

Offensichtlich reagieren TheologInnen, nach der eigenen Einschätzung ihrer evangelischen Identität befragt, mit einer sich je nach Fachkompetenz und persönlichem Engagement gedanklich vielfältig auffächernden Fülle von Antworten, mit denen sie zwar auf die Hauptfrage eingehen, dabei aber mindestens ein weiteres ihrer theologischen Grundanliegen in die Fragestellung miteinbeziehen, was der Verdeutlichung dessen, was heute „evangelisch“ heißt, nicht eben zuträglich ist. Angesichts dieser Tatsache fühle ich mich herausgefordert, in den auf den ersten Blick inhaltlich so verschiedenen anmutenden Beiträgen dieses Heftes in einer Art Zusammenschau nach einer gemeinsamen zugrundeliegenden „Erfahrungsgewißheit“¹ und deren Niederschlag in Form gewisser wiederkehrender Argumentationsmuster und bestimmter terminologischer Gemeinsamkeiten zu suchen. Dabei kann es weder darum gehen, in simplifizierender Weise einen „kleinsten gemeinsamen Nenner“ gewinnen noch die unterschiedlichen, unter fachspezifischer Perspektive formulierten zentralen Aussagen der einzelnen Beiträge künstlich auf eine Reihe zwingen zu wollen, vielmehr gilt es zu prüfen, inwiefern die bei allen AutorInnen vorauszusetzende Verwurzelung in den Schriften Alten und Neuen Testaments es ist, die letztlich den passenden Schlüssel darstellt zu all den Türen, hinter denen sich die in mancherlei Gestalt sich konkretisierenden Gedanken zum Thema „Evangelische Identität heute“ entfalten.

Im folgenden werde ich, wie im Titel angedeutet, unter dem Stichwort der „Bewegung“ von Beobachtungen terminologischer Art ausgehen, die ich mit Überlegungen speziell zur alttestamentlichen Basis des christlichen Verständnisses von „Evangelium“ verknüpfe, um von Gottes „adventische(r) Zu-Kunft“² her einsichtig zu machen, daß Evangelischsein prinzipiell als eine in Gottes Bewegung gründende und diese mit Notwendigkeit auch fortsetzende Bewegtheit zu verstehen ist. Gewiß besteht bei dem Versuch, aus den verschiedenen Gedankengefügen dieses Heftes eine gemeinsame Grundhaltung herauszulösen, die Gefahr reduktionistischer Engführung; darüber hinaus verstehe ich aber meine

¹ Der Ausdruck begegnet bei A. Rich, *Wirtschaftsethik I*, Gütersloh 1991⁴, 104 et passim.

² A.a.O. 124.

exegetisch argumentierenden Ausführungen als kritische Gesamtanfrage, und zwar im Sinne einer Rückkehr zur Ur-Kunde unseres Glaubens, deren Gehalt zweifellos mit Hilfe rezeptionsgeschichtlich gewonnener Erkenntnisse denkerisch immer weiter systematisiert werden darf, deren Sinn aber in jeder Zeit auch wieder direkt vom Text her (und d. h. hinter die Reformation, hinter Bonhoeffer und Iwand zurück!) erfragt werden will, soll die Theologie nicht mit Selbstverständlichkeit quasi erst „mitten auf der Treppe“ ihren Anfang nehmen. Inwiefern der möglicherweise im Raum stehende Einwand, im Zusammenhang mit der Frage nach dem *heute* in Kirche und Gesellschaft gelebten *Evangelischsein* bringe der Rückgriff insbesondere auf die alttestamentliche Begrifflichkeit wohl wenig, unberechtigt ist, hoffe ich im folgenden zeigen zu können.

Richtet man beim Lesen der Beiträge dieser Nummer der „Evangelischen Theologie“ das Augenmerk einmal speziell auf die verwendeten sprachlichen Ausdrucksmittel, dann fällt auf, wie häufig die AutorInnen die Eigenart des evangelischen Glaubens mit Begriffen und Verben der Bewegung beschreiben; und zwar geht es nicht um eine allgemeine Bewegtheit, sondern das Spezifische dieser Bewegung liegt daran, daß sie sich in einem stetigen, auf ein bestimmtes Ziel hinführenden Prozeß realisiert. Wie das Wort Gottes, seinen *Lauf* in der Welt fortsetzend, den Leib Christi wirkt, dessen Wirklichkeit das Leben in der Gegenwart des *kommenden* Reiches Gottes immer neu verwandelnd *durchdringt* (Welker), so obliegt es in gleicher Weise den evangelischen ChristInnen, in bis anhin von Religion unberührtes gesellschaftliches Terrain *vorzustoßen*, um es entsprechend der Bibel entnommenen Maßstäben zu *verändern* (Moltmann-Wendel). Ebenso geht auch der Gedanke, dem protestantischen Prinzip entspreche ein sich *einmischendes*, auf die heutige Zeit einwirken wollendes Engagement der kleinen *Schritte*, von einer solchen sich hartnäckig verwirklichenden Bewegung aus (Käbmann). Christliche Nachfolge konkretisiert sich auf verschiedensten *Anmarschwegen*, was ihr den Charakter *grenzüberschreitender* Erfahrung verleiht, die Kirchen wie einzelne über ihre Eigeninteressen *hinausführt* (Altner), ganz in Analogie zu Gottes Wort, das unvermutet neue Horizonte erschließt und die Kirche lebendig hält; deshalb sollten innerhalb der weltweiten Kirche die evangelisch-reformierten Kirchen die treibende Kraft in einem ökumenisch ausgerichteten *Erneuerungs-Prozeß* sein (Vischer). Als Bewegung – vom Zentrum zur Peripherie – läßt sich beispielsweise die christliche Mission denken, aber auch die Praxis der Nächstenliebe, in der sich evangelische Identität im Suchen des anderen realisiert, mit dem Ziel, gemeinsam *dem Kommenden entgegenzugehen* (Sundermeier). Es bildet sich eine *Bewegung des Zueinanders und Miteinanders*, ausgelöst durch gewisse Momente des Evangeliums, dessen Wahrheit allein auf dem gemeinsamen *Weg* zur Liebe die Richtung weist (Luz). Eine *Weggemeinschaft* noch ganz anderer Art, die *Weggemeinschaft* nämlich mit Israel, verleiht christlich-evangelischer Existenz ihr charakteristisches Gepräge, wobei sich die in den biblischen Traditio-

nen gründende Reich-Gottes-Erwartung beiden Weggenossen als gemeinsame Hoffnung erweist (Moltmann). Denn eine Grenzziehung zwischen Judentum und Christentum ist zwar historisch und soziologisch erklärbar, in keiner Weise aber sachlich zu legitimieren, vielmehr wird im Judentum wie im Christentum eine im Zeugnis der Bibel Israels ihren Ausgang nehmende und auf Fortführung drängende Bewegung fortgesetzt, für die weder ein bestimmtes Dogma, ein Bekenntnis, eine Auslegungstradition noch die Institution Kirche als solche eine Grenze darstellen kann (Crüsemann). Der unauflöslche Zusammenhang zwischen der Verheißungsgeschichte Israels und der Geschichte Jesu läßt sich heilsgeschichtlich als Bewegung des einen Gottes deuten, der zu den Zeiten Israels wie auch zur Zeit Jesu in die Welt *eintritt*, Menschen *sucht* und ihnen allein aus Gnaden *nahekommt* (Seim). In diesem Sinne wird die Erwartung der Gottesherrschaft vom Alten ins Neue Testament *weitergetragen* (Schmidt), denn die Hoffnung auf Gottes umfassende Heilswendung ist die eine *weitergehende* Heilsbotschaft in *zeitübergreifender* Relevanz (Hahn).

Obschon den sinngemäß bzw. wörtlich auswahlweise zitierten Aussagen der genannten AutorInnen jeweils nur eine untergeordnete Bedeutung in ihrer Argumentation zukommt, stehen sie mindestens in deren Dienst und verdienen deshalb Beachtung. So drängt sich scheinbar assoziativ die Vorstellung eines beharrlich sich fortpflanzenden Bewegungsablaufs – auf Gottes wie auf der Menschen Seite – auf, will man evangelisch-theologische Existenz in ihrer Eigenart erklären. Hier möchte ich ansetzen. Sprachlich werden wir vom Adjektiv „evangelisch“ auf „Evangelium“ verwiesen, ein Terminus, der in seiner Bedeutung, je nachdem, in welchem Maße die Überlieferungen des Alten Testaments in die Überlegungen miteinbezogen und die neutestamentliche Begrifflichkeit in bezug auf ihre Variabilität bestimmt werden, semantisch unterschiedlich gefüllt wird. So setzt man in der neutestamentlichen Forschung heute „Evangelium“ entweder inhaltlich mit der „Christusbotschaft“³, der Osternachricht⁴, gleich, oder „Evangelium“ wird formal als „Übersetzungsausdruck für die Propheten-Botschaft vom Kommen Gottes“⁵ gedeutet. Während die ersten beiden Interpretationen tendenziell zur Bildung von vereinnahmenden gedanklichen Konstrukten neigen, die in Buchtiteln wie „Das Christuszeugnis des Alten Testaments“ oder „Das Alte Testament als Buch von Christus“⁶ Niederschlag finden und auf eine nicht unproblematische hermeneutische Weichenstellung schließen

³ G. Strecker, Das Evangelium Jesu Christi, in: Ders., Eschaton und Historie. Aufsätze, Göttingen 1979, 226ff.

⁴ W. Schenk, Evangelium – Evangelien – Evangelilogie: ein „hermeneutisches“ Manifest, München 1983, 22–26.76.

⁵ P. Stuhlmacher, Zum Thema: Das Evangelium und die Evangelien, in: Ders. (Hg.), Das Evangelium und die Evangelien. Vorträge vom Tübinger Symposium 1982 (WUNT 28), Tübingen 1983, 20f.

⁶ W. Vischer, 2 Bde, München/Zollikon 1946⁷.1942, bzw. M. Kuske, Göttingen 1971.

lassen, gibt die letzte Deutung Raum für die Wahrnehmung traditionsge-
schichtlicher Zusammenhänge zwischen Altem und Neuem Testament.
Da man mit einiger Sicherheit davon ausgehen kann, daß das im Neuen
Testament – wie schon in der Septuaginta – verwendete Verbum εὐαγγε-
λιζεσθαι alttestamentlich-jüdischem Sprachgebrauch entstammt,⁷
scheint mir der Versuch lohnend zu sein, die mit εὐαγγελιζεσθαι/εὐαγγέ-
λιον übersetzte hebräische Wurzel בשר in bezug auf ihre alttestamentliche
Verwendung und Bedeutung näher zu betrachten.⁸ Es wird sich zei-
gen, daß vom Evangelium geleitetes Sein, zumindest was seine prinzi-
pielle, in Gottes Bewegung gründende Bewegtheit anbetrifft, vom Alten
Testament her entscheidende Prägung erfährt.

Im profanen Gebrauch dient בשר dazu, eine *einmalige* Handlung zu be-
schreiben, mittels der die Nachricht von einem errungenen Sieg, Tod in
der Schlacht oder der Geburt eines Sohnes vom Ort des Geschehens an
einen anderen Ort gelangt.⁹ Überbringer der jeweiligen Meldung ist ein
Bote, der in großer Eile ein Ereignis, das zum Zeitpunkt der Beauftra-
gung des Boten *bereits geschehen ist*, einer bestimmten Person¹⁰ be-
kanntgibt. Nach der erfolgten Übermittlung der Nachricht hat sich Sinn
und Zweck der Sendung des Boten erledigt.

Während der profane Gebrauch von בשר als einziges Äquivalent נגד hi.
„mitteilen“ kennt, häufen sich beim theologischen Gebrauch¹¹ im nähe-
ren Kontext von בשר pi. Verben und Ausdrücke, die alle der Hervorhe-
bung des eigentlichen Aktes der Mitteilung dienen.¹² Dabei ist nirgends
mehr von Eile die Rede, dafür aber von den „lieblichen Füßen“, d. h. von
sehnlicher Erwartung des Boten, der auf hoher Warte unentwegt¹³ seine
Stimme erheben soll, damit möglichst viele, ja alle ihn bzw. sie¹⁴ sehen
und hören können, denn Adressat der Nachricht ist nicht mehr ein ein-
zelner – König, Königssohn oder Vater –, sondern die Öffentlichkeit,
Zion, die Städte von Juda, die Armen, eine große Gemeinde, die ganze
Erde. Die so großräumig verbreitete Nachricht selbst wird inhaltlich
präzisiert, indem den verbalen Äquivalenten von בשר Objekte wie
„Heil“, „Hilfe“, „Freilassung“ beigegeben werden,¹⁵ indem das Verbum

⁷ So P. Stuhlmacher, Das paulinische Evangelium. I. Vorgeschichte (FRLANT 95),
Göttingen 1968, 152f; etwas vorsichtiger Strecker, Evangelium, 225.

⁸ Aus Platzgründen bleiben die rabbinisch- und hellenistisch-jüdischen Belege hier
unberücksichtigt. Dazu siehe Stuhlmacher, Das paulinische Evangelium, 122–179.

⁹ 1Sam 31,9 (= 1Chr 10,9); 2Sam 1,20; 4,10; 18,19ff; 1Kön 1,42; 2Kön 7,9; Jer
20,15. Der משר 1Sam 4,17 ist in LXX mit παῖδάκιον „Jüngling“ wiedergegeben.

¹⁰ Einzig 1Sam 31,9 (vgl. 2Sam 1,20) werden mehrere Personen beauftragt, eine
Nachricht unter einem Volk zu verbreiten.

¹¹ Jes 40,9; 52,7; 60,6; 61,1; Nah 2,1; Ps 40,10; 68,12; 96,2 (= 1Chr 16,23). Jes 41,27
LXX läßt den משר des MT weg.

¹² נשא/רום קול „die Stimme erheben“, שמע hi. „hören lassen“, קרא „rufen“,
לא כלא „nicht (die Lippen) verschließen“, לא כסח „nicht verleugnen“, לא כחד
pi. „nicht verborgen halten“, שיר „singen“, ברך „loben“, ספר pi. „erzählen“.

¹³ Bei Deuterocesaja kommt בשר ausschließlich als part.act. vor (Jes 40,9; 41,27;
52,7; vgl. Nah 2,1; Ps 68,12); zur Bedeutung s. Gesenius-Kautzsch-Bergsträsser,
Hebräische Grammatik, Darmstadt 1995, 370.

¹⁴ Jes 40,9; Ps 68,12 ist von Botinnen die Rede.

כִּטָּר sich auf „Jhwhs Ruhmestaten“, „Heil“ oder „seine (sc. Jhwhs) Hilfe“ bezieht¹⁶ und vor allem, indem die Nachricht selbst genannt wird: „Jhw h kommt/wird kommen!“ bzw.: „Dein Gott (sc. Jhw h) herrscht/wird herrschen!“¹⁷ Spätestens hier, beim konkreten Botschaftsinhalt, wird deutlich, daß in der nicht nur sehlichst erwarteten, sondern auch universal gültigen Ansage von Gottes rettendem Auf-die-Welt-Zukommen sich jenseits von Zeitstufen wie „Praesens“ und „Futurum“ die Gewißheit von etwas jetzt schon Beginnendem mit der Hoffnung auf seine noch ausstehende Vollendung verbindet.

So ist das Alte Testament die Quelle des Wissens, daß Gottes Zukunft nicht als ein punktuell Ereignis in ferner Zeit, sondern als eine umfassende „Bewegung von Gott her“¹⁸ zu verstehen ist, die – und diese Einsicht verdanken wir der Wahrnehmung des alttestamentlichen Botenamtes – die Menschen jeder Zeit, sind sie einmal von der Gewißheit von Gottes Kommen „kontaminiert“, in ihre Dynamik hineinnimmt und ihrerseits in Bewegung setzt. Wie dieses „Von-Gott-her“ den einzelnen Boten und die einzelne Botin im Alten Testament dazu bringt, sich zu exponieren, um ihre Nachricht unter die Leute zu bringen, pflanzt es sich bis heute fort, indem es (zuerst) Juden und (danach auch) Christen, (zuerst) Jüdinnen und (danach auch) Christinnen, die die Nachricht davon empfangen, mit Notwendigkeit ihrerseits zu Boten und Botinnen, zu von „höchster Stelle“ beauftragten permanenten „Mitstreitern an der Zukunft“¹⁹ macht. Folgen wir diesem Gedanken, so gilt auch uns allesamt die Aufforderung, unter Aufbietung unserer ganzen Phantasie und Verantwortung im wörtlichen und im übertragenen Sinne täglich und überall – in Gesellschaft und Politik, im universitären und kirchlichen Alltag, als Private und im Amt – zu „singen“ von כִּי בָא!²⁰

Innerhalb des sehr breiten Spektrums von Konkretisierungsmöglichkeiten erweist sich als gemeinsame bleibende Eigenschaft evangelisch-theologischer Existenz eine von Gottes Zukunft her motivierte Bewegtheit, die uns gleichzeitig befähigt und beauftragt, als existentiell Betroffene fortzusetzen und weiterzuleiten, was auch wir schon empfangen haben²¹. Ausgehend von dieser Grundhaltung aber müßte – mit Zef 1,12 – ein klares, durch alle Zeiten hindurch gültiges „Nein!“ bestimmt all denen entgegengehalten werden, die „auf ihren Hefen dick werden“ und sich selbst mit einem Gottesbild zu beschwichtigen pflegen, das sie in ihrer satten Bequemlichkeit gerade nicht zu bewegen droht, sondern in Ruhe läßt.

¹⁵ Jes 52,7; 61,1; Nah 2,1.

¹⁶ Jes 52,7; 60,6; Ps 40,10; 96,2 (= 1Chr 16,23). Im profanen Gebrauch hat כִּטָּר nur selten (2Sam 18,27; 1Kön 1,42) ein Objekt.

¹⁷ Jes 40,9f; 52,7.

¹⁸ K. Barth, Tarnbach 1919 (zitiert bei Rich [s. Anm. 1], 137).

¹⁹ H. L. Goldschmidt, Von der Welterschöpfung zur Weltvollendung. Die Zukunftsbotschaft des Judentums (Referat Bern, 11. August 1983; vgl. ders., Die Botschaft des Judentums, Frankfurt 1960, 33.179).

²⁰ Ps 96,1f.13 (= 1Chr 16,23).

²¹ Vgl. 1Kor 15,3.