

Christoph Stenschke

Das Neue Testament als Dokumentensammlung urchristlicher Mission: Alter Hut oder neue Perspektive?¹

Was genau bedeutet die Überschrift „Das Neue Testament als *Dokumentensammlung urchristlicher Mission*“?² Weder ein einzelnes Buch des Neuen Testaments noch das Neue Testament als Ganzes ist ein Missionsdokument im modernen Sinn wie etwa die Dokumente der Konferenzen der internationalen Missionsbewegung des 20. Jahrhunderts, in deren Berichtsbänden oft die Stichworte „Dokumente“ und „Mission“ erscheinen, z. B.: „*Das Heil der Welt heute. Ende oder Beginn der Weltmission? Dokumente der Weltmissionskonferenz Bangkok 1973*“³ oder: „*Dein Wille geschehe. Mission in der Nachfolge Jesu Christi: Darstellung und Dokumente der X. Weltmissionskonferenz in San Antonio 1989*“⁴.

Und doch sind die Bücher des Neuen Testaments Dokumente, die mehr oder weniger direkt aus der urchristlichen Mission erwachsen sind, ja teilweise erst durch sie hervorgerufen worden sind. Damit beschreibe ich nur das Offensichtliche. Aber ich möchte weiterfragen. (1) Zunächst nach den Gründen, warum der Charakter des Neuen Testaments als Dokumentensammlung urchristlicher Mission oft in den Hintergrund tritt. (2) Dann will ich nach konkreten Folgen der Wahrnehmung des Neuen Testaments als Dokumentensammlung urchristlicher Mission fragen. Anschließend werfe ich einen Blick auf Missionare und Missiologen als Leser des Neuen Testaments (I.), bevor ich das NT als ein „Kombinationsdokument“ von Mission, Gemeindepflege und Theologie betrachte (II.). Am lukanischen Doppelwerk und dem ersten Petrusbrief will ich abschließend die These vom „Kombinationsdokument“ testen (III.).

-
- 1 Überarbeitete Fassung eines Referats beim Treffen der Facharbeitsgruppe Neues Testament des Arbeitskreises für evangelikale Theologie (AfeT) am 14.3.2005 am Theologisches Seminar Tabor in Marburg. Den Teilnehmern danke ich für die anschließende Diskussion meines Referats.
 - 2 Vgl. D. Boschs Überschrift „The New Testament as a Missionary Document“ in seinem Abschnitt „New Testament Models for Mission“, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, 19. Aufl., American Society of Missiology Series 16, Maryknoll: Orbis, 2004, 15–55.
 - 3 P. A. Potter (Hg.), dt. Ausgabe besorgt von T. Wieser, Stuttgart, Berlin: Kreuz, 1973. Eine chronologische Zusammenstellung der Konferenzberichte findet sich bei P. Beyerhaus, *Er sandte sein Wort: Theologie der christlichen Mission. Bd 1. Die Bibel in der Mission*, Wuppertal: R. Brockhaus; Bad Liebenzell: VLM, 1996, 740–742.
 - 4 J. Wietzke (Hg.), Frankfurt/Main: Lembeck, 1989.

1. Woran liegt es also, dass der missionsbezogene Charakter der ntl. Schriften häufig vernachlässigt wird? Ich möchte vier Gründe vorschlagen, die zur Vernachlässigung des missionsbezogenen Charakters des Neuen Testaments in der ntl. Wissenschaft beigetragen haben. Der erste Grund hat mit den ntl. Büchern selbst zu tun. Der zweite Grund liegt in den Ergebnissen historisch-kritischer ntl. Forschung, die weiteren Gründe liegen bei denen, die diese Forschung betreiben.

a) *Das NT selbst berichtet wenig über den konkreten Vollzug der Mission*

Außer der Apostelgeschichte gibt es im Neuen Testament keine Berichte über den konkreten Vollzug der Mission. Auch in der Apostelgeschichte ist das diesbezügliche Material begrenzt, zumal wenn man Mission erst mit dem Überschreiten der Grenzen des Judentums beginnen läßt (Kapitel 8, 9?, 10f, 13f, 16–19). Auch wenn man die Evangelisation unter den Juden Jerusalems im ersten Viertel der Apostelgeschichte mit einbezieht, gibt dies nur wenige weitere Hinweise (2,14–3,26; 6,8–15).

Daneben haben wir Evangelien, die sich an Juden- und Heidenchristen wenden. Sie beschreiben die Mission Jesu und geben verstreute Hinweise auf eine vorösterliche Sendung der Jünger (z. B. Lk 9,1–6; 10,1–12.17–24). Ob und wie sie in der urchristlichen Mission eingesetzt wurden, ist schwer einzuschätzen. Über deren Verlauf berichten sie nichts. Ferner haben wir Briefe, die an Missionsgemeinden geschrieben sind, also an Christen gerichtet sind. Diese Briefe setzen die *missionarische Erstverkündigung* des Autors oder anderer urchristlicher Missionare unter den Empfängern voraus und bauen auf ihr auf, ohne sie zu erwähnen oder die Entstehungsgeschichte der Gemeinde nachzuzeichnen. Nur an wenigen Stellen der ntl. Briefe gibt es Hinweise auf den konkreten Vollzug der Mission, so z. B. in 1 Thess 1,9f. „Denn sie selbst berichteten von uns, welchen Eingang wir bei euch gefunden haben und wie ihr euch bekehrt habt zu Gott von den Abgöttern, zu dienen dem lebendigen und wahren Gott und zu warten auf seinen Sohn vom Himmel, den er auferweckt hat von den Toten, Jesus, der uns vor dem zukünftigen Zorn errettet“. Ganz eng mit diesem Befund hängt mein zweiter Punkt zusammen.

b) *Die Bewertung der Apostelgeschichte in der ntl. Wissenschaft*

Im Gefolge von F. Overbeck, M. Dibelius, P. Vielhauer, E. Haenchen und anderen sind die verhältnismäßig wenigen Angaben in der Apostelgeschichte, die wir haben, historisch suspekt geworden.⁵ Aufgrund der weltanschaulichen Prämissen der historisch-kritischen Methode klassischer Ausprägung gelten nicht nur viele

5 Positionen der deutschen Actaforschung bei E. Plümacher, „Apostelgeschichte“, *TRE* 3, 483–528; vgl. den Forschungsüberblick aus evangelikaler Perspektive von W. W. Gasque, *A History of the Interpretation of the Acts of the Apostles*, Peabody: Hendrickson, 1989.

Einzelheiten (obwohl man hier teilweise zu Zugeständnissen bereit ist), sondern vor allem „der rote Faden“ der Erzählung nicht als historisch glaubwürdig. Immer noch unter dem Bann der Tübinger Tendenzkritik, hält man die Apostelgeschichte eher für ein theologisches Konstrukt der dritten Generation, als für einen zuverlässigen, wenn auch selektiven Bericht über die ersten drei Jahrzehnte der Urchristenheit. Damit wird das wenige, das uns die Apostelgeschichte über die urchristliche Mission berichtet, weitgehend unbrauchbar.

Dass theologisches Anliegen und historischer Bericht nicht gegeneinander ausgespielt werden können und dürfen, hat I. Howard Marshall mit seiner These *Luke: Historian and Theologian* zu Recht betont.⁶ Ich werde auf diesen Zusammenhang später zurückkommen.

Im Gegensatz zur deutschsprachigen Actaforschung, die sich im übrigen auch wandelt⁷, nimmt *eine* weniger kritische, stärker philologisch-althistorisch orientierte, angloamerikanische Tradition die Apostelgeschichte mit guten Gründen historisch ernster.⁸ Mit dieser Einschätzung weiß man entsprechend mehr von der urchristlichen Mission. Aufgrund dieser Zusammenhänge ist es nicht überraschend, dass die ausführliche Studie zur *Urchristlichen Mission* von Eckhard Schnabel mit einem gründlichen Plädoyer für die historische Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte beginnt.⁹

Neben der Einschätzung der Historizität ist auch die kanonische Stellung der Apostelgeschichte als Bindeglied zwischen dem vierfachen Evangelium und den Briefen des Neuen Testaments zu bedenken. In dieser Perspektive¹⁰ wird deutli-

6 *Luke: Historian and Theologian*, 3. Aufl., Exeter: Paternoster, 1988; vgl. auch F. F. Bruce, „The Acts of the Apostles: Historical Record or Theological Reconstruction?“, *ANRW II.25.3*, 1985, 2569–2603.

7 Vgl. meinen Überblick „Hinweise zu einem wiederentdeckten Gebiet der Actaforschung (I) und zu zwei bemerkenswerten Monographien zu Apostelgeschichte 13f und zum Galaterbrief (II)“, *CV* 41, 1999, 65–91 und beispielsweise C. vom Brocke, *Thessaloniki – Stadt des Kassander und Gemeinde des Paulus: Eine frühe christliche Gemeinde in ihrer heidnischen Umwelt*, *WUNT II*, 125, Tübingen: Mohr Siebeck, 2001 (vgl. meine Rez. im *EJT* 11, 2002, 56–58) und M. Hengel, A. M. Schwemer, *Paulus zwischen Damaskus und Antiochien: Die unbekanntten Jahre des Apostels*, *WUNT* 108, Tübingen: Mohr Siebeck, 1998, 9–26.

8 Vgl. z. B. F. F. Bruce, *The Acts of the Apostles: The Greek Text with Introduction and Commentary*, 3. Aufl., Leicester: Apollos; Grand Rapids: Eerdmans, 1990; C. J. Hemer, *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History*, C. H. Gempf (Hg.), *WUNT* 49, Tübingen: Mohr Siebeck, 1989; auch Winona Lake: Eisenbrauns, 1990; I. H. Marshall, *The Acts of the Apostles*, *New Testament Guides*, Sheffield: JSOT, 1992 und S. E. Porter, *The Paul of Acts*, *WUNT* 115, Tübingen: Mohr Siebeck, 1999 (vgl. meine Rez. in *ThLZ* 125, 2000, 1021–1024).

9 *Die urchristliche Mission*, Wuppertal: R. Brockhaus, 2002, 21–36.

10 Vgl. R. W. Wall, „Canonical Criticism“, in S. E. Porter (Hg.), *Handbook to Exegesis of the New Testament*, *NTTS* 25, Leiden, New York, Köln: Brill, 1996, 291–312, speziell zur Act S. 305–312; *idem*, „Israel and the Gentile Mission in Acts and Paul: A Canonical Ap-

cher, dass mehrere Briefe und ihre Empfänger direkt mit der durch Lukas beschriebenen urchristlichen Mission zusammenhängen: Die Autoren und viele der Adressaten sind den Lesern der Apostelgeschichte vertraut – wobei freilich manche Einblicke in das tatsächliche Gemeindeleben der paulinischen Gemeinden die Leser der Apostelgeschichte überrascht haben dürften.

Neben diesen beiden unterschiedlichen Problemanzeigen gibt es auch einen kräftigen Hoffnungsschimmer. In den letzten zehn Jahren ist eine ganze Reihe von Studien zur Mission im Neuen Testament erschienen.¹¹ Die Mission ist wieder ein Thema und das nicht nur bei Paulus, wo die Besinnung auf Mission am naheliegendsten ist. Hier die Titel einiger wichtiger monographischer Beiträge:

Hausgemeinde und Mission: Die Bedeutung antiker Häuser und Hausgemeinden von Jesus bis Paulus, Mission in the Old Testament: Israel as a Light to the Nations, Miracle and Mission: The Authentication of Missionaries and Their Message in the Longer Ending of Mark, Die Religionspolitik des Kaisers Claudius und die paulinische Mission, Jesus und die Völker in der Sicht der Synoptiker, The Mission of the Early Church to Jews and Gentiles, The Gospel to the Nations: Perspectives on Paul's Mission, Salvation to the Ends of the Earth: A Biblical Theology of Mission, Mission in the New Testament: An Evangelical Approach, Propaganda und Mission im ältesten Christentum: Eine Untersuchung zu den Modalitäten der Ausbreitung der frühen Kirche, Der Jude Jesus und die Heiden: Biographie und Theologie Jesu im Markusevangelium, Mission-Commitment in Ancient Judaism and in the Pauline Communities: The Shape, Extent and Background of Early Christian Mission; Community, Law and Mission in Matthew's Gospel.

Diese Beiträge lassen uns neu wahrnehmen, in welchem Ausmaß das Neue Testament mit Mission zu tun hat.

Neben der genannten Textauswahl des Neuen Testaments und der Einschätzung der Apostelgeschichte möchte ich zwei weitere Gründe anführen, die beide die Interpretation dieser Schriften betreffen.

c) Neutestamentliche Forscher als Vertreter und Mitglieder etablierter Kirchen

Die traditionellen Protagonisten der ntl. Wissenschaft, also diejenigen, die Lehrbücher, Kommentare, Monographien und Aufsätze der Fachzeitschriften verfassen und so den Forschungsrahmen abstecken, haben oder hatten – im europäischen Kontext – zumeist wenig oder keine Berührung mit Mission. Einmal ist Missiologie kein integraler Bestandteil der universitären theologischen Ausbildung. Über eine Einführungsveranstaltung oder gelegentliche Hinweise in der Kirchengeschichte geht es häufig nicht hinaus. Nicht alle Fakultäten, an denen

proach“, in I. H. Marshall, D. Peterson (Hg.), *Witness to the Gospel: The Theology of Acts*, Grand Rapids, Cambridge, UK: Eerdmans, 1998, 437–457.

11 Vgl. meine Sammelrezension „Neuere Arbeiten und Tendenzen zur Mission im Neuen Testament“, *EJT* 12, 2003, 5–20; weitere Rez in *ThBeitr* 33, 2002, 363f, *em* 18, 2002, 150–152, *em* 19, 2003, 116f.

die Exegeten von morgen ausgebildet werden, haben Lehrstühle für Missionswissenschaft. Zum anderen dürften die meisten Bewerber für ntl. Lehrstühle und deren Inhaber keine persönliche Berührung mit Mission gehabt haben. Forscher, die selbst Erfahrungen im Gemeindedienst gesammelt haben, waren in der Regel Vikare in *etablierten* Kirchen, mit teilweise seit Jahrhunderten *etablierten* Liturgien, Agendenbüchern und Kirchenordnungen, in *etablierten* örtlichen Gemeinden an der Seite von *etablierten* Pfarrern. Nur wenige haben persönliche Erfahrung mit Evangelisation gemacht, noch weniger haben eine Gemeinde gegründet, die erste Generation von Presbytern angeleitet und die Gemeinde und ihre Leiter durch die „Kinderkrankheiten“ begleitet – und so in einem Kontext gearbeitet, der dem der urchristlichen Mission und der ntl. Bücher wenigstens ansatzweise ähnlich ist.

Vielleicht erklärt diese Beobachtung auch manche ntl. Forschungsthese, in der die Entwicklungen des zweiten und dritten Jahrhunderts (und späterer Zeit) in die ntl. Zeit hineingelesen wurden und man so von TaufLiturgien, Katechesen und Katechumenen, von den Ämtern späterer Zeit und vom „Frühkatholizismus“ sprach.¹² Haben Forscher im Neuen Testament oft (gesucht und) gefunden, was sie aus ihren *etablierten* Kirchen kannten? Waren sie mit den pastoralen und theologischen Aspekten der Dokumente vertrauter, die jedoch von den missionsbezogenen Aspekten nicht getrennt werden können? Hätte mehr Berührung mit Mission und Gemeindegründung ihre Wahrnehmung geschärft?

d) *Mission als Problem – auch unter Theologen*

Dazu kommt, dass aus ganz verschiedenen Gründen die Mission auch unter Theologen zum Problem geworden ist. So schrieb W. Freytag schon 1958: „Damals hatte die Mission Probleme, heute ist sie selbst zum Problem geworden“.¹³ Mission ist für viele Theologen keine Selbstverständlichkeit mehr, sondern eher eine mit Imperialismus, mit – für postmoderne Menschen höchst verdächtigen – Absolutheitsansprüchen und der Zerstörung von Kultur einhergehende Peinlichkeit aus der christlichen Mottenkiste.

12 Dass die Neigung zur Rückprojektion nicht erst mit dem Aufkommen der modernen Forschung entstand, zeigt bereits die Textüberlieferung des Neuen Testaments. Z. B. wird dem schlichten lukanischen Bericht in Act 8 mit V. 37 eine Tauffrage und das entsprechende Bekenntnis eingefügt: „Philippus aber sprach: Wenn du von ganzem Herzen glaubst, so kann es geschehen. Er aber antwortete und sprach: Ich glaube, daß Jesus Christus Gottes Sohn ist“; vgl. B. M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2. Aufl., Stuttgart: UBS, 1975, 359f.

13 In „Strukturwandel der westlichen Missionen“, in J. Hermelink, H. J. Margull (Hg.), *Walter Freytag: Reden und Aufsätze I*, Theologische Bücherei 13,1: Missionswissenschaft, München: Chr. Kaiser, 1961, (111–120), 111. F. schreibt weiter „Aber auch die Formen, in denen Mission geschieht, sind uns nicht mehr selbstverständlich. Ja, sogar die überlieferten Vorstellungen von dem, was Mission überhaupt ist, sind fraglich geworden“.

2. Wenn ich dafür plädiere, den Charakter des Neuen Testaments als Dokumentensammlung urchristlicher Mission zu berücksichtigen, bleibt neben den erwähnten Gründen für eine Vernachlässigung natürlich die Frage, was für Unterschiede sich tatsächlich ergäben, wenn man diesen missionarischen Charakter des Neuen Testaments ernster nähme. Zu Beginn seiner Darstellung paulinischer Theologie spricht Peter Stuhlmacher mehrfach von der *Missionstheologie* des Paulus:¹⁴

Gleichwohl hat der Apostel dadurch eine einzigartige Stellung im Urchristentum, dass er, der Diasporapharisäer aus Tarsus in Kilikien, schon eine jüdisch-theologische Ausbildung im Lehrhaus Rabban Gamaliel I hinter sich hatte, ehe er zum Apostel Jesu Christi berufen wurde (vgl. Act 22. 3), und dass er nach seiner Berufung zum apostolischen Zeugendienst, die ihm vorgegebenen christlichen Glaubenstraditionen grundlegend durchdacht und auf ihrer Basis eine eigenständige und *prinzipielle Missionstheologie* entworfen hat.

Ich folge Stuhlmachers Bestimmung der paulinischen Theologie als *prinzipieller Missionstheologie*, frage aber zugleich, wo und wie diese Einsicht in den folgenden Ausführungen zum Tragen kommt. Wo unterscheidet sich Stuhlmachers Paulusinterpretation von der anderer Exegeten, die Ursprung und Wesen paulinischer Theologie als *Missionstheologie* nicht eigens hervorheben? Es wäre interessant zu prüfen, ob die Darstellung paulinischer Theologie in größeren Paulusbüchern¹⁵, die neben der Theologie auch *das Leben des Paulus* beschreiben (was ohne ein kräftiges Augenmerk auf den *Missionar* Paulus kaum möglich ist), anders ausfällt, als die Darstellung etwa gleichen Umfangs in den Paulus gewidmeten Abschnitten verschiedener ntl. Theologien.

Wenn es um Mission und Neues Testament geht, wird man immer wieder auf Paulus zu sprechen kommen – was mit seiner Biographie sowie dem Umfang und der Gattung seines Beitrags zum Neuen Testament zu tun hat –, obwohl ich im Titel vom Neuen Testament in seiner Ganzheit als Sammlung von *Missionsdokumenten* spreche. Das Augenmerk auf Paulus trägt auch neueren Einsichten Rechnung, dass Biographie und Theologie untrennbar miteinander verwoben sind.¹⁶

14 *Biblische Theologie des Neuen Testaments I: Grundlegung: Von Jesus zu Paulus*, 2. Aufl., Göttingen: V&R, 1997, 221f. Zitat S. 222, Hervorhebung CS.

15 Vgl. z. B. J. Becker, E. Lohse, J. Gnllka oder U. Schnelle. Teilweise fällt auch in diesen Paulusbiographien die Darstellung des Missionars Paulus mager aus.

16 „Die Missionstheologie des Paulus läßt sich nicht vom Leben und vom Schicksal des Apostels trennen“, Stuhlmacher, *Biblische Theologie I*, 223. Vgl. dazu auch die neueren Biographien von W. Neuner über Adolf Schlatter: *Adolf Schlatter: Ein Leben für Theologie und Kirche*; Stuttgart: Calwer, 1996; Vorwort: „... den bei Schlatter besonders offenkundigen engen Zusammenhang von Leben und Werk herauszuarbeiten“, XIV; vgl. W. Marotzki, „Methodologie und Methoden der Biographieforschung“, in Th. Hug (Hg.), *Einführung in die Forschungsmethodik und Forschungspraxis*, Wie kommt die Wissenschaft zu Wissen? II, Hohengehren: Schneider, 2001, 134–143.

Auch wenn in der Fachliteratur dieses missionsbezogene Wesen der ntl. Schriften relativ selten *explizit* erwähnt wird, ist zu bedenken, dass die Frage nach diesem Wesen auch in der Einleitungswissenschaft, bei der konkreten Exegese oder in der Reflexion ntl. Theologie im Hintergrund stehen kann. Es geht um die Sache, weniger um das Stichwort Mission.

1. Missionare und Missiologen als Leser des Neuen Testaments: Anregungen für die ntl. Wissenschaft

Aufgrund der obigen Überlegungen liegt es nahe, zu fragen, wie Leute das Neue Testament lesen, die eine Missionsarbeit, die der urchristlichen – soweit sie sich aus den vorhandenen Quellen erschließen läßt – ähnlich war, möglichst aus erster Hand gekannt haben bzw. kennen. Lesen *solche* Leute das Neue Testament mit anderen Augen, und wenn ja, warum? Können ihre Einsichten die Wahrnehmung für den missionarischen Charakter des Neuen Testaments schärfen? Kann man an ihrer Auslegung erkennen, welchen Unterschied die Wahrnehmung des missionsbezogenen Charakters des Neuen Testaments in den konkreten Ergebnissen macht? Ich wähle beispielhaft einige Vertreter aus dem zwanzigsten Jahrhundert aus.

1. *Johannes Warneck* (1867–1944)¹⁷ betrachtete Paulus aus einer missiologischen Perspektive in seiner Studie *Paulus im Lichte der heutigen Heidenmission*.¹⁸ Er fragte: „Ist es auch erlaubt, von der Missionstätigkeit der Gegenwart aus Streiflichter fallen zu lassen auf den größten aller Missionare und sein Werk? Ist Aussicht vorhanden, dass das Verständnis für den Apostel als Missionar, Gemeindepfleger und Gemeindeglieder durch den Einblick in die sich ausbreitende Weltkirche der Gegenwart gewinnt?“¹⁹ Warneck folgerte: „Dann haben wir ... nicht nur das Recht, sondern die Pflicht, mit dem Lichte unserer Missionserfahrungen die Missionsbücher des Neuen Testaments durchzuleuchten und, was uns Gott heute erleben läßt, zum Verständnis jener ersten Zeit und ihrer Urkunden und damit zur Belebung des christlichen Denkens heranzuziehen.“²⁰ Warneck beobachtete ferner, dass des Paulus „Wege in Heidenpredigt, Gemeindepflege und Organisation, seine Erfahrungen von den Gotteskräften der Heilspredigt, die Vorzüge und Mängel seiner Gemeinden, seine Kämpfe mit eindringenden Irrlehren ... auf den [heutigen] Missionsfeldern wieder auf[leben]“.²¹ Nach Warneck half die Berufung zur Mission und der folgende Missionsdienst Paulus, die ganze

17 Vgl. R. V. Pierard, „Warneck, Johannes“, G. H. Anderson (Hg.), *Biographical Dictionary of Christian Missions*, Grand Rapids, Cambridge, UK: Eerdmans, 1999, 718.

18 Ich zitiere aus der 2. Aufl., Berlin: Martin Warneck, 1914. 1922 erschien die 3. Auflage.

19 S. 1.

20 S. 7.

21 S. 2.

Tiefe von Gottes Heil in Christus zu verstehen, und zwar nur dadurch, dass Paulus sich diesem Ruf stellte und die Grenzen des Judentums hinter sich ließ:

Als die Botschaft von Jesus einer heidnischen Welt gegenübertrat, musste die missionierende Christenheit im Kampf der Geister die Fülle der in ihr enthaltenen Gaben herausarbeiten. Das war grundlegend die für Jahrhunderte bestimmende Arbeit Pauli als Theologen. Schätze von Gold hat diese harte Arbeit zutage gefördert. Die Durchforschung der biblischen Wahrheiten im Gegensatz zu heidnischem Leben und Denken deckte viele von den Gütern auf, die Christus der Welt gebracht hatte.²² ... Auch Pauli Theologie verdankt zum guten Teil ihre Durchbildung der Reibung mit dem Heidentum und der Zwiesprache mit dem heidnischen Erbgut innerhalb der Gemeinden. Die ähnliche Situation der Gegenwart vermag hier und da den Blick für die Zusammenhänge des damaligen Werdens zu öffnen.²³

Die besondere Berufung des Paulus und sein Missionsdienst waren eine Art Katalysator für seine Theologie. Nach Warneck haben Missionare und Missiologen eine besondere Fähigkeit und Aufgabe:

Den Dank, den wir Missionare der uns aussendenden, ausrüstenden und tragenden Kirche der Heimat schulden, können wir nicht besser abtun, als wenn wir ihren gläubigen wie ihren zweifelnden Gliedern helfen, das *Leben nachzuempfinden*, das im Neuen Testament pulsiert, und das wir in der Berührung mit dem Heidentum und beim Entstehen der heidenchristlichen Gemeinden in ursprünglicher Frische rauschen hören.²⁴

So konnte Warneck schreiben:

Die Missionare unter den Lesern seien herzlich gebeten, durch Beobachtung und Darreichung von Erfahrungen und Tatsachen aus ihren Missionsfeldern zu helfen, dass das Lebensbild und die Theologie des Paulus anschaulicher und verständlicher der Kirche [und man mag hinzufügen: der ntl. Wissenschaft] vor Augen gemalt wird. Manche Gedanken wage ich nur in der Form einer Frage darzubieten, in der Hoffnung, dass aus Afrika, Asien, Ozeanien überführende Antworten erfolgen werden.²⁵

Warnecks Studie ist in drei Teile gegliedert: 1. Der Dienst [des Paulus] an den Heiden (11–122, 111 S.); 2. Die Pflege der Gemeinden (123–246, 123 S.), und – gemäß Warnecks oben erwähnter These – 3. „Die Entfaltung der Schätze des Evangeliums“ (247–419).²⁶ Bei dieser Verteilung fällt auf, dass auch im Buch des Missionars und Missiologen Warneck der Teil zur paulinischen *Theologie* mit 172 Seiten den größten Umfang hat. Doch ist es eine Darstellung der paulinischen Theologie aus einer anderen Perspektive. Warnecks Studie zeigt dennoch,

22 S. 5f.

23 S. 8.

24 S. 10, Hervorhebung JW.

25 S. 10, Hervorhebung CS.

26 Nach wie vor lesenswert ist der erste Abschnitt dieses Teils, überschrieben mit „Auseinandersetzung mit dem väterlichen Erbe“ (247–287).

dass auch *aus missiologischer Perspektive* das Wirken des Paulus nicht auf den im ersten Teil dargestellten „Dienst an den Heiden“ verkürzt werden kann, weil das paulinische Wirken weit darüber hinausging, bzw. dass seine missionarische Wirksamkeit nicht zu trennen ist von der folgenden Gemeindepflege und der theologischen Arbeit vor, während und nach Mission und Gemeindegründung. Auch das gehört zum „Dienst an den Heiden“. Ich werde auf die Kombination dieser Aspekte paulinischen Wirkens zurückkommen.

Die reale Gefahr, dass diese durch die gegenwärtigen Mission geschulte Perspektive nicht nur tatsächlich Vorhandenes im Neuen Testament (wieder)entdecken lässt, sondern auch nicht Vorhandenes aus den eigenen Missionserfahrungen ins Neue Testament eintragen kann, wird nicht reflektiert. Warnecks eigene „Missionserfahrungen innerhalb des animistischen Heidentums“²⁷, nämlich auf einem „Indischen Archipel“ (Sumatra)²⁸, sind nur bedingt hilfreich, um die urchristliche Mission in den Städten des hellenisierten östlichen Mittelmeerraums des 1. Jahrhunderts zu verstehen.

2. In seiner *Evangelischen Missionskunde* von 1920 beobachtete der Missiologe Julius Richter (1862–1940)²⁹ in einem Abschnitt mit dem Titel „Pauli Briefe als missionarische Sendschreiben“³⁰: „Die Briefe sind aus dem Drang der Arbeit entstanden, sie sind die Mittel in der Hand des notgedrungen abwesenden Apostels, Gemeinden, die er teils gegründet hat, denen er sich anderenteils kraft seines Heidenapostolats verantwortlich weiß, aus der Ferne zu beraten, zu leiten, jedenfalls mit sich in Zusammenhang zu setzen“.³¹ 1929 hat Richter diese Spur in einer Untersuchung mit dem Titel *Die Briefe des Apostels Paulus als missionarische Sendschreiben* weiterverfolgt.³² Darin schreibt er über die ntl. Wissenschaft seiner Zeit: „Merkwürdigerweise kommt in den zahlreichen Arbeiten über Paulus in der ntl. Forschung während der letzten Jahrzehnte der Missionar immer noch zu kurz. Der Theologe und der Mystiker Paulus steht ... im Vordergrund“.³³

Gilt diese Einschätzung auch ein dreiviertel Jahrhundert später? Kommt der *Missionar Paulus* immer noch zu kurz? Zunächst war der Mystiker Paulus nach

27 So der Untertitel seines Buchs *Die Lebenskräfte des Evangeliums*, 6. Aufl., Berlin: Martin Warneck, 1922.

28 *Lebenskräfte des Evangeliums*, 11, S. 11–25.

29 Vgl. H.-W. Gensichen, „Richter, Julius“, G. H. Anderson (Hg.), *Biographical Dictionary of Christian Missions*, Grand Rapids, Cambridge, UK: Eerdmans, 1999, 567; vgl. auch R. V. Pierard, „Julius Richter and the Scientific Study of Christian Missions in Germany“, *Missiology* 6, 1978, 485–506. Richter selbst ist nie als Missionar tätig gewesen.

30 Sammlung theologischer Lehrbücher, Leipzig, Erlangen: A. Deichert, 1920, 15–18. „Von grundlegender Bedeutung ist es, wie von den Bedürfnissen seiner missionarischen Arbeit aus Paulus zur Erfassung des universalen Charakters des Christentums geführt ist. Die Theologie Pauli, damit die christliche Theologie überhaupt ist *aus der Mission herausgewachsen*, sie ist ihrem Wesen nach *Missionstheologie*“, 16, Hervorhebung CS.

31 S. 15f.

32 *Allgemeine Missionsstudien* 7, Gütersloh: Bertelsmann, 1929.

33 S. 3.

den Arbeiten von Albert Schweitzer wieder in den Hintergrund getreten, freilich nur, um im Gefolge der so genannten „New Perspective on Paul“ in den letzten zwei Jahrzehnten teilweise wieder fröhliche Urstände zu feiern.³⁴ Neben dem Mystiker Paulus, der den Missionar verdrängt, wäre angesichts der gegenwärtigen Forschungsschwerpunkte an den *Juden* Paulus, an den antiken Rhetoriker und „modernen Argumentationskünstler“ Paulus, an Paulus als Interpreten der Schriften Israels zu denken oder an den Paulus, der die Grundstruktur des Frühjudentums gründlich missverstanden hat.³⁵ Alle diese Perspektiven auf Paulus haben auch implizit oder explizit den *Missionar* Paulus in Blick.

Später plädiert Richter:

Es vertieft sich in mir immer mehr die Überzeugung, dass der wirkliche Schlüssel zum Verständnis des Apostels *seine Missionsaufgabe* ist, die Botschaft von der Versöhnung der Welt durch den Kreuzestod und die Auferstehung Jesu Christi ... zu verkündigen und voll verständlich zu machen. Fast überall an den entscheidenden Punkten muss man von den missionarischen Bedürfnissen ausgehen und beobachten, wie sie entweder der Kirchengründer und -organisator oder der Theologe Paulus befriedigt hat.³⁶

Richter schlug eine Neuorientierung der Paulusforschung vor: „Der erste Schritt dazu wäre, dass man sich ernstlich bemühe, die Briefe Pauli nicht als Steinbrüche für Bruchstücke paulinischer Theologie ... zu benutzen, sondern in ihnen missionarische Sendschreiben zu sehen, durch welche Paulus die Gemeinden im Sturm ihrer inneren und äußeren Nöte leiten will“.³⁷ Bevor Richter einzelne Briefe behandelt³⁸, beschreibt er einleitend das heuristische Instrumentarium für die spätere Interpretation der Briefe als „missionarische Sendschreiben“, nämlich: „Der Apostel Paulus als Persönlichkeit, Paulus als Missionar, die Botschaft, Pauli Missionsmethode“.³⁹

Es wäre reizvoll im einzelnen die Ergebnisse dieser „missionarisch / missiologischen Lektüre“ der Paulusbrieve mit der damaligen und gegenwärtigen Paulusforschung zu vergleichen, um im Detail festzustellen, ob und zu welchen Unterschieden *diese Lektüre* im tatsächlichen Verständnis einzelner Texte und Dokumente führt.

34 Vgl. die Darstellung und Bewertung in D. A. Carson, P. T. O'Brien, M. A. Seifrid (Hg.), *Justification and Variegated Nomism II: The Paradoxes of Paul*, Grand Rapids: Baker; WUNT II, 181, Tübingen: Mohr Siebeck.

35 Zur aktuellen Paulusforschung vgl. J. D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, Edinburgh: T. & T. Clark, 1998; ders., (Hg.), *The Cambridge Companion to St. Paul*, Cambridge: CUP, 2003; U. Schnelle, *Paulus: Leben und Denken*, GLB, Berlin, New York: W. de Gruyter, 2003.

36 S. 3f, Hervorhebung CS.

37 S. 4.

38 S. 81–212.

39 S. 3–80.

Der Missiologe Richter sah, wie sein Kollege Warneck, in Paulus nicht nur den Missionar und Kirchengründer, sondern auch den Kirchenorganisator und Theologen Paulus. Kirchenorganisation beziehungsweise Gemeindepflege und Theologie stehen im Dienst missionarischer Bedürfnisse. Aufgrund der eingangs genannten Gründe und der beobachteten verschiedenen Aufgaben und Schwerpunkte des Paulus kommt der Missionar bzw. Kirchengründer Paulus bis heute zu kurz. Das Neue Testament ist zwar keine reine Dokumentensammlung urchristlicher Mission, aber als Dokumentensammlung urchristlicher Mission ein Kombinationsdokument von Mission/Gemeindegründung, Gemeindepflege und Theologie.

3. Einen anderen Weg ging der Brite und ehemalige Chinamissionar *Roland Allen* (1868–1947) in seinem berühmt gewordenen Buch *Missionary Methods: St. Paul's or Ours?* Er wollte nicht direkt von seinen Missionserfahrungen her das Neue Testament lesen, sondern die verbreitete Missionspraxis seiner Zeit vom Neuen Testament her hinterfragen. Dass dabei seine eigenen Erfahrungen und Frustrationen mit eingeflossen sind, ist durchweg zu spüren. Seine Kombination zwischen Informationen aus den Paulusbriefen und Beobachtung der paulinischen Mission nach der Apostelgeschichte⁴⁰ führen über Warneck und Richter hinaus. Angesichts unserer Überlegungen zur Bedeutung der Apostelgeschichte und ihrer historischen Einschätzung ist interessant, dass Allen sich stark an den archäologischen und historischen Studien zu Paulus und zur Apostelgeschichte von Sir William Ramsay orientierte.⁴¹ Allens engagierter Beitrag ist immer noch hilfreich, um sich ein Bild von dem *Missionar* Paulus zu machen, soweit sich dieses Bild aus den vorhandenen Quellen erheben läßt.⁴²

2. Das Neue Testament als „Kombinationsdokument“ von Mission, Gemeindepflege und Theologie

Nach Eckhard Schnabel ist Mission

die Aktivität einer Glaubensgemeinschaft, die sich von ihrer Umwelt in religiöser (theologischer) Hinsicht und im Hinblick auf gesellschaftliches (ethisches) Verhalten unterscheidet, die vom Wahrheitsanspruch der eigenen Inhalte überzeugt ist und die darauf

40 Vgl. den Index, S. 177.

41 Vgl. H. W. Metzner, *Roland Allen – Sein Leben und Werk: Kritischer Beitrag zum Verständnis von Mission und Kirche*, Missionswissenschaftliche Forschungen 6, Gütersloh: Mohn, 1970, 142–160. Zu Ramsay vgl. Gasque, *History of the Interpretation*, 136–142.

42 Vgl. auch P. G. Bolt, M. Thompson (Hg.), *The Gospel to the Nations: Perspectives on Paul's Mission*. FS P. T. O'Brien, Leicester: IVP, 2000 und K. Pieper, *Paulus: Seine missionarische Persönlichkeit und Wirksamkeit*, 3. Aufl., NTA 121, Münster: Aschendorff, 1929.

hinarbeitet, andere Menschen für die Glaubensinhalte und die Lebenspraxis von deren Wahrheit und Notwendigkeit man überzeugt ist, zu gewinnen.⁴³

Nach dieser engen Definition trifft die Bezeichnung „Das Neue Testament als Dokumentensammlung urchristlicher Mission“ nur bedingt zu. In Schnabels weiteren Ausführungen zur Definition von Mission werden jedoch Elemente ergänzt, die meine Bezeichnung stützen:

Man kann von „Mission“ sprechen, wo Menschen Andersgläubigen 1. eine neue Deutung der Gesamtwirklichkeit vermitteln, d. h. eine andere, neue Sicht von Gott, vom Menschen und vom Heil verkündigen, 2. eine neue Lebenspraxis vermitteln, die die frühere Lebensweise (mindestens teilweise) ersetzt und 3. zur Integration in die neue Glaubensgemeinschaft verhelfen.⁴⁴

Hier wird deutlich, dass Mission theologische und ethische Reflektion („neue Sicht von Gott, vom Menschen und vom Heil ... eine neue Lebenspraxis“), also Theologie, voraussetzt und mit Gemeindebau und -pflege („neue Glaubensgemeinschaft“) verbunden ist.

Warneck, Richter, Allen und sicher auch andere haben an die verschiedenen Hüte erinnert, die Paulus gleichzeitig trug, d. h. dass Paulus nicht nur Theologe und Gemeindepfleger/ Kirchenorganisator war, sondern auch und zuerst Missionar (insofern kann man mit Stuhlmacher von einer „*prinzipiellen* Missionstheologie“ sprechen), oder in seiner Berufung als Missionar zugleich auch Gemeindepfleger und Theologe. Die theologischen Anstrengungen des Paulus sind zum einen die Grundlage seiner Mission (Theologie für die Mission, siehe unten) und zugleich erwachsen sie aus seiner Mission und seiner Gemeindepflege (vgl. Warneck). Beide Faktoren bestimmen die paulinische Missionstheologie. Gerade weil Paulus ein guter Theologe war, war er ein guter Missionar und Gemeindepfleger.

Eine chronologische Abfolge dieser verschiedenen Wirkungsbereiche des Apostels läßt sich kaum aufstellen, sie sind inhaltlich und zeitlich ineinander verwoben. Paulus greift nicht erst nach einer abgeschlossenen „Missionsepoche“ zur Feder (z. B. als er schreiben kann „So habe ich von Jerusalem aus ringsumher bis nach Illyrien das Evangelium von Christus voll ausgerichtet“, Röm 15,19), sondern schreibt teilweise sehr zeitnah zur missionarischen Erstverkündigung und Gemeindegründung (vgl. z. B. 1 Thessalonicher, 1–2 Korinther, bei der wahrscheinlichen Frühdatierung auch den Galaterbrief⁴⁵) an seine Gemeinden.

43 *Urchristliche Mission*, 11; vgl. auch S. 12.

44 S. 11.

45 Vgl. C. Breytenbach, *Paulus und Barnabas in der Provinz Galatien: Studien zu Apostelgeschichte 13f; 16,6; 18,3 und den Adressaten des Galaterbriefes*, AGJU 38, Leiden, New York, Köln: Brill, 1996; J. M. Scott, *Paul and the Nations: The Old Testament and Jewish Background for Paul's Mission to the Nations with Special Reference to the Destination of*

Als eine Dokumentensammlung urchristlicher Mission ist das Neue Testament ein nicht auseinander zu dividierendes Kombinationsdokument von Mission, Gemeindepflege und Theologie. Diese These möchte ich im Folgenden anhand von Paulus kurz entfalten, bevor ich eine entsprechende „missionsorientierte Lektüre“ für zwei Bücher des Neuen Testaments andeute.

Die wesentlichen Anstöße zur Entfaltung genuin paulinischer Theologie, Gebiete auf denen Paulus über die Theologie der (Jerusalemer) Urgemeinde hinausgeht, sind aus seiner Berufung zur Heidenmission und deren konkreten Durchführung erwachsen.⁴⁶ Warneck schrieb zurecht „... Pauli Theologie verdankt zum guten Teil ihre Durchbildung der Reibung mit dem Heidentum und der Zwiesprache mit dem heidnischen Erbgut innerhalb der Gemeinden“.⁴⁷ Die Berufung und die Durchführung der Heidenmission warf Fragen auf, die der *Theologe* Paulus beantworten musste (Theologie *für* die Mission) und zwar in Bezug auf die urchristliche Tradition Jerusalems und Antiochiens, auf seine eigene Begegnung mit dem erhöhten Christus vor Damaskus und in Jerusalem (Act 9,1–19; 22,17–21) und auf die Schriften und Traditionen Israels, sowie dessen zeitgenössisches Selbstverständnis.⁴⁸

Es gibt also den Theologen Paulus nicht ohne den Missionar und Gemeindepfleger Paulus und umgekehrt: Studien zur paulinischen Theologie haben – zumindest indirekt – auch immer mit dem Missionar Paulus zu tun. Für seine Motivation und den tatsächlichen Verlauf seiner Mission wurde der *Missionar* Paulus von gewichtiger *Theologie* geleitet. Einige Aspekte genügen:

a) Paulus verband seine Mission mit seiner Berufung durch den erhöhten Christus. Paulus wurde durch Gnade vor Gott gerecht – ohne und trotz seines vorbildlichen Eifers für das Gesetz und dessen untadeliger Befolgung, der ihn zum Verfolger des Christus Gottes und seiner Anhänger werden ließ. Die Erfahrung von Begnadigung und neuem Leben ohne vorlaufenden Gesetzesgehorsam bahnte den Weg zu den Heiden: Die Kenntnis und das strikte Einhalten des Gesetzes waren nicht länger die *conditio sine qua non*. Ferner musste Paulus seine Begegnung mit dem erhöhten Christus in Einklang bringen mit seinen bisherigen Ansichten zu Israels Erwählung, zum Gesetz und zu frühjüdischen messianischen

Galatians, WUNT 84, Tübingen: Mohr Siebeck, 1995 und D. A. Carson, D. J. Moo, L. Morris, *An Introduction to the New Testament*, Leicester: Apollos, 1992, 290–294.

46 Dabei ist zu bedenken, dass Paulus u. U. wesentlich mehr Traditionen der Urgemeinde gekannt und aufgenommen hat, als häufig angenommen wird. Wenn sich bestimmte Aussagen nur bei Paulus finden, bedeutet das noch nicht zwangsläufig, dass sie von Paulus selbst stammen – vielleicht sind sie aus verschiedenen Gründen (Umfang seiner Briefe und Situationen der Adressaten) nur bei ihm überliefert. Für die Sicherheit, mit der manche Forscher urteilen, ist die urchristliche Überlieferung zu selektiv erhalten.

47 *Paulus im Lichte der heutigen Heidenmission*, 8.

48 Vgl. dazu R. Riesner, „L'héritage juif de Paul et les débuts de sa mission“, in A. Dettwiler, J.-D. Kaestli, D. Marguerat (Hg.), *Paul, une théologie en construction*, Le monde de la Bible 51, Genf: Labor et Fides, 2004, 135–155.

Erwartungen.⁴⁹ Eine kräftige Portion *Theologie* war also nötig, bevor der *Missionar* Paulus losziehen konnte.

Während Paulus im Galaterbrief seine Unabhängigkeit von führenden Gestalten der Urgemeinde betont (1,11–2,14), zeigt die Apostelgeschichte, dass Paulus diesen theologischen Weg nicht allein gegangen ist, sondern auf die Erfahrungen und Reflektionen eines Petrus, Barnabas und anderer Hellenisten der Jerusalemer Urgemeinde zurückgreifen konnte (9,26–30; 9,43–11,18; 11,25–30; 13,2–15,35).⁵⁰

b) Die missionarische Begegnung mit den Heiden und das Heil für die Heiden ohne deren Übertritt zum Judentum hat auch den Blick des Apostels für Israel und seinen Weg geschärft.⁵¹ Paulus bekannte sich als eifriger Missionar unter den Heiden *um Israels willen* (Röm 11,11–16). Paulus musste seine neue Berufung und die gewonnenen Heidenchristen mit Gottes Volk von alters her zusammen denken, zu dem Paulus gehörte und für das sein Herz weiterhin schlug. Seine eschatologische Hoffnung für Israel (und die Welt) war ein wesentlicher Antriebsfaktor für seine Mission. Die Rettung der Heiden sollte Israel eifersüchtig machen und so wenigstens einige aus Israel vorbereiten, Gottes Heil in seinem Christus Jesus von Nazareth anzunehmen (Röm 11,25–32). Für Paulus gehören die weltweite Mission und das Schicksal des vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Israel untrennbar zusammen. Mit der Kollekte in den heidenchristlichen Missionsgemeinden für die verarmten Judenchristen Jerusalems wollte Paulus seine Heidenchristen zu Israel in Beziehung setzen (Röm 15,25–27).⁵² Wiederum zeigt sich der *Missionar* Paulus als ein *Theologe* mit weitem Horizont.

c) Einige Forscher vertreten, dass Paulus in einem bestimmten frühjüdischen geographischen Horizont lebte und arbeitete. Sein engagiertes Vordringen in Richtung Nord-Westen war weniger durch gute Seereiseverbindungen und das römische Fernstraßensystem motiviert. Wahrscheinlich folgte Paulus der alttestamentlich-frühjüdischen Völkertafeltradition.⁵³

49 Vgl. dazu J. M. Everts, „Conversion and Call of Paul“, in G. F. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid (Hg.), *Dictionary of Paul and his Letters*, Downers Grove, Leicester: IVP, 1993, 156–163 und P. T. O'Brien, „Was Paul Converted“, in Carson, O'Brien, Seifrid, *Justification and Variegated Nomism II*, 361–391.

50 Vgl. dazu D. Wenham, „Acts and the Pauline Corpus II. The Evidence of Parallels“, in B. W. Winter, A. D. Clarke (Hg.), *The Book of Acts in Its Ancient Literary Setting*, AFCS I, Grand Rapids: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1993, 215–258.

51 Vgl. A. A. Das, *Paul and the Jews*, Library of Pauline Studies, Peabody: Hendrickson, 2003, 114–140.

52 Vgl. M. Theobald, *Der Römerbrief*, Erträge der Forschung 294, Darmstadt: WB, 2000, 258–282; K. Haacker, *Der Brief des Paulus an die Römer*, 2. Aufl., ThHK 6, Leipzig: EVA, 2002, 311f.

53 Vgl. z. B. Scott, *Paul and the Nations: The Old Testament and Jewish Background for Paul's Mission to the Nations*; vgl. jedoch die massive Kritik bei Schnabel, *Urchristliche Mission*, 454–464, 1236–1242; Überblick bei P. Eckstein, *Gemeinde, Brief und Heilsbot-*

Vielleicht hat sich Paulus auch als einer jener Israeliten verstanden, durch die die Verheißung von Jesaja 66,19 zur Erfüllung kam: „Und ich will ein Zeichen unter ihnen aufrichten und einige von ihnen, die errettet sind, zu den Völkern senden, nach Tarsis, nach Put und Lud, nach Meschech und Rosch, nach Tubal und Jawan und zu den fernen Inseln, wo man nichts von mir gehört hat und die meine Herrlichkeit nicht gesehen haben; und sie sollen meine Herrlichkeit unter den Völkern verkündigen“.⁵⁴ Lud, Meschech, Tubal, Jawan und die fernen Inseln beziehen sich nach der Völkertafeltradition auf Kleinasien und die Inseln der Ägais, also auf die tatsächlichen oder geplanten Wirkungsfelder des Apostels.⁵⁵ Im Detail hat Rainer Riesner diese These vertreten.⁵⁶ Doch erwähnt Paulus diese Verse an keiner Stelle.

Die Kombination von Mission, Gemeindepflege und Theologie, die wir mit einem gewissen Maß an Sicherheit für Paulus beschreiben können, wird auch auf andere frühchristliche Missionare, Gemeindepfleger und Theologen zutreffen, nur dass sie keinen Lukas hatten, der eine *apologia pro vita sua* geschrieben und dass wir keine oder nicht so viele ihrer eigenen Schriften haben. Freilich wird die Mission der Zwölf unter den Juden (vgl. Gal 2,9) nicht der gleichen theologischen Durchdringung und Grundlegung bedurft haben, wie die Heidenmission der Hellenisten und des Paulus. Doch dürfte die Wahrnehmung der Kombination von Mission, pastoralem Einsatz und Theologie auch auf andere ntl. Schriften(gruppen) interessante Perspektiven werfen.

Nach der Bestimmung des Neuen Testament als einer Dokumentensammlung urchristlicher Mission bzw. präziser als einem Kombinationsdokument von Mission, Gemeindepflege und Theologie, stellt sich die Frage nach der Vorgehensweise einer „missionsorientierten Lektüre“ des Neuen Testaments. Wie lassen sich die Schriften und ihre Theologie, die mehr oder weniger aus der urchristlichen Mission stammen und Anliegen ansprechen, die dadurch hervorgerufen wurden, in der urchristlichen Mission und Gemeindepflege verorten? Zunächst ist die Feststellung wichtig, dass das Neue Testament von der missionarisch-gemeindeaufbauenden Situation seiner Autoren und Empfänger bestimmt ist. Es

schaft: Ein phänomenologischer Vergleich zwischen Paulus und Epikur, HBS 42, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2004, 182–187.

54 Während die Verkündigung der Herrlichkeit Gottes zu Act 14,15–17; 17,24–31 passen würde, werden in Röm 1,18–23 andere Akzente gesetzt: Die von den Heiden erkannte Herrlichkeit Gottes wurde pervertiert.

55 In der LXX wird Jawan wiedergegeben mit καὶ εἰς τὴν Ἑλλάδα. Der erhöhte Jesus sendet Paulus in seiner Tempelvision in die Ferne zu den Heiden (Act 22,21). Allerdings leitet Paulus seine Berufung zur Heidenmission in Act 13,46f von einem Wort an den Gottesknecht ab (Jes 49,6); in Röm 15,20f bezieht Paulus sich auf Jes 52,15.

56 *Paul's Early Period: Chronology, Mission Strategy, Theology*, Grand Rapids, Cambridge, UK: Eerdmans, 1998, 245–253; vgl. auch R. D. Aus, „Paul's Travel Plans to Spain and the 'Full Number of Gentiles' of Rom XI.25“, *NT* 21, 1979, 232–262; Zusammenfassung und Bewertung bei Schnabel, *Urchristliche Mission*, 1236–1239.

handelt sich bei einer missionsorientierten Lektüre also nicht um eine neue Perspektive, sondern um ein Grundanliegen historisch orientierter Exegese.

3. Lukasevangelium-Apostelgeschichte und 1. Petrusbrief

Abschließend möchte ich versuchen, diese missionarisch-pastoral-theologische Kombination anhand zweier ntl. Bücher skizzenhaft aufzuzeigen und sie von Anlass und Inhalt her in der urchristlichen Mission verorten. Ich wähle keine Paulusbriefe, da die vertretene Kombination dort vielleicht am offensichtlichsten zutage tritt, ja einzelne Briefe sogar direkte Angaben machen. So konnte Gottlob Schrenk z. B. vom Römerbrief als einem „Missionsdokument“ sprechen.⁵⁷ Klaus Haacker spricht von einem möglichen „missionsstrategischen Ansatz“ in der Bestimmung der Zielsetzung des Briefs.⁵⁸

Zu prüfen wäre, ob eine gründliche Behandlung dieser und der folgenden Texte aus dieser Perspektive wirklich zu neuen oder anderen Ergebnissen führt, als bisherige Auslegungen.

Lukasevangelium-Apostelgeschichte

Das lukanische Doppelwerk ist aus der paulinischen Heidenmission erwachsen. Beide Bände waren an Heidenchristen oder an ehemalige heidnische Gottesfürchtige (Proselyten) gerichtet⁵⁹, die – wie Theophilus – der Vergewisserung bedurften: „... damit du den sicheren Grund der Lehre erfährst, in der Du unterrichtet worden bist“ (Lk 1,4). Sie waren mit großer Wahrscheinlichkeit durch die paulinische Mission zum Glauben gekommen. Als Heiden konnten die Adressaten allein durch Glauben – ohne das Gesetz, ohne den vorigen Übertritt zum Judentum – an den Segnungen und Vorrechten von Gottes Heil für Israel teilhaben. Das ist der Inhalt des paulinischen Evangeliums.

Doch gab es Judenchristen, die Gottes Rettungshandeln in Jesus Christus keineswegs verleugneten, die paulinische Christologie und Soteriologie wohl nicht in Frage stellten, aber dennoch vehement vertraten, dass Heiden, die an Gottes Segnungen für Israel teilhaben wollten, zuerst zu Gottes erwähltem Volk gehören, also zum Judentum übertreten müssen (was das AT selbst und das Frühju-

57 „Der Römerbrief als Missionsdokument“, in ders., *Studien zu Paulus*, Zürich: TVZ, 1954, 81–106.

58 *Der Brief des Paulus an die Römer*, 13. Die gleiche Bezeichnung erscheint bei Theobald, *Der Römerbrief*, 38f als Überschrift; vgl. die Diskussion bei U. Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament*, 4. Aufl., UTB 1830, Göttingen: V&R, 2002, 130–133.

59 Vgl. J. Nolland, *Luke 1–9:20*, WBC 35a, Dallas: Word, 1989, xxxiif, 10f.

dentum auch vorsah⁶⁰), um an diesem jüdischen Heil teilhaben zu können – so die Position derer, die von Judäa herab nach Antiochien kamen und die Heidenchristen (Act 11,20f) lehrten: „Wenn ihr euch nicht beschneiden lasst nach der Ordnung des Mose, könnt ihr nicht selig werden“ (15,1). Ihre Argumentation entbehrte keineswegs der Logik!

Die Paulusbriefe zeigen auch, dass es Judenchristen mit diesem Anliegen gab, die Paulus und seinen Heidenchristen massive Schwierigkeiten bereiteten.⁶¹ Was sollten diese Heidenchristen nun glauben? Hatte Paulus mit seinem Evangelium wirklich Recht? War Paulus überhaupt ein legitimer Verkündiger von Gottes Heilshandeln für die Völker durch Israels Messias? Hatte Paulus ihnen alles verkündigt, was es zu wissen galt? Waren sie wirklich und legitimerweise Teil des Volkes Gottes geworden? Paulus ist auf diese Fragen mit dem Galaterbrief und anderen Briefen eingegangen, Lukas hat eine längere Erzählung geschrieben, um die gleichen Anliegen anzusprechen. Lukas zeigt seinen Lesern, dass die Aufnahme der Heiden von Anfang an Gottes Absicht war (Lk 2,32).⁶² Die (paulinische) Heidenmission und ihr gesetzesfreies Evangelium für die Heiden war von Anfang an im Blick, mehr noch: sie ist die *notwendige* Erfüllung der Schriften Israels (Lk 24,45f): „So steht's geschrieben ... dass gepredigt wird in seinem Namen Buße zur Vergebung der Sünden unter allen Völkern“, nicht weniger, aber auch nicht mehr.⁶³ Von einem nötigen Übertritt zum Judentum ist nicht die Rede.

Der jetzt so umstrittene Pharisäer Paulus (23,6) als Vertreter dieses „übertritts-freien“ Evangeliums war als eifernder Verfolger der am wenigsten geeignete Kandidat für diese Mission. Doch der auferstandene und erhöhte Herr hatte ihn berufen und zu den Heiden gesandt (Act 8,3; 9,1–30; 22,21): „... um ihnen die Augen aufzutun, dass sie sich bekehren von der Finsternis zum Licht und von der Gewalt des Satans zu Gott. So werden sie Vergebung der Sünden empfangen und das Erbteil samt denen, die geheiligt sind durch den Glauben an mich“ (27,18f). Von einem Übertritt zum Judentum war damals nicht die Rede. Paulus hat nichts

60 Vgl. den Überblick in S. McKnight, „Proselytism and Godfearers“, in C. A. Evans, S. E. Porter (Hg.), *Dictionary of New Testament Background*, Downers Grove, Leicester: IVP, 2000, 835–847.

61 Zu den Gegnern des Paulus vgl. P. W. Barnett, „Opponents of Paul“, *Dictionary of Paul and his Letters*, 644–653; J. Murphy, O'Connor, *Paul: A Critical Life*, Oxford: Clarendon, 1996, 185–210; J. L. Sumney, „*Servants of Satan*“, „*False Brothers*“ and Other Opponents of Paul, JSNT.S 188, Sheffield: SAP, 2000.

62 Im Evangelium beschreibt Lukas zum einen Leben und Lehre Jesu, zum anderen erklärt er, wie es zur Ablehnung Jesu durch viele aus seinem eigenen Volk und zum Tod Jesu als Verbrecher kam. Der ausführliche Passionsbericht war für seine Leser keineswegs uninteressant.

63 Überhaupt sind die Jesusgeschichte und die Apostelgeschichte keine neutralen Ereignisse, sondern Erfüllungsgeschehen, nämlich Ereignisse, „die unter uns zur Erfüllung gekommen sind“ (Lk 1,1); vgl. D. L. Bock, *Luke 1:1–9:50*, BECNT, Grand Rapids: Eerdmans, 1994, 56f.

weiter getan als dieses von Gott beabsichtigte Evangelium treu und unter großem persönlichen Aufwand und entsprechenden Folgen zu verkündigen.

Zudem zeigt Lukas, dass der umstrittene Paulus sowieso nicht derjenige war, der die gesetzesfreie Heidenmission begann. Mitglieder der judenchristlichen Gemeinde Jerusalems, aus der später der Widerstand und das Misstrauen gegen Paulus kamen (15,1; 21,20–25) haben sie begonnen: Philippus, Petrus, die Hellenisten und Barnabas (8,3–39; 10,1–11,18; 11,19–26). Auch hier war von einem Übertritt zum Judentum, von Beschneidung und einer Verpflichtung aufs Gesetz nirgendwo die Rede. Das so genannte Apostelkonzil, von dem Lukas in Kap 15 ausführlich berichtet, hat die Position der Hellenisten, von Paulus und Barnabas, eindeutig bestätigt, sogar Petrus und Jakobus – durch Hinweis auf eigene Erfahrungen und auf die Schriften Israels. Die Tatsache, dass Paulus viel leiden musste (9,16) und von vielen aus seinem eigenen Volk abgelehnt wurde und jetzt ein Gefangener Roms war, diskreditiert ihn und damit seine Botschaft für die heidnische Welt keineswegs. Lukas kann seinen (römischen?) Lesern erklären, wie Paulus zu einem Gefangenen Roms wurde. So erklärt sich die ausführliche Schilderung der Gefangenschaft des Paulus im letzten Viertel der Apostelgeschichte. Heidenchristen können daher gewiss sein, dass sie berechtigterweise – als Heiden – zu Gottes Volk gehören. Ihr Hinzukommen *als Heiden* geschah in völliger Übereinstimmung mit dem Willen Gottes.

Mit dieser Perspektive lassen sich sowohl das Vorwort zu beiden Büchern am Anfang des LkEv als auch weite Teile des Evangeliums und der Apostelgeschichte erklären. Gerade *um* dieses theologische und seelsorgerliche Ziel zu erreichen, musste Lukas eine historisch zuverlässige Darstellung der Ereignisse geben. Alles andere hätte sein Anliegen von vornherein zum Scheitern verurteilt, daher: *Lukas – Historiker und Theologe*. Lukas beschreibt also nicht nur selektiv die urchristliche Mission und ihre vielfache göttliche Bestätigung, sondern will mit seinem Doppelwerk wichtige Fragen beantworten, die sich aus dieser Mission ergeben haben. Mission, Gemeindepflege/pastorales Anliegen und Theologie sind nicht zu trennen.

Eckhard Schnabel zeigt an der Zahlenangabe von Act 2,41 („... und an diesem Tage wurden hinzugefügt etwa dreitausend Menschen“), dass eine von der Missions- oder Evangelisationserfahrung herkommende und für Mission offene Lektüre der Apostelgeschichte auch einen Beitrag für die Frage der historischen Glaubwürdigkeit der lukanischen Darstellung leistet:

... fällt Ernst Haenchen nichts Besseres ein, als diese Angabe mit der Bemerkung als unhistorisch auszuschneiden, man mache sich meist nicht klar, wie schwer es sei, so viele Menschen „ohne Mikrophon!“ zu erreichen. Er hält es mit M. Dibelius für viel wahrscheinlicher, „dass die kleine Christenschar in Jerusalem ein stilles, auch im jüdischen Sinne, 'frommes' Leben führte“. ... Wenn man liest, dass George Whitefield im 18. Jh., ebenfalls vor der Erfindung des Mikrophons, vor 40.000 Menschen predigte, und dass in der Antike Generäle vor einer Schlacht offensichtlich zu Tausenden von Soldaten sprechen konnten, wirkt die „Erklärung“ Haenchens peinlich.

Ein weiteres Beispiel für diesen Sachverhalt ist die ähnliche Kritik von Peter Stuhlmacher an Act 2,41:

[Die Zahlenangabe]... ist auch dann stark übertrieben, wenn man bedenkt, dass das Wochenfest eines der drei jüdischen Pilgerfeste war. Die Einwohnerzahl Jerusalems belief sich zur Zeit Jesu auf ca. 25.000–30.000 Menschen (vgl. J. Jeremias, *Abba*, 1966, 335–341), und es ist sehr unwahrscheinlich, dass mit einem Schlag (mehr als) zehn Prozent der Jerusalemer Gesamtbevölkerung Christen geworden sind! Die von Paulus in 1 Kor 15,6 genannten „mehr als fünfhundert Brüder auf einmal“ kommen der Wahrheit wesentlich näher.⁶⁴

Mehrere Aspekte dieser Aussage Stuhlmachers sind problematisch:

1. Es gibt auch andere, neuere und wesentlich höhere Schätzungen der Einwohnerzahl Jerusalems.⁶⁵ Zu den 100.000–120.000 Einwohnern der Stadt, so Wolfgang Reinhardt, kommen auf jeden Fall noch die große Anzahl an Festpilgern, die Stuhlmacher nicht berücksichtigt. Die Proportionsangabe von zehn Prozent ist also fragwürdig. Wenn man mit ca. 200.000 Menschen (Einwohner und Festpilger) rechnen würde, relativiert sich die Angabe von dreitausend Bekehrten erheblich, in diesem Fall wäre dies nur 1,5 Prozent der Bevölkerung und Festpilger. Reinhardt schließt: „Thus critical research, in contradiction to predominant (largely uncritical) opinion, arrives at the conclusion that the Lukan figures need not be unhistorical at all and can in fact be dependent on reliable tradition“.⁶⁶

2. Nach welchen Maßstäben ist es „sehr unwahrscheinlich“, dass sich zehn Prozent der Bevölkerung bekehren? Man muss vorsichtig sein, nicht den eigenen Erfahrungshorizont anzulegen! Freilich ist es schwierig, Beispiele aus der Kirchengeschichte für Stuhlmachers 10 Prozent oder noch höhere Proportionen zu finden, zumal wenn die Bekehrungen „mit einem Schlag“ geschehen sein sollen.⁶⁷ Für die Bekehrung von 1,5 Prozent der an einem Ort befindlichen Menschen wird es leichter sein, Parallelen zu finden.

64 *Biblische Theologie I*, 201, mit Hinweis auf J. Jeremias, *Abba: Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen: V&R, 1966.

65 Überblick bei W. Reinhardt, „The Population Size of Jerusalem and the Numerical Growth of the Jerusalem Church“, in R. Bauckham (Hg.), *The Palestinian Setting*, AFCS IV, Grand Rapids: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1995, 237–265. In seiner Untersuchung *Das Wachstum des Gottesvolkes: Untersuchungen zum Gemeindegewachstum im lukanischen Doppelwerk auf dem Hintergrund des Alten Testaments*, Göttingen: V&R, 1995) schreibt Reinhardt: „Die Skepsis gegenüber den Zahlenangaben beruht weithin auf ungeprüften Vorurteilen“, 336.

66 S. 265.

67 Von der methodistischen Mission auf den Südseeinseln werden sehr hohe Zahlen genannt. Von Hawaii schreibt S. Neill: „In den Jahren 1839 bis 1841 wurden von einer Bevölkerung von etwa 100.000 Menschen 20.000 in die Kirche aufgenommen“ (d. h. 20 Prozent in zwei Jahren; *Geschichte der christlichen Mission*, hrsg. u. erg. von Niels-Peter Moritzen, Erlanger Taschenbücher 14; Erlangen: Verlag der Ev.-Luth. Mission, 1974). Für Beispiele aus der Missionierung Europas vgl. L. von Padberg, *Die Inszenierung religiöser Konfrontatio-*

3. Für das Verständnis der hohen Zahlenangabe der Apostelgeschichte ist jedoch unbedingt die Vorgeschichte der Ereignisse zu berücksichtigen, die auf eine gründliche *preparatio evangelica* der Zuhörer der Pfingstpredigt hinweist: Petrus verkündigt in Jerusalem bekannte Tatsachen. Im Zentrum seiner Predigt steht kein Unbekannter: Jesus war mit einem größeren Jüngerkreis nach Jerusalem gekommen, hatte großes Aufsehen erregt (u. a. durch seine Wunder kurz vor dem Einzug in die Stadt, durch seinen Einzug selbst und die anschließende Tempelreinigung) und mehrere Tage im Tempel öffentlich gewirkt. Er hatte die Anerkennung großer Teile der Bevölkerung, so dass die religiöse Führung nicht gegen ihn einzuschreiten wagte (z. B. Mt 21,46; 26,5).

Mit der kurzen Ausnahme der Zustimmung der Massen (oder Teilen davon) zur Forderung der Kreuzigung Jesu (Mt 27,20) war die Volksmenge auf seiner Seite. Bereits kurz nach der Kreuzigung scheinen die anwesenden Massen unter dem Eindruck der Kreuzigung und des Todes Jesu sowie ihrer übernatürlichen Begleitumstände ihr Verhalten zu bereuen (Lk 23,48). Ein Teil der Volksmenge beklagt Jesus bereits auf dem Weg ans Kreuz (Lk 23,27). Markus und Lukas berichtet, dass der Tod Jesu selbst auf den Offizier des Hinrichtungskommandos einen tiefen Eindruck hinterlassen hat (15,39; 23,47). Neben der Vertrautheit mit den verkündigten Ereignissen ist ferner zu berücksichtigen, dass Petrus in seiner Predigt mehrfach sprachlich und inhaltlich am Alten Testament, also dem religiösen Verstehenshorizont der Zuhörer, anknüpft.⁶⁸

Vor der Massenbekehrung von Act 2,41 liegen ferner fünfzig Tage der Bezeugung Jesu als Auferstandenen durch den – zumindest teilweise in Jerusalem – anwesenden größeren Jüngerkreis. Mt 27,11 belegt, dass das Wissen um die Auferstehung nicht auf den Jüngerkreis beschränkt war. Ferner ist der Eindruck zu berücksichtigen, den das Pfingstwunder hinterlassen haben muss (Act 2,12).

4. Bei den von Stuhlmacher angeführten fünfhundert Brüdern handelt es sich nicht um Hörer der Pfingstpredigt, sondern um Zeugen einer Erscheinung des Auferstandenen: „... Danach ist er *gesehen worden* von mehr als fünfhundert Brüdern auf einmal ...“ Diese Erscheinung wird in die Zeit nach Pfingsten fallen (vgl. die Zahlenangabe von 1,15). Dass es sich dabei um eine Erscheinung vor der *ganzen* Gemeinde handelte, sagt Paulus nicht.

1. Petrusbrief

Abschließend möchte ich meine These vom Neuen Testament als Dokumentensammlung urchristlicher Mission noch an einem Buch testen, das weder von Pau-

nen: Theorie und Praxis der Missionsarbeit im frühen Mittelalter, Monographien zur Geschichte des Mittelalters 51, Stuttgart: Hiersemann, 2003, 391–393.

68 Vgl. D. L. Bock, *Proclamation from Prophecy and Pattern: Lucan Old Testament Christology*, JSNTS 12, Sheffield: JSOT, 1987, 155–187.

lus kommt, noch von ihm handelt. Liegt auch hier die Kombination von Mission, pastoralem Anliegen und Theologie vor?

Der erste Petrusbrief ist an (mehrheitlich) heidenchristliche Leser gerichtet.⁶⁹ Nun bläst ihnen wegen ihres neuen Glaubens der Wind ins Gesicht und vermutlich steht ihnen Schlimmeres bevor. Wahrscheinlich ist noch nicht an staatliche Verfolgungen zu denken, sondern eher an Hohn und Spott bis hin zu handgreiflichen Übergriffen seitens ihrer heidnischen Umgebung.⁷⁰

Diesen Heidenchristen malt Petrus⁷¹ ihre geistlichen Vorrechte vor Augen und versichert sie ihrer Zugehörigkeit zu Gottes Volk: „... der uns nach seiner großen Barmherzigkeit wiedergeboren hat zu einer lebendigen Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Toten zu einem unvergänglichen und unbefleckten und unverwelklichen Erbe, das aufbewahrt wird im Himmel für euch, die ihr durch den Glauben bewahrt werdet zur Seligkeit ...“ (1,3–5).⁷² Viele alttestamentliche Prädikate Israels werden auf die Gemeinden übertragen und bestimmen nun ihre Identität: „... they were a new and distinct people, as surely as Israel had been, and the choice of Israel as controlling metaphor makes that fact abundantly clear“.⁷³ Sie sind „auserwählte Fremdlinge, ausersehen durch die Heiligung des Geistes zum Gehorsam und zur Besprengung mit dem Blut Jesu Christi“ (1,1f.17; 2,5.9f.11).⁷⁴

Für diese Vorrechte lohnt es sich – für eine kleine Zeit Anfechtungen und Anfeindungen zu erleiden (1,6; 5,10), da das eschatologische Erbe gewiss ist (1,4; 1,8: „ihr werdet euch aber freuen mit unaussprechlicher und herrlicher Freude, wenn ihr das Ziel eures Glaubens erlangt, nämlich der Seelen Seligkeit“, 4,7.13; 5,1.4). Dabei widerfährt ihnen eigentlich nichts „Befremdliches“: „Ihr Lieben, lasst euch durch die Hitze nicht befremden, die euch widerfährt zu eurer Versu-

69 Vgl. 1,14: „in der Zeit eurer Unwissenheit“; 2,9f: „berufen von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht, die ihr einst nicht ein Volk wart, nun aber Gottes Volk seid“; 2,25; 4,2–4: „... nicht den Begierden der Menschen, sondern dem Willen Gottes leben. Denn es ist genug, dass ihr die vergangene Zeit zugebracht habt nach heidnischem Willen, als ihr ein Leben führtet in Ausschweifung, Begierden, Trunkenheit, Fresserei, Sauferei und gräulichem Götzendienst. ... wüstes, unordentliches Treiben“; vgl. P. J. Achtemeier, *1 Peter*, Hermeneia, Minneapolis: Fortress, 1996, 50f.

70 Detaillierte Beschreibung bei L. Goppelt, *Der erste Petrusbrief*, KEK XII/1, Göttingen: V&R, 1978, 56–64 und Achtemeier, *1 Peter*, 23–36.

71 Zum Apostel Petrus als Verfasser vgl. die Diskussion bei I. H. Marshall, *1 Peter*, IVP NT Commentary Series, Downers Grove, Leicester: IVP, 1991, 21–24 und Carson, Moo, Morris, *Introduction*, 421–424.

72 Ferner 1,18f; 5,10: „... der euch berufen hat zu seiner ewigen Herrlichkeit in Christus Jesus, der wird euch ... aufrichten stärken, kräftigen, gründen“; Zusammenstellung bei Achtemeier, *1 Peter*, 66–69.

73 Achtemeier, *1 Peter*, 72.

74 „1 Peter relies on the writings of the people of Israel for language to describe the new people of God“, Achtemeier, *1 Peter*, 69, Zusammenstellung der Bezüge auf S. 69–71, ferner bei W. L. Schutter, *Hermeneutic and Composition in 1 Peter*, WUNT II, 30, Tübingen: Mohr Siebeck, 1989, 35–43.

chung, als widerführe euch etwas Seltsames, sondern freut euch, dass ihr mit Christus leidet ... (4,12f). Für die heidenchristlichen Leser war diese Form von Anfeindung *um ihres Glaubens willen* durch ihre Umgebung scheinbar eine neue Erfahrung, mit der sie lernen mussten umzugehen.⁷⁵ Das Leiden der Empfänger wird daher mit dem Leiden anderer Christen in Verbindung gebracht: „... und wisst, dass ebendieselben Leiden über eure Brüder in der Welt gehen“ (5,9). Die Anfechtungen selbst werden positiv beurteilt (1,7: „damit euer Glaube als echt und viel kostbarer befunden werde als das vergängliche Gold ... zu Lob, Preis und Ehre, wenn offenbart wird Jesus Christus“; 4,13–16). Petrus gibt Instruktionen für das Ausharren in der Verfolgung (4,12–19). Im Verhältnis ist die Zeit des Leidens kurz: „... die ihr eine kleine Zeit leidet“ (5,10). Hinter allem antichristlichen menschlichen Treiben steht „euer Widersacher, der Teufel und geht umher wie ein brüllender Löwe und sucht, wen er verschlinge“. Ihm kann und soll im Glauben widerstanden werden (5,8f). Petrus versichert ihnen, dass sie – trotz allem – in der rechten Gnade Gottes stehen und in Christus sind (5,12.14).

Diese Christen werden zu einem heiligen Wandel aufgerufen, zu einer Existenz, die sich von ihrem vorchristlichen Leben „in den Begierden“ deutlich abhebt (1,13–17; 2,1). Für ihr Verhalten als christliche „Fremdlinge und Pilger“ in der Welt erhalten sie Anweisungen (2,11–3,7), die zu einer missionarischen Existenz führen: Sie sollen ein rechtschaffenes Leben unter den Heiden führen, „damit die, die euch verleumden als Übeltäter, eure guten Werke sehen und Gott preisen am Tag der Heimsuchung“ (3,12.15). Männer, die nicht an das Wort glauben, sollen durch das Leben ihrer Frauen ohne Worte gewonnen werden (3,1). Dazu gehört auch die Bereitschaft zur Verantwortung vor jedermann, der Rechenschaft fordert über ihre Hoffnung (3,15). Diese Verantwortung soll mit Sanftmut und Gottesfurcht und in gutem Gewissen erfolgen (3,16).

Die Situation der Bedrängung von außen erfordert einen entsprechenden Umgang miteinander (1,22; 3,8–14; 4,8–11; 5,1–7). Wichtige Aussagen im Brief werden christologisch begründet (1,18–20; 2,21–25; 3,18–22). Einige ntl. christologische Spitzenaussagen finden sich in einem „missions-pastoralen Sendschreiben“⁷⁶ an bedrängte, kleinasiatische heidenchristliche Gemeinden (1,18–21.23; 2,21–25; 3,18–22).

Dieser Brief hat Ursprung und Anlass in der urchristlichen Mission („was euch nun verkündigt ist durch die, die euch das Evangelium verkündigt haben durch den heiligen Geist“, 1,12; „Das ist aber das Wort, welches unter euch verkündigt ist“, 1,25) und ruft zu weiterer Mission durch ein geduldiges Ertragen

75 Achtemeier, *1 Peter*, 51: „Again, the surprise evoked by religious persecution that is reflected in the letter (z. B., 4,12; cf. 1,6, 5,6–9) would be less likely in Christians of Jewish origin, since religious persecution bulked so large in their history“.

76 Überblick über andere, teils sehr detaillierte Bestimmungen des literarischen Genus des Briefs bei N. Brox, *Der erste Petrusbrief*, 2. Aufl., EKK 21, Zürich u. a.: Benzinger; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1986, 18–22.

von Anfeindungen sowie ein stilles, aber gewinnendes und konsequentes Zeugnis auf.⁷⁷ Durchweg verfolgt der Brief ein pastorales Anliegen und greift im Verfolgen dieser Ziele auf die Schriften Israels, die Ekklesiologie und die Christologie zurück. Auch hier sind Mission, pastorales Anliegen und Theologie untrennbar miteinander verwoben.

Schluss

Angesichts dieser Überlegungen ist es berechtigt und hilfreich, mit Peter Stuhlmacher von der „Missionstheologie des Paulus“ zu sprechen, und sei es nur als Erinnerung, dass es im Neuen Testament nicht um eine abstrakte Theologie geht, sondern um eine Theologie, die aus der urchristlichen Mission und Gemeindepflege erwachsen, bzw. fest in ihr verortet ist. Ich zitiere noch einmal Richter: „Fast überall an den entscheidenden Punkten muss man von den missionarischen Bedürfnissen ausgehen und beobachten, wie sie entweder der Kirchengründer und -organisator oder der Theologe Paulus befriedigt hat“.⁷⁸

Darf man, etwas weniger offensichtlich, aber vielleicht mit dem gleichen Recht auch von der Missionstheologie des Matthäusevangeliums, des Markusevangeliums, der Johannesschriften, des Hebräerbriefs, usw. sprechen und nach der Verankerung dieser Schriften in der urchristlichen Mission und der aus ihr entstehenden frühen Missionsgemeinden fragen?

Lohnenswert zur Schärfung der eigenen Wahrnehmung wären zwei Schritte: *Zum einen* aus historischer Perspektive die Beschäftigung mit den oben erwähnten neueren Studien zur Mission im Neuen Testament, die Vorgehensweise und Ablauf der Mission sowie die Entstehungsumstände des Neuen Testaments beleuchten. *Zum anderen* lohnen die Beschäftigung mit Mission heute und auch die gemeinsame, disziplinübergreifende Bibellektüre mit Missionaren und Missiologen. So wie die Gespräche Ernesto Cardenals über das Leben Jesu mit den Bauern von Solentiname in Nicaragua⁷⁹ das Gespür für Aspekte biblischer Texte schärfen konnten, die in der westlichen Welt übersehen wurden, so würden *Gespräche über das Neue Testament mit den Missionaren aus verschiedenen Ländern* unseren Blick für den missionarischen Charakter des Neuen Testaments schärfen und zu neuen Einsichten führen.

Mission heute versteht sich freilich von ihrer Theologie und ihrer Praxis her weitgehend anders als die urchristliche Mission – und muss sich in einer veränderten Welt, zu der auch die Früchte ihrer Arbeit gehören, auch anders verstehen. Daher ist ferner das Gespräch mit Missionaren früherer Zeiten nötig (daher mei-

77 Vgl. die Zusammenstellung bei Achtemeier, *1 Peter*, 64f.

78 *Die Briefe des Apostels Paulus als missionarische Sendschreiben*, 3f.

79 *Das Evangelium der Bauern von Solentiname: Gespräche über das Leben Jesu in Lateinamerika*, GTBS 327, Gütersloh: Gütersloher, 1976.

ne obige Auswahl), die – stark karikiert – noch nicht projektorientiert mit Partnerkirchen auf gleicher Augenhöhe zusammenarbeiten konnten (oder wollten), sondern selbst noch wie die *ersten* christlichen Missionare Heiden das Evangelium verkündigten, Gemeinden gründeten und vom Evangelium her Leben und Denken der ersten Christengeneration theologisch prägen wollten.⁸⁰ Vielleicht können uns auch die letzten „Pionierrmissionare“ weiterhelfen, die noch annähernd urchristliche Fragestellungen und Probleme erleben und noch Mission in einem Sinn betreiben, der dem ntl. Muster nahe kommt. Man muss in einer zunehmend säkularer und pluralistischer werdenden westlichen Welt auch fragen, ob heutige Erfahrungen in Evangelisation und Gemeindegründung in unseren Großstädten nicht auch den Blick für die ntl. Mission in den in vielfältiger Hinsicht pluralistischen Ballungszentren der alten Welt schärfen können. Vielleicht ist das Thema naheliegender als wir ahnen.

Die Antwort auf die Frage in der Überschrift „Das Neue Testament als Dokumentensammlung urchristlicher Mission: Alter Hut oder „neue Perspektive?“ lautet salomonisch: alter Hut und zugleich verschiedene neue Perspektiven.

Christoph Stenschke: The New Testament as a collection of documents of the early Christian mission: An old hat or a fresh perspective?

The article discusses the significance of the proposal that the NT documents have their origin in the Early Christian mission as described by the NT. After a survey of why this setting has often been neglected, the author reflects on the consequences of appreciating the NT as a collection of documents of this mission, followed by a brief examination of how missiologists and missionaries have read the NT in the past and what Biblical scholars can learn from their readings. Then the case is argued that the NT books should be seen as documents that combine mission with pastoral and theological concerns. This suggestion is tested by applying it to 1 Peter and Luke-Acts, trying to understand these books as such combined documents. While this approach offers some fresh perspectives, it is a traditional historical approach that takes the original setting of the NT documents seriously.

80 Vgl. dazu die Diskussion, die Roland Allen mit seinem Buch unter Missionaren und Missiologen ausgelöst hat und deren berechtigte Kritik an Allens Anliegen; Darstellung bei H. W. Metzner, *Roland Allen: Sein Leben und Werk*.