, die ihn zum Sündigen zwingt. Sünde, die ihren Ursprung im Sündenfall hat, ist das Grundproblem der Menschen, von dem sich alle weiteren Probleme ableiten, während die durch die Sünde verursachte Trennung von Gott am schwerwiegendsten ist. Als verloren gelten die Menschenmassen nicht nur wegen der gegenwärtigen Trennung von Gott, sondern wegen des kommenden Endgerichts und der Verdammnis. Da die Sünde universell verbreitet ist, gilt es, den ungeretteten Menschenmassen weltweit das Evangelium zu verkündigen.

Sünde hat alle Lebensbereiche der Menschen befallen, so dass neben der geistlichen auch von einer physischen Verlorenheit gesprochen werden kann. Krankheiten sind Folgen der Sünden und nicht im Sinne Gottes. Es besteht eine mittelbare und eine unmittelbare Kausalität zwischen Sünde und Krankheit. Sowohl der allgemeine sündige Zustand der Menschheit (mittelbar) als auch persönliche Sünden (unmittelbar) führen zu Krankheiten.

Aus der Verlorenheit können die Menschen nur durch Jesus Christus erlöst werden, der nicht nur Mensch, sondern auch Gott selbst ist und mit seiner ganzen Person für eine ewige Erlösung bezahlt hat. Durch Buße und Glaube kann die in der Vergangenheit durch ihn erwirkte Erlösung gegenwärtig erlebt werden, welche über die einmalige Heilserfahrung hinaus auch die darauf folgende Heiligung einschließt.

Bonnkes Erlösungsverständnis bewegt sich im Rahmen der generellen Wiedergutmachung und betont die Wichtigkeit des Blutes Jesu. Das göttliche und nicht durch Sünde beschmutzte Blut Jesu, das in das Heiligtum Gottes und nicht etwa an Satan gezahlt wurde, sühnte die Sünden der ganzen Welt. Durch die Annahme der Vergebung und die geistliche Anwendung des Blutes für einzelne Bedürfnisse wird selbiges gegenwärtig

wirksam. Es geschieht eine tiefgehende Reinigung von Seele, Geist, Gewissen und Unterbewusstsein.

Durch die Erlösung wird aber vor allem die zerstörte Beziehung eines Menschen zu Gott wiederhergestellt. Der erlöste Mensch kommt durch die Bibel und den Heiligen Geist zur Heilsgewissheit. Er beginnt ein Leben in der Heiligung und folgt nicht länger dem sündigen Prinzip, obwohl ihm noch Sünden passieren. Außerdem ist er privilegiert, dem Erlöser freudig zu dienen. Die Erlösung befreit von der Sünde und somit vom Grund für Krankheiten, so dass Menschen durch die Erlösung auch körperliche Genesung erleben.

Kapitel 3: Reinhard Bonnkes Praxis des evangelistischen Dienstes

Einleitung

Während in Kapitel zwei der Arbeit das Evangelisationsverständnis Bonnkes dargestellt wurde, geht es in diesem Kapitel darum, eben dieses der Evangelisationspraxis Bonnkes gegenüberzustellen und auf Kongruenz zu überprüfen.

Dem unterliegt die Haupthypothese, dass Bonnkes Evangelisationspraxis von seinem Evangelisationsverständnis abweicht. Aus den zur Verfügung stehenden Quellen wurden weitere Thesen herausgearbeitet, die sich der Haupthypothese unterordnen und die es im Sinne der Hypothese-überprüfenden Forschungsform zu verifizieren bzw. falsifizieren galt (Flick 2004:258; Van der Ven 1994:145). Dies geschah im Rahmen der qualitativen Forschung durch eine Fallstudie (Flick 2004:253-254), die sich in diesem Fall auf eine in der Vergangenheit durchgeführte Großevangelisation Bonnkes in Nigeria beschränkte – im Sinne Meinefelds, der darauf verweist, „dass auch im qualitativen Forschungsprogramm das Testen von Hypothesen einen legitimen Platz einnehmen kann“ (Meinefeld 2004:274).

Die Wahl fiel auf Bonnkes Großevangelisation vom 4. - 8. Dezember 2002 in Ile-Ife, Nigeria, zu der laut Bericht von CfaN insgesamt 1,562 Mio. Besucher (CfaN 2003, January) erschienen, weil durch meine persönliche Bekanntschaft zu einem Bischof die Zugänglichkeit zu Mitorganisatoren der Veranstaltung gewährleistet war. Die Auswahl eben dieser Evangelisation wurde also „über die Zugänglichkeit konstituiert“ (Merkens 2004:288), besteht doch bei qualitativen Studien der Anreiz für empirische Erhebungen darin, „dass die Zugänglichkeit zu einem bestimmten Fall oder einer bestimmten Gruppe, Institutionen gesichert ist“ (:288).

Zu der Großevangelisation in Ile-Ife (2002) wurden 16 Experteninterviews (Mayer 2002:36) durchgeführt. Laut Mayer gilt als Experte „jemand, der auf einem begrenzten Gebiet über ein klares und abrufbares Wissen verfügt“ (:40). Dementsprechend wurden 16 Personen interviewt, die unmittelbar an der Organisation oder Durchführung der Großevangelisation beteiligt waren, wovon 13 leitende Positionen bekleideten. Von Vorteil war außerdem, dass einige der interviewten Personen bei der Obafemi Awolowo University in Ile-Ife beschäftigt sind und einen akademischen Hintergrund haben bzw. Leitungspositionen in ihren Denominationen bekleiden und somit bedeutungsvolle Antworten geben konnten. Außer den 16 Experteninterviews hat Clement Ogunniyi, Assistenzpastor der *Ebenezer Baptist Church*

in Ile-Ife, der mich bei vielen der Interviews begleitete, über die Antworten aus den Interviews reflektiert, was ebenfalls auf Tonband aufgezeichnet wurde.

Die interviewten Personen stammten aus verschiedenen Verantwortungsbereichen und aus unterschiedlichen Positionen der Leitungshierarchie der Großevangelisation in Ile-Ife, was dazu beitrug, die Variation zu maximieren und zu einer „theoretischen Generalisierbarkeit der gefundenen Ergebnisse“ zu gelangen (Flick 2004:260). Insbesondere wurde darauf geachtet, Personen aus verschiedenen Denominationen zu befragen. Die kirchliche Landschaft in Nigeria lässt sich in drei Hauptströmungen einteilen, wie Dr. Fola T. Lateju vom Religious Department der Obafemi Awolowo University erklärt:

Yes, I have already suggested that in order to have an authentic interview, there is the need to look for people within the three main culture[s] – Christian culture[s]. That is the Pentecostal group, the Evangelical, and the Orthodox Christians (Lateju 2005).

Unter den Interviewten befanden sich Personen aus jeder der drei christlichen Strömungen. Die Bemühungen, einen Vertreter der katholischen Kirche in Ile-Ife zu interviewen, die von Lateju dem orthodoxen Lager zugeordnet werden (Lateju 2005), blieben erfolglos (Ogunniyi 2005).

Als Erhebungsmethode wurde ein teilstandardisiertes Interview verwendet, bei dem der Interview-Leitfaden zur Orientierung dient, „jedoch viele Spielräume in den Frageformulierungen, Nachfragestrategien und in der Abfolge der Fragen eröffnet“ (Hopf 2004:351). Die Interviews wurden auf Tonband aufgezeichnet und anschließend transkribiert. „Sinnvoll erscheint, nur so viel und so genau zu transkribieren, wie die Fragestellung erfordert“ (Flick 1998:193). Da die Auswertung der Interviews auf den Inhalt der Antworten abzielt und nicht auf die Untersuchung parasprachlicher Elemente (Mayer 2002:45), eignete sich die Standardorthographie als Transkriptionsform, die „sich an den Normen der geschriebenen Sprache“ orientiert (Kowal & O’Connell 2004:441). Anschließend wurden die Interviews thematisch kodiert.

Die aus der Auswertung der Transkripte resultierenden Erkenntnisse über die Evangelisationspraxis Bonnkes sollen in diesem Kapitel erörtert und mit seinem Evangelisationsverständnis verglichen werden. Als Hauptquelle dienen die Transkripte der im Zeitraum vom 13. - 17. Oktober 2005 durchgeführten Leitfadeninterviews. Quellenangaben werden daher nur gemacht, wenn Daten aus spezifischen Interviews gebraucht werden oder andere Quellen als die Leitfadeninterviews Verwendung finden.

3.1 Der Evangelist Reinhard Bonnke in Ile-Ife

3.1.1 Reinhard Bonnkes Integrität

3.1.1.1 Integrität im Umgang mit Finanzen

Reinhard Bonnke hält Evangelisten zur Integrität an und in seinem Buch *Evangelism by Fire* (1999a) widmet er diesem Thema ein ganzes Kapitel. Mit der Integrität der Evangelisten stehe auch die Integrität Christi vor der Welt auf dem Spiel (Bonnke 1999a:264). Ein wichtiger Aspekt der Integrität eines Evangelisten sei dessen Umgang mit Finanzen.

Keiner der Befragten in Ile-Ife äußerte Bedenken bezüglich Bonnkes Integrität im Umgang mit finanziellen Mitteln. 'Lowo Mamadelo, Hauptpastor der *Ebenezer Baptist Church, Ile-Ife*, und Präsident der *Osun Baptist Conference* äußerte sich auf die Frage nach einer eventuellen Veruntreuung von Geldern seitens Bonnke wie folgt: „As a matter of fact, Reinhard Bonnke has been free from that. And in fact, he has a team who have been so faithful and honest that the disbursement of the funds – you know – we have nothing to complain about“ (Mamadelo, 2005).

Grund für Bonnkes Unbescholtenheit in Sachen finanzielle Integrität ist unter anderem die Tatsache, dass er sich aus der Planung der Evangelisationen in Nigeria heraushält (Osasona 2005). Das übernimmt das Büro von CfaN in Lagos, welches als exekutiver Arm von CfaN die finanziellen Mittel vor Ort einsetzt (Osasona 2005).

Bezüglich der finanziellen Integrität, der zwecks der Großevangelisation gebildeten Gremien, der lokalen Mitveranstalter und anderer durch die Finanzierung der Großevangelisation Begünstigten gingen die Meinungen auseinander. Ebenezer Osasona, Hauptvorsitzender der Evangelisation in Ile-Ife, weiß von keinem Skandal und verweist darauf, dass nach der Großevangelisation ein Finanzbericht gegeben wurde (Osasona 2005). Andere hingegen äußerten Bedenken bezüglich des Umgangs mit den Finanzen seitens der an der Großevangelisation Beteiligten in Ile-Ife:

From Reinhard Bonnke's side, I see him as a spender, not somebody looking towards catching money from anybody. So he, I've not seen him or heard him misappropriating money, except when few people, you know, will want to cheat on his hopefulness, you know? That cannot be avoided. But he, you know, is a faithful and honest man (Oyedeji 2005).

Frau Esther Oyewopo, Mitglied des Musikkomitees für die Evangelisation in Ile-Ife und Kassiererin des Komitees, gab ebenfalls zu, dass es lokal das Problem der Veruntreuung von Geldern gab und dass Personen versuchten, sich u. a. wegen Geldangelegenheiten zu bekämpfen (Oyewopo 2005). A. Banmosun, Vorsitzender des Beirats für die Großevangelisation in Ile-Ife, wurde bezüglich finanzieller Veruntreuungen gefragt und stellte „some administrative lapses within his Nigerian representative“ (Banmosun 2005) fest, betonte jedoch im voraus: „he [Bonnke] didn't involve himself in any financial mess“ (Banmosun 2005). Er wurde aber von der Problematik in Kenntnis gesetzt (Banmosun 2005).

Leider wird Bonnkes Kommen nach Nigeria von einigen Personen als Möglichkeit gesehen, finanziellen Gewinn zu erzielen (Oyedeji 2005). Frau Iboro Oladimeji, Leiterin der Frauengruppe für die Evangelisation in Ile-Ife, fasst die allgemeine Problematik mit finanzieller Integrität trefflich zusammen:

But the negative aspect is, because of our Nigerian motive. Because he [Bonnke] comes with so much money, people feel there is money here, and they begin to exploit. And at the end of the day, people begin to quarrel over money (Oladimeji 2005).

Die während der Großevangelisation in Ile-Ife eingesammelte Kollekte sorgte für Unklarheit darüber, an wen das Geld ging (Gbadegesin 2005). Das konnte jedoch während der Interviews geklärt werden. So erläuterte Bukola Oyedeji, Direktor der *Christian Association of Nigeria* (CAN) in Ile-Ife: „Yes, the offerings, gathered during the crusade, was [korr. „were“] returned back to the CAN“ (Oyedeji 2005). Die CAN nütze derartige Gelder, um weitere Großevangelisationen zu finanzieren (Oyedeji 2005). Von einem Umgang mit dem Geld, wie er im Magazin *Focus* vom 14. Januar 2002 suggeriert wird (Der Mähdrescher Gottes, 2002), nämlich dass die Geldspenden der Anwesenden „vor allem der Finanzierung bonnkescher Reisespesen dienen“ (Der Mähdrescher Gottes, 2002), fehlt jede Spur.

Während Bonnkes finanzielle Integrität unbescholten blieb, war mehr Transparenz über den finanziellen Aspekt der Großevangelisation erwünscht, um Gerüchten in Sachen Finanzen vorzubeugen bzw. entgegenzuwirken (Ezebudey 2005).

3.1.1.2 Integrität beim Aussprechen von Prophetien

Alexander Seibel reiht Bonnke in die Reihe der Lügenpropheten, „der heutigen ‚vollmächtigen‘ Propheten, Apostel und Superapostel“ (Seibel 2003:67) ein und bezichtigt ihn der falschen Prophetie (:66-67). Es kann nicht Aufgabe dieser Arbeit sein, die Erfüllung

der seitens Seibel angeführten Prophetien Bonnkes (:66-67) zu überprüfen, wohl aber die Überprüfung der Prophetien, die Bonnke während der Großevangelisation in Ile-Ife machte.

Je nach Verständnis des prophetischen Dienstes wurde Bonnke oder wurde er nicht als jemand verstanden, der Prophetien ausspricht. Für einen Teil der Befragten war das, was Bonnke bei den Großveranstaltungen sagte, nicht als Prophetie einzuordnen, so z. B. Pastor T. A. Babawale, Mitglied im Gebetsteam und Seelsorger für die Evangelisation: „Rev. Bonnke does not make any – he does not make prophecy. He just tell[s] you the true gospel, pure gospel, simple gospel” (Babawale 2005).

Andere wiederum verwiesen auf konkrete Prophetien, die während der Großevangelisation in Ile-Ife von Bonnke proklamiert wurden. So ging es um Frieden (Gbadegesin 2005) und Heilung (Adetunmbi 2005) für das Land und die Säuberung des selbigen vom Götzendienst (Gbadegesin 2005). Die Herrlichkeit Gottes würde nach Ile-Ife kommen (Oladimeji 2005) und die Herrlichkeit der Stadt Ile-Ife würde wiederkehren (Oyedeji 2005). Die Evangelisation würde den Heiligen Geist in die Menschen hineinbringen (Mamadelo 2005) und das Licht Gottes sei gekommen und Ile-Ife sei von Gott befreit worden (Adedeji 2005).

Auf die Frage, ob und inwiefern sich die Prophetien Bonnkes erfüllt hätten, gab es kaum Meinungsunterschiede. Knapp drei Jahre nach der Großveranstaltung in Ile-Ife erklärte die große Mehrheit der Befragten, dass die von Bonnke ausgesprochenen Prophetien sich bereits erfüllt oder zum Teil erfüllt hätten. Auf den Hinweis, dass Bonnke von Kritikern des Aussprechens falscher Prophetien beschuldigt würde, antwortete Pastor Afon, dass Bonnke niemals eine falsche Prophetie ausgesprochen hätte, denn „all his prophecies could be verified from the Bible“ (Afon 2005). Banmosun äußerte sich vehement gegen derartige Unterstellungen gegenüber Bonnke:

Those who say that – there are [korr. „is“] some language in the Catholic world – religious heresy. And they are committing sin, to say that Reinhard Bonnke is professing a false prophecy. No, Reinhard Bonnke, to us in Ile-Ife, is professing a true prophecy of Jesus Christ (Banmosun 2005).

Inwiefern Bonnkes Prophetien sich erfüllt haben, lässt sich für Außenstehende kaum überprüfen, da in den erwähnten Prophetien keine spezifischen Daten genannt wurden. Für die Befragten aber, die Bonnkes prophetischen Dienst in Ile-Ife bestätigten, steht fest, dass sich die Prophetien bereits erfüllt oder zumindest teilweise erfüllt haben und weiter erfüllen

werden. Dabei wurde die Erfüllung von Bonnkes Prophetien vor allem in drei Bereichen erkannt: Religion, Wirtschaft und Politik.

Die religiöse Erfüllung der Prophetie über das Kommen des Lichtes Gottes nach Ile-Ife wird in der Verbreitung des Evangeliums gesehen:

For instance saying that the light of God has come and Ile-Ife, you know, is delivered by God. Now, we are seeing, you know, things that have been happening, here in Ile-Ife, you know. The gospel spreading, you know, having new chances and then breaking new grounds, they [are] confirming that prophecy, you know, prophecy to be true (Adedjeji 2005).

Auch die Prophetie, dass die Großveranstaltung den Heiligen Geist in Menschen hineinbringen würde, hat sich laut Mamadelo erfüllt, denn seit der Großveranstaltung haben viele junge Menschen sich dem christlichen Dienst gewidmet (Mamadelo 2005). Das sei ein Resultat der Prophetie und der Großevangelisation (Mamadelo 2005).

Die Säuberung des Landes vom Götzendienst ist noch nicht in Erfüllung gegangen, denn während meines Aufenthalts in Ile-Ife fand das Olojo Festival³ zu Ehren der Gottheit Ogun⁴ statt. Nach zweimaligem Aussetzen infolge der Großevangelisation war 2005 der König des Landes Ife wieder an den Feierlichkeiten beteiligt (Oluwarotimi 2005). Kirchengänger setzen den Götzendienst privat fort (Oladimeji 2005). In der Region werden auch nach der Großevangelisation 364 Gottheiten verehrt (Oladimeji 2005; Babawale 2005). Pastor Olujide Gbadegesin erklärt sich die Diskrepanz zwischen der ausgesprochenen Prophetie und der Realität wie folgt: „Well, the prophecy should be immediate or future. Now, we are still – we are waiting because we know that a lot of thing[s] has [sic] happened ...“ (Gbadegesin 2005).

Wirtschaftlich wird die Tatsache, dass sich kurz nach der Großveranstaltung die *Nigerian Television Authority (NTA)* in Ile-Ife etablierte, als Erfüllung der Prophetie über die Rückkehr der Herrlichkeit der Stadt Ile-Ife (Oyedeji 2005) bzw. die nach schrecklichen Stammeskriegen nach Ile-Ife kommende Herrlichkeit Gottes (Oladimeji 2005) verstanden. Ebenso wird die steigende Ansiedlung von Banken in der Stadt als Erfüllung der Prophetie

³ „Olojo festival takes place in ile-Ife [Ile-Ife] in Osun state. It is a ceremony of pledge of loyalty by the sons and daughters of Ife to the Ooni (king) who comes out with a special crown from seclusion and holds consultation with the hundreds of Yoruba gods“ (Online Nigeria Portal, Olojo).

⁴ „Ogun is the god of iron and war. Blacksmiths, warriors, and all who use metal in their profession are said to be patrons of this orisa. Ogun also presides over deals and contracts; in fact, in Yoruba courts, devotees of the faith swear to tell the truth by kissing a piece of iron or a machete that is sacred to Ogun. The Yoruba consider Ogun [Ogun] fearsome and terrible in his revenge“ (Titilayo 1999).

über Gottes Herrlichkeit verstanden: „We have been expecting to see the glory of God. And I would say it started because more banks began to come in. Because you know, Ife is just surviving a very terrible and tribal war“ (Oladimeji 2005).

Politisch sei die von Bonnke prophezeite Heilung des Landes Ife ebenfalls bereits sichtbar (Adetunmbi 2005). Obwohl Bonnke erst nach den lokalen Stammeskriegen kam (Opadeji 2005), wird dennoch der bleibende Friede als Erfüllung seiner Prophetien und Erhörung seiner Gebete verstanden: „And when the man of God came, he prayed for the land, prayed for the people on the land, and since then we were enjoying peace in the land“ (Opadeji 2005). Bis zum Zeitpunkt des Interviews sei es nicht wieder zu den früheren Gewaltausbrüchen gekommen (Obafemi 2005).

Fest steht, dass die befragten Mitveranstalter, die einen prophetischen Aspekt im Dienst Bonnkes in Ile-Ife sahen, seine Prophetien für wahr hielten. Meinungsunterschiede gab es lediglich darüber, inwieweit die Prophetien sich bereits erfüllt hätten. Keiner der Befragten bezichtigte Reinhard Bonnke, falsche Prophetien ausgesprochen zu haben.

3.1.1.3 Integrität in Beziehung zur Politik

Wie aus dem *Evangelisten Brief* vom 11. März 1999 hervorgeht, war Reinhard Bonnke bereits vor General Olusegun Obasanjos Wahl zum Präsidenten von Nigeria mit ihm befreundet (Bonnke 1999d). Da Bonnke sich für eine Evangeliumsverkündigung frei von politisch-wirtschaftlichen Ratschlägen ausspricht (Bonnke 1999a:5), war es von besonderem Interesse, seine Integrität in der Beziehung zur nigerianischen Politik in Ile-Ife zu untersuchen. Dabei ging es vor allem darum, zu erfragen, wie die Mitveranstalter der Großevangelisation Bonnkes Beziehung zum Präsidenten einschätzen.

14 der 16 befragten Mitveranstalter empfanden Bonnkes Freundschaft mit dem nigerianischen Präsidenten Olusegun Obasanjo als positiv. Einer bewertete das Verhalten Bonnkes als „he was acceptable to everyone in Nigeria“ (Adetunmbi 2005). Nur Osasona wies darauf hin, dass Bonnkes Freundschaft mit dem nigerianischen Präsidenten sowohl positiv als auch negativ sei, wobei die positiven Aspekte überwiegen (Osasona 2005). Er gab jedoch gleich zu verstehen, dass Bonnke sich selbst aus negativen politischen Aspekten heraushielte:

He doesn't go into such. If he has any comments about the country, it will just be general comment, and it will be positive comment; and praying for the country, believing that the country will be great – with being on the Lord's side that the country

will be great (Osasona 2005).

Gerade die Tatsache, dass sich Bonnke aus der Politik heraushält, wird von Kürschner-Pelkmann kritisiert (Kürschner-Pelkmann 2002:53). Er behauptet aber auch, dass Bonnke andererseits seine Schriften nutze, „um positive Auffassungen über diese Politiker zu verbreiten“ (:53) und führt Bonnkes positive Bemerkung über die Wahl des nigerianischen Präsidenten im *Evangelisten Brief* vom 11. März 1999 als Beleg dafür an (:53). Es wird suggeriert, dass Bonnke durch sein Verhalten Partei ergreift (:53). Liest man jedoch den erwähnten *Evangelisten Brief* im Zusammenhang, so wird deutlich, dass es Bonnke nicht um politische Propaganda geht, sondern eher darum, dass durch die Wahl des mit ihm befreundeten Präsidenten die Evangeliumsverkündigung in Nigeria wieder ermöglicht (Bonnke 1999d) bzw. erleichtert würde. Denn obwohl bereits 1998 alle wegen der Angriffe Aufständischer in Kano (1991) erlassenen Einschränkungen nach dem Treffen mit dem damaligen Präsidenten Sani Abacha aufgehoben wurden, führt Bonnke erst nach der Wahl des Präsidenten Obasanjo wieder Großevangelisationen in Nigeria durch (Bonnke 1999f).

Seitens der Mitveranstalter der Großevangelisation in Ile-Ife wird Bonnkes Beziehung zum Staatsoberhaupt Nigerias, das womöglich in politisch zweifelhafte Machenschaften verwickelt sein könnte, nicht problematisiert noch wird Bonnkes Integrität deshalb hinterfragt. Ganz im Gegenteil, durch die freundschaftlichen Beziehungen Bonnkes zum Präsidenten erhofft man sich positiven Einfluss auf das Staatsoberhaupt (Gbadegesin 2005). Es wird außerdem als selbstverständlich verstanden, dass ein internationaler Verkündiger einen Höflichkeitsbesuch beim Präsidenten abstattet (Adetunmbi 2005).

Es werden vor allem die Vorteile einer solchen Beziehung für die Ausbreitung des Evangeliums im Lande hervorgehoben (Oladimeji 2005; Oyedeji 2005). Durch Bonnkes Beziehung zu Präsident Obasanjo sei seine Einreise (Opadeji 2005; Oluwarotimi 2005) und Verkündigung des Evangeliums in Nigeria (Labaade 2005) bis in die ländlichen Gegenden möglich geworden (Oyewopo 2005) und seine eigene Sicherheit gewährleistet (Obafemi 2005; Oluwarotimi 2005).

Fest steht, dass aus Sicht der Mitveranstalter der Großevangelisation in Ile-Ife Bonnkes freundschaftliches Verhältnis zu Präsident Obasanjo keinen moralischen Kompromiss darstellt, sondern als Vorteil für die Evangeliumsverkündigung in Nigeria gewertet wird. Bonnkes Integrität in Sachen Politik gilt für die Befragten in Ile-Ife als unbescholten. Auch wenn Bonnke sich seinem Vorsatz entsprechend durch seine Verkündigung nicht direkt in das politische Geschehen einmischt (Bonnke 1999a:5), so weiß

man in Ile-Ife doch um die mittelbaren positiven Auswirkungen des Dienstes von Reinhard Bonnke für das Land (Babawale 2005).

3.1.1.4 Integrität in der Werbung

Die Werbung war ein wichtiger Bestandteil der Vorbereitungen für die Großevangelisation in Ile-Ife. Oyedeji schildert: „For the first time we had a very aggressive, you know, advertising strategy. The logistic was so much planned that it actually, you know, gets, you know, the heart of the people to attend, you know, the crusade” (Oyedeji 2005). Die Bandbreite der verwendeten Werbemittel reichte von Fernseh- und Radiowerbungen (Labaade 2005) über Werbetafeln, Transparente, Poster (Oladimeji 2005) und Flugblätter (Labaade 2005) bis hin zu sog. Jesus-Märschen, bei denen ebenfalls für die Großveranstaltung mit Bonnke geworben wurde (Oladimeji 2005).

Auf die Frage nach dem Fokus der Werbung für die Großevangelisation in Ile-Ife erklärte die große Mehrheit der Befragten, dass vor allem die „Errettung“ und Heilung thematisiert wurden, wobei Heilung unter anderem als Teil der Errettung verstanden wird (Gbadegesin 2005). Keiner der Mitveranstalter verstand die Werbung als auf Reinhard Bonnke ausgerichtet. Es stellte sich außerdem heraus, dass Reinhard Bonnke keinen direkten Einfluss auf die Werbung hatte, sondern die Werbung in Zusammenarbeit zwischen dem lokalen Medienkomitee in Ile-Ife und dem CfaN Büro in Lagos geschah (Osasona 2005). Begründet wurde das mit der Kenntnis der Menschen und Sprache seitens der lokalen Mitveranstalter in Ile-Ife und der Mitarbeiter des CfaN in Lagos (Osasona 2005). Kayode Opadeji, Pastor der *First Baptist Church* in Ile-Ife, berichtet: „I was involved in this issue of media publicity. I even went – I was one of those people that went to the screen, to the television – our local television here, OSBC, that is Osun State Broadcasting Corporation – and I featured there” (Opadeji 2005). Die Werbegestaltung lag also bewusst in den Händen der Einheimischen, um eine gute Kommunikation und hohe Effektivität in der Werbung zu erreichen.

Vor diesem Hintergrund erklärt sich auch die Motivation der Werbekampagne in Ile-Ife. Es ging denen für die Werbung Verantwortlichen nicht etwa darum, für Reinhard Bonnke zu werben, sondern vor allem darum, die Menschenmassen anzulocken:

Well, what do they call them here? Advertising agents, here they tend to look for things, you know, that is part of what they do. They look for things that are catchy, that will trace, that will motivate them to come. So, and those were the things they

were mentioning most (Oyewopo 2005).

Zu den in der Werbung erwähnten Dingen gehören für Frau Oyewopo neben der Errettung auch Heilungen und Wunder. Ebenso weiß auch Moses Adetunmbi, Probst der *Saint Philipp's Anglican Cathedral* in Ile-Ife, dass viele Besucher kamen, weil für Heilung geworben wurde (Adetunmbi 2005). Selbstverständlich trägt auch die Erwähnung des in Afrika sehr populär gewordenen Evangelisten Bonnke zur Werbewirksamkeit bei (Oladimeji 2005; Adedeji 2005). Die Werbung bezog sich auf das, was Bonnke bereits anderweitig getan hatte, und wurde als eine große Hilfe gewertet (Obafemi 2005).

Da Bonnke sich aber nicht in Angelegenheiten der Werbung für die Großveranstaltung in Ile-Ife involvierte, kann davon ausgegangen werden, dass sein berühmter Name lediglich als Mittel zu Werbezwecken genutzt wurde. Dass Bonnke damit nicht immer einverstanden ist, wird aus folgendem Zitat deutlich:

Well, I think, I want to say this about the publicity. During any of his crusades – because it is not only here alone that I watched it; I even watched it in the capital city of Osun, in Oshogbo, too – it has been very, very objective. And it has never revealed that it is a man doing this work. It has always pointed to Christ himself. So, I think he would not even want to entertain any publicity that will point to him. You see, and I think he has reacted to one, I learned, in Oyo – that is far away from here – that he said, “Well, they should do away with that kind of advertisement because it is not Reinhard Bonnke's crusade. It is the crusade of the Holy Spirit,” so ... (Mamadelo 2005).

Die in der Werbung gemachten Versprechungen sahen alle der befragten Mitveranstalter in Ile-Ife, mit Ausnahme einer Person, die nicht direkt auf die gestellte Frage einging, als erfüllt oder sogar übertroffen. Der Vorsitzende des Komitees für die Öffentlichkeitsarbeit in Zusammenhang mit der Großveranstaltung Bonnkes in Ile-Ife, T. Babawale, erklärt: „The crusade is more than what the publicity carries“ (Babawale 2005). Die Kraft Gottes, ja Gott selbst, habe sich offenbart und viele Wunder seien geschehen (Opadeji 2005). Kayode Opadeji, Pastor der *First Baptist Church* in Ile-Ife, weiß von sich und von Menschen aus der Nachbarschaft, dass sie von Gott berührt wurden und sogar ein Gelähmter wieder gehen konnte und zum Zeitpunkt des Interviews immer noch geheilt war (Opadeji 2005). In ähnlicher Weise berichtet 'Lowo Mamadelo, Hauptpastor der *Ebenezer Baptist Church* in Ile-Ife:

I would say people got more than they bargained for because you see, some people will come and go back home getting more than they never [korr. „ever“] expected. I

have seen some people, even many Muslims have turned to the churches in this city being as a result of his crusade. And many people were healed who never knew anything (Mamadelo 2005).

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass die vor der Großevangelisation betriebene Werbung in Abstimmung mit den Mitveranstaltern in Ile-Ife durchgeführt wurde, effektiv war und aus Sicht der Befragten dem Integritätsanspruch entsprach.

3.1.2 Reinhard Bonnkes Wesenszüge

Der Evangelist als Person ist Bestandteil von Evangelisation (Fish 1996:445) und die Persönlichkeit eines Evangelisten spiegelt sich in jedem Element der Evangelisation wider. Es ist daher unumgänglich, die Persönlichkeit Reinhard Bonnkes in diese Untersuchung einzubeziehen. Dabei geht es nicht darum, Reinhard Bonnke als Person zu kritisieren, sondern zu überprüfen, ob er den von ihm selbst gesetzten Maßstäben für Evangelisten gerecht wird, und zu ergründen, wie sich seine Persönlichkeit auf seine Evangelisationsarbeit in Afrika auswirkt.

Ein herausragendes Wesensmerkmal Bonnkes, auf das die Befragten entweder verwiesen oder welches sie bestätigten, war die Demut. Die große Mehrzahl der interviewten Personen sieht in Bonnke einen demütigen Menschen. Er wird als einfacher Mann beschrieben (Oyewopo 2005). Bukola Oyedeji, Priester der *The African Church, Nigeria*, und leitender Angestellter der *Christian Association of Nigeria (CAN)*, beschreibt Bonnke wie folgt:

I see him to be a very humane, very humble, you know, respectful man. He is not arrogant, despite, you know, the height God has taken him to, in the ministry. Yeah. I love him. I love him (Oyedeji 2005).

Das steht im starken Kontrast zu den eher persönlichen Angriffen seitens Seibel:

Zwar wird er geflissentlich behaupten, er tue alles nur zur Ehre Gottes, doch sein Verhalten spricht viel deutlicher als seine ‚demütigen‘ Worte. Was hat dieses Gebaren viel mehr mit Größenwahn bzw. fast krankhafter Geltungssucht, um nicht zu sagen mit dem Psychogramm eines Hysterikers, denn mit der Demut eines Nachfolgers Christi (Phil. 2,3) zu tun (Seibel 2003: 66).

Dass Bonnkes Demut sich für die Befragten nicht lediglich an seinen Worten festmachen lässt, machen die folgend beschriebenen Ereignisse deutlich:

OG: He is a very humble person, and I think he, he was able to – when he was here, he was able to identify even with the poor people. Now, if there be any miracle or anything, he was able to identify with the ...

DS: Yes. Okay.

OG: ... person who was healed, or. And he was able to even touch them.

DS: Yes, okay now.

OG: He carried them. He carried some children, that had been healed. I think [it] is, is one of the sign[s] of humility (Gbadegesin 2005).

Ebenso wird folgende Begebenheit als Beweis für Bonnkes Demut angeführt:

VB: I can see in him that low headed. One – the day we welcomed him at the toll gate, he have [korr. „had“] to come down, walk with us, hug everybody. And on getting to his imperial majesty, imperial majesty intent [intended] to give him a lunch, a powerful lunch. And imperial majesty would like him alone, and want[ed] Rev. Darko to come in with him and dine with him. But Reinhard Bonnke refused that. I will want my chairman, the chairman of the Pentecostal Fellowship of Nigeria, the chairman of CAN, clergymen to come in ...

DS: Yes.

VB: ... with him.

DS: Okay, okay.

VB: During the crusade again, I cannot say another thing. Reinhard Bonnke asked people, “Please, touch my head.” Most of our larger people will never allow that, but to him, he – we can see with him, that he copied Jesus Christ (Banmosun 2005).

Bonnkes Anpassungsfähigkeit an arme Menschen und seine Berührungsfreudigkeit mit den Menschen – und Kindern insbesondere – werden als Demut verstanden. Hinzu kommt Bonnkes Solidarität mit den Mitchristen vor Ort.

Die Befragten berichteten darüber, wie Reinhard Bonnke selbst nach Heilungswundern demütig blieb und Gott die Ehre gab. Hier einige Auszüge:

So, he always give[s] glory to God, and attribute[s] everything to God. Very simple and humble, a man of God (Babawale 2005).

He doesn't attribute, he doesn't attribute anything, any glory to himself, but to Christ who answered (Adetunmbi 2005).

He was always asking, “Who did this? It's Jesus that did this. Is not Bonnke, is Jesus

who was.” He made sure, he always pointed people back to Jesus (Oladimeji 2005).

In den Augen der Befragten verharrte Bonnke selbst nach Heilungswundern in einer demütigen Haltung und verwies auf Gott als denjenigen, der die Heilung wirkte.

Die interviewten Mitveranstalter sehen in Bonnke eine demütige Person. Dies wird noch einmal durch die Aussage von Adetunmbi unterstrichen: „So very, very humble, unlike other ministers who will look down on people“ (Adetunmbi 2005). Das erfüllt durchaus den von Bonnke gesetzten Maßstab der Demut für Evangelisten, die sich nicht in den Vordergrund stellen dürfen, selbst wenn sie vor Hunderttausenden predigen würden (Bonnke 1999a:267). Ein Grund für die unterschiedlichen Auffassungen über Bonnkes Persönlichkeit sind womöglich die verschiedenen Informationsquellen. Während sich z. B. Seibel stark auf die Veröffentlichungen von CfaN stützt (Seibel 2003:66), haben die lokalen Mitveranstalter Reinhard Bonnke persönlich erlebt.

Neben der Demut, die Reinhard Bonnke zugestanden wurde, verwiesen die Befragten auf weitere positive Wesenszüge. Auffällig ist, dass bei den Interviews keine der befragten Personen Bonnke kritisierte. Stattdessen wurden ihm Hingabe an den Dienst (Babawale 2005), ein brennendes Verlangen, das Evangelium zu predigen und „Seelen zu gewinnen“ (Ezebudey 2005; Adedeji 2005), bescheinigt. Reinhard Bonnke sei energisch (Afon 2005), beständig und sehr fokussiert (Osasona 2005), ein Mann mit Vision und christlicher Integrität (Opadeji 2005). Des Weiteren wurde auf Bonnkes Selbstlosigkeit (Adedeji 2005; Adetunmbi 2005), die Liebe Christi in ihm und seinen großen Glauben (Adedeji 2005) verwiesen. Es gab in den Interviews durchaus Kritikpunkte und Verbesserungsvorschläge für die Evangelisationsarbeit Reinhard Bonnkes in Nigeria, seine Person blieb jedoch durchgehend unbescholten.

3.1.3 Zusammenfassung

Die Befragung der Mitveranstalter hat Bonnkes Integrität in Sachen Finanzen, Aussprechen von Prophetien, Politik und Werbung herausgestellt.

Seitens der interviewten Mitveranstalter wurden in keinem Fall Bedenken an Bonnkes Integrität im Umgang mit Finanzen geäußert. Es wurde jedoch auf das Problem der Veruntreuung von Geldern seitens der Begünstigten in Ile-Ife aufmerksam gemacht.

Bonnkes Prophetien in Ile-Ife bezogen sich auf die Bereiche Religion, Wirtschaft und Politik und wurden größtenteils als erfüllt und jedenfalls für wahr gehalten. Niemand

bezeichnete ihn der Aussprache falscher Prophetien.

Bonnkes Integrität in Sachen Politik wurde angesichts seines freundschaftlichen Verhältnisses mit Präsident Obasanjo nicht in Frage gestellt. Vielmehr wurde auf die daraus entspringenden Vorteile für die Ausbreitung des Evangeliums in Nigeria verwiesen. Bonnke selbst sei in keine politischen Machenschaften involviert.

Die für die Großevangelisation betriebene Werbekampagne geschah in Abstimmung mit den lokalen Mitveranstaltern in Ile-Ife. Dabei stand die Werbewirksamkeit im Vordergrund. Die in der Werbung gemachten Versprechungen wurden als eingehalten oder sogar übertroffen eingeschätzt und die Werbung daher als integer gewertet.

Bonnkes Integrität wurde von den befragten Mitveranstaltern der Großevangelisation in Ile-Ife in den vier untersuchten Bereichen bestätigt. Damit ist er, soweit im Rahmen dieser Fallstudie erforscht werden konnte, dem von ihm erhobenen Kriterium: „You are responsible for the integrity of Christ before the world. Walk circumspectly“ (Bonnke 1999a:264), gerecht geworden.

Die Interviews mit den Mitveranstaltern ermöglichten auch einen Einblick in deren Wahrnehmung der Wesenszüge Bonnkes. Dabei war die Demut ein herausragendes Wesensmerkmal Bonnkes, auf das entweder verwiesen bzw. welches bestätigt wurde. Bonnkes Demut wurde unter anderem an seiner Anpassungsfähigkeit an arme Menschen, seiner Berührungsfreudigkeit mit Menschen, insbesondere mit Kindern, und seiner Solidarität mit den Christen in Ile-Ife festgemacht. Neben der Demut wurde eine Reihe weiterer positiver Wesenszüge Bonnkes, aber keine negativen, erwähnt. Keine der genannten Eigenschaften steht in irgendeiner Weise im Widerspruch zu den von Bonnke gestellten Anforderungen an die inneren Werte eines Evangelisten (vgl. 2.1.6).

3.2 Das Evangelisieren Reinhard Bonnkes in Ile-Ife

3.2.1 Das Evangelium in Ile-Ife

3.2.1.1 Der Inhalt des Evangeliums

Für Opadeji steht fest: „And the man [Bonnke] will not preach any other thing than the word of God“ (Opadeji 2005). Dabei wird die Erlösung als Mittelpunkt der Predigten Bonnkes erkannt, wie die Befragung der Mitveranstalter in Ile-Ife eindeutig ergab. Des Weiteren wurde deutlich, dass Bonnkes Evangeliumsverkündigung in Ile-Ife christozentrisch war (Babawale

2005; Opadeji 2005; Oyedeji 2005; Banmosun 2005). Beide Aspekte bringt Babawale aus seiner Perspektive auf den Punkt:

You see, Rev. Evangelist Bonnke[s] ministry is a liberating ministry, and the only way you can liberate people is to tell them the power, to liberate them in Christ. And he is showing them who this Christ is. Is not showing them religion. He is not showing them any doctrine of any church. But he is showing them the gospel of liberty, that Christ liberates; Christ delivers. That is what he's telling them, and that is his major something. He is not organising a church. He is not teaching marriage, or teaching anything. He's – the only thing he's teaching is that, people should accept Christ. And only Christ can deliver Africa (Babawale 2005).

Neben dem Fokus auf die Erlösung gehörten auch Themen wie die Sünde, das Blut Jesu, böse Mächte, die Kraft Gottes, Heilung und der Heilige Geist zu den Inhalten der Verkündigung. Die genannten Inhalte entsprechen den von Bonnke propagierten Themen eines effektiven Evangeliums, nämlich die Verkündigung Jesu als Erretter, Heiler und Täufer im Heiligen Geist (Bonnke 1999a:102-107). Bonnke droht nicht etwa mit „sulphur and brimstone“ (Mamadelo 2005), um Menschen zu einer Bekehrungsentscheidung zu drängen (Mamadelo 2005). Vielmehr trage seine einfache, biblisch gegründete und christozentrische Botschaft sowohl zur Attraktion der Menschenmassen als auch zur Errettung derselben bei (Mamadelo 2005; Oyedeji 2005; Adetunmbi 2005).

Der Behauptung, Bonnke spreche „mehr von Zeichen und Wundern als von Golgatha“ (Seibel 2003:61), wurde seitens der Befragten mit großer Mehrheit und zum Teil vehement widersprochen, wie folgende Zitate beispielhaft zeigen:

That is not true. You see, when you listen to him very much, you'll discover that he speaks more of salvation than of miracles (Mamadelo 2005).

Like, I mean, I don't think so. Is not true. The focus is salvation, salvation, salvation (Oluwarotimi 2005).

Gleichzeitig wurde die Tatsache, dass Wunder in Bonnkes Verkündigung thematisiert wurden, nicht als Gegensatz zu einer Verkündigung über die Erlösung (Golgatha) verstanden, sondern als Teil des Evangeliums (Labaade 2005), das Menschen zur Erlösung führt (Adetunmbi 2005) gesehen.

Obwohl Bonnke den Inhalt seiner Verkündigung thematisch dem Kontext in Ile-Ife anpasste und sowohl auf den Okkultismus als auch auf die Armutsbekämpfung einging (Osasona 2005), erwähnte keiner der Befragten in Ile-Ife auch nur, dass Reinhard Bonnke ein Wohlstandsevangelium predigte oder etwa über das Wohlhabend werden, wie ihm

anderweitig unterstellt wird (Seibel 2003:67). Die Berichte aus Ile-Ife entsprechen eher dem Urteil von Kürschner-Pelkmann, dass sich Bonnke deutlich vom Wohlstandsevangelium abgrenzt und Evangelisationen ablehnt, „die den Menschen große materielle Reichtümer versprechen“ (Kürschner-Pelkmann 2002:43).

Fest steht, dass Bonnke aus Sicht der Mitveranstalter in Ile-Ife ein christozentrisches Evangelium predigte, das seinen propagierten Schwerpunkten eines effektiven Evangeliums entsprach und die Errettung, Heilung und die Lehre von der Taufe im Heiligen Geist betonte (Bonnke 1999a: 102-107).

3.2.1.2 Die Proklamation des Evangeliums

3.2.1.2.1 Kulturelle Anpassung verbaler Aspekte

In Bonnkes Verständnis wird das Evangelium erst durch die Verkündigung desselben wirksam (Bonnke 2000b). Das geschieht in Nigeria durch Großevangelisationen, die eine durchaus bekannte und akzeptierte Art der Evangelisierung in Ile-Ife darstellen (Oyedeki 2005; Adetunmbi 2005). Im Rahmen der Großveranstaltung in Ile-Ife gelang es Bonnke, das Evangelium in einer Art und Weise zu verkündigen und zu illustrieren, die von den Zuhörern verstanden und akzeptiert wurde. Dabei spielten sowohl verbale als auch non-verbale Aspekte seiner Verkündigung eine Rolle.

In diesem Abschnitt geht es zunächst um die Anpassung verbaler Aspekte. Reinhard Bonnkes Verkündigung in Afrika geschieht in Englisch und wird von einem Dolmetscher in die lokale Sprache übersetzt (Labaade 2005). Die Verkündigung fesselt die Zuhörer (Oyedeki 2005), ist durch Klarheit (Obafemi 2005) und Einfachheit gekennzeichnet (Ezebudey 2005) und erreichte in Ile-Ife die Durchschnittsperson in der Zuhörerschaft (Mamadelo 2005). Gab es in Ile-Ife dennoch Kommunikationsschwierigkeiten, so wurden diese durch den Dolmetscher geglättet (Obafemi 2005).

Bonnkes Gebrauch afrikanischer oder gar lokaler Geschichten in seiner Verkündigung in Ile-Ife hat sich als effektives Kommunikationsmittel erwiesen (Oyewopo 2005; Ezebudey 2005; Afon 2005). Es seien lokale Geschichten gewesen, die man verstehen konnte (Oyewopo 2005), und Analogien, die mit der Kultur und Tradition der Leute in Ile-Ife in Einklang stehen (Oyedeki 2005).

Des Weiteren trug Bonnkes Fähigkeit, in der Verkündigung die Bedürfnisse der Menschen anzusprechen, zur Entscheidungsfreudigkeit der Zuhörer bei (Adetunmbi 2005). Bonnke habe die „real issues, current things that affects human being“ (Labaade 2005)

angesprochen. Gbadegesin weiß, dass Bonnkes Verkündigung die Situationen der Zuhörer ansprach und sie daher der Bekehrungsaufforderung am Ende der Veranstaltung folgten (Gbadegesin 2005).

Bonnkes Englisch wurde als sehr leicht verständlich komplimentiert, da er die englische Sprache ebenfalls lernen musste (Banmosun 2005). Der Evangelist wusste aber auch Termini aus der lokalen Mundart zu gebrauchen: „[...] he has been able to acquire some indigenous terminologies, you know. And even while preaching, he start[s] to, you know, try to use the word[s], local indigenous words“ (Adedeji 2005). Das bewirkte Interesse an Bonnkes Botschaft (Adedeji 2005), Begeisterung (Oladimeji 2005), und bahnte den Weg zu den Herzen der Zuhörer (Oluwarotimi 2005).

Ein weiterer Aspekt der adaptierten Verkündigungsweise ist Bonnkes Stimme. Die *Bild* bemerkte: „Seine Stimme ist so stark, dass sie schon eine Million Zuhörer mitgerissen hat“ (Ich sag’ Ihnen, 2003). Karsten Huhn stellt in seiner Beobachtung der Pfingsteuropakonferenz 2003 über Bonnke fest: „Er brüllt wie ein Löwe. Nie scheint er heiser zu sein. Er predigt immer so laut“ (Huhn 2003). Bonnkes Stimme wird von Gbadegesin in Ile-Ife als Teil der Adaption an die afrikanische Kultur gedeutet: „One – I think something happened. His voice, I think he has taken African voice“ (Gbadegesin 2005). Nicht nur seine Stimme, sondern auch Bonnkes Fähigkeit zu schreien, wird als Teil der Anpassung an die afrikanische Kultur verstanden (Gbadegesin 2005).

Die kulturelle Anpassung *verbaler* Aspekte der Evangeliumsverkündigung wurde von den Befragten nicht als zu weit gehend empfunden. Trotz der Anpassung predigte Bonnke immer noch das wahre (Adetunmbi 2005) und akkurate (Obafemi 2005) Evangelium. Seine relevante Verkündigung, die das Leben der Menschen in Ile-Ife berührte, wird als ein Faktor verstanden, der zu der Entscheidungsfreudigkeit der Zuhörer beim Bekehrungsauftritt beitrug (Gbadegesin 2005). Bonnke predigt ein Evangelium für Afrika (Babawale 2005).

3.2.1.2.2 Kulturelle Anpassung nonverbaler Aspekte

Bonnkes Verkündigung in Ile-Ife wurde auch durch die Adaption nonverbaler Aspekte an die afrikanische Kultur unterstützt. Die Tatsache, dass Bonnke sich manchmal afrikanisch kleidete (Gbadegesin 2005; Mamadelo 2005), zeigte den Zuhörern seine Identifikation mit ihnen (Gbadegesin 2005). Manchmal versuchte sich Bonnke sogar im nigerianischen Tanz, was durchaus positiv bewertet wurde, da dadurch Leute noch stärker angesprochen würden (Mamadelo 2005). Bonnkes lebendiges Auftreten bei der Verkündigung fesselt die Zuhörer:

„Bonnke preaches with all might and energy, with all his body. In fact, demonstrating on the stage, he will be, in fact that alone captures the interest of many people. So, I think that adds more colour to his style of preaching” (Oyedeji 2005).

In Ile-Ife spielte sogar die Sitzordnung eine wichtige Rolle. Um ein Signal an die traditionellen Regenten zu senden, baten die lokalen Christen Bonnke, eine bestimmte Sitzordnung mit dem lokalen Königspaar einzunehmen, an die er sich bereitwillig anpasste (Banmosun 2005).

Banmosun verweist außerdem auf einen übernatürlichen Aspekt in Bonnkes Verkündigung und glaubt, dass Kommunikationsprobleme durch die in Bonnke vorhandene Kraft Gottes überwunden und die Botschaft so für jeden verständlich gemacht werde (Banmosun 2005; Adetunmbi 2005). Der Grund für Bonnkes Anpassungsfähigkeit ist nicht zuletzt aus folgendem Zitat ersichtlich: „Since he has lived almost all his life in Africa, in African something, he knew our culture very well“ (Afon 2005).

3.2.1.2.3 Sensibilität für religiöse Diversität

In *New Dimensions in African Christianity* (1992) schreibt Paul Gifford über Bonnkes Mission in Afrika. Er geht unter anderem auf religiöse Spannungen in Nigeria ein und erklärt: „Given Muslim sensibilities, there is a need for sensitivity in this area. But there is no sensitivity possible in Bonnke’s approach. If Muslims make up part of Satan’s empire, there is no place for respect, cooperation or dialogue” (Gifford 1992:170). Dagegen ist es aus Bonnkes Sicht möglich, in der Evangeliumsverkündigung dem Islam mit Respekt zu begegnen. In seinem *Buch Time Is Running Out* (1999b) erklärt Bonnke, dass es bei der Evangeliumsverkündigung nicht notwendig sei, den Islam oder andere Religionen zu attackieren (Bonnke 1999b:166). Er kritisiere nicht andere Glaubensrichtungen noch beleidige er absichtlich Anhänger anderer Religionen (:246). Hat Bonnke sich bei der Großevangelisation in Ile-Ife daran gehalten?

Ohne auf das Thema angesprochen zu werden, erzählte Babawale im Interview von seiner Beobachtung, dass Bonnke vorbildhaft fair mit Menschen anderer Glaubenszugehörigkeiten umging:

He doesn’t attack. Even, he doesn’t attack any religion. He is very fair to all, and he brought a new dimension to the preaching gospel. Even to us, most of us who are ministers, that even you can preach to the fundamentalists in other religion[s], and they will embrace you, they will love you – without attacking them – that you just preach Christ. Christ is for peace, is for progress, for salvation, for healing, for

deliverance. And that was, were – those were all, everything – were demonstrated by Rev. Bonnke (Babawale 2005).

Bonnkes fairer Umgang mit den Anhängern verschiedener Kirchen und Religionen in Ile-Ife lässt auf eine Sensibilität für die religiösen Gefühle der Menschen seinerseits schließen. Bonnkes Devise: „I simply present this glorious gospel of Christ positively“ (Bonnke 1999b:246) hat sich in Ile-Ife als wahr erwiesen.

3.2.2 Die Rolle der Fürbitte in Ile-Ife

Wie bereits unter 2.2.4 herausgestellt wurde, spielt Fürbitte Bonnkes Auffassung nach eine Schlüsselrolle für einen erfolgreichen evangelistischen Dienst. Er siedelt die Fürbitte im Bereich der geistlichen Kampfführung an und plädiert dafür, durch Gebet den Einsatz des Evangelisten vorzubereiten (Bonnke 1999a:279).

Durch die Experteninterviews wurde bestätigt, dass auch die Evangelisation in Ile-Ife durch Gebet vorbereitet und begleitet wurde. Ein Gebetsteam für die Evangelisation wurde gegründet, zu welchem auch die Pastoren Gbadegesin und Babawale gehörten. Letzterer berichtete von Fürbittegebeten, die bereits vier oder fünf Monate vor der Evangelisation stattfanden (Babawale 2005). Pastor Banmosun berichtet, dass man auch in Bonnke selbst einen Gebetskämpfer erkannte (Banmosun 2005).

Der von den Interviews abzuleitende Stellenwert des Gebets für die Evangelisation in Ile-Ife entspricht Bonnkes Verständnis über die Rolle des Gebets in einem erfolgreichen evangelistischen Dienst.

3.2.3 Die Rolle der Wunderheilungen in Ile-Ife

3.2.3.1 Die Authentizität der Wunderheilungen

Da für Bonnke Heilungen nicht nur ein Anhängsel ans Evangelium darstellen, sondern Teil desselben sind (Bonnke 1999a:105), spielten sie auch bei der Evangelisation in Ile-Ife eine wichtige Rolle. Für Bonnke ist Christus der Heiler, der den Menschen samt seinen Umständen ganzheitlich heilt (Bonnke 1999a:106). Obwohl Bonnke sich dessen bewusst ist, dass ein auf Wunder basierender Glaube nicht der Beste sei (Bonnke & Canty 1995a:106), ist er davon überzeugt, dass durch Wunder Gott sich selbst und seine Gegenwart offenbart (Bonnke 2003c). Die Wunder seien aber nicht etwa dazu da, die Menschen nur für einen Moment zu beeindrucken, sondern vielmehr, um auf Gott hinzuweisen (Bonnke 2003a).

Vor diesem Hintergrund war es von Interesse, von den Mitveranstaltern der Großevangelisation in Erfahrung zu bringen, ob die Heilungswunder während der Evangelisation in Ile-Ife tatsächlich auf Gott hinwiesen. Besteht doch auch die gegenteilige Möglichkeit, dass Heilungswunder den Evangelisten glänzen lassen und die Aufmerksamkeit von Gott ablenken. Seibel kritisiert scharf: „Gebe es keine Okkulterweckung, Bonnke würde so gut wie keine Heilungswunder vorweisen können, abgesehen davon, dass seine propagierten Sensationen gewöhnlich mehr seinem Wunschdenken denn der Wirklichkeit entsprechen“ (Seibel 2003:72). Neben der Frage, ob die Wunder in Ile-Ife wirklich auf Gott hinwiesen, stellt sich also außerdem und zunächst die Frage nach der Authentizität der Wunderheilungen.

Das Magazin *Focus* lässt in einem zynischen Bericht über Bonnke Zweifel an den durch ihn geschehenen Heilungen durchblicken (Der Mähdrescher Gottes, 2002). Seibel möchte Bonnke aufgrund der von ihm verwandten Technik des Händeauflegens in die Reihe der Geistheiler einordnen (Seibel 2003:65). Bonnkes Verhalten passe „voll in unser magisches Zeitalter“ (:63). Von Bonnke gehe sogar eine Macht aus, die negative Einflüsse auf Menschen habe (:65). Kürschner-Pelkmann hingegen weiß, „dass viele Menschen bei den Evangelisationen Bonnkes geheilt werden“ (Kürschner Pelkmann 2002:48) und dass kein Zweifel bestehen kann, „daß es Menschen gegeben hat, die aus dem Glaubenserlebnis bei einer Evangelisationsveranstaltung heraus geheilt worden sind“ (Kürschner Pelkmann, 1993: 95).

Bei der Frage nach der Authentizität der Heilungswunder, während der Großevangelisation in Ile-Ife, sollen die Stimmen der befragten Mitveranstalter zu Wort kommen. Interessanterweise zweifelte keiner der 16 befragten Mitveranstalter die Echtheit der durch Bonnke geschehenen Wunder an. Mindestens fünf der Befragten wussten von Personen, die während der Evangelisation von Reinhard Bonnke in Ile-Ife geheilt worden waren und zum Zeitpunkt der Interviews immer noch geheilt waren (Gbadegesin 2005; Opadeji 2005; Banmosun 2005; Oyedeji 2005; Oluwarotimi 2005). So berichtet z. B. Oyedeji:

OB: Thank you very much. The – you see, there are a lot of miracles that happened during the crusade, which I witnessed myself. For example, there was one chief justice of – the former chief justice of this state, he said he was having arthritis. But during the crusade, while Reinhard Bonnke was praying, he touched the leg and the whole thing were [was] moved.

DS: It was genuine.

OB: It was – it was a genuine miracle.

DS: And [it] is still lasting?

OB: And yes, yes, [it] is lasting. I still see the man. He worshipped in my church last Sunday. And the man is still able to walk very well (Oyedeji 2005).

Keiner der Befragten in Ile-Ife wusste von einem Fall, bei dem die Heilung nur temporär war. Es wurde jedoch darauf hingewiesen, dass die Möglichkeit bestünde, eine Heilung wieder zu verlieren (Oyewopo 2005). Die Verantwortung für das Fortbestehen eines Heilungswunders läge aber beim Geheilten:

Because preaching is just like sowing seeds. When you sow seed, the seed has to grow, germinate, and bear fruit. But if you don't nourish it, if you don't till the ground. – So, when people comes [come] to [the] crusade ground, you are told that, to refrain from your sin. And immediately after the crusade, you go back to your sins; definitely the sin, the thing that sin cause[d] in your life will come back. But if they continue in Christ, they maintain the miracle. But the condition for maintaining any miracle is for you to continue in Christ and grow in Christ (Babawale 2005).

Wenn der Geheilte nach der Heilung dem Wort Gottes nicht erlaube, auf ihn einzuwirken, würden böse Geister in größerer Anzahl wiederkehren und seinen Zustand verschlimmern (Oyewopo 2005). Ähnlich schildert Olumuyiwa Oluwarotimi, Seelsorger bei der Evangelisation in Ile-Ife: „So, if a man is healed and starts to go back to Satan, I know such a thing will come back again” (Oluwarotimi 2005).

Richard O. Obafemi, Vikar der *St. Matthews's Anglican Church* in Ile-Ife, und Mamadelo sprachen von persönlichen Heilungen bei der Großevangelisation. Obafemi berichtete, ohne Gebet von Fieber geheilt worden zu sein, als er am Veranstaltungsort ankam (Obafemi 2005). Mamadelo schildert seine Heilung wie folgt:

In fact, I think I was a beneficiary of his crusade, too; because I used to have lower back ache. And I was there, you know, at the platform trying to clap, and then give assistance to people who are ministering there, either through song or even he in his message. And I discovered that one day, I was no more feeling the pain in my lower back (Mamadelo 2005).

Seinen Zustand zur Zeit des Interviews und fast drei Jahre nach der Evangelisation beschreibt Mamadelo so: „I can jump and dance now“ (Mamadelo 2005). Im Allgemeinen kann gesagt werden: Für die Mitveranstalter stand zur Zeit der Befragung fest, dass Bonnkes Wunderheilungen echt waren und anhaltend sind.

3.2.3.2 Die Wirkung der Wunderheilungen

3.2.3.2.1 Anziehungskraft der Wunderheilungen

Es steht außer Frage, dass die während der Großevangelisation in Ile-Ife geschehenen Wunderheilungen und die Wirkungen anderer Geistesgaben die Menschenmassen anzogen. 15 der 16 befragten Mitveranstalter äußerten sich zu der Frage, ob die von Reinhard Bonnke eingesetzten Geistesgaben zur Attraktion der Massen beitrugen. Sie alle waren der Auffassung, dass der Einsatz von Gnadengaben bei der Evangelisation durch Bonnke die Menschenmassen anzog. Adedeji schätzt ein:

Yes, in a way. Because for instance, if he starts the crusade the first day – if there are no signs, no wonders, nothing to confirm what he says, probably the second day people, you know – the turnout may be low. So, I believe that the spiritual gifts, you know, are also an essential factor (Adedeji 2005).

Von den Geistesgaben stellte sich insbesondere Bonnkes Heilungsgabe, die sich durch Wunderheilungen bei der Evangelisation manifestiert, als die Massen anziehend heraus. Dazu trugen hauptsächlich zwei Faktoren bei: Die große Bedürftigkeit nach Heilung in einem Land, in dem medizinische Versorgung nicht für jeden erschwinglich ist, und die Tendenz, in der Person Reinhard Bonnkes einen Heiler zu sehen.

Man muss Kürschner-Pelkmann Recht geben, „die Tatsache, dass die moderne Medizin für die meisten Menschen in Afrika nicht zugänglich ist, weil sie sie nicht bezahlen können, hat dazu beigetragen, dass nach Alternativen gesucht wird“ (Kürschner-Pelkmann 2002:47). Bonnkes Großevangelisation in Afrika ist eine der Alternativen. Frau Oladimeji weiß, dass zu Bonnkes Veranstaltungen Menschen kommen, die desperat und in Not sind (Oladimeji 2005). Sie werden getrieben von ihrer Not:

[...] many people also want miracles, you see. Many because there is so much suffering. There is so much problem, spiritual and physical. And so people throng there to see that their problems are solved (Adedeji 2005).

So gibt es einerseits die starke Not und Krankheit, die Menschen nach übernatürlicher Heilung suchen lassen und zu Großevangelisationen treibt, bei denen körperliche Heilung angeboten wird.

Andererseits zogen auch die in und um Ile-Ife vorherrschenden Denkweisen und Überzeugungen Menschen zu der Großevangelisation. Die Mehrheit der befragten Mitveranstalter gestand ein, dass die Besucher in Ile-Ife, oder zumindest ein Teil von Ihnen,

in Reinhard Bonnke einen Heiler sahen. Menschen hatten schon im Vorfeld gehört, dass Bonnke ein „miracle worker“ sei (Labaade 2005). Außerdem wusste man von einer Totenauferweckung, die mit Bonnke in Zusammenhang gebracht wird (Ogunniyi 2005). Daher kamen die Menschen zu den Veranstaltungen (Ogunniyi 2005). In die gleiche Richtung geht die Beschreibung von Afon: „There’re others that are going there just because Reinhard Bonnke is there. If I can get there, I will be healed“ (Afon 2005). „So, the tendency was there, for them to see him as the healer“ (Osasona 2005). Besonders deutlich wird die in der Gegend vorherrschende Mentalität durch folgenden Bericht von Osasona:

In fact, there was a time, a boy died on the campus here. He has died; they want[ed] to bury him. But they said, since Reinhard Bonnke will be coming in another two weeks, they should keep the corpse for him. And they came to me, to assi[st] – to seek my assistance. I said look – to me, I don’t see any – but if you want to go. And they took the corpse there. For the whole five days of the crusade, the corpse was there, and they returned the corpse for burial, at the end of the day (Osasona 2005).

In diesem konkreten Fall sah man in Bonnke sogar mehr als einen Heiler, denn es wurde erwartet, dass er nicht nur heilen, sondern einen Toten auferwecken würde. Oluwarotimi erklärt, dass Bonnke in den Augen der Besucher „like Christ himself“ war und Menschen ihn gerne berührt hätten (Oluwarotimi 2005). Eine derartige Denkweise wird laut Babawale insbesondere von Nichtchristen vertreten:

But for somebody who has not known Christ, he will believe the person is it, especially when Africa has the idolatrous believe. In fact, they idolize you, when you are doing something that is so fantastic to them because of idolatry background. They can see Bonnke as [the] one who is doing it, and that is why his crusade has attracted more crowd than any other ministers’ in the land (Babawale 2005).

Es geht eine Anziehungskraft von den durch Bonnke gewirkten Wunderheilungen aus. Das Vorhandensein einer solchen Dynamik erlaubt zunächst kein Urteil über Bonnkes evangelistischen Dienst in Ile-Ife, zumal er „nicht der Einzige ist, der Heilungen in seine Evangelisationen einbezieht“ (Kürschner-Pelkmann 2002:48). Sein Umgang mit derartigen Tendenzen kann jedoch an seinem Evangelisationsverständnis gemessen werden, was Bestandteil des nächsten Abschnittes ist.

3.2.3.2.2 Überzeugungskraft der Wunderheilungen

Wunderheilungen haben nicht nur eine Menschen anziehende Wirkung sondern auch Überzeugungskraft. Fraglich ist nur, ob Menschen, an denen Wunderheilungen geschehen,

durch selbige von Gottes Realität und Macht oder von der wunderwirkenden Person überzeugt werden. Wie bereits erwähnt, dienen in Bonnkes Verständnis die Gott gegebenen Wunder nicht etwa nur zur Begeisterung von Menschen, sondern Gottes Zweck, nämlich auf ihn selbst und seine Größe hinzuweisen (Bonnke 2003a). Da Zeichen und Wunder von Gott kommen, dürften Menschen die Aufmerksamkeit nicht auf sich lenken (Bonnke 2003d).

Kürschner-Pelkmann bescheinigt Bonnke entsprechendes Verhalten: „Bonnke betont immer wieder bei seinen Evangelisationen und in seinen Veröffentlichungen, dass nicht er heilt, sondern Gott“ (Kürschner-Pelkmann 2002:48). Im scharfen Kontrast dazu bezichtigt Seibel Bonnke des Gegenteils, nämlich dass jener Gott lediglich mit Worten die Ehre gebe, sein Verhalten aber vom Gegenteil zeuge, und lastet Bonnke Größenwahn und krankhafte Geltungssucht an (Seibel 2003:66).

Der Frage, wie Bonnke mit den Aufmerksamkeit erregenden Wunderheilungen umging und ob er sie etwa zur Befriedigung seiner Geltungssucht missbrauchte, wurde auch im Rahmen der Fallstudie über die Großevangelisation in Ile-Ife nachgegangen. Alle 16 befragten Mitveranstalter der Evangelisation in Ile-Ife bestätigten, dass Bonnke bei Wunderheilungen die Aufmerksamkeit nicht etwa auf sich lenkte, sondern von sich weg auf Gott wies. Wenn geheilte Personen in Bonnkes Gegenwart Zeugnis über das geschehene Heilungswunder gaben, so würde Bonnke ihnen deutlich erklären, dass die Heilung nicht etwa durch ihn, sondern durch Jesus selbst geschehen sei (Opadeji 2005). Bonnkes Ausrufe, wie z. B. „Hallelujah“ (Oyedeji 2005) oder „Glory be to Jesus“ (Oluwarotimi 2005), und seine öffentlichen Dankgebete (Obafemi 2005) gäben den Besuchern zu verstehen, dass Bonnke Gott die Ehre gibt. Das geschah unter anderem auch durch Lobgesänge, die den Menschen klar machten, dass nicht Bonnke, sondern Gott die Wunderheilungen wirkte (Labaade 2005). Des Weiteren hätte Bonnke immer gefragt: „Who did this? It's Jesus that did this. Is not Bonnke, is Jesus who was. He made sure, he always pointed people back to Jesus“ (Oladimeji 2005). Er betonte, dass die Personen durch Gott geheilt wurden und forderte sie heraus dem Namen Gottes Ehre zu geben (Adedeji 2005). „He – sometimes he will go a long way to let people know that I am not the one doing it“ (Mamadelo 2005).

Neben seinen mündlichen Bekenntnissen überzeugte Bonnke auch durch sein Verhalten, dass Gott die Ehre für Heilungswunder gebühre, so z. B. durch öffentliches Niederknien (Afon 2005). Gezielt wirkte Bonnke der weiter oben beschriebenen Dynamik der Besucher, in ihm den Heiler zu sehen, entgegen:

He [der Geheilte] will look at Bonnke as a heavenly being, not a man like you. But Bonnke will say, "Please, you can see me; this is my head, touch it. You can see me, touch me. I am like you. I am this." Then that fellow will realise that is not this man that is doing it. Only Jesus Christ ... (Banmosun 2005).

Neben anderen ist auch Oyedeji davon überzeugt, dass alle Ehre im Zusammenhang mit Wunderheilungen an Gott zurückgeht: „All glories are returned to God” (Oyedeji 2005).

Da Bonnke die durch die Wunderheilungen bei der Evangelisation entstandene Aufmerksamkeit auf Gott lenkte, dienten die Wunderheilungen dazu, die Besucher von der Macht und Realität Gottes zu überzeugen, was wiederum zur Effektivität der Evangelisation in Ile-Ife beitrug:

When somebody, when somebody is healed, you know, definitely he will give his life to Christ. If he is a Muslim or idol worshipper, by the time that, I mean, Christ addressed his problem, you know, he will surrender all to him (Adetunmbi 2005).

Obwohl die Massen anziehende Dynamik von Bonnkes Wunderheilungen durch die vorausgegangene und lokal organisierte Werbekampagne bewusst genutzt wurde, um Menschen anzuziehen (Adedeji 2005; Ogunniyi 2005) und die während der Veranstaltungen stattgefundenen Wunderheilungen eine Eigendynamik entwickelten (Adedeji 2005), betonte Bonnke emphatisch die Errettung, die persönliche Begegnung mit Jesus (Ogunniyi 2005). Das entspricht durchaus Bonnkes Verständnis: „To know and love God is more important than healing“ (Bonnke & Canty 1995a:117). Für ihn gewönne Heilung erst an Bedeutung, wenn selbige eine Seele für Gottes Liebe öffne (:117). Dass dies in Ile-Ife der Fall war, bestätigt unter anderem folgendes Zitat von Gbadegesin: „Yeah, yeah, I know many people. I know a Muslim who have been [korr. „has been“] converted now because they could see. They could see, you know, miracle – performance of a miracle” (Gbadegesin 2005). Außerdem erkannte eine Reihe der Befragten den allgemeinen Einsatz von Geistesgaben bei der Evangelisation durch Bonnke, ohne sich nur auf die Heilungsgabe einzuschränken, als einen Faktor, der zu Bekehrungsentscheidungen beitrug (Opadeji 2005; Oyedeji 2005; Adetunmbi 2005; Mamadelo 2005; Oladimeji 2005).

Bonnke ging mit der Überzeugungskraft der Wunderheilungen in Ile-Ife in einer Weise um, die auf Gott aufmerksam machte und somit zur Effektivität der Evangelisation beitrug, was seinem Evangelisationsverständnis konform ist.

3.2.4 Keine Brote und Fische in Ile-Ife

Bonnkes klare Opposition gegen ein „Evangelium der Brote und Fische“ (Bonnke 1999a:44), welches die soziale Seite des Evangeliums überbetont, wurde auch in Ile-Ife deutlich. Keiner der 16 befragten Mitveranstalter wusste von einem sozialen Projekt, das im Zusammenhang mit der Großevangelisation seitens CfaN durchgeführt wurde. Babawale erklärt: „Well, that crusade here has not been expanded to that humanitarian or social something because the focus of the fund, of the crusade, is to propagate the gospel“ (Babawale 2005). Der Dienst Reinhard Bonnkes war: „Just gospel preaching“ (Osasona 2005).

Zu der Frage, ob humanitäre Hilfe den evangelistischen Dienst effektiver machen würde, nahmen 14 Befragte Stellung. Zwölf der 14 empfanden, humanitäre Hilfe wäre eine Evangelisation unterstützende Maßnahme, beurteilten aber das Ausmaß der unterstützenden Wirkung verschieden. Babawale gab zu bedenken: „Well, it may help the ministry in the social aspect, but it may not help their spiritual development“ (Babawale 2005). Oyedeji und Mamadelo hingegen glauben, dass das soziale Engagement sogar zu höheren Bekehrungsraten führen würde (Oyedeji 2005). Adetunmbi versteht soziales Engagement als Teil der Evangelisation:

Very, very, because through that you will be – you are speaking to their needs. If somebody is not having a job, and you come – please come, we provide you a job. They will not forget you. If somebody is in needs – doesn't think of how to get something to eat a day – and you are able to provide for him or her, they will not forget. So, is part of evangelism (Adetunmbi 2005).

Banmosun spricht sich vor allem für langfristig angelegte Hilfsprogramme aus, die den Menschen aus der Arbeitslosigkeit helfen, ihr Einkommen sichern und so zur Evangelisation beitragen (Banmosun 2005).

Es wurden aber auch Bedenken geäußert, dass humanitäre Hilfe lediglich die Menschenmassen anziehen (Oyewopo 2005) und von den Besuchern ausgenutzt würde (Oluwarotimi 2005). Oluwarotimi wies darauf hin, dass langfristige Projekte den Eindruck vermitteln würden, dass Bonnke seine eigene Denomination aufbauen wolle (Oluwarotimi 2005), und rät daher, soziale Projekte lieber den lokalen Gemeinden zu überlassen, um Bonnkes Integrität als Evangelist zu wahren (Oluwarotimi 2005). Oladimeji und Afon machten klar, dass humanitäre Hilfe zu Scheinbekehrungen führen würde: „It may be counterproductive. People will just pretend as if they believe Christ, but really they are attracted to what they want to get“ (Afon 2005). Es mag also durchaus auch pragmatische

Gründe gegeben haben, die für Außenstehende nicht leicht nachvollziehbar sind, warum Bonnke sich nicht sozial in Ile-Ife engagierte.

Theologisch begründet sich Bonnkes geringes soziales Engagement, wie weiter oben besprochen, mit seinem Berufungs- und Evangeliumsverständnis. Als im apostolischen Auftrag stehend, sieht er sich berufen, die Welt zu erretten, und nicht, sich in Sozialprojekte zu investieren (Bonnke 1999b:47-48). Nichtsdestotrotz glaubt Bonnke, dass die Evangeliumsverkündigung die Gesellschaft mittelbar zum Guten verändere (:176). Ob und inwieweit die Mitveranstalter in Ile-Ife Bonnkes Verständnis mittragen, wird weiter unten untersucht (3.3.2.2 *Soziale Auswirkungen der Evangelisation*). An dieser Stelle gilt es lediglich festzustellen, dass Bonnke und sein Missionswerk, in Übereinstimmung mit seinem Verständnis, keine humanitäre Hilfe in Ile-Ife leisteten. Derartige Hilfsprogramme hätten aus Sicht der Großzahl der Befragten zwar die Effektivität der Großevangelisation gesteigert, würden aber auch Probleme mit sich bringen.

3.2.5 Reinhard Bonnkes Zusammenarbeit mit Gemeinden in Ile-Ife

3.2.5.1 Kooperationen von CfaN und Ortsgemeinden

3.2.5.1.1 Die Initiative für eine Großevangelisation

Wie bereits unter 2.2.9 erläutert, weiß Bonnke um die Wichtigkeit einer Zusammenarbeit des Evangelisten mit Gemeinden, nicht zuletzt auch aufgrund der Notwendigkeit, neubekehrte Personen in Ortsgemeinden zu integrieren. Kürschner-Pelkmann erklärt: „Die lokalen Kirchen werden eingeschaltet, wenn der Beschluss schon feststeht, in einem Land eine Evangelisation durchzuführen“ (Kürschner-Pelkmann 2002:27). Unterstützt durch ein Beispiel wird der Eindruck geweckt, dass Bonnke und sein Missionswerk eigenmächtige Entscheidungen treffen und die Anliegen der Gemeinden übergehen (:27). Wie gestaltete sich die Kooperation zwischen CfaN und den Gemeinden in Ile-Ife?

Zunächst wird der Frage nachgegangen, von wem die Initiative für eine Großevangelisation in Ile-Ife ausging. Die Angaben aus den Interviews waren unterschiedlich und abhängig vom Zeitraum, über den die Befragten berichteten. Auf den Interviews basierend, kann die Abfolge der Ereignisse wie folgt grob skizziert werden. Reinhard Bonnke wurde mehrfach von den Christen in Ile-Ife eingeladen, ehe er kam, um eine Großevangelisation abzuhalten (Ezebudey 2005; Osasona 2005; Opadeji 2005; Oyedeji 2005). Er lehnte die Einladungen zuerst mit der Begründung ab, dass er nur durch den

Heiligen Geist geleitet nach Ile-Ife kommen würde (Oyedeji 2005): „people had sent for him twice. He refused to come, because he said the Holy Spirit had not led him to Ife” (Osasona 2005). Auf Gottes Aufforderung hin sei Bonnke dann gekommen: „And he said, he wasn’t coming. And finally – but God spoke to him, and God told him, ‘Go to Ife.’ And that was when he extends to us that he was coming, and of course everybody was exited” (Oladimeji 2005). Bonnke kam auf die Einladung der *Pentecostal Fellowship of Nigeria (PFN)*. Die PFN verständigte die *Christian Association of Nigeria (CAN)*, den Dachverband aller christlichen Gemeinden vor Ort, „and then everybody agreed to be part of the thing, that we should rally round and support the crusade. And that’s why all the denominations in this area joined hands together to make it a success” (Labaade 2005). Das entspricht Bonnkes Evangelisationsverständnis, der sich für die Evangelisation in Zusammenarbeit mit Gemeinden anderer Denominationen ausspricht (Bonnke 1999a: 114).

Zusammenfassend lassen sich vier Feststellungen machen:

- a) Die Initiative für eine Großevangelisation in Ile-Ife ging nicht von Bonnke, sondern von den Christen in Ile-Ife aus.
- b) Bonnke kam erst nach mehrfacher Einladung nach Ile-Ife.
- c) Bonnke berief sich auf göttliche Führung, als er kam, und war willkommen.
- d) Bonnke arbeitete mit Gemeinden diverser Denominationen zusammen.

3.2.5.1.2 Die Einflussnahme lokaler Gemeinden auf die Vorbereitungen der Großevangelisation

Zur Vorbereitung der Großevangelisation in Ile-Ife kam aus Lagos John Darko, CfaNs Direktor für Westafrika (Osasona 2005), und forderte die Gemeinden in Ile-Ife zur aktiven Partizipation auf (Opadeji 2005). Die Organisationsstruktur (CfaN undated) wurde von CfaN vorgegeben (Oyedeji 2005) und die lokalen Gemeinden wurden gebeten, sich zur Mitarbeit in verschiedenen Arbeitsgruppen einzutragen (Opadeji 2005). Personen aus den Arbeitsgruppen hatten die Möglichkeit, in der Vorbereitung auf verschiedene Aspekte der Großevangelisation Einfluss zu nehmen. Dies bestätigten alle 16 Befragten.

Die *Ausmaße* möglicher Einflussnahmen auf die Großevangelisation wurden jedoch verschieden empfunden. Das Spektrum reichte von „... everything was done in the way we wanted“, ausgenommen die Verkündigung selbst (Gbadegesin 2005), bis hin zu „You can only suggest what you think“ (Afon 2005). Die Gemeinden konnten zwar nicht den Zeitpunkt der Evangelisation bestimmen, sehr wohl aber den Veranstaltungsort in Ile-Ife (Babawale

2005; Adetunmbi 2005). Die Gemeinden stellten Mitglieder ihrer Wahl für die Arbeitszweige der Ordner, Sicherheit, Öffentlichkeitsarbeit und Musik, die ihre Arbeit gemäß ihrem kulturellen Kontext ausführen konnten (Babawale 2005). Sänger aus der Umgebung wurden ausgesucht (Oyedeki 2005) und ein lokaler Chor organisiert (Oyewopo 2005). Über die Arbeit in den einzelnen Arbeitsgruppen wurde einem dafür gebildeten lokalen Überwachungsausschuss Bericht erstattet (Labaade 2005), so dass auch die Überwachung in den Händen der lokalen christlichen Leiter lag.

Wie einige Befragten berichteten, waren den Entscheidungsfreiheiten der Arbeitsgruppen aber auch gewisse Grenzen gesetzt (Adedeki 2005). Es wurden seitens CfaN Anforderungen gestellt, die es lokal zu erfüllen galt. Die mit der Erfüllung zusammenhängenden Entscheidungen durften von den lokalen Arbeitsgruppen getroffen werden (Ezebudey 2005; Oyewopo 2005). So wurde seitens CfaN z. B. die Notwendigkeit eines Versammlungsortes, einer Anzahl von Seelsorgern (Ezebudey 2005) und eines Chores mit vorgegebener Größe (Oyewopo 2005) geäußert. Die Auswahl des Versammlungsortes, der Seelsorger und der Sänger für den Chor lag wiederum in der Händen der lokalen Arbeitsgruppen (Ezebudey 2005; Oyewopo 2005). Die Mitveranstalter in Ile-Ife hatten außerdem Gelegenheit, ihren Rat in die Vorbereitung einfließen zu lassen (Obafemi 2005).

Anders sah es auf der höheren Entscheidungsebene aus, wie Osasona, der Hauptvorsitzender der Evangelisation in Ile-Ife, beklagt. Es wurde nicht etwa die von CfaN vorgegebene Organisationsstruktur als störend empfunden, sondern vielmehr, dass sich CfaNs Direktor für Westafrika, John Darko, selbst nicht an die im Leitfaden für die Großevangelisation *The Organisational Structure For Great Gospel Crusade With Evangelist Reinhard Bonnke* (CfaN undated), ein 13-seitiges Papier, aufgeführten Richtlinien gehalten habe (Osasona 2005). Der von CfaN vorgelegte Leitfaden für die Großevangelisation hätte gute Absichten, „the human aspect of it“ (Osasona 2005), wurde jedoch als störend empfunden. Osasona erklärt die Problematik mit der Tatsache, dass viele der Hauptverantwortlichen für die Großevangelisation intelligente Menschen waren, unter anderem auch Professoren, und Probleme mit John Darkos autoritärer Vorgehensweise hatten (Osasona 2005). Dem Evangelisten Bonnke wird hingegen bescheinigt, dass er bereit war, auf lokale Leiter einzugehen und sich unterzuordnen (Banmosun 2005), und dass er ihnen Anerkennung schenkte (Gbadegesin 2005).

Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass es den lokalen Mitveranstaltern in Ile-Ife im gewissen Rahmen möglich war, auf verschiedene Aspekte der Großevangelisation

Einfluss zu nehmen, um sie den lokalen Bedürfnissen anzupassen. Mit Ausnahme des autoritären Verhaltens des CfaN Direktors für Westafrika, der sich damit über die seitens CfaN festgelegten Richtlinien hinwegsetzte, kann von einer positiven Kooperation zwischen CfaN und den lokalen Gemeinden in Ile-Ife im Sinne Bonnkes gesprochen werden (Bonnke 1999a: 114-117), bei welcher er sich vorbildlich verhielt.

3.2.5.2 Integration der Großevangelisation in das lokale Kirchenleben

3.2.5.2.1 Die Großevangelisation als geeignete Methode

Befragte, die Stellung nahmen zur Frage, ob die Großevangelisation etwas Neues gewesen sei – in diesem Falle waren es sechs – bestätigten geschlossen, dass die Großevangelisation Bonnkes in Ile-Ife methodisch keine Neuheit darstellte. Großevangelisationen hatte es auch schon vor Bonnkes Kommen nach Ile-Ife gegeben (Babawale 2005) und es fänden regelmäßig Großevangelisationen in Ile-Ife statt (Adedeji 2005). Neuartig war die Tatsache, dass diesmal Reinhard Bonnke der Evangelist war (Opadeji 2005), die Großveranstaltung nicht nur von einer Gemeinde veranstaltet wurde, sondern dass viele Gemeinden zusammenarbeiteten (Babawale 2005) und Bonnkes Evangelisation große Volksmengen anzog (Adedeji 2005).

3.2.5.2.2 Bereitwillige Programmumstellung bei den Gemeinden

Wegen Bonnkes Großevangelisation wurden die Aktivitäten der meisten Ortsgemeinden vorübergehend eingestellt (Oyedeji 2005). Eine derartige Unterbrechung wurde aber gerne in Kauf genommen, da Vorteile für die Gemeinden erwartet wurden. Laut Banmosun stellten alle von ihm kontaktierten Gemeinden ihre kirchlichen Aktivitäten ein (Banmosun 2005), „because we know it is helping us. He [Bonnke] will not carry these people to his country, but to our churches” (Banmosun 2005). Die Gemeinden waren am Erfolg der Großevangelisation in Ile-Ife interessiert, weil sie glaubten, dass dadurch Gemeindeglieder gewonnen würden, und unterstützen Bonnke daher rückhaltlos (Oyedeji 2005).

Die Akzeptanz beruhte auf Gegenseitigkeit, denn über Bonnke wird berichtet, dass er den Menschen und lokalen Leitern in Ile-Ife Anerkennung schenkte (Gbadegesin 2005) und bereit war, auf die lokalen Leiter einzugehen und sich ihnen zu unterordnen (Banmosun 2005). Die lokalen Mitarbeiter in Ile-Ife wurden seitens CfaN ernst genommen und mit der Organisation betraut. Dabei wurden die Kultur und vorhandene Strukturen akzeptiert (Babawale 2005). Bonnkes Großevangelisation in Ile-Ife wurde also nicht als Störfaktor, sondern als willkommene und förderliche Aktion im Kirchenkalender empfunden.

3.2.5.2.3 Förderung der Einheit unter den Gemeinden

Dass Bonnkes Großevangelisation sich erfolgreich in das Kirchenleben in Ile-Ife einfügte, lässt sich nicht zuletzt daran messen, dass seine Veranstaltung nicht zur Verfeindung, sondern zur Einheit der Ortsgemeinden in Ile-Ife führte:

Well, I know, for the first time, first time in Ile-Ife, all Christian body [korr. „bodies“] were united. The Christian body was united, was united because even some churches, that would never come out to join you in anything, they were there. So, we were together. For the first time – well, as far as I know – for the first time [the] Christian body was united (Gbadegesin 2005).

Now, I do want to say that I have not seen churches cooperate together, to work in Ile-Ife, like when Bonnke came to Ile-Ife (Ezebudey 2005).

Mamadelo berichtet, dass durch die Großveranstaltung unter den Gemeindeleitern und Pastoren in Ile-Ife Einheit entstand (Mamadelo 2005). Die Einheit war nicht nur auf die Zeit vor und während der Großevangelisation beschränkt, sondern hat auch fortwährende Folgen. Leitende Frauen in Ile-Ife haben, entstehend aus einer Frauengruppe für die Großevangelisation, die fortbeständige sog. „Deborah Group“ gebildet (Babawale 2005). Außerdem werden seit der Großevangelisation von den Gemeinden in Ile-Ife monatlich *gemeinsame* Evangelisationen gehalten (Babawale 2005).

Die Art und Weise der Evangeliumsverkündigung Bonnkes trug ebenfalls zur Einheit bei, denn seine Predigt hatte Vorbildfunktion für die Pastoren und lehrte sie den richtigen Umgang mit anderen Kirchen und Religionen in der Verkündigung, nämlich selbige nicht zu attackieren, sondern stattdessen nur Christus zu predigen (Babawale 2005).

3.2.6 Die Finanzierung der Evangelisation in Ile-Ife

Das Thema der Finanzierung der Großevangelisation in Ile-Ife ist nicht von der Frage nach Bonnkes Zusammenarbeit mit den lokalen Gemeinden zu trennen. Da die Großevangelisation in Ile-Ife von CfaN finanziert wurde (Oyededeji 2005; Gbadegesin 2005; Osasona 2005; Ezebudey 2005; Mamadelo 2005), ist für die Mitveranstalter nachvollziehbar, dass der Einflussnahme seitens der lokalen Mitveranstalter auf verschiedene Aspekte der Veranstaltung gewisse Grenzen gesetzt waren, denn „who pays the piper, dictates the tune“ (Osasona 2005; Adededeji 2005).

Wie bereits weiter oben festgestellt, wird Bonnkes Integrität im Umgang mit Finanzen

in keiner Weise angezweifelt. Die Tatsache aber, dass große Geldsummen investiert wurden, brachte in Ile-Ife Schwierigkeiten mit sich. Trotz Auflagen zur Rechenschaft im Umgang mit Finanzen (Mamadelo 2005), gab es Streitigkeiten über Geldangelegenheiten (Oyewopo 2005; Oladimeji 2005). Außerdem wurde bekannt, dass gewisse Personen Geld bei Seite schafften (Adedeji 2005).

Durch die Investition großer Summen war die von Bonnke veranstaltete Großevangelisation von besserer Qualität (Opadeji 2005; Oladimeji 2005) und Quantität, (Osasona 2005) als die sonst üblichen Veranstaltungen in Ile-Ife: „But God used him to assist the local. What they could not, what they didn't have money to do on their own – God used him to bring money to do it in a large scale” (Osasona 2005). Außerdem setzte Bonnke einen neuen Standard für Ile-Ife, indem er alle Mitarbeiter bezahlte (Gbadegesin 2005). Lokalen Evangelisten sei dadurch im Nachhinein der Dienst erschwert worden, da diese den neu gesetzten Standard nicht halten konnten:

But the negative aspect is because of our Nigerian motive. Because he comes with so much money, people feel there is money here, and they begin to exploit. And at the end of the day, people begin to quarrel over money. So, places where Bonnke has visited, it's so difficult for another ministry to enter with crusade because it becomes so expensive. People want you to feed them. They want you to give them Bibles. They want – so its making it for – is frustrating us (Oladimeji 2005).

Vor diesem Hintergrund wünscht sich Oyedeji: „There should not be too much thrown to people, so that they will not see it as a gold mine” (Oyedeji 2005). Vorschläge, wie der von Oyedeji oder auch von Ezebudey, Pastor der *Redeemed Christian Church of God* in Ile-Ife, der für mehr Transparenz plädiert (Ezebudey 2005), sollten ernst genommen und bestehende Auflagen zum Umgang mit Finanzen (Mamadelo 2005) verbessert bzw. erweitert werden, um die finanzielle Korruption seitens der Begünstigten am Veranstaltungsort zu minimieren.

Die Tatsache, dass die Evangelisation in Ile-Ife von CfaN und nicht etwa von den Gemeinden in Ile-Ife oder gemeinsam finanziert wurde, stimmt mit Bonnkes Verständnis überein. Selbiges geht davon aus, dass ein Evangelist großzügig mit Geld zum Zweck der Seelengewinnung umgehen dürfe, solange er sich im Willen Gottes bewegt (Bonnke 1999a:241).

3.2.7 Zusammenfassung

Der Inhalt des von Bonnke verkündigten Evangeliums in Ile-Ife hat sich als christozentrisch

erwiesen und es wurden Bonnke weder die Verkündigung eines Wohlstandsevangeliums noch die Überbetonung der Wunder über die Erlösung nachgesagt. Bonnkes Verkündigung entsprach seinen propagierten Schwerpunkten eines effektiven Evangeliums, welches Errettung, Heilung und die Lehre von der Taufe im Heiligen Geist betont.

Als reisender Evangelist hatte Reinhard Bonnke, im Gegensatz zu einem stationären Missionar, nicht Gelegenheit, sich intensiv mit der Kultur der Menschen am Veranstaltungsort zu beschäftigen. Es gelang ihm jedoch im Rahmen der Großveranstaltung in Ile-Ife, sowohl verbale als auch non-verbale Aspekte der Verkündigung so anzupassen, dass eine effektive Kommunikation des Evangeliums gegeben war und beim Bekehrungsaufruf am Ende der Veranstaltung die Entscheidungsfreudigkeit der Zuhörer angeregt wurde. Nichts zuletzt trugen Bonnkes Sensibilität für religiöse Gefühle der Menschen und sein fairer Umgang mit Anhängern anderer Religionen dazu bei. Bonnke war in der Lage, in Ile-Ife das von ihm propagierte biblische Grundprinzip der Evangelisation (Bonnke 1999b:116): „Ich bin allen alles geworden, damit ich auf alle Weise einige errette“ (I Kor 9,22) ein Stück weit zu realisieren.

Die während der Evangelisation gewirkten Wunderheilungen stellten sich sowohl als authentisch als auch anhaltend heraus. Von den Wunderheilungen ging eine Anziehungskraft aus, die Menschenmassen anzog und durch die vorherrschende mangelnde medizinische Versorgung genährt wurde. Bonnkes Umgang mit den Wunderheilungen lenkte die Aufmerksamkeit von sich weg auf Gott hin, wie alle befragten Mitveranstalter bestätigten. Sowohl Bonnkes mündliche Bekenntnisse während der Veranstaltungen als auch sein Verhalten gaben Gott die Anerkennung für die Wunder. Sein Umgang mit Wunderheilungen machte auf Gott aufmerksam und trug zur Effektivität der Evangelisation in Ile-Ife bei, was seinem Evangelisationsverständnis entspricht.

Im Zusammenhang mit der Evangelisation wurden seitens Bonnke bzw. CfaN keine sozialen Projekte durchgeführt. Das entspricht Bonnkes Evangelisationsverständnis, das den Schwerpunkt in der Verkündigung sieht, die mittelbar auch positive Auswirkungen auf die Gesellschaft hat. Die Interviews ergaben die Ansicht, dass soziales Engagement die Effektivität der Großevangelisation gesteigert, aber auch Probleme mit sich gebracht hätte.

Die Initiative für die Evangelisationsveranstaltung ging von den Christen in Ile-Ife aus und wurde in Kooperation mit CfaN von Gemeinden aus jeder der drei christlichen Hauptströmungen in Nigeria getragen, im Sinne Bonnkes Verständnis der Evangelisation über denominationale Grenzen hinweg. Während der Vorbereitung hatten die Mitveranstalter in

Ile-Ife Gelegenheit, die Veranstaltung den lokalen Bedürfnissen anzupassen. Mit Ausnahme des autoritären Verhaltens des CfaN Direktors für Westafrika kann von einer positiven Zusammenarbeit der Ortsgemeinden mit CfaN und insbesondere mit Bonnke gesprochen werden, was dessen Verständnis von Zusammenarbeit bei der Evangelisation gleichkommt.

Die Großevangelisation wurde erfolgreich in das Kirchenleben in Ile-Ife integriert, zumal die Form der Evangelisation keine Neuheit darstellte. Sowohl die Akzeptanz lokaler Strukturen und der Kultur seitens CfaN als auch das mit der Hoffnung auf Wachstum begründete Engagement seitens der Gemeinden trugen dazu bei, die Evangelisation einen integrierten Teil des Kirchenlebens in Ile-Ife werden zu lassen.

Die Evangelisationsveranstaltung wurde von CfaN finanziert. Die hohen finanziellen Investitionen führten trotz Auflagen zur Rechenschaft im Umgang mit Finanzen von CfaN seitens der Begünstigten zu Streitigkeiten und Veruntreuung. Trotz finanzieller Korruption seitens der Begünstigten wurde Bonnkes finanzielle Integrität in keiner Weise angezweifelt. Sowohl Bonnkes finanzielle Integrität als auch die Tatsache, dass die Evangelisation einseitig von CfaN finanziert wurde, decken sich mit seinem Evangelisationsverständnis.

3.3 Die von Reinhard Bonnke Evangelisierten in Ile-Ife

3.3.1 Was die Menschenmassen zur Evangelisation in Ile-Ife zog

3.3.1.1 Der Mythos des weißen Mannes

Wer schon einmal in Nigeria war, weiß, dass Bonnke nicht der einzige Evangelist ist, der in Nigeria Evangelisationsveranstaltungen abhält. Eine Vielzahl einheimischer Verkündiger veranstalten Evangelisationen, so dass die Evangelisation Bonnkes in Ile-Ife von der Idee her keine Neuheit darstellte (Babawale 2005). Das Herausragende an seiner Großevangelisation war die große Anzahl der Besucher (Adedeji 2005). Es stellt sich die Frage, warum Menschen sich so stark durch die Evangelisationsveranstaltungen Bonnkes angezogen fühlten.

Am Ende seiner Studie über die Theologie Bonnkes gibt Kürschner-Pelkmann zu bedenken:

Die ‚etablierten‘ Kirchen in Afrika stehen angesichts der großen Resonanz der Evangelisationen Reinhard Bonnkes und des Wachstum pfingstlerischer und charismatischer Kirchen vor der Herausforderung zu überlegen, warum viele ihrer Mitglieder sich von den Evangelisationen und Gottesdiensten der Pfingstler angesprochen fühlen (Kürschner-Pelkmann 2002:65).

In einer Rundfunksendung des *Deutschland Radio Berlin* von Rüdiger Maack (2003) über Bonnke gibt Bischof Michel Kahinde Stephens von der Methodistischen Kirche Nigerias eine richtungweisende Antwort:

Einer [der Gründe] kann die Situation von Hoffnungslosigkeit sein, hervorgerufen durch die vielen Jahre der Militärdiktatur, das [korr. „die“] komplette Vernichtung der Mittelklasse während dieser Jahre und diese überaus deutliche Armut. Wenn man das alles zusammen nimmt, dann wird jeder ein williges Publikum haben, der mit einer Botschaft der Hoffnung [fehlendes Wort im Manuskript] oder sagt, Du kannst ein umwälzendes Erlebnis in Deinem Leben haben. Das ist es, was die Leute in Massen anzieht. Außerdem sind die meisten Nigerianer sehr religiös ohne Wenn und Aber (Maack 2003).

Was waren aus Sicht der Mitveranstalter die ausschlaggebenden Faktoren, die die Großevangelisation Bonnkes in Ile-Ife zur gelungenen Massenattraktion machten?

Ein Faktor, der zur Attraktion der Massen zur Großevangelisation in Ile-Ife beitrug, war die Tatsache, dass Reinhard Bonnke ein Weißer ist. Es ließ sich auch in Ile-Ife nicht von der Hand weisen, dass „der Mythos des weißen Mannes“ (Kürschner-Pelkmann 1993:99) die Menschen anzog. Kürschner-Pelkmann verweist darauf, dass für viele Afrikaner ein Weißer immer noch mit Reichtum und großem Wissen verbunden wird (:99).

In den Interviews wurden die Mitveranstalter mit dieser Frage konfrontiert. Von den 16 interviewten Mitveranstaltern nahmen 14 Stellung zu der Thematik. Von den 14 Befragten gaben neun Personen zu, dass die Tatsache, dass Reinhard Bonnke ein Weißer ist, zur Attraktion der Menschenmassen beitrug, wenn auch die Gewichtigkeit dieses Faktors unterschiedlich eingeschätzt wurde. Von den übrigen fünf konnte eine Person es nicht einschätzen (Oluwarotimi 2005). Zwei verleugneten nicht die Gegenwärtigkeit eines solchen Denkens, glaubten aber, es würde in Bonnkes Fall nicht zutreffen, und verwiesen auf seinen hohen Bekanntheitsgrad als das entscheidende Element (Osasona 2005; Adedeji 2005).

Wenn es auch nicht von allen Befragten gerne zugegeben wurde, der Mythos des weißen Mannes lebt und spielte auch in Ile-Ife eine Rolle. Oyedeji erklärt: „You know, Bonnke is a German and you know, being a white man in the first instance, would have appealed to the conscience of people to want to see more of him...“ (Oyedeji 2005). Er spricht sogar von einer „white-furiae“ (Oyedeji 2005) und erläutert in Einklang mit Kürschner-Pelkmanns Beobachtung: „because of the economic situation in this part of this, the world – people believe white people, you know, are more embraced than blacks“ (Oyedeji 2005). Ile-Ife bildet da keine Ausnahme.

3.3.1.2 Entertainment bei der Evangelisation

3.3.1.2.1 Unterhaltende Musik

Eine weitere Anziehungskraft der evangelistischen Großveranstaltung in Ile-Ife war der unterhaltende Charakter der Veranstaltung. Dabei spielten vor allem zwei Elemente eine wichtige Rolle: das musikalische Programm und die Verkündigung durch Bonnke. In diesem Abschnitt wird zunächst die anziehende Kraft der Musik bei der Veranstaltung in Ile-Ife untersucht.

Von den 16 befragten Mitveranstaltern erkannten 15 die Musik als einen Faktor, der zur Attraktion der Massen in Ile-Ife beitrug. Oyedeji erklärt: „You know, music is the soul of religion. People here, especially in this part of the world, we love music. And anything that can give us very good reason, we want to hear more of such a thing“ (Oyedeji 2005). „In a situation, where there is a church, and then there is nothing like music, you see, people will not enjoy that service now“ (Labaade 2005).

Adedeji, der Vorsitzende des Musikkomitees für die Evangelisation in Ile-Ife, expliziert:

So, that mass choir, you know, it will be drawn from churches, from all the churches, you see. And so, many people will want to be involved, you know. Many people will want to be involved, whether as singers, or even to go and listen to music. That is number one. Number two – special guest artists, that are, you know, renown gospel musicians, you know, in town, are also normally invited. So, many people will want to come and then, you know, hear them sing (Adedeji 2005).

Damit nennt Adedeji zwei Gründe für die Anziehungskraft der Musik in Ile-Ife. Zum einen war es der Auftritt eines großen Chores, an dem sich viele lokale Gemeinden beteiligten, und zum anderen die Partizipation bekannter christlicher Sänger an dem Musikprogramm. Osasona betonte, dass insbesondere die Tatsache, dass lokale Musiker ausgewählt wurden, anziehend war (Osasona 2005). Dies mag auch der Grund sein, warum Bonnke den Gesang in der lokalen Sprache vorzog (Osasona 2005). Neben der Wahl bekannter lokaler Musiker wirkten auch die hohe Qualität der verwendeten Instrumente und die nächtliche Beleuchtung bei den Veranstaltungen anziehend (Opadeji 2005).

Giffords Behauptung: „The bands, the soloists, the choirs, all constitute free entertainment of a level never before experienced“ (Gifford 1992:174) trifft durchaus auch auf die Evangelisation in Ile-Ife zu. Was Gifford hier als problematisch aufdeckt, wird von 15

der 16 Mitveranstalter jedoch als positiv empfunden. So z. B. Oluwarotimi: „Some people come to listen to the music, and then they will still hear the gospel” (Oluwarotimi 2005).

Dr. M. A. O. Aluko, der mich zu einigen der Interviews begleitete und selber Sänger ist, weiß um die Wichtigkeit der Musik in der afrikanischen Kultur und misst ihr noch höhere Bedeutung bei: „Certainly, a typical African man is drawn to Christ by music“ (Aluko 2005). Mit einem Beispiel erklärte er, dass Missionare schon in Vergangenheit die Wichtigkeit der Musik und des Tanzes in der afrikanischen Kultur verstanden und genutzt hätten: „... they were all idol worshippers, and so when the missionaries got there, they said, there is something they do. Everyday they dance before the idol, and if you are bringing any religion, that religion must also bring music ...” (Aluko 2005).

Bonke hielt sich in Ile-Ife also an ein bekanntes missionarisches Prinzip, das auf die Kultur der Menschen in Nigeria eingeht und die vorhandene Dynamik nutzt, um Menschenmassen anzuziehen, und dann durch die Musik selbst, aber auch durch die darauf folgende evangelistische Botschaft auf Christus hinzuweisen.

3.3.1.2.2 Unterhaltende Verkündigung

Bonke spricht sich in *Evangelism by Fire* (1999a) gegen ein Evangelisieren aus, das sich die Unterhaltung der Menschen zur Aufgabe macht (Bonke 1999a:83), nicht jedoch für ein Evangelisieren, das per se nicht unterhaltsam sein darf.

Von den 16 befragten Mitveranstaltern äußerten sich 15 zu der Frage, ob sie die Verkündigung Bonnkes als unterhaltend empfanden. 13 von ihnen bestätigten, dass Bonnkes Verkündigung unterhaltend war, während manche es nicht mit dem, offenbar z. T. negativ belegten, Wort „entertainment“ bezeichnen mochten (Opadeji 2005; Banmosun 2005; Afon 2005). Bonke wäre nicht darauf aus, Menschen zu entertainen, wenn seine Botschaft auch interessant sei (Gbadegesin 2005).

Die in den Interviews erwähnten unterhaltenden Elemente der Verkündigung Bonnkes decken sich größtenteils mit den bereits unter 3.2.1.2 besprochenen verbalen und nonverbalen Aspekten seiner Predigten. Er erzähle einfache, praktische Geschichten (Ezebudey 2005), sei in der Lage, das Gesagte zu demonstrieren (Gbadegesin 2005), gebrauche die Aufmerksamkeit anziehende Illustrationen (Opadeji 2005) und bediene sich lokaler Termini (Oyewopo 2005). Selbst Bonnkes Gesten seien unterhaltend (Oyewopo 2005). Da er mit ganzem Körpereinsatz predige, gelinge es ihm, das Interesse vieler Menschen zu gewinnen (Oyedeji 2005): „Apart from being used by God, we know him to be very dynamic in his

preaching ...“ (Obafemi 2005).

Anziehend sei auch Bonnkes Liebe für die Menschen: „You know, this man loves us. And then, you know, that made people to also show love to him, and wanting to hear him“ (Adedeji 2005). Bonnkes Botschaften seien gekennzeichnet von Einfachheit (Osasona 2005) und seine Einladungen zur Bekehrung nicht drohend oder zwingend (Mamadelo 2005).

Die Attraktion der Massen durch Bonnkes Verkündigung hat aber auch mit dem Grundtenor in seiner Botschaften zu tun:

TB: Because he is preaching [a] gospel of liberation. He's not so doctrinal. He's preaching [a] gospel [of] liberation, and you see people are caught in the ways of poverty, backwardness, ignorance, disease ...

DS: Now ...

TB: ... of many kinds. People want to be delivered, and they see his gospel as gospel of liberation.

DS: So, you'd say that the gospel of liberation is one of the main points, which draws people?

TB: In fact, is the one. In fact, if you don't preach [a] gospel of liberation in Nigeria, you won't see anybody (Babawale 2005).

Bonnkes Verkündigungsart ist also durchaus unterhaltsam und wirkt anziehend auf die Menschenmassen.

Was Gifford als „high drama“ und „total spectacle“ bei Bonnkes Evangelisationen problematisiert (Gifford 1992:174), war für die Befragten in Ile-Ife kein Grund zur Beanstandung. So bekannte z. B. Babawale, dass die gesamte Evangelisationsveranstaltung unterhaltsam war (Babawale 2005). Selbst die Tatsache, dass Menschen lediglich kommen würden, um unterhalten zu werden, störte ihn nicht weiter, sei es doch „part of life“ (Babawale 2005).

Keiner der interviewten Personen ließ durchblicken, dass Bonnke aufgrund der Tatsache, dass seine Evangelisation, einschließlich seiner Verkündigung, unterhaltsam waren, weniger seriös wirkte oder etwa nur darauf aus gewesen wäre, die Menschenmassen zu unterhalten. Stattdessen bestätigten die Mitveranstalter, wie bereits unter 3.2.1.1 besprochen, dass Bonnke ein christozentrisches Evangelium predigte, welches unter anderem die Errettung betonte.

3.3.1.3 Der Einsatz von Geistesgaben

Wie bereits weiter oben erwähnt, waren alle Befragten, die zu der Frage nach dem Zusammenhang zwischen den großen Menschenmassen und dem Einsatz von Geistesgaben durch Bonnke Stellung nahmen, der Auffassung, dass der Einsatz von Geistesgaben zur Attraktion der Menschenmassen beitrug. Das entspricht durchaus Bonnkes Einschätzungen:

What are the works of God? They are not only conversions, or even healings. They include revelation, prophecy, supernatural knowledge, wisdom, discernment, dreams, visions and authority over the powers of Satan. They are all aspects of our crusades and meetings which I feel have helped to attract the hundreds of thousands (Bonnke 1999a: 173).

Zu den Geistesgaben, die sich während der Evangelisation in Ile-Ife durch Bonnke manifestierten, gehörten neben der evangelistischen Gabe (Oyedeji 2005), der Glaube (Ezebudey 2005), Worte der Weisheit (Oluwarotimi 2005) und Worte der Erkenntnis (Ezebudey 2005; Oluwarotimi 2005). Von besonderer Bedeutung erwiesen sich die Gabe der Wunderwirkungen (Gbadegesin 2005; Oluwarotimi 2005; Adedeji 2005) und die Heilungsgabe (Ezebudey 2005; Oyedeji 2005; Oluwarotimi 2005), von welcher, wie weiter oben (3.2.3.2) erläutert, eine Anziehungskraft auf die Besucher ausging. Oladimeji weiß: „Without those gifts, I don't think the others would draw that much of the crowd“ (Oladimeji 2005). Osasona schätzt ein, dass die Wunderwirkungen die Menschenmassen am meisten anzogen (Osasona 2005).

3.3.1.4 Weitere Faktoren

Außer den oben besprochenen Hauptfaktoren gab es weitere, seltener erwähnte Faktoren, die zur Attraktion der Massen zur Evangelisation in Ile-Ife beitrugen und die hier in Kürze besprochen werden sollen.

Obafemi glaubt, die Menschen kamen aufgrund der Tatsache, dass Bonnke ein Mann Gottes sei (Obafemi 2005). Es war die „charismatische Gnade“ auf Bonnke (Oluwarotimi 2005), behauptet Oluwarotimi, die die Menschen anzog. Wieder andere erklärten, dass der Heilige Geist die Menschen angezogen hätte (Oyewopo 2005; Banmosun 2005) und sowohl Bonnkes Gebete als auch die seiner Leute dazu beitrugen (Oyewopo 2005). Babawale bekannte, dass der Ruhm Bonnkes ihm voraus ging und die massive Werbung ebenfalls zur Attraktion der Massen beitrug (Babawale 2005).

Auch weniger geistliche Faktoren kamen zur Sprache. Manche Besucher kamen, um

die große Volksmenge zu sehen, um ein Buch zu bekommen (Osasona 2005) oder die Gelegenheit zu nutzen, ihre Produkte zu verkaufen (Oluwarotimi 2005).

Die Tatsache, dass die Menschenmassen unter anderem auch durch säkulare Faktoren zu Bonnkes Evangelisationsveranstaltungen gezogen wurden, gibt Gifford Anlass zur Kritik:

Add the dramatic sermon and the spectacular healings, and you have a complex reality that is part rock concert, part morality play, part political rally, part group therapy, part community revitalisation – but in every way, total theatre (Gifford 1992:174).

Was Gifford an Bonnkes Evangelisationen kritisiert, wird von den Befragten in Ile-Ife anders eingeschätzt. So stört es z. B. Oluwarotimi nicht weiter, dass Menschen durch diverse Faktoren, außer dem Verlangen, eine evangelistische Predigt zu hören, zur Evangelisationsveranstaltung angezogen wurden:

Of course, there will be so many factors that could bring people. Some people want to – during his crusade, there will be different music groups – so musical ministrations. So, somebody will want to go there and listen, you know, because it's always [a] mixed multitude coming there. Some people come to listen to the music, and then they will still hear the gospel. And some people will listen to the music and then go. So, so many things will draw you. Some will want to come and see the crowd; they will hear the gospel. Some will want to come and sell their hot dogs, and they will still hear the gospel. So, so many things – that are many things that could really attract people's attention there (Oluwarotimi 2005).

Oluwarotimi geht es in erster Linie darum, dass die Besucher der Evangelisation das Evangelium hören konnten, ganz gleich, wodurch sie zur Veranstaltung gelockt wurden. Ähnlich hat Adedeji keine Schwierigkeiten damit, dass viele Menschen durch Bonnkes Wunderheilungen angezogen werden, denn sollten keine Wunder passieren, um das durch Bonnke Gesagte zu bestätigen, würden daraufhin weniger Menschen zur Veranstaltung erscheinen (Adedeji 2005).

Die während der Evangelisation in Ile-Ife gewirkten Wunderheilungen werden also als eine Erweiterung der Werbekampagne verstanden, die zum weiteren Erfolg der Veranstaltungen führt.

3.3.2 Die Auswirkungen der Erlösung in Ile-Ife

3.3.2.1 Kein bedeutendes Wachstum der Gemeinden

3.3.2.1.1 Einschätzungen der Mitveranstalter

Das Ergebnis der Evangelisation in Ile-Ife wird mit 1.031.973 ausgefüllten Entscheidungskarten beziffert (CfaN, January 2003). Es stellt sich die Frage, von welcher Bedeutung diese Zahl für das Wachstum der Gemeinden in Ile-Ife war. Bei einer Einwohnerzahl von nur 390.330 Einwohnern im Jahr 2006 (World Gazetteer 2006), 2002 waren es in etwa 330.000 Einwohner (Helders 2006), und einer fast dreifachen Anzahl von ausgefüllten Entscheidungskarten war ein enormes Gemeindegewachstum in Ile-Ife und Umgebung zu erwarten, selbst wenn man bedenkt, dass eine derartige Großveranstaltung auch Menschen aus weiterer Umgebung anzieht.

Angesichts der hohen Zahl ausgefüllter Entscheidungskarten fielen viele Äußerungen über das Gemeindegewachstum in Ile-Ife eher bescheiden aus. Bei den Interviews gestaltete sich der Dialog bei der Frage nach Gemeindegewachstum oft schwierig und nicht selten wurde der Frage ausgewichen. Vier der befragten Mitveranstalter waren der Auffassung, die Evangelisation hätte nicht zum Wachstum ihrer Gemeinde oder zum Wachstum der Gemeinden in Ile-Ife beigetragen (Gbadegesin 2005; Oyewopo 2005; Banmosun 2005; Oluwarotimi 2005). Oluwarotimi expliziert: „Well, it’s – I wouldn’t – in my own sight, in our own church there was no increase“ (Oluwarotimi 2005).

Für Adetunmbi hat die Evangelisation nur *vielleicht* zum Gemeindegewachstum beigetragen und resultierte mehr in Erweckung als Wachstum (Adetunmbi 2005). Des Weiteren weist Oladimeji darauf hin, dass die Evangelisation nur „very little impact“ (Oladimeji 2005) auf das Gemeindegewachstum in Ile-Ife hatte, und Adedeji erklärt, dass seine Gemeinde nicht bedeutend gewachsen sei (Adedeji 2005).

Akinbayo Labaade, Vorsteher der methodistischen Gemeinden in Ile-Ife und Umgebung, konnte, obwohl er behauptete, die Evangelisation im Jahr 2002 hätte zum Gemeindegewachstum beigetragen, weder vom zahlenmäßigen Wachstum seiner Gemeinde sprechen noch das Wachstum anderer methodistischer Gemeinden in direkten Zusammenhang mit der Evangelisation bringen (Labaade 2005). Oyedeji, der ebenso bejahte, dass die Evangelisation zum Gemeindegewachstum in Ile-Ife beitrug, mochte auf die Frage nach zahlenmäßigem Wachstum seiner Gemeinde nur antworten, dass seine Gemeinde davon beeinflusst worden war (Oyedeji 2005). Drei weitere Personen glaubten, die

Großevangelisation in Ile-Ife hätte zum Gemeindegewachstum beigetragen, konnten aber kein Gemeindegewachstum in ihren Gemeinden verzeichnen (Babawale 2005; Opadeji 2005; Afon 2005).

Osasona, Hauptvorsitzender der Evangelisation in Ile-Ife, klingt enttäuscht, wenn er sich aus eigener Erfahrung zum Thema Gemeindegewachstum äußert:

But what they used to say was that people with small churches should go out – should go and look for bigger places, and so on. But at the end of the day nothing happens, that is from my experience (Osasona 2005).

Nichtsdestotrotz erkennt er ein Gemeindegewachstum in Ile-Ife, weist aber gleich darauf hin, dass selbiges nicht unbedingt auf Bonnkes Großevangelisation zurückzuführen sei:

Well, one will not be able to say specifically that the growth is as a result of Reinhard Bonnke[s] crusade. For Reinhard Bonnke has left this place for over two, two and half years now. And people continue to work. Before he came people were working, and after he left the work continued (Osasona 2005).

Mamadelo, Obafemi und Ezebudey gehören zu den positiven Stimmen über das Gemeindegewachstum aufgrund der Evangelisation 2002. So weiß Ezebudey vom Anstieg der Besucherzahlen in der Woche nach der Evangelisation und glaubt, die Evangelisation habe zum Gemeindegewachstum beigetragen (Ezebudey 2005), wonach er aber betont, nur von *seiner* Gemeinde zu sprechen (Ezebudey 2005). Ein starkes und allgemeines Gemeindegewachstum nach der Großevangelisation, bei der Entscheidungen für Christus in mehr als dreifacher Höhe der damaligen Einwohnerzahl Ile-Ifes verzeichnet wurden, ist ausgeblieben.

3.3.2.1.2 Gründe für ausbleibendes Gemeindegewachstum

3.3.2.1.2.1 Großteil der Besucher bereits Kirchenmitglieder

Einer der Gründe für ausbleibendes Gemeindegewachstum war die Tatsache, dass die große Mehrheit der Besucher bereits vor der Evangelisation mit Reinhard Bonnke einer Gemeinde angehörte. Babawale erklärt: „... most attending the crusade were Christian already“ (Babawale 2005). Der Anteil der Christen an der Gesamtbevölkerung Nigerias beträgt derzeit 49 % (Nigeria: Generalinspektor, 2005), wobei die Anzahl der Christen im Süden Nigerias, und Ile-Ife liegt im Süden, weit höher ist als im Norden.

Den Einschätzungen des Vorsitzenden der Evangelisation in Ile-Ife, Osasona, zufolge waren etwa 60 - 75 % der Besucher der Großevangelisation bereits vor der Veranstaltung

Kirchenmitglieder (Osasona 2005). Ähnlich wurde das von Oyewopo (über 60 %), Obafemi (60 %) und Labaade (ca. 75 %) eingeschätzt.

Osasona machte darauf aufmerksam, dass er lediglich von Kirchenmitgliedern spräche und nicht von „born-again Christians“ (Osasona 2005). Im gleichen Sinne betonte Oyewopo, dass sie mit ihrer Einschätzung von „church people“ sprach (Oyewopo 2005) und nicht notwendigerweise von Menschen, die sie als gläubig einschätze. Der Anteil der Besucher, die als „true believers“ eingeschätzt wurden, lag bedeutend tiefer (Oladimeji 2005). Oladimeji schätzt den Anteil auf 10 oder 20 % (Oladimeji 2005) und für Afon lag der Anteil unter 10 % (Afon 2005).

Die Großevangelisation in Ile-Ife erreichte also überwiegend Menschen, die bereits Kirchenmitglieder waren, was aber die Evangelisation aus Sicht der Mitveranstalter nicht überflüssig erscheinen ließ, da doch der Anteil der „wahren Gläubigen“ als nur gering eingeschätzt wurde. In solchen Fällen würden sich Bekehrungserfahrungen von Kirchenmitgliedern jedoch nicht auf die Mitgliederzahlen der Gemeinden auswirken. Entsprechend berichtet Mamadelo: „In fact, most church members who have been there for quite some time, have made one decision or the other to renew their faith“ (Mamadelo 2005). Da der Großteil der Besucher bereits Kirchenmitglieder waren, hatte Bonnkes Evangelisation Auswirkungen auf die Gemeinden und trug laut Babawale zur Verbesserung der geistlichen Qualität derselben bei (Babawale 2005).

3.3.2.1.2.2 Zählung der Entscheidungskarten

14 der 16 befragten Mitveranstalter bestätigten, dass dieselben Besucher an mehreren Tagen Entscheidungskarten ausfüllten bzw. dass die Möglichkeit dazu bestand. Das hatte zur Folge, dass Personen mehrfach gezählt wurden:

DS: Now, that means people are counted more than once. Some people are counted more than once.

AA: There is every – the tendency for that to occur is very high (Afon 2005).

Gbadegesin, der selbst Seelsorger bei Bonnkes Evangelisation in Ile-Ife war und aus Erfahrung sprechen kann, stellt sogar fest: „In fact, the same set of people are coming every day“ (Gbadegesin 2005).

Die Aussagekraft der veröffentlichten Zahlen über ausgefüllte Entscheidungskarten, in Ile-Ife waren es laut Angaben von CfaN 1.031.973 (CfaN, January 2003), wird insbesondere

dadurch erschüttert, dass selbst Pastoren Entscheidungskarten mehrfach ausfüllten, um ein kostenloses Buch zu erhalten: „We have pastors who will even fill about three, four, five times“ (Labaade 2005). Es drängt sich die Frage auf, wie oft ein Durchschnittsbesucher eine Entscheidungskarte ausfüllte, wenn selbst Pastoren die Gelegenheit bis zu fünf Mal nutzten. Gbadegesin gibt eine Einschätzung über das Ausmaß der Mehrfachentscheidungen, die zu denken gibt:

OG: But, what that thing has done is that, it has escalated the number.

DS: Okay, that's what I'm saying. So, that's it.

OG: Where we should have hundred people, we will have had about three hundred people (Gbadegesin 2005).

Bonnke und seinem Team ist die Problematik der mehrfach ausgefüllten Entscheidungskarten durch ein und dieselbe Person nicht unbekannt, denn es gab auch in Ile-Ife Bemühungen, die Häufigkeit dieser Fälle einzudämmen. Die Befragten berichteten, wie Ansagen gemacht wurden, dass Personen, die bereits eine Entscheidung getroffen hatten, nicht noch mal kommen müssten, um sich zu entscheiden (Osasona 2005; Oyewopo 2005; Oyedeki 2005). Oladimeji erinnerte sich, dass auch Bonnke selbst die Leute dazu anhielt, nur zu kommen, wenn sie nicht bereits am Vortag gekommen waren, um eine Entscheidung für Christus zu fällen (Oladimeji 2005).

Viele der Befragten verwiesen auf die Ordner (Adetunmbi 2005; Labaade 2005; Adedeji 2005) und Seelsorger (Babawale 2005; Ezebudey 2005; Opadeji 2005; Labaade 2005) vor Ort, die Mehrfachentscheidungen verhindern sollten. Die Seelsorger seien auf die Problematik vorbereitet worden und fragten die sich entscheidenden Personen, ob sie bereits eine Entscheidungskarte ausgefüllt hätten (Babawale 2005; Ezebudey 2005; Banmosun 2005). Die Wirksamkeit dieser Maßnahme muss jedoch als gering eingeschätzt werden, da sie von der Ehrlichkeit der sich entscheidenden Personen abhängt, die, wie sich bereits oben herausstellte, zu wünschen übrig lässt. Es steht fest, dass seitens CfaN Schritte in die richtige Richtung unternommen wurden, um Mehrfachentscheidungen zu vermeiden. Die Maßnahmen waren aber aufgrund der hohen Besucherzahl nur begrenzt erfolgreich, wie Afon erklärt: „I don't think anybody can prevent that, because the crowd is so much“ (Afon 2005).

Eine weitere Maßnahme, um Mehrfachentscheidungen nicht mehrfach zu zählen, war die Aufteilung der Seelsorger in ca. 1.000 Seelsorgeteams, die jeweils einen Teamleiter hatten (Banmosun 2005). Die Teamleiter führten Listen über Personen, die Entscheidungskarten

ausgefüllt hatten, und glichen diese mit den Entscheidungen des Tages ab und verglichen sie auch mit Listen anderer Teamleiter (Banmosun 2005). Der Abgleich fand nach den Veranstaltungen statt und konnte die ganze Nacht beanspruchen (Banmosun 2005). Ein Abgleich von 1.000 Listen ohne Verwendung von EDV (Ezebudey 2005) stößt jedoch schon bald an Grenzen. Hinzu kommt, dass ein solcher Abgleich nur unter der Voraussetzung funktioniert, dass keine falschen Namen verwendet werden, wie Adetunmbi richtig bemerkt (Adetunmbi 2005).

Osasona, der Hauptvorsitzende der Evangelisation in Ile-Ife, gibt zu: „It was difficult at that stage to compare notes” (Osasona 2005). Er verweist auf die hohe Zahl der ausgefüllten Entscheidungskarten und auf die Tatsache, dass man zu der Zeit sehr beschäftigt war (Osasona 2005). Später jedoch, wohl zwei Wochen nach der Großevangelisation (Adetunmbi 2005), versuchten einige Interessierte, die Dinge zu klären (Osasona 2005). Da der Abgleich zur Zeit der Evangelisation sich schwierig gestaltete, lagen zum Ende der Evangelisation also noch keine sorgfältig abgeglichenen Listen bzw. korrigierte Zahlen der Entscheidungen vor. Dem Team von CfaN war nach der Veranstaltung also lediglich die Zahl der ausgefüllten Entscheidungskarten bekannt, wie Osasona bestätigt:

DS: That means they are leaving with wrong numbers, basically. I mean, they have just counted the decision cards.

EO: Yes, yes.

DS: And they just leave with those numbers, without waiting for feedback, I mean, weeks or months after the crusade, after things have been sorted out.

EO: Yes, it may not be fake numbers, but ... (Osasona 2005).

Zu einem Feedback seitens der Mitveranstalter, das die korrigierten bzw. abgeglichenen Zahlen übermitteln würde, kam es nicht (Osasona 2005). Osasona erklärt jedoch, dass die von CfaN publizierten Zahlen keine gefälschten Zahlen seien, obgleich er bekennt, dass die CfaN Leute sehr an großen Zahlen interessiert seien (Osasona 2005). Die von CfaN publizierte Zahl von 1.031.973 bezieht sich korrekterweise auf die während der Großevangelisation ausgefüllten Entscheidungskarten und *nicht* auf getroffene Erstentscheidungen (CfaN, January 2003).

Macht man sich jedoch der weiter oben ausgeführten Faktoren bewusst, welche zur Ausfüllung bzw. zur mehrfachen Ausfüllung von Entscheidungskarten beitragen, so wird deutlich, dass die Zahl der ausgefüllten Entscheidungskarten nur eingeschränkte Bedeutung

für das tatsächliche Gemeindegewachstum haben konnte.

3.3.2.1.2.3 Ausgefüllte Entscheidungskarten ohne Entscheidung für Christus

Des Weiteren hat die Befragung der Mitveranstalter ergeben, dass viele Besucher der Großevangelisation in Ile-Ife Entscheidungskarten ausfüllten, ohne im Sinne des Evangeliums eine Erstentscheidung für Christus getroffen zu haben, wie auch folgender Ausschnitt aus dem Interview mit Gbadegesin verdeutlicht:

DS: I see, I see. Okay. Okay. That means, so – of course nobody knows who is saved. God alone knows.

OG: Only God knows that, yeah, yeah.

DS: But what I'm saying is that the numbers are much higher, than the real number of salvation.

OG: The number of, yes. I know that. I'm very sure of that.

DS: So, and then also I could say, some of the decision are not genuine, because they are made out of other interests.

OG: Mmh.

DS: Yes.

OG: Lot of interests (Gbadegesin 2005).

Neben der Absicht, aufgrund der evangelistischen Verkündigung von Bonnke eine Entscheidung für Christus zu treffen, gab es also eine Reihe weitere Motive, die Besucher veranlassten, Entscheidungskarten auszufüllen. Einige der Beweggründe sollen folgend kurz erläutert werden.

Das am häufigsten erwähnte bzw. bestätigte Motiv für das Ausfüllen von Entscheidungskarten, ohne eine religiöse Entscheidung zu treffen, war die Absicht, eines der kostenlos an sich entscheidende Personen verteilte Nacharbeitsbüchlein zu erhalten (Ezebudey 2005, Gbadegesin 2005, Opadeji 2005, Oluwarotimi 2005, Adetunmbi 2005, Labaade 2005). Oluwarotimi glaubt, dass die Bücher für die Menschen Relikte sind, die regelrecht gesammelt werden (Oluwarotimi 2005).

Andere Menschen folgten dem Aufruf zur Bekehrung, wollten aber eigentlich Heilung empfangen (Banmosun 2005, Afon 2005, Oyedeji 2005, Labaade 2005), Bonnke individuell für sich beten lassen (Oyewopo 2005), von ihm die Hände aufgelegt bekommen (Oyewopo

2005, Banmosun 2005) oder etwa, um mehr Segen von ihm zu empfangen (Banmosun 2005, Oladimeji 2005), wie Banmosun treffend zusammenfasst:

But people who are coming for the altar, one – so that this man will lay hand[s] on them, and they receive more blessing from him. Two – they come out so that, probably there is an ailment in their life that they want healed – healing. And three – there are some ministers, [who] want God to bless them with the spirit of Reinhard Bonnke. So they come (Banmosun 2005).

Menschen, die dem Bekehrungsaufruf folgten und in die Nähe der Bühne kamen, um ihre Entscheidung zu bekunden, erhielten Entscheidungskarten (Labaade 2005). Manche folgten dem Bekehrungsaufruf, obwohl sie keine Bekehrungsentscheidung treffen, sondern lediglich ihren Lebensstil verändern wollten, und füllten trotzdem Entscheidungskarten aus (Oyedeji 2005). Wieder andere kamen, um dem weißen Mann nahe zu kommen (Oyewopo 2005; Afon 2005) oder nur, um Teil der Volksmenge zu sein: „Some people came because they want[ed] to just be part of the crowd” (Gbadegesin 2005). Andere, die dem Bekehrungsaufruf folgten, wussten nicht wirklich, um was es dabei ging (Osasona 2005).

Opadeji erklärt, dass es „... not really much consistency in the filling of the decision cards“ (Opadeji 2005) gab, und in den Interviews mit den Mitveranstaltern bestätigte sich wiederholt, dass Menschen aus verschiedenen Motiven Entscheidungskarten ausfüllten, ohne eine Entscheidung für Christus zu treffen (Gbadegesin 2005; Opadeji 2005; Oyewopo 2005; Oyedeji 2005; Mamadelo 2005; Oladimeji 2005). Laut Einschätzungen einiger befragter Mitveranstalter waren bis zu 60 % der Entscheidungen nicht Bekehrungsentscheidungen für Christus, sondern wurden aus anderen Motiven getroffen (Opadeji 2005; Oyewopo 2005; Afon 2005; Oyedeji 2005; Obafemi 2005; Mamadelo 2005; Adedeji 2005; Oladimeji 2005).

3.3.2.1.2.4 Defizite bei der Nacharbeit

Ein weiterer Faktor für das ausbleibende starke und allgemeine Gemeindegewachstum waren Defizite bei der Nacharbeit. Adedeji erklärt: „But surely, you know, there were converts. But I’m not sure whether, you know, the converts were well taken care of ...“ (Adedeji 2005). Die von den Gemeinden zu leistende Nacharbeit mit den Menschen, die bei der Evangelisation eine Entscheidung für Christus getroffen hatten, fiel nur dürftig aus (Gbadegesin 2005; Oyedeji 2005).

Neben der Dürftigkeit der Nacharbeit seitens der lokalen Mitveranstalter gab es noch anders gelagerte Schwierigkeiten, die die Nacharbeit erschwerten. Zum einen kam es vor,

dass Adressen falsch angegeben wurden und die Personen nicht auffindbar waren (Oladimeji 2005). Zum anderen weigerten sich manche kontaktierte Personen, zur Gemeinde zu kommen (Oladimeji 2005).

Ein weiteres Problem waren unterschiedliche Denominationen. Während in der Vorbereitungsphase diverse Gemeinden zur Zusammenarbeit bereit waren, gab es bei der Nacharbeit Differenzen. Aus Furcht vor Mitgliederverlusten kam es vor, dass den in der Nacharbeit Tätigen untersagt wurde, zu manchen Kirchenmitgliedern zwecks der Nacharbeit Kontakt aufzunehmen, obwohl jene Entscheidungskarten ausgefüllt hatten (Babawale 2005). Damit wollten manche Pastoren verhindern, ihre Mitglieder an andere Gemeinden zu verlieren (Babawale 2005).

Seitens Bonnke und seinem Team wurden Schritte unternommen, um eine Nacharbeit zu ermöglichen. Es gab ein für die Evangelisation gegründetes lokales Seelsorge- und Nacharbeitskomitee (CfaN o.J.:6-7) unter der Leitung von Ezebudey (Babawale 2005) und es wurden Bücher, Broschüren, Seelsorge- und Nacharbeitsrichtlinien für die Nacharbeit zur Verfügung gestellt (Osasona 2005). Es blieben aber keine CfaN-Mitarbeiter zur Koordination derselben (Osasona 2005):

And there is no follow-up. You know, there is no follow-up. There is no – they left because they are not into church planting. They left them into the hands of local people to, and ... (Osasona 2005).

Die Verantwortung für die Nacharbeit wurde den lokalen Gemeinden in Ile-Ife übertragen (Oladimeji 2005). Das entspricht durchaus Bonnkes Verständnis über den Bezug des Evangelisten zur Nacharbeit:

It is like fishing. During our Gospel crusades, I always say that we, the evangelists, bring the nets and use the boats of the local churches. Together with them, we launch out and bring in a mighty catch of fish. Then we leave. We simply hand over the catch right there (Bonnke 1999a: 125).

Bonnkes Praxis entspricht an dieser Stelle also seinem Verständnis, nämlich dass ein Evangelist im Kontext von Gemeinden evangelisiert und die Integration der Neubekehrten in Ortsgemeinden zum Ziel hat, jedoch nicht für die Nacharbeit an sich verantwortlich ist (Bonnke 1999a: 124-125).

Dieses Verständnis wurde auch unter den befragten Mitveranstaltern vertreten. Zehn der 16 befragten Mitveranstalter äußerten ihre Meinung zur Verantwortlichkeit in Sachen Nacharbeit. Acht von ihnen sahen die Verantwortung für die Nacharbeit bei den Pastoren

bzw. Ortsgemeinden, wie folgendes Zitat verdeutlicht: „It should be the responsibility of the church to establish those ones. Yes, the evangelist preaches; the pastors establishes” (Oluwarotimi 2005).

Nichtsdestotrotz wurde Bonnkes Unterstützung bei der Nacharbeit erwünscht. Obwohl Banmosun die Verantwortung für die Nacharbeit beim Pastor sieht, wies er darauf hin, dass es sehr gut wäre, ein eigens für die Nacharbeit abgestelltes Team des Evangelisten zu haben, das die Nacharbeit ausführte (Banmosun 2005). Ein anderer Vorschlag bestand darin, an die Evangelisationsveranstaltung weitere Veranstaltungstage anzuhängen, speziell auf Personen zugeschnitten, die eine Entscheidung für Christus getroffen haben (Oladimeji 2005). Das würde eine daran anschließende Nacharbeit durch lokale Mitarbeiter erleichtern (Oladimeji 2005).

Bonnkes Theorie und Praxis sind in Sachen Nacharbeit kongruent. Defizite in der Nacharbeit seitens lokaler Gemeinden trugen jedoch zur Verringerung des Gemeindegewachstums bei. Eine verstärkte Investition in die Nacharbeit seitens Bonnke bzw. CfaN hätte die Effektivität der Evangelisation steigern können.

3.3.2.1.3 Gemeindebelebung und langfristiges Gemeindegewachstum

3.3.2.1.3.1 *Gemeindebelebung*

Während ein, angesichts der hohen Anzahl der ausgefüllten Entscheidungskarten, zu erwartendes bedeutendes Gemeindegewachstum in Ile-Ife ausblieb, erkannten 13 der befragten Mitveranstalter aber eine Belebung in ihren Gemeinden. Gbadegesin formuliert das wie folgt: „I think, like I said, for some months it contributed to church revival. I wouldn't say church growth, because many churches didn't see the impact of the outcome of the crusade” (Gbadegesin 2005).

Die Gemeindebelebung äußerte sich u. a. wie von Oluwarotimi beschrieben: „In our own church, I mean, the crusade helped. It helped us to love the Lord more, and really see the need to really contribute more, to do more for the Lord“ (Oluwarotimi 2005). Oyedeji erinnert sich: „Actually, because the lives of the people were never the same again, after the crusade. People have not been attending their churches; they now have a change of heart. They started to attend [...] In fact, they were returned back to their churches” (Oyedeji 2005).

Wie aus den Interviews der Mitveranstalter hervorging, spielte die sog. Feuerkonferenz, bei der Bonnke zu den Hauptrednern gehörte (CfaN, January 2003), eine entscheidende Rolle für die Gemeindebelebung in Ile-Ife. Die Konferenz dauerte drei Tage

und wurde für Pastoren und Gemeindeleiter zusätzlich zu den Evangelisationsveranstaltungen angeboten, um sie zu schulen (CfaN, January 2003). Durch die Feuerkonferenz seien die Teilnehmer ermutigt worden, in ihrer Berufung zu bleiben (Adetunmbi 2005). Es seien Trainer trainiert (Banmosun 2005) und die Fähigkeiten der Gemeindemitarbeiter gesteigert worden: „The Fire Conference has helped tremendously to increase the ability of church workers to actually perform in their post, you know, duty stations” (Oyedeji 2005). Außerdem wurden an die Teilnehmer, laut CfaN waren es 35.000 (CfaN, January 2003), kostenlose und hilfreiche Bücher verteilt (Osasona 2005).

Die Feuerkonferenz hatte positive Auswirkungen auf die Teilnehmer. Sie seien in ihrem Eifer für Gott gewachsen, indem sie hörten, wie Bonnke über seine Erfahrung mit dem Heiligen Geist sprach, und das Buch *Evangelism by Fire* (Bonnke 1999a) lasen (Adedeji 2005). Sowohl Gemeindemitarbeiter (Mamadelo 2005) als auch Gemeinden (Labaade 2005) wurden durch die Feuerkonferenz belebt:

It [die Feuerkonferenz] has affected many church workers. Because some who felt that the way we were doing things – have changed their outlook with regards to that. Because it calls for right focus, and then a kind of – what you like – enthusiasm that will, you know, just speed you on, and then making it the way it should be, you know. Many things have changed, in most of the churches (Mamadelo 2005).

Außerdem hatte Bonnkes Evangelisation mit integrierter Feuerkonferenz Vorbildfunktion für die Veranstaltungen in Ile-Ife, so dass seither neben evangelistischen Veranstaltungen auch Konferenzen für Mitarbeiter angeboten werden (Opadeji 2005). Aufgrund der Feuerkonferenz gab es in der methodistischen Kirche in Ile-Ife Serien von Programmen zum Thema Evangelisation (Labaade 2005). Adedeji berichtet, wie seine Gemeinde, motiviert durch die Feuerkonferenz, seitdem monatlich Schriften verteilt (Adedeji 2005) und so Evangelisation betreibt.

Die Feuerkonferenz hatte bleibende Wirkung (Opadeji 2005), und diese sei noch zum Zeitpunkt des Interviews, knappe drei Jahre später, spürbar (Oyedeji 2005; Labaade 2005): „Yes, it was a lasting impact, because even today, we still make reference to it, and the theme has become permanent in the life of every minister of God“ (Adetunmbi 2005).

Banmosun schätzt die Feuerkonferenz sogar wichtiger ein als die Evangelisationsveranstaltungen, denn durch die Konferenz „every worker have [korr. „has“] the spirit to work again“ (Banmosun 2005). Die in der Feuerkonferenz gelehrt Prinzipien wurden zum Zeitpunkt des Interviews als immer noch wirksam verstanden (Banmosun 2005).

Da die Feuerkonferenz einen positiven Einfluss auf die Gemeinden hatte, war es erwünscht, dass Bonnke mehr Zeit für die Feuerkonferenz einräumen würde (Adetunmbi 2005; Oladimeji 2005).

3.3.2.1.3.2 Langfristiges Gemeindegewachstum

Auf die durch die Evangelisation einschließlich der Feuerkonferenz angeregte Gemeindebelebung folgte langfristiges Gemeindegewachstum (Adetunmbi 2005). Pastor Afon behauptet sogar, dass Bonnkes Feuerkonferenz besser zum Gemeindegewachstum verhalf als seine Evangelisationsveranstaltungen (Afon 2005). Doch die Feuerkonferenz und die daraus resultierende Gemeindebelebung waren nicht der einzige Faktor für ein langfristiges Gemeindegewachstum. Hier sollen weitere, in der Großevangelisation selbst wurzelnde Faktoren, aufgeführt werden, die ebenfalls für langfristiges Gemeindegewachstum sorgten.

Durch die für die Verhältnisse großen Investitionen seitens CfaN konnten die Christen in Ile-Ife eine christliche Veranstaltung in bisher unerreichbarer Größenordnung durchführen (Osasona 2005). Gbadegesins Meinung nach bahnte das den Weg für das lokale Gemeindegewachstum: „The awareness that was created, helped in no small measure in the future growth” (Gbadegesin 2005).

Des Weiteren sei durch die Großevangelisation sowohl die Einheit der Christen in Ile-Ife gefördert (Babawale 2005; Banmosun 2005) als auch die Opposition geschwächt worden (Babawale 2005). Die Gemeinden erlebten Wachstum seit Bonnkes Evangelisation, weil die Anzahl der Götzendiener sich reduziere (Banmosun 2005). Außerdem entstand aufgrund Bonnkes Veranstaltung 2002 ein permanentes Evangelisationskomitee, das die Durchführung von Evangelisationen lokaler Evangelisten erleichtert (Banmosun 2005). Ein weiterer Nebeneffekt der Veranstaltung war, dass die Zahlen der Mitarbeiter in den Gemeinden anstiegen, so dass Gemeinden in der Lage waren, mehr zu bieten und so mehr Menschen anziehen konnten (Banmosun 2005). Darüber hinaus sei durch die Großevangelisation in Gemeindemitgliedern und Gemeindeführern das Bewusstsein für die Notwendigkeit der Evangelisation und Gemeindegewachstum geweckt und neue Gemeinden seither gegründet worden (Opadeji 2005).

Diese von Mitveranstaltern genannten Faktoren wurden mit der Evangelisation Bonnkes in Verbindung gebracht und sollen neben der Gemeindebelebung ebenfalls zu einem langfristigen Gemeindegewachstum bzw. zu Gemeindegewandlungen in Ile-Ife beigetragen haben.

3.3.2.2 Soziale Auswirkungen der Evangelisation

Wie bereits in 3.2.4 erläutert wurde, gründet Bonnkes geringes soziales Engagement in seinem Berufungs- und Evangeliumsverständnis. Bonnke ist jedoch der Meinung, dass die Evangeliumsverkündigung die Gesellschaft mittelbar zum Guten verändert (Bonnke 1999b:176). Ob und inwieweit das auch für die Evangelisation in Ile-Ife zutrifft, soll nachfolgend untersucht werden.

Jeder der 16 befragten Mitveranstalter war der Meinung, dass Bonnkes Evangelisationsveranstaltung in Ile-Ife positive soziale Auswirkungen auf Ile-Ife hatte. Die Befragten konnten zwar nicht auf statistische Daten verweisen, weil es solche nicht gibt (Mamadelo 2005; Oladimeji 2005), haben aber von positiven Veränderungen in Ile-Ife bzw. aus ihrem engeren Umfeld berichtet, die ihrer Meinung nach auf die Evangelisation Bonnkes zurückzuführen sind.

Bonnkes Evangelisation im Jahr 2002 habe Einfluss auf die **Politik** in Ile-Ife genommen und so zum Frieden beigetragen, wie folgendes Zitat von Babawale verdeutlicht:

Two – Ife is a violence town. You must have heard the crisis, where many people died, the communal crisis. Even politically, when there is political disagreement, is always clashes. But since the gospel of Bonnke, they have been in search of happiness, peace in the land (Babawale 2005).

Nach der Evangelisation sei es nicht mehr zu so großen kommunalen Krisen gekommen wie vorher (Adedeji 2005). Die Veranstaltung habe dazu beigetragen, Gott besser kennen zu lernen, was wiederum Friedfertigkeit zur Folge hatte (Banmosun 2005). Oyewopo glaubt, dass Bonnkes Gebet zur sozialen Verbesserung in Ile-Ife beitrug, und Leute, die die Stadt früher verlassen hatten, wieder zurückkehrten (Oyewopo 2005). Außerdem sei die Einheit in der Kommune durch die Evangelisation, insbesondere unter Christen, etabliert worden (Obafemi 2005).

Neben der politischen Einflussnahme sorgte die Großevangelisation auch für **wirtschaftlichen Aufschwung**. Durch die Großveranstaltung, die rund 1,5 Millionen Menschen in fünf Tagen anzog (CfaN, January 2003), wurde ein Absatzmarkt für Ile-Ife geschaffen und es gab einen temporären Wirtschaftsaufschwung (Gbadegesin 2005), der auch nach der Veranstaltung noch nachwirkte (Opadeji 2005). Doch nicht nur die Gelegenheit zu guten Geschäften während der Evangelisation belebte die Wirtschaft. Oyedeji erklärt, dass aufgrund der Verkündigung von Bonnke viele Menschen ermutigt wurden, Geschäfte zu

eröffnen:

But he encourages in his preaching that people can go miles if they accept Christ, and are determined to be honest, and be hard working (Oyededeji 2005).

Through the preaching he [Bonnke] encouraged them, and they keep, you know, kept, you know, keep it up, and they are still in the business now. And they can adduce their success to Bonnke's crusade (Oyededeji 2005).

Pastor Afon weiß, dass Menschen während der Evangelisation von Bindungen befreit und geheilt wurden und anschließend wieder ihre Arbeit aufnehmen konnten (Afon 2005).

Die Evangelisation trug neben den positiven Auswirkungen auf Politik und Wirtschaft auch zur **Reduktion der Kriminalität** bei (Oluwarotimi 2005; Babawale 2005; Ezebudeyi 2005; Banmosun 2005; Oyededeji 2005; Obafemi 2005; Labaade 2005). Oluwarotimi berichtete, dass es ein Jahr lang keine bekannten Fälle von Einbrüchen gab (Oluwarotimi 2005). Oyededeji führt das zurück auf den lebensverändernden Einfluss der Verkündigung Bonnkes und erklärt:

Definitely there has been an improvement in the style of living of people. There are so many people who, you know, used to be maybe thieves, armed robbers, but through the preaching they got converted and changed completely (Oyededeji 2005).

Der Grund für die Verbesserung diverser Lebensaspekte in Ile-Ife wird in den während der Evangelisation gemachten Erfahrungen gesehen, die Menschen und dadurch die Gesellschaft positiv beeinflussten (Mamadelo 2005):

And that – first they give their lives to Christ – that will reflect on the social life of the people. The way they lived their lives before was different from the way they're now living their lives (Adetunmbi 2005).

Die sozialen Auswirkungen der Evangelisation gewinnen an Bedeutung, wenn man in Betracht zieht, dass auch die Jugendlichen in Ile-Ife durch die Evangelisation positiv beeinflusst wurden (Gbadegesin 2005). Mamadelo erklärt, dass Bonnkes Evangelisation einen Beitrag zur Lösung sozialer Probleme leistete:

[...] because most of the young men will have become hooligans in this city. Having found the way of salvation, they became so business-like and hard working that they don't take to such things (Mamadelo 2005).

Obwohl Bonnke sich nicht dazu berufen versteht, die Welt sozial zu verbessern (Bonnke 1999b:47-48), hat seine Großevangelisation die Gesellschaft in Ile-Ife zum Guten verändert.

Sein Verständnis, dass Evangeliumsverkündigung die Probleme der Gesellschaft an der Wurzel bekämpft (:176), hat sich für Ile-Ife bestätigt. Die große Mehrzahl der befragten Mitveranstalter konnte die Auffassung teilen, dass Satan der Urheber der Probleme in Afrika sei. Es trifft durchaus zu, dass Bonnkes Auffassung über das Menschen beeinflussende Wirken Satans in der Welt mit dem der Afrikaner übereinstimmt (Kürschner-Pelkmann 2002: 38). Bonnkes Verständnis und Verkündigung waren jedoch nicht darauf aus, etwa das Verantwortungsbewusstsein der Besucher der Evangelisation zu mindern (: 39), wie auch Obafemi erklärt:

Well, I believe what Bonnke was trying to let us know [was] that the devil has come to destroy. So, is either we quickly, we – he was not saying, we should blame him for all these happenings. At the same time, what he was trying to say that if you run away – if you run away from him, he will flee. We shouldn't permit him (Obafemi 2005).

Satan als den Urheber der Probleme in Afrika darzustellen, führt nicht unwillkürlich zu sozialer Passivität seitens der Evangelisationsbesucher. Durch die Abwendung von Satan und durch die Hinwendung zu Christus geschehe eine wahre Veränderung des Menschen, die zur Verbesserung der Gesellschaft führt (Opadeji 2005; Ezebudey 2005):

No, I believe, is not counterproductive to say that the devil is the one that causes it. Because we believe that it is clear that when Christ has transformed somebody. If he is in government, he will do what is right (Ezebudey 2005).

Babawale 2005 bewertet Bonnkes Verkündigung im größeren Rahmen und beurteilt, dass Bonnke durch seine Verkündigung von Gerechtigkeit sogar zur landesweiten Kampagne gegen Korruption beigetragen habe (Babawale 2005).

Bonnkes Verständnis, durch Evangelisationsveranstaltungen dem Satan entgegenzuwirken und so mittelbar zur Verbesserung der Gesellschaft beizutragen, fand in Ile-Ife Resonanz. Die Evangelisationsveranstaltungen hatten aus Sicht der Mitveranstalter tatsächlich positive soziale Auswirkungen auf die Gesellschaft in Ile-Ife.

3.3.3 Zusammenfassung

Die befragten Mitveranstalter der Evangelisation in Ile-Ife trugen eine ganze Reihe von sowohl spirituellen als auch säkularen Faktoren zusammen, die zur Attraktion der Massen beitrugen. Der Mythos des weißen Mannes spielte dabei eine Rolle. Das gebotene Entertainment während der Veranstaltungen zog ebenfalls Menschen an, was seitens der

befragten Mitveranstalter aber kein Problem darstellte. Bonnkes Verkündigung stellte sich ebenfalls als unterhaltend und Menschenmassen anziehend heraus. Der unterhaltende Charakter seiner Verkündigung ließ die Befragten dennoch nicht an der Seriosität seiner Botschaft zweifeln. Bonnke wurde also durchaus seinem Prinzip, dass die Unterhaltung der Massen nicht zur Aufgabe der Evangelisation werden dürfe, gerecht.

Bonnkes Einschätzung, die Ausübung von Geistesgaben zöge Menschenmassen an, hat sich für die Evangelisation in Ile-Ife bewahrheitet. Insbesondere wirkte die Ausübung seiner Heilungsgabe anziehend. Diese und weitere Faktoren zogen während der fünf Veranstaltungstage insgesamt 1.562.000 Besucher an (CfaN, January 2003). Dass die Besucher unter anderem auch aufgrund säkularer Attraktionen zu den Veranstaltungen kamen, wurde von den befragten Mitveranstaltern nicht als störend empfunden, ging es doch in erster Linie darum, Menschen zu den Veranstaltungen zu locken und sie das Evangelium hören zu lassen.

Das angesichts der großen Anzahl von ausgefüllten Entscheidungskarten zu erwartende starke Gemeindegewachstum nach der Großevangelisation in Ile-Ife blieb aus. Die Bedeutung der Anzahl ausgefüllter Entscheidungskarten für das lokale Gemeindegewachstum muss relativiert werden, u. a., weil der größte Teil der Besucher bereits vor der Veranstaltung Kirchenmitglieder waren. Hinzu kommt, dass Bemühungen seitens der Veranstalter zu verhindern, dass Entscheidungskarten mehrfach von der gleichen Person ausgefüllt oder aus diversen Motiven ausgefüllt wurden, ohne dass eine Bekehrungsentscheidung getroffen wurde, wenig erfolgreich blieben. Außerdem führte eine seitens der Gemeinden in Ile-Ife dürftig durchgeführte Nacharbeit dazu, dass Menschen, die eine Entscheidung für Christus trafen, nicht zur Kirchenmitgliedschaft fanden. Es wurden Schritte seitens CfaN unternommen, um die Nacharbeit zu ermöglichen. Die Verantwortung für die Ausführung derselben wurde, gemäß Bonnkes Verständnis, den Gemeinden in Ile-Ife übertragen. Die Effektivität der Evangelisation hätte durch eine verstärkte Investition in die Nacharbeit gesteigert werden können.

Obwohl es zu keinem beachtlichen Gemeindegewachstum in Ile-Ife kam, das direkt auf Bonnkes Großevangelisation zurückzuführen wäre, bewirkte die Evangelisation und die integrierte Feuerkonferenz Gemeindebelebung, die langfristig etwas zum Gemeindegewachstum in Ile-Ife beigetragen haben soll. Außerdem hatte Bonnkes Evangelisation nachweislich positive soziale Auswirkungen auf die Gesellschaft in Ile-Ife. Sie trug zu politischen und wirtschaftlichen Verbesserungen und zur Reduktion der Kriminalität in Ile-Ife bei, so dass

sich Bonnkes Verständnis, durch Evangeliumsverkündigung mittelbar zur Verbesserung der Gesellschaft beizutragen, für Ile-Ife bestätigte.

Die aufgrund kritischer Quellen formulierte Hypothese, dass Bonnkes Evangelisationspraxis nicht mit seiner Evangelisationstheorie übereinstimmt, wurde durch die Fallstudie über seine Evangelisation in Ile-Ife widerlegt. Die Interviews mit 16 Mitveranstaltern der Evangelisation ergaben, dass sowohl seine Persönlichkeit als auch sein Evangelisieren in Ile-Ife seinem Evangelisationsverständnis entsprachen. Eine Ausnahme bildete das autoritäre Verhalten des CfaN Direktors für Westafrika in der Kooperation mit Ortsgemeinden, was jedoch weder den von CfaN formulierten Richtlinien entsprach noch auf Bonnke selbst zurückfiel. Bonnkes Evangelisationspraxis kongruierte ebenfalls mit seinem Verständnis über die Evangelisierten.

Die Effektivität und die Bedeutung der Evangelisation in Ile-Ife für das lokale Gemeindegewachstum muss angesichts der großen Anzahl ausgefüllter Entscheidungskarten und dem ausgebliebenen, starken und unmittelbaren Gemeindegewachstum relativiert werden. Bischof R. S. Bello, Vizepräsident des Pfingstbundes in Nigeria (*Pentecostal Fellowship of Nigeria – PFN*), ist mit Bonnkes evangelistischer Arbeit in Nigeria vertraut und machte folgende allgemeine Einschätzung: „But the truth is that the actual outcome may not be as bogus as it is been publicised“ (Bello 2005). Bello erhebt das bleibende Ergebnis eines Dienstes zum Maßstab und empfiehlt CfaN bzw. Bonnke, die Effektivität seines Dienstes zu evaluieren (Bello 2005).

Kapitel 4: Reinhard Bonnkes *Evangelism by Fire* in Relation zum neutestamentlichen evangelistischen Dienst – eine Synopse

Einleitung

In diesem Kapitel werden Ergebnisse aus dem dritten Kapitel, die Bonnkes Evangelisationsverständnis aus Kapitel zwei auf Kongruenz mit seiner Evangelisationspraxis überprüften, noch einmal aufgegriffen und in Relation zum in Kapitel eins skizzierten neutestamentlichen Verständnis des evangelistischen Dienstes ausgewertet. Der vierte Teil der Arbeit weist somit auf Übereinstimmungen und Differenzen des evangelistischen Dienstes von Reinhard Bonnke mit dem neutestamentlichen Evangelisten Philippus hin.

Die Informationsmengen zu verschiedenen Aspekten variieren. So ist aufgrund der geringen Informationen über den Dienst des Philippus aus Act 8 die Vergleichsmöglichkeit mit Bonnkes Dienst stellenweise nur eingeschränkt möglich. Des Weiteren konnten des Umfanges wegen nicht alle in Teil zwei erläuterten Einzelheiten des Evangelisationsverständnisses Bonnkes durch Experteninterviews auf Übereinstimmung mit seiner Evangelisationspraxis überprüft werden.

Die vorliegenden Forschungsergebnisse ermöglichen dennoch einen synoptischen Vergleich der wesentlichen Aspekte des evangelistischen Dienstes des neutestamentlichen Philippus und Bonnkes. Dabei wird der bisherige Aufbau der Kapitel beibehalten.

4.1 Der Evangelist Reinhard Bonnke in Synopse mit dem neutestamentlichen Evangelisten Philippus

4.1.1 Pneumatische Aspekte

4.1.1.1 Dienst unter Berufung auf den Heiligen Geist

Die intensive Verbindung des neutestamentlichen Philippus zum Heiligen Geist und das daraus resultierende Wirken, die Philippus als Pneumatiker offenbaren (Dobbeler 2000:69; Kollmann 2000:564), ist sowohl in Bonnkes Evangelisationsverständnis als auch in seiner Evangelisationspraxis erkennbar.

Lukas hebt in der Act insbesondere hervor, dass Philippus einem widersinnigen Befehl Gehorsam leistete (Van Unnik 1973:336). Seine evangelistische Tätigkeit in Wort und Tat

geschah auf Initiative des Heiligen Geistes (Kollmann 2000:560). Hinweise darauf, dass Bonnke seinen Dienst ebenfalls auf Initiative des Heiligen Geistes ausführt, sind unschwer zu finden. Wie bereits unter 3.2.5.1.1 besprochen, habe Bonnke die Einladungen zu einer Evangelisation in Ile-Ife zunächst abgelehnt mit der Begründung, dass der Heilige Geist ihn nicht nach Ile-Ife führen würde (Osasona 2005). Erst nachdem Gott ihn aufforderte, nach Ile-Ife zu kommen, sei er bereit gewesen zu kommen (Oladimeji 2005).

Bonnkes Berufung auf den Heiligen Geist beschränkt sich nicht nur auf seine Evangelisationspraxis sondern auch auf sein Berufsverständnis und seine persönliche Berufungserfahrung. Letztere erlebte Bonnke als eine spezifische Berufung Gottes an einen einzigartigen Platz im Reich Gottes (Bonnke 1999a:35), in seinem Fall nach Afrika. Wie im Falle des neutestamentlichen Philippus versteht auch Bonnke sich als Evangelist mit göttlichem Mandat. Dieses Mandat leitet er vom allgemeinen Missionsauftrag ab, der als bis in die Gegenwart übertragen verstanden wird (:70).

Für Bonnke schließt der evangelistische Dienst unter Berufung auf den Heiligen Geist keineswegs Planung aus. Ganz im Gegenteil spricht Bonnke sich für eine Evangelisationsarbeit mit Plan aus (2.2.1), da ohne Plan die Wirkung der Arbeit verringert würde oder verloren ginge (Bonnke 1999b:116). Wie insbesondere unter 3.2.5 deutlich wurde, war die Evangelisation in Ile-Ife gut organisiert und orientierte sich an dem von CfaN gestellten Leitfad.

4.1.1.2 Kraft durch den Heiligen Geist

Neben der wiederholten Verwendung von „πνεῦμα“ in Zusammenhang mit dem neutestamentlichen Evangelisten Philippus lässt auch dessen beschriebenes Wirken seine starke Abhängigkeit vom Heiligen Geist erkennen: „So weist ihn [Philippus] auch sein Auftreten in Samaria, das wesentlich durch Zeichen und Machttaten bestimmt ist, als Pneumatiker aus“ (Dobbeler 2000:659; Kollmann 2000:564).

Bonnke bringt seinen, auch durch Wunderheilungen gekennzeichneten, Dienst (3.2.3), ebenfalls mit dem Heiligen Geist bzw. den Gaben des Heiligen Geistes in Verbindung und propagiert, was er als „Holy Spirit evangelism“ oder anderweitig auch als „Fire Evangelism“ bezeichnet (Bonnke 1999a:172).

Der Heilige Geist spielt in Bonnkes Evangelisationsverständnis eine zentrale Rolle und wird als Schlüssel zur Effektivität eines Evangelisten verstanden. Durch die Geistestaufe und Salbung wird ein Evangelist mit Kraft ausgerüstet, während ein Dienst vor der Salbung

nur Anmaßung sei (Bonnke 1999a:185). Wie bei Philippus, spielt die Offenheit gegenüber dem Heiligen Geist auch für Bonnke eine wichtige Rolle (:8).

4.1.2 Häufige Ortswechsel

Die häufigen Ortswechsel des Philippus werden in Act 8 als ein charakteristischer Teil seines Evangelistenamtes dargestellt. In 1.4.1.3 wurden zwei Gründe für die Notwendigkeit der Wanderschaft des Philippus herausgestellt: Zum einen war es die Expansion der Mission unter göttlicher Führung und zum anderen die Notwendigkeit, die unveränderliche Evangeliumsbotschaft vor ständig wechselnder Audienz zu verkündigen.

Diese Schilderung korrespondiert mit Bonnkes Verständnis des evangelistischen Dienstes. Deutlich wird das durch seine Abgrenzung des Evangelistenamtes von dem eines Missionars. Im Gegensatz zum stationären Missionar sieht Bonnke den Evangelisten als jemanden, der ständig unterwegs im Auftrag Gottes ist (Bonnke 2002c). Dadurch trägt ein Evangelist zur Expansion der Mission unter göttlicher Führung bei. In Bonnkes weiterer Differenzierung zwischen einem Evangelisten und einem Erweckungsprediger wird dann auch die Notwendigkeit, vor einer ständig wechselnden Audienz zu predigen, deutlich. Während ein Erweckungsprediger zu Christen predigt, die mit dem Evangelium bereits vertraut sind, sei der Evangelist darauf bedacht, sich an Menschen zu richten, die noch nicht bekehrt sind (Bonnke 1999b:38-39), also zu einer sich ständig wechselnden Zuhörerschaft.

Bonnkes Evangelisationsverständnis und seine Evangelisationspraxis kongruieren mit einem essentiellen Teil des neutestamentlichen Evangelistenamtes – dem häufigen Ortswechsel. Liest man die von CfaN veröffentlichten Missionsberichte über Bonnkes Großevangelisationen, so bedarf es keiner weiteren Beweisführung für die Tatsache, dass Bonnkes Evangelisationspraxis in Afrika durch ständigen Ortswechsel charakterisiert ist und in diesem Aspekt dem in Act 8 geschilderten Dienst eines neutestamentlichen Evangelisten entspricht.

4.1.3 Christliche Wesenszüge

Es wäre zuviel, dem kurzen Bericht aus Act 8 ein Charakterprofil des Evangelisten Philippus abzuverlangen. Dennoch lässt seine Subordination den apostolischen Delegaten aus Jerusalem gegenüber (1.4.1.4) auf einen demütigen Charakter schließen.

Bonnke zählt Demut zu den Prinzipien eines integren Lebens und besteht darauf, dass ein Evangelist durch Demut gekennzeichnet sein sollte (Bonnke 1999a:266-269).

Obwohl er seitens eines Kritikers „fast krankhafter Geltungssucht“ (Seibel 2003:66) bezichtigt wird, schätzen ihn Personen, die ihn kennen gelernt haben, als einen demütigen Menschen ein (Oyewopo 2005; Oyedeji 2005; Adetunmbi 2005) und wissen es an praktischen Beispielen festzumachen.

Bonnke selbst spricht sich für eine Unterordnung von Evangelisten unter den Dienst anderer Menschen in der Gemeinde aus und plädiert für die Verantwortlichkeit des Evangelisten vor einer Gemeinde (Bonnke 1999a:116-117). Sein Verhalten in Ile-Ife spiegelt diese Einstellung wider, als er den lokalen christlichen Leitern in Ile-Ife Anerkennung schenkte (Gbadegesin 2005) und bereit war, sich ihnen zu unterordnen (Babawale 2005).

Mit seinem Anspruch an Evangelisten, demütig zu sein, sich dem Dienst anderer zu unterordnen und dessen Erfüllung teilt Bonnke die charakterliche Grundeinstellung des neutestamentlichen Evangelisten Philippus. Leider ermöglicht die knappe Beschreibung des neutestamentlichen Philippus kaum weitere Vergleiche. Es ist jedoch beachtlich, dass keiner der interviewten Personen Bonnke persönlich kritisierte. Stattdessen wurden ihm weitere christliche Wesenszüge attestiert, die mit Bonnkes Ausführungen über die inneren Werte eines Evangelisten in Einklang sind.

4.1.4 Zusammenfassung

Die zentrale Rolle des Heiligen Geistes in Bonnkes Evangelisationsverständnis, seinem Berufungsverständnis und seiner Evangelisationspraxis in Ile-Ife, unter anderem gekennzeichnet durch Wunderheilungen, gleicht der Wichtigkeit des Heiligen Geistes im Dienst des Philippus und ist als neutestamentlich zu klassifizieren. Bonnke kann als Evangelist in den Fußstapfen des neutestamentlichen Pneumatikers Philippus bezeichnet werden.

Des Weiteren kongruieren Bonnkes Verständnis und Praxis bezüglich der Notwendigkeit eines Evangelisten, häufig Ortswechsel vorzunehmen, um die gleichbleibende Evangeliumsbotschaft einer ständig wechselnden Audienz zu verkündigen, mit dem für das Evangelistenamt als charakteristisch dargestellten häufigen Ortswechsel des neutestamentlichen Evangelisten Philippus.

Ferner entspricht Bonnke seinem Anspruch an Evangelisten, demütig zu sein, und teilt somit die charakterliche Grundeinstellung des neutestamentlichen Philippus, während auch weitere, nicht direkt mit Philippus vergleichbare, innere christliche Werteinstellungen Bonnkes offenbar wurden.

4.2 Das Evangelisieren Reinhard Bonnkes in Synopse mit dem Evangelisieren des neutestamentlichen Evangelisten Philippus

4.2.1 Das Evangelium

Was das Evangeliumsverständnis angeht, werden in wesentlichen Punkten bemerkenswerte Parallelen zwischen Reinhard Bonnke und dem neutestamentlichen Evangelisten Philippus offenbar.

Wie unter *1.4.2.1.1* und *1.4.2.1.2* aufgezeigt werden konnte, wurde das Evangelium des Philippus insbesondere durch folgende Kriterien charakterisiert:

- a) Es war christozentrisch.
- b) Es schloss Wunderwirkungen ein.
- c) Es war eine „aktualisierende Weiterwirkung“ (Dobbeler 2000:101) des vollmächtigen Handelns Jesu.
- d) Es orientierte sich am juristischen Konzept der Erlösung.

Mit Ausnahme des letzten der vier Kriterien weist Bonnkes Evangeliumsverständnis gleiche Schwerpunkte auf. Er bekennt unmissverständlich, dass für ihn der Inhalt des Evangeliums in Christus, dem Retter der Welt, besteht (Bonnke 1999a:91; Bonnke 1999b:165-169). Bonnke ist ebenfalls der Auffassung, Wunderheilungen seien Teil des Evangeliums (Bonnke 1999a:105) und vertritt desgleichen das gegenwärtige Weiterwirken Jesu (:95).

Im Gegensatz zum neutestamentlichen Philippus vertritt und verkündigte er in Ile-Ife nicht ein juristisches, sondern ein kultisches Erlösungskonzept, dass die Sühnung durch das Blut Jesu betont (Bonnke 1999a:103). Bonnkes Verständnis, zum Evangelium gehöre auch die Proklamation Jesu Christi als Täufer im Heiligen Geist (:106-107), bildet einen weiteren Unterschied zum Evangelium des neutestamentlichen Philippus, was auch bei der Evangeliumsverkündigung in Ile-Ife deutlich wurde.

4.2.2 Die Proklamation des Evangeliums

Die in *1.4.2.2* betrachteten Ergebnisse etymologischer Untersuchungen zu den in Act 8 verwendeten Worten „εὐαγγελίζομαι“ und „κηρύσσω“ ließen zwei Schwerpunkte im Verkündigungsdienst des Philippus erkennen. Zum Einen wurde durch die Evangeliumsverkündigung das Heil Gottes dargeboten und zum Anderen die in Christus angebrochene Gottesherrschaft in Kraft gesetzt.

Bonnkes Verständnis über die Proklamation des Evangeliums kann als

neutestamentlich fundiert bezeichnet werden. In Einklang mit dem neutestamentlichen Verkündigungsdienst des Philippus erklärt er, dass das Evangelium erst durch die Verkündigung zum Evangelium werde und realisiert wird (Bonnke 2000b). Menschen könnten ausschließlich durch die Evangeliumsverkündigung gerettet werden (Bonnke 1999a:125), was selbige zur Darbietung des Heils Gottes macht.

Konsequenterweise konzentrierte sich Bonnkes evangelistischer Dienst in Ile-Ife auf die Evangeliumsverkündigung und nicht etwa auf soziale Projekte (3.2.4). Die Experteninterviews haben bestätigt, dass durch Bonnkes Verkündigung Menschen zum Glauben an Jesus Christus fanden und Heilungswunder empfingen. Dies stützt wiederum das neutestamentliche und durch Bonnke vertretene Verständnis, durch die Verkündigung des Evangeliums Heil darzubieten und die Gottesherrschaft in Kraft zu setzen, was nicht zuletzt auch an den positiven sozialen Auswirkungen in Ile-Ife gemessen werden kann.

4.2.3 Die Rolle der Fürbitte

Das Neue Testament gibt keinen Aufschluss darüber, in welchem Verhältnis der evangelistische Dienst des Philippus zur Fürbitte gestanden haben könnte, und gewährt daher keinen Vergleich mit Bonnkes Dienst.

Für Bonnke spielt die Fürbitte eine Schlüsselrolle in der Evangelisation, was seine Meinung dazu und die Praxis in Ile-Ife bestätigten (3.2.2). Wenn sich wissenschaftlich auch kein kausales Verhältnis zwischen Gebet und den bei der Evangelisation getroffenen Entscheidungen für Christus nachweisen lässt, so steht doch fest, dass die Fürbitte eine wichtige Rolle in Bonnkes evangelistischem Dienst in Ile-Ife spielte. Dafür spricht die Tatsache, dass eigens für die Evangelisation in Ile-Ife Monate im Voraus Gebetsteams eingerichtet wurden.

4.2.4 Die Rolle der Zeichen und Wunder

Die Wunderwirkungen des neutestamentlichen Philippus geschahen als Fortsetzung der Praxis Jesu, in Kontinuität seines exorzistischen, therapeutischen und soteriologischen Wirkens. Des Weiteren wurde unter 1.4.2.5 festgestellt, dass die durch Philippus gewirkten Heilungen, Zeichen und Wunder keineswegs seiner Predigt gegenüberzustellen sind, sondern auf das Engste mit ihr zusammengehörten (Dobbeler 2000:95). Somit dienten selbige nicht ausschließlich zur Bestätigung des Evangelisten (Zahn 1919:276) oder dessen Botschaft, sondern waren Teil derselben. Darüber hinaus trugen die Zeichen und Wunder zur

Aufmerksamkeit (Pesch 1986:273) und Bekehrung der Zuhörer bei (Jervell 1998:260). So wurde u. a. die Volksmenge in Sichem durch das Auftreten des Philippus, charakterisiert durch Wunderwirkungen, in eine Grenzsituation gebracht, die das „Hineinkommen in den Glauben“ (Dobbeler 2000:60) ermöglichte.

Sowohl Bonnkes Standpunkt zur Rolle der Zeichen und Wunder in der Evangelisation als auch sein Umgang mit Zeichen und Wundern in der Praxis weisen große Übereinstimmung mit dem evangelistischen Dienst des neutestamentlichen Philippus auf. Ähnlich wie aus dem in Act 8 beschriebenen Dienst des Philippus zu ersehen war, sind auch für Bonnke Heilungen nicht lediglich ein Anhängsel an das Evangelium (Bonnke 1999a:105). Vielmehr betrachtet er sie als festen Bestandteil desselben und nicht als eine separate Größe, die lediglich zur Evangeliumsbestätigung nützlich ist (Bonnke & Canty 1995a:120). Da Christus sich nicht verändere, setze er seinen Heilungsdienst gegenwärtig fort. In Übereinstimmung mit dem Dienst des Philippus erklärt Bonnke, dass gottgegebene Zeichen auf Gott hinweisen (Bonnke 2003a). Ein auf Wunder basierender Glaube sei jedoch nicht der Beste (Bonnke & Canty 1995a:106).

Bonnkes Umgang mit Zeichen und Wundern während der Evangelisation in Ile-Ife bestätigt sein neutestamentlich ausgerichtetes Verständnis. Bonnke predigte Wunder als Teil des Evangeliums (Labaade 2005) und während der Veranstaltung passierten authentische Wunder. Die Experteninterviews bestätigten, dass die Wunderheilungen u. a. zur Attraktion der Menschenmassen beitrugen, also Aufmerksamkeit erregten. Alle befragten Mitveranstalter waren sich einig, dass Bonnke die entstandene Aufmerksamkeit von sich auf Gott lenkte. Ferner wurde bekundet, dass die Wunderwirkungen zu Bekehrungsentscheidungen beitrugen (Adetunmbi 2005; Gbadegesin 2005) (3.2.3.2.2). Somit kann festgestellt werden, dass sowohl Bonnkes Standpunkt als auch sein Umgang mit Wundern in Ile-Ife eine neutestamentliche Grundausrichtung haben.

4.2.5 Die Rolle der Geistesgaben

Die Untersuchung der Beschreibung des Dienstes des neutestamentlichen Philippus in Act 8 hat ergeben, dass sein evangelistischer Dienst sowohl prophetische als auch didaktische Tendenzen aufwies (1.4.2.3; 1.4.2.4). Dies minderte keineswegs die Legitimität seines Evangelistenamtes, bezeichneten die neutestamentlichen Ämter doch lediglich Dienstschwerpunkte und die besondere Spezialisierung des Amtsinhabers und ließen Überlappungen mit anderen Ämtern zu (Harber 1994:30-31). Die prophetischen und

didaktischen Tendenzen im Dienst des Philippus erwiesen sich als förderlich für seinen evangelistischen Dienst.

Sowohl Bonnkes Verständnis der Geistesgaben als auch der Gebrauch derselben während der Evangelisation in Ile-Ife führen in die gleiche Richtung. Bonnke versteht Geistesgaben als gottgegebene Waffen, die in der Evangelisation zum Einsatz kommen (Bonnke 1999a:172; Bonnke & Canty 1995a:53) und somit förderlich für den evangelistischen Dienst sind. Bonnkes Einsatz von Geistesgaben bei der Evangelisation in Ile-Ife und ihre positive Wirkung wurde durch Experteninterviews bestätigt (3.3.1.3).

Die Rolle der Geistesgaben in Bonnkes Evangelisationsverständnis und -praxis entsprechen dem in Act 8 skizzierten Dienst des neutestamentlichen Evangelisten: Sie unterstützen den evangelistischen Dienst.

4.2.6 Keine Brote und Fische

Inwieweit der neutestamentliche Evangelist Philippus aufgrund seiner früheren Tätigkeit als Armenpfleger (Act 6,1-6) den diakonischen Dienst in seinen evangelistischen Dienst integrierte, lässt sich aus der knappen Beschreibung seines Dienstes in Act 8 nicht erschließen.

In Bonnkes Verständnis des evangelistischen Dienstes und in seinem Dienst spielt humanitäre Hilfe eine untergeordnete Rolle. Bonnkes Verständnis entsprechend, wurden im Rahmen der Evangelisation in Ile-Ife keine sozialen Projekte durchgeführt. Obwohl humanitäre Hilfe auch neue Probleme ins sich bergen würde, hätte sie die Effektivität der Evangelisation gesteigert (3.2.4).

4.2.7 Zusammenarbeit mit Gemeinden

Wie unter 1.4.1.4 herausgestellt wurde, war Philippus kooperationsbereit und tat seinen Dienst nicht unabhängig von der Gemeinde. Er entzog sich auch nicht der Verantwortung anderer Amtsträger. Seine evangelistische Tätigkeit in Samaria wurde erst durch die Delegaten aus Jerusalem legitimiert. Der neutestamentliche Evangelist ließ die Apostel frei walten und machte damit seine Subordination unter den Aposteln deutlich.

Gleichermaßen vertritt Bonnke sowohl die enge Zusammenarbeit mit Gemeinden (Bonnke 1999a:117-118) als auch die Subordination eines Evangelisten unter den Dienst anderer Menschen in der Gemeinde (:117) und möchte nicht den Eindruck erwecken, eigenmächtig zu handeln (:114).

Bonnkes Evangelisationspraxis ließ ebenfalls auf Subordinations- und Kooperationsbereitschaft schließen, wie an dem Fallbeispiel von Ile-Ife deutlich wurde, als er auf die Initiative der Christen aus Ile-Ife nach mehrfacher Einladung kam. Die Vorbereitungen der Großevangelisation fanden in Kooperation mit Gemeinden aus der *Christian Association of Nigeria* (CAN), dem Dachverband aller christlichen Gemeinden vor Ort, statt. Die Bereitschaft zur Kooperation wurde auch durch die Möglichkeit der Einflussnahme auf gewisse Aspekte der Evangelisation durch partizipierende Gemeinden signalisiert. Eine Ausnahme war das autoritäre Verhalten des CfaN Direktors für Westafrika auf höherer Entscheidungsebene, welches sich aber als nicht richtlinienkonform herausstellte.

Bonnkes Evangelisation wurde zu einem integrierten Teil des Kirchenlebens in Ile-Ife, da sie keine methodische Neuheit darstellte und Gemeinden bereitwillig eine Programmumstellung vornahmen, um von der Veranstaltung durch wachsende Mitgliederzahlen zu profitieren. Die Kooperation mit unterschiedlichen Gemeinden hatte außerdem eine zwischengemeindliche Zusammenarbeit zur Folge, die in eine unvorhergegangene Einheit der Gemeinden mündete, welche die Veranstaltung überdauerte. Bonnke stellte auch seine Subordinationsbereitschaft in Ile-Ife unter Beweis, als er den Leitern in Ile-Ife Anerkennung schenkte (Gbadegesin 2005) und sich ihnen unterordnete (Banmosun 2005).

4.2.8 Finanzierung und Integrität

Da über den finanziellen Aspekt der evangelistischen Arbeit des Philippus keine Daten vorliegen, ist eine Gegenüberstellung mit der Finanzierung der Evangelisation in Bonnkes Dienst nicht möglich.

In Sachen Finanzen hat Bonnke in Ile-Ife gemäß seiner Auffassung Integrität bewiesen. Die Großevangelisation wurde seitens CfaN finanziert (Oyedeji 2005; Gbadegesin 2005; Osasona 2005; Ezebudey 2005; Mamadelo 2005). Obwohl es im Rahmen der Vorbereitungen trotz implementierter Auflagen zum Umgang mit Finanzen (Mamadelo 2005) zu finanziellen Ungereimtheiten seitens der lokal involvierten Personen kam, blieben Bonnke und sein Missionswerk unbescholten.

Die hohen Investitionen seitens CfaN ermöglichten eine Veranstaltung auf verhältnismäßig hohem Niveau, was die Qualitätsstandards für weitere Evangelisationsveranstaltungen in Ile-Ife hochsetzte. Dies wiederum erschwerte lokalen Veranstaltern von Evangelisationen im Nachhinein die Durchführung ähnlicher

Veranstaltungen. Eine finanzielle Beteiligung der lokalen Mitveranstalter an den Kosten der Evangelisation, mehr Transparenz (Ezebudey 2005) sowie Verbesserung bzw. Erweiterung der Auflagen für den lokalen Umgang mit Geldern (Mamadelo 2005) hätten die Korruption seitens der Begünstigten weiter eindämmen können.

4.2.9 Zusammenfassung

Bonnkes Evangeliumsverständnis und -verkündigung sind christozentrisch und stimmen in wesentlichen Punkten mit dem von Philippus verkündigten Evangelium überein. Im Gegensatz zum neutestamentlichen Evangelisten vertritt Bonnke jedoch ein kultisches, nicht ein juridisches, Erlösungskonzept und schließt die Proklamation Jesu als Täufer im Heiligen Geist ein.

Bonnkes Auffassung über die Proklamation des Evangeliums sind neutestamentlich fundiert und betonen die gegenwärtige Realisierung des Evangeliums durch die Verkündigung desselben. Experteninterviews in Ile-Ife stützen Bonnkes Verständnis und bestätigen dessen Umsetzung.

Da keine Daten über die Rolle der Fürbitte im Dienst des neutestamentlichen Philippus vorliegen, war ein Vergleich mit der Rolle der Fürbitte in Bonnkes Dienst nicht möglich. Fest steht, dass Fürbitte in Bonnkes Evangelisationsverständnis eine Schlüsselrolle spielt, wie auch die Praxis in Ile-Ife bestätigte.

Bonnkes Verständnis über die Rolle der Zeichen und Wunder im evangelistischen Dienst und die Ausübung derselben in Ile-Ife weisen große Übereinstimmung mit dem Dienst des Philippus auf. In Kongruenz mit dem neutestamentlichen Evangelisten versteht und verkündigt Bonnke, dass Heilungen nicht nur eine Bestätigung, sondern Teil des Evangeliums sind. Wie bei Philippus, weckten die Zeichen und Wunder in Ile-Ife als Fortsetzung des Heilungsdienstes Jesu die Aufmerksamkeit der Zuhörer und trugen zu Bekehrungsentscheidungen bei. Bonnkes Verständnis und Umgang mit Zeichen und Wundern ist neutestamentlich ausgerichtet.

Obwohl die Geistesgaben Bonnkes teils von denen des Philippus variieren, versteht Bonnke die Rolle der Geistesgaben und setzt sie in Übereinstimmung mit dem neutestamentlichen Evangelisten, nämlich als den evangelistischen Dienst unterstützend, ein.

Bonnkes kongruente Verständnis und Praxis in Ile-Ife, keine humanitäre Hilfe zu leisten, lassen sich aufgrund mangelnder Daten nicht mit dem Dienst des Philippus vergleichen. Humanitäre Hilfe hätte die Effektivität der Evangelisation gesteigert, würde aber

auch Probleme implizieren.

Der evangelistische Dienst Bonnkes in Ile-Ife stimmte mit seiner Auffassung überein, dass ein Evangelist in enger Kooperation mit Gemeinden stehen und bereit sein sollte, sich dem Dienst anderer Christen zu unterordnen. Eine Ausnahme in Ile-Ife bildete das autoritäre Verhalten des CfaN Direktors für Westafrika. Bonnke selbst dagegen gleicht in seiner Kooperations- und Subordinationsbereitschaft dem neutestamentlichen Evangelisten Philippus.

Eine Synopse der finanziellen Aspekte des evangelistischen Dienstes war nicht möglich, da keine Daten diesbezüglich über den Dienst des Philippus vorliegen. Bonnke bewies bei der durch CfaN finanzierten Evangelisation in Ile-Ife seiner Auffassung adäquate Integrität.

4.3 Die von Reinhard Bonnke Evangelisierten in Synopse mit den vom neutestamentlichen Philippus Evangelisierten

4.3.1 Anziehung von Menschenmassen

Wenn auch kaum etwas über die Größe der Menschenmenge gesagt werden kann, die Philippus durch seinen evangelistischen Dienst anzog, so macht Lukas doch deutlich, dass es *Volksmengen* waren, die der Verkündigung und den Mirakeln des Philippus folgten (Act 8,6). Zunächst heißt es in Act 8,9, dass der Zauberer Simon „das Volk von Samaria“ außer sich brachte, und dann in Act 8,10, dass ihm „alle, vom Kleinen bis zum Großen“ anhingen. Anschließend wird berichtet, wie die Volksmenge durch die Verkündigung des Philippus gläubig wird und sich taufen lässt (Act 8,12). Die Attraktion der Volksmengen durch Philippus und seine erfolgreiche Evangelisation ließ den Aposteln in Jerusalem zu Ohren kommen (Act 8,14), „daß Samaria das Wort Gottes angenommen habe“. Wenn auch nicht explizit festgestellt, lässt Act 8,6 auf einen Zusammenhang zwischen den Wunderwirkungen des Philippus und der Attraktion der Menschenmassen schließen.

Bonnkes evangelistischer Dienst in Ile-Ife war ebenfalls durch eine starke Anziehungskraft von Menschenmassen gekennzeichnet. Wie bereits unter 3.3.1.3 festgestellt, entspricht dies Bonnkes Überzeugung, dass die Ausübung von Geistesgaben, einschließlich der Heilungsgabe, zur Anziehung der Menschenmassen beiträgt (Bonnke 1999a:173). Die Befragten bestätigten, dass insbesondere von den Gaben der Wunderwirkungen und der

Heilung eine Anziehungskraft auf die Besucher ausging. Während Bonnkes Verständnis über die Anziehungskraft der Wunderwirkungen mit seiner Praxis in Ile-Ife übereinstimmt und inhaltlich dem evangelistischen Dienst des Philippus gleicht, gab es bei der Evangelisation in Ile-Ife darüber hinaus weitere spirituelle und säkulare Faktoren, die die Menschenmassen anzogen.

4.3.2 Die Verlorenheit der Evangelisierten

Auf die Diversität der von Philippus Evangelisierten wurde bereits hingewiesen (1.4.3.1.4). Die Gemeinsamkeit der verschiedenen von ihm evangelisierten Personengruppen bestand in deren fehlender Heilserfahrung, was sich durch die Tatsache erklärt, dass sich der neutestamentliche Evangelist auf missionarischem Neuland befand. Obwohl die Evangelisierten über ein gewisses Grundwissen über Jahwe verfügten, ist nicht bekannt, dass sie bis dahin mit der christlichen Evangeliumsbotschaft konfrontiert worden waren. Dies wird insbesondere durch die Notwendigkeit der Legitimation der evangelistischen Tätigkeit des Philippus durch die Delegaten aus Jerusalem deutlich (1.4.3.2.3).

Reinhard Bonnkes Verständnis über die Verlorenheit der Evangelisierten basiert u. a. auf Röm 3,23, wonach alle Menschen gesündigt haben (Bonnke 1994:6) und daher die Notwendigkeit bestehe, den ungeretteten Menschenmassen weltweit das Evangelium zu verkündigen, wie die in den Evangelien und in der Act überlieferten Missionsaufträge Jesu betonten (Bonnke 1999b:38).

Die Fallstudie zu Bonnkes Evangelisation in Ile-Ife hat ergeben, dass er zu einer Zuhörerschaft predigte, die größtenteils bereits mit der christlichen Evangeliumsbotschaft vertraut war. Die christliche Bevölkerung in Nigeria beträgt 49 % der Gesamtbevölkerung (Nigeria: Generalinspektor, 2005). Gemäß Einschätzungen von Mitveranstaltern waren in Ile-Ife sogar 60 – 75 % der Besucher der Evangelisation bereits vor der Veranstaltung Kirchenmitglieder (3.3.2.1.2.1), ganz zu schweigen von Menschen, die mit der Evangeliumsbotschaft vertraut waren, jedoch keiner Kirche angehörten. Aus Sicht der Mitveranstalter machte diese Tatsache Bonnkes Evangelisation in Ile-Ife aber nicht überflüssig, wurde doch der Anteil der Besucher, die als „true believers“ kategorisiert wurden, weit tiefer, auf 10 oder 20 % (Oladimeji 2005) oder sogar auf unter 10 % (Afon 2005), eingeschätzt.

Im Gegensatz zum neutestamentlichen Evangelisten Philippus, der auf missionarischem Neuland evangelisierte, war Bonnkes Evangelisation in Ile-Ife überwiegend

an Menschen gerichtet, denen das Evangelium inhaltlich vertraut war, von denen ein Großteil jedoch noch keine Bekehrungserfahrung hatten. Die Tatsache, dass die Evangeliumsbotschaft in Ile-Ife bereits bekannt war, mag durchaus zur erhöhten Entscheidungsbereitschaft der Evangelisierten beigetragen haben.

4.3.3 Die Errettung der Evangelisierten

4.3.3.1 Geistliche Errettung

Der durch eine christozentrisch-juridische Verkündigung gekennzeichnete Dienst des Philippus, welcher das anwaltliche Eintreten Christi vor Gottes Thron (Dobbeler 2000:177) betonte, führte zur Errettung der durch ihn Evangelisierten. Die Tatsächlichkeit der Errettung wird in Act 8 durch die Freude der neuen Christen deutlich gemacht, welche bei Lukas als Zeichen für empfangenes Heil verstanden wird (Jervell 1998:260).

Gemäß Bonnkes Verständnis haben Menschen, die eine authentische Entscheidung für Christus getroffen haben, eine Heilserfahrung gemacht, die ihre Beziehung zu Gott wiederherstellte (Bonnke 1994:13). Es bleibt unbestritten, dass während der Evangelisation in Ile-Ife die Evangelisierten authentische Entscheidungen für Christus trafen (Adedeji 2005), wenn auch die Zahl der ausgefüllten Entscheidungskarten, wie bereits festgestellt, nur wenig Aussagekraft über die tatsächliche Zahl der getroffenen Entscheidungen hat und letztere Zahl weit unter der ersteren liegt.

Wie weiter oben herausgestellt, war Bonnkes Verkündigung wie die des neutestamentlichen Philippus christozentrisch. Der Schwerpunkt Bonnkes christozentrischer Verkündigung war jedoch anders gelagert, weil seine Soteriologie sich von der des Philippus unterscheidet. Bonnke vertritt ein christozentrisch-kultisches Evangelium, in dem das Blut Jesu eine große Rolle spielt (2.3.2.2). Doch trotzdem – oder gerade wegen – dieses Unterschiedes zur Verkündigung des Philippus führte Bonnkes Verkündigung in Afrika zur Errettung der Evangelisierten.

So wie die christozentrisch-juridische Evangeliumsverkündigung des Philippus in Einklang mit der jüdisch-christlichen Auslegungstradition für die samaritanischen JHWH-Verehrer dem synkretistischen Zauberer Simon und dem äthiopischen frommen Proselyten verständlich war, ist Bonnkes christozentrisch-kultische Evangeliumsverkündigung effektiv im afrikanischen Kontext. Bonnkes Anpassung inhaltlicher, verbaler und non-verbaler Aspekte der Verkündigung machten sie für die Menschen in Ile-Ife relevant und trug zur Entscheidungsfreudigkeit der Zuhörer beim Bekehrungsauftritt bei (Gbadegesin 2005).

Sowohl die von Philippus als auch die von Bonnke Evangelisierten reagierten positiv auf die jeweilige Verkündigung, weil ihnen eine an den Kontext angepasste Botschaft präsentiert wurde. In Bonnkes Fall war das möglich, weil er viel Zeit in Afrika verbracht hat und die Kultur sehr gut kennt (Afon 2005).

4.3.3.2 Physische Errettung

Das Ausfahren von Dämonen (Act 8,7) und die Heilung der Kranken (Act 8,7) in Sichem wird als den geistlichen Heilserfahrungen vorangehend beschrieben, was nicht ausschließt, dass die im einzelnen von Dämonen und Krankheiten Betroffenen die Befreiung von denselben *aufgrund* ihrer Erlösung erlebten. So gingen für die einen die Ereignisse der geistlichen Heilserfahrung voraus, während für die von der körperlichen Heilung Betroffenen die geistliche Heilserfahrung nachfolgte.

Sowohl Bonnkes Überzeugung über die körperlichen Auswirkungen der Erlösung als auch seine Evangelisationspraxis in Ile-Ife weisen Übereinstimmungen mit dem Dienst des neutestamentlichen Philippus auf. Wie bereits unter 2.3.2.3 resümiert wurde, betrifft die Erlösung in Bonnkes Verständnis neben den geistlichen, geistigen und seelischen Auswirkungen auch den Körper, was sich als Heilung auswirkt. So erkennt Bonnke einerseits an, dass Heilungen aufgrund der Erlösung geschehen können (Bonnke 1999b:176). Er weiß aber auch andererseits, dass Wunder Glauben produzieren können, wenn auch nicht die beste Art des Glaubens (Bonnke & Canty 1995a:106). Wie unter 3.2.3.2.2 festgestellt wurde, förderten Heilungen tatsächlich den Glauben der Evangelisierten in Ile-Ife.

4.3.4 Betreuung junger Christen

Die Untersuchungen unter 1.4.2.6 ergaben, dass Philippus seine Aufgabe als Evangelist erst als erfüllt sah, wenn junge Christen durch die Taufe in die Gemeinde eingegliedert wurden (Rolloff 1981:135; Zahn 1919:319). Inwieweit Philippus selbst bei den Taufhandlungen involviert war, und ob die Taufe des äthiopischen Kämmerers die Regel oder eine Ausnahme war, bleibt offen. Fest steht, dass eine chronologische Nähe von Heilserfahrung und Taufe gegeben war. Von einer langfristigen seelsorgerlichen und lehrmäßigen Begleitung der jungen Christen im Sinne der heutigen Nacharbeit kann nicht die Rede sein, war der Dienst des Philippus doch, wie unter 1.4.1.3 festgestellt, durch häufige Ortswechsel gekennzeichnet.

Bonnkes Auffassung über die Integration der jungen Christen in die Gemeinde bzw. über die Nacharbeit, deckt sich weitgehend mit der des Philippus. Wenn auch weder die Lehre

über die Wassertaufe noch die Taufpraxis in Bonnkes Dienst eine Rolle spielen, ist er sich dennoch der Notwendigkeit bewusst die Neubekehrten in eine Gemeinde zu integrieren (Bonnke 1999a:124). Übergibt der Evangelist nach der Evangelisation die Neubekehrten an Ortsgemeinden, so sei die weitere Betreuung Sache der Gemeinden (:124).

Entsprechend Bonnkes Verständnis wurden für die Evangelisation in Ile-Ife notwendige Rahmenbedingungen seitens CfaN geschaffen, um eine Nacharbeit mit den jungen Christen zu gewährleisten (3.3.2.1.2.4) und die Integration in Gemeinden zu ermöglichen. Die Verantwortung dafür wurde lokalen Gemeinden übertragen (Oladimeji 2005). Bonnkes Dienst ist, wie der des neutestamentlichen Philippus, durch häufige Ortswechsel charakterisiert, so dass er nicht in der Lage ist, in kurzer Zeit Jünger heranzubilden, und sich daher auf Hilfe aus lokalen Gemeinden verlässt (Bonnke 1999b:236).

Bonnkes Verständnis und Realisierung der Nacharbeit in Ile-Ife stimmen in sich überein und haben die gleiche Grundausrichtung wie im Dienst des Philippus. In Ile-Ife fiel die Nacharbeit dürftig aus (Gbadegesin 2005; Oyedeji 2005), da lokale Mitveranstalter der übernommenen Verantwortung nicht gerecht wurden.

4.3.5 Auswirkungen der Erlösung

4.3.5.1 Gemeindegewachstum

Die Heilserfahrungen der in Act 8 beschriebenen neuen Christen mündete in jedem Fall in die Taufe (Act 8,12-13.38). Der neutestamentliche Bericht lässt keinen Zweifel darüber, dass die Taufhandlung an den neuen Christen unmittelbar nach der Heilserfahrung vollzogen wurde und die Neubekehrten somit gleich in die Gemeinde eingegliedert wurden (Rolloff 1981:135; Zahn 1919:319). Die evangelistische Tätigkeit des Philippus hatte also unmittelbares Gemeindegewachstum zur Folge.

Bonnke sieht sich als Evangelist ebenfalls berufen, Menschen in Gemeinden zu bringen (Bonnke 1999a:124) und somit zum Gemeindegewachstum beizutragen. In Ile-Ife blieb jedoch das seitens der Mitveranstalter erwartete starke Wachstum durch neue Gläubige aus (3.3.2.1). Gemessen an der Anzahl ausgefüllter Entscheidungskarten, die mehr als das dreifache der damaligen Einwohnerzahl Ile-Ifes betrug, kam es gemäß der Experteninterviews kaum zu Gemeindegewachstum (3.3.2.1), obwohl seitens CfaN Maßnahmen ergriffen wurden, um die Ergebnisse der Evangelisation in Gemeindegewachstum resultieren zu lassen. Die Gründe für das fehlende Wachstum wurden unter 3.3.2.1.2 ausgiebig diskutiert. Die Evangelisation und integrierte Feuerkonferenz trugen jedoch zur Gemeindebelebung und

langfristig etwas zum Gemeindegewachstum bei.

Während die evangelistische Tätigkeit des Philippus durch unmittelbares Gemeindegewachstum gekennzeichnet war, fiel das erwartete starke Gemeindegewachstum nach der Evangelisation in Ile-Ife aus.

4.3.5.2 Soziale Auswirkungen

In Act 8,14 erwähnt Lukas fest, dass „Samaria das Wort Gottes angenommen habe“. Zweifelsohne hatte der evangelistische Dienst des neutestamentlichen Philippus auch soziale Auswirkungen. Dies wird durch die Tatsache untermauert, dass neue Gläubige, wie bereits besprochen, unmittelbar in die Gemeinde integriert wurden und dort weiterhin der christlichen Lehre ausgesetzt waren, die auf ihre Lebensweise Einfluss nahm. Die Art und das Ausmaß der sozialen Auswirkungen lassen sich aus dem knappen Bericht in Act 8 jedoch nicht ersehen.

Bonnke sieht sich nicht berufen, in Umwelt-, Tier- oder Sozialprojekte zu investieren (Bonnke 1999b:47-48). Er ist jedoch keineswegs gegen Sozialprojekte, sieht aber das Grundproblem für die Übel der Gesellschaft in der Sündhaftigkeit der Menschen (:176), gegen die er mit Großevangelisationen angeht. Bonnke weiß, dass sein evangelistischer Dienst mittelbare soziale Auswirkungen zur Folge hat (:176).

Bonnkes Verständnis hat sich für Ile-Ife bestätigt. Alle befragten Mitveranstalter waren der Ansicht, dass die Großevangelisation Bonnkes in Ile-Ife positive soziale Auswirkungen hatte. Es wurde auf Verbesserungen in Politik, Wirtschaft, sowie auf eine Reduktion der Kriminalität aufgrund der Evangelisation in Ile-Ife hingewiesen (3.3.2.2).

4.3.6 Zusammenfassung

Von den durch Bonnke ausgeübten Geistesgaben, insbesondere der Wunderwirkungen und Heilungen, ging in Ile-Ife, übereinstimmend mit seinem Verständnis, eine Anziehungskraft aus, die Menschenmassen lockte. Bonnkes Dienst hat damit eine dem Dienst des neutestamentlichen Evangelisten Philippus gleiche Dynamik, denn auch bei ihm konnte auf eine Attraktion der Menschenmassen durch Wunderwirkungen geschlossen werden, wobei in Ile-Ife noch weitere spirituelle und säkulare Faktoren anziehend wirkten.

Bonnke sieht sich, wie der neutestamentliche Philippus, in der Aufgabe, den unerretteten Menschenmassen das Evangelium zu predigen. In Ile-Ife predigte Bonnke im Gegensatz zu Philippus, der zu Menschen predigte, die zwar ein gewisses Grundwissen über

Jahwe hatten, aber noch nicht mit der christlichen Botschaft konfrontiert worden waren, zu einer Audienz, die größtenteils mit dem Evangelium vertraut war. Bonnke befand sich im Gegensatz zu Philippus nicht auf missionarischem Neuland.

Es steht außer Frage, dass die Großevangelisation in Ile-Ife in Kongruenz mit Bonnkes Evangelisationsverständnis tatsächlich zu authentischen Entscheidungen für Christus führte. Damit liegt Bonnke im Rahmen des neutestamentlichen Verständnisses des evangelistischen Dienstes, das auf die Heilserfahrung geistlich verlorener Menschen abzielt. Die Anpassung Bonnkes an den afrikanischen Kontext und seine christozentrisch-kultische Evangeliumsbotschaft trugen, wie die Anpassung des neutestamentlichen Philippus an dessen mit Jahwe vertraute Audienz durch ein christozentrisch-juridisches Evangelium, zur Annahme derselben bei.

Bonnkes Überzeugung über körperliche Auswirkungen der Erlösung und seine Evangelisationspraxis in Ile-Ife weisen Übereinstimmungen mit dem Dienst des neutestamentlichen Philippus auf. Bei Bonnke wie beim Evangelisten Philippus stehen geistliche Heilserfahrungen in Korrelation zu körperlicher Heilung.

In Sachen Betreuung junger Christen sind Bonnkes Verständnis und Realisierung der Nacharbeit in Ile-Ife kongruent und haben die gleiche Grundausrichtung wie im Dienst des Philippus. Wenn auch die Lehre über die Wassertaufe und die Taufpraxis in Bonnkes Dienst kaum eine Rolle spielen, setzte er sich, wie auch Philippus, für die Integration junger Christen in die Gemeinden ein, indem Rahmenbedingungen für eine Nacharbeit in Ile-Ife geschaffen wurden. Da Bonnkes evangelistischer Dienst, wie der des neutestamentlichen Evangelisten, durch häufige Ortswechsel gekennzeichnet ist, war es nicht möglich sich in eine langfristige Begleitung junger Christen zu involvieren. Die Verantwortung dafür wurde den lokalen Gemeinden übertragen.

Der gravierendste Unterschied des evangelistischen Dienstes von Reinhard Bonnke zum Dienst des neutestamentlichen Evangelisten Philippus ist, dass die Ergebnisse der Evangelisation Bonnkes in Ile-Ife nicht wie bei Philippus im direkten Verhältnis zum Gemeindegewachstum standen. Obwohl sich Bonnke als Evangelist ebenso wie der neutestamentliche Evangelist dazu berufen versteht, Menschen in die Gemeinden zu bringen und so zum Wachstum derselben beizutragen, blieb das erwartete starke Gemeindegewachstum aus.

Bonnkes Evangelisation in Ile-Ife hatte mittelbare soziale Auswirkung auf das Leben der Menschen in der Stadt. Das entspricht sowohl seinem eigenen Verständnis über die

Effekte des Evangeliums als auch dem Dienst des Evangelisten Philippus. Fehlende Angaben über die Art und das Ausmaß der sozialen Auswirkungen bei Philippus lassen jedoch keinen Vergleich mit Bonnkes Dienst zu. Für Bonnkes Evangelisation in Ile-Ife gilt, dass die befragten Mitveranstalter Verbesserungen in Politik, Wirtschaft und die Minderung der Kriminalität in Ile-Ife auf seine Evangelisation in 2002 zurückführen.

Schluss

Ziel der Dissertation war es zu überprüfen, inwiefern Bonnkes propagierte „Evangelism by Fire“ dem neutestamentlichen evangelistischen Dienst entspricht.

Dazu wurden neutestamentliche Daten zum evangelistischen Dienst untersucht und anhand des einzigen namentlich erwähnten Evangelisten Philippus ein neutestamentliches Verständnis des evangelistischen Dienstes skizziert. Um einen Vergleich zu ermöglichen, wurde im zweiten Kapitel zunächst Bonnkes Evangelisationsverständnis systematisch dargestellt, das in Kapitel drei mit den Daten aus der Fallstudie über Bonnkes Evangelisation in Ile-Ife auf Kongruenz überprüft wurde. Dabei stellte sich heraus, dass Bonnkes Evangelisationsverständnis und -praxis in Ile-Ife kongruent sind. Schließlich konnten die Forschungsergebnisse der ersten drei Kapitel synoptisch betrachtet und festgestellt werden, dass Bonnkes „Evangelism by Fire“ größtenteils dem neutestamentlichen evangelistischen Dienst entspricht, wie anschließend noch einmal resümiert wird.

Die Untersuchungen zum *Evangelisten* Reinhard Bonnke haben ergeben, dass er seinen Dienst signifikant vom Heiligen Geist abhängig macht und somit eine der grundlegenden Eigenschaften des neutestamentlichen Evangelisten teilt. Ebenso entsprechen Bonnkes häufige Ortswechsel, begründet mit der Notwendigkeit, die gleichbleibende Evangeliumsbotschaft einer ständig wechselnden Zuhörerschaft zu verkündigen, einem charakteristischen Merkmal des neutestamentlichen evangelistischen Dienstes. Ferner wurden Reinhard Bonnke christliche Charaktereigenschaften attestiert, wobei seine Demut ein kennzeichnendes Kriterium des neutestamentlichen Evangelisten erfüllt.

Des Weiteren offenbaren die Forschungsergebnisse aus der Auseinandersetzung mit dem *Evangelisieren* Bonnkes ebenfalls eine erstaunliche Nähe zum neutestamentlichen evangelistischen Dienst. Der Inhalt des von Bonnke gepredigten Evangeliums ist wie der des neutestamentlichen Philippus christozentrisch. Anders ist dabei Bonnkes Orientierung am kultischen statt am juridischen Erlösungskonzept und die Inklusion Jesu als Täufer im Heiligen Geist. Ausdrücklich neutestamentlich ist Bonnkes Evangeliumsverkündigung, die er als gegenwärtige Evangeliumsrealisierung erfolgreich praktiziert. Das gilt auch für sein Verständnis und seinen Umgang mit Zeichen und Wundern, die er als Teil des Evangeliums versteht und die in seinem Dienst tatsächlich zu Bekehrungsentscheidungen beitragen. Bonnkes Geistesgaben variieren von denen des Philippus, werden aber in gleicher Weise,

nämlich den evangelistischen Dienst unterstützend, eingesetzt. Wie der Dienst des neutestamentlichen Philippus, spiegelt auch Bonnkes Dienst Kooperations- und Subordinationsbereitschaft im Verhältnis zu lokalen Gemeinden wieder.

In Zusammenhang mit den von Bonnke *Evangelisierten* ließen sich Diskrepanzen zum neutestamentlichen evangelistischen Dienst feststellen. Zunächst jedoch weist Bonnkes Dienst in Übereinstimmung mit dem des neutestamentlichen Evangelisten eine von seinen Wunderwirkungen und Heilungen ausgehende, Menschenmassen anziehende Dynamik auf. Die Tatsache, dass Bonnkes evangelistischer Dienst zu authentischen Entscheidungen für Christus führt, kongruiert ebenfalls mit dem neutestamentlichen evangelistischen Dienst, der gleichfalls die Heilserfahrung geistlich verlorener Menschen zum Ziel hat. Wie dem neutestamentlichen Evangelisten, gelingt es auch Bonnke, durch die Anpassung an die Zuhörerschaft das Evangelium mit einer Effektivität zu vermitteln, die zur Annahme desselben führt. Die Korrelation in Bonnkes evangelistischem Dienst zwischen geistlicher Heilserfahrung und körperlicher Heilung steht ebenfalls im Einklang mit dem neutestamentlichen Evangelisten. Bonnke setzt sich, wie auch der Evangelist Philippus, für die Integration junger Christen in die Gemeinden ein, indem er Rahmenbedingungen für eine Nacharbeit schafft und die Verantwortung dafür den lokalen Gemeinden überträgt.

Im Gegensatz zum neutestamentlichen Philippus, der sich in Sichem auf missionarischem Neuland befand, evangelisierte Bonnke in Ile-Ife eine Zuhörerschaft, die größtenteils mit dem Evangelium vertraut war. Der gravierendste Unterschied des evangelistischen Dienstes Reinhard Bonnkes zum neutestamentlichen evangelistischen Dienst besteht darin, dass das Ergebnis seiner Evangelisation in Ile-Ife nicht in direktem Verhältnis zum Gemeindegewachstum steht. Aufgrund diverser Faktoren in Ile-Ife kam es zu einer großen Diskrepanz zwischen der Anzahl ausgefüllter Entscheidungskarten und dem tatsächlichen Gemeindegewachstum, so dass das erwartete starke Gemeindegewachstum ausblieb.

Nichtsdestotrotz weisen Bonnkes Verständnis und Praxis seiner propagierten „Evangelism by Fire“ große Übereinstimmungen mit dem neutestamentlichen evangelistischen Dienst auf. Reinhard Bonnke ist ein Evangelist mit neutestamentlicher Grundausrichtung.

Sicherlich wird Bonnke als einer der herausragenden Evangelisten des 20. und 21. Jahrhunderts noch das Interesse vieler Kritiker wecken. Es bleibt zu hoffen, dass auf die in dieser Dissertation geschaffene Grundlage aufgebaut wird und Beurteilungen seines evangelistischen Dienstes ausgewogener ausfallen werden. All denen, die sich zukünftig mit

dem evangelistischen Dienst Bonnkes auseinandersetzen werden, sei ein Zitat von Kürschner-Pelkmann mit auf den Weg gegeben: „Es lohnt also, sich mit den theologischen Vorstellungen und der Evangelisationsarbeit von Reinhard Bonnke zu beschäftigen, gerade dann, wenn man in vielen Punkten anderer Auffassung ist als er“ (Kürschner-Pelkmann 2002:68).

Bibliographie

1. Publikationen von Reinhard Bonnke und CfaN

- Bonnke, R 1990. *The Secret of the Power of the Blood of Jesus*. Frankfurt am Main: Christus für alle Nationen.
- Bonnke, R 1991. *How to Have Assurance of Salvation*. Frankfurt am Main: Christus für alle Nationen.
- Bonnke, R 1992a. *The Holy Spirit Baptism: What It Is and How to Receive It*. Frankfurt am Main: Christus für alle Nationen.
- Bonnke, R 1992b. *How to Receive a Miracle from God*. Frankfurt am Main: Christus für alle Nationen.
- Bonnke, R. Untitled (1993, September 11). Letter to prayer partners. Frankfurt am Main: Christus für alle Nationen.
- Bonnke, R 1994. *Vom Minus zum Plus: Die erstaunlich einfache Lösung für die Probleme der Menschheit*. Frankfurt am Main: Christus für alle Nationen.
- Bonnke, R & Canty, G 1995a. *Mighty Manifestations: The Gifts and Power of the Holy Spirit*. Eastbourne: Kingsway Publications.
- Bonnke, R & Canty, G 1995b. *The Lord Your Healer*. Frankfurt am Main: Christus für alle Nationen.
- Bonnke, R 1995c. *Für immer im Plus*. <http://www.cfanusa.org/germany/vmzp/de/fiip/text.htm>.
- Bonnke, R & Canty, G 1996. *First of All... Intercession*. Frankfurt am Main: Christus für alle Nationen.
- Bonnke, R & Canty, G 1997. *Redemption: The Romance of Redeeming Love*. Frankfurt am Main: Christus für alle Nationen.
- Bonnke, R 1998a. *Faith: The Link with God's Power*. Nashville: Thomas Nelson Publishers.
- Bonnke, R. *Evangelisten Brief* (1998b, July 22). Frankfurt am Main: Christus für alle Nationen.
- Bonnke, R 1999a. *Evangelism by Fire: Igniting Your Passion for the Lost*. Frankfurt am Main: Christus für alle Nationen.
- Bonnke, R 1999b. *Time Is Running Out: Save The World – Before It's Too Late*. Ventura: Regal Books.
- Bonnke, R 1999c. *Faith for the Night*. Frankfurt am Main: Christus für alle Nationen.
- Bonnke, R. *Evangelisten Brief* (1999d, March 11). Frankfurt am Main: Christus für alle Nationen.
- Bonnke, R. *Evangelisten Brief* (1999e, October 8). Frankfurt am Main: Christus für alle Nationen.
- Bonnke, R. *Telegramm: Missions-Reportage* (1999f, November). Frankfurt am Main: Christus für alle Nationen.
- Bonnke, R. *Evangelisten Brief* (2000a, April 6). Frankfurt am Main: Christus für alle Nationen.
- Bonnke, R. *Evangelisten Brief* (2000b, August 8). Frankfurt am Main: Christus für alle Nationen.
- Bonnke, R. *Lagos Countdown Nr. 2* (2000c, November 7-12). Frankfurt am Main: Christus für alle Nationen.
- Bonnke, R 2001. *Mark my Word: A daily Devotional by Reinhard Bonnke*. Jeanne Halsey (ed). Frankfurt am Main: Full Flame.

- Bonnke, R. *The Evangelist's Letter* (2002a, New Year). Frankfurt am Main: Christus für alle Nationen.
- Bonnke, R 2002b. *Missionstag mit Reinhard Bonnke* (09.02.2002). Audio cassette. Frankfurt am Main: Full Flame.
- Bonnke, R 2002c. Interviewed by Andreas Kisslinger on 12-14 April 2002. Oberlaa, Wien.
- Bonnke, R. *The Evangelist's Letter* (2003a, February). Frankfurt am Main: Christus für alle Nationen.
- Bonnke, R. *The Evangelist's Letter* (2003b, February). Frankfurt am Main: Christus für alle Nationen.
- Bonnke, R. *The Evangelist's Letter* (2003c, March). Frankfurt am Main: Christus für alle Nationen.
- Bonnke, R. *The Evangelist's Letter* (2003d, April). Frankfurt am Main: Christus für alle Nationen.
- CfaN. *Telegram: Revival Report* (2003, January). Frankfurt am Main: Christus für alle Nationen.
- CfaN, accessed 09.05.2003. *Geschichte: Anfänge der CfaN-Missionsarbeit*.
[http://www.cfan.org/{German}/\[German_Site\]/history.asp](http://www.cfan.org/{German}/[German_Site]/history.asp).
- CfaN, undated. *The Organisational Structure For Great Gospel Crusade With Evangelist Reinhard Bonnke*. Unpublished document.

2. Interviews durch den Autor

- Adedeji, F 2005. Interviewed by author on 16 October. Ile-Ife, Nigeria.
- Adetunmbi, MA 2005. Interviewed by author on 15 October. Ile-Ife, Nigeria.
- Afon, A 2005. Interviewed by author on 14 October. Ile-Ife, Nigeria.
- Aluko, MA 2005. Interviewed by author on 14 October. Ile-Ife, Nigeria.
- Babawale, TA 2005. Interviewed by author on 13 October. Ile-Ife, Nigeria.
- Banmosun, A 2005. Interviewed by author on 14 October. Ile-Ife, Nigeria.
- Bello, RS 2005. Interviewed by author on 21 October. Kano, Nigeria.
- Ezebudey, E 2005. Interviewed by author on 13 October. Ile-Ife, Nigeria.
- Gbadegesin, O 2005. Interviewed by author on 13 October. Ile-Ife, Nigeria.
- Labaade, A 2005. Interviewed by author on 15 October. Ile-Ife, Nigeria.
- Lateju, FT 2005. Interviewed by author on 13 October. Ile-Ife, Nigeria.
- Mamadelo, L 2005. Interviewed by author on 15 October. Ile-Ife, Nigeria.
- Obafemi, RO 2005. Interviewed by author on 15 October. Ile-Ife, Nigeria.
- Ogunniyi, C 2005. Interviewed by author on 15 October. Ile-Ife, Nigeria.
- Oladimeji, I 2005. Interviewed by author on 17 October. Ile-Ife, Nigeria.
- Oluwarotimi, O 2005. Interviewed by author on 16 October. Ile-Ife, Nigeria.
- Opadeji, K 2005. Interviewed by author on 13 October. Ile-Ife, Nigeria.
- Osasona, E 2005. Interviewed by author on 15 October. Ile-Ife, Nigeria.
- Oyedeji, B 2005. Interviewed by author on 14 October. Ile-Ife, Nigeria.
- Oyewopo, E 2005. Interviewed by author on 13 October. Ile-Ife, Nigeria.

3. Sekundärquellen

- Abbott, TK 1979. *Epistles to the Ephesians an to the Colossians*. The International Critical Commentary Vol. X. Edinburgh: T. & T. Clark.
- Baker, JP 1994. Prophecy, Prophets, in *The Illustrated Bible Dictionary*. Leicester: Inter-Varsity Press 3:1276-1287.
- Bauer, W 1952. διάκονος, in *Griechisch-Deutsches Wörterbuch*. Berlin: Verlag Alfred Töpelmann, 334-335.
- Bauer, W 1952. ἐπίσκοπος, in *Griechisch-Deutsches Wörterbuch*. Berlin: Verlag Alfred Töpelmann, 541-542.
- Bauer, W 1952. προφήτης, in *Griechisch-Deutsches Wörterbuch*. Berlin: Verlag Alfred Töpelmann, 1317-1318.
- Becker, J & Luz, U 1998. *Die Briefe an die Galater, Epheser und Kolosser*. Das Neue Testament Deutsch Vol. VIII/1. 18th edition. P Stuhlmacher, H Weder (eds). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Becker, U 1993. Evangelium, in *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*. Ninth edition. Wuppertal: R. Brockhaus, 295-301.
- Beckwith, RT 1994. Ministry, in *The Illustrated Bible Dictionary*. Leicester: Inter-Varsity Press 2:1007-1009.
- Beyreuther, E 1993. Hirte, in *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*. Ninth edition. Wuppertal: R. Brockhaus, 697-701.
- Blaser, K 1999. Evangelisation: III. Missionstheologisch und praktisch-theologisch, in *Religion in Geschichte und Gegenwart*. Tübingen: Mohr Siebeck 2:1707-1709.
- Bosch, DJ 1991. *Transforming Mission: Pradigm Shifts in Theology of Mission*. American Society of Missiology. New York: Orbis Books.
- Brooks, JA 1998. The Kingdom of God in The New Testament. *Southwestern Journal of Theology*, 40(2):21-37.
- Brox, N 1969. *Die Pastoralbriefe*. Regensburger Neues Testament Vol. VII. O Kuss (ed). Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.
- Coenen, L 1993. Verkündigung, in *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*. Ninth edition. Wuppertal: R. Brockhaus, 1276-1287.
- Der Mähdrescher Gottes (2002, January 14). *Focus*, 52-58.
- Dobbeler, Av 2000. *Der Evangelist Philippus in der Geschichte des Urchristentums*. Texte und Arbeiten zum neutestamentlichen Zeitalter (TANZ) 30. K Berger (ed). Tübingen: A. Francke Verlag.
- Fish, R 1996. Understanding the Gift and Calling of the Evangelist, in *NACIE 94 Equipping for Evangelism*, C Ward (ed). Minneapolis: World Wide, 455-461.
- Flick, U 1998. *Qualitative Forschung: Theorie, Methoden, Anwendung in Psychologie und Sozialwissenschaften*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Flick, U 2004. Design und Prozess qualitativer Forschung, in *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. Third edition. U Flick, vE Kardorff, I Steinke (eds). Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 252-265.
- Frenschkowski, M 1994. Philippus, in *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*.
http://www.bautz.de/bbkl/p/Philippus_d.shtml.
- Friedrich, G 1935. εὐαγγελίζομαι, εὐαγγέλιον, προεσαγγελίζομαι, εὐαγγελιστής, in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Stuttgart: Verlag von W. Kohlhammer 2:705-735.

- Friedrich, G 1938. κῆρυξ (ἱεροκῆρυξ), κηρύσσω, κήρυγμα, προκηρύσσω, in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Stuttgart: Verlag von W. Kohlhammer 3:682-717.
- Garrett, JL 1995. *Systematic Theology: Biblical, Historical and Evangelical* Vol. II. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Gifford, P 1992. Reinhard Bonnke's Mission to Africa, AND HIS 1991 NAIROBI CRUSADE, in *New Dimensions in African Christianity*, P Gifford (ed). Nairobi: All Africa Conference of Churches, 157-182.
- Gnilka, J 1971. *Der Epheserbrief*. Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament Vol. X. A Wikenhauser, A Vögtle, R Schnackenburg (eds). Freiburg: Herder.
- Harber, FH 1994. *An Examination of the Historical Development of the Ministry of the Evangelist within the Christian Church*. Unpublished doctoral thesis. Fort Worth: Southwestern Baptist Theological Seminary.
- Helders, S. *Daten aus Vorjahren* (2006, April 8). E-mail.
- Holtz, G 1965. *Die Pastoralbriefe*. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament Vol. XIII. E Fascher (ed). Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Hopf, C 2004. Qualitative Interviews – ein Überblick, in *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. Third edition. U Flick, vE Kardorff, I Steinke (eds). Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 349-360.
- Huhn, K. Die Hölle soll leer sein... (2003, June 12). *ideaSpektrum*, 16-17.
- Ich sag' Ihnen mal, wie Sie glücklich werden (2003, June 6). *Bild*, 8.
- Jervell, J 1998. *Die Apostelgeschichte*. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament Vol. III. F Hahn, D-A Koch (eds). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Klaiber, W 1990. *Ruf und Antwort: Biblische Grundlagen einer Theologie der Evangelisation*. Stuttgart: Christliches Verlagshaus.
- Klappert, B 1993. Reich, in *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*. Ninth edition. Wuppertal: R. Brockhaus, 1023-1036.
- Kollmann, B 2000. Philippus der Evangelist und die Anfänge der Heidenmission. *Biblica* 81:551-565.
- Kowal, S & O'Connell, D 2004. Zur Transkription von Gesprächen, in *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. Third edition. U Flick, vE Kardorff, I Steinke (eds). Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 437-447.
- Kürschner-Pelkmann, F 1993. Die globale Medieninvasion. *Weltmission heute* (13):88-100.
- Kürschner-Pelkmann, F 2002. Die Theologie Reinhard Bonnkes. *Weltmission heute* (43):5-77.
- Lock, W 1978. *The Pastoral Epistles*. The International Critical Commentary Vol. XVIII. CA Briggs (ed). Edinburgh: T. & T. Clark.
- Maack, R 2003. *Mähdrescher Gottes: Der Missionar Reinhard Bonnke in Nigeria*. WeltZeit zum Jahr der Bibel (5). Radio Script. Berlin: Deutschland Radio, Funkhaus Berlin.
- Mason, J 2002. *Qualitative Researching*. Second edition. London: SAGE.

- Matthews, CR 2002. *Philip: Apostle and Evangelist*. Supplements to Novum Testamentum 105. CK Barrett, P Borgen, JK Elliott, HJ de Jonge, AJ Malherbe, MJJ Menken, J Smit Sibinga, MM Mitchell, DP Moessner (eds). Köln: Brill.
- Mayer, H 2002. *Interview und schriftliche Befragung: Entwicklung, Durchführung und Auswertung*. Oldenbourg: Oldenbourg Wissenschaftsverlag.
- Meinefeld, W 2004. Hypothesen und Vorwissen in der qualitativen Sozialforschung, in *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. Third edition. U Flick, vE Kardorff, I Steinke (eds). Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 252-265.
- Merkens, H 2004. Auswahlverfahren, Sampling, Fallkonstruktion, in *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. Third edition. U Flick, vE Kardorff, I Steinke (eds). Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 286-299.
- Müller, D 1993. Apostel, in *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*. Ninth edition. Wuppertal: R. Brockhaus, 31-38.
- Neudorfer, H-W 1996. *Apostelgeschichte: 1. Teil*. Bibelkommentar zum Neuen Testament Vol. VIII. G Maier (ed). Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.
- Nigeria: Generalinspektor der Polizei... (2005, November 23). *ideaSpektrum*, 12.
- Oberlinner, L 1995. *Die Pastoralbriefe*. Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament Vol. XI/2. J Gnllka, L Oberlinner (eds). Freiburg: Herder.
- Online Nigeria Portal, undated. *October Festivals: Olojo*.
<http://www.onlinenigeria.com/links/LinksReadPrint.asp?blurb=477>.
- Pesch, R 1986. *Die Apostelgeschichte*. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament Vol. V. J Blank, R Schnackenburg, E Schweizer, U Wilckens (eds). Köln: Benziger Verlag.
- Pokorný, P 1992. *Der Brief des Paulus an die Epheser*. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament Vol. X/2. E Fascher, U Schnelle, J Rohde, C Wolff (eds). Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Preisker, CH 1993. Prophet, in *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*. Ninth edition. Wuppertal: R. Brockhaus, 1016-1023.
- Roloff, J 1981. *Die Apostelgeschichte*. Das Neue Testament Deutsch Vol. V. 17th edition. G Friedrich, P Stuhlmacher (eds). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Seibel, A 2003. Die Wunder des Reinhard Bonnke. *Bibel und Gemeinde* (2/03):61-72.
- Schille, G 1984. *Die Apostelgeschichte des Lukas*. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament Vol. IV. E Fascher, J Rohde, C Wolff (eds). Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Schlier, H 1962. *Der Brief an die Epheser: Ein Kommentar*. Düsseldorf: Patmos Verlag.
- Schnackenburg, R 1982. *Der Brief an die Epheser*. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament Vol. X. J Blank, R Schnackenburg, E Schweizer, U Wilckens (eds). Köln: Benziger Verlag.
- Schneider, G 1980. *Die Apostelgeschichte: 1. Teil*. Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament Vol. V. A Wikenhauser, A Vögtle, R Schnackenburg (eds). Freiburg: Herder.
- Strecker, G 1981. εὐαγγελίζω, in *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Stuttgart: W. Kohlhammer 2:173-176.
- Strelan, R 2001. The Running Prophet. *Novum Testamentum* 43:31-38.

- Titilayo, S 1999. *Yoruba Religion*. In: Yorùbá Omo Odùduwà: Papers on Yoruba People, Language, and Culture. Compiled and previewed by Akinloye Ojo.
<http://www.uga.edu/aflang/YORUBA/ODUDUWA.htm>.
- Van Unnik, WC 1973. Der Befehl an Philippus. *Supplements to Novum Testamentum: Sparsa Collecta* 29(1): 328-339.
- Van der Ven, J 1994. *Entwurf einer empirischen Theologie*. Second edition. Weinheim: Deutscher Studienverlag Kok.
- Von Ossietzky, C 2000. *Simulatortraining: Eine Bestandsaufnahme in verschiedenen Anwendungsfeldern*.
<http://www.useworld.net/users/97/dieckmann.pdf>.
- Walls, AF 1994. Deacon, in *The Illustrated Bible Dictionary*. Leicester: Inter-Varsity Press 1:369-371.
- Wegenast, K 1993. Lehre, in *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*. Ninth edition. Wuppertal: R. Brockhaus, 852-867.
- Wheaton, DH 1994. Philip, in *The Illustrated Bible Dictionary*. Leicester: Inter-Varsity Press 3:1213-1215.
- Wohlenberg, DG 1923. *Die Pastoralbriefe*. Kommentar zum Neuen Testament. Vol. XIII. T Zahn (ed). Leipzig: A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Werner Scholl.
- World Gazetteer, accessed 07.04.2006. *Ife*.
<http://bevoelkerungsstatistik.de/wg.php?x=&men=gpro&lng=de&dat=32&geo=158&srt=npan&col=ahdq&pt=c&va=&geo=351198457>.
- Zahn, T 1919. *Die Apostelgeschichte des Lucas: Erste Hälfte Kap. 1-12*. Kommentar zum Neuen Testament Vol. V. T Zahn (ed). Leipzig: A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Werner Scholl.
- Zahn, T 1921. *Die Apostelgeschichte des Lucas: Zweite Hälfte Kap. 13-28*. Kommentar zum Neuen Testament Vol. V. T Zahn (ed). Leipzig: A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl.

Inhaltsverzeichnis des Supplements

Inhaltsverzeichnis	2
Einleitende Bemerkungen	6
1. Interviewleitfaden	7
2. Experteninterviews	12
2.1 Interview mit Rev. T. A. Babawale	12
2.1.1 Rahmendaten des Interviews	12
2.1.2 Transkript des Interviews	12
2.2 Interview mit Rev. E. Ezebudey	35
2.2.1 Rahmendaten des Interviews	35
2.2.2 Transkript des Interviews	35
2.3 Interview mit Rev. Olujide Gbadegesin	49
2.3.1 Rahmendaten des Interviews	49
2.3.2 Transkript des Interviews	49
2.4 Interview mit Rev. Kayode Opadeji	74
2.4.1 Rahmendaten des Interviews	74
2.4.2 Transkript des Interviews	74
2.5 Interview mit Mrs. Esther Oyewopo	97
2.5.1 Rahmendaten des Interviews	97
2.5.2 Transkript des Interviews	97
2.6 Interview mit Rev. Ayo Banmosun	122
2.6.1 Rahmendaten des Interviews	122

2.6.2	Transkript des Interviews	122
2.7	Interview mit Rev. Abel Afon	147
2.7.1	Rahmendaten des Interviews	147
2.7.2	Transkript des Interviews	147
2.8	Interview mit Rev. Bukola Oyedeji	163
2.8.1	Rahmendaten des Interviews	163
2.8.2	Transkript des Interviews	163
2.9	Interview mit Rev. Moses Adebolu Adetunmbi	184
2.9.1	Rahmendaten des Interviews	184
2.9.2	Transkript des Interviews	184
2.10	Interview mit Rev. Richard Olukoya Obafemi	205
2.10.1	Rahmendaten des Interviews	205
2.10.2	Transkript des Interviews	205
2.11	Interview mit Rev. Akinbayo Labaade	220
2.11.1	Rahmendaten des Interviews	220
2.11.2	Transkript des Interviews	220
2.12	Interview mit Rev. ‘Lowo Mamadelo	244
2.12.1	Rahmendaten des Interviews	244
2.12.2	Transkript des Interviews	244
2.13	Interview mit Rev. Ebenezer Osasona	259
2.13.1	Rahmendaten des Interviews	259
2.13.2	Transkript des Interviews	259
2.14	Interview mit Rev. Olumuyiwa Oluwarotimi	287
2.14.1	Rahmendaten des Interviews	287
2.14.2	Transkript des Interviews	287
2.15	Interview mit Rev. Femi Adedeji	308

2.15.1 Rahmendaten des Interviews	308
2.15.2 Transkript des Interviews	308
2.16 Interview mit Mrs. Iboro Oladimeji	326
2.16.1 Rahmendaten des Interviews	326
2.16.2 Transkript des Interviews	326
3. Weitere Interviews	344
3.1 Interview mit Rev. Fola T. Lateju	344
3.1.1 Rahmendaten des Interviews	344
3.1.2 Transkript des Interviews	344
3.2 Interview mit Rev. Clement Ogunniyi	347
3.2.1 Rahmendaten des Interviews	347
3.2.2 Transkript des Interviews	347
3.3 Interview mit Rev. Ransom S. Bello	356
3.3.1 Rahmendaten des Interviews	356
3.3.2 Transkript des Interviews	356