

Alfred Neufeld

**Die
alttestamentlichen
Grundlagen der
Missionstheologie**

Mit einem Vorwort von
Thomas Schirmacher

Die alttestamentlichen Grundlagen der Missionstheologie

**edition afem
mission scripts 27**



Alfred Neufeld

**Herausgegeben für
das Institut für Weltmission und Gemeindebau
(German Center for World Mission)
von Thomas Schirmmacher**

VTR / VKW

edition afem
herausgegeben vom
Arbeitskreis für evangelikale Missiologie

von

**Prof. Dr. Klaus W. Müller, Dr. Bernd Brandl,
Prof. Dr. Thomas Schirmacher und Thomas Mayer**

Die **edition afem** besteht aus fünf Reihen: **Mission classics** wollen klassische Texte der Mission wieder neu zugänglich machen; **mission academics** bietet Forschungsarbeiten zur Missiologie; in **mission scripts** werden Textsammlungen, Arbeitsmaterialien und kleinere Arbeiten aufgenommen, und in **mission reports** werden Tagungsberichte veröffentlicht. Daneben gibt es noch die Reihe **mission specials**, in der Sonderveröffentlichungen aufgenommen werden.

Bibliographische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-937965-98-7 (VTR)

ISBN 978-3-938116-67-8 (VKW)

ISSN 0944-6133

© 1. Aufl. 1994 (VKW)

© 2. Aufl. 2008 (VTR/VKW)

VTR (Verlag für Theologie und Religionswissenschaft)
Gogolstr. 33, 90475 Nürnberg, <http://www.vtr-online.de>

VKW (Verlag für Kultur und Wissenschaft)
Friedrichstr. 38, 53111 Bonn, <http://www.vkwonline.de>

Umschlaggestaltung: VTR

Satz: VTR

Druck: BoD Verlagsservice, Friedensallee 76, 22765 Hamburg

Printed in Germany

Inhalt

Geleitwort des Herausgebers	6
Vorwort zur zweiten Auflage	9
Teil I: Zur Definition von Mission und Missionstheologie	11
1.1 Erste Definition bei Warneck.....	11
1.2 Die Kritik Karl Barths 1932.....	11
1.3 Definitionsbemühungen in den neueren Lehrbüchern von Müller (1985), Bosch (1991) und Kirk (1999)	12
1.3.1 Mueller 1985	12
1.3.2 Bosch 1991	12
1.3.3 Kirk 2000.....	13
1.4 Was ist aus der gegenwärtigen Verunsicherung bezüglich Missionsdefinitionen zu schlussfolgern?	14
Teil II: Die Bedeutung des Alten Testaments in den Missionstheologischen Entwürfen seit Warneck	15
2.1 Gustav Warnecks Missionslehre 1897	15
2.1.1 Universalismus	15
2.1.2 Missionspredigt	16
2.1.3 Die „Schranke“	16
2.1.4 Zur Beurteilung Warnecks.....	16
2.2 Hans Kasdorfs Aktualisierung und Erweiterung der Gedanken Warnecks zum Alten Testament	17
2.2.1 Missionstheologen im Gefolge Warnecks	17
2.2.2 Kasdorfs eigener Entwurf: Missionsgrundlage im Alten Testament.....	18
2.3 Julius Richters evangelische Missionskunde, 1920	21
2.4 Hartenstein, Freytag, Kraemer und Hoekendijk, 1940-1960	22
2.5 Georg Vicedom's ‚Missio Dei‘, 1952	24
2.6 J.H. Bavinck, An Introduction to the Science of Mission, 1960	25
2.7 Johannes Blauw, The Missionary Nature of the Church, 1962.....	26
2.8 Hans Werner Gensichen, Glaube für die Welt, 1971	27

2.9	George W. Peters, A Biblical Theology of Missions, 1972 bzw. 1985 ..	28
2.10	J. Verkuyl, Contemporary Missiology, 1978	29
2.11	David Bosch, Witness to the World, 1980; Transforming Mission, 1991	30
2.12	Stuhlmüller (1983), Müller (1985) und Winter (1982-1992)	32
2.13	David W. Shenk, God's Call to Mission, 1994	33
2.14	Walter C. Kaiser Jr., Mission in the Old Testament. Israel as a Light to the Nations, 2000	34
2.15	Zusammenfassende Auswertung und Thesen	35

Teil III: Täuferisch Mennonitische Perspektiven zur

	Missionstheologie im Alten Testament	38
3.1	Einleitung	38
3.2	Das Wesen der alttestamentlichen Ethik	39
3.3	Das Motiv des Gotteskriegers	40
3.4	Das Migrationsmotiv: ‚Das Medium ist die Botschaft‘	41
3.5	Messianische Mission	42
3.6	Die Bedeutung der Erwählung Israels und der Gemeinde	43

Teil IV: Alttestamentliche Missionstheologie abgeleitet aus dem

	Wesen der Gotteserkenntnis	46
4.1.	Einleitung	46
4.1.1	Zur alttestamentlichen Missionstheologie ist viel Material vorhanden	46
4.1.2	Was ist Erkenntnis?	46
4.1.3	Die eschatologischen, als die eigentlichen Gedanken Gottes	47
4.2	Der Erkenntnisbegriff im Alten Testament	47
4.2.1	Lexikalischer Befund	47
4.2.2	Die Bedeutung von ידע im Rahmen der alttestamentlichen Theologie	49
4.2.3	Erkenntnis im Denken von Martin Buber, Emil Brunner und Albert Schweitzer	51
4.2.4	Wertung für die Mission	51
4.3	Gotteserkenntnis für die Völker als Missionsziel und Missionsaufgabe im Alten Testament	53
4.3.1	Ziel und Aufgabe lassen sich nicht voneinander trennen	53

4.3.2 Verheissene Weltmission	53
4.3.3 Realisierte Weltmission.....	53
4.4 Thora und Jahwediens als Licht der Völker und Weg zur Gotteserkenntnis	70
4.4.1 Thora und Gotteserkenntnis.....	70
4.4.2 Jahwediens und Gotteserkenntnis.....	74
4.4.3 Volk und Licht.....	77
4.5 Schöpfung und Gotteserkenntnis	80
4.5.1 Ist die Schöpfungslehre für Gotteserkenntnis bedeutsam?	80
4.5.2 Im Alten Testament wird Israels Gott den Heiden als der Gott der Schöpfung präsentiert.....	83
4.5.3 Wertung für Mission.....	85
4.6 Schluss	87
Bibliografie	89

Geleitwort des Herausgebers

Die vorliegende Arbeit entstand 1993 am Seminarium Theologiae Liberum Genevae in Genf, der Promotionsabteilung der Staatsunabhängigen Theologischen Hochschule Basel (STH Basel; früher FETA) als „Heimarbeit im Anschluß an die Doktorprüfung“ und wurde 1994 in einer ersten Fassung veröffentlicht.

Während in Deutschland zunächst die Dissertation eingereicht wird und dann die Doktorprüfungen abgelegt werden, werden am Genfer Seminar – wie auch in den Beneluxländern üblich – zuerst die mündlichen Doktorprüfungen abgelegt und dann erst wird mit der Arbeit an der Dissertation begonnen. Nach der bestandenen Doktorprüfung (die Alfred Neufeld übrigens mit der bestmöglichen Note abschloß) muß der Doktorand ebenfalls wie in den Beneluxländern in einer zeitlich begrenzten Arbeit noch einmal nachweisen, daß er zum Verfassen einer umfangreichen wissenschaftlichen Arbeit in der Lage ist – ein Vorgehen, das dem deutschen System meines Erachtens weit überlegen ist, weist der Kandidat doch zunächst in der Doktorprüfung nach, daß er ein Fach überhaupt beherrscht, sodann in einer Heimarbeit, daß er eine wissenschaftliche Arbeit verfassen kann und geht erst dann an die Spezialisierung seines Forschungsthemas für die eigentliche Dissertation.

Alfred Neufeld ist als deutschstämmiger Mennonit in Paraguay geboren und aufgewachsen. Er hat an der STH Basel und am Mennonite Brethren Biblical Seminary in Fresno (Kalifornien) Theologie studiert. Er war längere Zeit Direktor des Seminars, an dem die deutschstämmigen Mennoniten in Paraguay ihre Pastoren ausbilden, eine Aufgabe, die er nach Abschluß der Promotion auch wieder übernommen hat. Seine Dissertation behandelte den Fatalismus als missiologisches Problem unter besonderer Berücksichtigung Paraguays und Lateinamerikas.¹

„Die alttestamentlichen Grundlagen der Missionstheologie“ will schon mit dem Titel deutlich machen, daß jede Missionstheologie aus der ganzen Bibel erhoben werden muß und sich nicht auf liebgewordene Texte des Neuen Testaments beschränken kann. Damit soll das Neue Testament nicht abgewertet werden. Vielmehr geht es darum, die biblisch-exegetische Begründung der Mission wieder viel stärker in den Mittelpunkt zu rücken und deutlich zu machen, daß die ganze Bibel ein auf Mission ausgerichtetes Buch ist. Gott ist der Schöpfer und Herr aller Völker und hat sein Wort offenbart, damit sein Heil allen Völkern bekannt wird.

¹ Alfred Neufeld. Fatalismus als missionstheologisches Problem. *Missiologica Evangelica* 6. VKW: Bonn, 1994. 557 S. ISBN 3-926105-38-0.

Die Weltmission wird im Neuen Testament nicht vor allem mit dem Missionsbefehl Jesu begründet, sondern mit dem Alten Testament. Wenn man sich die neutestamentlichen Diskussionen über die Berechtigung der Mission anschaut, stellt man erstaunt fest, daß dort, wo wir den Missionsbefehl Jesu zitiert hätten, fast immer das Alte Testament zitiert wird. Der Missionsbefehl ist die Erfüllung des Alten Testamentes. Er war gewissermaßen der Startschuß, daß das, was längst angekündigt und vorbereitet worden war, nun endgültig in Gang gesetzt werden sollte. Der Römerbrief und besonders Röm. 15 sind dafür ein offensichtliches Beispiel, da Paulus in diesem seinem Brief zur Begründung der Mission pausenlos alttestamentliche Belege zitiert. In Apg. 13,46-49 wird berichtet, daß Paulus und Barnabas von den Juden abgelehnt werden und deswegen begründen, warum sie sich in Antiochien jetzt an die Heiden wenden. Dazu zitieren sie Jes. 49,6 (= Apg. 13,47): „Denn so hat uns der Herr geboten: ‚Ich habe dich zum Licht der Nationen gesetzt, daß du zum Heil seiest bis an das Ende der Erde‘“. Der Textzusammenhang in Jesaja macht deutlich, daß die Apostel hier einen alttestamentlichen Missionsbefehl aufgreifen: „Es ist zu wenig, daß du mein Knecht bist, um die Stämme Jakobs aufzurichten und die Bewahrten Israels zurückzubringen, sondern ich habe dich zum Licht der Nationen gemacht, damit mein Heil bis an die Enden der Erde reicht“ (Jes. 49,6).

Jakobus begründet in seiner Schlußansprache des Apostelkonzils in Apg. 15,13-21 das Recht des Paulus, das Evangelium den Heiden zu sagen, mit Am. 9,11-12 (ähnlich Jes. 61,4; Ps. 22,27-28; Sach. 8,22), wo der Wiederaufbau der Hütte Davids – für Jakobus also die Gemeinde – den Überrest der Juden mit dazukommenden Heiden zusammenführt („dazu alle Heiden“). Als Begründung für die Predigt des Evangeliums gegenüber dem Heiden Kornelius verbindet Petrus den Missionsbefehl durch Jesus mit dem Hinweis auf das Alte Testament: „Und er hat uns befohlen, dem Volk zu predigen und ernstlich zu bezeugen, daß er der von Gott verordnete Richter der Lebenden und der Toten ist. Ihm geben alle Propheten Zeugnis, daß jeder, der an ihn glaubt, Vergebung der Sünden empfängt durch seinen Namen“ (Apg. 10,42-43).

Die alttestamentliche Begründung der neutestamentlichen Mission zeigt, daß die Weltmission eine direkte heilsgeschichtliche Fortsetzung des Handelns Gottes seit dem Sündenfall und der Erwählung Abrahams ist. Jesus hat die alttestamentliche Begründung der neutestamentlichen Mission ausdrücklich im Missionsbefehl nach Lukas bestätigt: „Dies sind meine Worte, die ich zu euch redete, als ich noch bei euch war, daß alles erfüllt werden muß, was über mich in dem Gesetz Moses und den Propheten und den Psalmen geschrieben steht. Dann öffnetet ihr ihnen das Verständnis, damit sie die Schriften verstanden, und sagte zu ihnen: So steht es geschrieben, und so mußte der Christus leiden und am dritten Tag aus den Toten auferstehen und in seinem Namen Buße und

Vergebung der Sünden gepredigt werden allen Nationen, anfangend von Jerusalem. Und ihr seid Zeugen hiervon“ (Lk. 24,43-48). Nach diesen Worten Jesu ist in allen Teilen des Alten Testaments nicht nur von seinem Kommen und von Kreuz und Auferstehung die Rede, sondern ausdrücklich auch von der Weltmission: die Vergebung muß allen Nationen verkündigt werden.

Auch die Erwählung des alttestamentlichen Bundesvolkes geschah mit Hinblick auf alle Völker, so daß Weltmission bereits ein Thema des Alten Testaments ist. Abraham, Isaak und Jakob wurden berufen, damit durch sie alle Völker der Erde gesegnet werden sollten (1. Mo. 12,3; 18,18; 22,17; 26,4; 28,14). Die Verheißung an die Erzväter wird im Neuen Testament dementsprechend immer wieder zur Begründung der Mission unter den Nichtjuden herangezogen (Lk. 1,54-55+72; Apg. 3,25-26; Röm. 4,13-25; Eph. 3,3-4; Gal. 3,7-9+14; Hebr. 6,13-20; 11,12).

Deswegen finden sich bereits im Alten Testament viele Beispiele von Heiden, die durch Juden die Botschaft Gottes hörten und zum Glauben an den einen wahren Gott fanden. Zugleich richteten sich viele Texte, namentlich in den alttestamentlichen Propheten, an heidnische Völker. Das Buch Ruth berichtet von der Bekehrung einer Heidin, das Buch Jona von der erfolgreichen Missionsreise des Jona nach Ninive, fast alle alttestamentlichen Propheten rufen heidnische Völker zur Umkehr auf. Naeman, der Syrer, Jethro, der Schwiegervater Moses und die Hure Rahab sind nur drei Beispiele unter vielen gebürtigen Heiden, die sich zum lebendigen Gott bekehrten. Rundschreiben von Weltbeherrschern an alle Völker, in denen sie den Gott Israels loben, finden sich im Alten Testament häufiger (vor allem in Daniel, Esther, Esra & Nehemia).

Thomas Schirmmacher
Direktor, Institut für Weltmission und Gemeindebau e.V.

Vorwort zur zweiten Auflage

Der hier vorliegende Text war ursprünglich eine Facharbeit, die im Anschluss an die Doktorprüfung Juli 1993 innerhalb von 14 Tagen abgefasst werden musste. Die damals im Schnelltempo entstandene Arbeit war nur möglich Dank der Hilfe meiner Frau Wilma und der tatkräftigen Unterstützung des Studienfreundes Jacob Thiessen. Beiden bin ich immer noch zu grossem Dank verpflichtet. Jacob Thiessen promovierte später selbst an der STH Basel und ist seit einem Jahr Rektor dieser Theologischen Hochschule.

Zu Dank bin ich auch meinem damaligen Mentor Dr. Dr. Thomas Schirrmacher verpflichtet, der die Arbeit begleitete und später in seinem Verlag veröffentlichte.

Da die erste Auflage vergriffen ist, regte der Verlag eine Neuauflage an, was mich natürlich sehr gefreut hat. Allerdings habe ich versucht, den Überblick über die Lehrbücher zur Missionstheologie etwas zu aktualisieren.

Die Arbeit ist in ihrer gegenwärtigen Form in vier Teile gegliedert:

Teil I müht sich um eine Definition von Mission und Missionstheologie. Das gestellte Thema geht davon aus, dass auch im Alten Testament Grundlagen vorhanden sind, die zum Aufbau einer Missionstheologie dienen können und sollen. Andererseits sollte Missionstheologie kein separates Department im Rahmen der theologischen Wissenschaft und der praktischen Theologie einnehmen, sondern eher alle Bereiche der theologischen Arbeit durchdringen.

Der zweite Teil gibt einen Überblick über die bekannteren Autoren und Lehrbücher zur Missionstheologie und trägt zusammen, was sie zu den alttestamentlichen Grundlagen dieser Disziplin zu sagen haben.

Der dritte Teil wurde in der zweiten Auflage hinzugefügt. Er untersucht einige Beiträge von Missionstheologen der täuferisch-mennonitischen Tradition. Da diese bekanntlich dem Neuen Testament Vorrang gibt gegenüber dem Alten, und ich mich auch andererseits dieser theologischen Tradition verpflichtet weiss, wird ihr ein besonderer Teil gewidmet.

Der vierte Teil bildet dann eine mehr oder weniger eigene Erarbeitung unter dem Gesichtspunkt der Gotteserkenntnis. Hier wird gefragt, wie im Alten Testament Gotteserkenntnis zu den Völkern kommen sollte. Inhaltliche und methodische Schlussfolgerungen für die Mission werden jeweils gezogen.

Der Schluss sucht den Ertrag zusammenzufassen und in besonderer Weise auf die inhaltliche Kontinuität des Missionsgedankens zwischen dem Alten und Neuen Testament hinzuweisen.

Die Überarbeitung der zweiten Auflage war gewissermassen ein Familienprojekt. Sohn Fredrik, der selbst Theologie studiert und Tochter Fiona verdienen sich Taschengeld, indem sie den Text neu digital eingaben. Und meine Frau Wilma half wieder mit am Computer und in der stilistischen Gestaltung. Das Ganze fand im canadischen Steinbach, Manitoba statt, wo wir 2004 ein Sabbatjahr verbrachten.

Alfred Neufeld

Teil I

Zur Definition von Mission und Missionstheologie

Blickt man in die neueren Lehrbücher der Missionstheologie, so erwächst der Eindruck, dass es zunehmend schwerer wird, eine Konsens-Definition für Mission und damit auch für Missionstheologie zu finden. David Bosch führt diese Krise auf einen gesamthaften Paradigmenwechsel in unserer postmodernen Zeit zurück (Bosch, 1991, S.349ff), der hier nicht näher besprochen werden kann.

1.1 Erste Definition bei Warneck

Karl Müller sieht den Anfang systematischer Bemühungen um eine Definition der Mission beim Altmeister deutscher Missionstheologie Gustav Warneck (1834-1919) (Müller, 1985, S.28). Warneck begann seine klassische Missionslehre mit dem programmatischen Satz:

„Unter christlicher Mission verstehen wir die gesamte, auf die Pflanzung und Organisation der christlichen Kirche unter Nichtchristen gerichtete Tätigkeit der Christenheit. Diese Tätigkeit trägt den Namen Mission, weil sie auf einem Sendungsauftrag des Hauptes der christlichen Kirche beruht, durch Sendungsboten (Apostel, Missionare) ausgeführt wird, und ihr Ziel erreicht hat, sobald die Sendung nicht mehr nötig ist“ (Warneck, 1897, S.1).

Warnecks Definition lässt auf den ersten Blick nicht vermuten, dass das alte Testament Relevanz für Missionstheologie haben sollte. Das Gegenteil ist aber der Fall, wie noch zu zeigen sein wird.

1.2 Die Kritik Karl Barths 1932

Hans Werner Gensichen glaubt, dass mit Karl Barths dialektischer Theologie und seinem Berliner Referat 1932 über „Die Theologie und die Mission in der Gegenwart“ (Barth, 1986, S.100-126) eine entscheidende Wende eintrat (Gensichen, 1971, S.44). Es gehe in der Missionstheologie darum, sich von einer konsequent phänomenologischen Orientierung, die eine „Enttheologisierung“ bedeute (ebd., S.44) abzuwenden und hinzuwenden zur „Frage nach der Richtigkeit ihres Handelns“. Gegenüber allem noch so drängenden ‚Ob?‘, ‚Wann?‘ und ‚Wie?‘ gehe es primär um das ‚Was?‘, gegenüber „allen möglichen Selbstrechtfertigungen“ um die einzige Rechtfertigung, „die ihr nur widerfahren kann“ (zitiert bei Gensichen, S.46).

1.3 Definitionsbemühungen in den neueren Lehrbüchern von Müller (1985), Bosch (1991) und Kirk (1999)

1.3.1 Mueller 1985

In seiner 1985 erschienenen Missionstheologie (eine Einführung) reiht Mueller unter dem Titel „Umschreiben der Sache Mission“, folgende zu einer Definition gehörenden Bereiche auf: Mission als Verbreitung des Glaubens, Mission als Erweiterung des Reiches Gottes, Mission als Bekehrung der Heiden, Mission als Kirchengründung, Mission als Grenzüberschreitung und Mission als Herolddienst (Mueller, 1985, S.23-27). Und als Grundelemente einer Missionstheologie sieht er folgende Themen vor:

- Mission gründet zutiefst im Geheimnis der Dreifaltigkeit Gottes
- bei Mission geht es um Heil
- bei Mission geht es auch um Gemeinschaft
- Mission hat es immer mit der ‚Welt‘ zu tun
- Mission kümmert sich vornehmlich um diejenigen, die das Evangelium noch nicht kennen
- Es ist sinnvoll, obwohl nicht absolut notwendig, am Terminus ‚Mission‘ festzuhalten, weil das Wort „tief biblischen Sinn habe“ (ebd., S.28).

1.3.2 Bosch 1991

1991 erschien David Bosch' umfassendes Lehrbuch der Missionsstheologie ‚Transforming Mission‘. In ihm nimmt er auch Stellung zur gegenwärtigen Krise der Definitionen von Mission. Er schlägt 13 Elemente einer „interim definition“ vor, in denen er m.E. in überängstlicher Form davor warnt, nicht zu genau zu definieren und in der Bibel nach unveränderlichen, objektiv korrekten Missionsgesetzen zu suchen, die in jeder Situation anzuwenden seien (Bosch, 1991, S.8-11). Er möchte die gesamte christliche Existenz als missionarische Existenz verstanden wissen. Eine Definition sollte deshalb „innere“ und „äussere“ Mission, Gottes „Ja“ zur Welt und Gottes „Nein“ zur Welt, Evangelisation und Mission stark integrieren (ebd., S.9-11). Differenzierung empfiehlt er, wie z.B. auch G.W. Peters vor ihm (Peters, 1985, S.11), zwischen „Sendung“ (eng.: mission in Singularform) und „Mission“ (eng.: missions im Plural). Die Singularform bezieht er auf die ‚Missio Dei‘ und sie umfasst Gottes Missionswerk; die Pluralform sind die „missiones ecclesiae“ und umfassen die menschlich-kirchliche Seite, die besondere Formen, zu besonderen Zeitpunkten und Orten aufgrund besonderer Bedürfnisse darstellen (Bosch, 1991, S.10).

Ausführlich beschreibt Bosch (ebd., S.368ff), was er als Elemente für ein neu entstehendes Missionsparadigma hält: Mission als Kirche mit anderen, als ‚Missio Dei‘, als Vermittlung des Heils, als Frage nach Gerechtigkeit, als Evangelisation, als Kontextualisation, als Befreiung, als Inkulturation, als gemeinsames Zeugnis, als Dienst des ganzen Gottesvolkes, als Zeugnis gegenüber Völkern anderen Glaubens, als Theologie und als Handeln in Hoffnung.

Auf die berühmte Kritik von Neill: „Wenn alles Mission ist, ist nichts mehr Mission“ und Freytags Spektrum von „Panmissionismus“, will Bosch Mission wesentlich als ‚martyria‘ (Zeugnis) ansehen, das auf die bleibenden christologischen Fakten von Fleischwerdung, Kreuz, Auferstehung, Himmelfahrt, Pfingsten und Wiederkunft hinweist (ebd.).

1.3.3 Kirk 2000

Im Jahr 2000 veröffentlicht Andrew Kirk sein Buch ‚What is Mission?‘ Kirk möchte theologische Arbeit und Missionstheologie eng miteinander verbunden sehen. Alle theologische Arbeit erfordert ‚offene Forschung‘ (open enquiry). Alle theologische Arbeit befindet sich in ständiger Spannung zwischen Gottesoffenbarung und soziokulturellen Situationen (unavoidable tensions). Und alle theologische Arbeit muss missionarisch gesonnen sein. „There can be no theology without mission – or, to put it another way, no theology which is not missionary“ (Kirk, 2000, S.11).

So sind denn auch für Kirk die Aufgaben der Theologie ähnlich denen der Missionstheologie: Kritische Analyse der theologischen Tradition, kritische Analyse der Realität, Ermächtigung der Armen, Apologetik, Beziehung zur Welt, Ausbildung von Führungskräften – all das ist Aufgabe der Theologie (ebd., S.11-14). In Anlehnung an Karl Barth behauptet auch Kirk, dass Theologie mit der Bibel in einer Hand und der Zeitung in der anderen Hand gemacht werden muss. Damit dies gelingt, sind Tradition, Vernunft, sowie Analyse und Aktion wichtige ‚Mittlerwissenschaften‘ (ebd., S.14-15).

Die spezifische Aufgabe der Missionstheologie im Rahmen der Theologie besteht darin, zu überprüfen, ob die Kirche Gottes Willen in der Welt entsprechend vollzieht. „It is a critical reflection on attitudes and actions, adopted by Christians in pursuit of the missionary mandate. Its task is to validate, correct and establish on better foundations the entire practice of mission... Needless to say, theology of mission is a continuous task, as it seeks to point the Christian community in the right direction in its response to the mission, to which it has been called“ (ebd., S.21-22).

1.4 Was ist aus der gegenwärtigen Verunsicherung bezüglich Missionsdefinitionen zu schlussfolgern?

4.1 Missionstheologie lässt sich schwer auf kurze, griffige Formeln reduzieren und ist besonders anfällig für den Zeitgeist. Sie hat es nämlich mit der Komplexität des menschlichen Lebens und einer sich verändernden Welt zu tun.

4.2 Angesichts dieser Komplexität und Wechselhaftigkeit müssen Missions-theologie und biblische Theologie im allgemeinen näher zusammenrücken.

4.3 Vielleicht ist es an der Zeit, Missionstheologie wieder stärker als Theologie des Missionars und Theologie der jungen Gemeinde zu sehen. Da aber die junge Gemeinde zur Muttergemeinde werden soll, muss alle Theologie letzten Endes missionarisch durchdrungen sein (Peters, 1985, S.27).

4.4 Ein neues Gesamtverständnis von Missionstheologie kann nicht aus der Systematik, sondern muss aus der Exegese wachsen. E. Rommen weist in diesem Zusammenhang auf B.B. Warfield hin, der in der Exegese die Rekruten, in der Biblischen Theologie die Kompanien und Regimenter, und erst in der Systematischen Theologie als letzten Akt die Organisation einer Gesamtarmee sah (Rommen, 1989, S.213).

4.5 Definitionen sind Arbeitsinstrumente und Menschenwerk. Sind sie vage formuliert, will auch das Resultat vage werden. Von daher ist es ratsam, sich auf das Wesentliche und Zentrale zu konzentrieren. Für den Verlauf dieser Arbeit möchte ich mich deshalb den Definitionen von K. Hartenstein und W. Freytag anschließen: „Mission heisst Teilnahme an der Aktion Gottes, in der er seinen Plan auf das Kommen des Reiches durchführt dadurch, dass der Gehorsam des Glaubens an unseren Herrn Christus unter den Heiden aufgerichtet wird“ (Vicedom, 1952, S.12).

Und Hartenstein ergänzt: „Die Mission ist nicht nur Gehorsam gegen ein Wort des Herrn, sie ist Anteilnahme an der Sendung des Sohnes, der Missio Dei, mit dem umfassenden Ziel der Aufrichtung der Christusherrschaft über die ganze erlöste Schöpfung“ (ebd.).

Folgende Elemente scheinen mir auch bei der Einbeziehung des Alten Testaments für die Missionslehre wichtig zu sein: Es geht um Gottes Aktion, Gottes Plan und Gottes Reich, seine Sendung und seine Herrschaft. Zum anderen geht es um die Teilnahme des Gottesvolkes, um Glaubensgehorsam und um Aufrichtung der Herrschaft Gottes im Blick auf die Völker und die gesamte Schöpfung.

Teil II

Die Bedeutung des Alten Testaments in den Missionstheologischen Entwürfen seit Warneck

2.1 Gustav Warnecks Missionslehre 1897

Da Warneck bis heute in evangelikalen wie in ökumenischen Kreisen als der Begründer der deutschsprachigen Missionswissenschaft gilt, ist es berechtigt, bei ihm einzusetzen. Er widmet dem Thema des Alten Testaments 12 Seiten seines 301 Seiten starken ersten Teiles des dreibändigen Werkes.

2.1.1 Universalismus

Warnecks Gedanken kreisen fast völlig um „alttestamentlichen Universalismus“ (Warneck, 1897, S.133-142). Solche „grossartigen universalistischen Gedanken“ sind freilich „streng genommen noch keine eigentlichen Missionsgedanken, aber doch als Wurzel einer Missionstheologie zu betrachten“ (ebd., S.142). Man kann sie etwa in 10 Punkten zusammenfassen:

1. Der allmächtige Schöpfer Himmels und der Erde ist Herr der ganzen Welt.
2. Er hat alle Menschengeschlechter gemacht aus einem Blute.
3. Der Einheit der Menschengeschlechter steht die Allgemeinheit ihrer Sünde gegenüber.
4. Das allgemeine Gericht der Flut leitet über zu einem neuen Zeitalter und Weltbund.
5. Der Universalismus wird durch den Partikularbund mit Israel implizit fortgesetzt, da Israels Aufgabe darin besteht, der Heilsvermittler Gottes an die Heiden zu werden.
6. Die „alttestamentliche Religion“ enthielt ein „spezifisch israelisch-völkisches Gepräge, und solange sie dieses Gepräge trug, war sie missionarisch unqualifiziert“.
7. Die universalistische Tendenz wird erst durch die Propheten wieder neu aufgenommen.
8. Die Propheten weisen auf die „Notwendigkeit einer neuen Heilsordnung“ hin.
9. In den Gerichten offenbart sich Gott, sowohl an Israel als auch an den Nationen, als der Herr der ganzen Welt.
10. Die Propheten erkennen, dass Israel sich als Knecht Gottes ansehen soll, „der eine Missionsaufgabe an diesen Völkern zu erfüllen hat“.

2.1.2 Missionspredigt

Nicht ganz fehle es im AT an „Andeutungen, dass Missionspredigt unter den Heiden stattfindet“ (ebd., S.142). Warneck weist auf die Psalmen hin, wo es häufig in Bezug auf die Völker heisst: Verkündigt, erzählt, predigt, machet kund.

Auch die „erhabene Prophetie von dem Knechte Jehovas“ weise auf die Rettung der Heiden hin. Er soll „Recht“, „Heil“ und „Licht“ unter die Heiden bringen. Dabei ist der Knecht Jahwes das alttestamentliche Bundesvolk, aber nur „teils in seiner empirischen Erscheinung, teils – und so vornehmlich in seiner idealen Gestalt – das wahre Israel der Rest, gleichsam die ‚ecclesia invisibilis‘ des Alten Bundes“ (ebd., S.143).

2.1.3 Die „Schranke“

Warneck meint aber auch missionstheologische Schranken im Alten Testament feststellen zu können. Diese werden nur kurz angedeutet:

1. Die Wortstellung einer „Unterwerfung der Heiden unter Israel bzw. einer inferioren Stellung derselben im messianischen Universalreich“.
2. Der blosse Zukunftscharakter des alttestamentlichen Missionsgedankens.
3. Die Vorstellung, dass die Völker spontan kommen oder herbeigezogen werden zu Israel und seinem Heiligtum.
4. Der Gedanke einer „Gebundenheit des Jahwedienstes an die heiligen Stätten“ (ebd., S.144).

Deshalb ist die alttestamentliche Offenbarungsstufe nur vorbereitendes Stadium zur neutestamentlichen Weltmission. Unter der Schranke der vorbereiteten Stufe sind positiv aber auch die geschichtlichen Führungswege Israels durch die nichtisraelischen Völker und die „mannigfachen Zerstreungen der Juden unter heidnischen Nationen“ zu beurteilen, so wie die Übersetzung der alttestamentlichen Schriften in die griechische Sprache und die Sammlung zahlreicher Proselyten (ebd.).

2.1.4 Zur Beurteilung Warnecks

Dass Warneck überhaupt das Alte Testament in seine Missionstheologie miteinbezieht und auf knappem Raum erstaunlich viele Themen anspricht, scheint für seine Zeit schon ein Novum zu sein. Im folgenden Abschnitt sollen Hans Kasdorfs Würdigung, Ausweitung und Aktualisierung der Gedanken Warnecks zum AT besprochen werden. Als bedenkliche Punkte ist folgendes anzumerken:

1. Warneck reduziert alttestamentliche Missionsgrundlagen zu stark auf den Gedanken des Universalismus. Man hat immer wieder den Eindruck, er sei überrascht, dass es im Alten Testament überhaupt etwas zu finden

- gibt, wo man eigentlich erwarten müsste, dass da nichts für die Missions-
theologie zu holen sei.
2. Warneck sieht das Verhältnis zwischen AT und NT offensichtlich viel stärker unter dem Aspekt des Kontrastes als des Kontinuums. Seine Lieblingausdrücke wie „Stufe“, „Schranke“, „vorbereitende Stadien“, „Wurzel“ usw. lassen das vermuten. Kasdorf weist auch auf eine Äusserung Warnecks aus dem Jahre 1883 hin (vor dem Erscheinen seiner Missionslehre), wo er das AT eher als „verhülltes Geheimnis“ sieht und glaubt, der Missionssache am besten zu dienen, wenn er „das Enthüllte und nicht das verhüllte Geheimnis zum Gegenstand der Betrachtung“ mache (Kasdorf, 1990, S.129).
 3. Die unter dem Aspekt der „Schranke“ gemachten Äusserungen klingen bedenklich. Waren die biblischen Schreiber „beschränkt“? Oder liest Warneck in die Texte Dinge hinein, die so nicht exegetisch schlüssig daraus hervorgehen? G.W. Peters Anmerkungen diesbezüglich lassen aufhorchen:
„Er (Warneck; AN) war ein Mann der Bibel, aber er war auch ein Kind seiner Zeit...da sein System...teilweise im Deutschtum und im deutschen Imperialismus wurzelte, konnte er den Schock und die Erschütterung des ersten Weltkrieges nicht übersehen... Es war wiederum ein Beweis, wie geschichtlich bedingt alles menschliche Denken und alle menschlichen Systeme sind, auch Exegese und Theologie“ (Peters, 1985 b, S.7).

2.2 Hans Kasdorfs Aktualisierung und Erweiterung der Gedanken Warnecks zum Alten Testament

Warnecks Gedankengut ist neu zugänglich geworden durch eine Veröffentlichung des amerikanischen Missionstheologen Hans Kasdorf, die im Jahre 1990 in Deutsch erschien. Im Vorwort bezeichnet Hans Werner Gensichen Kasdorfs Arbeit als „ein Gespräch mit Warneck“, den er den „Vater der deutschen Missionswissenschaft“ nennt (Kasdorf, 1990, Vorwort).

2.2.1 Missionstheologen im Gefolge Warnecks

Viele von Warnecks Anregungen sind von späteren Missionstheologen aufgenommen und erweitert worden, wie Kasdorf nachweist. Für den Bereich des Alten Testaments sei auf folgende Punkte hingewiesen (ebd., S.131-148):

1. Der universalistische Gedanke ist im Alten Testament älter als der partikularistische Gedanke der Geschichte Israels. Mit dieser Aussage hat nach Kasdorf Warneck etwas Entscheidendes für die Missionstheologie entdeckt.

2. Was der Schöpfergott erschaffen hat, das will er auch erlösen. Diesen „theozentrischen Ansatz zur Mission“ hat Vicedom in der ‚Missio Dei‘ aufgenommen.
3. Der „Urzusammenhang aller Völker in Gott, dem Schöpfer“ ist von Hartensein aufgrund von Genesis 1-11 vertieft worden.
4. Der Noahbund und Noahsegen als der „tragende Friedenswille Gottes“ für die ausserisraelitische Menschheit ist von Eichrot klar erkannt worden.
5. Mit der Zersplitterung der Menschheit in viele Völker von „Goj zu Gojim“ sieht Bavinck den Ausgangspunkt für die „panta ta ethne“ des Missionsbefehls.
6. Sundkler hat festgestellt, dass die eigentliche Missionsgeschichte mit Abraham begonnen hat, im warneckschen Sinne, dass Gottes Missionswille sich über den Partikularismus Israels fortsetzt.
7. Nach der Ansicht von Rowleys wird Mose zum ersten Missionaren an Israel, nicht so sehr wegen der Befreiung aus Ägypten, sondern in der „Erziehung und Heranbildung Israels zur Anbetung des einen wahren Gottes“.
8. Nach Bosch ist Israel berufen, „um durch ein Volk das Heil für alle Völker zu vermitteln“ aufgrund von Num. 23,9 und Deut. 32,8.
9. Nicht erst mit den Propheten beginnt der Missionsgedanke des Alten Testaments. Kasdorf weist auf eine Liste von Autoren hin, die sich mit Warneck weigern, den alttestamentlichen Missionsgedanken erst bei den Propheten einsetzen zu lassen.
10. Sundkler hat auf den zentripetalen Charakter des Alten Testaments hingewiesen, demgegenüber der zentrifugale zweitrangig sei. Das ist ein Gedanke, der indirekt schon bei Warneck in seiner Kommentierung der prophetischen Heilsoffenbarung erscheint.
11. Nach Bosch erhalten die Propheten Israels einen Missionsbefehl an die nichtisraelischen Völker.
12. Besonders Jona und Jesaja sind ein Beispiel dafür, dass Mission auch im AT zentrifugal vorkommt (Hempel, Bosch. Alle Autoren zitiert bei Kasdorf, S.131-148).

2.2.2 Kasdorfs eigener Entwurf: Missionsgrundlage im Alten Testament

In einer dreiteiligen Artikelserie der Zeitschrift ‚Fundamentum‘ legt Kasdorf eine systematische Darstellung zur Mission im Alten Testament vor (Kasdorf, 1981, S.51). Er gliedert diakronisch: Urgeschichte als Ausgangspunkt, Werden und Existenz Israels als Mittelpunkt, und universale Heilsbotschaft des prophetischen Zeitalters als Höhepunkt des missionarischen Zeugnisses des Alten Testaments. Die meisten seiner geäußerten Gedanken klingen von

Warneck und dessen Erweiterungen her bekannt. Die Stärke des Artikels liegt in der systematischen Integration.

1. In der Urgeschichte, Gen. 1-11, erkennt Kasdorf 5 Stationen, die für die Missionstheologie interessant sind:

- Der Schöpfungsbericht wird mit dem Kulturbefehl gekoppelt (Gen. 1-2).
- Der Sündenfall bringt auch Heilsverheissung mit sich (Gen. 3).
- Der Brudermord führt zu Gottesentfremdung (Gen. 4-6).
- Das Weltgericht der Flut zieht Bundesgnade des Noahbundes mit sich (Gen. 6-9).
- Mit dem Aufbruch der Nationen wird die Menschheit zu einer Vielfalt von Völkern und Religionen (Gen. 11).

2. Im Werden und in der Existenz Israels geht es zum einen um Abraham, zum anderen um die Bildung des Gottesvolkes.

Die Berufung Abrahams, auszuziehen, ist ein Modell des Prinzips der Missionsendung und ein „Vorgesmack“ dessen, was ein Missionar an Opferbereitschaft und Gottvertrauen durchzumachen hat.

Die Segensverheissung Abrahams ist sowohl partikularistisch als auch universalistisch. „Was beim Turmbau zu Babel als Fluch endet, kann in Abraham für die Völker als Segen seinen Anfang haben“ (ebd., S.51).

Der Bundesschluss mit Abraham ist dreifach: Als Verheissungsbund, als Glaubensbund und als Beschneidungsbund. Kasdorf weist besonders auf das Element der Gnade im Glaubensbund hin (ebd. S.52-53). Dies ist „die erste Beschreibung von der Rechtfertigung eines Sünders durch den Glauben, ein Kernstück der missionarischen Botschaft“ (Gen. 15,6; Röm. 4,2-5) (ebd., S.51).

Im Werden des Volkes Israel spielt neben dem „Ja“ Gottes der Erwählung das „Nein“ Gottes, ein Volk zu sein wie die anderen Völker, eine ebenso wichtige Rolle.

Israel hat sich in seinem Charakter als Eigentumsvolk, Priestervolk und heiliges Volk zu kennzeichnen. Es soll nach Vicedom eine besondere Gemeinde sein und zur Zentrale aller Völker werde, „damit die Heiden sich ihr anschließen und durch sie den einen Gott und den rechten Gottesdienst kennenlernen können“ (ebd., S.53).

Bund, Priesterschaft und Heiligkeit des Gottesvolkes sollen missionarische Verkündigungen an die Völker werden, passiv durch das, was es *ist* (zentripetal), und aktiv durch das, was es *tut* (zentrifugal) (ebd., S.55).

3. Das missionarische Zeugnis der Prophetenzeit kreist zum einen um die Anziehungskraft der Zionsstadt, zum anderen um die Universalbotschaft der Psalmen und Propheten.

Zion wurde rein äusserlich für die Völker seit David ein interessanter Ort (Tempelbau, Zedernhaus), aber auch geistlich zur „kosmischen Freistadt“ (nach Bosch und Eichrot).

Die Heilsbotschaft für die Völker geschieht zum einen durch das „geschichtliche Geschehen an Israel“ (Bosch), zum anderen dadurch, „Gottes Lob als Zeugnis unter den Völkern zu singen“ (ebd., S.53-54).

Die Propheten müssen zum Teil hingehen zu den Heiden und verkündigen (z.B. Jona), andererseits sehen sie aber auch in der Zukunft Scharen zum Berge des Herrn, zum Hause Gottes Jakobs wallen, um über seine Wege belehrt zu werden und in seinen Pfaden zu wallen (Jes. 2,3; Mi. 4,2).

Abschliessend stellt Kasdorf zusammenfassend fest:

„Der Missionsgedanke zieht sich durch die ganze alttestamentliche Heilsgeschichte und wird wechselseitig einmal von zentripetalen und dann wieder von zentrifugalen Momenten getragen“ (ebd., S.57).

Wertung

1. Kasdorf hat der deutschsprachigen Missionswissenschaft sicher einen grossen Dienst dadurch getan, dass er das „missiologische Erbe“ Gustav Warnecks neu aufgearbeitet hat. Dabei ist viel englisches Zusatzmaterial verwertet worden, das im deutschen Raum weniger bekannt war. Hier sind auch zwei seiner weiteren Veröffentlichungen zu nennen. Zum einen „Gemeindewachstum als missionarisches Ziel“ (Kasdorf, 1976), wo er schon recht früh die Erkenntnis der Gemeindewachstumsbewegung zusammenstellt. Zum anderen „Die Umkehr“ (Kasdorf, 1989), in der Bekehrung in ihren theologischen und kulturellen Zusammenhängen untersucht wird.

2. Dass sein eigener Entwurf alttestamentlicher Missionstheologie für manchen ein „Aha-Erlebnis“ gewesen sein mag, beweist ein Beitrag in der Zeitschrift ‚Evangelikale Missiologie‘ von Peter Meyer: „Bei Prof. Hans Kasdorf, der diesem Schreiber zu einem eigentlichen Wegweiser zur A.T. Missionstheologie wurde. Eine feine Übersicht, der wir dankbar folgen wollen“ (Meyer, 1988).

3. Jede Systematisierung ist Menschenwerk und wirkt leicht gekünstelt. So mag die Dreiteilung ‚Ausgangspunkt‘, ‚Mittelpunkt‘ und ‚Höhepunkt‘ ein nützliches Strukturelement sein. Der „Punkt“ darf aber das Element der Kontinuität nicht verdrängen.

4. Die missionarische Anwendbarkeit tritt eigentlich nur im zweiten Teil etwas stärker hervor, mit dem Glaubensbund Abrahams und der Heiligkeit des Gottesvolkes. Andererseits kann die schlichte Aufforderung, das Alte Testament als Missionsbuch zu lesen, sicher schon ein wertvoller Beitrag sein. Ähnliches trifft ja auch bei der Apostelgeschichte und dem Römerbrief zu (Schirmacher, 1992, S.59).

5. Wenn Warneck der Vater der deutschen Missionswissenschaft genannt wird, so kann man Kasdorf vielleicht als seinen Enkel bezeichnen. In fleissiger Arbeit sind die Anliegen Warnecks und ihre Weiterentwicklung bis in unsere Zeit überdacht und dargestellt worden. Bei der Besprechung weiterer Missionstheologen in ihrer Sicht alttestamentlicher Missionstheologie soll deshalb nichts mehr wiederholt, sondern nur noch ergänzt werden, was bisher nicht genannt wurde.

2.3 Julius Richters evangelische Missionskunde, 1920

Julius Richter scheint der erste Missionstheologe zu sein, der bewusst historisch-kritisches Gedankengut einbezieht. So sieht er „eine der grossartigen Seiten der alttestamentlichen Heilsökonomie“ darin, dass sich die Gotteserkenntnis „von einem Stammesgott der nomadischen Hebräer zu dem heiligen überweltlichen Gotte entfaltet“ (Richter, 1920, S.6). Bewusst setzt er den Missionsgedanken erst bei den Propheten an, wohl weil er sie als die ältesten biblischen Schriften ansieht.

In dem Begriff „Menschheitsbedeutung“ des Gottes Israels scheint Richter den zentralen Beitrag des Alten Testaments zur Missionstheologie wahrzunehmen:

„Ihren Höhepunkt in der Prophetie erreicht diese Erkenntnis bei Deuterojesaja: Dass alle Menschen und alle Völker dazu bestimmt sind, sich zu Gott zu bekehren und Gottes Kinder zu werden, ist das letzte Ziel der Weltgeschichte, dem ihre ganze Führung und Entwicklung zustrebt; ‚mein Haus soll ein Bethaus für alle Völker genannt werden‘“ (ebd., S.7).

Bei den letzten Propheten will er „spezifisch jüdisch-levitische Stimmungen feststellen“, besonders darin, dass die Nationen jährlich nach Jerusalem hinaufziehen, sich niederwerfen und das Laubhüttenfest feiern sollen (ebd., S.8).

Die Psalmen knüpfen mit Vorliebe „an die altsemitische Anschauung in Gottes Königtum an“ (ebd.). Und der ‚Priesterkodex‘ projiziert all diese Gedanken schon in die Zeit der Erzväter. „Jahve, ihr Gott, der Menschheitsgott, war auch schon der Gott der Erzväter, ja auch Noahs und Adams“ (ebd., S.9).

Vielleicht ist es ein Glück, dass die kommende Generation von Missionswissenschaftlern eher neutestamentlich orientiert war und so der bibelkritisch-

evolutionistische Ansatz von Richter durch die Krisen und Umschwünge nach dem zweiten Weltkrieg etwas gedämpft wurde.

2.4 Hartenstein, Freytag, Kraemer und Hoekendijk, 1940-1960

Klaus Bockmühl bezeichnet die Wirkungsepoche dieser Missionstheologen als „die Hochblüte der Missionstheologie in den Jahren 1940 bis 1960“ (Bockmühl, 1974, S.9). Bei allen vier stösst man kaum auf Überlegungen zum Alten Testament.

Hartensteins Verdienst ist es, neu heilsgeschichtliches Denken in die Missionstheologie gebracht zu haben (Schwarz, 1980, S.69ff). Hierbei ist ihm besonders die Wiederkunft Jesu, die „Mission im Blick auf das Ende“ (Peters, 1985b, S.7) wichtig. Sein heilsgeschichtliches Denken setzt aber vorrangig beim ersten Kommen Jesu ein (Schwarz, 1980, S.110) und nicht schon mit der Schöpfung, dem Noahbund, der Berufung Abrahams, usw. In seinem Werk „Die Mission als theologisches Problem“, 1933, gibt es dann doch mehrere Bezugnahmen zum AT im Kapitel „Vom Sinngehalt des Heidentums“ (Hartenstein, 1933, S.46-53). So werden ‚Gojim‘ im qualifizierenden Sinn zu „Völker ausserhalb der Heilsgeschichte, Völker ausserhalb der Erwählung“, bei denen aber trotzdem „letzte Linien ursprünglicher Gottesgebundenheit“ da sind. In Gen. 1 und 2 sieht er im Verhältnis Gott-Mensch, ‚Religion‘ „im biblischen Sinn geredet“. Ab Gen. 3 beginnt „Religion im humanen Sinn als Autonomiestreben von Gott“. „Heidentum ist verkehrte Gottesbeziehung, Religion in dem Sinn der Wiederanknüpfung (re-ligio) des Menschen mit dem von ihm erdachten Gott, ohne Anerkennung des Falls“ (ebd., S.53).

Walter Freytag schliesst in seiner Missionsdefinition zwei zentrale Begriffe ein, deren Fundamente im Alten Testament liegen: das Kommen des Reiches Gottes und die Aufrichtung des Glaubensgehorsams (Manecke, 1972, S.66). Es ist bedauerlich, dass Freytag, wie Hartenstein, in seinem heilsgeschichtlichen Denken zu stark vorrangig beim Neuen Testament einsetzt (ebd., S.67ff). Der Plan Gottes (Missio Dei) scheint mit dem ersten Kommen Christi zu beginnen.

Hendrik Kraemers Verdienst ist es, die Diskontinuität zwischen Weltreligionen und Christentum stark betont zu haben. Selbst von einer klaren Bekehrung herkommend, „a conversion that set the course for the rest of his life“ (Verkuyyl, 1978, S.41), hat er dieses Anliegen besonders in Tambaram, Madras, auf der Weltmissionskonferenz 1930 stark vertreten (Sautter, 1985, S.11).

„Wirkliche Berührung mit der Bibel bedeutet einen stets wiederkehrenden Prozess der Bekehrung unseres ‚normalen‘ Denkens und Urteilens“ (Kraemer, 1940). Mensch und Religionen sieht Kraemer von Genesis 3 her als grundsätz-

lich zwiespältig: „Die Welt der Entwicklung und des Fortschrittes ist gleichzeitig die Welt der Entartung, des Verfalles und der Zerstörung... Diese grundlegende und erschreckliche Disharmonie, diese dialektische Lage des Menschen wird von der christlichen Offenbarung, wie sie im biblischen Realismus enthalten ist, Sünde, Schuld, Verlorenheit, ohne Hoffnung, ausser durch Gott, genannt; keine andere Religion tut das in so unmissverständlichen und folgerichtigen Ausdrücken“ (ebd., S.61 bzw.115).

Hoekendijks Zentralbegriff in Bezug auf den Inhalt der Mission ist ‚Schalom‘. „Und das Ziel der Evangelisation kann nichts Geringeres sein als die Erfüllung dessen, was Israel vom Messias erhofft hatte: die Aufrichtung des Schalom. Schalom ist viel mehr als persönliches Heil. Es ist Frieden, Integrität Gemeinschaft, Harmonie und Gerechtigkeit. Der Reichtum dieses Begriffes wird deutlich aus Ps. 85,11ff: „...dass Güte und Treue einander begegnen, Gerechtigkeit und Friede sich küssen; dass Treue auf Erden wachse und Gerechtigkeit vom Himmel schaue.“ Der Messias ist der Fürst des Schalom (Jes. 9,6); er wird der Schalom sein (Mi. 5,4); er wird den Völkern Schalom verkündigen (Sach. 9,10); er wird die Pläne des Schaloms ausführen, die Gott uns bereitet hat, um uns Zukunft und Hoffnung zu geben... Dieser Begriff in seinem umfassenden Reichtum muss zum Leitmotiv unserer christlichen Arbeit werden. Gott zielt auf die Erlösung der gesamten Schöpfung und hat erst dann gesiegt, wenn alle seine Feinde am Schemel seiner Füße liegen“ (Manecke, 1972).

Wertung

Die vier genannten Theologen standen direkt (Hartenstein, Kraemer) oder indirekt (Freitag, Hoekendijk) unter dem prägenden Einfluss von Karl Barth. Die Stärke dieser Theologie lag in der Betonung der Diskontinuität zwischen menschlicher Religion und Kultur zum einen und Gottes Offenbarung zum anderen. Das zeigt sich besonders in Karl Barths programmatischem Wechsel des Titels seines Referates bei der Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Amsterdam 1948. Hier wurden an erster Stelle die Ordnungen Gottes und erst an zweiter die Unordnungen dieser Welt bedacht. „Gleich in der Einleitung kehrte er das Thema um, ‚von hinten nach vorn‘: Nicht ‚unten‘ soll die Konferenz einsetzen, nicht bei der ‚Unordnung der Welt und auch nicht bei den Überlegungen und Massnahmen, mit denen man dieser Unordnung zu begegnen gedenkt, sondern ‚oben‘, bei Gottes Heilsplan“ (Zahrnt, 1966, S.152).

Es ist befremdend, dass diese Betonung der Diskontinuität im späteren Missionsgedanken des Weltrats der Kirchen fast völlig aufgegeben wurde. Sie kommt aber noch in dem Büchlein „Kein anderer Name. Synkretismus oder christlicher Universalismus?“ von W.A. Visser't Hooft, dem ersten Generalsekretär des Ö.R.K, stark zum Tragen (Visser't Hooft, 1965). Kritisch anzumerken ist, dass die Missionstheologie im Gefolge Karl Barths gewisse Of-

fenheit für Allversöhnung aufweist. Die Schwergewichtsverlagerung geht etwas stärker ins Soziale. Auch die apologetische Haltung zur Bibelautorität ist schwächer, worauf besonders Arthur Johnston in „Umkämpfte Weltmission“ hinweist (Johnston, 1984, S.62ff). Auf alle Fälle wird eine völlige Ablehnung historisch-kritischer Theorien in der Missionstheologie zunehmend unpopulär. Sie taucht erst wieder z.B. bei G.W. Peters auf, wenn er schon im Vorwort seiner Missionslehre sagt: „Ich entschuldige mich nicht dafür, dass ich die Bibel ohne vorgeschaltete Kritik als Autorität akzeptiere. Die Bibel ist die Grundlage und die Quelle des Glaubens, nicht das Ergebnis des Glaubens“ (Peters, 1985a, S.9).

Von unserem Thema her fällt aber die stärkste Kritik dieser Zeit auf ihre Armut, über alttestamentliche Grundlagen der Mission nachzudenken. Es wäre eine Untersuchung wert, nachzuweisen, dass sowohl die Säkularisierung der Mission, als auch eine unbiblische „Vergeistlichung“ hierin ihre Ursache haben könnte.

2.5 Georg Vicedom's ‚Missio Dei‘, 1952

Vicedom bestätigt den Wechsel in der Missionswissenschaft vom anthropozentrischen zum theozentrischen Ansatz durch die dialektische Theologie (Vicedom, 1952, S.9). Sie sei aber zu stark „auf die Bestimmung des Inhalts des Zeugnisses“ beschränkt geblieben und zu eng an Wesen und Situation der Kirche gekoppelt (ebd., S.10). Deshalb will Vicedom von Gottes Sendung und von Sendung aus dem Wesen Gottes her denken.

Da sind für das AT zum einen die Propheten, zum anderen „ganz unpersönliche Realitäten“, wie Schwert, Korn und Wein, Güte und Treue, Hunger nach dem Wort und Erlösung zu nennen (ebd., S.15).

Vicedom lässt vielfach alttestamentliche Überlegungen einfließen, ohne dem AT einen eigentlichen Abschnitt zu widmen. Sendung wird wegen dem Sündenfall nötig (ebd., S.19), Gott bleibt König über Welt und Teufel (ebd., S.23), die heilsgeschichtliche Bedeutung Israels wird klar bedacht. „Es ist die Gottesgemeinde unter den Völkern, die zum Mittelpunkt der Völkerwelt geworden ist. Damit die Heiden sich ihr anschliessen und durch sie den einen Gott und den rechten Gottesdienst kennenlernen können. Das war der Beruf Israels, der Sinn seiner Erwählung. In ihm und an ihm wurde also das Reich deutlich, damit es den anderen Völkern zuteil werden konnte“ (ebd., S.32).

Die Erwählung Israels weist auf einen Gott hin, „der erwählen kann und der darum auch die Heiden erwählt“ (ebd., S.41). Israel wird sowohl Anziehungspunkt als auch Warnung für die Heiden, denn sowohl das strenge Gesetz als auch die Gottesgerichte über Israel zeigen nicht nur, „wie das Leben eines

Volkes von seinem Gott des Glaubens bestimmt sein kann“, sondern auch, „dass man nicht Glied des Volkes Gottes durch eigene Wahl oder anständiges Benehmen wird“ (ebd.).

Mit Berufung auf J. Blauw meint Vicedom, der alttestamentliche Gedanke des Gottesvolkes sei entscheidend für das Verständnis der neutestamentlichen Gemeinde gewesen. Das alttestamentliche Gottesvolk und die neutestamentliche Gemeinde haben Modellcharakter und Zeugenfunktion für die zuschauenden Völker.

Mit Berufung auf Jesaja 43 werden dem Gottesvolk und der Gemeinde auch Zeugencharakter im Gericht Gottes zugeschrieben. „In diesem Gericht sollen die Glieder der Gottesgemeinde seine Zeugen sein (Jes. 43,10; 44,8). Das Zeugnis der Gemeinde macht den Hörer der Botschaft zum Schuldigen. Er kommt unter die Anklage“ (ebd., S.99).

Wertung

Vicedoms Ansatz, in allen Bereichen der Missionstheologie auch das AT einzubeziehen, ist hoch zu schätzen. Sein durchgehender Gedanke der Sendung und der Aufgabe des Gottesvolkes garantiert eine Linie, die dem Anliegen der Kontinuität zwischen AT und NT gerecht wird. Dass dabei auch das Gesetz und die Gerichte Gottes in ihrer Zeugenfunktion positiv zur Sprache kommen, ist ein entscheidender Hinweis.

2.6 J.H. Bavinck, An Introduction to the Science of Mission, 1960

Der niederländisch reformierte Theologe J.H. Bavinck scheint 70 Jahre nach Warnecks „Systematischer Theologie“ die Bedeutung des Alten Testaments für die Missionslehre neu zu durchdenken. Dabei entdeckt er im AT bleibende Missionsprinzipien. „It becomes evident, that the revelation of God in the Old Testament contains certain fundamental principles capable of conveying the concept of missions“ (Bavinck, 1960, S.17). Sie lassen sich wie folgt zusammenfassen:

- Die ganze Welt mit all ihrer Fülle und ihren Lebewesen wird Gott zugeordnet.
- Daraus ergibt sich Gottes Herrschaft (jurisdiction) über die gesamte Welt.
- Aus diesem Grund ist die Verehrung anderer Götter strengstens verboten.
- Das Bundesverständnis Israels zu Jahwe steht einmalig da gegenüber den Götzenbeziehungen der Nachbarbevölkerungen. „The work of mission is possible only within the concept of a covenant“ (ebd., S.14).

- Israels Geschichte spielt sich vor den Augen der umherliegenden Völker ab, und es ist offensichtlich, dass die Ehre Gottes das zentrale Thema dieser Geschichte ist. „Israels defeats and victories, its greatness and subjugations, its wonderful deliverances, and its heavy sufferings are all included in God’s plan for the world“ (ebd., S.15).
- In dieser Missionstheologie ist das überragende Motiv die Ehre Gottes; nicht die Nöte der Heiden stehen an erster Stelle.
- Die Psalmsänger laden auch die Heiden ein, Gott zu loben. Und Daniel bezeugt vor den Königen Babyloniens und Persiens den Gott Israels. Dieses beweist, dass das missionarische Feuer in Israel niemals ganz erlosch.

In einem zweiten Teil untersucht Bavinck die prophetisch-eschatologische Botschaft der Propheten, wo bereits bekannte Gedanken wiedererscheinen.

Wertung

Es ist Bavinck zu verdanken, die zentralen Anliegen des Bundes der Ehre Gottes, sowie den Zeugnischarakter der Geschichte Israels für die neuere Missionstheologie relevant gemacht zu haben.

2.7 Johannes Blauw, *The Missionary Nature of the Church*, 1962

Blauw schrieb im Auftrag des internationalen Missionsrates eine Zusammenfassung dessen, was die neuere biblische Theologie für die Missionswissenschaft zu sagen habe. Blauw stellt fest, dass bis vor kurzem die alttestamentliche Theologie viel zu stark davon geprägt war, den Abhängigkeitscharakter Israels von seiner Umwelt nachzuweisen. Erst seit sich mit Eichrots und v. Rads Forschungen wieder ein stärkerer heilsgeschichtlicher Zug durchsetzte, wird das Alte Testament auch für die Mission neu wichtig (Blauw, 1974, S.16). Blauw will zwar nicht in eine „pre-critical age“ zurückkehren, aber an der Einheit der Bibel und an den Theologien, die von dieser Einheit ausgingen, festhalten.

Er möchte differenzieren zwischen Texten mit universalistischem und missionarischem Inhalt. Von ihm hat wohl Kasdorf seine Dreiteilung übernommen, wenn er in Gen. 1-11 den „point of departure“ für die Mission sieht (ebd., S.17), in der Berufung Abrahams und Israels eine priesterliche Phase und mit den Psalmen und Propheten den universellen Heilswillen Gottes erkennt.

Auch wenn für die direkte Missionstheologie ein ‚mageres Resultat‘ aus dem AT abspringt, so sei die ‚Präsenz‘ Gottes in seinem Volk nicht zu unterschätzen.

Blauw geht auch dem Begriff ‚Schalom‘ nach und betont, dass dieser Zustand des gesamthaften Wohlbefindens im AT immer als Gabe von Gott betrachtet wurde (ebd., S.53).

Entgegen manchen anderen Ansichten ist Blauw davon überzeugt, dass Israel ein missionarisches Selbstbewusstsein besass, das aus seinem Glaubensverständnis kam und in der Mühe um Proselyten seinen späten Ausdruck fand.

Wertung

Zwei Dinge scheinen mir an Blauws Arbeit hilfreich zu sein: Zum einen die Unterscheidung zwischen Universalismus und spezifisch missionarischen Texten. Sie weist darauf hin, dass mit Universalismus allein der Missionsgedanke des Alten Testaments nicht erschöpft ist. Zum anderen ist Blauws Betonung von ‚Schalom‘ als Gottesgabe gerade im ökumenischen Kontext, für den er arbeitete, wichtig. In der heutigen Säkularisierung des Begriffes ‚Schalom‘ muss das neu gehört werden.

2.8 Hans Werner Gensichen, Glaube für die Welt, 1971

Der ehemalige Heidelberger Missionsprofessor glaubt mit diesem Lehrbuch, es nicht dem dreibändigen Werk Gustav Warnecks gleichtun zu können und will sich nur auf theologische Aspekte der Mission begrenzen (Gensichen, 1971, S.11). Dennoch ist seine Arbeit eine der wenigen grossen deutschen Gesamtdarstellungen seit ‚Missio Dei‘ von Vicedom. Gensichens Sicht zum Alten Testament und den Grundlagen der Mission lassen sich in folgenden neun Punkten zusammenfassen:

- Das AT kennt keinen Auftrag zur Mission, setzt aber den heilgeschichtlichen Rahmen, in dem Mission erst möglich wird.
- Gottes Handeln trägt im AT wesentlich Verheissungscharakter.
- Dies sollte vom NT her nicht nur als „Abschattung“ des Endgültigen gesehen werden, sondern eher als Kontinuität des Seins und Tuns Gottes.
- Die Heiden stehen unter der Souveränität Gottes, werden nur von seiner Geduld im Dasein gehalten und können nur durch ihn Rettung vor dem nahenden Gericht erwarten.
- Das Verhältnis Jahwes zu seinem Volk duldet keine Kompromisse mit heidnischen Religionen.
- In der Bekehrung der Heiden wird Jahwe die Ehre seines Namens vor aller Welt durchsetzen.
- Der Heilsweg für alle Völker geht über das Gottesvolk.

- Auch in der Eschatologie des AT gibt es ein „Schon-Jetzt“, nämlich Gottes Heilshandeln an Israel.
- Das „Noch-Nicht“ in der alttestamentlichen Eschatologie deutet auf etwas „Grösseres hin, das noch im Kommen ist“ (Gensichen, 1971, S.62-63).

Wertung

Gensichens Hinweis, dass der Verheissungscharakter des Alten Testaments nicht als Abschatten des Neuen Testaments zu werten ist, gilt es weiter im Auge zu halten. Auch sein Ansatz, in der alttestamentlichen Heilsprophetie für die Völkerwelt ein ‚Schon-jetzt‘ und ein ‚Noch-nicht‘ zu sehen, bringt Dynamik in die prophetischen Bibeltexte zur Mission.

Ob das AT wirklich keinen Auftrag zur Mission kennt, im Gegenteil zu dem, was Blauw feststellt, bleibt doch fraglich.

2.9 George W. Peters, A Biblical Theology of Missions, 1972 bzw. 1985

Ein theologisches Novum (Rommen, 1987, S.6) bildet die Missionstheologie von G.W. Peters, die nun auch im deutschsprachigen Raum in zweiter Auflage seit 1985 vorliegt (Peters, 1985a). Sie gilt im amerikanischen Raum unter den Evangelikalen als Standardwerk (Rommen, 1987, S.7). Peters will bewusst eine Alternative zum missionstheologischen Denken innerhalb des Ö.R.K. sein (Peters, 1985a, S.31), da dort zu viele grundlegende Fragen nicht geklärt würden und es zu viel spekulatives Material über Theologie und Philosophie gebe. „Vieles ist von beträchtlichem Wert, aber genauso vieles wertlos, und vieles ist mit Bestimmtheit der Sache Christi abträglich“ (ebd., S.31).

Peters ist Dogmatiker und seine Missionstheologie setzt beim Wesen Gottes ein (ebd., S.60ff). Er plädiert für eine missionarische Theologie als Durchdringung der gesamten Theologie und glaubt, Mission müsse ihren Platz in der Dogmatik selbst finden und möglichst in der Lehre von der Dreieinigkeit integriert werden (ebd., S.27).

Statt von Universalismus spricht er von Universalität, „um sich gegen Allversöhnung abzugrenzen“ (Rommen, 1987, S.8). Biblische Universalität entspricht dem Faktum der Universalität der Sünde, wie sie uns in den ersten Seiten der Bibel entgegentritt. Sie findet in der Heilsgeschichte eine vierfache Entfaltung. Die ersten zwei Phasen fallen in das Alte Testament. In Genesis 1-11 werden alle Völker in Gottes Handeln einbezogen. Die Erwählung Israels, dieser methodische Partikularismus, dient dazu, einen Mittler zwischen Gott und den Völkern zu ersehen (Peters, 1985a, S.20ff). Erst mit dem Kommen Jesu beginnt die dritte Phase und findet ihre Vollendung in der vierten Phase

des Tausendjährigen Reiches, „wenn die umfassende Absicht Gottes in Christus noch voller verwirklicht wird“ (ebd., S.25).

Im sogenannten ‚Brotevangelium‘ sieht Peters Gottes Heilswillen aufleuchten, der fortan ein Leitmotiv wird. Mit Genesis 12 beginnt eine göttliche Gegenkultur (eng.: divine counter culture) (Rommen, 1987, S.13). Die ‚nationale Religion Israels‘ mit ihren Dekalog schafft ein gesamtes Bewusstsein von Sünde (Peters, 1985a, S.107ff). In allen Epochen der Geschichte dieser ‚nationalen Religion‘ sieht Peters missionarische Entfaltung (ebd., S.109-146). Besonders das Wesen Gottes als Licht und Liebe stellen bleibende Grundsätze der Mission dar (Rommen, 1987, S.14).

Peters ist so stark davon überzeugt, dass Missionstheologie aus dem Wesen Gottes abgeleitet werden muss, dass er Speer zitiert, der behauptet, auch wenn es nie einen Missionsbefehl Jesu Christi gegeben hätte, wäre die Missionsverpflichtung der Gemeinde vom Wesen Gottes her dieselbe. „Wir können von Gott nur so denken, dass man notwendigerweise auf die Mission hingeführt wird“ (Speer, zit. bei Peters, 1985a, S.60). Peters Reaktion auf dieses Zitat spiegelt seine Gesamthaltung wider. „Es ist eine Wohltat, inmitten der heutigen humanistischen umwelt- und gemeindeorientierten Ausrichtung auf solch eine Gott-bezogene Verankerung der Mission zu stossen“ (ebd.)

Wertung

Peters Beitrag ist in letzter Zeit vielfach gewürdigt worden und das dort Gesagte soll hier nicht wiederholt werden (Rommen, 1987; Kasdorf/Mueller, 1988). Auf drei Bereiche sei hingewiesen, die in den gängigen Lehrbüchern kaum Beachtung finden:

- Biblische Universalität des Heilsangebotes gründet auf dem Faktum der Universalität der Sünde.
- Mission gehört stärker in den Bereich der Dogmatik, besonders in den Bereich der Lehre vom Wesen Gottes und von der Trinität.
- Dass Mission sich gegebenenfalls auch ohne den Missionbefehl Jesu aus dem Wesen Gottes ergibt, besonders in seiner Eigenschaft als Licht und Liebe, ist eine enorme Aufwertung der Bedeutung des Alten Testaments.

2.10 J. Verkuyl, Contemporary Missiology, 1978

Der holländische Missionstheologe Verkuyl sieht Bavinck und Kraemer als seine ‚Gurus‘ an (Verkuyl, 1978, Vorwort) und möchte eine Aktualisierung von Bavincks Lehrbuch 1954, präsentieren. Seine „Introduction“ ist besonders in Amerika sehr bekannt geworden.

Neben dem schon vielfach besprochenen „Universal Motiv“ (ebd., S.91) sieht er im AT drei weitere Motive, die aufhorchen lassen. In dem Motiv von Erlösung und Befreiung stellt sich Jahwe nicht nur als Erlöser Israels, sondern auch als Erlöser der Nationen dar. Jahwes Methode, Befreiung zu bringen, wird in den sog. „Gottes-Knecht-Liedern“ erläutert.

Verkuyl sieht im AT aber auch ganz klar ein missionarisches Motiv, das sich nicht nur in der Präsenz Israels erschöpft (Blauw) oder ganz abgelehnt wird (Gensichen, Hahn), sondern in der bewussten Einkörperung von Heiden in das Gottesvolk mündet (ebd., S.94-95).

Ein viertes Motiv nennt er Antagonismus und weist auf die Kriege Jahwes hin. Gott bekämpft Magie und Astrologie, verurteilt Ungerechtigkeit und widersetzt sich kämpferisch allen Mächten, die sich Gottes Plan entgegenstellen. Antagonismus und Doxologie stehen nah zusammen (ebd., S.95ff).

Eingehend behandelt Verkuyl das Jonabuch, das seiner Ansicht nach die Missionsthemen des Alten Testaments klar widerspiegelt (ebd., S.96ff). Jonas Sünde ist die Sünde eines Missionars, der nicht mit dem Herzen bei der Sache ist. Da Jesus in seinem Werk klaren Bezug auf Jona nimmt und sein Tod und seine Auferstehung für uns Jonazeichen sein sollen, müsste dies Buch viel stärkere Beachtung finden.

Wertung

Dass Verkuyl nicht eins, sondern vier Missionsmotive im AT verfolgt, weitet ein bisschen den Horizont. Besonders der Hinweis auf die Jahwekriege und auf den Zusammenhang von Befreiung und Erlösung laden ein, hier weiter missionstheologisch nachzugraben, wie das z.B. Elmer Martens für den Begriff ‚Herr der Heerscharen‘ im Jeremiabuch getan hat (Kasdorf/Mueller, 1988, S.98).

2.11 David Bosch, Witness to the World, 1980; Transforming Mission, 1991

Der kürzlich verstorbene südafrikanische Theologe David Bosch hat seine theologische Ausbildung im Basel Karl Barths und Oscar Cullmanns erhalten, sich aber besonders der Missionssituation Südafrikas gewidmet. Er stand den Evangelikalen nahe (Kasdorf, 1992, S.52), arbeitete aber mehr in ökumenischen Kreisen. Die Widmung seines Bestsellers „Witness to the World“ liest dementsprechend: „To the Church in South Africa – ‚ecumenical‘ and ‚evangelical‘, Protestant and Roman Catholic, Black and White“ (Bosch, 1980).

Bosch hat sich ausführlich zum Missionsgedanken im AT geäußert (Kasdorf, 1981, Heft 1, S.52f; Heft 2, S.52). Hier soll auf seine beiden oben genannten

Lehrbücher eingegangen werden. Er möchte biblische Theologie der Mission nicht in AT und NT aufteilen. In „Witness to the World“ nennt er vier Missionsthemen, die sowohl für das AT als auch für das NT Bedeutung haben.

- Gottes Erbarmen äussert sich, sowohl in der Erwählung Israels als auch im Jonabuch, im Dienst Jesu im allgemeinen und im besonderen darin, dass Gottes Rache (Jes. 61,2) aufgeschoben wird (Lk. 4,16-30).
- Sowohl das Alte als auch das Neue Testament haben historischen Charakter und passen in das historische Schema Verheissung-Erfüllung. Die Kirche arbeitet nun weiter an der ‚Erfüllung der Zeit‘ durch die missionarische Arbeit.
- Zeugnis und Leiden gehen zusammen. Darauf weisen die sog. „Gottes-Knecht-Lieder“ hin, das bezeugt der Weg Jesu.
- Letzten Endes ist es Gott selbst, der im Alten und Neuen Testament unter den Nationen wirkt.

Bosch selbst fasst seine biblischen Gedanken zur Mission so zusammen:

„The God who has compassion on stranger, orphan and people, is also par excellence the God of history who uses the history of Israel as arena for his activities among the nations and the history of Jesus as gateway to the world. He is also – precisely as compassionate God and God of history – the One who turns all human categories upside down: he uses the weak, the suffering, and those of no consequence as his ‚witnesses‘ in the world. In the final analysis it is he himself who works among the nations, through Jesus Christ, in whom the believers exist and live“ (Bosch, 1980, S.83).

Im neuen umfassenden Werk „Transforming Mission“ ist anscheinend der alttestamentliche Teil drastisch gekürzt worden (Kasdorf, 1992, S.52). Die etwa 9 Punkte zur Mission im AT (Bosch, 1980, S.16-20) bringen kaum etwas Neues. Bedenklich klingen Äusserungen über eine angeblich dunkle Seite im Jesajabuch („dark backdrop“), wo an Israel-Zentrismus (Israel-centeredness) festgehalten werde (ebd., S.19). Obwohl Bosch andererseits die Bedeutung Israels voll zu würdigen weiss (ebd., S.159ff), klingt es an dieser Stelle wie schon 100 Jahre zuvor bei Warneck so, als habe der Prophet Gottes Plan nicht recht begriffen (Warneck, 1897, S.141).

Wertung

David Bosch ist offensichtlich ein sehr feinfühler und weitherziger Theologe und hat das Vertrauen verschiedener Gruppen zu gewinnen gewusst. Sein besonderes Anliegen, göttliches Erbarmen zum Zentralmotiv seiner Theologie zu machen, ist aus dem schwierigen Kontext Südafrikas verständlich.

Was man zunehmend bei ihm vermisst sind klare Abgrenzungen, sowohl bibelkritischem als auch zeitideologischem Gedankengut gegenüber.

Sein Bestreben, möglichst alle Stimmen zu hören und zu verwerten, ist hochzuschätzen. Sein neues Lehrbuch ist eine gelehrte Fundgrube historischer und theologischer Einzeldarstellungen. Aber auf Kosten der Weite leidet manchmal die Klarheit, wie das z.B. auch in seiner Missionsdefinition zum Ausdruck kommt.

2.12 Stuhlmüller (1983), Müller (1985) und Winter (1982-1992)

Zum Schluss sei noch auf drei Lehrbücher neueren Datums hingewiesen, die ganz unterschiedlich konzipiert und aus jeweils verschiedenen theologischen Lagern kommen.

Stuhlmüller und Senior haben als katholische Missionstheologen einen umfassenden Band zu biblischen Grundlagen der Mission vorgelegt: „The Biblical Foundations for Mission“ (Senior/Stuhlmüller, 1983). Dabei bezieht sich die ganze erste Hälfte des Buches (Stuhlmüller) auf das AT. Der Autor geht sehr kreative Wege, die hier auf ihre Stichhaltigkeit nicht erschöpfend geprüft werden können. Er versucht das AT durch die Brille missionstheologischer Begriffe des 20. Jahrhunderts zu lesen. Israel soll einen Akkulturationsprozess in Richtung Aneignung göttlicher Prinzipien machen, was zu ‚indigenization‘ führt. Humanistische Kultur und korrupte Politik werden von den Propheten in Frage gestellt. Säkuläre Befreiungsbewegungen treten in den Kontext von Heilsgeschichte, usw. Ausführlich wird die Bedeutung der Psalmen in ihrem Wert für Weltmission als liturgische Gebete Israels dargestellt.

Bei Stuhlmüller gibt es sicher manche Anregungen zu holen. Andererseits scheint der Evolutionsgedanke in der Religion Israels breiten Raum einzunehmen.

Auf dem deutschen Büchermarkt erschien 1985 ein Lehrbuch, das von katholisch-evangelischer Seite gemeinschaftlich herausgebracht wurde und gegenwärtig an den Universitäten vielfach verwendet wird: „Missionstheologie, eine Einführung“, von **Karl Müller**. Es widmet der Bedeutung des Alten Testaments 5 Seiten (Müller, 1985, S.44-49). Sie stehen fast völlig unter dem bekannten Aspekt des Universalismus. Besonders wird darauf hingewiesen, dass Israel nicht vorrangig eine ethnische Einheit bildete, sondern bei der Gründung und auch später Nichtisraeliten aufgenommen wurden (Ex. 12,38; Num. 11,4). Andererseits behauptet man, dass eine massive Übernahme religiöser Elemente von anderen Völkern stattgefunden habe. Mit Hinweis auf den oben genannten Stuhlmüller soll etwa der Psalm 29 ein kanaanäischer Baalhymnus gewesen sein (ebd., S.47). Das passt vielleicht in ein modernes Konzept von

Akkulturation; so etwas aber beweisen zu wollen, muss m.E. als Anmassung abgelehnt werden.

Einen ganz anderen Weg geht **Ralph Winter** mit seinem autodidaktischen Lehrbuch „Perspectives on the World Christian Movement“. Es wurde in 10 Jahren bis zu seiner Neuüberarbeitung 1992 von mehr als 18.000 Studenten durchgearbeitet und von über 100 theologischen Lehrinstitutionen verwendet (Hawthorne/Winter, 1992, S.0-8). Winters Lehrbuch hat, wie kaum zuvor, dazu beigetragen, die Bedeutung des Alten Testaments für die Weltmission zu popularisieren. Die Bünde, die Heiligkeit Israels unter den Nationen, Israels Ungehorsam und Gottes Treue, so wie alttestamentliche Bedeutung des Reiches Gottes werden bedacht (ebd.).

2.13 David W. Shenk, God's Call to Mission, 1994

Ein etwas unkonventionelles Missionsbuch präsentiert der langerfahrene mennonitische Afrika und Nahost Missionar David W. Shenk (Shenk, 1994). Das Charakteristische an Shenks Ansatz ist sein Bemühen um Gleichzeitigkeit: Gleichzeitigkeit und ‚Seelenverwandtschaft‘ zwischen den Missionserfahrungen biblischer Frauen und Männer und Missionsherausforderungen am Ende des 20. Jahrhunderts.

Schon die ersten drei Kapitel aus Genesis enthalten nach Shenk zumindest drei Grundlagen biblischer Weltanschauung, die bedeutsam sind für Weltmission: 1. Gott schafft und erhält eine gute Erde, ist aber nicht Teil seiner Schöpfung, sondern ihr Gegenüber. 2. Gott ist nicht willkürlich, er hat die Schöpfung hervorragend geplant und organisiert. Sein Schöpfungswerk ist unserer Vernunft zugänglich. 3. Die Menschheit ist im Bilde Gottes geschaffen. Sie versteht Gottes Schöpfung und kann verantwortlich Gott gegenüber an ihrer Erhaltung mitarbeiten (ebd., S.25).

Shenk misst der Missionsberufung von Abraham und Sara grosse Bedeutung bei. „Sarah and Abram are a great divide in human history. They are the first missionaries. Their journey with God in mission reveals important qualities of all faithful mission“ (ebd., S.29). Shenk sieht bei Abrahams und Saras Missionserfahrung zumindest vier tragende Merkmale: 1. Sie sind berufen, für alle Völker ein Segen zu sein. 2. Ihre Mission ist auch gekennzeichnet von einer Reihe von Fehlverhalten. 3. Abrahams und Saras Mission veränderte sie und weitete ihren Blick. 4. Missionarisch sein bedeutet gut Nachbarschaft zu pflegen (ebd., S.29-32).

Und natürlich ist die Berufung Israels für Shenk Gottes Auftrag, Bundespartner in seiner Mission zu werden. Israels Berufung ist eine Berufung zur Freiheit, eine Berufung zum Auszug aus Unterdrückung, eine Kontrastgesellschaft

zu sein, Schalom auszuleben und so Licht für die Völker zu werden. Der ganze Tempeldienst ist nach Shenk eher eine Absage an menschliche Religion. ‚Don’t be too religious’ meint er, Gott durch den Mund der Propheten und Psalmisten sagen zu hören. Die religiösen Rituale Israels waren mehr gedacht als Zeichen, um Gottes Wahrheiten zu veranschaulichen. Auch die wandernde Stiftshütte symbolisierte permanente Aufbruchbereitschaft des Volkes Gottes. Und Aufbruchbereitschaft bedeutet Bereitschaft zur Veränderung der eigenen Person und Kultur (ebd., S.38-44).

In Salomos Vielweiberei sieht Shenk einen Hinweis darauf, den Bund mit Gott als Privatprivileg, Freibrief und politische Absicherung zu missbrauchen. Das ‚Salomosyndrom’, auch sein Missbrauch von Macht und Reichtum, sind eine Warnung an das Volk Gottes, seinen Missionsauftrag nicht zu vernachlässigen.

Israels Umgang mit seinen ‚Feinden’ zeigt einerseits, dass Gott den Geist des Militarismus ablehnt. Andererseits hat das alttestamentliche Israel viele Bluttaten begangen, die so nicht ohne weiteres dem Geiste Jesu entsprechen. Shenk erzählt die Geschichte eines arabischen Christen in Bethlehem, der dafür plädierte, das Alte Testament ganz wegzulassen, weil das Israel von heute seinen Kampf gegen die Palästinenser daraus begründe. Shenk stellt die herausfordernde Behauptung auf: ‚Jesus hat das Alte Testament kritisiert, und er gibt uns Autorität, es auch zu kritisieren’ (ebd., S.47).

2.14 Walter C. Kaiser Jr., Mission in the Old Testament. Israel as a Light to the Nations, 2000

Im Jahre 2000 hat sich, vielleicht erstmalig, ein bekannter Alttestamentler in einem Büchlein ausschliesslich mit Missionstheologie im Alten Testament beschäftigt. Walter Kaisers kleines Werk ist eine feine Zusammenfassung dessen, was gemeinhin zur Mission im Alten Testament gesagt worden ist. Bedeutend ist die Tatsache, dass er versucht, das ganze Alte Testament aus einer missionarischen Perspektive zu verstehen.

Seine 6 Kapitel heben die drei Worte ‚Plan’, ‚Ziel’ (purpose) und ‚Ruf’ hervor:

1. Gottes missionarischer Plan im Alten Testament.
2. Gottes missionarisches Ziel im Alten Testament.
3. Gott setzt einzelne ein, um die Heiden im Alten Testament zu erreichen.
4. Gottes Ruf an Israel, ein Licht für die Nationen zu sein.
5. Gottes Überzeugungsarbeit mit Jona und mit anderen Propheten, von Israel aus seine Zeugen zu sein.

6. Gottes Ruf an den Völkerapostel Paulus mit Grundlagen im Alten Testament.

Der vielleicht bedeutendste Beitrag von Kaiser ist seine alttestamentliche Sicht der Missionsarbeit des Apostel Paulus. Das hebt Paul G. Hiebert in seiner Empfehlung des Buches auf der Deckelseite besonders hervor: „Walter C. Kaiser hilft uns, das grosse Bild dessen, was Gott in der Menschheitsgeschichte tut, neu ins Blickfeld zu bekommen. Er fordert uns auf, Mission wieder in das Zentrum unseres Lebens und Dienstes zu stellen. Denn er beweist deutlich, dass Gottes Mission in der Welt das zentrale Thema ist, dass das Alte und Neue Testament zusammenbindet. Sobald wir unsere Aufmerksamkeit auf etwas anderes lenken, verfehlen wir die Sicht dessen, was Gott getan hat und weiter tut in der Geschichte der Menschheit“ (Kaiser, 2000, Deckel).

Walter Kaiser weist darauf hin, dass das lukanische Doppelwerk zumindest sechs mal die Heidenmission aus dem Alten Testament legitimiert:

1. Jesu Nazareth Predigt (Lk. 4,16-30); 2. Die Geschichte des Kämmerers aus dem Mohrenland (Apg. 8,26-40); 3. Die Schlussfolgerungen des Paulus in Antiochien (Apg. 13,44-47); 4. Die Überlegungen des Jakobus im Apostelkonzil (Apg. 15,13-21); 5. Die letzte Rede des Paulus in Rom (Apg. 28,23-28); 6. Die Bekehrung des Kornelius (Apg. 10,1-11,18) (Kaiser, 2000, S.76).

Besonders Röm. 15,8-12 ist für Kaiser ein Beweis, dass der Missionsgedanke in gewisser Hinsicht unverändert vom Alten Testament zur Botschaft des Paulus hinüberleitet: „God’s philosophy of history is that the Gentiles also may come to glorify God for his mercy. The five Old Testament texts that he strings together (2. Sam. 22,50; Ps. 18,49; Deut. 32,43; Ps. 117,1; Isa. 11,10) all are shouting, ‚Don’t you get the point about the Gentiles/nations? This is at the heart of my plan of salvation for the world’.

Paul was the missionary to the Gentiles par excellence. The same gospel that had been given by the prophets in the Holy Scriptures was now the Good News that Paul carried to the nations“ (Kaiser, 2000, S.81).

Und Kaiser beschliesst sein Büchlein in der herausfordernden Beobachtung, dass der ‚Marschbefehl’ des Paulus zur Völkermission aus dem Alten Testament hervorging: „The case for evangelizing the Gentiles had not been a recently devised switch in the plan of God, but had always been the long-term commitment of the Living God who is a missionary God“ (ebd., S.82).

2.15 Zusammenfassende Auswertung und Thesen

Unser flüchtiger Durchgang durch die grösseren Lehrbücher der Mission seit Warneck ist nicht ohne Ertrag für die alttestamentlichen Grundlagen der Mis-

sionstheologie geblieben. Im Gegenteil, eine Fülle von Missionsmotiven und Missionsgedanken sind bereits bedacht worden. Es stellt sich die Frage, ob hier überhaupt noch ergänzt werden kann.

Manche auswertenden Untersuchungen des bisher Gesagten wären interessant. Welche alttestamentlichen Missionsgedanken waren z.B. in welcher Zeitepoche prägend? Wie hat eine schon vorgefasste Missionstheologie als Ganzes dann auch die Sicht des Alten Testaments beeinflusst? Welcher Zusammenhang besteht zwischen der Missionsdefinition des jeweiligen Theologen und den Missionsgedanken, die er dann auch im AT findet? Wie weit ist die missionstheologische Erforschung des Alten Testaments von jeweiligen Zeitströmungen oder auch theologischen Prägungen bestimmt?

Eine wichtige und sehr umfassende Frage, der in dieser Arbeit nur andeutungsweise nachgegangen werden konnte, ist die Beziehung von Bibelhaltung und Bedeutung des Alten Testaments. Obwohl nur wenige der genannten Autoren massiv die Resultate der historisch-kritischen Methode übernehmen (z.B. Richter), grenzen sich doch eine Reihe von Autoren nicht klar genug ab, wie das etwa G.W. Peters tut.

Thesenartig soll die Fülle des bereits Genannten gewertet und auf eventuell Fehlendes hingewiesen werden:

1. Alttestamentliche Grundlagen der Mission werden noch zu oft als „Schatten“, „Vorstufe“ oder „vorbereitendes Stadium“ des Neuen Testaments gesehen. Mit solchen Vorzeichen haben sie dann auch kaum die Funktion von Grundlage, sondern eher von Bestätigung etwas schon Bekanntem.
2. Aufgrund des Bedürfnisses zu systematisieren, wollen leicht künstliche Hilfskonstruktionen entstehen, die in ihrer praktischen Nützlichkeit dann doch nur teilweise befriedigend sind. Allzu grossen Raum nehmen die Wortkonstruktionen ‚Universalismus – Partikularismus‘, ‚zentripetal – zentrifugal‘, ‚Ausgangspunkt, Mittelpunkt, Höhepunkt‘, usw. ein.
3. Überhaupt wird die Frage der Nützlichkeit alttestamentlicher Missionstheologie zu schwach gestellt. Was soll einem Missionaren, der in einen neuen, nichtchristlichen Kulturkreis eintritt, das in den Lehrbüchern behandelte Textmaterial zum AT nützen?
4. Der für die Mission zentrale Begriff des Heils wird verhältnismässig wenig bedacht. Wie erlangte der einzelne das Heil im AT und inwiefern ist das bedeutsam für die Heilsverkündigung der heutigen Missionsarbeit? Der ganze Bereich, den Fuller (Fuller, 1972, S.65ff) und andere herausgearbeitet haben, dass auch im AT das Heil aus Glauben und der Ruf ein Ruf zum Glaubensgehorsam war, wird nur selten aufgearbeitet.

5. Einen ebenso verhältnismässig geringen Raum nimmt die Bedeutung der ‚Thora‘ für die Mission ein, und das sowohl als Masstab der Heiligung als auch zur Bewusstmachung der Sünde.
6. Überhaupt wird das Thema Sünde kaum zentral behandelt. (Es fehlt z.B. im Lexikon Missionstheologischer Grundbegriffe). (Müller/Sundermeier, 1987). Peters steht beinahe auf einsamer Flur, wenn er das viele Reden vom Universalismus im AT an die Universalität und „emergency“ der Sünde koppelt.
7. Von einem mehr pragmatischen Ansatz her liesse sich fragen, welches das Missionsziel, der Missionsinhalt und der Missionserfolg des alttestamentlichen Missionsgedankens sei. Gab es keinen Missionserfolg im AT? Muss alles unter dem Zeichen des Versagens gesehen werden?
8. Wo bleiben die Überraschungen und Entdeckungen? Dass das AT Universalismus enthält, ist seit Warneck immer wieder überraschend zur Kenntnis genommen worden. Aber sind da nicht noch mehr Schätze zu heben?
9. Der Ansatz von Vicedom, Verkuyl, Bosch, Shenk und Kaiser, die das AT und NT in ihren Missionsgedanken sehr stark miteinander integrieren und Linien der Kontinuität aufzeigen, ist grundsätzlich zu bejahen und sollte weiter ausgebaut werden (Fuller, 1972; Zenger, 1993).

Der Hinweis von Karl Barth, dass Missionstheologie vorrangig die Theologie des Missionars ist, und das Anliegen von Peters, nicht Missionstheologie, sondern missionarische Theologie zu betreiben, legen dem Alttestamentler die Pflicht auf, seine Arbeit für die Mission fruchtbar zu machen. Dasselbe gilt aber auch für den Missionstheologen. Er muss das AT um seiner selbst willen versuchen zu erfassen.

Teil III

Täuferisch Mennonitische Perspektiven zur Missionstheologie im Alten Testament

3.1 Einleitung

Nicht nur wegen meiner eigenen Glaubensstradition, sondern zumindest aus drei zusätzlichen Gründen ist es berechtigt und ergiebig, täuferisch mennonitische Perspektiven zur Missionstheologie des Alten Testaments zu erforschen:

1. Das Täuferium, und mit ihm die spätere Entwicklung der sogenannten Freikirchen (Believer's Church Movement) hat das Alte Testament hermeneutisch bewusst etwas in den Hintergrund gestellt. Die christologische Konzentration und der ‚Kampf um die neutestamentliche Gemeinde‘ führten dazu, das Alte Testament durch die christologische und ekklesiologische Brille zu lesen. Hier lag ein bedeutender Unterschied zur offiziellen Identität und Reformation der Staatskirchen beider Konfessionen. Waldemar Janzen, mennonitischer Alttestamentler mit Promotion an der Harvard Universität, hat in gelegentlichen Gesprächen darauf hingewiesen, dass er sich meist unter seinen Kollegen dafür rechtfertigen müsse, als Mennonit kein ‚Marcionit‘ zu sein. Dieser frühkirchliche Ketzler wusste ja bekanntlich mit dem Alten Testament wenig anzufangen. Andererseits ist gerade die freikirchliche Tradition, sowie der mit ihr zum Teil verbundene Pietismus, eine entscheidende Kraft gewesen in der Missionsbewegung des 18. und 19. Jahrhunderts. Und das Täuferium kann zu Recht selbst die stärkste missionarische Kirche des 16. Jahrhunderts genannt werden.

2. Bezeichnend für das Täuferium war sein Bruch mit der Staatskirche und der konstantinischen Beziehung zwischen Thron und Altar. Nun war aber gerade das Staatskirchentum sehr stark in der alttestamentlichen theokratischen Monarchie verwurzelt. Die Gemeinde der freiwilligen Nachfolger, die das Täuferium propagierte, scheint kaum Kontinuität mit dem starken Blut-, Boden- und Volksgedanken des alttestamentlichen Israels zu haben. Sowohl die katholische ‚Conquista‘ als auch die staatskirchlichen Missionsbemühungen in den Kolonien ihrer spezifischen Länder haben Mission und politische Expansion, sowie Machtpolitik miteinander verbunden. Die täuferische Überzeugung von Mission hingegen suchte bewusst auf jeglichen staatlichen und machtpolitischen Rückhalt zu verzichten. Die Identität als ‚Friedenskirche‘ und die starke Betonung der ‚Feindesliebe‘ scheinen auf den ersten Blick wenig Gemeinsamkeit mit dem Alten Testament zu haben.

3. Das Täuferium hat in Analogie zum Sozialsystem Israels sehr starke gemeinschaftsfördernde und christlich-sozialistische Modelle geschaffen. Die Gütergemeinschaft der Hutterer, die starke Wirtschaftssolidarität der Amischen, das Sozialsystem mennonitischer Kolonien und Dörfer in Preussen, Russland und Amerika legen eine Kontinuität zum Gottesvolkverständnis des Alten Testaments nahe.

Zusammenfassend: Spezifisch täuferische Perspektiven zum Missionsgedanken im Alten Testament lassen sich m.E. in 5 Bereiche zusammenfassen:

1. Das Wesen der alttestamentlichen Ethik;
2. Das Motiv des Gotteskriegers;
3. Das Migrationsmotiv;
4. Volk Gottes, ‚Medium und Botschaft‘;
5. Die Bedeutung der Erwählung Israels und der Gemeinde.

3.2 Das Wesen der alttestamentlichen Ethik

In der täuferisch mennonitischen Theologie sind Glaube und Lebensführung, Erlösung und Ethik, Rechtfertigung und Gerechtmachung, Erlösung durch Christus und Nachfolge Christi immer sehr eng verknüpft worden. Ethik ist Sichtbarmachung der Erlösung, Gemeindeethik ist öffentliche Ethik und evangelistische Ethik.

Inwiefern hat die Ethik des Alten Testaments somit missionarischen Charakter? Dieser Frage hat sich Waldemar Janzen zumindest indirekt gestellt. Er sieht ein klares Kontinuum zwischen alttestamentlicher Ethik und Nachfolge Christi (Janzen, 1994, *Old Testament Ethics, A Paradigmatic Approach*, S.189ff).

Janzen empfindet alttestamentliche Ethik vor allen Dingen als Lebenshaltung, die in den Geschichten des Alten Testamentes zusammengefasst, gelehrt und weitergegeben werden. Es ist also narrative Ethik. Und wie bei dem Lebenslauf eines Menschen bildet der Weg Jesu gewissermassen den Abschluss und die Zusammenfassung dieser Geschichten. „Just so, to use another image, the final years of a person’s life will certainly interpret retrospectively much that has gone before, but we would surely not assume that the earlier years of life had value only as preparation for this final stretch. The story line of a novel is one; the life of a person is one; the canonical story of God with humanity must also be read and experienced in its unity“ (ebd., S.210).

Janzen identifiziert fünf ethische Paradigmen, nach denen sich alttestamentliche Ethik und ihre Kontinuität im Neuen Testament ordnen lassen. Die fünf paradigmatischen Modelle umfassen Familie, Priesterschaft, Weisheit, Königtum und Prophetenamt. Durch diese Paradigmen wird ausgedrückt, wer Gott

ist und was er mit der Menschheit erreichen möchte. Insofern sind die ethischen Paradigmen des Alten Testaments eine Art und Weise, Gottes Wesen und Willen kundzutun. Sie offenbaren eine Ethik, die in keinster Weise nur auf Israel beschränkt ist.

Als Beispiel kann Janzens Hervorhebung der Gastfreundschaft (hospitality) dienen. Gastfreundschaft ist in allen fünf Paradigmen geboten und offenbart das Wesen Gottes selbst. „Hospitality: With this term I described that openness to, and responsibility for, the welfare of others without which familial existence and possession of land would become little more than tribal selfishness. The characterization of interhuman responsibilities as hospitality preserves the integrity of closely knit groups and of private property. It is distinct from ‚brotherhood of man‘ or ‚equality and fraternity,‘ where long-range and significant belonging is replaced by immediate and shallow association. It is also distinct from collective ownership, with its tendency to produce a subtle hierarchy of the advantaged and the disadvantaged. Life as hospitality is life with a promise of new brothers and sisters, parents and children, and of home away from home, beyond one’s familial context“ (ebd., S.177).

3.3 Das Motiv des Gotteskriegers

Die täuferisch-friedenskirchliche Theologie hat sich immer auch verpflichtet gefühlt, eine theologisch koherente Erklärung für die Kriegs- und Kampf motive des Alten Testaments zu bieten. Einerseits bietet natürlich der heilsgeschichtliche Ansatz Möglichkeiten, darauf hinzuweisen, dass manche alttestamentlichen Praktiken durch das Kommen des Messias modifiziert wurden, wie wir es bei David Shenk gesehen haben.

Aber obwohl Elemente des Kontrastes bei einer neutestamentlichen Lesart des Alten Testaments vorhanden sind, so ist die Linie der Kontinuität eben doch stärker. Das gilt besonders auch für die Missionstheologie.

Die mennonitischen Theologen Elmer Martens und Tom Yoder Neufeld haben sich besonders der Problematik gestellt, dass Gott selbst im Alten Testament als Kriegsherr, als Herr der Heerscharen, als Vergelter und als Kämpfer dargestellt wird (Martens, *God’s Design*, 1981; Martens, *Jeremiah*, 1986; Yoder Neufeld, *‚Put on the Armor of God‘: The Divine Warrior from Isaiah to Ephesians*, 1997; Yoder Neufeld, *Ephesians*, 2002).

Das Gotteskämpfermotiv im Alten Testament und die geistliche Kriegsführung im Neuen (Epheser 6) sind sehr grundlegend für eine Missionstheologie beider Testamente. Der Gott der Heerscharen im Alten Testament ist eben der Gott des Messias, der den Missionsauftrag gibt, in dem er spricht: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel wie auch auf Erden...“

Wie aber ist das Gotteskämpfermotiv in Beziehung zu bringen zu dem wehrlos leidenden Messias und zum Gewaltverbot der Jesusnachfolger? Der Auftrag, dem Übel zu widerstehen, und der Auftrag, nicht zu widerstehen, sondern Gott anheim zu stellen, kommen beide vom Herrn der Weltmission.

In einem anregenden Essay hat Tom Yoder Neufeld ‚Widerstand‘ und ‚Wehrlosigkeit‘ als die zwei ‚Standbeine‘ einer biblischen Friedenstheologie bezeichnet (Yoder Neufeld, 2003, S.56-77). Er behauptet, dass die Bibel beide ‚Paradigmen‘, beide ‚Linien‘ kennt und fördert: den aktiven christlichen Widerstand und die geduldige Wehrlosigkeit. Er plädiert dafür, diese beiden Linien zu kombinieren, ohne sie zu verwechseln. „What should we then be? Resistant or nonresistant? We appear to have been left with some hard choices. One might abandon the Bible as inconsistent and self-contradictory“ (ebd., S.68-69). Sie stellen eine kreative Spannung dar. Wehrlosigkeit darf nicht zur passiven Resignation führen, zum Rückzug aus einer Welt des Leides und der Gewalt. „Without anger at injustice there is no love either for the victims or for the perpetrators of injustice. Nonresistance is then also no longer a hopeful, creative, and evangelistic patience within a disposition of fierce resistance to evil...“ (ebd., S.70). Aber auch das Widerstehen kann leicht ‚violently und triumphalistisch‘ werden. Denn unser Widerstehen ist nicht gegen ‚Fleisch und Blut‘, sondern gegen Mächte, die im höchsten Grad feindselig und rebellisch Gott gegenüber sind. „...resistance can quickly become triumphalistic and even violent (either physically, psychologically, or spiritually). It forgets that the struggle is finally not against ‚blood and flesh‘ (Eph. 6,12). It forgets that our resistance is to engage the powers at the highest levels of hostility and opposition, and that the most profound attack on the powers is through the patient practice of faithful and hopeful love (1. Thess. 5); it forgets the power of weakness. It forgets, finally, to trust the God of Easter, trusting instead in the brilliance of its own strategems“ (ebd., S.70).

3.4 Das Migrationsmotiv: ‚Das Medium ist die Botschaft‘

Der immer unkonventionelle John Howard Yoder, der einen grösseren Teil seiner jüngeren Jahre als Missionar und Missionssekretär verbracht hat, publiziert 1961 eine kleine Schrift ‚As You Go‘ (Yoder, 1961). Darin beobachtet er eine grössere Veränderung in der Gesamtweltlage, die es nicht mehr selbstverständlich macht, einzelne Missionare auszusenden. Denn es ist nicht mehr ganz klar, welches ‚christliche Nationen‘ seien, die dann Missionare in ‚unchristliche Nationen‘ aussenden würden. Ausserdem könne ein einzelner Missionar bei weitem nicht mehr den verschiedenen Bedürfnissen vor Ort gerecht werden, wie Gesundheit, Entwicklungshilfe, Erziehung, Evangelisation etc. Und zudem werde es zunehmend schwierig, konventionelle Mission zu finanzieren.

Und nun beobachtet Yoder ein für ihn wichtiges kirchengeschichtliches Phänomen: Der christliche Glaube habe sich, wie schon in der Zeit der jüdischen Diaspora, vor allem durch Migration und Zeugnis von Gläubigen ausgebreitet. Nicht die professionellen Missionare oder ‚ministers‘, sondern das Lebenszeugnis einzelner Gläubigen sei in der Geschichte die stärkste missionarische Kraft gewesen.

Diesen Ansatz nennt Yoder Migrationsevangelisation – migration evangelism. Und er plädiert dafür, daraus eine bewusste Methode zu machen. „These migrants would need to go in sufficient numbers, that they might help one another to establish their policies and meet their needs as a group in their new homeland, yet not in sufficient numbers to create a cultural island of their own. These migrant missionaries would support themselves financially by providing professional and technical services needed in the countries to which they go“ (ebd., S.17-18).

In typisch radikaler Manier stellt Yoder fest: „In view of the world’s hunger, almost anyone who is technically qualified in a useful profession is more needed elsewhere than he is in the West... If he seriously believes in trying to serve where he is needed most, he should ask seriously whether he is most needed where he now is“ (ebd., S.21).

Obwohl Yoder in dieser kleinen Schrift keinen direkten Bezug zum Alten Testament macht, reiht sich sein Missionsverständnis sehr klar ein in sein Gesamtverständnis christlicher Existenz und christlicher Gemeinde: Sie muss immer eine Diaspora-Existenz, eine Exilperspektive beibehalten. Yoder spricht da gern vom Jeremiaaufruf und vom Jeremiamodell (Jer. 29,4-14). Im fremden Land ansässig werden, ‚der Stadt Bestes suchen, dahin ich euch habe lassen wegführen‘, das ist nach Yoder missionarische Existenz der Gemeinde in der Welt. Und die Gemeinde als Volk Gottes ist dabei sowohl ‚Medium‘ als auch Botschaft. Sie ist Gottes Verkündigerin, aber sie lebt gleichzeitig Verkündigung. Ihre Gemeindepraktiken (‚body politics‘) Taufe, Abendmahl, binden und lösen, Mitgliederversammlungen und Praxis der Geistesgaben sind gelebte Verkündigung, vor den Augen der beobachtenden Welt’.

3.5 Messianische Mission

Eine Reihe namhafter mennonitischer Missionstheologen, Wilbert R. Shenk, David A. Shank, John Driver, Rolf S. Kuitze, Larry Miller und Neil Blough haben in Anlehnung an David Bosch’ grosses Werk eine Sammlung von missionstheologischen Aufsätzen publiziert unter dem Titel ‚The Transfiguration of Mission‘ (Shenk, 1993). Ihr Ansatz könnte als messianische Mission bezeichnet werden. Sie orientiert sich am Wesen des Messias. Sie sucht allen Dimensionen des Evangeliums treu zu sein. Sie setzt bei Gottes Vision von

„Schalom“ ein und ist eine Fortsetzung der missionarischen Berufung des Abraham:

„This calls for a theology of mission that makes the mission of Jesus Messiah the sine qua non of the nature and purpose of the church. The theology of mission should be integral to the entire theological enterprise. This posits the normative relationship of church to world to be that of missionary witness as modeled by Jesus the Messiah...

An adequate theology of mission must be faithful to the fullness of the gospel. Only a theology based on the kingdom of God present and coming, led by God's Messiah, is capable of holding the whole together...

The goal of mission is the establishment of God's new order in which righteousness, justice, and peace dwell. The gospel of peace is nothing less than the vision of shalom into which God invites all people. The gospel is not first of all a program but an invitation to new relationship within a new order of reality. Evangel and ethics are not opposites or even separate parts but an identity which is the basis of both missionary witness and discipleship...

Mission is a continuation of the narrative, begun with the calling out of Abraham, continued through the people of God in the Old Testament, transfigured by Jesus, and mandated to be extended by his messianic community under the leadership of the Holy Spirit throughout time to the ends of the earth“ (ebd., S.10-12).

Der Bezug dieser ‚messianischen Mission‘ zum Alten Testament ist das Leben und Werk Jesu Christi als des alttestamentlichen Gottesknechtes. „The work of Jesus the Messiah embodies the *missio Dei*. This is normative for all mission and must determine the character, strategy, and stance of mission in our contemporary world. This allows for neither triumphalism nor defeatism“ (ebd., S.5).

Jesus als Messias veranschaulicht am deutlichsten, wie Gott erlösend in die Welt eingreift. Und alle grossen Themen der Missionstheologie haben ihre Wurzeln schon im Alten Testament: das Reich Gottes als Ziel der messianischen Mission, der Geist Gottes als Quelle der messianischen Mission, das Volk Gottes als messianische Gesellschaft, messianische Ethik als Thora des Messias und messianische Evangelisation als Befreiungsbotschaft von Sünde und Unterdrückung.

3.6 Die Bedeutung der Erwählung Israels und der Gemeinde

Es liegt auf der Hand, dass die Beschäftigung mit dem Alten Testament unweigerlich zu der Frage führt: Wie ist die Erwählung Israels missionstheolo-

gisch zu deuten? Victor Adrian, Theologe und zeitweilig Direktor einer mennonitischen Missionsgesellschaft, spricht in Zusammenhang von Partikularismus und zentripetalen Kräften von der ‚elective role of Israel‘ (Adrian, 1967, *The Missionary Message of the Old Testament*, S.23).

Die Frage der Erwählung Israels im Zusammenhang mit der Missionstheologie des Apostel Paulus wird ja bekanntlich im Römerbrief (Röm. 9-11) abgehandelt. Es ist sicher fair zu sagen, dass der Römerbrief mit seiner ganzen Bezugnahme auf das Alte Testament das Missionsmanifest des Apostel Paulus ist. Er hat es aus seiner Kenntnis des Alten Testaments und auf Grund seiner Bekehrung in der Damaskusbegegnung mit dem auferstandenen Christus verfasst. Bedeutet die Erwählung Israels, dass Gott zwei Testamente gleichzeitig führt und zwei verschiedene Erlösungswege für seine beiden Völker, Israel und die Gemeinde, hat? Oder aber ist der Plan Gottes mit Israel völlig aufgegangen in der neutestamentlichen Gemeinde Jesu Christi?

Der mennonitische Theologe John E. Toews bestreitet beides in seinem brillanten Römerkommentar (Toews, 2004, *Romans*). Weder ‚supersessionism‘ noch eine ‚Zwei-Bünde-Theologie‘ (two covenant theology) werden der Theologie des Römerbriefs gerecht. „Romans 11 has been the center of two very problematic interpretations in the history of the church, one ancient and the other modern. The first, known as supersessionism, teaches that God is finished with the Jews and that the church is the new Israel which has replaced (superseded) ethnic Israel... The ultimate historic tragedy of supersessionism in Nazi Germany has led to the reverse, the argument for two distinct covenants and ways of salvation for the Jews and the Gentiles. Commonly referred to as two covenant theology, this modern interpretation makes the case for two people of God“ (ebd., S.287-288).

Um beide Missverständnisse zu vermeiden, ist es nach Toews entscheidend, den biblischen Gedanken der Erwählung recht zu verstehen. Erwählung war vor allen Dingen ein Ruf Gottes, um Gott zu dienen. Der Gottesdienst Israels bestand darin, Licht und Erlösung allen Völkern zu bringen (ebd., S.253). Erwählung ist ein ‚korporatives Konzept‘, das aber in keinster Weise die Seligsprechung jedes einzelnen automatisch einschliesst. „Election language in the OT makes the astounding assertion that God has chosen a people to serve and represent God in the world. But this election does not guarantee that all Israelites are elect“ (ebd., S.253). Erwählung war immer ein Gnadenakt Gottes und niemals auf Grund von Werken. Erwählung beschreibt Gottes Liebe, Erbarmen und Königsherrschaft in der Geschichte. „Paul’s emphasis on divine initiative in election is not offensive. In fact, Paul’s theology is good news. History is determined by the Creator God who makes and remakes, who makes not my people my people. History is not determined by fate, but by the God

who calls, who knows my name, and the God who transforms not my people into the sons of the living God“ (ibd., S.257).

Toews lehnt die Zwei-Bünde-Theologie entschieden ab auf Grund der paulinischen Argumentation im Römerbrief. Juden und Heiden werden durch denselben Messias gerettet. Der Glaube, der die Heiden rettet, ist derselbe Glaube des Patriarchen Abrahams. Die Zukunftsschau in Römer 11 sieht nicht zwei Gottesvölker vor, sondern eben das eine endzeitliche Gottesvolk, bestehend aus Juden und Heiden, gerettet und gerecht gemacht durch denselben Messias Jesus (ibd., S.289).

Teil IV

Alttestamentliche Missionstheologie abgeleitet aus dem Wesen der Gotteserkenntnis

4.1. Einleitung

4.1.1 Zur alttestamentlichen Missionstheologie ist viel Material vorhanden

Die in Teil II zusammengetragenen Grundlagen alttestamentlicher Missionstheologie liessen sich noch vervollständigen. In den zahlreichen Fachzeitschriften der Mission gibt es immer wieder Artikel und Einzeldarstellungen in diesem Bereich. Ihre Zahl wird unüberschaubar. Hingewiesen sei hier besonders auf die Beiträge von Thomas Schirmmayer in Einzeluntersuchungen zum Propheten Jona, zur Botschaft der Propheten an nicht-christliche Völker, zur Bedeutung des Gesetzes für die Mission und Veränderung dieser Welt (Schirmmayer, 1992, S.83; 1993a, S.20).

Nötig scheint mir eine Gesamtschau der Botschaft des Alten Testaments für die Mission, die von Gottes Gesamtplan ausgeht und in starker Kontinuität mit der Gemeinde und der Mission des Neuen Testaments steht. Solche Gesamtentwürfe stehen immer in Gefahr, einseitig zu werden oder dem Bibelwort Gewalt anzutun, sind aber zum anderen notwendig, um die Botschaft, in diesem Fall des Alten Testaments, fruchtbar zu machen.

4.1.2 Was ist Erkenntnis?

Vielfach wird in letzter Zeit auf die sogenannte ‚Krise der Epistemologie‘ hingewiesen. Die Frage nach dem rechten Erkennen liegt in der Luft und ist zentral, auch für die Arbeit der Mission, geht es bei der Missionspredigt und dem Jüngermachen doch wesentlich um rechtes Verstehen (Matth. 28,18-20). Von säkularer Seite weisen Polanyi und Kapra (Bosch, 1991, S.183ff), von katholischer Seite Guardini (ebd.) und Küng (Küng, 1987, S.153ff), aus der ökumenischen Sicht vor allem Bosch (Bosch, 1991) und aus dem evangelikalen missionstheologischen Lager seit kurzem Hiebert (Hiebert, 1987, S.108) und Kraft (Kraft, 1991, S.90) auf die Bedeutung dieser sogenannten Erkenntniskrise hin. Allgemein werden die neue Religiosität, das Interesse an Esoterik und der Aufschwung der New Age Bewegung hierauf zurückgeführt. Aber sollte diese Krise nicht vor allem verursachen, neu darüber nachzudenken, wie Erkenntnis und Gotteserkenntnis aus der Sicht der Bibel, besonders des Alten Testaments, zu verstehen ist?

4.1.3 Die eschatologischen, als die eigentlichen Gedanken Gottes

Mission soll vom Ziel her arbeiten. Ziel und Erfüllung sind beinahe bedeutungsgleich. So ist Christus als der ‚Telos‘ des Gesetzes gleichzeitig die Erfüllung des Gesetzes, ohne dass dieses Aufhebung der Bedeutung des Gesetzes bedeutet (Flückiger, 1955, S.155). Das Ziel alttestamentlicher Heilsschau ist, dass die Gotteserkenntnis alle Völker bedeckt wie die Wasser des Meeres (Jes. 11,9). Bekehrung wird auch nicht mehr nötig sein, weil jeder den Herrn erkennen wird dank eines neuen Herzens (Jer. 31,34).

Wird dieses Ziel im AT nur als zukünftig oder auch als schon gegenwärtig in seinem Anspruch gesehen? Lassen sich vom Ziel weltweiter Gotteserkenntnis her schon für die Gegenwart Rückschlüsse ziehen, wie Gotteserkenntnis nicht nur in Israel, sondern auch unter den Völkern zustandekommen kann?

An diesem Punkt erinnert man sich unweigerlich an Calvins ‚Institutio‘, der die Frage der Gotteserkenntnis und der Selbsterkenntnis zum zentralen Ausgangspunkt seines reformatorischen Anliegens macht (Calvin, 1986, S.1). Wenn Gotteserkenntnis so zentral für Kirche und Mission ist, ist es lohnend, deren Grundlage im Alten Testament genauer nachzugehen.

4.2 Der Erkenntnisbegriff im Alten Testament

Was bedeutet Erkenntnis und wie geschieht Erkenntnis im Denken des Alten Testaments? Die Frage ist heute für die Mission neu zu stellen. Für den Umfang dieser Arbeit müssen wir uns auf das zentrale Wort «יָדַע» beschränken.

4.2.1 Lexikalischer Befund

1. Hier gibt das „Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament“ von Gerhard Kittel einen ersten wertvollen Überblick (Kittel, 1990, S.688ff; S.696ff). Folgende Nuancen lassen sich zusammentragen: 1. יָדַע ist das zentrale Wort, das den alttestamentlichen Erkenntnisbegriff kennzeichnet.
2. Es ist ursprünglich nicht an ein besonderes Organ gebunden und bezeichnet das Kennenlernen im Umgang, in der Erfahrung.
3. Es kann aber auch ‚etwas können‘ oder ‚sich verstehen auf‘ beinhalten.
4. Es ist nicht nur objektives Konstatieren, sondern (besonders im Hiphil von Gott als Subjekt) spüren und fühlen, oder zu erfahren bekommen. So kann es sich z.B. auch auf Schläge (1. Sam. 14,12), Kinderlosigkeit (Jes. 47,8), Krankheit (Jes. 53,3), Gottes Strafe oder Rache (Jer. 16,21; Ez. 25,14) beziehen.
5. In diesen Zusammenhang gehört auch der Gebrauch von יָדַע für den geschlechtlichen Umgang, nicht nur von Seiten des Mannes, sondern auch der Frau (Gen. 4,1; Num. 31,18).

6. ידע kennzeichnet in besonderer Weise das Wissen, das der Weise besitzt. „Aber das Charakteristische ist dies: Der Erkenntnisbegriff ist im Alten Testament nicht bestimmt von dem Gedanken, dass die Wirklichkeit des Erkannten am reinsten erfasst wird, wenn die persönlichen Bezüge zwischen dem Erkennenden und dem Gegenstand ausgeschaltet werden und das Erkennen auf ein distanznehmendes Hinsehen reduziert wird, sondern im Gegenteil, wenn die Bedeutung und der Anspruch des Erkannten erfasst und wirksam gemacht wird“ (Kittel, 1990, S.697).
7. Die Wirklichkeit wird nicht in erster Linie als kausal verbundener Prozess von Vorgängen verstanden, sondern „als ein qualifiziertes Handeln Gottes oder der Menschen in ihrem Verhalten Gott gegenüber“ (ebd.). Hierbei erscheint Gott vor allem als „der Wille, der ein bestimmtes Ziel hat, der fordert, begnadet und richtet“ (ebd.).
8. Deshalb ist Gotteserkenntnis im wesentlichen Anspruch, ehrende und gehorchende Anerkennung von Gottes Macht; „man hat sie nur, indem man sie ausübt, d.h. indem sie sich je im Handeln aktualisiert“ (ebd.).
9. Anerkennen umfasst also auch die Affekte, die Bewegung des Willens, und Nichterkennen ist deshalb nicht nur ein Irrtum, sondern auch eine Schuld. Das bezieht sich besonders auch auf die Anerkennung der Taten Gottes.
10. Jahwe erkennen heisst also ihn „bekennen, anerkennen, ihm die Ehre geben, seinem Willen gehorchen“ (ebd., S.698; vgl. 1. Sam. 2,12; Jes. 1,3; Jer. 2,8; 9,2-5; Ps. 9,11; 36,11; 87,4; Hiob 18,21).
11. Gotteserkenntnis und absolute Erkenntnis ist fast so viel wie Gottesfurcht (Jes. 11,2) und das Ausüben von Recht und Gerechtigkeit (Jer. 22,16).
12. Von Gott erkannte Männer sind zugleich anerkannte oder geachtete.
13. Somit fließen Erwählung und Erkennen zusammen.

Diese recht umfassenden Darstellungen sollen durch andere Lexika noch etwas erweitert werden.

Lothar Coenen „Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament“ bringt vier zum Teil erweiternde Aspekte des Begriffes ידע (Coenen, 1993, S.243ff).

1. ידע rückt das persönliche Vertrauensverhältnis aus.
2. Es ist an Gottes offenbarendes Handeln gebunden.
3. Aber auch das interpretierende Zeugnis von Gottes geschehendem Handeln bewirkt Erkenntnis.
4. Aus Israels Vertrautheit mit Gott ergibt sich die Forderung, den Taten Gottes angemessen zu handeln.

Das „Theological Wordbook of the Old Testament“, von Harris, Archer und Waltke (Harris, 1980, S.364) weist darauf hin, dass die Wurzel „yada“ (ידע) insgesamt 945 mal vorkommt. Es kann auch bedeuten, ‚zu unterscheiden‘ (to

discern, to distinguish, Gen. 3,5). Die Propheten brauchen עָדָה stark im religiösen Sinn „as a description of true religion. The man who has a right relation with God confesses him and obeys him... On the other hand where there is no knowledge of God there is swearing, lying, killing, stealing, committing adultery and breaking all bonds (Hosea 4,1-2)“ (ebd., S.367).

Das „Theologische Wörterbuch zum Alten Testament“, herausgegeben von G. Johannes Botterweck und Helmer Ringgren bringt einige wesentlich neuen Erkenntnisse. Auf einiges von Interesse sei hingewiesen (Botterweck, 1982, Bd.3, S.492ff).

1. Um zu erkennen, müssen Augen und Ohren offen sein; der Mensch darf nicht schlafen noch betrunken noch verblendet sein. Hiob ist durch Leid und Schmerz so in Beschlag genommen, dass er nicht erkennen kann (Hiob 14,21).
2. Der Sitz des Erkennungsvermögens ist das Herz, das Urteile und Verantwortung gegenüber den wahrgenommenen Dingen ermöglicht. „Im Herzen konzentrieren sich die verschiedenen Erkenntnisinhalte zu einer Einsicht in den wahren Sachverhalt der Dinge, aus der heraus der Mensch sein Leben bewusst gestaltet (Deut. 8,5; Spr. 2,2; 8,5; 19,8 u.a.). Hier werden dann die Wurzelgründe gelegt für die Umkehr und für die Bundestreue des Menschen“ (Botterweck, 1982, Bd.3, S.493).
3. Der Mensch muss sich um bestimmte Erkenntnis bemühen, er muss sie suchen.
4. Erkenntnis ist nur möglich, wenn das Erkenntnisobjekt erreichbar und erkennbar ist.
5. עָדָה beinhaltet „auch das praktische emotionale und volitive ‚Kennenlernen‘, die ‚Bekanntheit‘, ‚Anteilnahme‘ und ein ‚Sich-kümmern‘“ (ebd., S.494).
6. Die Erwählung Israels zum Dienst wird mit der Wortwurzel «עָדָה» bezeichnet (ebd., S.498).
7. Jahwe nicht erkennen ist synonym als Ausdruck des Abfalls und des religiös-sittlichen Niedergangs (ebd., S.500).

4.2.2 Die Bedeutung von עָדָה im Rahmen der alttestamentlichen Theologie

Aus der Menge der Alttestamentler möchte ich nur auf vier hinweisen.

Oehler widmet dem Wort eine Untersuchung im Rahmen der göttlichen Erwählung Israels (Oehler, 1891, S.278): „Alles Erkennen ist ein Aneigen, wodurch die Fremdheit zwischen dem erkennenden Subjekt und dem Objekt aufgehoben wird. So hat עָדָה in verschiedenen Wendungen eine prägnantere Bedeutung als die des blossen theologischen Wissens; den Anteil des Herzens an

einem Objekt einschliessend bezeichnet es das mit Liebe, Sorgfalt u.dgl.“ (ebd., S.279).

Durch Gottes Erwählung tritt der Mensch in ein Verhältnis des Eigentums (ebd.).

Walter Kaiser weist im Zusammenhang mit Hosea darauf hin, das Erkenntnis Gottes durch Israels Sünde („physical and spiritual harlotery“) (Kaiser, 1979, S.199) verhindert wurde, das aber in der zukünftigen Heilszeit eine universelle Gotteserkenntnis zu erwarten sei (ebd., S.234).

Eine längere Monographie zum Thema legt **Walter Zimmerli** vor: „Erkenntnis Gottes nach dem Buche Hesekiel“. Zimmerli weist besonders nach, dass Erkenntnis Gottes durch Gottes handelndes Eingreifen (Zimmerli, 1954, S.12) entsteht und auf Anerkenntnis hinzielt.

Das gilt nicht nur für Israel sondern für alle Welt, etwa Pharao (ebd., S.25) oder Aram (1. Kön. 20). Hier ist beachtlich, dass sowohl Israel und Ahab als auch die Aramäer durch den gleichen Event Gott erkennen sollten.

„Dt. 4,39f, bringt zu Gehör, dass das rechte Erkennen Jahwe ein ‚sich zu Herzen nehmen‘ ist und zum Halten der Satzungen und Gebote Jahwes führt (1. Kön. 8,43), dass die Erkenntnis des Namens Jahwes die Furcht Jahwes im Gefolge hat. Es ist hier sehr deutlich entfaltet: Erkenntnis Jahwes heisst Gehorsam gegen Jahwe“ (ebd., S.30).

So wird Nichterkennen zu Ungehorsam. Zimmerli weist auf Paulus hin, der den Ungehorsam der Heiden angesichts der Erkenntnis Gottes als Sünde wertet (ebd., S.47). In Hesekiel wie auch in Jesaja soll Erkenntnis Gottes im Volk Israel aufbrechen; „darüber hinaus wird aber sichtbar, dass auch in der Völkerwelt eine solche Erkenntnis Jahwes erwartet wird“ (ebd., 65). Zimmerli macht eine klare Anwendung für den Dienst der neutestamentlichen Gemeinde:

“Vor dem auf Erden erschienenen ‚Knecht Gottes‘, den sie mit vollem Wort als den ‚Gesalbten‘ bezeichnet und als Sohn Gottes bekennt, fällt nach ihrem Glauben der Entscheid für oder wider Gott. Hier ruft sie zu der Erkenntnis Gottes, die immer auch Anerkenntnis sein muss und sich in Bekenntnis, Anbetung und Gehorsam vollzieht“ (ebd., S.75).

Elmer Martens, „Gods Design, A Focus on Old Testament Theology“ (1981). Einen kreativen und zu wenig beachteten Entwurf alttestamentlicher Theologie legt Elmer Martens vor. Dieses Buch ist für unser Thema interessant, da es Gotteserkenntnis zum zentralen Anliegen der Botschaft des Alten Testaments macht. Martens ist als Alttestamentler stark an Mission interessiert und hat vielfach im Auftrag von Missionsbehörden über das Alte Testa-

ment in Übersee gelehrt. Er sieht in Gottes Plan zum Alten Testament vier Bereiche, in denen sich Gottes Heilswillen äussert: Erlösung, Bund, Gotteserkenntnis und Segen (Land). In seiner Definition zum Erkenntnisbegriff im AT schliesst er sich sehr stark dem bereits Gesagten im Lexikalischen Befund an (ebd., S.81). Die Bedeutung des Buches liegt vielmehr darin, dieses Anliegen Gottes, Erkenntnis seinem Volk und allen Völkern zu bringen, auf das ganze AT ausgeweitet zu haben. Gotteserkenntnis gehört sowohl zum Exodus als auch zum Tempeldienst, zur Familie als auch zu allen Völkern. Sie erscheint in den Psalmen und auch in der Weisheitsliteratur und den Propheten, sie schliesst sowohl Verstehen als auch Erfahren ein.

4.2.3 Erkenntnis im Denken von Martin Buber, Emil Brunner und Albert Schweitzer

Was immer von der Theologie dieser Männer zu halten ist, ihr Nachsinnen über biblisches Wesen der Erkenntnis verdient, beachtet zu werden.

Bubers Betonung, dass das Gottesverhältnis und damit der Erkenntnisvorgang eine personhafte Ich-Du-Beziehung ist (Buber, 1983), hat alttestamentlichen Hintergrund und ist für die Missionsverkündigung wichtig.

Brunners Anliegen, Wahrheit als Begegnung zu verstehen, soweit dies nicht eine Aufhebung objektiver Wahrheit impliziert, ist legitim (Brunner, 1963).

Und was **Albert Schweitzer** in seinem weniger beachteten Buch über die Mystik des Apostels Paulus sagt, lässt aufhorchen: Paulus wird hier als „Schutzheiliger des christlichen Denkens“ (Schweitzer, 1981, S.365ff) dargestellt, weil er echt jüdisch denke und mit etwaiger hellenistischer Überfremdung nichts zu tun habe. Schweitzer sieht in Paulus das rationelle und das personhafte Denken vereinigt (in Christo), wie es allein dem biblischen Erkenntnisverständnis entsprechen kann. Was Prof. Huntemann für Bonhoeffer als Christumystik herausgearbeitet hat (Huntemann, 1989), kann wohl auch aus Schweitzers Sicht auf Paulus zutreffen. Erkenntnis und Gotteserfahrung, bzw. Lebensbezug zu Gott, gehören zusammen.

4.2.4 Wertung für die Mission

1. Dass Gotteserkenntnis immer auch Anspruch Gottes auf Leben und Lebensführung ist, wird bei Verkündigung und Bekehrung bedeutsam. Eine Zweiteilung der Bekehrungserfahrung in die Annahme Jesu als Erlöser und eventuell einer zweiten Erfahrung als Herrn ist damit ausgeschlossen.

2. Die alttestamentliche Überzeugung, dass mit dem Herzen erkannt wird, bringt Klärung in das umstrittene Thema des Verhältnisses von Theorie und Praxis. Erkennen und Tun gehören zusammen und in dem Mass, wie ich tue, wächst auch die Erkenntnis. Hier liegt eine wichtige Verankerung der Heili-

gung. Dies ist besonders bedeutsam für die Ausbildung von einheimischen Kräften, wo oft beklagt wird, dass nach einer ersten Phase des Missionseifers eine zweite Phase der Intellektualisierung einsetzt, die dann zur Dämpfung von Missionseifer führt.

3. Dass Gottes Handeln erst in seiner Zusammenwirkung mit dem interpretierenden verbalen Zeugnis zu Erkenntnis führt, wirft neues Licht auf die Debatte über Präsenz und ist wichtig, aber ohne Proklamation kann sie nicht Erkenntnis bewirken.

4. Wenn im alttestamentlichen Erkenntnisbegriff auch die Affekte und die Begegnung des Willens miteingeschlossen sind, so hat dies Bedeutung für die Gestaltung des Gottesdienstes, besonders in einem weniger ‚verkopften‘ Milieu. Der unkritische ‚Export‘ des mitteleuropäischen Predigtgottesdienstes im Stil einer Universitätsvorlesung ist vom alttestamentlichen Erkenntnisbegriff her ernsthaft zu hinterfragen.

5. Das Zueinander von Erkenntnis und Gottesfurcht, das dann auch zu ethisch rechtem Handeln führt, sollte weiter bedacht werden im Zusammenhang mit dem Ringen um Sozialethik in der Mission.

6. Das Zueinander von Erkenntnis, Erwählung und Unterordnung unter dem Willen Gottes öffnet eine Möglichkeit, den biblischen Erwählungsgedanken stärker für die Mission fruchtbar zu machen...

7. Für Missionspädagogik und Schulen mit missionarischer Zielsetzung ist beim alttestamentlichen Erkenntnisbegriff viel Wertvolles zu holen. So ist von daher offensichtlich, dass eine Trennung zwischen Erziehung und Bildung unmöglich ist, dass der ‚Bildungsstoff‘ nicht autonom ist, ja, dass es überhaupt keine wertfreie Bildung gibt. Schulen können entscheidend dazu beitragen, ein christliches Weltverständnis, besonders in Kulturen ohne christlichen Hintergrund, aufzubauen.

8. Wenn Gotteserkenntnis mit Anschauung und Erfahrung sowie mit Lebensanspruch Gottes zusammenhängt, so dürfen die Möglichkeiten der Massenmedien in der Verbreitung von Gotteserkenntnis nicht überschätzt werden. Das Element der Erfahrbarkeit, Anschauung und Erziehung muss vor Ort hinzukommen. Mit der eindimensionalen Verkündigung über die Mikrophone des Radios ist Vermittlung alttestamentlicher Gotteserkenntnis in seinem vollen Umfang nicht garantiert.

4.3 Gotteserkenntnis für die Völker als Missionsziel und Missionsaufgabe im Alten Testament

4.3.1 Ziel und Aufgabe lassen sich nicht voneinander trennen

Wenn es im Alten Testament ein Missionsziel gab, lässt sich nicht erkennen, warum es da nicht auch eine Missionsaufgabe gegeben haben soll. Blieb die Verheissung allein für die Zukunft vorbehalten, oder gab es da auch schon konkrete Realisation? Trifft auch für die alttestamentliche Eschatologie ein ‚Noch-nicht‘ und ein ‚Schon-jetzt‘ zu? Meines Erachtens ja. Deshalb soll neben dem Verheissungscharakter ein längerer Abschnitt über ‚realisierte Weltmission im AT‘ folgen.

4.3.2 Verheissene Weltmission

Hier ist von dem viel besprochenen prophetischen Universalismus die Rede, der sicherlich einen ‚Höhepunkt‘ (Kasdorf, 1981, S.55) alttestamentlichen Missionsdenkens darstellt. Entscheidende Schriften sind Jes. 11,9, wo die Erde voll Erkenntnis des Herrn sein wird, wie Wasser das Meer bedeckt (so auch Hab. 2,14) und Jer. 31,34, wo alle ohne Belehrung den Herrn direkt erkennen sollen. Der Knecht Jahwes ist auch zum Licht der Völker bestellt (Jes. 49,1-6). Vielfach sieht Hesekiel Gotteserkenntnis unter den Heiden voraus (Hes. 36,23; 38,16; 38,23; 39,6-7). Die genaue eschatologische Deutung dieser Texte muss hier unterbleiben. Fraglich ist, inwiefern sie wirklich rein futuristischen Charakter tragen, ob sie in der Missionsarbeit der neutestamentlichen Gemeinde ihre Erfüllung finden oder auch auf eine noch weitere Zukunft hinweisen.

Zwei Dinge sollen in diesem prophetischen Heilsuniversalismus betont werden:

1. Bei der zu erwartenden Bekehrung der Völker geht es im wesentlichen um Gotteserkenntnis. Das ‚Wann‘ darf hier nicht entscheidender werden als das ‚Was‘.
2. Es geht um Bekehrung zum Gott des Alten Testaments. Deshalb muss Mission nicht in christologische Engführung verfallen, sondern stark trinitarisch denken. Der Sohn und der Geist gehen vom Vater aus, und der Vater offenbart sich nicht nur im Sohn und im Geist, sondern auch als Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs.

4.3.3 Realisierte Weltmission

Wie hat sich Gott im Alten Testament den Völkern bereits offenbart? Welche Funktion hatte sein Volk dabei zu übernehmen? Und schliesslich, welches waren konkrete Missionsresultate dieser ‚realisierten Weltmission‘?

Nach diesen drei Kriterien sollen nun eine Reihe ‚konkreter Fälle‘ im Alten Testament behandelt werden. Dabei tritt ein eigenartiges Schema zum Vorschein:

- Am Anfang steht jeweils Gottes souveränes Handeln, wenn er Gotteserkenntnis unter den Völkern schaffen will.
- Dieses Handeln wird meist von einem Einzelvertreter des Gottesvolkes den Vertretern der Völker gegenüber erklärt bzw. interpretiert.
- Dieser Bezeugungsakt bleibt nicht ohne Resultate. Diese sind gelegentlich positiv und führen zu Gottes Gerichten, die dann wieder zu einem Zeichen werden, in dem sich Gott offenbart.

4.3.3.1. Abraham und die Leute von Sodom und Gomorra

Obwohl Abraham erst für die Zukunft verheissen wurde, ein Segen für alle Völker zu werden, war er zu seiner Zeit schon ein Vermittler der Gotteserkenntnis, nicht nur dem Pharao Ägyptens gegenüber, sondern besonders den Königen von Sodom und Gomorra, usw. (Gen. 14,2).

a. Das souveräne Handeln Gottes

Gott errettet durch Abraham die genannten Könige von feindlicher Bedrohung und bringt ihre geraubte Habe zurück (Gen. 14,16).

b. Das erklärende Zeugnis von Vertretern des Gottesvolkes

Melchisedek erklärt vor den Königen Sodoms und Gomorras, dass Abrahams Sieg auf Gott, den Höchsten, zurückzuführen sei (Gen. 14,20).

Auch Abraham selbst hebt vor den Königen seine Hand „zu dem Herrn, dem höchsten Gott der Himmel und Erde geschaffen hat“ (Gen. 14,22) und weigert sich, fremdes Eigentum an sich zu nehmen (Gen. 14,23).

2. Petr. 2,6-8 deutet an, dass auch Lot ein erklärendes Zeugnis vor den Gottlosen Sodoms gelebt hat.

c. Das konkrete Resultat für Mission

Sodom und Gomorra weigerten sich, Gotteserkenntnis aufzunehmen und verfielen dem Gericht. Dieses Gericht musste aber wieder zum Zeugnis werden, „den Gottlosen, die hernach kommen würden“ (2. Petr. 2,6).

4.3.3.2 Joseph und Ägypten

Das Zeugnis Josephs in Ägypten und die zunächst positive Haltung der Pharaonen dem Gottesvolk gegenüber sind eine weitere Offenbarung Gottes an die Völker.

a. Gottes souveränes Handeln

Dass der als Sklave verkaufte Joseph überhaupt am Leben blieb und dass Gott ihm die Deutung von Pharaos Traum vermittelte, ja, ihn zum Erretter der damaligen Menschheit machte, sieht Joseph als souveränes Handeln Gottes an (Gen. 45,7). „Und nun, ihr habt mich nicht hergesandt, sondern Gott; der hat mich dem Pharao zum Vater gesetzt und zum Herrn über sein ganzes Haus und zum Herrscher über ganz Ägyptenland“ (Gen. 45,8).

b. Das erklärende Zeugnis eines Vertreters des Gottesvolkes

Joseph bezeugt dem Pharao, dass Gott zu ihm im Traum geredet hat (Gen. 41,28) und sagt ihm auch konkret, was demzufolge nun zu tun ist (Gen. 41,33ff).

c. Das konkrete Resultat für die Weltmission

Nicht allein bezeugt Pharao, dass er keinen Mann finden könnte, in dem der Geist Gottes wohnt wie in Joseph (Gen. 41,39) – „und er sprach zu Joseph: Weil dir Gott dies alles kundgetan hat, ist keiner so verständig und weise wie du“ (ebd.) – auch das Gottesvolk selbst in der Gestalt der Jakobsfamilie wurde vom Untergang errettet. Über möglicherweise mehrere Generationen wurde am Hof und im Reich der Weltmacht Ägyptens ein bleibendes Gotteszeugnis konstituiert, denn die Nachkommen Israels „wurden überaus stark, so dass von ihnen das Land voll ward“ (Ex. 1,7). Erst dann kam ein König auf in Ägypten, der nichts mehr von Joseph wusste, was rückschlussfolgern lässt, dass eine Reihe von Königen tatsächlich von Joseph und seinem Gott gewusst haben.

4.3.3.3 Mose und Pharao

Der Exodusevent ist in der gegenwärtigen Missionstheologie prominent und wird mehrheitlich als Gestalt politischer Befreiung interpretiert. Sicher war er das auch. Leicht aber wird übersehen, dass ein vielleicht noch stärkeres Motiv das Anliegen der Gotteserkenntnis war, sowohl für Pharao und Ägypten als auch für Israel auf dem Weg zur Gottesoffenbarung am Sinai und der Landnahme in Palästina (Martens, 1981, S.81ff).

a. Gottes souveränes Handeln

Gott handelt erst mit Mose (Dornbusch – Stab: Ex. 3-4), dann vor Pharao (Ex. 7) in souveräner Weise. Da dies nicht fruchtete, wurden die 10 Plagen zum souveränen zeugnishaften Handeln Gottes.

b. Das erklärende Zeugnis des Vertreters des Gottesvolkes

Schon beim ersten Auftritt vor Pharao begründet Mose den Auszug nicht politisch, sondern mit Gottesdienst. „Danach gingen Mose und Aaron hin und sprachen zum Pharao: ‚So spricht der Herr, der Gott Israels: Lass mein Volk ziehen, dass es mir ein Fest halte in der Wüste‘“ (Ex. 5,1). Gleich die erste

Plage wird mit Gotteserkenntnis verbunden: „Daran sollst du erfahren, dass ich der Herr bin: Siehe, ich will mit dem Stabe, den ich in meiner Hand habe, auf das Wasser schlagen, das im Nil ist, und es soll in Blut verwandelt werden“ (Ex. 7,17). Nach der dritten Plage bezeugen sogar die Zauberer dem Pharao: „Das ist Gottes Finger“ (Ex. 8,15). Das Zeugnis des Mose vor Pharao wird genau verstanden, wenn Pharao nach der siebenten Plage bekennt: „Diesmal habe ich mich versündigt; der Herr ist im Recht, ich aber und mein Volk sind schuldig“ (Ex. 9,27). Mose begründet seinerseits immer wieder die Auszugsforderung mit dem Gottesdienst (Ex. 7,16+20; 8,16; 9,1+13). Pharao erfährt auch klar, dass er sich vor dem Gott der Hebräer demütigen soll (Ex. 10,3). Die zehnte Plage soll Pharao dazu bringen, zu erkennen, „dass der Herr einen Unterschied macht zwischen Ägypten und Israel“ (Ex. 11,7).

c. Das konkrete Resultat für die Mission

Zum einen gibt Pharao Israel nach der zehnten Plage konkrete Anordnung, hinzugehen und dem Herrn zu dienen, und auch um Segen für Pharao zu bitten (Ex. 12,31-32).

Andererseits findet Gottes souveränes Handeln seinen Abschluss im Gericht über das erkenntnisunwillige Ägypten. Dieses Gericht wird zu einem Zeugnis für die umliegenden Völker (Ex. 15,14-16) und führt zur Bekehrung der Rahab. Dieser ganze Gotteserkenntnisprozess führte aber auch dazu, dass sich dem Auszug „viel fremdes Volk“ anschloss (Ex. 12,38), wie auch Sklaven (Ex. 12,44). Beide konnten durch Beschneidung und Gesetz vollgültige Mitglieder im Gottesvolk werden (Ex. 12,48-49).

4.3.3.4 Noomi, die Israelitin, und Ruth, die Moabiterin

Dass sowohl Rahab als auch Ruth in den Stammbaum Jesu kamen, ist sicher auch Gottes zeichenhafte Führung, die uns auf alttestamentliche Grundlagen der Mission hinweisen soll.

a. Gottes souveränes Handeln

Im Moabiterland starben der Noomi sowohl der Mann als auch die beiden Söhne. Sie sieht das klar als Gottes Hand an. „Des Herrn Hand ist gegen mich gewesen... Der Allmächtige hat mir viel Bitteres angetan“ (Ruth 1,13-20).

b. Die zeugnishaft Interpretation von Seiten einer Vertreterin des Gottesvolk

Dass die drei Todesfälle nicht fatalistisch, sondern als von Gottes Hand interpretiert werden, lernt Ruth von Noomi. Ebenso die Tatsache, dass man nicht zum Gottesvolk gehören kann, ohne den Gott Israels zu seinem Gott zu machen.

c. Das konkrete Missionsresultat

Ruth identifiziert sich völlig mit dem Gott und dem Glauben Israels (Ruth 1,16) und wird zur Urgrossmutter Davids.

4.3.3.5 Die Bundeslade bei den Philistern

Nicht nur Menschen, sondern z.B. auch die Bundeslade selbst konnte zu einem Zeugnis für die Nachbarvölker werden (1. Kön. 4-6).

a. Gottes souveränes Handeln

Nachdem die Philister die Bundeslade erbeutet hatten, wurde sie neben Dagon in dessen Götzentempel aufgestellt (1. Sam. 5,2). Dagon fiel fortan mehrmals auf die Nase und ihm brachen Haupt und Arme ab. Ausserdem kam Unglück und Krankheit über die Philister.

b. Das erklärende Zeugnis

Hier, wie schon z.T. vor Pharao, müssen heidnische Zauberer und Priester Gott bezeugen (1. Sam. 6,2-6). „Warum verstockt ihr euer Herz, wie die Ägypter und der Pharao ihr Herz verstockten? Ist's nicht so: als der Herr seine Macht an ihnen bewies, liessen sie sie ziehen, so dass sie gehen konnten?“ (1. Sam. 6,6). Hier ist auch z.B. an Bileam, Jethro und Melchisedek zu denken, die nicht direkt dem Gottesvolk angehörten und doch zu Gotteszeugen wurden.

c. Das konkrete Resultat für Mission

- Die Bundeslade als Zeichen von Gottes Gegenwart wird von den Philistern gebührend geehrt (1. Sam. 6,8).
- Zum anderen überzeugen sich die Fürsten der Philister dadurch, dass die Lade direkt nach Bet-Schemesch zieht, das verabredete Zeichen, um zu wissen: „Geht sie den Weg hinauf in ihr Land auf Bet-Schemesch zu, so hat er uns dies grosse Übel angetan; wenn nicht, so wissen wir, dass nicht seine Hand uns getroffen hat, sondern es uns zufällig widerfahren ist“ (1. Sam. 6,9).

4.3.3.6 David und der Philister Goliath

a. Gottes souveränes Handeln

Ein kleiner Hirtenjunge besiegt mit seiner Steinschleuder den stärksten Krieger der Philister.

b. Das erklärende Zeugnis eines Vertreters des Gottesvolkes

David macht eine entscheidende Gegenüberstellung: „Du kommst zu mir mit Schwert, Lanze und Spiess, ich aber komme im Namen des Herrn Zebaoth, des Gottes des Heeres Israels, den du verhöhnt hast. Heute wird dich der Herr

in meine Hand geben..., ...damit diese ganze Gemeinde innererde dass der Herr nicht durch Schwert oder Spiess hilft; denn der Krieg ist des Herrn“ (1. Sam. 17,45-47).

c. Das konkrete Resultat für die Mission

Die Philister mussten fliehen, denn sie sahen, dass ihr Stärkster tot war, und das durch die Hand eines jungen, praktisch unbewaffneten Mannes: „...David aber hatte kein Schwert in seiner Hand“ (1. Sam. 17,50).

Später müssen die Philister zusehen, wie David König wird, wie ihre Götzen gegen Davids Gott machtlos sind. Sie lassen die Götzenbilder fluchtartig zurück, und David sammelt sie ein und nimmt sie mit (2. Sam. 5,17-21).

4.3.3.7 Salomo und die Königin von Saba

In der salomonischen Zeit hatten Israel und Jerusalem ungewöhnliche Ausstrahlungskraft in der ganzen sie umgebenen Völkerwelt. Der sich bereit entwickelte Handel muss vor aller Augen besonders dazu beitragen, dem Gott Israels ein Haus zu bauen.

a. Gottes souveränes Handeln

Salomo wurde durch seine Weisheit, seinen Reichtum und seine Gerechtigkeit bekannt. Dadurch wird die Aufmerksamkeit der umliegenden Völker auf Salomo und auf Jerusalem gezogen.

b. Das erklärende Zeugnis

Weisheit, Verstand, Reichtum und Ehre werden ausdrücklich als eine Gabe Gottes gewertet aufgrund von Salomos demütigen Gebet (1. Kön. 3,11-13).

c. Das konkrete Resultat für Mission

Die Königin von Saba erkennt drei Dinge:

- Die Wirklichkeit dessen, was sie in der Gottesstadt sieht, übertrifft die Kunde von ihr.
- Salomos Männer und Grosse sind glücklich zu schätzen, weil sie von ihm Weisheit hören dürfen.
- Gott ist zu loben, denn er hat Israel lieb, und auf ihn ist die Herrlichkeit Salomos zurückzuführen (1. Kön. 10,6-9).

4.3.3.8 Elia und die Baalspriester

Isebel, die Tochter des Sidoniterkönigs, führte massiv den Baal- und Aschekult in Israel ein. Erstaunlich ist, dass Elia gerade nach Sidon zur Witwe von Zarpeth flieht, dass dort Souveränitätserweise Gottes stattfinden (Mehl im Topf, Öl im Krug, Auferweckung des gestorbenen Kindes – 1. Kön. 17,14-22)

und Gotteserkenntnis bei der Witwe bewirken (1. Kön. 17,24). Es ist zu erwarten, dass diese doch recht öffentlichen Ereignisse im Hause der Witwe in der Sidongegend bekannt wurden. Noch grössere Ausstrahlung auf die umliegenden Völker, die ja grösstenteils dem Baalskult verpflichtet waren, muss das Gottesurteil am Karmel gehabt haben. Hier ist zu beachten, dass sowohl das ganze Haus Israel als auch die Heiden, ähnlich wie beim Exodusevent, zur Gotteserkenntnis kommen sollen.

a. Das souveräne Handeln Gottes

Gott hält den Regen über Israel (und wohl auch über die gesamte Region ‚auf Erden‘ – Jak. 5,17) für drei Jahre und sechs Monate zurück.

Gott antwortet mit Feuer auf das Gebet und Opfer des Elia (1. Kön. 18,38).

b. Das erklärende Zeugnis

Ahab wird darauf hingewiesen, dass Israels Unglück auf den Baalsdienst zurückgeworfen ist (1. Kön. 18,38).

Das ganze Volk wird aufgefordert, nicht mehr auf beiden Seiten zu hinken.

Der Erweis des wahren Gottes soll verbindliche Konsequenzen für das Volk haben. „Welcher Gott nun mit Feuer antwortet, der ist wahrhaftig Gott. Und das Volk antwortete und sprach: Das ist recht“ (1. Kön. 18,24).

c. Das konkrete Resultat für die Mission

Es ist zu erwarten, dass am Karmel auch viel Nichtisraeliten versammelt waren, obwohl hierfür keine Beweise vorliegen. Zumindest die Baalspriester, die am Tische Isebels assen, sind wohl Ausländer gewesen. Daher ist anzunehmen, dass wohl auch Familienangehörige mit dabei waren.

Auf alle Fälle ist sicher, dass das Gottesurteil am Karmel und das einmütige Bekenntnis Israels: „Der Herr ist Gott“ (1. Kön. 18,31) weit über die Landesgrenzen hinaus bekannt wurden. Auch die Tötung der Baalspriester als Gottesgericht, das Baal nicht verhindern konnte, dürfte zur Erschütterung des Baalsglauben im Umfeld Israels beigetragen haben.

In diesem Zusammenhang ist auch auf Ahabs Konflikte mit den Aramäern hinzuweisen. Weil die Aramäer den Gott Israels falsch einstufen und glaubten, er sei nur ein Gott der Berge und nicht auch der Täler, mussten sie durch eine vernichtende Niederlage erkennen, dass Jahwes Herrschaftsgebiet nicht auf die Grenzen Israels zu beschränken ist (ebd.).

4.3.3.9 Elisa und die Aramäer

Ein besonders faszinierendes Kapitel ist Elisass Bezug zu den Aramäern, zu den Königen Ben-Hadad und Hasael, so wie zum Feldhauptmann Naaman.

Dass Gott sich den Völkern nicht nur durch Gerichte, sondern auch durch Liebestaten, durch Vergeltung vom Bösen mit Guten zu erkennen gibt, zeigen folgende zwei Beispiele im Umgang mit Feinden:

- Die Aramäer werden mit Blindheit geschlagen und mit einem Festmahl bewirtet.
- Elisa und der Aramäerhauptmann Naaman.

Die Aramäer werden mit Blindheit geschlagen und mit einem Festmahl bewirtet (2. Kön. 6)

a. Gottes souveränes Handeln

Die Aramäer können Israel keinen Hinterhalt legen, weil Elisa immer beizeiten den König Israels von den Plänen informiert. Wo eine ganze Schar auszieht, um Elisa zu fangen, wird sie auf Elisas Gebet hin mit Blindheit geschlagen.

b. Das erklärende Zeugnis

Die Obersten müssen dem König von Aram erklären, dass es nicht etwa Untreue in seinem Kreis gibt, sondern dass Israel durch den Gottesmann Elisa bewahrt wird.

Der Diener Elisas muss von seinem Herrn lernen: „Fürchte dich nicht, denn derer sind mehr, die bei uns sind, denn derer, die bei ihnen sind“ (2. Kön. 6,16).

Dem König von Israel wird bezeugt, dass es nicht recht wäre, die mit Blindheit geschlagenen Feinde zu töten (2. Kön. 6,22). Im Gegenteil, er hat ihnen ein grosses Mahl auszurichten.

c. Das konkrete Resultat für die Mission

Zum einem heisst es: „Seitdem kamen streifende Rotten der Aramäer nicht mehr ins Land Israel“ (2. Kön. 6,23). Zum anderen gilt Elisa fortan als Freund der Könige Arams, Ben-Hadad und Hasael.

Ben-Hadad lässt durch ihn den Herrn wegen seiner Krankheit befragen und Hasael vernimmt durch Elisa, dass er zukünftiger König sein soll (2. Kön. 8,7-15). Bewegend ist auch der Moment, wo Elisa vor Hasael weint, weil er sieht, dass die Aramäer von Gott gebraucht werden sollen, um Israel zu strafen (2. Kön. 8,11).

Auf die ethischen Dimensionen der Täuschungsmanöver Elisas (2. Kön. 6,19; 8,10) kann hier nicht näher eingegangen werden. Es ist interessant, zu sehen, dass Gott selbst ein ‚Täuschungsmanöver‘ veranstaltet, um die Aramäer zu vertreiben (2. Kön. 7,6).

Elisa und der Aramäerhauptmann Naaman

a. Gottes souveränes Handeln

Der aussätzigige Naaman wird durch siebenmaliges Tauchen im Jordan, „wie der Mann Gottes geboten hatte“, vom Aussatz geheilt (2. Kön. 5,14).

b. Das erklärende Zeugnis von seiten der Vertreter des Gottesvolkes

Schon das verschleppte Mädchen weist auf den Propheten in Samaria hin (2. Kön. 5,3).

Der König von Israel muss bekennen, dass er nicht Gott ist, um zu töten und lebendig zu machen (2. Kön. 5,7). Er selbst muss lernen, dass es darum geht, auf Gott hinzuweisen, wie Elisa ihn erinnert: „Lass ihn zu mir kommen, damit er innewerde, dass ein Prophet in Israel ist“ (2. Kön. 5,8).

Elisa wendet alle Aufmerksamkeit ab von seiner Person, nimmt weder Geschenke, noch lässt er sich auf pompöses, religiöses Zeremonial ein. Dieses steht im krassen Gegensatz zu dem, was Naaman aus seiner religiösen Welt kannte.

„Ich meinte, er selbst sollte zu mir herauskommen und hertreten und den Namen des Herrn, seines Gottes anrufen und seine Hand hin zum Heiligtum erheben und mich so von dem Aussatz befreien. Sind nicht die Flüsse von Damaskus, Abana und Parpar, besser als alle Wasser in Israel, so dass ich mich in ihnen waschen und rein werden könnte? Und er wandte sich und zog weg im Zorn“ (2. Kön. 5,11-12).

c. Das konkrete Resultat für die Mission

Nachdem Naaman aber die Souveränität Gottes erlebt hatte und auch von der Bescheidenheit des Propheten, der keine Geschenke annahm, beeindruckt war, will er „nicht mehr anderen Göttern opfern und Brandopfer darbringen, sondern allein dem Herrn“ (2. Kön. 5,17).

4.3.3.10 Jona und Ninive, die Hauptstadt der Assyrer

Das Buch Jona enthält eine Fülle missionstheologischer Hinweise. Auf viele dieser Dinge hat Thomas Schirmacher in seinem feinen Kurzartikel „Mission im Propheten Jona“ (Schirmacher, 1993, S.20) hingewiesen.

Vielleicht muss man davon ausgehen, dass das Jonabuch nicht nur eine Botschaft an Ninive enthält, sondern schon zuvor an die Schiffsleute, und wohl vor allem an Israel selbst. Darauf weist besonders das Schlussbeispiel des Rizinusstrauches hin, das daran erinnern sollte, wer Israels Gott ist. Im Zorn stellte Jona fest: „Ich wusste, dass du ein gnädiger und barmherziger Gott bist, langsam zum Zorn und gross an Güte und einer, der sich des Unheils gereuen lässt“ (Jona 4,2). Und Gott antwortete: „...und mich sollte nicht jammern Ni-

nive, eine grosse Stadt, in der mehr als hundertundzwanzigtausend Menchen sind, die nicht wissen, was rechts oder links ist, dazu auch viele Tiere?“ (Jona 4,31).

Obwohl Jona nicht ganz in unser Schema hineinpasst, sei ein Versuch gewagt:

a. Gottes souveränes Handeln

Der übernatürlich starke Sturm bringt die Schiffsleute auf den Gedanken, dass Gott das Übel wegen jemandes Schuld verursacht (Jona 1,8). Dass nach dem Hinauswurf Jonas sich das Meer legt, wird auch unmittelbar als Gottes Handeln interpretiert (Jona 1,15-16). Ob die Leute in Ninive von Jonas wunderbarer Errettung aus dem Fischbauch erfahren haben, wird nicht berichtet, ist aber durchaus anzunehmen. Vielleicht mögen sogar die Schiffsleute, die Jona ins Meer geworfen haben, von seinem Überleben erfahren haben. Es spricht nichts dagegen, dass sich diese Nachricht in Ninive verbreitet hat und deshalb Jonas Predigt so starke Autorität verlieh.

Dann weist auch Jonas Predigt auf ein kurz bevorstehendes souveränes Handeln Gottes hin: „Es sind noch 40 Tage, so wird Ninive untergehen“ (Jona 3,4).

b. Das erklärende Zeugnis Jonas

Schon den Schiffsleuten berichtet Jona, wer der Gott Israels ist (Jona 1,9) und warum dieser Gott ihn wegen seines Ungehorsams strafen muss (Jona 1,10). Sie fragten spontan: „Warum hast du das getan?“ (ebd.).

In Ninive heisst es von Jona, dass er ‚predigte‘. Was diese Predigt im einzelnen alles beinhaltet hat, wird nicht berichtet; sie war im wesentlichen Gerichts predigt, wie oben zitiert. Zu beachten ist folgender Hinweis von Schirmmacher:

„Dass Jona Gericht verkündigte, spricht nicht dagegen, dass es eine evangelistische Predigt war. Auch Petrus in der Pfingstpredigt und Paulus in Athen verkündigten scheinbar ‚nur‘ das Gericht und warteten auf die Reaktion der Zuhörer, bevor sie die Gnade erwähnten“ (Schirmmacher, 1993, S.20).

c. Das konkrete Resultat für die Mission

Schon von den Schiffsleuten wird berichtet, dass sie den Herrn sehr fürchteten und ihm Opfer darbrachten, nachdem sich das Meer gelegt hatte (Jona 1,16). Von Ninive lesen wir, dass die Leute ‚glaubten‘, dass sie ‚Busse taten‘ und dass sie sich bekehrten (Jona 3,5-10). Hier ist zu beachten, dass dasselbe hebräische Wort «שׁוּבוּ» gebraucht wird, das auch für Israels Umkehr zu seinem Gott verwendet wird. Der Ruf zur Umkehr scheint für Israel und Ninive derselbe zu sein. Die Umkehr, die auch Gottes Gerichtsurteil revidiert, besteht darin, dass sie sich „von ihrem bösen Wegen abkehrten“ (Jona 3,10).

4.3.3.11 Daniel und die Weltreiche Babylon, Medo-Persien, Griechenland und Rom

Daniels Wirkungszeit am Hofe der Weltreiche fällt auf das Ende des Babylo- nier- und den Beginn des Medo-Perserreiches. Seine Gesichte erstrecken sich aber auch auf die kommenden Weltreiche Griechenland und Rom. Sein Zeugnis gegenüber Nebukadnezar, Belsazar, Darius und Kyrus hat möglicherweise weitere Kreise geschlagen, als wir uns heute bewusst sind.

a. Gottes souveränes Handeln

Hier ist die bessere Ernährung Daniels und seiner Freunde trotz Verzicht auf Speisen, die verunreinigt waren (Dan. 1,8-14), zu erwähnen.

Dann folgt die Offenbarung des Geheimnisses des Traumes Nebukadnezars, den nur Daniel, nicht aber des Königs Wahrsager, deuten konnten (Dan. 2,10; 19).

Weiter geschieht Gottes souveränes Handeln bei der Bewahrung der drei Männer im Feuerofen (Dan. 3,25).

Auch Nebukadnezars Wahnsinn (Dan. 4,30) ist Gottes Hand.

Die Schrift an der Wand, die König Belsazar das Ende ankündigte, kann nicht von den Weisen des Königs, wohl aber vom Gottesmann Daniel gedeutet werden (Dan. 5,8,17).

Darius lässt Daniel wider seinen Willen in die Löwengrube werfen. Auf seine ängstliche Frage: „Daniel, du Knecht des lebendigen Gottes, hat dich dein Gott, dem du ohne Unterlass dienst, auch erretten können von dem Löwen?“ (Dan. 6,21) wird von dem Dienst des Engels berichtet, der dem Löwen den Rachen zugehalten hatte.

b. Das erklärende Zeugnis

Bei dem Verzicht auf verunreinigte Speise scheint Daniel dem verantwortlichen Kämmerer recht viel über seinen Glauben mitgeteilt zu haben (Dan. 1,8-10).

Im Zusammenhang mit der Deutung des Traumes von Nebukadnezar versucht Daniel, die Tötung der Weisen Babels zu verhindern, legt dann aber den Sachverhalt vor dem König klar:

„Das Geheimnis, nach dem der König fragt, vermögen die Weisen, Gelehrten Zeichendeuter und Wahrsager dem König nicht zu sagen. Aber es ist ein Gott im Himmel, der kann Geheimnisse offenbaren. Der hat dem König Nebukadnezar kundgetan, was in künftigen Zeiten geschehen soll“ (Dan. 2,27-28).

Etwas vom Schönsten an evangelistischem Zeugnis angesichts von Machthabern dieser Welt finden wir bei den drei Freunden Daniels. Auf die verächtli-

che Äusserung Nebukadnezars: „Lasst sehen, wer der Gott ist, der euch aus meiner Hand erretten könnte?“ (Dan. 3,15), erwidern sie:

„Es ist nicht nötig, dass wir dir darauf antworten. Wenn unser Gott, den wir verehren, will, so kann er uns erretten; aus dem glühenden Ofen und aus deiner Hand, o König, kann er erretten. Und wenn er's nicht tun will, so sollst du dennoch wissen, dass wir deinen Gott nicht ehren und das goldene Bild, das du hast aufrichten lassen, nicht anbeten wollen“ (Dan. 3,16-18).

Im Bericht vom Wahnsinn des Königs Nebukadnezars deutet Daniel nicht nur den Traum, sondern bezeugt auch seine herzliche Beziehung Nebukadnezar gegenüber, wenn er sagt: „Ach, mein Herr, dass doch der Traum deinen Feinden und seine Deutung deinen Widersachern gelte“ (Dan. 4,16). Anschließend versucht er, das Geschick Nebukadnezars zu wenden:

„Darum, mein König, lass dir meinen Rat gefallen und mache dich los und ledig von deinen Sünden durch Gerechtigkeit und von deiner Missetat durch Wohltat an den Armen, so wird es dir lange wohlgehen“ (Dan. 4,24).

Gegenüber Belsazar deutet Daniel an, dass sein Vater Nebukadnezar vom königlichen Thron gestossen wurde und seine Ehre verloren habe, weil er stolz und hochmütig wurde (Dan. 5,20). Auch Belsazar erfährt, wie es um ihn von Gottes Perspektive her steht: „Aber du Belsazar, sein Sohn, hast dein Herz nicht gedemütigt, obwohl du das alles wusstest, sondern hast dich gegen den Herrn des Himmels erhoben, und die Gefässe seines Hauses hat man vor dich bringen müssen“ (Dan. 5,22-23).

Bei Daniels Verurteilung zur Löwengrube unter Darius müssen die Fürsten und Stadthalter feststellen, dass ein „überragender Geist“ in ihm war (Dan. 6,4). Auch muss er ein Beispiel von Amtstreue und Ehrlichkeit gewesen sein, wenn sie feststellen: „Wir werden keinen Grund zur Anklage gegen Daniel finden, es sei denn, wegen seiner Gottesverehrung“ (Dan. 6,6). Dass Daniel auch trotz Verbot, wie er zu tun pflegte, dreimal am Tag auf seine Knie ging und nicht nur betete, sondern auch lobte und dankte, und das bei öffentlichem offenen Fenster, ist auch als Zeugnis zu werten (Dan. 6,11). Und Darius muss wohl bestens über Daniels Glauben unterrichtet worden sein, wenn er ihm sagt: „Dein Gott, dem du ohne Unterlass dienst, der helfe dir“ (Dan. 6,17).

c. Das konkrete Resultat für die Mission

Das Dekret des Darius an alle „Völker und Leute aus so vielen verschiedenen Sprachen auf der ganzen Erde“ (Dan. 6,26) ist beindruckend. Hier wird im ganzen Königreich Gottesfurcht und Gottesscheu angeordnet. Gott wird als der ‚Lebendige und Ewige‘ dargestellt, mit einer unbegrenzten Herrschaft und einem unvergänglichen Reich. Gott wird aber auch als Retter und Nothelfer, der sich durch Zeichen und Wunder im Himmel und auf Erden bezeugt, vor-

gestellt (Dan. 6,26-29). Die Machtposition Daniels, unter dem Meder Darius und dem Perser Kyrus wird sicherlich dieses Dekret unterstrichen haben (Dan. 6,29).

Belsazar lässt Daniel durch Kleidung und Schmuck ehren und zum Dritten im Reich verkünden, obwohl Daniels Botschaft für ihn Gericht bedeutete (Dan. 5,29).

Der wankelmütige Nebukadnezar ehrt mehrfach Daniel und seine Freunde, erlässt auch ein Dekret, dass deren Gott bei Todesstrafe nicht gelästert werden dürfe und bekennt: „Es gibt keinen anderen Gott als den, der so erretten kann“ (Dan. 3,29).

Nach seiner Heilung vom Wahnsinn scheint er zu recht ansehnlicher Gotteserkenntnis durchgedrungen zu sein und schlussfolgert: „Wer stolz ist, den kann er demütigen“ (Dan. 4,31-34).

4.3.3.12 Weitere Hinweise

Unter realisierter Weltmission muss auch gesehen werden, was in den Büchern Esra, Nehemia und Esther berichtet wird. Obwohl es hier vorrangig um die Erlösung der Juden und den Wiederaufbau des Tempels und der Gottesstadt geht, haben die Vorgänge einen Zeichen- und Zeugnisseffekt auf die Umwelt ausgeübt. Auch wenn konkrete Resultate nicht aufzuweisen sind, so muss die Tatsache, dass sich der Gottesglaube der Israeliten am Hofe der Machthaber durchsetzt und von daher öffentliche Unterstützung erhält, nicht ohne Wirkung geblieben sein.

Dass die Propheten nicht nur Weltmission der Zukunft im Auge halten, sondern sich auch konkret an die Völker ihrer Zeiten wandten, darauf hat Schirmmacher hingewiesen (Schirmmacher, 1992, S.83). So richten sich Obadja, Nahum und Jona ganz an nichtjüdische Völker (Jer. 25,19-26), die „von Gottes Zornbecher zu trinken bekommen werden“. Auch Jesaja und Hesekiel, Amos, Zefanja und Joel schliessen in ihrer Weissagung verschiedene Heidenvölker ein (Schirmmacher, 1992).

4.3.3.13 Wertung für die Mission

Aus dem besprochenen alttestamentlichen Beispielen lassen sich praktische Lehren für die Mission ziehen.

a. Mission ist tatsächlich ‚Missio Dei‘

Das überragende Thema alttestamentlicher Missionsereignisse ist die Tatsache, dass Gott selbst die Initiative ergreift, um Gotteserkenntnis unter die Völker zu bringen. Sein souveränes Handeln steht zwar nicht immer zeitlich an erster Stelle, bildet aber den zentralen Kern des Geschehens, das dazu führt, dass Völker ihn erkennen und anerkennen.

Mission ist Gottes Plan, ist Gottes Mission, wie in den Definitionen von Freytag und Vicedom zum Ausdruck kommt (siehe Teil I).

Dieses ist Trost und Garantie für alles menschliche Missionsbemühen.

b. Mission geschieht nicht ohne verbales menschliches Zeugnis

Gott scheint es für gut gefunden zu haben, seine Zeugen ständig in sein Missionsvorhaben miteinzubeziehen. Gott kann ohne seine Zeugen Mission treiben, er will es aber nicht. Es ist eben nicht so, wie es William Careys Amtsbruder meinte: „Junger Mann, setzen Sie sich. Wenn es Gott gefallen sollte, die Heiden zu bekehren, wird er es ohne Ihre und meine Hilfe tun“ (Flachsmeier, 1963, S.188).

Mission ist Mitarbeit an der Mission Gottes, ist „Anteilnahme an der Sendung“ (Vicedom, 1952, S.12).

Treffend fasst Elmer Martens dieses alttestamentliche Anliegen, dass Gottes Handeln in der Mission verbal bezeugt werden muss, zusammen:

„But to say that knowledge of God comes through events is to be slightly misleading, for it suggests that the events as bare events made it clear that Yahweh was the agent behind them. Not so; for it can be plausibly argued that nothing in the wonders or plagues in themselves would have convinced Pharaoh that Yahweh was acting... There is truth in the claim that the Bible presents God as the God who acts. But the Bible is not a chronicle of nothing but the acts of God. Often, though it must be said in fairness not always, events are preceded or followed by an explanation. This pattern holds for the exodus, the fall of Jericho, the defeat of the Midianites at the hand of Gideon, the removal of Saul, the fall of Israel and the devastation of Jerusalem. The pattern remains for New Testament events also, especially the crucifixion. Without clear enunciation about its significance, Christ's crucifixion could be dismissed along with other crucifixions as religiously unimportant“ (Martens, 1981, S.90).

Mission als Zeugendienst tritt nicht erst mit dem Missionsbefehl und der Ausgiessung des Heiligen Geistes in Kraft (Luk. 24,48; Apg. 1,8). Im Alten Testament geht die Bedeutung des Zeugendienstes schon aus der Praxis der besprochenen Beispiele klar hervor.

Die Verwendung des Wortes עֵד («Zeuge») gilt nicht nur als Berichterstatter im Zeugenstand (Lev. 5,1), sondern auch als Auftrag Israels an die Nationen. Der Altar mitten in Ägypten soll ein Zeugnis (עֵד) für Jahwe sein (Jes. 19,19-22). Israel soll Jahwes Zeuge (עֵד) sein für die Nationen (Jes. 43,8-13). Und im Angesicht heidnischer Zeugen soll die Wahrheit herauskommen: „Ich, ich bin der Herr, und ausser mir ist kein Heiland“ (Jes. 43,11).

Israel braucht vor den Götzen und ihren Götzenmachern nicht zu erschrecken. Jahwe hält jedem Vergleich stand. Die Götzen können Zukünftiges nicht kundtun (Jes. 44,7), und ihre „Zeugen sehen nichts, merken auch nichts, damit sie schanden werden“ (Jes. 44,9). Deshalb soll Israel getrost seinen Auftrag wahrnehmen: „Ihr seid doch meine Zeugen (עֵדִים). Ist auch ein Gott ausser mir? Es ist kein Fels, ich weiss ja keinen“ (Jes. 44,8).

c. Mission muss Gottes Souveränität ernst nehmen

Liest man die alttestamentlichen Begebenheiten, in denen Gott sich den Ungläubigen bezeugt, so ist man geneigt, Zeichen und Wunder einen hohen Stellenwert für die Mission einzuräumen. Das geschieht ja in der amerikanischen Missionstheologie, wie sie besonders von John Wimber und Peter Wagner vertreten wird. Dazu einige Überlegungen aus der Sicht des Alten Testaments:

- Die Souveränitätserweise Gottes waren meistens spontan und wurden von Gott initiiert.
- Zeichen und Wunder sind im alttestamentlichen Missionskontext in erster Linie für die Ungläubigen bestimmt und nicht etwa als Wohlfahrtskarte für Gläubige, mit der jedem Leiden auszuweichen sei. Das Buch Hiob spricht hier eine deutliche Sprache.
- Zeichen und Wunder hat es durch die Jahrhunderte an der Missionsfront gegeben. Hier ist nicht der Raum, das nachzuweisen, aber wo das Evangelium sich in einer heidnischen Kultur Bahn bricht, darf man auch heute m.E. durchaus mit Zeichen und Wundern als Souveränitätserweise Gottes rechnen.
- Nun ist nicht erst im Neuen Testament, sondern schon im Alten Bund das verwandelte Menschenherz als grösstes Zeichen und Wunder Gottes zu beurteilen (Jer. 31,33). Das Gesetz Gottes in Herz und Sinn eines Menschen übersteigt die Bedeutung des Exodusevents (ebd.). Und die Abwendung von Götzendienst und Greuel und ein Wandeln in Gottes Geboten und Ordnungen sind für Hesekiel das entscheidende Wunder Gottes. Man kann sie nicht anders als mit einem souveränen Eingreifen Gottes erklären:

„Ich will ihnen ein anderes Herz geben und einen neuen Geist in sie geben und will das steinerne Herz wegnehmen aus ihrem Leibe und ihnen ein fleischernes Herz geben, damit sie in meinen Geboten wandeln und mein Ordnungen halten und danach tun“ (Hes. 11,19-20).

d. Die Bedeutung der Jahwekriege für die Mission

Die Jahwekriege im AT und ihr Ausgang hängen nicht von Israels militärischer Macht ab; ja, gelegentlich ist Israel nur passiver Zuschauer, wie Jahwe seine Feinde besiegt (2. Kön. 7,6ff).

Dass der Gott der Mission der Herr der Heerscharen ist, ist nicht nur für das AT bedeutend. Der eigentliche Kampf findet auch im AT in der unsichtbaren Welt statt. (Ein Beispiel: „Da öffnete der Herr dem Diener die Augen, und er sah, und siehe da war der Berg voll feuriger Rosse und Wagen um Elisa her“ 2. Kön. 6,17). Paulus führt diese ‚Kriegssprache‘ durchaus weiter, wenn er in Epheser 6 vom geistlichen Kampf spricht (Eph. 6,10-20) und da Mächtige und Gewaltige, nämlich die Herren der Welt, aufzählt. In 2. Kor. 10,3-5 deutet er an, dass der Jahwekrieg weitergeht, „doch nicht auf fleischliche Weise“. Festungen werden zerstört, alles Hohe, das sich der Gotteserkenntnis widersetzt, wird angegriffen, und das Denken gefangengenommen in den „Gehorsam gegen Christus“.

Es ist hier wohl davon auszugehen, dass die Jahwekriege in ihrer direkten Form als Vollstreckung von Gottes Urteil im Neuen Bund eine entscheidende Umwandlung erleben. Seit dem Kommen Christi sind heilige Kriege im alttestamentlichen Sinn nicht mehr zu konstatieren. Sie leben aber weiter, zum einen in der Gemeindegliederung, wo es nicht um Tötung, wohl aber um das Richten derer, die drinnen sind, geht. „Denn was gehen mich die draussen an, dass ich sie richten sollte? Habt ihr nicht die zu richten, die drinnen sind? Gott aber wird, die draussen sind, richten. Verstoßt ihr den Bösen aus eurer Mitte“ (1. Kor. 5,12-13).

Zum anderen ist missionarische Verkündigung auch prophetische Verkündigung, die sich an die Adresse der Welt und ihre Machthaber richtet. Dabei wird durchaus Gottes Gericht angedroht und Gottes Gebot eingefordert.

Martens weist darauf hin, dass der Titel „Herr der Heerscharen“ ein militärischer und königlicher Titel ist und auf Gottes Vorherrschaft in der Mission hinweist. Dieses gilt besonders in der Auseinandersetzung mit okkulten Mächten:

„In summary, that God is sovereign and supreme is a reality that impinges of the mission assignment in the following way: the validity of religious pluralism in which Christianity is grouped as another religious faith is challenged; idolatries of nations are put under judgment; God’s judgment is brought to bear on national life and structures; and the triumph of Christ is anticipated“ (Martens, ‚Jeremiah’s Lord of Hosts‘, in: Kasdorf/Mueller, 1988, S.93).

e. Gottes Missionsmethode: Über einzelne zu vielen

Obwohl Israel als Volk Gottes Zeuge sein sollte, waren es im Ernstfall meistens einzelne, die als Zeugen Gotteserkenntnis für die Völker vermittelten. Die Lieblingsaussage eines mir befreundeten älteren Missionars lautete: „Una minoria comprometida puede hacer un impacto en toda una nacion“ (Albert Enns, Asuncion). Übersetzt bedeutet das etwa: Eine Minorität, die verbindlich auftritt, kann einen ‚Impakt‘ für ein ganzes Land hervorrufen. Diese Methode lässt sich bei Joseph, Mose, David, Daniel, Elia, usw. nachweisen. Der Völkerapostel Paulus konnte in einer Generation die Länder des Mittelmeerraums missionarisch durchdringen, obwohl er mehrfach durch absolute Tiefpunkte wie Steinigung, Einkerkung und Schiffbruch gehen musste. Ähnliches gilt für die Zeugen des Alten Testaments gegenüber den Völkern: Joseph musste in die Zisterne und in den Kerker; Mose 40 Jahre lang in die Wüste; Elia zur Witwe nach Zarith und an den Bach Krit.

Hier ist auch zu beachten, dass sich die alttestamentlichen Gotteszeugen durchaus an die Führungsschicht der Völker wandten. Obwohl die Armen vielfach offener für die Heilsbotschaft sind und sich ihrer Gottesbedürftigkeit bewusster sind, obwohl Gott vor allem bei denen wohnt, die zerschlagenen und demütigen Geistes sind (Jes. 57,15), darf Weltmission die Führerkräfte und die Bildungszentren eines Volkes und einer Kultur nicht vernachlässigen.

f. Alttestamentliche Weltmission in Zahlen

Seit Donald McGavran wird auf messbare Resultate in der Weltmission gedrängt. Mit diesem Ansatz gerät man im AT etwas in Verlegenheit. M.E. muss aber davon ausgegangen werden, dass fortwährende Inkorporation von Nichtisraeliten ins Volk Gottes beinahe so etwas wie eine Selbstverständlichkeit im AT darstellt. Schon bei Jakobs Einzug nach Ägypten werden neben seinen 66 direkten Nachkommen auch die Frauen seiner Söhne erwähnt (Gen. 46,26). Beim Auszug sind Sklaven und Nichtisraeliten eingeladen, mitzukommen: „Und es zog auch mit ihnen viel fremdes Volk“ (Ex. 12,38). Bei der Landnahme werden die Gibeoniter miteinverleibt (Jos. 9). Die Selbstverständlichkeit, mit der Rahab, Ruth und Bathseba in den Stammbaum Jesu kommen, sowie die bis Jesu Zeit hineinreichende Praxis des Proselytenmachens lassen andeuten, dass auch im AT Zugehörigkeit zum Glaubensvolk nicht in erster Linie rassistisch definiert wurde. So sieht es rückblickend ja auch Paulus: „Nicht das sind Gottes Kinder, die nach dem Fleisch Kinder sind, sondern nur die Kinder der Verheissung“ (Röm. 9,8). Und diese Verheissung war eben auch im AT nicht ausschliesslich auf die fleischlichen Nachkommen Israels beschränkt.

Genau zahlenmässige Missionserfolge lassen sich nicht angeben. Es ist aber zu erwarten, dass die Zahl aus den Völkern, die zur Gotteserkenntnis durchdrangen, wesentlich höher liegt, als wir gemeinhin annehmen.

4.4 Thora und Jahwedienst als Licht der Völker und Weg zur Gotteserkenntnis

Mit Abraham und der Erwählung des Volkes Israel beginnt der sogenannte alttestamentliche Partikularismus. Peters sieht hier den Beginn einer „divine counter culture“ (Rommen, 1987, S.13). Die herausragenden Wesenszüge dieser ‚göttlichen Gegenkultur‘ sind der Besitz der Thora und der Gottesdienst im Heiligtum, der sich besonders in Lobpreis und Opferdienst vollzieht.

Thora und Jahwedienst haben eine nach innen gerichtete Funktion, um das Gottesvolk auf Gottes Willen hin umzugestalten. Sie haben aber dadurch und darüber hinaus eine auf die Völker hingeworfene Funktion, denn die Völker sollen von Zion her Thora lernen und wahren Gottesdienst pflegen (Micha 4,1-4; Jes. 2,2-4).

Alle Veränderungen in dieser Welt ist im Lichte des Alten Testaments nur von daher möglich, dass Gottes Gesetz gelehrt, geachtet und gelebt wird und dass dem Gott Israels Ehre und Macht gegeben und die gebührenden Opfer gebracht werden (Ps. 96,7-8).

4.4.1 Thora und Gotteserkenntnis

Es gehört zu den grossen Missverständnissen, dass das neue Herz, welches der Messias in Neuschöpfung schaffen will (2. Kor. 5,17; Gal. 6,15), im Gegensatz zur Bedeutung der alttestamentlichen Thora steht. Das Wunder des neuen Bundes besteht ja gerade darin, dass Gottes Gesetz in die Herzen gegeben wird (Jer. 31,33), „damit sie in meinen Geboten wandeln und meine Ordnungen halten“ (Hes. 11,20). „Ich will meinen Geist in euch geben und will solche Leute aus euch machen, die in meinen Geboten wandeln und meine Rechte halten und danach tun“ (Hes. 36,27). In diesem Sinn muss die Bergpredigt Jesu, durch die eine Gemeinschaft ins Leben gerufen wurde, die Licht auf dem Berg sein soll, als Kontinuum zu alttestamentlicher Thora gesehen werden.

Denn Jesus sagt im Anschluss daran: „Ihr sollt nicht meinen dass ich gekommen bin, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen; ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen“ (Matth. 5,15). Treffend bemerkt John Driver: „Biblical law reaches its highest expression in the Sermon of the Mount. It is addressed to a redeemed people and depends on that redemption to elicit obedience in the community“ (Driver, 1986, S.192).

Deshalb steht das alttestamentliche Bundesgesetz auch im klaren Kontrast zu den Gesetzgebungen der umliegenden Völker, die in erster Linie darauf hingen, die Machtstruktur des Königs abzusichern (ebd.).

„In Israel the authority of the king was not to be based on military or economic power, nor on worldly wisdom, but on God’s law (Deut. 17,14-20). The king’s prime duty was to uphold covenant law and thus establish justice; he was faithful to God’s intention when he did covenant justice“ (ebd., S.192-193).

4.4.1.1 Thora als ‚Summum Bonum‘ des Gottesvolkes

Israel sah im Gesetz das grosse Geschenk Gottes an sein Volk. Das bekunden besonders die Psalmen. Glücklich ist, wer nicht bei den Spöttern und Gottlosen sitzt, sondern seine Lust am Gesetz des Herrn hat (Ps. 1,2). Das Gesetz des Herrn ist vollkommen (Ps. 19,8). Sowohl König als auch Psalmsänger haben das Gesetz Gottes in ihrem Herzen (Ps. 37,31; 40,9). Der Psalm 119 ist ein ganzes Epos auf das Gesetz Gottes. Wollte man alle Vorteile und Preisungen des Gesetzes im AT erwähnen, gäbe es eine sehr lange Liste. E. König sieht im letzten Teil des Jesajabuches (Jes. 55-66) einen besonderen Trostgrund dieses Trostbuches, nämlich, „dass Gott die Gesetzesfreunde belohnen wird, während die Gesetzesverächter schliesslich ihrer Strafe nicht entrinnen werden“ (König, 1926, S.VIII).

Weil das Gesetz Israels das „Summum Bonum“ darstellt, soll es in alle Nationen ausgehen (Micha 4,1-4).

4.4.1.2 Thora und Bundesvolk

Gesetz und Bundesvolk sind untrennbar miteinander verwoben. Ohne Bund kein Gesetz, ohne Gesetz kein Bund. Die ‚Gemeindegründung‘ Israels am Sinai wurde auf der Grundlage der Zustimmung zu Gottes Gesetz gemacht. Das Bundesvolk zeichnete sich dadurch aus, dass seine gesamte Lebensgestaltung vom Gesetz Gottes her durchdrungen war.

Bahnsen weist hier auf eine sehr wichtige Beziehung zwischen neutestamentlicher Gemeinde und alttestamentlichem Bundesvolk hin, wobei deutlich wird, wie Gotteserkenntnis und Halten des Gesetzes zusammengehört:

„The one saying ‚I have known Him‘ and not keeping His commandments is a liar (1. Joh. 2,3f). Observation of the law is indispensable to knowing God; a person cannot be devoted to God without being willing to emulate God’s moral perfection as expressed in the law. One does not know about God if he is unfamiliar with the law which characterizes His moral nature, but even more one does not have the intimate, loving covenant relation to God of

„Knowing the Lord’ unless he is compliant with God’s desires as revealed in His law“ (Bahnsen, 1986, S.147-148).

Zum Bundesvolk gehören bedeutete Gott erkennen und von Gott erkannt zu sein, d.h. zu Gottes Erwählten zu gehören. Aber die Gotteserkenntnis des Bundesvolkes kam vorrangig durch den Besitz des Gesetzes. Rousas Rushdoony, der selbst viele Jahre Missionar unter den nordamerikanischen Indianern war, widmet der Bedeutung des Gesetzes ein dickes Buch von 890 Seiten (Rushdoony, 1973). Hier werden vor allem die 10 Gebote auf ihre praktische Bedeutung für die Gegenwart hin untersucht. Dies geschieht in Rückbesinnung auf das Anliegen, eine fremde Kultur mit Gottes Gebot zu durchdringen. In bezug auf das Verhältnis von Gesetz und Gotteserkenntnis stellt er fest:

„The law as revelation is thus a basic aspect of God’s manifestation of Himself. It is, in fact, impossible to think of a revelation of God without law... God cannot reveal Himself without law, nor can the law be set forth without revealing God.

The implication of this is that no knowledge of God is possible if the law is rejected. To reject the law is to deny God’s nature, and to deny the meaning of God the Son and His atonement. The knowledge of God is not by the law, but by grace of God through faith, but this knowledge of God is inseparable from the law. The priority is with God, not with the law, but the law can no more be divorced from God than His nature can be alienated from Himself“ (ebd., S.697).

4.4.1.3 Thora und Weltveränderung

Das Alte Testament kann sich Weltveränderung zum Guten hin (z.B. Frieden, Gerechtigkeit) nur in dem Mass vorstellen, wie Gottes Gesetz geachtet und gehalten wird. Deshalb sehen auch die Propheten die grossen Umwälzungen im messianischen Reich im Zusammenhang mit Gotteserkenntnis und Anerkennung des Gesetzes (Micha 4,1-4; Jes. 2,2-4; 11,9; 51,4-5). Evangelisation und Verkündigung des Gesetzes schliessen einander deshalb nicht aus, sondern ein, wie Schirmmacher richtig schlussfolgert (Schirmmacher, 1993b, S.2). Chilton betont, dass Gesetz immer religiösen Charakter hat, dass alle Gesellschaften nach Gesetzen geregelt sind, und dass diese Gesetze die religiöse Haltung der Gesellschaft widerspiegeln:

„The fact is that all law is ‚religious’. All law is based on some ultimate standard of morality and ethics. Every lawsystem is founded on the god of that system. The source of law for a society value is the god of that society. This means that a theocracy is inescapable. All societies are theocracies. The difference is that a society that is not explicitly Christian is a theocracy of false god. Thus, when God instructed the Israelites about going into the land

of Canaan, He warned them not to adopt the law system of the pagans“ (Chilton, 1987, S.219).

4.4.1.4 Wertung für die Mission

Die klassischen drei Gebräuche des Gesetzes sind für die Missionstheologie schwach bedacht worden.

a. Zumindest den zweiten Gebrauch des Gesetzes, den sogenannten ‚usus theologicus legis‘, den ja alle Reformatoren anerkannten, sollte man in der Missionspredigt stärker bedenken, bevor man den Erlöser präsentiert.

„Dass der Mensch sich vor Gott als Sünder (peccator coram Deo) erkennt, ist die eigentliche Wirkung des Gesetzes. Den ‚usus theologicus legis‘ hat Luther daher im grossen Galaterkommentar ‚den entscheidenden und eigentlichen Brauch, äusserst nützlich und dringend notwendig‘ (principales ac proprius usus legis..., perutilis et maxime necessarius) nennen können. Am Gesetz, dem in der Wesensveranlagung des Menschen die Vernunft entspricht und das infolgedessen die oberste Möglichkeit des Menschen darstellt, muss die Unfähigkeit des Menschen, die verlorene Urstandsgerechtigkeit (iustitia originalis) wiederzuerlangen, erkannt werden“ (Adam, 1986, S.283).

Aber auch der ‚tertius usus‘, der von Calvin betont wurde und der das Gesetz als Massstab der Heiligung sieht, ist für die Mission wichtig. Hierbei dürfen Christus und der ‚usus didacticus‘ nicht gegeneinander ausgespielt werden. Christus als des Gesetzes Erfüllung (Matth. 5,17) sollte vielmehr als konkrete Gestalt des ‚tertius usus legis‘ gesehen werden. Theonomie und Christonomie können bei einem rechten Verständnis der Trinität nicht in Spannung zueinander stehen. Driver fasst das so zusammen:

„The false dichotomy between justification and sanctification can be overcome in the power of the Holy Spirit... Biblical law may be seen as the social shape which grace takes among God’s covenant people. In this context of kingdom ethics questions dealing with economics, prestige, and power become a part of the agenda from the beginning“ (Driver, 1986, S.249).

b. Der Messias und die Mission der Gemeinde stehen in einem Verhältnis der Analogie und in einer Linie der Kontinuität. Das Gleichnis von den anvertrauten Talenten weist darauf hin, dass die Haushalter in der Abwesenheit des Herrn dasselbe tun sollen, was ihr Herr täte, falls er da wäre (Luk. 19,13ff). Wenn der Messias das Gesetz zu den Völkern bringen soll, so ist anzunehmen, dass dieses auch Aufgabe seiner Jünger und seiner Gemeinde ist.

c. Das Zueinander von Gesetz und Bundesvolk ist auch für die Gemeindegründung, um die es ja in der Mission geht, bedeutsam. Zum Volk Gottes zu gehören lässt sich nicht von konkreten ethischen Komponenten trennen. Da

Thora auch die Dimension von Lehre und Weg hat, besteht hier ein direkter Bezug zum Missionsauftrag, Jünger zu machen. In den Wegen des Herrn wandeln ist die konkrete Gestalt, in der sich Erlösung realisiert.

d. Mission hat mit Sozialethik zu tun, sei es in der prophetischen Dimension als Ruf zur Umkehr an die Gesellschaft, oder sei es in der Erarbeitung konkreter biblischer Lebensformen innerhalb eines Kulturkreises. Hier hat Karl Rennstich, ehemaliger Missionar der Basler Mission, eine nützliche Studie zum Thema Korruption vorgelegt, in der die Sicht des Alten Testaments stark herausgearbeitet wird. Er weist darauf hin, dass Korruption im AT in erster Linie ‚Verderben‘ bedeutete. „Daraus wird deutlich, dass bereits in der Frühzeit Israels ein enger Zusammenhang zwischen ‚Bestechen‘ und ‚Verderben‘ der Gesellschaft erkannt worden ist“ (Rennstich, 1990, S.146).

Emil Brunners klassisches Buch „Gerechtigkeit“, das 1943 in einem weltgeschichtlichen kritischen Moment erschien, drängt darauf, dass die christliche Theologie verpflichtet ist, am Verständnis des Rechtsstaates mitzuarbeiten.

„Ist schon die biblisch-christliche Gerechtigkeitsidee an der Bildung der abendländischen Gerechtigkeitsnorm so massgebend beteiligt, ist zum Beispiel die Idee der Menschenrechte nachweisbar im Zusammenhang christlicher Gedanken entstanden und ausgesprochen worden, so wird man Recht und Pflicht des theologischen Denkers, sich an dieser Neuaufbauarbeit zu beteiligen, schwerlich bestreiten können“ (Brunner, 1981, S.10).

e. Zwei mir persönliche bekannte Beispiele aus der Missionspraxis seien hinzugefügt:

Eine Gruppe junger Ehepaare einer Indianergemeinschaft aus dem zentralen Chacogebiet Paraguays hatten eine geistliche Erneuerung erlebt. Sie legten eine neue landwirtschaftliche Siedlung auf bisher unbebautem Land an. Bevor sie mit der Feldarbeit begannen, verpflichteten sie sich untereinander, von gewissen früheren Sünden Abstand zu nehmen (Ehebruch), ‚damit das Land nicht verunreinigt würde‘.

Ein junger einheimischer Missionar begann eine neue Arbeit in einem Baumwolldorfchen im östlichen Inland Paraguays. Den ersten Gläubigen erklärte er, dass jede zehnte Reihe ihrer Baumwollpflanzung nicht normal abgeerntet werden solle, sondern dass sie dem Herrn gehöre und in einen Spezialfond für die junge Gemeinde gehen müsse.

4.4.2 Jahwedienst und Gotteserkenntnis

Mose fordert Pharaos auf, Israel ziehen zu lassen, um Gott in der Wüste zu dienen. Daniel wird wegen seiner öffentlichen Gebetspraxis in die Löwengrube

geworfen. Darius gibt ihm das Zeugnis, dass Daniel seinem Gott ununterbrochen dient und äussert die Hoffnung, dass Gott ihn deshalb erretten werde.

Salomo sagt in seinem Gebet, dass „wenn ein Fremder, der nicht von deinem Volk Israel ist, aus fernen Landen kommt um deines grossen Namens und deiner mächtigen Hand und deines ausgestreckten Arms willen und zu diesem Hause bete, so wollest du hören vom Himmel her, vom Sitz deiner Wohnung, und alles tun, worum er dich anruft, auf dass alle Völker auf Erden deinen Namen erkennen und dich fürchten wie dein Volk Israel und innwerden, dass dein Name über diesem Haus genannt ist, das ich gebaut habe“ (2. Chr. 6,32-33).

Hesekiel ist überzeugt, dass der Wiederaufbau des Heiligtums als Beweis der neuen Gegenwart Gottes unter seinem Volk auch auf die Heiden einen grossen Eindruck machen wird (Hes. 37,28).

Der Gottesdienst Israels selbst hat also starke Ausstrahlungen auf die umliegenden Völker, genauso wie im Neuen Testament davon ausgegangen wird, dass die Gottesdienste der Gemeinde auch Aussenstehenden von Bedeutung sein sollen (1. Kor. 14,16).

4.4.2.1 Gottesdienst und Lobpreis

Der alttestamentliche Gottesdienst hatte zum Ziel, Jahwe als den Höchsten darzustellen. In den gottesdienstlichen Psalmen werden vielfach auch die Heiden bedacht, die genauso wie Israel zu Gotteserkenntnis kommen sollen:

„Denn der Herr ist gross und hoch zu loben, mehr zu fürchten als alle Götter. Denn alle Götter der Völker sind Götzen; aber der Herr hat den Himmel gemacht. Hoheit und Pracht sind vor ihm, Macht und Herrlichkeit in seinem Heiligtum. Ihr Völker bringet dar dem Herrn die Ehre seines Namens, bringet Geschenke und kommet in seine Vorhöfe. Betet an den Herrn in heiligem Schmuck; es fürchte ihn alle Welt. Sagt unter den Heiden: Der Herr ist König. Er hat den Erdkreis gegründet, dass er nicht wankt. Er richtet die Völker recht“ (Ps. 96,4-10).

In einem eindrücklichen Kapitel unter dem Titel „Israel's Prayer and Universal Mission“ untersucht Stuhlmüller eine Reihe alttestamentlicher Gottesdiensttexte, die teilweise im Wechselgesang in Gottesdienstfeiern verwendet wurden (Jes. 55,10-11; Ps. 22; 29; 44; 95). Dabei nehmen die Weltherrschaft Jahwes und die Aufforderung der Völker, sich am Lob Jahwes zu beteiligen, einen erstaunlichen Raum ein. So war ‚Weltmission‘ ständig präsent im Blickfeld des Jahwedienstes.

4.4.2.2 Jahwedienst, Opfer und Feste

Hier ist auf den anschaulichen Charakter des alttestamentlichen Gottesdienstes hinzuweisen. Die verschiedenen Opfer brachten dem Teilnehmer in eindrücklicher Weise zum Bewusstsein, wer Gott ist und wer der Mensch ist. Besonders die Bedeutung von Hingabe und stellvertretendem Sühnetod wurden anschaulich eingeprägt. Auf dieser Grundlage wurde erst die Deutung der Hingabe und des Sühnetodes Jesu verständlich, so wie die Aufforderung des Paulus, unsere Leiber hinzugeben „als ein Opfer, das lebendig, heilig und Gott wohlgefällig ist. Das sei euer vernünftiger Gottesdienst“ (Röm. 12,1).

Durch den Jahwedienst wurde auch das Verständnis der Heiligkeit anschaulich. Dabei ist mit Martens festzustellen, dass Heiligkeit wesentlich zur Gotteserkenntnis gehört:

„If holiness was the prime message about God that surfaced in the cultic legislation, it was reinforced in the legislation that went beyond the cult. Divine regulation governed virtually every area of the people's life. Holiness was not confined to the tabernacle but extended to daily life, for even sexual regulations were weighted with the refrain: ‚I am the Lord‘“ (Martens, 1981, S.95).

Die Heiligkeitsetze mussten aber durchaus nicht zu einer gesamthaft pessimistischen Stimmung führen:

„One conjectures that Israel lived with an ever-present consciousness of borders and limits, and that such a life-style was necessarily glum and gloomy. The opposite, however is true. Knowing Yahweh provided for joy; festivity and celebration were integral to a life with Yahweh“ (ebd., S.96).

Israels Gottesdienst wies auch auf die historische Dimension des Jahweglaubens hin und stellte Jahwe als den Herrn der Geschichte dar. Das kommt besonders im Passa- und Laubhüttenfest zum Ausdruck, die Gottes souveränes Handeln im Exodus und Gottes Bundestreue in der Wüste feiern. Diese historische Dimension dürfte im klaren Kontrast zum religiösen Umfeld Israels stehen. Sie ist ja bis heute im Rahmen der Weltreligionen nur fürs Judentum und Christentum, und sofern sie bei diesen beiden Anleihen gemacht hat, für den Islam typisch.

4.4.2.3 Wertung für die Mission

a. Bei Mission geht es auch um Gemeindegründung im Rahmen einer fremden Kultur. Zur Gemeindegründung gehört Gottesdienstgestaltung. Hier täte man gut daran, sich nicht zu einseitig an der mitteleuropäischen Tradition der Predigtgottesdienste zu orientieren. Ein Blick ins AT im Zusammenhang mit Gottesdienstgestaltung bringt grosse Schätze. Da ist einmal auf die vielen eindrücklichen Gottesdiensthandlungen hinzuweisen; zum andern ist das sponta-

ne Beten und Liedermachen, wie es im alttestamentlichen Gottesdienst vorkam, bedeutend. Neben Taufe und Abendmal dürfte man heute durchaus auch wieder an Fusswaschung, oder auch an die Feier lokaler historischer Gotteserlebnisse denken.

b. Für das Verständnis des Sühnetodes Jesu, und damit für das Verständnis von Bekehrung, Versöhnung und Bundeszugehörigkeit, ist eine Beschäftigung mit dem alttestamentlichen Opferdienst in der Mission und Gemeindegründung unumgänglich. Warum sollte im Zeichen der dynamischen Äquivalenz, wie sie Charles Kraft fordert (Kraft, 1991, S.261 ff), nicht auch an eine kultur-entsprechende Wiedereinführung vom grossen Versöhnungstag oder vom Hall- und Jubeljahr gedacht werden?

c. Seit Venn und Anderson besteht das Anliegen – im Rahmen der ‚Drei-Selbst-Formel‘ –, dass die junge Gemeinde selbstausbreitend wirkt (Warren, 1971, S.63). Das geschieht sicher am besten, wenn in die Liturgie des Gottesdienstes das Anliegen der Weltmission in Lied und Gebet hineingetragen wird, wie das schon im Gottesdienst Israels der Fall war.

4.4.3 Volk und Licht

4.4.3.1 Der Messias und das Volk Gottes

Zum Schluss soll noch das Verhältnis zwischen Gottes Volk und ‚Licht der Völker‘ bedacht werden. Der klassische Text ist Jes. 49,1-6. Hier findet sich ein eigenartiges Ineinanderfliessen von der Einzelperson des Messias und dem Volk Gottes als Ganzes.

„Und er sprach zu mir: Du bist mein Knecht, Israel, durch den ich mich verherrlichen will... Es ist zu wenig, dass du mein Knecht bis, die Stämme Jakobs aufzurichten und die Zerstreuten Israels wiederzubringen, sondern ich habe dich auch zum Licht der Heiden gemacht, dass du seist mein Heil bis an die Enden der Erde“ (Jes. 49,3; 6).

Der Hauptakteur ist der Messias, die Beteiligung des Gottesvolkes ist damit aber nicht ausgeschlossen, sondern gerade eingeschlossen. Vielleicht ist das Bild einer Pyramide, das F. Delitzsch braucht, hierbei hilfreich:

„Die unterste Basis ist Gesamtisrael, der mittlere Durchschnitt das Israel, welches nicht bloss κατὰ σάρκα sondern auch κατὰ πνεῦμα ist, die Spitze ist die Person des aus Israel entstandenen Mittlers des Heils. Diese ist 1) das Centrum im Kreise des Königtums der Verheissung – der andere David; 2) das Zentrum im Kreise des Heils – das wahre Israel; 3) das Centrum im Kreise der Menschheit – der andere Adam“ (Delitzsch, 1869, S.440).

Dieser uns so fremde, aber dem biblischen Denken so normale Gedanke des Ineinander von individueller und korporativer Persönlichkeit begegnet uns

auch im Neuen Testament. Christus ist das Haupt der Gemeinde, die Gemeinde ist sein Leib. Haupt und Leib sind miteinander verwachsen (Eph. 4,15-16; Kol. 1,18).

Licht und Heil der Völker kommen durch den Messias. Der Messias aber lässt das Licht durch das Gottesvolk scheinen und die Heilskunde durch das Gottesvolk vermitteln. Wenn Jesus seine Jüngergemeinde auffordert, Salz und Licht zu sein auf der Erde, in der Welt, vor den Leuten (Matth. 5,13-16), so geschieht dieses im Kontext des ethischen Programms der Bergpredigt. Es ist durchaus anzunehmen, dass Jesus dabei an das Licht und das Heil der Völker in Jesaja 49 denkt. Daraus ergibt sich, dass das Gottesvolk durch sein Zusammenleben, durch seine guten Werke, der Zeuge Jahwes für die Völker wird. „So lasst euer Licht leuchten vor den Leute, damit sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen“ (Matth. 5,16).

4.4.3.2 Wertung für die Mission

a. Der Volksgedanke kann für die Mission gefährlich werden

Warneck und seinem Freund und Begründer der Rheinischen Missionsgesellschaft Fabri ist nicht ganz zu Unrecht schädliches Volksdenken im Zusammenhang mit Deutschtum vorgeworfen worden (Verkuyl, 1978, S.28). Fabri hatte starken Einfluss auf das Deutschtum in Lateinamerika. Seine Haltung wird bei Prien folgendermassen zitiert:

„Deutschtum und Evangelium sind auf Leben und Tod verbunden... Der evangelischen Kirche, welche mit Recht als eine Frucht der Vermählung des Evangeliums mit germanischem Geist bezeichnet worden ist, liegt die Pflege des Deutschtums im Blut“ (Prien, 1979, S.759).

Schirmacher spricht von Fabris „Rassentheologie“ und meint, dass erst Christlieb da das nötige Gegengewicht hat geben können (Schirmacher, 1985, S.221). Mit dieser Haltung hat Hoekendijk mit seiner berühmten Dissertation „Kerk en Volk in de Duitse Zendingwetenschap“ (Verkuyl, 1978, S.51) radikal Abrechnung gehalten. Er verfällt dabei ins andere Extrem und will Mission nicht nur vom Volkskirchentum, sondern überhaupt vom Gemeindedenken lösen. Sein Plädoyer für eine „unklerikale Kirche“ und für den starken Einbezug der Laien in der Mission ist sicher berechtigt (Hoekendijk, 1964, S.33), darf aber nicht die Bedeutung der Gemeinde für die Weltmission herabspielen.

b. Alttestamentliche Gottesvolksprache im Neuen Testament

Die neutestamentlichen Autoren machen nicht nur das Jahwekriegsthema, sondern auch das alttestamentliche Gottesvolkverständnis für die Weltmission bedeutsam. So sagt Paulus in Tit. 2,14: Die Hingabe des Messias habe zum Ziel, sich selbst ein „Volk zum Eigentum“ zu reinigen, „das eifrig wäre zu gu-

ten Werken“. Und Petrus übernimmt massiv die Bedeutung des alttestamentlichen Gottesdienstes, um festzustellen:

„Ihr seid das auserwählte Geschlecht, die königliche Priesterschaft, das heilige Volk, das Volk des Eigentums, dass ihr verkündigen sollt die Wohltaten dessen, der euch berufen hat, von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht“ (1. Petr. 2,9).

Das Bild von der Wurzel und den Zweigen, das Paulus in diesem Zusammenhang benutzt (Röm. 11,17), suggeriert Kontinuität zwischen alttestamentlichem und neutestamentlichem Volk Gottes, wie ja auch die ganze Argumentation vom Glaubensgehorsam Abrahams eine Kontinuität des Heilsverständnisses nachweist. Gottesvolkzugehörigkeit wird in beiden Testamenten nicht primär rassisch, sondern bundesmässig definiert (Kuelling, 1984, S.247ff).

c. Das Volk Gottes in seiner Art des Zusammenlebens als ‚Alternativgesellschaft‘

Die Gemeinde als Volk Gottes hat korporative Zeugenfunktionen in der Weltmission. Im Alten wie auch im Neuen Bund soll sie zentripetal missionarisch wirken. Zu ihr sollten die Völker im AT hinschauen, wie es etwa bei der Königin von Saba geschah. Die erste Gemeinde fand durch ihre Art des Zusammenlebens und durch ihren Gottesdienst „Wohlwollen beim ganzen Volk. Der Herr aber fügte täglich zur Gemeinde hinzu, die gerettet wurden“ (Apg. 2,46-47).

Adolf von Harnack ist diesem Gedanken für die Christenheit des ersten Jahrhunderts nachgegangen. Er weist nach, dass die Gemeinde selbst, aber auch ihre Gegner die Christen als ein neues drittes Geschlecht, eine eigene, nicht rassisch definierte ‚natio‘ ansahen. „Sofern man sich aber als Volk fühlte, wusste man sich als das wahre Israel, als das neue Volk und als das alte zugleich“ (Harnack, 1924, S.259ff).

d. Licht aufgrund einer thorageprägten Kultur

Der Messias im Jesajabuch ist Licht und Heil der Völker im Zusammenhang damit, dass er ihnen das Gesetz Gottes bringt. Inmitten der thorageprägten Bergpredigt Jesu erscheint das Wort vom Licht der Welt. Dadurch, dass im Volke Gottes nach Gottes Plan gehandelt wird, nach Gottes Gebot Eigentum verwaltet, geredet, Eltern geehrt usw. werden, ist das Volk Gottes Licht, das Gotteserkenntnis unter den Völkern vermittelt. Diese Tatsache macht die Bedeutung der Ethik für die Missionsgemeinde sichtbar. Weil unethisches Handeln den Namen Gottes lästerlich unter den Heiden macht (2. Sam. 12,24; Jes. 52,5), ist das Halten der Gebote Gottes ein entscheidender Missionsfaktor innerhalb des Volkes Gottes.

4.5 Schöpfung und Gotteserkenntnis

4.5.1 Ist die Schöpfungslehre für Gotteserkenntnis bedeutsam?

In der Theologiegeschichte spielt die Diskussion um Naturoffenbarung und Naturrecht eine grosse Rolle. Die ganze Problematik kann hier nicht entfaltet werden; hier sollen primär die Implikationen für die Mission und die Missions-theologie bedacht werden.

4.5.1.1 Das Konzept von sogenannter ‚Naturoffenbarung und Naturrecht‘ kann in der Mission Schaden anrichten

Dass Gott sich in der Schöpfung offenbart, ist eine Sache. Dass aber unabhängig von der Heiligen Schrift in der Natur Recht und Gottesoffenbarung zu finden sei, ist eine Haltung, die äusserst bedenklich ist und zu Vermischung und Synkretismus aller Art geführt hat. Bezeichnend ist hierzu der Ansatz Thomas von Aquin, wie er in die offizielle katholische Lehre bis heute eingeflossen ist:

„Especially in medieval theology and subsequently in Roman Catholic theology the idea to Thomas Aquinas it is possible to obtain some strictly scientific knowledge of God, for instance, concerning his existence and some of his attributes. This teaching became official church dogma when the First Vatican Council (1870) stated that God ‚may be certainly known by the natural light of human reason, by means of created things‘ (note the word ‚certainly‘). Such truths among things divine which of themselves are not beyond human reason can be known by everyone ‚with facility, with firm assurance, and with no admixture of error‘. It is no wonder that the so-called proofs of God’s existence were always very prominent in Roman Catholic theology“ (Ferguson/Wright, 1988, S.370).

In dieser Linie können auch aktuelle katholische Theologen durchaus argumentieren, dass ein gewisses Mass an Gotteserkenntnis bei den Völkern da ist, bevor sie in Kontakt mit dem Christentum kommen. Leonardo Boff in seinem Buch „Gott kommt früher als der Missionar“, sieht etwa ‚Christentum in den Kulturen Lateinamerikas‘ schon vor der sogenannten Christianisierung (Boff, 1991, S.34ff). Und Hans Küng will zwar unkritische Vermischung vermeiden, durch Dialog mit den Weltreligionen aber „zur gegenseitigen kritischen Erhellung, Anregung, Durchdringung und Bereicherung der verschiedenen religiösen Traditionen kommen“ (Küng, 1991, S.17).

Die Verquickung von Theologie und Philosophie, von Naturoffenbarung und Offenbarung in der Schrift, ist nicht nur typisch katholisch, sondern kommt auch in Ideologie, wie etwa der Theosophie und Anthroposophie zum Ausdruck, und war eine wichtige Grundlage der Deutschen Christen im Nazireich. Sie birgt im Kern die Tendenz zum Synkretismus. Darauf hat schon Visser’t

Hooft als erster Generalsekretär des Weltkirchenrats in seinem lesenswerten Buch „Kein anderer Name“ hingewiesen:

„Jedesmal, wenn Christen das Wort Religion in einem Sinne gebrauchen, der über das Christentum hinausgeht und es doch zugleich einschliesst, fördern sie die synkretistische Neigung unserer Zeit und bestärken die Überzeugung, dass die Religion und nicht das Christentum die wahrhaft universale Kraft sei“ (Visser't Hooft, 1965, S.99).

Die heutigen Ideologen im Weltrat der Kirchen täten gut daran, sich auf dieses klare Wort ihres ersten Sekretärs neu zu besinnen.

4.5.1.2 Mit einer Ausklammerung der Schöpfung ist der Missionssache auch nicht gedient

Einen entgegengesetzten Weg zu Thomas von Aquin beschritt im 20. Jahrhundert Karl Barth. Mit seinem historischen ‚Nein‘ wandte er sich nicht nur gegen Katholiken und Deutsche Christen, sondern gegen seinen Weggefährten Emil Brunner und dessen neuerschienenes Buch „Natur und Gnade“. Aus dem Anliegen, die christliche Botschaft für den heutigen Menschen relevant zu übersetzen, hatte Emil Brunner den Begriff ‚Anknüpfungspunkt‘ beim Menschen geprägt (Kramer W., 1989, S.103). Wie weit es hier wirklich um inhaltliche Differenzen ging, sei dahingestellt. Edgar Vogt meint, es sei eher das ‚Unkraut‘, das „Schüler, Kollegen und Adepten“ in die Sache säten, welches zu den Spannungen führte, die erst auf dem Sterbelager Brunners beseitigt wurden (ebd., S.181). Barths entschiedenes ‚Nein‘ hat der Missionstheologie auf alle Fälle einen Dienst geleistet, insofern fortan die Diskontinuität zwischen menschlicher Religion und christlicher Offenbarung betont wurde.

Hendrik Kraemer hat auf der Weltmissionkonferenz in Tambaram und in seinem vielbeachteten Buch „Die christliche Botschaft in einer nichtchristlichen Welt“ darauf hingewiesen:

„In diesem Zusammenhang ist ‚allgemeine Offenbarung‘ in dem Sinne, dass Gott sich in der Natur, der Geschichte und der Vernunft mit zwingender Deutlichkeit offenbart, ein Widerspruch in sich selbst; denn was auf der Strasse liegt, braucht nicht offenbart zu werden“ (Kraemer H., 1940, S.109).

Mit der dialektischen Theologie wurde aber die Bedeutung der Schöpfung defizitär reduziert. In dieser Zeit (1934) legte Wilhelm Lütgert seine Studie „Schöpfung und Offenbarung“ vor. Das Anliegen dieses Buches fasst Werner Neuer im Vorwort zur Neuauflage dieses Buches 1984 gut zusammen:

„Dabei ging es ihm keineswegs in erster Linie um ein Eingreifen in die durch die Irrlehren der Deutschen Christen provozierte theologische Diskussion, sondern um die Überwindung eines Defizits an Schöpfungstheologie, das seiner Überzeugung nach die evangelische Theologie seit Kants Bestrei-

tung einer Erkennbarkeit Gottes aus der Weltwirklichkeit lähmt. Denn seiner Auffassung nach war die im 19. Jahrhundert (in der Ritschl-Schule) aufkommende und sich im 20. Jahrhundert (in der Dialektischen Theologie) fortsetzende Bestreitung einer erkennbaren Schöpfungsoffenbarung letztlich nicht biblisch-theologisch begründet, sondern auf den Einfluss Kants und dessen unbiblische Denkvoraussetzungen zurückzuführen“ (Neuer, 1984, S. X).

4.5.1.3 Nicht Natur, sondern Schöpfung birgt Gotteserkenntnis

Der entscheidende Beitrag Lütgerts liegt darin, nicht von Natur, sondern von Schöpfung zu reden. Deshalb spricht er auch nicht von Naturoffenbarung oder von allgemeiner Offenbarung, sondern von Offenbarung in der Schöpfung:

„Es handelt sich nun aber nicht darum, den rationalistischen und naturalistischen aus der Stoa stammenden Begriff des Naturgesetzes zu erneuern, aber auch nicht darum, den Kantischen Begriff der Vernunft aufzunehmen. Vielmehr tritt an die Stelle des Begriffes der Natur der Begriff der Schöpfung. Das Gesetz gehört zur Schöpfungsordnung, es ist in der Schöpfung begründet“ (Lütgert, 1984, S. 279).

Schöpfung und Thora sind also beide als Gottesoffenbarung anzusehen und zielen auf die Neuschöpfung des Reiches Gottes.

„Weil die Geschichte von Gott regiert wird, so ist sie das Kommen des Reiches Gottes und darum die Offenbarung des Willens Gottes, denn Gottes Reich ist da, wo sein Wille geschieht. Das Reich Gottes aber ist das Ziel der Schöpfung. Also ist das Gesetz die Regel, nach welcher aus Gottes Schöpfung Gottes Reich wird“ (ebd.).

Thomas Schirmmacher hat den Ansatz Lütgerts für zwei Bereiche der Mission fruchtbar gemacht. Zum einen ist Lütgert hilfreich bei der Bewertung der Missionsmethoden von Don Richardson, wie sie in seinem Buch „Ewigkeit in ihren Herzen“ zum Ausdruck kommt. Richardson geht in den Worten Schirmmachers „von einer dreifachen Form der natürlichen Offenbarung aus: Erstens die Schöpfung als Hinweis auf den Schöpfer, zweitens die geschichtliche Überlieferung, die seit der Sintflut existiert, und drittens übernatürliche Offenbarungen (Träume, Stimmen etc.), die Gott Menschen zuteil werden lässt, die ihn nicht kennen“ (Schirmmacher, 1990, S. 390).

Dazu bemerkt Schirmmacher:

„Diese Erkennbarkeit Gottes liegt aber nicht in der Schöpfung an sich, sondern ist ‚Offenbarung‘ (Röm. 1, 19). Nur was Gott über sich absichtlich offenbart, kann der Mensch erkennen“ (ebd.).

Zum anderen kann nicht von Naturrecht die Rede sein, wenn Schöpfung und Thora in gleicher Weise als Offenbarung Gottes anzusehen sind. Schirmmacher

kommt zu dem Entschluss, dass eine Existenz des Naturrechts völlig zu bezweifeln ist, es sei denn, es werde mit dem offenbarten biblischen Gebot identisch angesehen (Schirmmacher, 1993, S.135).

Im folgenden soll nachgewiesen werden, dass das biblische Verständnis von Schöpfung und Schöpfergott im AT bedeutsam war, wenn es darum ging, den Gott Israels vor den Völkern zu bezeugen.

4.5.2 Im Alten Testament wird Israels Gott den Heiden als der Gott der Schöpfung präsentiert

Die Israeliten hatten ihren Gott. Dies wurde von den umliegenden Völkern wohl selten bezweifelt. Dass dieser Gott aber kein Rassen- und Lokalgott, sondern der einzige Gott, der Gott Himmels und der Erde, der Urheber, Erhalter und Herr der Schöpfung ist, das ist die missionarische Botschaft des Alten Testaments an die Völker.

Was immer unter Gottes souveränes Handeln dargestellt worden ist, steht in Beziehung zur Schöpfung, bzw. zu der Tatsache, dass der Herr der Schöpfung über seine Geschöpfe verfügt.

Das bezeugende Wort von Seiten des Gottesvolkes zielt auch immer wieder darauf hin, Gotteserkenntnis im Zusammenhang mit dem Herrn der Schöpfung zu vermitteln.

4.5.2.1 Die Flut: Der Schöpfer ist Richter

Schöpfung, Gericht, Erlösung und Neuschöpfung stehen in einem unauflösbaren Zusammenhang. Darauf weist schon der Bericht über das erste globale Gottesgericht hin:

„Und er sprach: Ich will die Menschen, die ich geschaffen habe, vertilgen von der Erde, vom Menschen an bis zum Vieh und bis zum Gewürm und bis zu den Vögeln unter dem Himmel; denn es reut mich, dass ich sie gemacht habe. Aber Noah fand Gnade vor dem Herrn“ (Gen. 7,7-8).

4.5.2.2 ‚Melchisedekfaktor‘ und ‚Abrahamfaktor‘ weisen auf den Gott der Schöpfung hin

Melchisedek, als ‚Priester Gottes des Höchsten‘ gibt Abraham den Segen „vom Höchsten Gott, der Himmel und Erde geschaffen hat“ (Gen. 14,19). Und Abraham bezeugt im selben Zusammenhang gegenüber dem König von Sodom: „Ich hebe meine Hand auf zum Herrn, dem höchsten Gott, der Himmel und Erde geschaffen hat“ (Gen. 14,22).

4.5.2.3 Josephs Traumdeutungen vor Pharao weisen auf den Gott der Schöpfung

Auch wenn Joseph vor Pharao seinen Gott nicht explizit als den Schöpfer vorstellt, so kann Pharao doch recht klare Schlüsse aus seiner Traumdeutung ziehen: „Joseph antwortete dem Pharao: Beide Träume des Pharao bedeuten das gleiche. Gott verkündigt dem Pharao, was er vorhat“ (Gen. 41,25). Gott ist der Gott der Schöpfung, denn er hat vor, im Bereich des Erschaffenen etwas zu tun (fette und magere Erntejahre zu senden).

4.5.2.4 Die Ägypter erkennen am Auszug Israels, dass Gott nicht nur ein Gott der Hebräer ist

Schon Moses Berufung hat Bezug zum Schöpfergott. Moses Hinweis auf seine mangelnde Sprachbegabung wird mit Gottes rhetorischer Frage entkräftet: „Wer hat dem Menschen den Mund geschaffen?“ (Ex. 4,11).

Vor Pharao treten nun Mose und Aaron anfänglich im Namen des Gottes der Hebräer auf. Die ganzen Plagen sind aber Souveränitätserweise des Schöpfergottes. So gibt Pharao denn nach der neunten Plage schon Anordnung: „Zieht hin und dient dem Herrn“ (Ex. 10,24). Pharao merkt, dass er es nicht mit einem hebräischen Stammesgott, sondern mit dem Herrn der Schöpfung zu tun hat. Zusätzlich muss er erkennen, dass auch er zum Schlachtopfer und Brandopfer dieses Herrn beizutragen hat (Ex. 10,25-26).

4.5.2.5 Rahabs Gotteserkenntnis

Rahab ist von Gottes Wirken im Bereich der Schöpfung zugunsten Israels so beeindruckt, dass sie bekennt: „...und es wagt keiner mehr, vor euch zu atmen; denn der Herr, euer Gott, ist Gott oben im Himmel und unten auf Erden“ (Jos. 2,11).

4.5.2.6 Die Ereignisse um Elia und Elisa weisen Israel und die Völker auf den Schöpfergott hin

Regen und Trockenheit, Raben und Bären, übernatürliches Sehen und natürliche Blindheit, die Gesetze des Schwergewichts (das versunkene Eisen) und der natürlichen Produktion von Lebensmitteln (Vermehrung von Öl und Mehl), Krankheit und Heilung, Tod und Leben stehen in der Hand dieses Gottes (1. Kön. 17,2; 2. Kön. 13).

4.5.2.7 Daniels Gott des Himmels ist der Gott der Schöpfung

Im Danielbuch wird Israels Gott vorrangig als der Gott des Himmels gegenüber Babyloniern, Medern und Persern bezeugt.

Aber dieser Gott ist gleichzeitig der Gott der Schöpfung, der sich souverän durch Zeichen im Rahmen der Schöpfung bekundet. „Er ist ein Retter und Nothelfer und er tut Zeichen und Wunder im Himmel und auf Erden. Der hat Daniel von den Löwen errettet“ (Dan. 6,28).

4.5.2.8 Die Psalmen sind voller Schöpfungstheologie

In den Psalmen werden die Israeliten und die Völker aufgefordert, aufgrund der Schöpfung Gott zu erkennen. Stellvertretend für viele Psalme sei hier nur auf zwei Psalme hingewiesen.

Psalm 8: Gott als Herrscher ist herrlich in allen Landen. Himmel, Sonne und Mond sind Werk seiner Finger. Der Mensch ist nur „wenig niedriger gemacht“ als Gott. Schafe, Rinder, wilde Tiere, Vögel und Fische sind Gottes Hände Werk, über die der Mensch stellvertretend Herr sein darf. Und zum Schluss wird darauf hingewiesen, dass diese Schöpferherrlichkeit Gottes Bedeutung hat für alle Lande.

Im Psalm 100 soll alle Welt dem Herrn jauchzen und alle Welt soll erkennen: „Er hat uns gemacht und nicht wir selbst“.

4.5.3 Wertung für Mission

1. Der biblische Schöpfungsbericht hat entscheidend wichtige Bedeutung, um Gotteserkenntnis zu vermitteln. Dabei sollte die Aufmerksamkeit nicht zu stark von dem Streit um den sogenannten ‚Anknüpfungspunkt‘ absorbiert werden. Es steht ausser Frage, dass Schöpfungsoffenbarung zum Heil nicht ausreicht, aber der Verzicht auf Schöpfungsoffenbarung muss unweigerlich zu einem *einseitigen und damit falschen Heils- und Gottesverständnis führen*. Der Schöpfergott ist der Erlösergott. Das wird schon im Alten Testament klar bezeugt. Der Gott Himmels und der Erde ist der Gott, der sein Volk und seine einzelnen Knechte befreit und erlöst.

2. Hierbei ist zu beachten, dass die neutestamentliche *Bekehrungsbotschaft in Schöpfungssprache* gekleidet ist.

Eph. 2,8-10 weist klar darauf hin, dass Erlösung aus Werken so etwas wie Selbstschöpfung wäre und betont dann klar: „Denn wir sind sein Werk, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken.“

2. Kor. 5,17 kann als klassischer Text des Bekehrungsvorganges gelten: „Ist jemand in Christo, so ist er eine neue Kreatur“. Der einzige Schluss, der sich aus diesem Vers ergibt, ist der, dass nur der Schöpfergott neue Kreaturen schaffen kann.

3. In diesem Zusammenhang ist auf die Bedeutung der Schöpfung *durch das Wort* Gottes hinzuweisen. Der Schöpfer, der durch sein Wort ‚creatio ex nihi-

lo' hervorbringt, ist auch der Gott, der durch das verkündigte Gotteswort neue Menschen schafft. In überraschender Weise wird diese Konsequenz bei Paulus gezogen:

„Denn Gott, der sprach: Licht soll aus der Finsternis hervorleuchten, der hat einen hellen Schein in unsere Herzen gegeben, dass durch uns entstünde die Erleuchtung zur Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes in dem Angesicht Jesu Christi“ (2. Kor. 4,6).

4. Hier ist auf den Zusammenhang zwischen Schöpfung und eschatologischer Neuschöpfung aufmerksam zu machen. Mission geschieht ja im Kontext von Neuschöpfung, die ihre Krönung in Gottes neuem Himmel und neuer Erde haben wird.

5. *Theistische Vorstellungen*, nach denen die Natur so etwas wie ein aufgezo- genes Räderwerk ist, das autonom weiterläuft, sind vom biblischen Schöp- fungsverständnis her abzulehnen. Aber auch das Gegenteil, ein *magisches Na- turverständnis*, wie es vielfach im Animismus vorzufinden ist, erlebt im Lich- te biblischen Schöpfungsverständnisses eine gewisse ‚Entzauberung‘. Nicht Geister und Willkür bestimmen das Geschehen der Natur, sondern Gottes Ge- bot und Gottes Wort. Hierbei ist auf die Kontinuität zwischen Gottes „Natur- gesetzen“ und der Thora für sein Volk hinzuweisen. Dieses kommt in ein- drücklicher Weise in Psalm 19 zum Ausdruck:

„Die Himmel erzählen die Ehre Gottes und die Feste verkünden seiner Hän- de Werk... Das Gesetz des Herrn ist vollkommen und erquickt die Seele... Die Befehle des Herrn sind richtig und erfreuen das Herz“ (Ps. 19,1,8,9).

Der Schöpfer ist gleichzeitig der Erhalter der Schöpfung und der Geber der Thora. Thora hat sowohl erhaltende Funktion als auch richtende, und macht Vergebung notwendig. „Auch lässt dein Knecht sich durch sie warnen; und wer sie hält, der hat grossen Lohn. Wer kann merken, wie oft er fehlet? Ver- zeihe mir die verborgenen Sünden“ (Ps. 19,12-13).

6. Schliesslich ist auch das Gericht Gottes nur auf dem Hintergrund des Schöpfergottes zu verstehen. Missionspredigt lädt ja zum wahren Leben ein, warnt aber auch vor dem Gericht. Bekehrung ist immer sowohl Abkehr als auch Hinkehr. Dieses Prinzip gilt auch für das Endgericht, wo Gott selbst Ab- kehr und Hinkehr entscheiden wird. Der Töpfer bestimmt über den Ton und nicht umgekehrt. Nicht das Geschöpf spricht zum Schöpfer, sondern der Schöpfer spricht zum Geschöpf. Dieses ist die grosse Botschaft des Hiobbu- ches:

„Wer ist's, der den Ratschluss verdunkelt mit Worten ohne Verstand? Gürtle deine Lenden wie ein Mann! Ich will dich fragen, lehre mich! Wo warst du, als ich die Erde gründete? Sage mir's, wenn du so klug bist!“ (Hiob 38,2-4).

4.6 Schluss

Wie soll Gotteserkenntnis zu den Völkern kommen? Das Anliegen dieser Arbeit ist, darauf hinzuweisen, von dieser Fragestellung her nach missionstheologischen Grundlagen im AT zu forschen. Das ist bisher nicht gebührend getan worden.

Dabei kommt dem alttestamentlichen Erkenntnisbegriff selbst schon entscheidende Bedeutung für die Mission zu. Unbefriedigende Aufteilungen in theoretische und praktische Erkenntnis, in Wissen und Handeln, in Denken und Fühlen, in Erlösung und Heilung werden hier entscheidend hinterfragt. Erkenntnis und Hingabe, Gottes Wesen und Anspruch, Herz und Kopf gehören in der alttestamentlichen Gotteserkenntnis zusammen.

Ein Durchgang durch die Geschichte Israels beweist eindeutig, dass Gott schon immer auch der Gott der Völker war, dass sein Erbarmen und seine Heiligkeit sich auch auf sie erstreckte, und dass auch die Völker nach seinen Rechtsmassstäben gerichtet wurden. Überrascht hat die Erkenntnis, dass Gott in seinem souveränen Handeln immer wieder selbst die Initiative ergreift, Gotteserkenntnis zu den Völkern zu bringen. Dadurch wird erkennbar, dass Mission in erster Linie Gottes Anliegen ist und auf sein souveränes Handeln in Schöpfung und Menschenherzen baut.

Es wurde auch offensichtlich, dass das verbale Zeugnis des Gottesvolkes unerlässlich ist, um Gotteserkenntnis zu vermitteln. Dabei scheint die Zeugenfunktion den menschlichen Beitrag in der Mission am ehesten zu erfassen.

Gotteserkenntnis zielt auf Heil und Heilsbeziehung. Diese wird auch im AT durch Gottvertrauen und Glaubensgehorsam erreicht. Sie findet ihre konkrete Ausgestaltung im Gottesdienst und im Halten der Thora. Vergebung, Hingabe und Lebensgestaltung bilden eine Einheit.

Gott bezeugt sich im AT durch ein Volk, sein auserwähltes Bundesvolk. Die Art des Gottesdienstes und des sozialen Zusammenlebens dieses Volkes bilden an sich ein Zeugnis und Licht zu Gotteserkenntnis inmitten der Völkerwelt. Mitgliedschaft in diesem Volk wird nicht primär rassistisch, sondern durch Gottesverhältnis und Bundestreue definiert. Die Gotteserkenntnis setzt beim Schöpfergott ein und schreitet fort zur Erkenntnis des Erlösergottes. Dabei stehen Schöpfung und Neuschöpfung in bedeutsamer Korrelation und gehören zueinander, soll die Gotteserkenntnis nicht unlegitim verkürzt werden.

Vor allem aber gilt es, endgültig Abschied zu nehmen von dem dispensationalistischen Denkschema, dass es im AT um Gesetz, im NT aber um Gnade und Glauben gehe. Dass das Heil und die Gerechtigkeit, „die vor Gott gilt“, auch im AT nur ‚sola gratia‘ und ‚sola fide‘ zu erlangen waren, und dass das Gesetz

mit Christus und der neutestamentlichen Gemeinde nicht seine Auflösung, sondern seine Erfüllung findet, hat Daniel Fuller überzeugend nachgewiesen.

Ein Bild, mit dem Fuller seine Erkenntnisse zusammenfasst, soll hier an den Abschluss gestellt werden (Fuller, 1972, S.117-120): Der Mensch hat sich vor Gott als krank und hilfsbedürftig anzusehen (Jes. 1,5-6). Zu Gott als dem rechten Arzt zu kommen, ist der entscheidende Glaubensschritt. Den Anordnungen des göttlichen Arztes zu folgen, „Glaubensgehorsam“, ist die einzige Möglichkeit, heil zu werden und heil zu bleiben:

„It should now be clear why the necessity for obedience in no way clashes with sola gratia (,by grace alone’), for the Doctor is administering his cure just from the sheer joy he has in extending a blessing to others and in being appreciated for what he does.

The Doctor does not bless people because they are the workmen who have rendered some necessary service to him, which obligates him to reimburse them with medical care.

It should also be clear why the obedience of faith is sola fide (,by faith only’), for obedience is impelled wholly by faith and is not something added on to faith as though it were coordinate with it. Depending on how one construes the ,and’ in ,Trust and Obey’, he will avoid or become ensnared in the Galatian heresy.

Finally, there should be no difficulty in understanding how the Doctor receives all the glory (sola gloria), in credit for the cures that are performed, and for the additional patients that flock to his clinic because of the glowing testimonies of those who have already experienced partial healing. Just as the greatest insult we can say to another is, ,I don’t trust you’, so the greatest compliment we can give to another is, ,I trust you’. That is why Romans 4:20 ties Abraham’s faith so closely to the way in which he glorified God. The ,obedience of faith’ surely upholds the biblical teaching that God should receive all the credit“ (Fuller, 1972, S.119-120).

Bibliografie

- Adam, A.** *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd. 2. Gütersloh, 1986⁵
- Adrian, Victor** „The Missionary Message of the Old Testament“, in: *The Church in Mission*, ed.
- Abe J. Klassen**, Hillsboro: Mennonite Brethren Publishing House.
- Bahnsen, G.L.** *Theonomy in Christian Ethics*,. Phillipsburg/New Jersey: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 2. Auflage
- Barth, Karl** 1986 *Theologische Fragen und Antworten. Gesammelte Vorträge, 3. Band (1927-1942)*. Zürich: Theologischer Verlag Zürich.
- Bavinck, J.H.** *An Introduction to the Science of Missions*. Philadelphia/Pennsylvania: The Presbyterian and Reformed Publishing, 1960.
- Blauw, J.** *The Missionary Nature of the Church. A Survey of the Biblical Theology of Mission*. Guilford and London: Lutterworth Press.
- Bockmühl, Klaus.** *Was heisst heute Mission? Entscheidungsfragen der neuen Missionstheologie*. Giessen/Basel, 1974.
- Boff, Leonardo.** Gott kommt früher als der Missionar: Neuevangelisierung für eine Kultur des Lebens und der Freiheit. Düsseldorf: Patmos, 1991.
- Bosch, D.J.** *Witness to the World. The Christian Mission in Theological Perspective*. Atlanta/Georgia: John Knox Press.
- Bosch, D.J.** *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*. New York: Orbis Books.
- Botterweck, G.Johannes/Ringgren, Helmer** (Hrsg.) *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Bd. 3. Stuttgart: Kohlhammer, 1973.
- Brunner, Emil.** *Wahrheit als Begegnung*,. Zürich: Theologischer Verlag. 1984.
- Brunner, Emil.** *Gerechtigkeit. Eine Lehre von den Grundsätzen der Gesellschaftsordnung*, Zürich: Theologischer Verlag, 1981³.
- Buber, Martin.** *Ich und Du*. Heidelberg: Insel, 1923.
- Calvin, Johannes.** *Unterricht in der christlichen Religion, Institutio Christianae Religionis*, nach der letzten Ausgabe übersetzt und bearbeitet von O. Weber, Neukirchen-Vluyn, 1986⁴.
- Chilton, D.** *Paradise Restored, A Biblical Theology of Dominion*, Forth Worth/Texas. 1987³.
- Driver, John.** *Understanding the Atonement for the Mission of the Church*, Scottdale Herald Press, 1986.

- Ferguson**, Sinclair B./Wright, David F. *New Dictionary of Theology*, Illinois: InterVarsity Press, 1988.
- Freytag**, W. *Der grosse Auftrag*, Wuppertal/Barmen:Verlag der Rheinischen Missionsgesellschaft, 1948.
- Fuller**, D.P. *Gospel and Law, Contrast or Continuum?, The Hermeneutics of Dispensationalism and Covenant Theology*, Grand Rapids/Michigan, 1972.
- Gensichen**, Hans-Werner. *Glaube für die Welt, Theologische Aspekte der Mission*, Gütersloh: Mohn. 1971.
- Gensichen**, Hans-Werner. „Erwartungen an eine evangelikale Missionswissenschaft“, in: *Evangelikale Missiologie*, 1. Jahrgang, 2. Quartal. 1985.
- Harnack**, A.v. *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Wiesbaden. 1924.
- Hartenstein**, K. *Die Mission als theologisches Problem*, Berlin: Furche-Verlag, 1933.
- Hawthorne**, S.C. *Perspectives on the World Christian Movement, A Study Guide*, William Carey Library, Pasadena/California, 1992.
- Hesselgrave**, D.J./ Rommen, E. *Contextualization, Meanings, Methods and Models*, Grand Rapids/Michigan, 1989.
- Hiebert**, P.G. *Anthropological Insights for Missionaries*, Grand Rapids, Michigan, 1992⁷.
- Hoeckendiik**, H.C. *Die Zukunft der Kirche und die Kirche der Zukunft*, Stuttgart/Berlin, 1964.
- Janzen**, Waldemar *Old Testament Ethics. A Paradigmatic Approach*. Louisville: John Knox Press.
- Johnston**, A. *Umkämpfte Weltmission*. Neuhausen-Stuttgart, 1984.
- Kaiser**, W.C. *Toward an Old Testament Theology*. Grand Rapids/Michigan, 1979².
- Kaiser**, Walter *Mission in the Old Testament*. Grand Rapids: Baker Books.
- Kasdorf**, H. *Gemeindewachstum als missionarisches Ziel*. Bad Liebenzell, 1976.
- Kasdorf**, Hans „Missionsgrundlagen im Alten Testament“ in: *Fundamentum*, Basel: STH, 1980.
- Kasdorf**, H./Müller, K.W. *Bilanz und Plan: Mission an der Schwelle zum Dritten Jahrtausend, Festschrift für George W. Peters zu seinem achtzigsten Geburtstag*. Bad Liebenzell, 1988.
- Kasdorf**, H. *Die Umkehr, Bekehrungen in ihren theologischen und kulturellen Zusammenhängen*. Erzhausen, 1989.

- Kasdorf, H.** *Gustav Warnecks missiologisches Erbe. Eine biographisch-historische Untersuchung.* Giessen/Basel, 1990.
- Kasdorf, H.** „David Jacobus Bosch: In Memoriam“, in: *Evangelikale Missiologie*, 8. Jahrgang, 3. Quartal, 1992.
- Kirk, Andrew J.** *What is Mission? Theological Explorations.* Minneapolis: Fortress Press, 2000.
- Kramer, W./Sonderegger, H.** *Emil Brunner in der Erinnerung seiner Schüler.* Zürich, 1989.
- Kraemer, H.** *Die christliche Botschaft in einer nichtchristlichen Welt.* Zollikon-Zürich.
- Kuelling, Samuel.** *Zur Datierung der Genesis-P-Stücke.* Riehen, 1984.
- Küng, H./Ess v., J.** *Christentum und Weltreligion,* Gütersloh, 1991³.
- Lütgert, W.** *Schöpfung und Offenbarung,* Giessen/Basel: Brunnen, 1984²
- Manecke, D.** *Mission als Zeugendienst, Karl Barths theologische Begründung der Mission im Gegenüber zu den Entwürfen von Walter Holsten, Walter Freytag und Johann Christian Hoekendijk.* Wuppertal: Theologischer Verlag Rolf Brockhaus.1972.
- Martens, Elmer A.** *God's Design. A Focus on Old Testament Theology.* Michigan: Grand Rapids, 1981.
- Martens, E.A.** *Jeremiah,* in: *Believers Church Bible Commentary.* Scottsdale, 1986.
- Meyer, P.** „Vom Reichtum der Missionstheologie im Alten Testament“, in: *Evangelikale Missiologie*, 4. Jahrgang, 3. Quartal, 1988.
- Mueller, Karl** *Missionstheologie. Eine Einführung.* Berlin: Dietrich Reimer, 1985.
- Müller, K./Sudneremeier, T.** *Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe.* Berlin: Dietrich Reimer, 1987.
- Müller, K./Gensichen, H.-W./Rzepkowski, H.** *Missionstheologie.* Berlin: Dietrich Reimer, 1985.
- Oehler, G.F.** *Theologie des Alten Testament,* Stuttgart, 1891³.
- Perks, S.C.** *The Christian Philosophy of Education explained.* Guildford/England, 1992.
- Peters, G.W.** *Missionarisches Handeln und biblischer Auftrag. Eine biblisch-evangelische Missionstheologie,* Bad Liebenzell, 1985².
- Peters, G.W.** „Evangelikale Missionswissenschaft“, in: *Evangelikale Missiologie*, 1. Jahrgang, 1. Quartal, 1985.
- Prien, H.-J.** *Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978.

- Rennstich, K.** *Korruption, Eine Herausforderung für Gesellschaft und Kirche*, Stuttgart: Quell Verlag, 1990.
- Richter, J.** *Evangelische Missionskunde*. Leipzig/Erlangen: Deichert'sche Verlagsbuchhandlung.
- Rommen, Ed.** *Die Notwendigkeit der Umkehr*. Giessen/Basel, 1987.
- Rushdoony, R.J.** *The Institutes of Biblical Law*. The Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1973.
- Sautter, G.** *Heilsgeschichte und Mission. Zum Verständnis der Heilsgeschichte in der Missionstheologie*. Giessen/Basel: Brunnen, 1985.
- Schirmacher, Thomas.** *Theodor Christlieb und seine Missionstheologie*. Wuppertal, 1985.
- Schirmacher, Thomas.** „Mission im Propheten Jona“, in: *Evangelikale Missiologie*, 9. Jahrgang, 1. Quartal, 1993.
- Schirmacher, Thomas.** „Schwerter zu Pflugscharen? Das Gesetz im Tausendjährigen Reich“, in: *Querschnitte*, Hg. Barbara Hobohn, Bonn: Calvin Versand, 1993b.
- Schirmacher, Thomas.** „Mission in den alttestamentlichen Propheten“, in: *Evangelikale Missiologie*, 8. Jahrgang, 4. Quartal, 1992.
- Schirmacher, Thomas.** „Mission im Römerbrief“, in: *Evangelikale Missiologie*, 8. Jahrgang, 3. Quartal, 1992.
- Schnabel, E.J.** *Das Reich Gottes als Wirklichkeit und Hoffnung. Neuere Entwicklungen in der evangelikalen Theologie*. Wuppertal/Zürich, 1993.
- Schwarz, G.** *Mission, Gemeinde und Ökumene in der Theologie Karl Hartensteins*. Stuttgart: Calwer Verlag, 1980.
- Schweizer, A.** *Die Mystik des Apostels Paulus*. Tübingen, 1981.
- Senior, D. /Stuhlmüller, C.** *The Biblical Foundations for Mission*. New York: Orbis Books, Maryknoll, 1983.
- Shenk, David.** *God's Call to Mission*. Scottdale: Herald Press, 1994.
- Shenk, Wilbert R. (ed.)** *The Transfiguration of Mission*. Scottdale: Herald Press.
- Toews, John E.** *Romans*. Scottdale: Herald Press, 2004.
- Verkuyl, J.** *Contemporary Missionology. An Introduction*, Grand Rapids/Michigan: W.B. Eerdmanns Publishing Company, 1978.
- Vicedom, G.F.** *Missio Dei. Einführung in eine Theologie der Mission*. München: Chr. Kaiser Verlag, 1952.
- Visser't Hooft, W.A.** *Kein anderer Name. Synkretismus oder christlicher Universalismus?* Basel, 1965.

Warneck, G. *Evangelikale Missionslehre, Ein missionstheologischer Versuch*, Gotha, 1897².

Warren, Max *To Apply the Gospel. Selections from the Writings of Henry Venn*. Michigan, 1971.

Yoder, John Howard. *As You Go. The Old Mission in a New Day*. Scottdale: Mennonite Publishing House, 1961.

Yoder Neufeld, Thomas R. *'Put on the Armour of God': The Divine Warrior from Isaiah to Ephesians*, JSNTSS, 140; Sheffield, U.K.: Sheffield Academic Press.

Yoder Neufeld, Thomas R. *Ephesians*. Believers Church Bible Comentary. Scottdale, Pa.: Herald Press.

Yoder Neufeld, Thomas R. *Resistance and Nonresistance: The Two Legs of a Biblical Peace Stance*, in: Conrad Grebel Review.

Zahrnt, H. *Die Sache mit Gott. Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*. München: R. Piper & Co. Verlag, 1966.

Zenger, E. *Das erste Testament., Die jüdische Bibel und die Christen.,* Düsseldorf, 1993³.

Zimmerli, W. *Erkenntnis Gottes nach dem Buche Ezechiel. Eine theologische Studie*. Zürich: Zwingli-Verlag, 1954.

Arbeitskreis für evangelikale Missiologie (AfeM)

Der 1985 in Korntal gegründete **Arbeitskreis für evangelikale Missiologie** will im deutschsprachigen Raum biblisch fundierte Missionslehre und Missionswissenschaft fördern. Er tut dies vor allem durch eine jährlich stattfindende missiologische Tagung, durch die Zeitschrift **Evangelikale Missiologie** und durch die Förderung missiologischer Veröffentlichungen. Auskünfte zur Mitgliedschaft usw. erteilt das Sekretariat: AfeM-Geschäftsstelle, Kristina Weirich, Postfach 1360, D-51702 Bergneustadt, email: afem.em@t-online.de.

Evangelikale Missiologie (em)

Die Zeitschrift **Evangelikale Missiologie** erscheint seit 1985 vierteljährlich mit je 40 Seiten und kostet 17,-- € pro Jahr (Missionare im Ausland und Studenten die Hälfte). Die Schriftleitung hat Dr. Klaus W. Müller. Eine Probenummer kann beim AfeM-Büro (s.o.) bezogen werden.

edition afem

mission classics

Bd. 1: William Carey. Eine Untersuchung über die Verpflichtung der Christen, Mittel einzusetzen für die Bekehrung der Heiden. Hrsg. von Klaus Fiedler und Thomas Schirrmacher. 2. verbesserte Auflage 1998. 108 S. Pb. 12,00 € – ISBN 3-926105-84-4 (VKW)

Bd. 2: John L. Nevius. Die Gründung und Entwicklung missionarischer Gemeinden. Hrsg. von Wolf Christian Jaeschke. 2. korrigierte Auflage 2001. 124 S. Pb. 13,00 € – ISBN 3-932829-24-7 (VKW)

Bd. 3: James Hudson Taylor. Rückblick. Hrsg. von Simone Jaumann-Wang. 1999. 134 S. Pb. 14,00 € – ISBN 3-932829-10-7 (VKW)

Bd. 4: Martin Baier. Glaube, Liebe und Hoffnung auf Borneo. Religionswissenschaftliche und kulturanthropologische Erkenntnisse bei den Kotawaringin-Dayak aus den Tagebüchern von Johann Georg Baier, 1928-1932 Pioniermissionar in Südwest-Borneo. 2001. 167 S. Pb. 14,00 € – ISBN 3-932829-20-4 (VKW)

Bd. 5: Georg F. Vicedom. Missio Dei – Actio Dei. Neu hrsg. von Klaus W. Müller. Mit Beiträgen von Bernd Brandl und Herwig Wagner. 2002. 252 S. Pb. 19,80 € – ISBN 3-933372-52-6 (VTR)

mission academics

Bd. 1: William Lyle Wagner. North American Protestant Missionaries in Western Europe: A Critical Appraisal. Englisch mit deutscher Zusammenfassung. 1993. 248 S. Pb. 10,00 € – ISBN 3-926105-12-7 (VKW)

Bd. 2: Klaus Fiedler. Christentum und afrikanische Kultur: Konservative deutsche Missionare in Tanzania, 1900 bis 1940. 3. Aufl.: 1993. 220 S. Pb. vergriffen – ISBN 3-926105-13-5 (VKW)

Bd. 3: Hans Bär. Heilsgeschichtlicher Bibelunterricht. McIlwains Programm ‚Building on Firm Foundations‘ im Einsatz unter den Karen im Bezirk Omkoi (Nordthailand). 1998. 150 S. Pb. 20,00 € – ISBN 3-926105-90-9 (VKW)

Bd. 4: Lianne Roembke. Multikulturelle Teams. 2000. 332 S. Pb. 12,95 € – ISBN 3-88404-109-6 (Campus)]

Bd. 5: Stephan Holthaus, Klaus W. Müller (Hg.). Die Mission der Theologie: Festschrift für Hans Kasdorf zum 70. Geburtstag. 1998. 292 S. Pb. 30,00 € – ISBN 3-926105-96-8 (VKW)

Bd. 6: Jürgen Steinbach, Klaus W. Müller (Hg.). Theologie – Mission – Verkündigung: Festschrift zum 60. Geburtstag von Helmuth Egelkraut. 1998. 165 S. Pb. 25,00 € – ISBN 3-926105-97-6 (VKW)

Bd. 7: Philip M. Steyne. Schritt halten mit dem Gott der Völker: Weltmission im Alten und Neuen Testament. 1999. 300 S. Pb. 25,00 € – ISBN 3-932829-05-0 (VKW)

Bd. 8: Rainer Scheunemann. Mission und Evangelisation aus der Sicht indonesischer protestantischer Theologen. 1999. 624 S. Pb. 50,00 € – ISBN 3-932829-11-5 (VKW)

Bd. 9: Robert Badenberg. The Body, Soul and Spirit Concept of the Bemba in Zambia. Fundamental Characteristics of Being Human of an African Ethnic Group. 1999. 132 S. Pb. 15,00 € – ISBN 3-932829-14-X (VKW)

Bd. 10: Detlef Kapteina. Afrikanische Evangelikale Theologie: Plädoyer für das ganze Evangelium im Kontext Afrikas. 2001. 336 S. Pb. 24,95 € – ISBN 3-933372-44-5 (VTR)

Bd. 11: Robert Badenberg. Sickness and Healing: A Case Study on the Dialectic of Culture and Personality. 2003. 284 S. Pb. 22,80 € – ISBN 3-933372-70-4 (VTR)

Bd. 12: Beom-Seong Lee. Die politische Leistung der „evangelikalen“ Kirchenführer in Korea: Der Beitrag der koreanischen Kirche zum nationalen Wiedervereinigungsgedanken vor dem Hintergrund der Erfahrung aus der japanischen Besatzungszeit von 1910-1945 (Die protestantische Kirchengeschichte in Korea von 1832 bis 1945). 2003. 252 S. Pb. 19,80 € – ISBN 3-933372-73-9 (VTR)

Bd. 13: Heinrich Klassen. Mission als Zeugnis: Zur missionarischen Existenz in der Sowjetunion nach dem zweiten Weltkrieg. 2003. 272 S. Pb. 19,80 € – ISBN 3-933372-84-4 (VTR) / ISBN 3-933828-95-3 (Logos)

Bd. 14: Heinrich Klassen / Johannes Reimer. Mission im Zeichen des Friedens: Beiträge zur Geschichte täuferisch-mennonitischer Mission. 2003. 275 S. Pb. 19,80 € – ISBN 3-933372-85-2 (VTR) / ISBN 3-933828-94-5 (Logos)

Bd. 15: Klaus W. Müller. Mission in fremden Kulturen – Beiträge zur Missionsethnologie. Festschrift für Lothar Käser zu seinem 65. Geburtstag. 2003. 423 S. Pb. 29,80 € – ISBN 3-933372-91-7 (VTR)

Bd. 16: Thomas Schirmmacher / Christof Sauer (Hg.). Mission verändert – Mission verändert sich / Mission Transformées – Mission is Transformed. Festschrift für Klaus Fiedler. 2005. 572 S. Pb. 39,80 € – ISBN 3-933372-77-1 (VTR) / ISBN 3-932829-87-5 (VKW)

Bd. 17: Heinrich Bammann. Inkulturation des Evangeliums unter den Batswana in Transvaal/Südafrika: Am Beispiel der Arbeit von Vätern und Söhnen der Hermannsburger Mission von 1857 – 1940. 2004. 348 S. Pb. 19,80 € – ISBN 3-937965-05-X (VTR)

Bd. 18: Lothar Käser. Körper, Seele und Geist bei den Insulanern von Chuuk (Mikronesien). 2004. ca. 250 S. Pb. 19,80 € – ISBN 3-937965-15-7 (VTR)

Bd. 19: Hans Ulrich Reifler. Handbuch der Missiologie: Missionarisches Handeln aus biblischer Perspektive. 2005. 630 S. Pb. 49,80 € – ISBN 3-933372-96-8 (VTR)

Bd. 20: Thomas Schirmmacher / Klaus W. Müller (Hg.). Scham- und Schuldorientierung in der Diskussion – Kulturanthropologische, missiologische und theologische Einsichten. 2006. 302 S. Pb. 26,80 € – ISBN 3-938116-07-2 (VKW) / ISBN 3-937965-35-1 (VTR)

Bd. 21: Jürgen Stadler. Die Missionspraxis Christian Keyßers in Neuguinea 1899-1920 – Erste Schritte auf dem Weg zu einer einheimischen Kirche. 2006. 549 S. Pb. 39,80 € – ISBN 3-937965-31-9 (VTR)

Bd. 22: Alfred Meier. Freiheit zum Verzicht – Exegetisch-missiologische Untersuchung zur missionarischen Ethik in Afrika nach 1. Korinther 9,1-27. 2006. 505 S. Pb. 34,80 € – ISBN 3-937965-62-9 (VTR)

Bd. 23: Paul Kleiner. Bestechung – Eine theologisch-ethische Untersuchung. 2006. 272 S. Pb. 26,80 € – ISBN 978-3-937965-63-5 (VTR)

Bd. 24: Niels-Peter Moritzen. Mission im Umbruch der Zeit – Eine Aufsatzsammlung. Hg. von Christof Sauer. 2006. 316 S. Pb. 28,80 € - ISBN 978-3-937965-64-2 (VTR)

Bd. 25: Klaus W. Müller (Hg.). Mission im Islam – Festschrift für Eberhard Troeger. 2007. 300 S. Pb. 26,80 € - ISBN 978-3-938116-28-9 (VKW) / ISBN 978-3-937965-58-1 (VTR)

Bd. 26: Klaus W. Müller (Hg.). Mission als Kommunikation – Die christliche Botschaft verstehen. Festschrift für Ursula Wiesemann zu ihrem 75. Geburtstag. 2007. 326 S. Pb. 29,80 € - ISBN 978-3-938116-33-3 (VKW) / ISBN 978-3-937965-75-8 (VTR)

Bd. 27: John N. Klassen. Russlanddeutsche Freikirchen in der Bundesrepublik Deutschland – Grundlinien ihrer Geschichte, ihrer Entwicklung und Theologie. 2007. ca. 460 S. Pb. 34,80 € - ISBN 978-3-938116-36-4 (VKW) / ISBN 978-3-937965-87-1 (VTR)

mission scripts

Bd. 1: Thomas Klammt. „Ist die Heidenmission zu empfehlen?“: Die deutschen Baptisten und die Mission in der Ferne (1848-1913). 1994. 104 S. Pb. 13,00 € – ISBN 3-926105-17-8 (VKW)

Bd. 2: Peter James Spartalis. Karl Kumm – Last of the Livingstones: Pioneer Missionary Statesman. Nachwort von Eberhard Troeger. Englisch mit deutscher Zusammenfassung von Christof Sauer. 1994. 120 S. Pb. 10,00 € – ISBN 3-926105-18-6 (VKW)

Bd. 3: Thomas Schirmmacher (Hg.). „Die Zeit für die Bekehrung der Welt ist reif“: Rufus Anderson und die Selbständigkeit der Kirche als Ziel der Mission. Mit Beiträgen von Rufus Anderson, Theodor Christlieb, Josef Josenhans, Hermann Gundert. 1993 (Nachdruck 1996). 136 S. Pb. 14,00 € – ISBN 3-926105-60-7 (VKW)

Bd. 4: Silke Sauer. Oralität und Literalität: Ihre Bedeutung für Kommunikation und Bibelübersetzung. 1995. 100 S. Pb. 12,00 € – ISBN 3-926105-37-2 (VKW)

Bd. 5: Christof Sauer. Mission und Martyrium: Studien zu Karl Hartenstein und zur Lausanner Bewegung. 1994. 148 S. Pb. vergriffen – ISBN 3-926105-42-9 (VKW)

Bd. 6: Elisabeth Wagner. Bei uns ist alles ganz anders: Handbuch für Ehefrauen in der Mission. 1995 (Nachdruck 1996). 214 S. Pb. (Deutsche Missionsgemeinschaft, Sinsheim)

Bd. 7: Klaus W. Müller, Annette Ley (Hg.). 1000 Quellen zur evangelikalen Missiologie: Bibliographie der Forschungsarbeiten an der Freien Hochschule für Mission bis 1993 mit Peter Beyerhaus-Brevier zum 65. Geburtstag. 1995. 208 S. Pb. 10,00 € – ISBN 3-926105-61-5 (VKW)

Bd. 8: Friso Melzer. Jesus Christus, der Erlöser der Welt: Erkenntnisse und Zeugnisse aus 60 Jahren missionarischer Dienste in Indien, Württemberg und anderswo. 1995. 140 S. Pb. 20,00 € – ISBN 3-926105-62-3 (VKW)

Bd. 9: Fritz H. Lamparter (Hg.). Karl Hartenstein – Leben in weltweitem Horizont: Beiträge zu seinem 100. Geburtstag. mit einem Vorwort von Landesbischof Eberhard Renz. 1995. 176 S. Pb. 13,00 € – ISBN 3-926105-63-1 (VKW)

Bd. 10: Simone Jaumann-Wang. Changsha – mit Geduld und Gnade: Wie eine chinesische Provinzhauptstadt für das Evangelium geöffnet wurde. 1996. 183 S. Pb. 20,00 € – ISBN 3-926105-70-4 (VKW)

Bd. 11: Joost Reinke. Deutsche Pfingstmissionen. Geschichte – Theologie – Praxis. With an English summary. 1997. 90 S. Pb. 12,00 € – ISBN 3-926105-72-0 (VKW)

Bd. 12: Christa Conrad. Der Dienst der ledigen Frau in deutschen Glaubensmissionen: Geschichte und Beurteilung. 1998. 140 S. Pb. 16,00 € – ISBN 3-926105-92-5 (VKW)

Bd. 13: Rüdiger Nöh. Pietismus und Mission: Die Stellung der Weltmission in der Gemeinschaftsbewegung am Beispiel des Siegerländer Gemeinschaftsverbandes. 1998. 179 S. Pb. 16,00 € – ISBN 3-926105-94-1 (VKW)

Bd. 14: Hannes Wiher. Missionsdienst in Guinea: Das Evangelium für eine schamorientierte, von Animismus und Volksislam geprägte Gesellschaft. 1998. 125 S. Pb. 16,00 € – ISBN 3-926105-93-3 (VKW)

Bd. 15: Stefan Schmid. Mark Christian Hayford (1864-1935): Ein Pionier aus Westafrika. 1999 224 S. Pb. 20,00 € – ISBN 3-932829-08-5 (VKW)

Bd. 16: Markus Flückiger. Geschenk und Bestechung: Korruption im afrikanischen Kontext. 2000. 128 S. Pb. 15,00 € – ISBN 3-932829-17-4 (VKW)

Bd. 17: Mechthild Roth. Re-Integration: Missionare und ihre Rückkehr unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Kontextes. 2003. 170 S. Pb. 16,80 € – ISBN 3-933372-69-0 (VTR)

Bd. 18: Thomas Schirmmacher. Weltmission – Das Herz des christlichen Glaubens: Beiträge aus ‚Evangelikale Missiologie‘. 2001. 298 S. Pb. 18,00 € – ISBN 3-932829-28-X (VKW)

Bd. 19: Marcelo Abel. Indianer unter dem Einfluss christlicher Mission: Erfahrungen eines Einheimischen. 2002. 70 S. Pb. 9,80 € – ISBN 3-933372-65-8 (VTR)

Bd. 20: Edward Rommen. Namenschristentum: Theologisch-soziologische Erwägungen. 2003. 134 S. Pb. 14,80 € – ISBN 3-933372-74-4 (VTR)

Bd. 21: Martin Lomen. Sünde und Scham im biblischen und islamischen Kontext: Ein Beitrag zum christlich-islamischen Dialog. 2003. 190 S. Pb. 17,80 € – ISBN 3-933372-75-5 (VTR)

Bd. 22: Luis Bush. Wahre Partnerschaft: Aufruf zur finanziellen Unterstützung der Zweidrittelwelt-Missionen. 2003. 34 S. Pb. 5,80 € – ISBN 3-933372-93-3 (VTR)

Bd. 23: Annelie Schreiber. Das Evangelium im Kontext der Wirtschaftsform bei den Guarani: Überlegungen zur Kontextualisierung auf der Basis von literarischer Forschung und Feldforschung. 2004. 100 S. Pb. 12,80 € – ISBN 3-937965-08-4 (VTR)

Bd. 24: Carolin Steppat. Die Verkündigung des Evangeliums in animistisch orientierten Ethnien: am Beispiel indigener Ethnien in Brasilien und angrenzendem Tiefland. 2005. ca. 160 S. Pb. 16,80 € – ISBN 3-933372-95-X (VTR)

Bd. 25: Damaris Jahnke. Straßenkinder: Theologische Grundlagen und praktische Leitlinien in der neueren evangelikalen Missionsliteratur über sozial-missionarische Arbeit unter Straßenkindern in der Zwei-Drittel-Welt. 2006. 187 S. Pb. 17,80 € - ISBN 3-937965-19-X (VTR)

Bd. 26: Marcus Splitt. Kontextualisierung im postmodernen Pluralismus. 2008. 115 S. Pb. 15,80 € - ISBN 978-3-938116-70-8 (VKW) / ISBN 978-3-933372-06-2 (VTR)

Bd. 27: Alfred Neufeld. Die alttestamentlichen Grundlagen der Missionstheologie. 2008. 93 S. Pb. 12,80 € - ISBN 978-3-938116-67-8 (VKW) / ISBN 978-3-937965-98-7 (VTR)

mission reports

Bd. 1: Klaus W. Müller (Hg.). Mission als Kampf mit den Mächten: Zum missiologischen Konzept des „Power Encounter“: Referate der Jahrestagung des afem 1993. 2003³. 162 S. Pb. 16,80 € – ISBN 3-933372-92-5 (VTR) / ISBN 3-932829-86-7 (VKW)

Bd. 2: Klaus W. Müller, Christine Schirmmacher, Eberhard Troeger (Hg.). Der Islam als Herausforderung für die christliche Mission: Referate der Jahrestagung des afem 1994. 1996¹, 2000². 110 S. Pb. 15,00 € – ISBN 3-932829-19-0 (VKW)

Bd. 3: nicht erschienen

Bd. 4: Klaus W. Müller (Hg.). Die Person des Missionars. Berufung – Sendung – Dienst. Referate der Jahrestagung 1996 des afem. 2003². 117 S. Pb. 13,80 € – ISBN 3-933372-72-0 (VTR) / ISBN 3-932829-58-1 (VKW)

Bd. 5: Klaus Brinkmann (Hg.). Missionare und ihr Dienst im Gastland. Referate der Jahrestagung 1997 des afem. 1998. 175 S. Pb. 16,00 € – ISBN 3-926105-56-9 (VKW)

Bd. 6: Klaus W. Müller, Thomas Schirmmacher (Hg.). Werden alle gerettet? – Moderner Heilsuniversalismus als Infragestellung der christlichen Mission. Referate der Jahrestagung 1998 des afem. 1999. 152 S. Pb. 16,00 € – ISBN 3-932829-06-9 (VKW)

Bd. 7: Klaus W. Müller, Thomas Schirmmacher (Hg.). Ausbildung als missionarischer Auftrag. Referate der Jahrestagung 1999 des afem. 2000. 184 S. Pb. 18,00 € – ISBN 3-932829-09-3 (VKW)

Bd. 8: Klaus W. Müller, Thomas Schirmacher (Hg.). Mission in der Spannung zwischen Hoffnung, Resignation und Endzeitenthusiasmus: Eschatologie als Missionsmotivation. Referate der Jahrestagung 2000 des afem. 2000. 220 S. Pb. 15,00 € – ISBN 3-932829-19-0 (VKW)

Bd. 9: Klaus W. Müller (Hg.). Mission im Kreuzfeuer. Referate der Jahrestagung 2001 des afem. 2001. 104 S. Pb. 12,80 € – ISBN 3-933372-39-9 (VTR)

Bd. 10: Klaus W. Müller (Hg.). Mission im Kontext der Globalisierung. Referate der Jahrestagung 2002 des afem. 2002. 148 S. Pb. 15,80 € – ISBN 3-933372-68-2 (VTR)

Bd. 11: Klaus W. Müller (Hg.). Gott zur Sprache bringen. Referate der Jahrestagung 2003 des afem. 2003. ca. 140 S. Pb. ca. 15,80 € – ISBN 3-933372-76-3 (VTR)

Bd. 12: Klaus W. Müller (Hg.). Missionare aus der Zweidrittel-Welt für Europa. Referate der Jahrestagung 2004 des afem. 2004. 141 S. Pb. 15,80 € – ISBN 3-937965-13-0 (VTR)

Bd. 13: Klaus W. Müller (Hg.). Westliche Missionswerke: Notwendigkeit, Strukturen und Chancen. Referate der Jahrestagung 2005 des afem. 2008. 98 S. Pb. 12,80 € – ISBN 978-3-938116-56-2 (VKW) / 978-3-937965-97-0 (VTR)

Bd. 14: Klaus W. Müller (Hg.). Große Städte – Große Chancen. Referate der Jahrestagung 2006 des afem. 2006. 108 S. Pb. 12,80 € – ISBN 978-3-938116-42-5 (VKW) / ISBN 978-3-937965-92-5 (VTR)

Bd. 15: Klaus W. Müller (Hg.). Mission der Gemeinde – Gemeinde der Mission. Referate der Jahrestagung 2007 des afem. 2007. 145 S. Pb. 15,80 € – ISBN 978-3-938116-41-8 (VKW) / ISBN 978-3-937965-49-9 (VTR)

Bd. 16: Klaus W. Müller (Hg.). Mission im postmodernen Europa. Referate der Jahrestagung 2008 des afem. 2008. 157 S. Pb. 15,80 € – ISBN 978-3-938116-57-9 (VKW) / ISBN 978-3-937965-98-7 (VTR)

mission specials

Bd. 1: Stefan Höschele. From the End of the World to the Ends of the Earth: The Development of Seventh-Day Adventist Missiology. 2004. 70 S. Pb. 9,80 € – ISBN 3-937965-14-9 (VTR)

Bd. 2: Hans Kasdorf. Design of My Journey: An Autobiography. 2005. 380 S. Pb. 25,80 € – ISBN 3-937965-07-6 (VTR)

Bd. 3: Heinrich Bammann. Grenzerfahrungen mit dem Bösen – Persönliche Erlebnisse und Deutungen mit Ausblick auf die beste Zusage des Lebens. 2005. 92 S. Pb. 11,80 € – ISBN 3-937965-28-9

Bd. 4: Peter Beyerhaus. Mission and Apologetics. 2006. 285 S. Pb. 25,80 € - ISBN 3-937965-44-0 (VTR)

Bd. 5: Thomas Schirmacher (Hg.). Martin Bucer als Vorreiter der evangelischen Mission. 2006. 74 S. Pb. 9,80 € - ISBN 978-3-938116-22-7 (VKW) / ISBN 978-3-937965-57-4 (VTR)

Bd. 6: Karl Lagershausen. China mit Herz – Die Öffnung des Landes aus der Sicht eines Christen. 2007. 287 S. Pb. 26,80 € - ISBN 978-3-938116-27-2 (VKW) / ISBN 978-3-937965-68-0 (VTR)

Bd. 7: Bernd Brandl. Ludwig Doll – Gründer der Neukirchener Mission als erste deutsche Glaubensmission. 2007. 110 S. Pb. 14,80 € - ISBN 978-3-938116-32-6 (VKW) / ISBN 978-3-937965-77-2 (VTR)

Bd. 8: Robert Badenberg. Das Menschenbild in fremden Kulturen. Ein Leitfaden für eigene Erkundungen – Handbuch zu Lothar Käfers Lehrbuch Animismus. 2007. 117 S. Pb. 14,80 € - ISBN 978-3-938116-40-1 (VKW) / ISBN 978-3-937965-91-8 (VTR)

Bd. 9: Jean Barnicoat. Mit Kindern unterwegs. Ein Handbuch für Familien im Ausland. 2008. 168 S. Pb. 15,80 € - ISBN 978-3-938116-43-2 (VKW) / ISBN 978-3-937965-90-1 (VTR)

Bd. 10: Heinrich Bammann. Mission und Partnerschaft. Eine kritische Auseinandersetzung mit den traditionellen Missionswerken. 2008. 53 S. Pb. 7,80 € - ISBN 978-3-938116-66-1 (VKW) / ISBN 978-3-933372-11-6 (VTR)