

UNIVERSALISMUS UND UNIVERSALITÄT⁺

Martin Goldsmith

"Denn das Land wird voll Erkenntnis des Herrn sein, wie von Wassern, die das Meer bedecken" (Jesaja 11,9). Genauso wie Luther sein berühmtes "sola" hinzufügte, um die Bedeutung der Rechtfertigung durch Glauben zu betonen, so ist es vielleicht erlaubt, ein "tota" zu Jesajas "terra" hinzuzusetzen, um die Universalität der eschatologischen Hoffnung Israels zu unterstreichen. Nicht nur Israel, sondern sogar die ganze Erde soll sich über die Herrschaft des messianischen Sohnes Davids freuen, der mit Gerechtigkeit richten wird. Sein Königreich wird durch einen idealen Friedenszustand gekennzeichnet sein, wo sogar die grausamsten der wilden Tiere zahm sein werden. Das zweifache "an jenem Tag" (Jes 11,10.11) betont nachdrücklich die endzeitliche Bedeutung dieser Herrschaft, welche "für die Völker" sein soll und in welcher die Nationen den Wurzelsproß Isais suchen sollen, der "als ein Feldzeichen der Völker" dastehen und "die Vertriebenen Israels" und "die Verstreuten Judas" zu ihm hin sammeln wird.

Es ist in diesem Aufsatz nicht unsere Aufgabe, über die relative Datierung von Jes 11,9 und Hab 2,14 zu debattieren. Auch wollen wir nicht über die Richtigkeit der Behauptung Skinners disputieren, daß Habakuk der Gestalt von Jesaja 11,9 vorangeht und sie bestimmt hat, obwohl ich persönlich der Ansicht bin, daß es eher wahrscheinlich ist, daß Habakuk von Jesaja beeinflusst wurde und seine "Herrlichkeit" der Erkenntnis des Herrn hinzufügte. Bei beiden jedoch, bei Jesaja und bei Habakuk vermittelt dieser Vers den scheinbaren Eindruck nicht nur der Universalität, sondern auch des Universalismus. Ihr Zusammenhang jedoch widerspricht dieser Ansicht. Der idyllische Friede des Wolfes und des Lammes ist durch das gerechte Urteil Gottes eingeleitet, der "das Land mit dem Stab seines Mundes" schlagen und somit "die Gottlosen töten" wird. So ist auch der Zusammenhang in Habakuk 2 eine Serie

⁺ Vortrag auf der 6. Konferenz der Gemeinschaft europäischer evangelikaler Theologen 1986 (übersetzt von Peter Felder, St. Chrischona).

von Wehrufen im Gericht der Nationen. Und in Habakuk 3 ist die Herrlichkeit des Herrn offenbart im Gerichtsurteil der Pest und der Plagen, des Zornes und des Grimmes. Somit sind wir daran erinnert, daß die universelle, eschatologische Hoffnung eine furchtbare Erwartung des gerechten Gerichtsurteils Gottes nicht ausschließt. Diese Erlösung, die sich über die ganze Erde und über alle Völker erstreckt, geht Hand in Hand mit dem Zorn Gottes.

Desgleichen kann die alles umfassende eschatologische Hoffnung in Römer 11 die Aussicht des Gerichts über einige beinhalten. Paulus ermahnt uns, beide, "die Güte und die Strenge Gottes" (Röm 11,22), zu beachten, und gerade die römischen Christen werden gewarnt, daß Gottes gnädige Güte zu ihnen nur dann da ist, wenn sie an seiner Güte bleiben, denn sonst "werden auch sie ausgeschnitten werden" (11,22). Aber im ganzen Römerbrief und speziell in diesem Abschnitt legt Paulus, wie wir später sehen werden, den Ton auf die Universalität von Gottes letzter Absicht. Juden und Heiden sind gleichermaßen eingeschlossen in seinen Plan, alle zu begnadigen (11,32). Es scheint sich in Röm 11,25f um eine doppelte Parallele zu handeln - die Vollzahl der Nationen entspricht dem "pas" Israel wie auch "eingegangen sein" dem "errettet werden". Der letztgenannte Parallelismus schließt, so scheint mir, die Interpretation von H.L. Ellison aus, in welcher er die Vollzahl der Heiden als ihr Gerichtsurteil und ihre Vernichtung sieht. Er weist darauf hin, daß die Erlösung Israels bei den Propheten normalerweise mit dem Gerichtsurteil der Heiden oder mit ihrer Versklavung unter dem Volk Israel gekoppelt ist. Wenn wir aber zu Recht "eingegangen sein" mit "errettet werden" vergleichen, dann werden auch die Heiden in der rettenden Absicht Gottes eingeschlossen sein. Dies stimmt mit dem Zusammenhang des ganzen Buches und insbesondere mit der Stelle in Römer 11 überein, denn es ist wirklich die göttliche Absicht, daß "er alle begnadige". Zu beachten ist hier die Großzügigkeit der Vision des Paulus - "pleroma" und "pas" haben zu unzähligen, vorgeschlagenen Auslegungen und zu vielen Annahmen veranlaßt, aber zweifellos geben sie zumindest bedeutend mehr als nur einen kleinen Rest zu erkennen. Tatsächlich scheint "ein Teil Israels" (11,25), über welchen zeitweise Verhärtung gekommen ist, im Gegensatz zum um-

fassenden "ganz Israel" zu stehen. Gottes Plan der Erlösung Israels und der Heidenationen ist nicht kleinlich oder knauserig.

Die Unermeßlichkeit rettender Absicht Gottes ist weiter dargestellt in der Offenbarung. Israel hatte in seinen besten Zeiten niemals daran gezweifelt, daß das Königreich Gottes alle Nationen einschließen würde, daß die Vögel aus aller Welt ihren Schatten unter den Ästen des Baumes des Königsreiches finden würden, daß alle Nationen am messianischen Gastmahl rund um den Tisch Abrahams sich erfreuen würden. In Offenbarung 7 ist jeder Stamm Israels mit dem Siegel des lebendigen Gottes versiegelt - 12.000 von jedem Stamm versinnbildlichen die Vollständigkeit der Bevölkerung Israels und "Tausend" verkörpert die Unermeßlichkeit der Anzahl, die dessen ungeachtet nicht unbegrenzt ist. Es ist dennoch kein Universalismus, in dem jeder Mensch unbedingt eingeschlossen ist. Aber es ist nicht nur die Menschenmenge Israels, die versammelt ist, sondern "eine große Volksmenge, die niemand zählen konnte, aus jeder Nation". - Diese Universalität ist hervorgehoben durch das zusätzliche "aus allen Stämmen und Völkern und Sprachen". Ebenso wie die vier Engel und die vier lebendigen Wesen auf den vier Ecken der Erde stehen, so ist es die Absicht Gottes, daß unermessliche Menschenscharen von allen Enden der Erde sich um seinen Thron versammeln, um ihn anzubeten. Zwar heißt es in Offenbarung 5, daß "jedes Geschöpf, das im Himmel und auf der Erde und unter der Erde und auf dem Meer ist, und alles, was in ihnen ist" den Herrn anbetet, jedoch steht dieser scheinbar alles einschließende Universalismus unmittelbar vor Kapitel 6 und den sechs Siegeln. Diese vermitteln nicht nur eine Atmosphäre des Gerichts, sondern sie bilden den Höhepunkt im verheerenden Zorn des Lammes (6,16-17), vor dem "jedermann" (6,15) sich verstecken und zittern muß. Während Vers 15 mit einer betonten Herausstellung des Gerichts an Königen, großen Männern und Reichen usw. beginnt, geht der Vers über bloße Resentiments gegen die Reichen hinaus und schließt beide, Sklaven und Freude, in die Angst des Gerichtes Gottes mit ein. Somit ist die Universalität der Errettung ausgeglichen durch die Universalität des Gerichts. Keine von beiden Aussagen jedoch bezieht sich auf alle Menschen.

Auch Jesus lehrt ausdrücklich, daß die Universalität eine not-

wendige Voraussetzung für das eschatologische "telos" ist. Dem entscheidenden Kommen des Königreichs gehen nicht nur, wie es herkömmlich war in jüdischen Vorstellungen, Leiden und furchtbarer Widerstand gegen das Volk Gottes voraus (Mt 24,3-13), sondern Jesus selbst legt klar dar, daß die gute Nachricht des Reiches zuerst in der ganzen Welt gepredigt werden muß, und erst dann kann das Ende kommen (Mt 24,14). Die Jesu Darstellung des Endes ist untrennbar mit einer Universalität des Zeugnisses an alle Nationen verbunden, aber nicht unbedingt mit einem Universalismus der Errettung. Aber wie der große Missionsbefehl in Matthäus 28,19 zeigt, ist diese Universalität nicht nur eine solche des Zeugnisses oder der Verkündigung, sondern auch eine der Jüngerschaft. Die Universalität der Verkündigung des Evangeliums (vgl. Mt 26,13) kann nicht von seiner Konsequenz, daß Menschen aller Völker Nachfolger des Königs des Reiches werden, gelöst werden. Und diese Universalität ist eine Vorbedingung für die Endzeit und zugleich ihr Kennzeichen.

Wenn wir über die Eschatologie in der Beziehung auf unser Thema "Universalismus und Universalität" sprechen, können wir feststellen, wie der Nachdruck vor allem auf der Universalität und weniger auf dem Universalismus liegt. Es scheint, daß die neutestamentliche Kirche mit der Frage der Universalität gerungen hat und daß der Universalismus für die Frühe Kirche ein weniger wichtiges Thema war. Es ist natürlich ein hermeneutischer Fehltritt, wenn man heutige Streitfragen dem Text der Schrift aufdrängt, bevor man eine Exegese im Licht der Situation des 1. Jahrhunderts erstellt hat. In dieser Exegese stehen wir im Zwiegespräch mit neutestamentlichen Fragen, bevor wir uns an die Beantwortung heutiger Probleme heranwagen. In unserer gegenwärtigen Auseinandersetzung setzen wir uns mit Fragen der Offenbarung und der Erlösung außerhalb des Bundesvolkes Gottes auseinander. Genauso debattieren wir über die Natur des Königreiches Gottes extra ecclesiam und das Wirken des Heiligen Geistes in dieser Welt. Die Annahme scheint über jeden Zweifel erhaben zu sein, daß die ersten Christen mit Gottes Offenbarung außerhalb der Kirche gerechnet haben. Römer 1,20 behauptet, daß Gottes Wesen, seine Macht und Erhabenheit in der Schöpfung deutlich wahrgenommen werden kön-

nen. Das Gewissen des Menschen übt also die Funktion des Zeugnisses aus (Röm 2,15). In der Tat sollte etwas vom Ebenbild und der Ähnlichkeit Gottes im Menschen sichtbar sein, um das Wesen Gottes zu offenbaren, obwohl dieses Schöpfungsbild in allen Belangen durch die Sünde verdorben und verwüstet ist. Aber dieses Ebenbild ist noch immer vorhanden und kann daher seinen Teil zu der Offenbarung beitragen. Eine gewisse Form der Offenbarung ist daher allgemeingültig, andere Religionen natürlich eingeschlossen, aber damit ist nicht notwendig ein Universalismus der Erlösung gegeben. Ebenso scheint es klar zu sein, daß die Frühe Kirche, wie auch Israel im Alten Testament, angenommen hat, daß Gottes unumschränkte Herrschaft sich über die Grenzen Israels oder der Kirche hinaus erstreckte. Das Alte Testament zeigt durchwegs, daß Gott Macht und Herrschaft sowohl über einzelne Heiden als auch über Städte wie Ninive oder über ganze Nationen ausübt (vgl. Hes 25-32 und ähnliche Abschnitte bei anderen Propheten). Gott ist der allmächtige Herr über die ganze Erde. Heidnische Völker mögen angenommen haben, daß nur Stammesgottheiten über ihr spezielles Land und Volk regiert haben, aber Jahwe ist ebenso mächtig in der Ebene wie auf den Bergen (1Kön 20,23ff). Während des Exils mußten die Juden lernen, daß Gott sowohl in Babylon als auch in Jerusalem angebetet werden konnte. Naeman hätte in der Tat keine Erde aus Israel nötig gehabt, um darauf Jahwe seine Opfer darzubringen - er hätte seine Anbetung ebensogut auf syrischer Erde verrichten können. Bis heute wollen uns einige einreden, daß verschiedene Völker notwendig auch verschiedene Religionen haben. Z.B. Araber sind Muslime, Thailänder sind Buddhisten, Inder sind Hindus, Juden haben die jüdische Religion, und die Europäer waren Christen, haben dies aber heute überwunden. Das Alte Testament verneint eine solche örtliche Beschränkung der Religion.

Die Bibel zweifelt nie daran, daß Gottes Herrschaft sich über die ganze Welt erstreckt. Die Lehre des Paulus findet ihren Höhepunkt in Aussagen, die die ganze Welt umfassen. Alle Dinge wurden von Gott in Christus geschaffen und sind "für ihn" (Kol 1,16). Alle Dinge halten in ihm zusammen; er wird in allen Dingen den Vorrang haben; alles soll durch ihn mit Gott versöhnt werden

(Kol 1,15-20). Die allumfassende Herrschaft des Christus im Kollosserbrief entspricht seiner erlösenden Allgewalt über die Natur im Römerbrief (8,19-22).

In Genesis 1 regt sich der Heilige Geist über der Wasserfläche, als die Erde noch immer ohne Form und öde war. Er "brütete" nicht nur über der Ordnung der Erlösung, der Heiligkeit des Volkes Gottes. Er regt sich auch in der Leere und dem Wirrwarr der Formlosigkeit, des Unheiligen und Unerlösten. Aber seine erste und höchste Aufgabe ist es, den Herrn Jesus zu erhöhen, daß Menschen von neuem im Geist geboren werden. Nur durch ein derartiges Werk des Heiligen Geistes kann man tatsächlich das Himmelreich Gottes sehen oder in es eingehen (Joh 3,3.5).

Obwohl das Werk des Geistes Gottes und die Allgewalt von Gottes königlicher Herrschaft sich über sein Bundesvolk hinaus erstreckt, sind dennoch die Heiden normalerweise nur dann in eine lebendige Gemeinschaft mit Jahwe gekommen, wenn sie sich dem Bundesvolk angeschlossen haben. Das ist nicht nur wahr in bezug auf alttestamentliche Vorfahren Jesu wie Rahab und Ruth, sondern ebenso für den römischen Hauptmann Kornelius. Er war nicht nur sehr fromm und großzügig, indem er "dem Volk", also Israel, viele Almosen gab, sondern er war auch gottesfürchtig und betete allezeit zu Gott (Apg 10,2.22). Es ist solches Gebet, das erhört wird, und es sind solche Almosen, derer Gott sich erinnert (10,31). Kornelius hatte offenbar eine rechte Gottesfurcht, die ihn zu wahrhaftigem Gebet und zu wahren Taten führte, aber trotzdem mußte er gerettet werden durch die Botschaft von Jesus Christus, die ihm durch Petrus überbracht wurde (11,14). Es war das Evangelium von Jesus Christus, durch das Gott dem Kornelius die Buße, die zum Leben führt, gegeben hat (11,18). Kornelius begann seine Pilgerreise mit Gott in der richtigen Beziehung zum Bundesvolk Israel. Danach fand er die Fülle der zum Leben führende Buße und die Erlösung durch den Glauben an die verkündigte Botschaft von Jesus Christus, durch die er mit der Kirche Christi verbunden wurde. Der Kernpunkt in Apostelgeschichte ist nicht die Frage nach einer außerkirchlichen Erlösung, sondern die Universalität des christlichen Evangeliums und der Kirche. Dies ist der Anfang dessen, was Munck in seiner Untersuchung "Paul and the salvation of man-

kind" (Paulus und die Erlösung der Menschheit) "eine stellvertretende Annahme des Evangeliums durch die verschiedenen Nationen" nennt. Munck beschreibt einen solchen "stellvertretenden Universalismus" als typischen semitischen Gedanken, in dem "ein Teil den Platz des Ganzen einnimmt". Daher verneint Munck, daß Paulus jemals "dachte, daß jede einzelne Person das Evangelium hören und eine Entscheidung ihm gegenüber treffen sollte".

Besonders der Heide Lukas will aufzeigen, daß der Gott Israels nicht nur für Israel allein da ist, sondern auch für die Heiden. Er strebt den Beweis an, daß die Botschaft des jüdischen Messias auch den Heiden gilt. Die grundlegenden Hauptlinien im Buch der Apostelgeschichte zeigen diese Entwicklung. Es beginnt mit der jüdischen Welt von Jerusalem und ganz Judäa, bewegt sich dann weiter zu den Heiden über die "Zwischenstufe" des gemischten Volkes der Samariter und des gottesfürchtigen Kämmerers aus Äthiopien, der zum Tempel nach Jerusalem ging, um anzubeten, und der auf seinem Heimweg die hebräischen Schriften las. Die Einordnung von Apostelgeschichte 8 durch Lukas ist bemerkenswert. Der zukünftige Heidenapostel wird uns am Ende von Apostelgeschichte 7 vorgestellt, aber Lukas geht nicht weiter zur Bekehrung von Paulus, bevor er nicht in Apostelgeschichte 8 den Weg dafür vorbereitet hat. Die bedeutsame Funktion der Samariter erinnert uns hier an die verhältnismäßig vielen Hinweise auf sie in den Evangelien. Auf die Bekehrung des Heidenapostels in Kap. 9 folgt die Geschichte von Kornelius in Kap. 10 und 11. Somit unterstreicht der Zusammenhang der Kornelius-Geschichte die Tatsache, daß Lukas hier zeigen will, daß das Evangelium bis zu einem Heiden reicht. Es ist überhaupt nicht beabsichtigt, die Frage zu beantworten, ob es eine Annahme bei Gott außerhalb der Kirche, ohne ausdrücklichen Glauben an Jesus Christus, gebe.

Ebenso ist es interessant, die Parallele zwischen Apostelgeschichte 10/11 und Matthäus 15,10-16,5 zu beachten. Beide Abschnitte beginnen mit einer Ablehnung bloßer Äußerlichkeit in der Religion - unreine Speisen können nicht wirklich verunreinigen. Dann kommt ein einzelner Heide zu Jesus - die kanaänäische Frau direkt und der römische Hauptmann indirekt, indem er seine Diener zu Petrus sendet. Ist das ein alttestamentlicher zentri-

petaler Zugang, der notwendiger Vorgänger von Blauws Idee einer neutestamentlichen Zentrifugalmission ist? Hierauf folgt in Matthäus 15,29-39 Jesu Zug rund um das Galiläische Meer zu den mehrheitlich heidnischen Gebieten im Norden, wo er das Volk heilt, und "sie den Gott Israels verherrlichten". Darauf folgt die Speisung der Viertausend - eine heidnische Volkmenge? Ein solches messianisches Zeichen wird durch die Pharisäer und Sadduzäer sofort in Frage gestellt, da sie nicht ein solches irdisches Zeichen verlangten, sondern eher ein Zeichen vom Himmel. Jesus lehnt ab und sagt, daß ihnen kein Zeichen gegeben wird außer dem Zeichen Jonas - verweist dies, wie anderswo, auf die drei Tage und Nächte, oder ist es eher ein Hinweis auf den einen alttestamentlichen Propheten, der in einer zentrifugalen Mission zu den Heiden gesandt wurde? Die Geschichte von Kornelius führt ebenso zur umfassenden Heidenmission, die vor allem in Antiochien in Pisidien anfängt, wo Paulus sich an den Schlüsselvers in Jesaja 49,6 erinnert. Interessanterweise sieht K. Bailey in seinem Buch über die Gleichnisse im Lukasevangelium das Gleichnis vom großen Abendmahl in Lukas 14 als einen Midrasch zu Jesaja 49,6 an: Die Eingeladenen der Stadt werden nicht zum Gastmahl hineinkommen, aber die Verachteten an den Wegen und Zäunen sollen das messianische Festmahl genießen.

Das Evangelium von Lukas hat den gleichen Juden-Heiden-Aufbau wie die Apostelgeschichte. Die ersten drei Kapitel haben einen sehr jüdischen Charakter - so z.B. die verschiedenen Lobgesänge. Aber sogar in diesen frühen Kapiteln findet man Anzeichen einer umfassenderen heidnischen Bedeutung des Messias (vgl. 2,31-32; 3,6). Die Zwischenstation, die den Weg zum Heidendienst Jesu eröffnet, ist der Stammbaum. Aber anders als der eher schockierend wirkende Stammbaum im Matthäus-Evangelium, mit der Erwähnung von unmoralischen oder heidnischen Frauen (Thamar, Rahab und Ruth) neben Maria selber, ist der Stammbaum im Lukas-Evangelium in jüdischen Kreisen ziemlich geachtet. Aber er bringt eine umfassende Annäherung an die Heiden, da er bis auf Adam zurückgeht, der der Vater aller Menschen ist und Sohn Gottes - Gott ist auch der Vater der Heiden, nicht nur von Israel (3,23-38).

Lukas zeigt dann den öffentlichen Dienst Jesu, der mit der Le-

sung in der Synagoge beginnt, in der er Jesaja 61 kürzte und somit die Prophezeiung wegließ, daß die Heiden als Israels Bauern und Weingärtner versklavt sein würden. Joachim Jeremias schlägt die Deutung vor, daß die Synagogenversammlung mit Zorn reagierte, er übersetzt "emarturoun" (Lk 4,22) mit "zeugen gegen". Ich bezweifle, ob diese Übersetzung wirklich begründet werden kann. Sicher aber schlug die Stimmung um, als Jesus sie daran erinnerte, daß keine jüdische Witwe oder kein jüdischer Aussätziger die Wunder Elias und Elisabets erlebte, sondern nur Heiden. Sie wollten nichts mehr von seinen Worten der Gnade wissen!

Es mag auch sehr bedeutsam sein, daß Lukas von den Zwölfen in Kap. 9 weitergeht zu den siebenzig anderen im folgenden Kapitel. Während die Zahl "zwölf" sich traditionsgemäß auf Israel bezieht, ist "siebenzig" die anerkannte Zahl für die Heiden (vgl. Gen 10). Es ist bemerkenswert, daß spätere Handschriften anscheinend die Zahl 70 in 72 geändert haben, was uns an die Kontroverse um die Anzahl der Übersetzer der LXX erinnert. Loewe und Montefiore weisen in ihrer rabbinischen Anthologie darauf hin, daß frühe Rabbis auch die traditionelle Zahl der Heiden von 70 auf 72 verändert haben - einige haben vorgeschlagen, daß das darum geschah, weil 72 zweimal 6x6 ist; sechs ist eins weniger als Vollkommenheit und kann daher die richtige Zahl für einen Heiden sein! Zweimal 6x6 ist die Gesamtheit der Heiden. Auch wenn wir solche mathematische Spielerei beiseite lassen, so scheint es, daß die ersten Christen den Text verändert haben könnten, da sie die Deutung der Zahlen 70 oder 72 auf die Heiden verstanden. Die Zwölfe und die Judenmission muß weiter auch zu den 70/72 ändern führen. Das Wort "auch" hält uns davon ab, den Text dazu zu gebrauchen, um die Evangelisation der Juden auszuschließen.

Aber Lukas ist nicht der einzige neutestamentliche Schreiber, der einen persönlichen Beweggrund mit Bejahung der Universalität verfolgt. Der Heidenapostel Paulus will Rom als eine Plattform für umfangreichere Heidenmission in Spanien gebrauchen. Daher muß er den Römern beweisen, daß seine Berufung gültig ist. Wir müssen uns im Licht des Gesamtzusammenhangs des Briefes einer Interpretation der Verse, die anscheinend eine Lehre des Universalismus unterstützen, nähern. Der Zusammenhang der ersten drei

Kapitel ist deutlich durch den Gedanken gegeben, daß alle Menschen unter der Macht der Sünde sind, beide, Juden und Griechen (Röm 3,9). Auch wenn wir zugeben würden, daß 2,14ff die Möglichkeit zeigte, daß Heiden gerettet werden, ohne daß sie dem Bundesvolk Gottes beitreten, würde noch immer der Zusammenhang andeuten, daß dies eine Ausnahme und nicht das Normale ist. Es ist die grundlegende These des Paulus, daß die Sünde alle durchdringt. Dies ist das allumfassende Problem.

Aber Paulus läßt seine Leser nicht mit der traurigen Tatsache dieses universellen Problems allein. Er fährt fort und zeigt, daß die Lösung ebenfalls für alle zugänglich ist. Rechtfertigung kommt nicht durch das Gesetz, Gottes offenbartes Wort für die Juden. Sie kommt durch Glauben - und Glauben ist den Heiden ebenso zugänglich wie den Juden. Römer 3,29 ist die logische Folgerung von Römer 3,28. Wenn Rechtfertigung durch die jüdische Thora zuständekäme, wäre sie für die Juden da und alle andern, die sich Israel als Proselyten anschließen würden (Beachte, wie das NT deswegen den jüdischen Proselytismus nicht hochschätzt als ein Muster für christliche Evangelisation - vgl. F. Hahn und J. Jeremias zu diesem Thema). Aber da Rechtfertigung durch Glauben kommt, ist sie auch für die Heiden da. Weil Paulus voraussetzt, daß Glaube das Gegenteil von Verdienst als ein Mittel der Erlösung ist, geht es ihm hier vor allem um den Gegensatz von Glauben und Thora. Diesen beweist er in Römer 4, indem er zeigt, daß Abraham durch Glauben gerechtfertigt worden war, lange bevor Gott Moses die Thora gab; aber wir halten fest, daß dies nicht vor der Möglichkeit von guten Werken war - Kain, Abel, Noah etc. konnten gute Werke getan haben.

Indem er auf Abraham hinweist, erinnert Paulus seine Leser daran, daß Gottes Bund mit ihren Vorvätern dazu da war, daß Abraham der Vater von vielen Nationen werden konnte (Röm 4,16-18) - "Das ist es, warum es auf Glauben ankommt, damit..." Dieser Gedankengang führt weiter in Kapitel 5 zu einem beinahe johanneischen Gebrauch von "alle" und "viele".

Kapitel 9 bis 11 folgen trotz den Problemen, die einige in dieser Hinsicht haben, naturgemäß nach Kapitel 1 bis 8. Paulus hat aufgezeigt, daß Juden und Heiden das gleiche universelle

Problem der Sünde haben und daß beide gleichermaßen durch Glauben und nicht durch die "Thora" gerettet werden. Die offensichtliche Frage ist demnach: Was ist mit der speziellen Verheißung Gottes an Israel? Hat Gott noch immer eine spezielle Absicht mit den Juden? Diese drei zentralen Kapitel ringen mit diesen Fragen und kommen zu der großartigen, eschatologischen Vision von Römer 11,11-32. Von der Absicht Gottes mit den Juden, die er über die Heidenchristen zum Ziel führt, fällt Licht auf den Dienst des Paulus als Heidenapostel (11,13f).

In Kapitel 5 sieht Paulus Jesus auch als den zweiten Adam. Wie Adam der Vater der Menschheit und der Ursprung der Sünde und somit des Todes für alle Menschen war, so hat auch Jesus weltumfassende Bedeutung als der Ursprung der Gnade und der Erlösung für beide, Juden und Griechen. Aber diese Gnade ist für die, "welche die Überschwenglichkeit der Gnade und der Gabe der Gerechtigkeit empfangen" (5,17). Das "alle" des Paulus bedeutet also nicht Universalismus, sondern Universalität.

Während man sagen könnte, daß Lukas und Paulus persönliche Beweggründe mit ihrer Versicherung verbanden, daß das Werk Jesu nicht nur für Juden, sondern auch für Heiden gilt, kann dies von Johannes nicht gesagt werden. Mit seiner Aussage vom wahren Licht, das "jeden Menschen" erleuchtet, und, wenn wir hier den gleichen Autor für die johanneischen Briefe voraussetzen, der Betonung der Wirksamkeit vom sühnenden Tod Jesu "für die Sünden der ganzen Welt" (1Joh 2,2), hält man Johannes zuweilen für einen Vertreter der Lehre des Universalismus. Aber wir stellen fest, daß Johannes ebenso den Gegensatz von Licht und Dunkelheit, von Glaube und Unglaube hervorhebt. Während es wahr ist, daß die Dunkelheit das Licht nicht überwältigt, so ist es eben auch wahr, daß das Licht die Möglichkeit einer andauernden Dunkelheit nicht beseitigt - und seine Darstellung des Widerstandes der jüdischen Führer gegen Jesus beweist diese Wirklichkeit. Im Prolog zu seinem Evangelium unterstreicht Johannes die Tragödie der Verwerfung Jesu durch die Juden (was nicht auf einen anti-jüdischen Standpunkt schließen läßt, denn Johannes selbst und auch Jesus waren Juden) und im Gegensatz dazu die herrliche Wirklichkeit, daß jetzt alle, die Jesus aufnehmen und an ihn glauben, Kinder Gottes werden kön-

nen. Sie müssen nicht blutsverwandte Kinder Abrahams sein wie im Alten Testament, denn sie sind durch das erneuernde Werk des Heiligen Geistes aus Gott geboren. Johannes beginnt sein Evangelium mit der Schöpfung, dem Beginn der universellen Geschichte, und er geht dazu über zu zeigen, daß durch Jesus alle Menschen aus allen Völkern Gottes Kinder werden können (vgl. Joh 1,9-13). Universalität ist das wichtigste Thema des Prologs.

Das Johannes-Evangelium wird manchmal in zwei Abschnitte eingeteilt. Kapitel 1 bis 12 zeigen Jesus als die Erfüllung (Telos) von allem, was im Alten Testament gut ist, einschließlich den Tempel und seine Festtage (vgl. den Kommentar zum Joh.-Evangelium von Brown). Erst als er nachgewiesen hat, daß Jesus der Höhepunkt der Erfüllung des Alten Testaments ist, führt der Autor weiter zum entscheidenden Ereignis des Todes und der Auferstehung des Messias. Der Höhepunkt von Johannes 1-12 ist das Kommen der Griechen zu Jesus, sicherlich von Johannes als die Erfüllung des zentripetalen Zeugnisses zu den Heiden angesehen. Als Jesus angesagt worden war, daß die Griechen ihn zu sehen wünschten, erkannte er sofort, daß der Gipfel der alttestamentlichen Erfüllung nun gekommen war und daß er zum Höhepunkt seines Dienstes am Kreuz und in der Auferstehung weitergehen konnte. - "Die Stunde ist gekommen, daß der Sohn des Menschen verherrlicht werde" (12,23). Und er weiß, daß seine Kreuzigung "alle zu ihm ziehen wird" (12,32). Dies ist nicht überraschend, denn der Passionspsalm 22 schließt mit der Spitzenaussage, daß alle Enden der Erde zum Herrn umkehren und vor ihm, der über die Nationen herrscht, niederfallen werden (Ps 22,27-28).

Ein Hauptthema in dieser grundlegenden johanneischen Lehre von Jesus als der Erfüllung des Alten Testaments ist, daß Jesus der "Ich bin" in Person ist. Jesus ist die Fleischwerdung des Bundesgottes Israels, Jahwe. Aber diese Erkenntnis steht bei Johannes nicht ausdrücklich mit der Frage des Universalismus in Verbindung. Matthäus aber nimmt kühn den jesajanischen Titel auf und verkündet, daß Jesus "Immanuel" ist, El mit uns. Es scheint klar zu sein, daß El der alte Hochgott aller semitischer Völker war, nicht nur der Israels. Heutige Nachforschungen zeigen, daß alle Volksgruppen einen Glauben an einen Hohen Schöpfergott haben oder

mindestens hatten. Das ist sicherlich der Fall bei allen Stammesgruppen in Asien, mit denen ich Verbindungen hatte, und trifft auch auf ursprüngliche afrikanische Religionen zu. Latein-amerikanische Volksstämme scheinen ebenfalls einen ähnlichen Glauben an den Hochgott zu haben. Der Römerbrief aber zeigt, wie der Mensch versucht ist, eher die Schöpfung anzubeten und ihr zu dienen, als dem Schöpfer die Ehre zu geben. Die westliche Gedankenwelt des 19. Jahrhunderts rechnete mit einer Evolutions-Entwicklung in der Religion von tiefen und eher primitiven religiösen Formen zu einem höheren und hochentwickelten Monotheismus. Der Römerbrief und modernere Erkenntnisse scheinen eher auf eine religiöse "Devolution" (Degeneration) als auf eine Evolution hinzuweisen. Die Person des Höchsten Gottes wird zunehmend verdunkelt und entstellt. Matthäus versichert, daß El sich nun in der fleischgewordenen Person Jesu uns zu erkennen gibt. Der eine allumfassende Schöpfergott kann nun in Jesus von Nazareth als Retter erkannt werden. Jesus ist nicht nur die Fleischwerdung als Gott Israels, sondern des El, der der Gott aller semitischen Völker war und der alles geschaffen hat. Es ist richtig, "Immanuel" mit "God/Gott/Dieu mit uns" zu übersetzen - der frühere Schöpfergott der europäischen Volksstämme ist uns in rettender Weise in Jesus bekannt geworden.

Für die beiden andern Synoptiker, Matthäus und Markus, ist auf die Studie von Senior und Stuhlmüller "The biblical foundations for mission" hinzuweisen. Einige eher liberale Annahmen des Buches sind sehr problematisch, aber die eigentliche Exegese der neutestamentlichen Grundlage für die Mission vermittelt manche brauchbare Einsicht. Die Exegese über Matthäus und Markus zeigt, daß ihr Gebrauch der geographischen Standorte ein Schlüssel zu ihrer Botschaft ist. Jerusalem ist der Sitz der jüdischen Autorität, die Jesus haßt und ihn schließlich kreuzigt. Das heidnische Galiläa ist der Ort, wo Jesus mit seinen Jüngern und Freunden zu Hause ist. Es ist in Galiläa, wo sich Jesus in der Auferstehung seinen Jüngern zeigte. Aber Matthäus und Markus erwähnen noch einen dritten Ort des Dienstes Jesu. Er geht nördlich des Zehnstädtegebietes den See Genesareth entlang und überquert ihn, um nach Gadara zu gelangen.

Dies ist ein eindeutig heidnisches Gebiet. Obwohl es wahr ist, daß Jesus nur zu den verlorenen Schafen des Hauses Israels gesandt ist und daß er nur jüdische Jünger um sich gesammelt hat, zeigt er trotzdem den Weg zu einer weiteren, allumfassenden Mission, die nach seiner Auferstehung sich entfalten wird. Satan bekämpft seine Unternehmen in dieses heidnische Gebiet auf außerordentliche Weise, indem er das Meer durch einen Sturm aufwühlt und Jesus mit der dämonischen Besessenheit des Gadareners konfrontiert.

Abschließend erinnern wir uns an die Kernfrage, der die neuteamentliche Kirche sich gegenüber sieht und die somit in den Schriften des Neuen Testaments ersichtlich ist, ob die Heiden Jahwe und seinem Messias willkommen sind, ohne sich dem Bundesvolk Israels durch Beschneidung und Einhaltung der Thora anzuschließen. Das Neue Testament lehrt deutlich die Universalität des Evangeliums. Die These des Universalismus ist weniger einleuchtend, und wir dürfen die vielumstrittenen Verse von Römer 1/2 und das "alle" von Johannes, Römer 5 etc. nicht auslegen, ohne solche Aussagen zuerst in den Zusammenhang der christlichen Gedankenwelt des 1. Jahrhunderts zu setzen. Das ist ein grundlegendes hermeneutisches Prinzip. Hier erscheinen Erlösung und Gericht unlösbar miteinander verbunden wie zwei Seiten einer einzelnen Münze. Die Internationalität der Universalität schließt den Universalismus nicht mit ein. Leider können wir den Vorschlag Karl Rahners nicht annehmen, daß die Hölle zwar existiert, aber höchstwahrscheinlich leer sein wird. Aber Gott wünscht sich, daß alle Menschen aller Nationen und Völker zur rettenden Erkenntnis Gottes durch Jesus Christus gelangen. Und als Mitarbeiter Gottes sind wir zur weltweiten Missionierung aufgerufen. Eine systematische Theologie, die die weltweite Mission ausläßt, ist von der grundlegenden Botschaft des Neuen Testaments abgeirrt. Es ist zu wenig für den "Knecht" und seine mit ihm verbundenen Jünger, nur die Stämme Jakobs zu vergrößern. Er und wir mit ihm sind gerufen, den Nationen ein Licht zu sein, damit seine Erlösung die Enden der Erde erreichen möge.