
Johannes Reimer

Die Welt als Arbeitsfeld

Zur Korrelation von Mission und Welt

I Von der Weltgerichtetheit der Mission

Christliche Mission richtet sich an die Welt. Kaum eine andere theologische Aussage findet eine so breite Zustimmung wie diese. Die Welt ist hier „der Teil der Schöpfung, der sich die Freiheit genommen hat, noch nicht zu glauben“¹ und sozusagen in Ungehorsam gegenüber Gott lebt.

Schon der Altmeister der evangelischen Missionslehre Gustav Warneck schrieb über die Mission der Kirche: „Das Objekt derselben ist demnach nicht die Christenheit, sondern die gesamte nichtchristliche Welt, sofern sie aus Juden, Mohammedanern und Heiden besteht.“² Und Warneck unterstreicht dabei, es geht ihm um die „ganze Welt“³, „sofern sie eine verlorene ist, wie sofern sie die Menschheit als Ganzes bezeichnet“.⁴ Er begründet diese Universalität der Mission mit der Liebe Gottes zur Welt;⁵ er bezieht sich dabei auf Joh 3, 16, wo der Evangelist Johannes ausdrücklich konstatiert: „Also hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen eingeborenen Sohn gab, auf dass alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben“ (Luther 2017). Es sind somit die Welt und ihr Zustand, die Gottes liebendes Herz bewegen. Nach Warneck ist Mission bedingt durch die von Gott bewegte Weltgeschichte.⁶

Christliche Mission kann somit nur weltbezogen gedacht werden. Die Krise der Mission heute ist unter anderem ausgelöst vom Weltverlust in der Kirche. Wer die Welt nicht denken kann, wird missionarisch inaktiv bleiben. Vor Jahren wies der römisch-katholische Missionswissenschaftler Ludwig Rütli auf die Tatsache hin, dass es der Verlust eines adäquaten Weltverständnisses und daraus resultierend das gestörte Weltverhältnis der Kirche ist, das zu der um sich greifenden Krise der Mission geführt habe.⁷ Rütli reflektiert vor allem die Praxis der

¹ YODER, JOHN HOWARD: *The Original Revolution*, 116, zitiert nach: DERS.: *Die Politik des Leibes Christi. Als Gemeinde zeichenhaft leben*, Schwarzenfeld 2011, 11.

² WARNECK, GUSTAV: *Evangelische Missionslehre. Ein missionstheoretischer Versuch*. Bd. 1, bearbeitet und neu hg. v. Friedemann Knödler, edition afem – mission classics 8, Bonn 2015, 7.

³ A. a. O. 9.

⁴ A. a. O. 83.

⁵ Vgl. ebd.

⁶ Vgl. a. a. O. 205.

⁷ Vgl. RÜTTI, LUDWIG: *Zur Theologie der Mission – Kritische Analysen und neue Orientierungen*, Mainz/München 1972, 19.

Volkskirchen; aber seine Feststellung lässt sich mühelos auf jede andere Kirche beziehen.

Auch in der evangelikalen Missionstheologie und -theorie kam man über lange Strecken ohne Weltbezug aus. John R. W. Stott, der wie kein zweiter die Evangelikalen in ihrem Missionsverständnis geprägt hat, negiert den Kontext, in dem Mission stattfindet, und damit die Welt weitgehend,⁸ und mit ihm eine ganze Reihe evangelikaler Missionstheologen. Als ich vor wenigen Jahren mein Buch zum gesellschaftsrelevanten Gemeindebau mit dem Titel „Die Welt umarmen“⁹ herausbrachte, hagelte gerade aus der evangelikalen Ecke massive Kritik. Gemeindebau, Mission und Welt schienen für meine Kritiker nicht zusammenzupassen. „Wir umarmen das Evangelium“, bescheinigte mir einer dieser Brüder, „die Welt ist bereits von Gott gerichtet und sie hat nichts in unserer Theologie verloren“. So fromm solche Worte sind, so falsch erweisen sie sich beim Studium der Schrift. Und so fataler sind ihre Auswirkungen auf die Missionsgesinnung der Christenmenschen. Der Verlust eines adäquaten Weltverständnisses resultiert unweigerlich in der Krise der Mission.

2 Weltverständnis und Heilsgeschichte

Wie wird das Verhältnis der Christen zur Welt geformt? Ludwig Rütli weist darauf hin, dass unser Verständnis der Welt unmittelbar mit dem Verständnis der Beziehung zwischen Welt- und Heilsgeschichte zusammenhängt,¹⁰ dabei liegt sowohl in der konsequenten Trennung der beiden voneinander als auch in der Auflösung der Heilsgeschichte in der Weltgeschichte ein potenzielles Missverständnis.¹¹

Die Trennung der Welt- von der Heilsgeschichte führt unweigerlich zur Aufgabe der Welt als Bezugshorizont der Mission. An keiner anderen Stelle kann diese Gesetzmäßigkeit besser studiert werden, als in der Geschichte der nonkonformistischen Bewegungen in der Geschichte der Kirche. Der christliche Nonkonformismus zeichnete sich seit den ersten Jahrhunderten der Kirchengeschichte durch seine radikale Verweigerung jeder Identifikation von Kirche und Welt aus.¹²

⁸ Siehe z. B. sein grundlegendes Buch zur Mission: STOTT, JOHN R. W.: Gesandt wie Christus. Grundfragen christlicher Mission und Evangelisation, Wuppertal 1978.

⁹ REIMER, JOHANNES: Die Welt umarmen. Theologie des gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus, Transformationsstudien 1, Marburg ²2013.

¹⁰ Vgl. RÜTTI, Zur Theologie der Mission 19 ff (wie Anm. 7).

¹¹ Vgl. ebd.

¹² Siehe z. B.: Declaration of Commitment in Respect to Christian Separation and Nonconformity to the World, in: [\(http://www.anabaptistwiki.org/mediawiki/index.php?title=Declaration_of_Commitment_in_Respect_to_Christian_Separation_and_Nonconformity_to_the_World_\(Mennonite_Church,_1955\)\)](http://www.anabaptistwiki.org/mediawiki/index.php?title=Declaration_of_Commitment_in_Respect_to_Christian_Separation_and_Nonconformity_to_the_World_(Mennonite_Church,_1955)) (02.08.2020).

Die Täuferbewegung ist hier nur ein Beispiel. Gleich zu Beginn dieser Bewegung in der Reformationszeit lehnten die Täufer Martin Luthers Versuch, Gottes Herrschaft in Welt und Kirche in seiner Zwei-Regimenten-Lehre darzustellen,¹³ ab und befürworteten die radikale Trennung zwischen Welt und Gemeinde, wobei die Welt als gottfeindlich und die Gemeinde als der Herrschaftsraum Gottes verstanden wurden.¹⁴ Anfänglich überaus missionarisch aktiv¹⁵ waren die Täufer bereits hundert Jahre später völlig unmissionarisch eingestellt. Täuferische Kreise, die konsequent nonkonformistisch blieben, wie bspw. die Amischen, Holdermanen, Hutterer, sind es bis heute noch.¹⁶ Ähnlich verhält es sich mit der großen Mehrheit der, aus der ehemaligen Sowjetunion nach Deutschland eingewanderten, Bapptomennoniten,¹⁷ die ebenso wie ihre Vorfahren an einer radikalen Absonderung von der Welt festhalten.¹⁸ Diese konservativen Täuferkreise vermögen zwar ein überaus beeindruckendes ethisch-moralisches Vorbild darzustellen, sind aber weitgehend irrelevant, wenn es um missionarische Gewinnung von Menschen in der Welt für Jesus und sein Reich geht.

Ähnliches Desinteresse an der Mission entsteht bei einer Gleichschaltung von Kirche und Welt. Mission wird in einem solchen Fall schnell zum Kulturexport, zur zivilisatorischen Leistung. Statt das Evangelium zu verkünden, wird christianisiert. Statt Menschen für Gott und seine Herrschaft zu gewinnen, werden diese in eine vom Christentum abgeleitete Kultur hinein sozialisiert. Anschaulich wird dies im Expansionsdrang des Kulturprotestantismus in der Zeit des europäischen Kolonialismus dargestellt.

Mission muss ihr Verhältnis zur Welt klären, wenn sie evangelische Mission bleiben will. Rütti identifiziert richtig Mission als Gottes Heils-Handeln in der Welt.¹⁹

¹³ Zum Konzept Martin Luthers siehe u. a.: HÄRLE, WILFRIED: Luthers Zwei-Regimenten-Lehre als Lehre vom Handeln Gottes, Marburger Jahrbuch Theologie I (Marburger theologische Studien 22), Marburg 1987, 12-32.

¹⁴ Vgl. FAST, HEINOLD: The Dependence of the First Anabaptists on Luther, Erasmus, and Zwingli, in: Mennonite Quarterly Review 30 (1956), 104-119.

¹⁵ Vgl. JECKER, HANS-PETER: Jenseits von Rückzug und Vereinnahmung – Mission, Evangelisation und Täufergeschichte, in: <https://mennonitica.ch/jenseits-von-ruckzug-und-vereinnahmung-mission-evangelisation-und-taufergeschichte/> (02.08.2020); SCHÄUFELE, WOLFGANG: The Missionary Vision and Activity of the Anabaptist Laity, in: Mennonite Quarterly Review 36/2 (1962), 101. Reprinted in: SHENK, WILBERT R. (Hg.): Anabaptism and Mission, Scottsdale 1984, 70-87.

¹⁶ Vgl. KRAYBILL, DONALD B.: Concise Encyclopedia of Amish, Brethren, Hutterites and Mennonites, Johns Hopkins University Press, 2002, 152.

¹⁷ Gemeint sind Gemeinden, die sich aus den Mennoniten, Evangeliums-Christen und Baptisten im ehemaligen russischen Reich und der Sowjetunion rekrutieren. Siehe mehr zum Begriff in: REIMER, JOHANNES: Auf der Suche nach Identität. Russlanddeutsche zwischen Baptisten und Mennoniten, Lage 1996, 103.

¹⁸ Vgl. REIMER, JOHANNES: Mission der Aussiedlergemeinden in Deutschland – was bremst den Aufbruch?, in: Evangelikale Missiologie 25 (2009), 154-162.

¹⁹ Vgl. RÜTTI, Theologie der Mission 75-76 (wie Anm. 7).

Ihm geht es um die Versöhnung der Welt mit Gott und damit mit sich selbst (2Kor 5, 18-20). Gott arbeitet auf die Vollendung der Welt hin.²⁰

Freilich ist die vorfindliche Welt kein idealer Lebensort. Sie muss in ihrem Ist-Stand an Gottes Vision, die gleichzeitig die Hoffnung für die Welt darstellt, gemessen werden.²¹ So wird die Welt aus christlicher Perspektive infrage gestellt, in ihren Missbildungen bloßgestellt und kritisch bewertet, aber nicht ohne zugleich deutlich zu machen, welche Hoffnung Gott mit ihr verbindet. Die Welt ist Gottes große Liebe. Ihretwegen hat er seinen Sohn geopfert. Für sie setzt er sich ein und zu ihr sendet er seine missionarische Gemeinde. Nicht Rückzug aus der Welt, sondern Sendung in die Welt ist das Gebot der Stunde.²² Die Heilsgeschichte findet mitten in der Weltgeschichte statt.

3 Kirche und Welt

Mission findet in der Welt statt, und die Kirche ist in die Welt gesandt. Die Kirche ist nicht von der Welt, aber die Kirche ist in der Welt. Sie ist, wie John Howard Yoder schreibt, andersartig und „nur in dieser Andersartigkeit kann die Kirche der Welt, die ebenfalls unter der universalen Herrschaft Gottes steht, dienen, und zwar indem sie ihr als sichtbarer Leib Christi ein Fenster zum kommenden Reich Gottes öffnet.“²³ Gerade darin hat sie sich selbst, ihr Wesen und ihren Auftrag zu verstehen.

Nach Georg Vicedom ist Mission „Wesenszug und Lebensausdruck der Kirche“.²⁴ „Die Kirche hat also nicht zu entscheiden, ob sie Mission treiben will, sondern sie kann sich nur entschließen, ob sie Kirche sein will.“²⁵ Und eine Kirche, die sich von ihrem Wesen her missionarisch weiß, ist auf die Welt ausgerichtet.²⁶ Sie zeichnet sich durch ihre lebensbejahende Grundhaltung und die Nähe zu den Menschen aus.²⁷

Erst in der Interaktion der Kirche mit der Welt, dem Kontext, in dem sie lebt, kann sie das Evangelium verständlich den Menschen verkündigen.²⁸ Das ver-

²⁰ Siehe dazu: MOLTSMANN, JÜRGEN: *Theologie der Hoffnung*, München 1964, 206.

²¹ Vgl. RÜTTI, *Theologie der Mission* 134f (wie Anm. 7) mit Verweis auf: MOLTSMANN, *Theologie der Hoffnung* 206 (wie Anm. 20).

²² Vgl. REIMER, *Die Welt umarmen* 145-147 (wie Anm. 9).

²³ YODER, *Politik des Leibes Christi* 13 (wie Anm. 1).

²⁴ VICEDOM, GEORG F.: *Missio Dei. Einführung in eine Theologie der Mission – Actio Dei. Mission und Reich Gottes*, edition afem, herausgegeben vom Arbeitskreis für evangelikale Missiologie, neu herausgegeben von Klaus W. Müller, Nürnberg 2002, 31.

²⁵ A. a. O. 33.

²⁶ Vgl. FROST, MICHAEL/HIRSCH, ALAN: *The Shaping of Things to Come*, Grand Rapids 2003, 19-22.

²⁷ Vgl. a. a. O. 142-145.

²⁸ Robert Schreier sprach an dieser Stelle gar von der Entwicklung einer Lokalthologie, die das Evangelium in der Sprache und in Formen der jeweiligen Kultur weiterzugeben vermag. Siehe

langt „langes und genaues Hinhören, um die wichtigsten Wertvorstellungen, Bedürfnisse, Interessen, Richtlinien und Symbole zu entdecken.“²⁹ Die Welt muss verstanden werden, wenn sie evangelisiert werden soll, und zwar nicht nur in ihrer Gottlosigkeit, sondern auch als Schöpfung Gottes. Die Kirche wird die Welt als Kontext verstehen müssen, in dem sie existiert und ohne den sie nicht sein kann. Die Welt als Kontext der Kirche ist auch Herausforderung und Auftrag, missionarische Zielvorgabe ihrer Existenz. Yoder schreibt:

„Kirche und Welt sind nicht zwei Abteilungen unter getrennter Gesetzgebung oder zwei Institutionen mit einander widersprechenden Handlungsanweisungen, sondern zwei Ebenen der Relevanz desselben Herrn. Das Volk Gottes ist heute schon berufen, das zu sein, wozu letztlich auch die Welt berufen ist.“³⁰

In der Kirche verwirklicht Gott beispielhaft, was er in der Welt vorhat zu tun. Sie ist ein Zeichen, Vorgeschmack und Instrument des Reiches Gottes.³¹ Und Howard Yoder präzisiert:

„Der Leib, die gläubige Gemeinschaft, ist das Abbild der neuen Welt, das sie im Licht von Himmelfahrt und Pfingsten schon in diese Welt wirft. Der Leib Christi ist die Welt unterwegs zu ihrer Erlösung. Die Kirche ist der Teil der Welt, der die Erneuerung schon bekennt, zu der die Welt als Ganzes berufen ist. Der Leib Christi ist das Werkzeug dieser Erneuerung der Welt. In dem (bescheidenen) Ausmaß, in dem er seiner Botschaft treu ist. Das ‚Werkzeug-Sein‘ kann die Form der Verkündigung, des Pilotprojekts oder des Vorbildes annehmen. Als Volk Gottes der Welt ein Gegenüber zu sein, wo ‚die Welt‘ sich durch ihre Rebellion gegen Gott definiert, und als Vorwegnahme der Erlösung andererseits in der Welt, mit der Welt und für die Welt zu sein, das sind keine alternativen Strategien. [...] Die eine Dimension unserer Haltung ist die Voraussetzung für die Gültigkeit der anderen. Eine Kirche, die nicht auf fundamentale Weise gegen ‚die Welt‘ ist, hat nichts, was es wert wäre, der Welt und für die Welt zu sagen. Bekehrung und Trennung von der Welt sind kein Weg ins ‚Jenseits‘; sie sind der einzige Weg einer relevanten und erlösenden Gegenwart inmitten der Wirklichkeit.“³²

Die Kirche ist ein gesellschaftlich relevantes Zeugnis für die Welt. Sie existiert, damit „Gottes Barmherzigkeit durch den Dienst seiner Gemeinde der Welt kundgemacht werde.“³³ „Die Gemeinde in der Welt muss vor allem durch ihr Dasein wirken. Sie ist entweder eine Gemeinde des Zeugnisses, des Dienstes, des Lobpreises oder sie ist keine Gemeinde Jesus Christi.“³⁴

Näheres in SCHREITER, ROBERT J.: Abschied vom Gott der Europäer. Zur Entwicklung regionaler Theologien, Salzburg 1992, 42.

²⁹ A. a. O. 52.

³⁰ YODER, Die Politik des Leibes Christi 22 (wie Anm. 1).

³¹ Vgl. NEWBIGIN, LESLIE: The Gospel in Pluralist Society, London 1994, 33.

³² YODER, Die Politik des Leibes Christi 137 f (wie Anm. 1).

³³ VICEDOM, Missio Dei 241 (wie Anm. 24).

³⁴ A. a. O. 81.

4 Die neue Welt – das Ziel der *Missio Dei*

Gott liebt die Welt. Er hat sie gemacht, und er ist dabei, sie zu erlösen. Alles Entscheidende dafür ist bereits geschehen. In Jesus Christus, seinem Sohn, hat Gott sich mit der Welt versöhnt (2Kor. 5, 18), und sein Geist ist als Herr des neuen Bundes dabei, im Leben der Menschen die Bedingungen des Lebens unter der Herrschaft Gottes zu legen (2Kor. 3, 17). Am Ende seiner Mission steht die Neue Welt unter seiner souveränen Herrschaft.

Das Meta-Narrativ dafür finden wir in der Verordnung des Jubel- oder Erlass-Jahres.³⁵ Diese Verordnung findet sich in Lev 25, 1 ff und bezieht sich darauf, dass Israel jeweils im fünfzigsten Jahr, also im Jahr nach den sieben Sabbatjahren, alle Schulden zu erlassen hatte, um die ursprünglich von Gott verordnete sozio-ökonomische Ordnung wiederherzustellen.³⁶ War ein Hebräer in den zurückliegenden Jahren in eine ökonomische Abhängigkeit gekommen, sah er sich gar gezwungen sein Land abzugeben oder, im schlimmsten Fall, sich selbst und seine Familie in den Frondienst zu verkaufen, so bot ihm das Erlassjahr die völlige Befreiung aus dieser Abhängigkeit. Er erhielt sein Land zurück und er bzw. seine Familie sah sich im Stande, zu seiner Sippe zurückzukehren und neu anzufangen. „Das ist das Erlassjahr, da jedermann wieder zu dem Seinen kommen soll“ (Lev 25, 13).

Das Erlassjahr verfolgte offensichtlich mehrere Ziele:

a) Es unterstrich das Prinzip der Gleichheit aller Mitglieder des Volkes Gottes in Fragen des Landbesitzes und damit der Hauptexistenzquelle der Menschen damals. Jede hebräische Familie hatte Land zugeteilt bekommen und zwar Land, das weder einem Herrscher noch einem Gutsbesitzer gehörte. Israels Land gehörte Gott und Gott allein (Lev 25, 23). Als solches war es im Grunde unverkäuflich. Die Misswirtschaft eines Hebräers entledigte ihn keineswegs seines Zugangs zu den Ressourcen für die Lebensgestaltung. Im Erlassjahr bekam jeder die Chance zum Neuanfang! Das Jubeljahr führte daher notwendigerweise zu einer *ökonomischen Erneuerung* des Volkes.

b) Es unterstrich das Prinzip Familie als Basis-Einheit der hebräischen Gesellschaft. Im Jubeljahr erhielt jeder Haushalt seine Chance zu einem gemeinsamen Neuanfang zurück. In die Sklaverei verkaufte Familienmitglieder erhielten ihre Freiheit und kehrten zu ihrer Sippe, zum Haushalt ihres Vaters zurück (Lev 25, 10). Die Konzentration sozialer Macht in einigen wenigen Händen, Familien

³⁵ Auch Erlassjahr, Jubeljahr, Halljahr genannt. Das hebräische „Jubeljahr“ entstammt dem Wort *jobel*, das für einen Widder oder ein Widderhorn steht. Zur Etymologie der unterschiedlichen Bezeichnungen siehe MAIER, GERHARD: Das Dritte Buch Mose, WSB AT 2, Wuppertal 1994, 427-429.

³⁶ Zum Text in Lev 25 siehe die Darstellung von NOTH, MARTIN: Das Dritte Buch Moses, Leviticus, ATD, Bd. 6, Göttingen 1962, 160-169, der den historischen Hintergrund des Erlassjahres erhellt.

oder Clans war damit auf Dauer unmöglich und der Familienverband einem regelmäßigen Erneuerungsprozess unterzogen. Das Jubeljahr setzte daher den Prozess *sozialer Erneuerung* in Gang.

c) Und dann unterstrich das Erlassjahr Gottes Anspruch auf Volk und Land. Deutlicher konnte sein Machtanspruch nicht ausfallen. Mit dem Jubeljahr setzt Gott jedem Machtgelüste der Menschen ein Ende. Er ist es, der Israel regiert. Die Israeliten sind sein Volk. Er hat sie aus der Sklaverei Ägyptens befreit. Niemals mehr sollen sie zu Sklaven werden. Auch nicht zu Sklaven im eigenen Volk (Lev 25, 38). Ihm und ihm allein haben sie zu gehorchen. Auf ihn allein sollen sie sich verlassen. Paul House hat recht, wenn er die Tatsache unterstreicht, dass die Vorschrift des Erlassjahres auf der Beziehung Israels zu seinem Gott ruht.³⁷ Das Erlassjahr kann nur funktionieren, wenn vier wichtige Voraussetzungen erfüllt werden: 1. Gott fürchten (Lev 25, 17), 2. sich auf Gottes Fürsorge verlassen (Lev 25, 18-22), 3. ihr Land Gott, dem eigentlichen Landbesitzer, überlassen, der es ohne Ansehen der Person verteilt (Lev 25, 23-24), und schließlich 4., sich selbst als sein Eigentum sehen (Lev 35-55).³⁸ Es ging demnach im Erlassjahr im Wesentlichen um Gott und die Beziehung seines Volkes zu ihm und zueinander. Da ist es verständlich, dass dem Jubeljahr eine *religiös-spirituelle Erneuerung* folgte.

d) Und schließlich nahm das Jubeljahr das Volk Israel als Ganzes selbst in Verantwortung. Zum einen in die Verantwortung für das Schicksal eigener Volksgenossen. Damit aber nicht genug: Das Erlassjahr schließt sogar die Verantwortung für die Ökologie mit ein. In diesem Jahr sollte das Land nicht bearbeitet werden und durfte sich von der Nutzung durch den Menschen erholen. So kann man das Erlassjahr auch als ein Jahr *der Erneuerung des missionarischen Auftrags Gottes an sein Volk* verstehen.

Es ist bezeichnend, wie das Erlassjahr in den Schriften des Alten Testaments rezipiert wird. Der Prophet Hesekiel nennt das Erlassjahr ein Jahr der Vergebung (Hes 46, 17). Jesaja erblickt im Jubeljahr das Vorbild für die messianische Erneuerung Israels (siehe z. B. Jes 49). Jesaja 61, 1 ff nimmt die Sprache des Jubeljahres auf, um auf das Werk des kommenden Messias hinzuweisen. Vergebung und Wiederherstellung im Alten Testament folgen dem Vorbild des Erlassjahres.

Die Frage ist natürlich berechtigt, was die Verordnung des Jubeljahres mit der neutestamentlichen Gemeinde zu tun hat. Weder lassen sich die ökonomischen, noch die sozialen Verhältnisse der Zeit mit den Verhältnissen zur Zeit Jesu, ganz zu schweigen, mit denen von heute vergleichen. Oder doch? Jesus, jedenfalls verweist darauf, dass sein Selbst- und Missionsverständnis eng mit der Vorstellung vom Erlassjahr zusammen hängen.³⁹ Jesus bezieht die Erfüllung der

³⁷ Vgl. HOUSE, PAUL: Old Testament Theology, Downers Grove 1998, 147.

³⁸ Vgl. ebd.

³⁹ Vgl. WRIGHT, CHRISTOPHER J. H.: Old Testament Theology of Mission, in: Evangelical Dictionary of World Missions, ed. by MOREAU, A. SCOTT, Grand Rapids 2000, 708.

prophetischen Verheißung des Kommens des Erlösers Israels in Jes 61, 1ff auf sich selbst (Lk 4, 16-30) und schließt sein Zitat mit dem Hinweis auf das angebrochene Gnadenjahr, das es nun zu verkündigen gilt (Lk 4, 19). Das Gnadenjahr aber meint nichts anderes als das Jubeljahr aus den Sabbatvorschriften in Lev 25. Für Jesus ist das Hereinbrechen des Reiches Gottes, das mit seiner Person geschieht, mit der Ausrufung des Jubeljahres verbunden.⁴⁰ Mit ihm beginnt somit der Prozess der Erneuerung. Die Herrschaft Gottes ist nahe herbeigekommen.

John Howard Yoder (1927-1997) begründet in seinem 1972 erschienenen Buch „The Politics of Jesus“⁴¹ seine Forderung nach einer Theologie, die an der gesellschaftlichen Veränderung interessiert ist und sozialen Wandel fördert, mit der Lehre und dem Leben Jesu.⁴² Sein soziales Verhalten sei normativ für eine christliche Sozialethik⁴³ und müsse auf dem Hintergrund des Jubeljahr-Gesetzes verstanden werden.⁴⁴ Yoder geht so weit zu behaupten: „Jesus proklamierte im Jahre 26 tatsächlich ein Jubeljahr nach den mosaischen Sabbatvorschriften: ein Jubeljahr, das in der Lage war, die sozialen Probleme Israels durch Schuldenerlass und durch die Befreiung von Schuldner, deren Zahlungsunfähigkeit sie zur Sklaverei erniedrigt hätte, lösen zu können.“⁴⁵

Die deutliche Verbindung des Selbstverständnisses und des Dienstes Jesu mit dem Erlassjahr macht die Annahme des Meta-Narratives für die Wiederherstellung der Herrschaft Gottes in der Vorschrift des Erlassjahres zwingend. Mit Jesus ist also das Gnadenjahr angebrochen (Lk 4, 19). Jetzt kann die Realisierung des Erlassprogrammes beginnen. Durch göttliche Gnade ist die Amnestie allen Verschuldeten, die Freilassung der Gefangenen und Wiedereinsetzung der Gebeugten in ihren von Gott bestimmten Besitz zu einer erfahrbaren Wirklichkeit geworden. Freilich ist das *nur* in Christus möglich! In *ihm* findet die Erfüllung des Erlassjahres statt. Die Sprache der Evangelien macht deutlich, wie stark das Motiv des Erlassjahres Jesu Worte und Taten durchzieht.⁴⁶ Nur wer in Christus

⁴⁰ Zu den unterschiedlichen Interpretationen dieses Textes und dessen Bedeutung für die Mission siehe: WILLOUGHBY, ROBERT: The Concept of Jubilee and Luke 4, 18-30, in: Mission and Meaning. Essays presented to Peter Cotterell, ed. by BILLINGTON, ANTONY/LANE, TONY/TURNER, MAX, Carlisle, 1995, 41-55.

⁴¹ Deutsch: YODER, JOHN H.: Die Politik Jesu – Der Weg des Kreuzes, Maxdorf 1981.

⁴² Vgl. a. a. O. 25-26.

⁴³ Vgl. a. a. O. 21.

⁴⁴ Vgl. a. a. O. 59-69.

⁴⁵ A. a. O. 67. Siehe in diesem Zusammenhang auch die Ausführungen von Fritz Rienecker, der mit anderen Exegeten von der gleichen Tatsache ausgeht, ja diese sogar als heilsgeschichtliche Voraussetzung für den Beginn der messianischen Tätigkeit Jesu sieht (RIENECKER, FRITZ: Das Evangelium des Lukas, WSB NT 3, Wuppertal 1959, 127).

⁴⁶ Mehrere Studien zur Bedeutung der Theologie und der Sprache des Jubeljahres in den Evangelien unterstreichen diese Annahme. Siehe unter anderem: SLOAN, ROBERT: The Favorable Year of the Lord. A Study in Jubiliary Theology in the Gospel of Luke, Austin 1977, der sich intensiv mit der Theologie des Jubeljahres in den Evangelien auseinandersetzt; RINGE, SHARON H.: Jesus, Liberation and the Biblical Jubilee. Images for Ethics and Christology, Philidelphia 1985, die nach den Spuren der Jubeljahr-Sprache in den neutestamentlichen Texten sucht.

ist, ist jene Kreatur, die dabei ist, in allem neu zu werden (2Kor 5, 17). In ihm ist die Versöhnung möglich.

Und die Gemeinde ist die Botschafterin dieser Versöhnung. Ihr obliegt es, das Gnadenjahr zu verkündigen, genauso, wie es Jesus tat (Joh 20, 21). Dabei sollte sie sich davor hüten, ihren Auftrag zu schnell zu spiritualisieren oder zu sozialisieren. Extreme greifen in der Regel zu kurz. Haben wir den Mut und bleiben wir bei dem Wortlaut des Textes. Mit Paul Hertig ist diesbezüglich zu sagen: Lukas erlaubt uns nicht, diese Jubeljahr-Sprache als blumige Metapher oder geistliche Allegorie auszulegen. Jesus hat das Jubeljahr erfüllt. Seine radikale Mission war dieselbe Mission Gottes, wie sie in der alttestamentlichen Verkündigung des Erlassjahres festgelegt ist. In vier Aspekten ist diese Mission im Lukasevangelium erhalten: Mission ist jeweils beides: Verkündigung und Tat, geistlich und sozial, für Israel und die Nationen, gegenwärtig und eschatologisch.⁴⁷ „Unser Leben ist, die neue Welt zu verkünden, nicht sie zu produzieren.“⁴⁸

5 Im Einsatz für die Welt

Ich fasse zusammen. Die Welt ist das Lebens- und Arbeitsfeld der Kirche. Ohne Weltbezug macht Kirche so, wie Gott sie gedacht hat, keinen Sinn. In ihr, seinem neuen Volk, etabliert er ein Modell seines Friedensreichs. Sie ist Vorgeschmack und Ausdruck seiner Herrschaft in der Welt. Konsequenterweise nennt Jesus seine Nachfolger Licht der Welt und Salz der Erde (Mt 5, 13-15) und sendet sie bis an das Ende der Welt, um alle Völker zu seinen Nachfolgern zu machen (Mt 28, 19-20). Die Kirche ist herausgerufen aus der Welt, um Verantwortung für die Welt zu übernehmen. Und gemeint ist tatsächlich die ganze Welt, schließlich wartet alle Kreatur auf die Offenbarung der Kinder Gottes (Röm 8, 14).

Wie aber ist dieser Einsatz in der Welt zu verstehen? Was bedeutet es, Völker zu Nachfolgern Jesu zu machen und sie zu belehren, alles zu halten, was er seinen Jüngern befohlen hat? Hat der bewusste Einbezug der Welt in das Missionsverständnis der Kirche Konsequenzen? Und ob! Wer Mission im Kontext der Welt denkt, wird wenigstens folgende Entscheidungen treffen müssen:

1. Weltzentrierte Mission hat die ganze Welt im Blick.

Der Akzent liegt nicht nur auf der Menschheit. Es geht um die ganze Welt, um alle Lebensbezüge im Kosmos. Die Konzentration auf nur einen Aspekt des Heils

⁴⁷ Vgl. HERTIG, PAUL: Matthew's Narrative Use of Galilee in the Multicultural and Missiological Journeys of Jesus, Mellen Biblical Press Series, vol. 46, Lewiston 1998, 176 f (Übersetzung J. Reimer); siehe auch WRIGHT, CHRISTOPHER: The Mission of God. Unlocking the Bible's Grand Narrative, Downers Grove 2006, 301.

⁴⁸ YODER, Die Politik des Leibes Christi 13 (wie Anm. 1).

ist hier fehl am Platz. Die Versöhnung Gottes mit seiner Schöpfung kann nicht partikularisiert werden, ohne dabei Gefahr zu laufen, Gottes Anliegen aus dem Blick zu verlieren. Die christliche Mission hat die Menschen, die ohne Gott verloren gehen, im Blick, aber auch die Schöpfung, die unter den unerlösten Menschen stöhnt und wartet, dass die Kinder Gottes offenbar werden (Röm 8, 19).

2. Weltzentrierte Mission ist trinitarisch begründete Mission.

Es geht darum, was Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist in der Welt und mit der Welt vorhat. Es geht um seine Mission, die *missio Dei*. Er setzt als Vater und Schöpfer die Parameter, in denen missioniert wird. Und *er* legt als Sohn methodisch fest, wie Mission betrieben werden soll. Wie der Vater ihn gesandt hat, so sollen auch seine Jünger missionarisch aktiv werden (Joh 20, 21). Und *er* rüstet als Geist die Kirche mit seinen Gaben und Fähigkeiten aus und bestimmt, was, wo und wann sie zu tun hat.⁴⁹ Eine rein christologisch verstandene Mission, die sich auf die Bekehrung Einzelner konzentriert, läuft Gefahr, sowohl die theologische Dimension der Mission als auch die pneumatologische Praxis der Mission zu übersehen.

3. Weltzentrierte Mission hat das Heil der Welt im Blick.

Gott will eine erlöste Welt, einen „shalomischen“, befriedeten Lebensraum, in dem sogar Löwe und Lamm friedlich zusammen weiden. Wie Jesus gekommen ist, das Gnadenjahr des Herrn zu verkünden, so soll es auch die Kirche tun. Die Matrix, der sie folgt, ist das Jubel-, das Gnadenjahr des Herrn.

4. Weltzentrierte Mission hat die Erlösung der Menschheit im Blick.

Ihr hat Gott den Auftrag erteilt, über die Welt zu herrschen (Gen 1, 26-28). Und diesen Auftrag hat er nie revidiert. Die Wiederherstellung seiner Herrschaft unter den Menschen eröffnet ungeahnte Perspektiven für die gesamte Schöpfung. Wenn die Kinder Gottes wirklich Kinder Gottes sind, dann sind Friedensstifter in der Welt unterwegs (Mt 5, 9).

5. Weltzentrierte Mission wendet sich an einzelne Menschen in der Welt mit dem Evangelium vom Heil in Christus und führt diese im Volk Gottes, in der Kirche zusammen, um so gemeinsam für die Welt, in der sie leben, einzustehen.

David J. Bosch formuliert richtig, wenn er schreibt: „Das Evangelium umfasst immer die Verkündigung des Königreiches und der Liebe Gottes durch Jesus Christus, das Angebot der Gnade und Vergebung der Sünden, die Einladung zur

⁴⁹ Zum trinitarischen Ansatz siehe mehr in: REIMER, Die Welt umarmen (wie Anm. 9).

Umkehr und zum Glauben an ihn, den Ruf zur Gemeinschaft in Gottes Kirche und die Aufforderung, Gottes rettende Worte und Taten zu bezeugen, die Verantwortung, am Kampf für Gerechtigkeit und Menschenwürde teilzunehmen.⁵⁰ Wer in Christus Heil gefunden hat, hat zugleich seinen Auftrag zum Einsatz in der Welt gefunden. Missionsloses Christsein kann es nicht geben.

Summary:

Christian mission is directed towards the world as the part of creation that is disobedient to God. The history of the world and of salvation should neither be separated nor considered to be congruent. Consequently, the Church must be considered as being in the world, but not of the world, in order to be effective in its mission in the context of the world. Church and world are both relevant to God, whereby the Church is already a manifestation of the new world. This rearrangement of the new world was depicted in the jubilee year in Israel, which reset social and economic dependencies among people and also the relationship between them and God. World-centred mission is done with respect to the whole of creation, it is trinitarian, seeks God's shalom, the redemption of humanity as a whole and of the individual.

Professor Dr. Johannes Reimer, Professor für Missionswissenschaft und Interkulturelle Theologie an der Theologischen Hochschule Ewersbach (und der University of South Africa), Jahnstraße 49-53, 35716 Dietzhölztal;
E-Mail: johannes.reimer@worldea.org

⁵⁰ BOSCH, DAVID, J.: *Ganzheitliche Mission. Theologische Perspektiven*, Marburg 2011, 35.