

*„Mission ist nicht
eine Aktivität der Christen unter anderen Aktivitäten,
sondern der Grundauftrag der Gemeinde Jesu“*

15 Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen 1967⁶, S. 61.

16 Glaubensbekenntnis des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland (1944). Auch in: Hans Steubing (Hrsg.), Bekenntnisse der Kirche, Wuppertal 1978², S. 280 - 284; Zitat S. 282.

17 Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland K. d. ö. R. — Rechenschaft vom Glauben (1977), 2 I 1.

18 Dietrich Bonhoeffer, Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche, München 1960³, S. 208.

19 Otto Weber, Versammelte Gemeinde. Beiträge zum Gespräch über Kirche und Gottesdienst, Neukirchen 1949, S. 17.

20 Otto Weber, Grundlagen der Dogmatik I, Neukirchen 1964³, S. 603. — Zur Sache vgl. auch: Ernst Wolf, Sanctorum communio. Erwägungen zum Problem der Romantisierung des Kirchenbegriffs. In: E. W. Peregrinatio I, S. 279 - 301.

21 Eine Würdigung des Abschnittes II 3 soll an dieser Stelle unterbleiben. Die in ihm hervortretende Betonung der Leiblichkeit (als Ziel der Wege Gottes —, anknüpfend an die Lebensphilosophie Oetingers?) und Sichtbarkeit der Gemeinde bedürfte einer gründlicheren Analyse, als sie in diesem Rahmen geboten werden kann. — Zum Thema „Unsichtbare Kirche?“ vergleiche man den so überschriebenen Abschnitt bei O. Weber, Versammelte Gemeinde, aber auch Hans Joachim Iwand, Luthers Theologie (Nachgelassene Werke 5), München 1974, S. 249 ff.

22 Fahlbusch, TRT 2, S. 256.

23 Barbara Schlunk, Amt und Gemeinde im theologischen Denken Vilmars, BzEvTh 9, München 1947, S. 87.

24 Klaus-Martin Beckmann, Unitas Ecclesiae. Eine systematische Studie zur Theologiegeschichte des 19. Jahrhunderts. Gütersloh 1967, S. 125.

25 Schlunck, a. a. O.

26 Beckmann, a. a. O. S. 167 zur Ekklesiologie Schleiermachers.

27 Beckmann, a. a. O. S. 210; er fährt im Blick auf seine Untersuchung fort: „Dennoch hat sich gezeigt, daß der Organismusgedanke als solcher, vor allem in seinem Bezug auf die Funktionen der Glieder der Kirche, die in Sympatheia aufeinander angewiesen sind, keineswegs ein dem Neuen Testament fremder und absolut widerstrebender Gedanke ist.“ — Im Hamburger Wort geht es aber nicht um Funktionen, sondern um sogenannte „organische Grundgesetze“, um „Prinzipien“.

28 Steubing, Bekenntnisse S. 288.

29 Unter der Voraussetzung, daß „vom einzelnen Beugung unter die Gemeinschaft verlangt“ werden müsse, wird in III 2 nun auch das Verhältnis Gemeinde — „Gemeinschaftskörper“ (sprich: Gemeindebund) gesehen. Im Glaubensbekenntnis 1944 heißt es entsprechend: „Wir halten dafür, daß die innere Lebendigkeit des einzelnen unersetzbar und seine persönliche Verantwortung vor Gott unantastbar ist. Zugleich aber sind wir der Überzeugung, daß nach apostolischer Weisung das Glied im Leibe sich zu fügen, der einzelne also unter die Gemeinschaft sich zu beugen hat. Diese Ordnung gilt auch der einzelnen Gemeinde als Glied der Gemeinschaft“ (Art. 6). Die Notwendigkeit wird im

Hamburger Wort damit begründet, daß „ständig . . . Erkenntnisse und Kräfte aus dem Gemeinschaftskörper hinein in die Gemeinde als sein einzelnes Glied“ fließen. Der Weg von der Abschaffung des bisherigen „Parlamentarismus“ hin zur Einführung einer „zarten Autorität“ (III 3) von verantwortlichen „Hirten“ (Bundesältester, Bundesführer) ist im Bund der Baptistengemeinden dann tatsächlich gegangen worden, „im Schwung der nationalen Erhebung“, wie es in den beigegebenen „Grundzügen einer neuen Bundes-Verfassung“ unverblümt heißt. Über die einzelnen Schritte und die Folgen wird ein zweiter Teil dieses Beitrages berichten. — Eine Interpretation des Abschnittes „IV. Von den natürlichen Ordnungen“ wird vorläufig zurückgestellt.

Günter Balders, Schulstraße 16,
2057 Reinbek

Mission im Alten Testament?

Zum Verständnis des Jonabuches

Mission war und ist eines der Lebensthemen Rudolf Thauts. Allerdings nicht nur im spezifischen Sinn missionarischer Aktivität in der Dritten Welt, auch nicht eingeschränkt auf Innere Mission, Heimatmission oder Evangelisation. Mission ist nach Rudolf Thaut vielmehr, wenn Menschen bewegt von der Liebe Christi „ganz unter Gott leben und so Gottes Mitarbeiter werden, durch die er Kräfte des Heils und der Heilung in diese Welt hineinleitet“¹. In diesem umfassenden Missionsverständnis hat Rudolf Thaut im Theologischen Seminar Hamburg „Missionarische Gemeindestrukturen“ gelehrt und damit deutlich gemacht, daß Mission nicht eine Aktivität der Christen unter anderen Aktivitäten ist, sondern der Grundauftrag der Gemeinde Jesu.

*„Ist also die Mission schriftgemäß
im neutestamentlichen Sinne,
wie steht es mit ihrer Begründung im Alten Testament?“*

I

Wenn sich Christen heute missionarisch engagieren, dann doch in der Überzeugung, daß die christliche Mission biblisch wohlbegründet ist. Die neutestamentliche Exegese hat seit den 60er Jahren dieser Überzeugung in zunehmendem Maße recht gegeben.² Martin Hegel faßt das Ergebnis in aller wünschenswerten Deutlichkeit zusammen³: „Geschichte und Theologie des Urchristentums sind ‚Missionsgeschichte‘ und ‚Missionstheologie‘. Eine Kirche und Theologie, die die missionarische Sendung der Glaubenden als Boten des Heils in eine vom Unheil bedrohte Welt vergißt oder verleugnet, gibt ihren Grund und damit sich selber auf.“

Ist also die Mission schriftgemäß im neutestamentlichen Sinne, wie steht es mit ihrer Begründung im Alten Testament? Zunächst verweist bekanntlich das Neue Testament selbst auf das Alte, um die Missionstätigkeit der jungen christlichen Gemeinden zu legitimieren, so z. B. in den Missionsreden der Apostelgeschichte (2, 27 ff. 39; 3, 24 - 26 u. a.), bei der Begründung des Heidenapostolats des Paulus (Röm 1, 1 f.; 9, 24 ff.; 15, 9 ff.) und bei der Charakterisierung der christlichen Gemeinde (Eph 2, 19 f.; 1. Petr 2, 9 f.).

Ein weiterer Hinweis ist die Missionspraxis des hellenistischen Judentums. Die jungen christlichen Gemeinden waren also bereits die zweite Missionsbewegung, die sich auf das Alte Testament berief. Vor ihnen und parallel zu ihnen missionierten jüdische Kreise in Palästina und in der großen Diaspora.⁴ Dieser sog. Proselytismus hat sich nicht nur im jüdischen Schrifttum (z. B. Tob 13, 3 f. und sehr deutlich in den Sibyllinischen Orakeln), sondern sogar im Neuen Testament selbst niedergeschlagen: Mat 23, 15; Apg 13, 43 u. a.

II

Wenden wir uns nun dem Alten Testament und seinen Auslegern zu, so ist festzustellen, daß die ehemals häufige Annahme, die Mission sei im Alten Testament wohlbegründet, heute mit Skepsis betrachtet wird. Die älteren

Theologien des Alten Testaments reden noch deutlich vom „Missionsberuf Israels“ oder ähnlich.⁵ W. Eichrodt nennt wenigstens noch einmal „Missionsgedanken“⁶; doch nach L. Köhler, G. v. Rad und W. Zimmerli hat das Alte Testament zum Thema Mission nichts mehr zu sagen.

Als klassische Texte für den Missionswillen des Alten Testaments hatten vor allem das Jonabuch und Jes 40 ff. gegolten.⁷ Gerade bezüglich dieser letzten Textgruppe, die Verkündigung des sog. Deuterocesaja, betont G. von Rad in seiner Theologie des Alten Testaments sehr deutlich das Heilshandeln Jahwes und dessen universale Auswirkung auf die Völker. Danach präzisiert er jedoch folgendermaßen⁸: „Aber von einem ‚Missionsgedanken‘ sollte man nicht sprechen, denn wenn Deuterocesaja Israel als einen ‚Zeugen‘ für die Völker bezeichnet (Jes 43, 10; 44, 8; 55, 4), so denkt er doch nicht daran, daß Israel Boten aussenden sollte. Israel wird von dem Propheten als ein Zeichen verstanden, dessen die Völker gewahr werden und auf das sie im Zuge der eschatologischen Ereignisse selber zugehen.“

An diesem Zitat zeigt sich — im Unterschied zu den oben angeführten Neutestamentlern — ein sehr schmal definiertes Verständnis von Mission. Mission wäre demnach nur das Aussenden von Boten durch Israel. Trotz dieser terminologischen Engführung ist der Missionstheologe H.-W. Gensichen G. von Rad weitgehend gefolgt, wenn er schreibt⁹: „Alle Versuche, schon im Alten Testament einen eindeutig konzipierten Missionsgedanken oder gar Ansätze zu einer Missionstat im Sinne einer aktiven Sendung zu den ‚Heiden‘ nachzuweisen, sind als gescheitert zu betrachten.“ Immerhin hält Gensichen es für notwendig, bei der Frage nach der Grundlage der Mission mit dem Alten Testament zu beginnen.¹⁰ — In jedem Fall ist es ein lohnendes Unterfangen, die Frage nach der Mission bereits an das Alte Testament zu richten. Das soll nun am Büchlein Jona deutlich werden.

III

Bei dem Urteil darüber, ob das Jonabuch eine missionarische Dimension habe oder nicht, zeigt sich in der Forschung ein ähnliches Gefühl wie unter II angedeutet: Die Ausleger der letzten Generation sahen hier die religiöse Entwicklung Israels in Monotheismus, Universalismus und Mission zum Ziel gekommen, während die Alttestamentler heute alle drei Stichworte entweder meiden oder ablehnen. Ich möchte das an zwei baptistischen Alttestamentlern von Weltrang verdeutlichen. *Harold H. Rowley* († 1969) wurde nach acht Jahren Missionsdienst in China Theologieprofessor in Großbritannien und wirkte ca. dreißig Jahre lang als weltweit anerkannter Gelehrter. Er schrieb 1956¹¹: „Das Buch Jona . . . erhob sich zur ganzen Höhe des Denkens Deuterocesajas; hier finden wir die selbstvergessene Mission Israels, sogar an seinen Feinden, sowie das Mitleid Gottes zu den Heiden, die bereuen und sich zu ihm wenden, ausgerufen.“

Einer von Rowleys Schülern, *Ronald E. Clements*, ist heute ein bekannter Alttestamentler und theologischer Lehrer an der Universität Cambridge. Er hat sich 1975 in einem Aufsatz über den „Zweck des Buches Jona“¹² von der Auffassung Rowleys distanziert. Dabei stellt er fest, daß man Jona ja wohl nicht gut als Missionar bezeichnen könne, das Verhältnis Israels zu Ninive oder gar den Heiden allgemein käme gar nicht ernsthaft in Blick. Also nicht Universalismus und Mission seien die zentralen Anliegen des Büchleins, sondern es ginge um ein unerledigtes Problem der Prophetie, nämlich die Möglichkeit zur Umkehr. Das Jonabuch sei an den Niniviten nicht wirklich interessiert, es wolle nur demonstrieren, daß alle Menschen, auch die bösesten, Buße tun können. Gott werde in seiner Freiheit dann auch den bereits Verurteilten das Leben schenken, wie in Ninive. „Das Jona-Thema ist die Möglichkeit menschlicher Buße; seine Absicht ist es, deutlich zu machen, daß, wo unter Menschen Buße geschieht, da entlockt sie Gott eine dementsprechende Änderung seiner Absicht.“¹³

M. E. hat Clements die theologische Mitte des Jonabuches richtig anvisiert. Aber er legt diese Grundaussage dann doch zu einseitig fest auf die Prophetie und die Bewältigung der nationalen Katastrophe Israels nach 587. Bei meiner Kritik an Clements gehe ich aus von strukturellen und theologischen Beobachtungen am Jona-Text sowie von einem biblisch-theologischen Vergleich.

IV

Das Buch Jona nimmt im Zwölfprophetenbuch eine Sonderrolle ein, weil es keine Sammlung von Prophetenworten ist; die öffentlichen Äußerungen Jonas beschränken sich auf die beiden kurzen Sätze 1, 9 und 3, 4. Viel eher ist Jona zu den Prophetenerzählungen zu rechnen und erinnert immer wieder an die Eliaüberlieferung, z. B. in der Szene vom hadernenden Propheten, der sich unter einem Strauch den Tod wünscht (vgl. Jona 4 mit 1. Kön 19). Allerdings ist das Jonabuch viel weiter von den historischen Ereignissen entfernt¹⁴ als der Elia-Zyklus, dafür jedoch kräftig novellistisch gestaltet. Charakteristisch für seinen Aufbau und seine Theologie ist das Handeln Gottes auf zwei Ebenen, nämlich zum einen mit den Seeleuten und Ninive, zum anderen mit Jona, und zwar in einem Spannungsbogen, der bis zur unbeantworteten Schlußfrage des Büchleins reicht. Auf diese Schlußfrage hin wird aber nicht nur im Sinne der Umkehrtheologie (3, 8 - 4, 2) gearbeitet. Vielmehr ist ein weiterer theologischer Schwerpunkt eine Schöpfungstheologie, die sich in Kap 1 f. (ausdrücklich im Bekenntnis 1, 9), in 4, 6 - 10 und in manchen Einzelzügen der drastischen und humorvollen Erzählung ausspricht und ebenfalls in die Schlußfrage ausmündet, in der Ninive samt Mensch und Tier als Kreatur Gottes erscheint, der des Schöpfers freies Erbarmen gilt. Schon aus dieser knappen Skizze der Grundstruktur des Buches geht hervor, daß zwar das prophetische und deuteronomistische Thema der Umkehr im Zentrum steht. Darin ist Clements, wie gesagt, recht zu geben. Nicht aber darin, daß es hier nur um Israels Binnenprobleme gehe, während die Menschen von Nini-

*„Jona
steht für Israel und seine Rolle unter den Völkern“*

ve nur Statistenrollen hätten.¹⁶ Vielmehr tritt Ninive prototypisch die Völker, wie die Parallele von Kap 1 zu Kap 3 deutlich macht: Hier kehren sich die Niniviten ab von ihrem bösen Wandel, rufen Gott an und werden gerettet; dort sind es die Seeleute aus aller Herren Länder (vgl. 1, 5), die unter Gebet Jona ins Meer werfen, gerettet werden und zur Jahwefurcht kommen. Beim Verfolgen der Parallelen gibt sich eine klare Zweiteilung des Büchleins zu erkennen. In den Kapiteln 1 bis 2 und 3 bis 4 wird jedesmal Jona beauftragt und seine Reaktion geschildert, dann handelt Gott an den Völkern, wobei Jona eine Schlüsselrolle zufällt und die Völker zum Glauben kommen, schließlich betet Jona (Kap 2 u. 4), worauf Gott ihm handelnd und redend antwortet. Dieser völlig parallele Aufbau der beiden Buchhälften zeugt nicht nur von der meisterhaften Gestaltung dieser Erzählung, sondern macht auch deutlich, daß es um Israel einerseits und die Heiden andererseits geht.

Jona steht für Israel und seine Rolle unter den Völkern.¹⁷ Denn er bezeichnet sich in 1, 9 klar als „Hebräer“, wie sich die Israeliten vor Ausländern zu nennen pflegten.

Daß die Seeleute und die Niniviten zum Glauben kommen, ist ganz deutlich Jahwes Werk trotz der Flucht und aller komisch-rebellen Auflehnung Jonas. Jona ist in der Tat ein seltsamer „Missionar“ und die Karikatur eines Propheten. Aber genau darin repräsentiert er Israels Sendung und trotzig-Weigerung, seine missionarische Rolle unter den Völkern anzunehmen.

Jonas Flucht und Zorn hindern Jahwe nicht, ihn nun erst recht zu gebrauchen: „Nur durch Jona erfahren die Seeleute von Jahwe als dem Urheber des Unwetters. Jahwe gibt sich durch keine andere Stimme als durch die des Hebräers zu erkennen.“¹⁸ Und mag seine Gerichtspredigt gegen die brutale Weltstadt Ninive noch so knapp und widerwillig herausgeschleudert sein: sie ist der Anlaß für die totale Buße der Blutstadt. „Voraussetzung des Glaubens ist das ergangene Botenwort.“¹⁹ Im Jonabuch geht es deutlich um Israels Mission unter den Völkern.

V

Nachdem ich so am Aufbau und Duktus der Erzählung zu zeigen versucht habe, daß es im Jonabuch sehr wohl um Israels Mission unter den Völkern geht, soll das noch am biblisch-theologischen Vergleich etwas vertieft werden. Alle vier Kapitel des Jonabuches sind bei deutlich eigenem Profil doch gesättigt von biblischer Sprache und Bildwelt. So erinnert Kap 1 an die jahwistische Paradiesgeschichte, Kap 2 könnte im Psalter stehen, Kap 4, wie gesagt, in den Königsbüchern usw. Am kräftigsten sind die Parallelen zum theologischen Höhepunkt des Büchleins in 3, 9 bis 4, 2. In 4, 2 b wird eine liturgische Formel zitiert; dort heißt es, Gott sei „gnädig und barmherzig, geduldig und von großer Güte“ (genauso Ex 34, 6 b; Neh 9, 17; Ps 145, 8; daneben gibt es noch viele ähnliche Formulierungen). An zwei Stellen im Alten Testament wird die Formel um ein Glied erweitert, welches lautet: „und bereut das Unheil“, nämlich Jona 4, 2 b und Joel 2, 13. Diese Rede von der Reue Gottes findet sich auch in Jona 3, 9 f. und Joel 2, 14 und meint den Sieg seines Heilswillens über seinen gerechten Zorn, die gnädige Zurücknahme von bereits geplantem und verkündetem Gericht.²⁰ An einigen Stellen des Alten Testaments, besonders in den sogenannten deuteronomistischen Schichten des Jeremiabuches, verbindet sich solche angebotene Rücknahme von angedrohtem Unheil mit der Umkehrpredigt (Jer 18, 7 f.; 26, 2 f. 13; 36, 3 f.; vgl. noch Ex 32, 12.14).

In Jona 3, 9 und Joel 2, 14 lautet der Kommentar zur Bußpredigt wörtlich gleich: „Wer weiß, vielleicht gereut es Gott (bzw. ihn) doch noch.“ In beiden Büchern geht es um denselben theologischen Zusammenhang von drohendem Unheil, Buße des Volkes und Reue Gottes. Der Unterschied ist zweifelloser, daß sich Joels Umkehrpredigt an Israel richtet, Jonas dagegen an Ninive, d. h. an die Völker. Damit illustriert das Jonabuch präzise den Dreitakt von Gerichtsankündigung an die Völker, deren Umkehr und die göttliche Rücknahme des Gerichts, welcher in Jer 18, 7 f. so formuliert ist²¹: „Einmal rede ich (sc. Jahwe) über ein Volk und

*„Die seltsame Diskrepanz
zwischen Gottes und Israels Haltung zu den Völkern
ist die Grundspannung des Jonabuches“*

über ein Königreich, es auszureißen und niederzureißen und zu verderben; bekehrt sich dann aber ein solches Volk, über das ich geredet habe, von seiner Bosheit, so lasse ich mich das Unheil gereuen, das ich über sie zu bringen gedachte.“

Dem Verfasser des Jonabuchs steht nicht nur das gnädige Angebot der Reue Gottes vor Augen, sondern auch Ninive, das die Gerichtsbotenschaft und die Buße braucht, um überleben zu können. Der Himmels Gott Jahwe, der Meer und Festland gemacht hat (Jona 1, 9), ist den Völkern zugewandt: Die Bosheit Ninives (1, 2), das Gebet der Seefahrer (1, 14), die Buße des Fremdvölkes nimmt er wahr und beantwortet sie gemäß seiner freien Barmherzigkeit (3, 10; 4, 2.11).

Jona, der Hebräer, sieht sich in dieses Handeln Gottes aktiv einbezogen und reagiert mit Zorn und Unverständnis, obwohl er doch selbst von Gottes Gnade lebt (2, 11; 4, 6). Die seltsame Diskrepanz zwischen Gottes und Israels Haltung zu den Völkern ist die Grundspannung des Jonabuchs. In der Deutlichkeit, mit der Auftrag und Verweigerung Israels gegenüber Gottes Heilswillen an den Völkern dargestellt sind, steht das Jonabuch im Alten Testament einzig da.

VI

Aber das Verhältnis Gottes und seines erwählten Volkes zu den Völkern ist ein Hauptthema des Alten Testaments von Anfang bis Ende. Die Urgeschichte (Gen 1 - 11) stellt die Menschheit und die Völker als Gegenüber Gottes dar. Gen 12 ff. weisen den Vätern und damit doch Israel als Volk eine Segensrolle unter den Völkern zu. Viele Psalmen (z. B. 47 u. 96) und die Fremdvölkerorakel der Propheten betonen Gottes Herrschaft über die Völker. Nach Deuter 10, 16 ist Israel als Knecht Gottes beauftragt, Licht und Zeuge unter den Heiden zu sein (Jes 42, 6; 43, 10; 49, 6; 55, 4f.). Am Ende der Tage werden die Völker zum Berg Jahwes strömen zu Gericht und Heil (Jes 2, 2 bis 4 = Micha 4, 1 - 4; Jes 25, 6 ff.; 60; Ez 39; Dan 7; Sach 14 u. a. m.).

Redet das Alte Testament von Mission? Nicht im Sinne einer aussendenden Missionsgesellschaft oder Kirche; es berichtet zwar von der „Sendung“ der Propheten an das Volk Israel, aber nicht von einem Apostolat unter den Völkern, wie es die Christenheit der ersten Generation sofort entwickelte. Wohl aber darin ist das Alte Testament missionarisch, daß der Gott Israels vor Augen tritt als Schöpfer und Herr der Welt, dem die Völker gehören, der sie richtet, auf den die Enden der Erde warten.

Dieser Gott Jahwe hat sich Israel erwählt und es abgesondert aus allen Völkern, damit es diesen Völkern zum Segen wird: „Ihr sollt mein Eigentum sein vor allen Völkern; denn die ganze Erde ist mein. Und ihr sollt mir ein Königreich von Priestern und ein heiliges Volk sein“ (Ex 19, 5 f.; vgl. 1. Petr 2, 9). Das ist die „Mission“ Israels, der Sinn seines Daseins. Die Erwählung kommt nicht zum Ziel in der Absonderung des Volkes Gottes, sondern erst in seinem Dienst an den Völkern. Partikularismus und Universalismus sind die beiden Seiten derselben Medaille, nämlich Gottes unermüdlischer Zuwendung zu allen Menschen. Israel ist zu Jahwes Eigentum ausgesondert, damit alle Völker den Gott Israels erkennen, anerkennen und seinen Segen empfangen (Gen 12, 3). Das Volk Gottes ist nicht für sich selbst da, sondern für Gott und Gottes geliebte Welt.

Zu dieser Mission, zu diesem Grundauftrag des Volkes Gottes will das Buch Jona herausfordern. Juden und Christen müssen sich die Schlußfrage des Büchleins gefallen lassen. Von ihrer Antwort²² hängt es ab, ob sie wirklich Volk Gottes sind oder nur eine Nationalreligion, ob sie Gottes Ziel mit der Welt übernehmen oder nur die vermeintliche eigene Identität verwirklichen wollen.

Ohne diese alttestamentlichen Perspektiven wäre auch die christliche Mission unzureichend begründet. Dabei hat das kleine Büchlein Jona die wichtige Aufgabe, die Verbindung von Mission und Umkehrtheologie deutlich zu machen, vor allem aber das Motiv von beiden, das grundlose Erbarmen Gottes: „Mir sollte Ninive nicht leid tun . . .?“

Anmerkungen:

- 1 So in einer kurzen biblischen Benennung R. Thauts zu Mat 9, 36 - 38, „Wir brauchen Menschen“, in: Zeitschrift für Mission, Jg. III, 1977, S. 67 - 69; Zitat S. 69.
- 2 Vgl. F. Hahn, Das Verständnis der Mission im Neuen Testament, WMANT XIII, 1963. — M. Hengel, Die Ursprünge der christlichen Mission, in New Testament Studies, Jg. 18, 1971, S. 15 - 38. — L. Goppelt, Theologie des Neuen Testaments, 3. Aufl. 1978 (UTB = 850), S. 327 ff. — Wiard Popkes, Zum Verständnis der Mission bei Johannes, in: Zeitschrift für Mission, Jg. IV, 1978, S. 63 - 69.
- 3 M. Hengel, a. a. O., S. 38.
- 4 Vgl. D. Georgi, Die Gegner des Paulus im 2. Korintherbrief, WMANT XI, 1964, S. 83 - 187: „Die jüdische Mission“. — H. Kasting, Die Anfänge der urchristlichen Mission, Beiträge zur ev. Theologie, Bd. 55, 1969, S. 11 - 32. — J. Maier, Das Judentum (Kindlers Kulturgeschichte), 1973, S. 153 - 157. — S. Safrai, Das jüdische Volk im Zeitalter des Zweiten Tempels (= Information Judentum, Bd. 1), 1978, S. 8 - 12, 25 - 30).
- 5 So nach anderen, z. B. E. König, Theologie des Alten Testaments, 1923, Register s. v. — Th. C. Vriezen, Theologie des Alten Testaments in Grundzügen, o. J. (1956), S. 33 u. 313. — Zusammenfassend: J. Blauw, Gottes Werk in dieser Welt. Grundzüge einer biblischen Theologie der Mission, 1961, bes. S. 29 ff.
- 6 W. Eichrodt, Theologie des Alten Testaments, Bd. 2/3, 5. Aufl. 1964, S. 177.
- 7 Vgl. z. B. J. Hempel, Die Wurzeln des Missionswillens im Glauben des AT, in: ZAW Bd. 66, 1954, S. 244 - 272. — H. H. Rowley, The Faith of Israel, 6. Aufl. 1974, 183 ff. — Unter den heutigen Alttestamentlern ist es immerhin ein in USA wirkender Katholik John L. McKenzie, A Theology of the Old Testament, 1974, S. 293 - 298.
- 8 G. v. Rad, Theologie des Alten Testaments, Bd. II, 1961, S. 263.
- 9 H.-W. Gensichen, Glaube für die Welt. Theologische Aspekte der Mission, 1971, S. 57.
- 10 Gensichen, a. a. O., S. 57 - 63.
- 11 Rowley, a. a. O. (Anm. 7), S. 186. — Vgl. auch derselbe, The Missionary Message of the Old Testament, London 1945, S. 69.
- 12 R. E. Clements, The Purpose of the Book of Jonah, in: Supplements to Vetus Testamentum, Bd. XXVIII, 1975, S. 16 - 28.
- 13 R. E. Clements, a. a. O., S. 28.
- 14 Die Auslegung von Gerhard Maier, Der Prophet Jona (= Wuppertaler Studienbibel), 1976, schätzt die historische Bedeutung des Buches als „Prophetenbericht“ (S. 27), falsch ein.
- 15 Vgl. dazu vor allem die Arbeiten H. W. Wolffs zu Jona; jetzt zusammengefaßt in Biblischer Kommentar, Altes Testament (Hg. S. Herrmann u. a.) Bd. XIV, 3 Dodekapropheten 3, 1977, S. 53 - 154.
- 16 R. E. Clements, a. a. O., S. 27.
- 17 Vgl. die kräftigen Konturen und die ausführlichen Begründungen dieser Identifizierung bei Stefan Schreiner, Das Buch Jona — ein kritisches Resümee der Geschichte Israels, in: Theologische Versuche, hg. von J. Rogge und G. Schille, Bd. IX, 1977, S. 37 - 45.
- 18 H. W. Wolff, a. a. O. (Anm. 15), S. 100.
- 19 H. W. Wolff, S. 130.
- 20 Vgl. dazu J. Jeremias, Die Reue Gottes (= Biblische Studien 65), 1975.
- 21 Vgl. H. W. Wolff, a. a. O., S. 129.
- 22 Schalom Ben-Chorin Buch „Die Antwort des Jona“ (= Evangelische Zeitstimmen, Bd. 25/26), 2. Aufl. 1966, spielt zwar mit diesem Titel zunächst nur auf Jona 1, 9 an; aber er sieht ganz Israel unter dem Auftrag, „Licht der Völker“ zu sein. Vgl. a. a. O., S. 96 ff. und jetzt wieder in seinem Buch „Paulus. Der Völkerapostel in jüdischer Sicht“, 1970, S. 204 ff. — Abgesehen von Ausnahmen wie Schalom Ben-Chorin ist das Thema „Mission“ zwischen Juden und Christen jedoch ein emotional stark besetzter Bereich. Wenn aus verständlichen Gründen das Reizwort „Mission“ gegenüber Israel vermieden wird, so ist es aber nicht durch „Dialog“ ersetzbar. Ich glaube, daß Israel nicht an Jesus Christus vorbeikommt.

Dr. Winfried Eisenblätter, Achtern Diek 73,
2071 Hoisdorf

Der eschatologische Charakter des Geistwirkens am Beispiel der „neuen Kreatur“

Eine Studie zu Römer 8

(Schlußreferat des Theologischen Fortbildungskurses für Prediger 1977 in Hamburg-Horn. Die Einführung gibt auch für Nichtteilnehmer einen Einblick in den Duktus der Tagung.)

Einführung

Das Thema ist durch die bisherigen Referate vorbereitet. T. Butler zeigte an Jes 11, wie der