

Ein Gott für eine Welt

*Die Entdeckung der Universalität in der Bibel**

THOMAS SÖDING

Paul-Werner Scheele hat sich als Bischof von Würzburg intensiv mit der Geschichte seines Bistums beschäftigt und dabei die Rolle der irischen Mönche betont, ohne deren Mission das Evangelium in Franken und weit darüber hinaus nicht heimisch geworden wäre.¹ Er hat damit mittelalterliche Nachfolger der Apostel dem Vergessen entrissen, die sich ihrerseits auf den Missionsweg gemacht haben, um den einen Gott in der ganzen damals bekannten Welt als den Gott aller zu entdecken. Was sie auf diesem Weg vor Augen geführt bekommen haben, ist die Oikoumene, das Haus des Lebens für die Menschen und alle Kreaturen. Die christliche Ökumene, der sich Paul-Werner Scheele mit Leib und Seele verschrieben hat,² gewinnt an einer Schlüsselstelle der Moderne neue Fahrt, die sich der missionarischen Verantwortung stellt und neue Formen eines innerchristlichen Miteinanders erkundet, das der Glaubwürdigkeit des Evangeliums dienen soll. Der Blick zurück ins Neue Testament zeigt die Anfänge eines religiösen Aufbruchs, der bis heute nicht abgeschlossen ist, aber nach wie vor von der Kraft des Ursprungs lebt.

1. Position, Ambition – und Kommunikation

Das Bekenntnis zu Gott, dem einzig Wahren, dem Lebendigen, Gerechten und Barmherzigen, ist für das Christentum von Anfang an typisch. Im wahrscheinlich ältesten Text des Neuen Testaments, dem Ersten Thessalonicherbrief, erinnert Paulus an die Konversion der früheren Heiden: „wie ihr umgekehrt seid zu Gott von den Götzen, um dem wahren und lebendigen Gott zu dienen und seinen Sohn aus den Himmeln zu erwarten, den er auferweckt hat von den Toten, Jesus, der uns retten wird aus dem kommenden Zorn“ (1 Thess 1,9f.).³

Das Bekenntnis zum einen Gott, das christlich mit dem Bekenntnis zur Auferstehung Jesu verknüpft wird, ist positioniert – notwendig.⁴ Glauben geht nur in der ersten Person, Singular und Plural: „Ich glaube“ und „wir glauben“. Ohne Menschen, die sich zum Glauben bekennen, gibt es ihn nicht. Das heißt im Umkehr-

* Gastvorlesung in St. Augustin zur Eröffnung des Sommersemesters am 4. April 2018, für den Druck erweitert und ergänzt.

¹ Vgl. P.-W. Scheele, *Die Stimme der Iren. Heimat, Erbe und Auftrag Kilians und seiner Gefährten*, Würzburg 1989.

² Vgl. nur P.-W. Scheele, *Alles in Christus. Theologische Beiträge 1*, Paderborn 1977, 200-210: „Alles in Christus vereinen“ (Eph 1,10).

³ Vgl. R. Hoppe, *Der erste Thessalonikerbrief. Kommentar*, Freiburg i.Br. 2016, 116-125.

⁴ Vgl. I.U. Dalferth / S. Peng-Keller (Hg.), *Gottvertrauen. Die ökumenische Diskussion um die Fiducia*, Freiburg i.Br. 2013 (QD 250).

schluss: Wer glaubt, kann sich nicht auf einen archimedischen Punkt außerhalb von Raum und Zeit zurückziehen, sondern nur die eigene Geschichte erzählen, wie der persönliche Glaube entstanden ist, und sie in die Geschichte der Glaubensgemeinschaft einzeichnen, der Kirche, die nur durch den Glauben ihrer Mitglieder zusammengehalten wird. Wenn das geschieht, kann der Glaube seine Ambition entfalten, Grenzen zu überschreiten und die Welt zu erneuern.

Genau das geschieht im Ersten Thessalonicherbrief. Paulus beginnt seine Erinnerung mit einem Dank an Gott, der den Glauben, die Liebe und die Hoffnung der Thessalonicher entzündet hat; er wird seinen eigenen Missionsstil von dem religiöser und philosophischer Propagandisten absetzen (1 Thess 2,1-12); er attestiert den Mitgliedern der noch ganz jungen Gemeinde, „dass ihr Vorbild geworden seid für alle Gläubigen in Makedonien und in Achaia; denn das Wort des Herrn ist von euch nicht nur in Makedonien ausgestrahlt und in Achaia, sondern an jeden Ort ist euer Glaube, der Glaube an Gott, hinausgedrungen“ (1 Thess 1,7f.). Der Glaube entwirft das Bild der einen Welt, in der er zuhause ist, weil er weiß, dass das Beste noch kommt, jenseits von Politik und Kultur, Arbeit und Lust, Geld und Macht, jenseits von Leben und Tod; ebendeshalb kann in dieser Welt „an jedem Ort“ die Kirche des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung entstehen. Man muss sich nur aufmachen, diejenigen zu suchen und zu finden, die Gott längst in sein Herz geschlossen hat.

Es ist freilich gerade diese perspektivische Positionierung, die heute im wissenschaftlichen Diskurs wie im kulturellen Mainstream zu der Auffassung führt, jeder Glaube, jede Religion sei notwendig partikular, während es darauf ankäme, universale Logiken, universale Standards und universale Verständigung zu kreieren. Aufgrund ihrer Partikularität trage jede Religion, besonders aber das weltweit am stärksten verbreitete und überdies missionarisch aktive Christentum eher zur Spaltung der Gesellschaft und zur Fragmentierung der Wissenschaft als zur interkulturellen Verständigung und zur Einheit der Vernunft bei.⁵

Diese im akademischen Westen verbreitete Ansicht ist für die Theologie als Glaubenswissenschaft und für das Christentum als Bildungsreligion⁶ eine starke Herausforderung. Die Argumentationsfigur, die Position gegen Kommunikation anführen und religiöse Ambition verdächtigen will, begegnet allerdings spiegelbildlich auch dort, wo die Menschenrechte⁷ eingeklagt, das Völkerrecht⁸ geltend gemacht und ökologische Nachhaltigkeit⁹ gefordert werden. Früher, in Zeiten des Ost-West-Konflikts, wurde regelmäßig die „Einmischung in innere Angelegenheiten“ beklagt. Heute wird im *global south* und in China – nicht nur von Diktatoren,

⁵ Philosophisch eingehend reflektiert von H. Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*. 3 Bde., Frankfurt a.M. 1966.

⁶ Vgl. Th. Söding, *Das Christentum als Bildungsreligion. Der Impuls des Neuen Testaments*, Freiburg i.Br. 2016.

⁷ Vgl. J. Griffin, *On human rights*, Oxford 2008.

⁸ Vgl. B. Kemper / Chr. Hillgruber, *Völkerrecht*, München 2012 (Schriftenreihe der juristischen Schulung/Studium 182).

⁹ Vgl. F. Ekarth, *Theorie der Nachhaltigkeit. Ethische, rechtliche, politische und transformative Zugänge – am Beispiel von Klimawandel, Ressourcenknappheit und Welthandel*. 3. Aufl. bzw. 2. Aufl. der Neuausgabe, Baden-Baden 2016.

auch von Befreiungsbewegungen und in der akademischen Elite – der Vorwurf eines liberalen Neo-Kolonialismus erhoben, der sich in der muslimischen Welt mit einer Abwehr christlicher Einflüsse verbindet.

So ideologisch der Kampf gegen die westlichen Werte einer pluralistischen Demokratie und eines freiheitlichen Rechts auch geführt wird, zeigt er doch immerhin, dass die behauptete Neutralität der modernen Religionskritik eine optische Täuschung ist. Jede Wissenschaft ist Teil eines konstruierten Systems,¹⁰ sei es, dass sie in der Mathematik die eigene Logik austestet,¹¹ sei es, dass die Naturwissenschaften aufgrund von Experimenten Voraussagen über Folgen von Ursachen überprüfen,¹² sei es, dass die Geisteswissenschaften Voraussetzungen und Bedingungen des Verstehens erörtern.¹³

Innerhalb dieser Systematiken gelten Methoden und Urteile theoretisch immer und überall – bis sich die Voraussetzungen und Bedingungen verändert haben. Die Mathematik erschließt sich permanent nicht nur neue Anwendungsgebiete, sondern auch innovative Fragestellungen, Arbeitsweisen und Denkformen, von der Infinitesimalrechnung bis zur Stochastik und von der Informatik bis zur nicht-euklidischen Geometrie. Physik wurde im mechanischen Zeitalter anders betrieben als nach der Einstein'schen Relativitätstheorie. Eine Geschichte der Westpolitik Adenauers oder der Ostpolitik Brandts muss nach 1989 anders als vor der Wiedervereinigung und dem Zusammenbruch der Sowjetunion geschrieben werden.

Die voraussetzungs- und folgenreiche Positionsgebundenheit jeder Wissenschaft ist nicht das Problem. Ein Problem ist es aber, wenn sie nicht mitreflektiert, sondern als selbstverständlich vorausgesetzt wird. Mangelnde Transparenz führt regelmäßig zu zwei Fehlern: zu Übergriffen, z.B. zu Wissenschaftsgläubigkeit, und zu mangelnder Innovationsbereitschaft, die durch den interdisziplinären Diskurs wie durch die fachliche Grundlagenreflexion stimuliert wird.

Für die Theologie ist diese Konstellation lehrreich. Sie braucht sich ihrer Position und Ambition nicht zu schämen; sie muss sie aber reflektieren. Der Wissenschaftscharakter der Theologie resultiert gerade daraus, wie vielleicht keine andere Disziplin zu wissen, dass sie ihren zentralen Gegenstand, Gott, nicht zu definieren und also auch nicht zu beherrschen vermag. Im Gegenteil: „O Mensch, wer bist du, dass du über Gott richten könntest?“, schreibt der Apostel Paulus, da er die Theodizeefrage erörtert, wem Gott Gnade schenkt und wem – noch – nicht (Röm 9,20).¹⁴ So wenig die Liebe Gottes auszuloten ist, so wenig seine Macht, so wenig sein Geheimnis, so wenig seine universale Präsenz. Mit solchen Überlegungen

¹⁰ Vgl. N. Luhmann, *Die Wissenschaft der Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 2015.

¹¹ Vgl. W.T. Gowers, *Mathematics – a very short introduction*, Oxford 2002 (deutsche Übersetzung: *Mathematik*, Stuttgart 2011).

¹² Vgl. C.F. von Weizsäcker, *Die Tragweite der Wissenschaft*, Stuttgart 1990.

¹³ Vgl. J.-D. Gauger / G. Rüter (Hg.), *Warum die Geisteswissenschaften Zukunft haben! Ein Beitrag zum Wissenschaftsjahr 2007*, Freiburg i.Br. 2007.

¹⁴ Vgl. R. Feldmeier / H. Spieckerman, *Der Gott der Lebendigen. Eine biblische Gotteslehre*, Tübingen 2011, 91, Anm. 141: „Paulus zögert nicht, unmittelbar nach seinem überschwänglichen Preis der Liebe des göttlichen Vaters in Röm 8 mit schneidender Schärfe die Souveränität des Schöpfers zu betonen, sobald der Mensch sich anschiekt, die väterliche Zuwendung Gottes als ein natürliches Recht zu beanspruchen (Röm 8).“

beginnt und endet jede Theologie – und kann sich damit bei allen Menschen guten Willens auch dann verständlich machen, wenn sie nicht glauben; sie müssen nur denken können.

Im wissenschaftlichen Diskurs und kulturellen Austausch wird aber auch deutlich, dass die latente Gefährdung der Theologie dort zu suchen ist, wo ihre Position und ihre Perspektive absolut gesetzt, also nicht mehr als solche offengelegt werden. Unter den Bedingungen der Gegenwart ist Fundamentalismus die Folge.¹⁵ Die Gefährdung der Theologie ist besonders groß, weil es ihr um den einen Gott geht, der für alle und alles steht.

Erforderlich ist deshalb eine wissenschaftlich valide Erzählung, die transparent macht, unter welchen Bedingungen und in welchen Formen die Position des christlichen Glaubens entstanden ist, auf welche Erfahrungen sie zurückzuführen ist und wie sie sich zu explizieren versteht. In der christlichen Theologie führt dieser Versuch einer Selbstdiagnose zuerst zur Bibel und mit der Bibel zu einer hermeneutisch reflektierten Exegese, die bei weitem nicht alle Vermittlungsprobleme zu lösen vermag, aber einen Anfang setzen kann.

2. Theologie, Kosmologie – und Anthropologie

Die antike Welt ist reich an Kosmogonien.¹⁶ In vielen Mythen wird – teils bis heute – erzählt, wie aus dem Kampf der Götter die Welt der Menschen entstanden ist; sie ist so zerrissen, wie der Himmel ein Schlachtfeld im Kampf der Gottheiten um Macht und Prestige ist. Demgegenüber entsteht in der Philosophie das Konzept der *einen* Welt¹⁷ – wo sie monotheistisch ist, wie im Platonismus¹⁸ und in der Stoa.¹⁹

Die biblische Schöpfungsgeschichte²⁰ ist mit der monotheistischen Religionstheorie kommunikationsfähig, wie zur Zeitenwende Philo von Alexandrien bewiesen hat.²¹ Sie hat aber ihre eigene Perspektive, weil sie den Menschen ins Spiel bringt: als Geschöpf, als Gottes Ebenbild (Gen 1,26f.), als Beobachter und Beter, als Sünder und Befreiten.²²

Der erste Satz der Bibel: „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde“ (Gen 1,1), macht eine Fundamentalunterscheidung, deren Kehrseite eine permanente Kom-

¹⁵ Vgl. K. Armstrong, *The battle for God. Fundamentalism in Judaism, Christianity, and Islam*, London 2000 (deutsche Übersetzung: *Im Kampf für Gott. Fundamentalismus in Christentum, Judentum und Islam*, München 2004); dies., *Fields of blood. Religion and the history of violence*, London 2014 (deutsche Übersetzung: *Im Namen Gottes. Religion und Gewalt*, München 2014).

¹⁶ Vgl. M. Tworuschka / U. Tworuschka, *Schöpfungsmythen*, Darmstadt 2011.

¹⁷ Vgl. H. Kragh, *Conceptions of cosmos – from myths to the accelerating universe. A history of cosmology*, Oxford 2007.

¹⁸ Vgl. M. Bonazzi, *Il platonismo*, Turin 2015.

¹⁹ Vgl. J. Wildberger, *Seneca und die Stoa. Der Platz des Menschen in der Welt*, Berlin 2006 (UALG 84).

²⁰ Vgl. R.A. Culpepper / J. van der Watt, *Creation stories in dialogue. The Bible, science, and folk traditions*, Leiden 2016 (Radbound prestige lectures in New Testament).

²¹ Vgl. J.M. Dillon, *The middle Platonists. A study of Platonism 80 B.C. to A.D. 220*, London 1996.

²² Vgl. Chr. Frevel / O. Wischmeyer, *Menschsein. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments*, Würzburg 2003 (NEB.T 11).

munikation ist. Gott ist Gott – und kein Teil dieser Welt. Er ist Schöpfer, nicht Geschöpf. Eben deshalb steht ihm die ganze Welt gegenüber – „Himmel und Erde“, wie es *pars pro toto* heißt. Auch der Himmel ist geschaffen, ebenso wie die Erde. Der Himmel wird Menschen geteilt erscheinen, die Erde zerstückelt. Aber *sub specie Dei* gibt es *einen* Himmel über der ganzen Erde und *eine* Erde unter dem weit gespannten Himmelszelt. Die biblische Urgeschichte ist nicht national, sondern universal angelegt, mit Adam, dem Menschen, und Eva, der Mutter alles Lebendigen, leider Gottes auch mit dem Brudermord, aber Gott sei Dank ebenso mit dem Regenbogen über der Arche Noah.

Die kreative Anthropologie der Bibel ist der Schlüssel zur Verbindung von Theologie und Kosmologie; sie markiert Position und Perspektive der Heiligen Schrift. Sowohl der Kreationismus²³ als auch das *intelligent design*²⁴ unterlaufen beides. Indem sie die Bibel „wortwörtlich“ zu lesen sich vornehmen, verkennen sie ihre Sprache und Gattung; indem sie die Schöpfungstheologie naturwissenschaftlich verifizieren möchten, vollziehen sie eine *metabasis eis allo genos*. Dasselbe geschieht spiegelbildlich, wenn die Astrophysik oder die Evolutionsbiologie als Widerlegung der Bibel ins Feld geführt werden sollen.²⁵ Auf beiden Seiten fehlt es an hermeneutischem Problembewusstsein und wissenschaftstheoretischer Differenzierung.

Die Besonderheit der biblischen Anthropologie besteht darin, dass der Mensch, den Gott geschaffen und berufen hat, nicht nur feststellt, was ist, und darüber nachsinnt, was sein könnte, sondern sich direkt an Gott wendet, um die Welt und sich selbst *coram Deo* zu entdecken. „Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst, des Menschen Kind, dass du seiner dich annimmst?“, wird im Psalm gefragt, nachdem das Staunen Worte gefunden hat: „Herr, unser Herrscher, wie gewaltig ist dein Name auf der ganzen Erde; über den Himmel breitest du deine Hoheit aus“; die Frage nach dem Menschen wird ihrerseits im Lob Gottes auf ihn selbst zurückgeführt: „Aus dem Mund der Kinder und Säuglinge schaffst du dir Lob“ (Ps 8).²⁶ Das Gebet lässt sich auf der ganzen Welt sprechen, von jedem Menschen, der „Ich“ und „Du“, „Er“, „Sie“ und „Es“, „Wir“, „Ihr“ und „Sie“ sagen kann. „Du hast ihn nur wenig geringer gemacht als Gott [oder nach der Septuaginta: als die Engel], hast ihn mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt. Du hast ihn als Herrscher eingesetzt über das Werk deiner Hände, hast ihm alles zu Füßen gelegt“ (Ps 8,6f.). Im Neuen Testament wird diese Anthropologie christologisch aufgeladen (Hebr 2,6-8). Der Psalm macht im Alten wie im Neuen Testament keinen Unterschied zwischen Mann oder Frau; weder die Religion spielt eine Rolle noch die Intelligenz, das Alter, die Gesundheit oder der Beruf. Weil es nur einen Gott gibt,

²³ Die Bibliotheken sind weltweit verseucht. Eine Orientierung gibt A. Kreiner, Gott als Designer? Kreationismus, Intelligent Design und Darwinismus, in: G. Augustin / K. Krämer (Hg.), Gott denken und bezeugen. FS Walter Kasper, Freiburg i.Br. 2008, 542-567.

²⁴ Ein eloquenter Vertreter ist W. Dembski, *Intelligent design. The bridge between science and theology*, Downers Grove, Ill. 1999. Zur Kritik vgl. U. Kutschera, *Streitpunkt Evolution. Darwinismus und Intelligentes Design*, Münster 2004 (Naturwissenschaft und Glaube 2).

²⁵ Zur Diskussion vgl. H. Kessler, *Evolution und Schöpfung in neuer Sicht*, Kevelaer ⁵2017.

²⁶ Vgl. E. Brünenberg, *Der Mensch in Gottes Herrlichkeit. Psalm 8 und seine Rezeption im Neuen Testament*, Würzburg 2009 (FzB 119).

kann jeder Mensch auf der ganzen Welt und zu jeder Zeit sich angesprochen wissen. Weil Gott der Schöpfer ist, kann jeder Mensch ihn loben, ihn fragen, ihn bekennen – anders als es beim unbewegten Beweger des Aristoteles der Fall wäre. Judentum und Christentum stimmen, als zwei Glaubensgeschwister, darin überein, dass es nur einen Gott und deshalb nur eine Welt gibt, die einen bestimmten Anfang und ein definitives Ende hat, getrennt und verbunden durch einen unumkehrbaren Verlauf der Zeit. Durch diese raumzeitliche Struktur entsteht eine hohe Kompatibilität zwischen den Weltbildern der Bibel und der modernen Physik, auch wenn nicht eins ins andere überführt werden kann.²⁷

Zwischen dem Judentum und dem Christentum gibt es aber den typischen Unterschied, dass die christlich Glaubenden Mission treiben – weil Jesus selbst sich auf die Suche nach den verlorenen und verirren Schafen gemacht hat (Mt 18,12ff. par. Lk 15,3-7) und weil die Kirche durch nichts als den Glauben zusammenkommt, der immer nur *from face to face* entstehen kann, durch persönliches Zeugnis und freie Zustimmung.

Das (nicht älteste, aber) erste Evangelium im Neuen Testament, nach Matthäus, endet mit dem Auftrag an die elf verbliebenen Apostel: „Macht alle Völker zu Jüngern, indem ihr sie tauft auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und sie lehrt, alles zu halten, was ich euch geboten habe“ (Mt 28,19.20a).²⁸ Dieser Auftrag schöpft aus dem Vollen und geht in die Vollen. Nicht weniger als alle Völker sollen erreicht werden – und zwar im Namen des einen Gottes, Vater, Sohn und Heiliger Geist. Eben wegen dieser theozentrischen Universalität soll nicht nur etwas, sondern „alles“ gelehrt werden, was Jesus gelehrt hat – von denen, die nur Lehrer sein können, weil sie Schüler waren und wenn sie Schüler bleiben, damit sie Schüler wie Schülerinnen so lehren, dass die ihrerseits durch Lernen zu lehren imstande sind.

Der universale Missionsauftrag ist von einer doppelten Zusage gerahmt. Zuerst sagt der auferstandene Jesus bei Matthäus: „Siehe, mir ist alle Macht gegeben im Himmel und auf Erden“ (Mt 28,19) – wieder mit dem umfassenden Anspruch, den nur Gott decken kann; dann verheißt er: „Und siehe, ich bin mit euch alle Tage bis zur Vollendung des Äons“ (Mt 20,20b). Der Äon ist eine räumliche wie eine zeitliche Größe; er ist nicht nur verstreichende, sondern gefüllte Zeit und nicht etwa leerer, sondern voller Raum. Er ist nicht unendlich, sondern endlich. Aber als dieser endliche Zeitraum soll er bis in den letzten Winkel mit Gottes Wort erfüllt werden.²⁹ Es gibt ein Ende, das Vollendung ist, weil es Gott gibt. Solange die Zeit währt, wird es nach Matthäus die immer neu geschmiedete Traditionskette von Lehren und Lernen geben, die wegen der Präsenz und Proexistenz des Auferstandenen zur Vergegenwärtigung des Evangeliums führt; und so groß die Welt auch ist, überall wird das eine Evangelium verkündet und die eine Taufe

²⁷ Vgl. C.F. von Weizsäcker, *Der Garten des Menschlichen. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie*, München 1977.

²⁸ Vgl. U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus IV*, Neukirchen-Vluyn 2002 (EKK I/4), 440-459.

²⁹ Vgl. J.M. Chung, *Gottes Weg mit den Menschen. Zur Verbindung von Christologie und Ekklesiologie im Matthäusevangelium*, Würzburg 2017 (FzB 134).

gefeiert werden – Paulus verdeutlicht: für Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Männer und Frauen (Gal 3,26ff.).

Wie groß dieser Äon für Matthäus und das Urchristentum gewesen ist, lässt sich schwer ermessen. Dort, wo die Bibel entstand, war weder Amerika noch Australien bekannt; wie groß Afrika und Asien wirklich sind, blieb verborgen; selbst das kleine Europa hat man kleiner gesehen, als es in Wirklichkeit ist. Wie viel Zeit noch bliebe, war strittig. Einige dachten ganz kurzfristig, andere etwas länger.³⁰ Aber die Jahrmilliarden, die der Kosmos hinter sich, in sich und vor sich hat, lagen außerhalb der Vorstellungskraft,³¹ ebenso die Größe des Weltalls³² und die Prozesse der Evolution.³³ Die biblische Kosmologie wird dadurch infrage gestellt – aber so, dass das Staunen noch größer wird, die Suche nach Gott noch stärker, der Glaube an den Schöpfer noch tiefer.

Wenn man Anachronismen vermeidet, bleibt das biblische Weltbild relevant. Eine Vorstellung von der damaligen Welt-Ordnung liefert die Pfingsterzählung aus der Apostelgeschichte:³⁴ „Parther und Meder und Elamiter, auch Bewohner von Mesopotamien, von Judäa sowohl als von Kappadozien, von Pontus und Asien, von Phrygien und Pamphylien, von Ägypten und dem Gebiet Libyens der Cyrene entlang, auch zugereiste Römer, Juden und Proselyten, Kreter und Araber“ werden von Jerusalem aus in einem großen Panorama erfasst (Apg 2,9ff.). Dergleichen Völkerlisten sind in der Antike nicht unbekannt. Sie dienen dazu, Herrschaftsgebiete zu definieren,³⁵ astrologische Konstellationen von Nationen zu kartieren³⁶ und die Ausbreitung des Judentums zu dokumentieren.³⁷ Bei Lukas erfüllt die Liste einen anderen Zweck. Sie erfasst in einer schwingenden Bewegung weite Teile der damals als zivilisiert bekannten Welt. Sie beschreibt aber nicht eine weite Landschaft; vielmehr ist die Liste in der ersten Person Plural gehalten: „Wir“ ist das Leitwort.

Alle Juden aus der weiten Welt, deren Völker und Landschaften erwähnt werden, kommen durch Repräsentanten selbst zu Wort. Sie sind nicht Objekte, sondern Subjekte. Sie bezeugen, sich in verschiedenen Sprachen verständlich machen zu

³⁰ Zeitmessung, Zeiterfahrung und Zeitgestaltung unterscheiden sich in der Antike deutlich von der Moderne, sodass scheinbar widersprüchliche Formen von Naherwartung, Todesbereitschaft und Zukunftsplanung koexistieren können; vgl. H. Weder, *Gegenwart und Gottesherrschaft. Überlegungen zum Zeitverständnis bei Jesus und im frühen Christentum*, Neukirchen-Vluyn 1993 (BThSt 20).

³¹ Die antiken Weltzeitalterspekulationen verfolgen eine andere Logik; vgl. B. Gatz, *Weltalter, goldene Zeit und sinnverwandte Vorstellungen*, Hildesheim 1967; K. Kubusch, *Aurea saecula: Mythos und Geschichte. Untersuchung eines Motivs in der antiken Literatur bis Ovid*, Frankfurt a.M. 1986 (Studien zur klassischen Philologie 28).

³² Interessante Ansätze, leider von einem antireligiösen Positivismus affiziert, liefert St. Hawking, *A brief history of time. From the big bang to black holes*. 20. anniversary ed., reissued. London 2011 (deutsche Übersetzung: *Eine kurze Geschichte der Zeit*, Hamburg 2016); ders., *The universe in a nutshell*, London 2001 (deutsche Übersetzung: *Das Universum in der Nussschale*, Hamburg 2002).

³³ Vgl. E. Mayr, *Das ist Evolution*, München 2005. Eine kirchenkritische Karikatur fertigt R. Dawkins, *The selfish gene*. Reissued in new covers, Oxford 1999 (deutsche Übersetzung: *Das egoistische Gen*, München 2007).

³⁴ Vgl. C.K. Barrett, *The Acts of the Apostles*, 2 Bde., London 2006-2008 (ICC), z. St.

³⁵ Beispiele liefern u.a. Strabo, *geographika* I 1,1-10; Philo von Alexandrien, *legatio ad Gaium* 281ff.; Curtius Rufus, *historiae* VI 3,3; Tacitus, *annales* II 60; Arrian von Kikodemia, *FHrHist* II B 156; F1,5.

³⁶ Vgl. Vettius Valens; *anthologia* I 20; Paulus von Alexandrien, *eisagogika* 2.

³⁷ So bei Philo von Alexandrien, in Flaccum 45f.

können. Alle verstehen die aus Galiläa stammenden Apostel (Apg 2,8); alle sagen: „Wir hören sie in unseren Sprachen die Großtaten Gottes verkünden“ (Apg 2,11). Das ist die Pointe, gleich ob ein Hör- oder ein Verstehensphänomen beschrieben wird oder die Korrelation beider. Während die Erzählung vom Turmbau zu Babel (Gen 11) die Vielfalt der Sprachen als Krisenphänomen sieht, das die Verständigung erschwert und den Abstand zu Gott wahr, ist die internationale Verständigung, die der Geist in Jerusalem bewirkt, ein Zeichen der Hoffnung inmitten einer zerrissenen Welt – Vorschein des allgemeinen Völkerfriedens am Ende aller Zeiten im Reich Gottes.³⁸ Die Vielfalt der Sprachen ist nicht mehr ein Hindernis, sondern ein Mittel der Kommunikation, weil der Heilige Geist die Verbindungen schafft. Während der Islam das Arabische privilegiert und das orthodoxe Judentum das Hebräische (ähnlich wie der traditionelle Katholizismus das Latein), gilt im Horizont der Pfingstgeschichte, dass es keine erst- und zweitklassigen Sprachen gibt, sondern dass Gott in allen Muttersprachen dieser Welt gleichermaßen sehr gut verkündet und verstanden werden kann. Umberto Eco hat erklärt, die Sprache Europas sei das Übersetzen.³⁹ In der Kirche herrscht Vielsprachigkeit; der Heilige Geist stellt die Verständigung her – wenn man ihm die Chance dazu gibt.

Die Pfingstgeschichte ist programmatisch. Juden aus aller Herren Länder repräsentieren die ganze Welt, in der das Evangelium Gehör finden soll und dank des Heiligen Geistes Gehör finden wird. Der Programmatik muss die Pragmatik folgen, die ihre eigenen Probleme und Lösungen hat – dank der Präsenz und Transzendenz Gottes in der Welt.

Freilich zeigt die Apostelgeschichte auch, wie lang und steinig der Weg ist, tatsächlich, wie Jesus es verheißt und verlangt, in Jerusalem und ganz Judäa ihn zu bezeugen, in Samaria und „bis ans Ende der Erde“ (Apg 1,8), wobei diesmal explizit eschatologisch, also erneut universal gedacht wird.⁴⁰ Die größten Probleme bestehen der lukanischen Darstellung zufolge nicht darin, dass Menschen Interesse am Evangelium finden, sondern dass die Verkünder sich selbst überwinden, Gott dort zu suchen, wo er längst ist: bei denen, die berufen sind, Hörer des Wortes zu werden.⁴¹

In der Apostelgeschichte ist Petrus ein Paradebeispiel.⁴² Der Heilige Geist muss den größten Aufwand treiben, damit der Apostel sich überwindet, mit dem heidnischen, aber gottesfürchtigen Hauptmann Cornelius und seinen Hausgenossen die ersten Menschen zu taufen, die nicht jüdisch sind. Ihm hilft zweierlei. Zuerst hat er eine Horrorvision mit religiösem Ekelfleisch, das er schlachten und essen soll, obgleich es für ihn unrein ist (Apg 10,9-23): „Was Gott gereinigt hat, nenne

³⁸ Vgl. G. Chereau, *De Babel a la Pentecost. Histoire d'une benediction*, in: NRT 122 (2000) 19-36.

³⁹ U. Eco, *Dire quasi la stessa cosa. Esperienze di traduzione*, Milano 2003.

⁴⁰ Vgl. S. Schneider, „... bis an die Grenzen des Landes“. Überlegungen zur Bedeutung und Funktion von Apg 1,8 im Rahmen der Apostelgeschichte, in: R. Hoppe / M. Reichardt (Hg.), *Lukas – Paulus – Pastoralbriefe*, FS Alfons Weiser, Stuttgart 2014 (SBS 220), 53-70.

⁴¹ Vgl. Th. Söding, *Aufbruch ins Weite. Der Weg des Evangeliums in die Öffentlichkeit nach der Apostelgeschichte*, in: J. Rist / Chr. Breitsameter (Hg.), *Kirche und Staat. Geschichte und Gegenwart eines spannungsreichen Verhältnisses*, Münster 2015 (Theologie im Kontakt 2), 11-28.

⁴² Vgl. M.N.A. Bockmuehl, *The remembered Peter. In ancient reception and modern debate*, Tübingen 2010 (WUNT 262); ders., *Simon Peter in scripture and memory. The New Testament Apostle in the early Church*, Grand Rapids, MI 2012.

du nicht unrein“ (Apg 10,15). Danach erkennt er, dass Gottes Geist ohne sein Zutun schon auf die Menschen im heidnischen Haus herabgekommen ist: „Mir hat Gott gezeigt, dass man keinen Menschen unrein oder unheilig nennen soll“ (Apg 10,28). Reinheit und Unreinheit sind in der Antike⁴³ – und in transformierter Gestalt bis heute – elementare Kategorien, die weit über die Ethik und die Kompetenz hinaus über Exklusion und Inklusion, Diskriminierung und Akzeptanz, Stigmatisierung und Partizipation entscheiden. Petrus legt nach: „Wahrhaftig, jetzt erkenne ich, dass Gott nicht auf die Person schaut, sondern dass ihm in jedem Volk willkommen ist, wer ihn fürchtet und Gerechtigkeit übt“ (Apg 10,34f.). Und er rechtfertigt sich: „Wenn nun Gott ihnen dasselbe Geschenk gemacht hat wie uns: „Was bin ich ermächtigt, Gott zu hindern?“ (Apg 11,17).

Lange vor der allgemeinen Erklärung der Menschenrechte zeigt hier der Glaube an Gott einen Durchbruch, das zu erkennen, was später die Würde eines jeden Menschen genannt wird und heute eine tiefe ökumenische Gemeinsamkeit aller Konfessionen im Kampf gegen Unmenschlichkeit ist.⁴⁴ In der Bibel wird nicht nur ein Prinzip aufgestellt; es wird auch erzählt, wie Menschen zu einer zentralen Einsicht über alle Menschen auf der Welt gekommen sind. Dadurch öffnet sich die Bibel dem Dialog mit den Menschen von heute, die ihre eigenen Grenzen überwinden müssen, um zum Menschsein anderer Menschen zu finden.

In der Perspektive monotheistisch orientierter und christologisch vermittelter Anthropologie ergibt sich die Möglichkeit einer Partnerschaft mit dem Humanismus – auch wenn der Unterschied bleibt, dass jedes säkulare System nur die Lebenden und allenfalls das kollektive Gedächtnis der Toten im Blick haben kann, nicht aber das ewige Leben für Lebende und Tote, wie Paulus es im Ersten Thessalonicherbrief verkündet (1 Thess 4,13-18).

Indem die Bibel die menschliche Geschichte einer theologischen Erkenntnis über den einen Gott und die Würde aller Menschen erzählt, wird auch das Eingeständnis antizipiert, dass die Kirche, die Lesegemeinde der Heiligen Schrift, permanent hinter ihrer eigenen Inspiration zurückbleibt. Diese dynamische Differenz führt nicht zur Entschuldigung, sondern – dafür ist die Bibel der Kanon – zur Forschung nach den Ursachen des eigenen Versagens und nach den Möglichkeiten einer Umkehr. Von der Apostelgeschichte her betrachtet, ist der Hauptfehler, durch kirchliche Gesetze dem Geist Gottes nicht Raum zu geben, sondern Grenzen zu setzen und den *status quo* als *ultima ratio*, aber nicht als Chance zu sehen, neu aufzubrechen ins Land der Verheißung.

Dieselbe Offenheit beweist die Bibel in der Erkenntnis der Einzigkeit Gottes selbst.⁴⁵ Religionsgeschichtlich betrachtet, führt ein langer Weg von der Monolatrie zum Monotheismus, der im Neuen Testament christologisch konkretisiert wird. In der biblischen Erzählung wird dieser Erkenntnisprozess an Personen festgemacht, die hoch stilisiert sind, aber als Prototypen eine starke Identifikationskraft

⁴³ Vgl. Chr. Frevel (Hg.), *Purity and the forming of religious traditions in the ancient Mediterranean world and ancient Judaism*, Leiden 2013 (Dynamics in the history of religion 3).

⁴⁴ Vgl. Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, *Gott und die Würde des Menschen*. Paderborn/Leipzig 2017.

⁴⁵ Vgl. Chr. Dohmen / Th. Söding, *Der eine Gott. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments*, Würzburg 2018 (NEB.T 1).

entfalten. Abram folgt dem Ruf aus Ur in Chaldäa – und wird auf vielen Umwegen zusammen mit Sara Abraham, Vater vieler Völker.⁴⁶ Jakob kämpft mit Gott – und hinkt und wird so Israel, zusammen mit Rebekka der Vater von zwölf Söhnen, nach denen die zwölf Stämme benannt werden.⁴⁷ Elija ist ein religiöser Berserker, bevor er Gott vor einer Höhle nicht im Gewittersturm, sondern im sanften Hauch erkennt.⁴⁸ Hiob geht mitten im Leben durch den Tod hindurch, um Gott zu sehen, wie er ist.⁴⁹

Nicht anders die Dramatik im Neuen Testament. Petrus wird vom Verleugner zum Bekenner Jesu Christi,⁵⁰ Paulus vom religiösen Gewalttäter zum Friedensapostel, weil er durch die Offenbarung Jesu Christi erkannt hat, in der Verfolgung der Christen seine eigene, aber nicht Gottes Gerechtigkeit gesucht zu haben (Phil 3,7-21),⁵¹ Maria Magdalena von einer trauernden Jüngerin zur Apostolin der Apostel.⁵²

Der anthropologische Zugang zur Theologie der einen Welt führt in der Bibel auch zu den Texten, die ihn freilegen. Ps 8 wird David zugeschrieben. Das Buch Genesis wird traditionell auf Mose zurückgeführt (Ex 34,27),⁵³ der von Gott zum Befreier seines Volkes berufen worden ist und zu diesem Zweck Offenbarungen von Gott empfangen hat, mit denen er zum Autor der Tora hat werden können, obgleich er sich für kommunikationsunfähig hält (Ex 3,11; 4,10). Die historisch-kritische Exegese hat zwar gezeigt, dass diese Vorstellung ebenso wie die bei Psalm 8 konstruiert ist; aber sie kann auch beschreiben, dass der menschliche Faktor im Kanonisierungsprozess höchste Bedeutung gewinnt und neue geschichtliche Konstellationen im Gedächtnis Israels wie der Kirche hervorruft. Durch die Zuschreibung des Psalms an David wird eine Person der Geschichte mit ihren ganz eigenen Erfahrungen und Gesichtspunkten⁵⁴ zum Autor erkoren, zum Vorbeten. Die literarische Rückbindung an Mose macht die Genesis der Genesis zum theologischen Thema: Die Schöpfungstheologie ist nicht objektives, sondern geoffenbartes, also relationales Wissen; es geht auf Menschen zurück, die glauben, von Gott angesprochen worden zu sein; deshalb ist es nicht reine Theorie, sondern reflektierte Praxis, die im Gebet und in der Diakonie ihren genuinen Ort hat. Im Neuen Testament werden nicht nur die traditionell jüdischen Verfasserkonstruktionen geteilt; sie werden christologisch und ekklesiologisch aufgeschlossen. Im Hebräerbrief wird der Psalm zum Spiegel des wahren Menschseins Jesu. Im Johannesevangelium wird zusammen mit dem Sohn Gottes auch die Gemeinschaft der Gläubigen offenbar, in der das Offenbarungswissen gehütet wird. Der Johannesprolog verbindet das Bekenntnis zur Schöpfungsmittlerschaft Jesu Christi

⁴⁶ Vgl. M. Köckert, Abraham. Ahnbild – Vorbild – Kultstifter, Leipzig 2017 (Biblische Gestalten 31).

⁴⁷ Vgl. H. Spieckermann unter Mitarb. v. S. Dähn, Der Gotteskampf. Jakob und der Engel in Bibel und Kunst, Zürich 1997.

⁴⁸ Vgl. R. Albertz, Elija. Ein feuriger Kämpfer für Gott, Leipzig ⁴2015 (Biblische Gestalten 13).

⁴⁹ Vgl. L. Schwienhorst-Schönberger, Ein Weg durch das Leid. Das Buch Ijob, Freiburg i.Br. 2007.

⁵⁰ Vgl. Chr. Böttrich, Petrus. Fischer, Fels und Funktionär, Leipzig 2001 (Biblische Gestalten 2).

⁵¹ Vgl. E. Reinmuth, Paulus. Gott neu denken, Leipzig ²2018 (Biblische Gestalten 9).

⁵² Vgl. S. Petersen, Maria aus Magdala. Die Jüngerin, die Jesus liebte, Leipzig 2011 (Biblische Gestalten 23).

⁵³ Vgl. Chr. Dohmen, Mose. Der Mann, der zum Buch wurde, Leipzig 2011 (Biblische Gestalten 24).

⁵⁴ Vgl. W. Dietrich, David. Der Herrscher mit der Harfe, Leipzig ²2016 (Biblische Gestalten 14).

mit der Überzeugung von der eschatologischen Gottesoffenbarung, die an sein Wort gebunden ist (Joh 1,14-18)⁵⁵ und den Glauben hervorbringt, in dem gesehen und gesagt werden kann, was die Welt im Innersten zusammenhält: „Im Anfang war der Logos, und der Logos war bei Gott, und Gott war der Logos ... Alles ist durch ihn geworden und ohne ihn ist nichts geworden, was geworden ist. In ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen. ... Und der Logos ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt, und wir haben seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater, voll Gnade und Wahrheit“ (Joh 1,1.3f.14). In der ersten Person Plural sprechen, bevor die Erzählung des Evangeliums beginnt, diejenigen, die sich in lebendiger Glaubensgemeinschaft mit den Aposteln und durch sie mit Jesus sehen, der seinerseits im Geist die Gemeinschaft mit dem Vater vermittelt (vgl. 1 Joh 1,1-4).

Der ideale Autor des Vierten Evangeliums, der das Wir der Prologes ermöglicht und idealisiert, ist der Jünger, „den Jesus liebte“ (Joh 13,13; 19,26; 20,2; 21,7.20). Er ist dem Herzen Jesu am nächsten (Joh 13,26); er steht unter dem Kreuz (Joh 19,26.35); deshalb kann er der Überlieferung nach das Glaubensbuch (Joh 20,30f.) schreiben, das mit dem ersten Satz noch vor Gen 1,1 ansetzt und in der editorischen Schlussnotiz von der ganzen Welt spricht, die nicht die Bücher über Jesus fassen könnte, wenn alles über Jesus aufgeschrieben würde, was er gesagt und getan, bewegt und erlitten hat (Joh 21,24f.).⁵⁶ Wiederum arbeitet die historisch-kritische Exegese mit den besten Gründen an der Dekonstruktion des johanneischen Autorbildes – aber nicht, indem sie die Bindung theologischer Aussagen an menschliche Zeugnisse zerstört, die im Alten wie im Neuen Testament durch literarische Kreativität transparent gemacht werden, sondern indem sie die Positionalität auch der kanonischen Perspektiven freilegt, die nach kreativen Leserinnen und Lesern schreit.

Die Bibel setzt die Einheit Gottes, an der sie die Einheit der Welt und die Gotesebenbildlichkeit eines jeden Menschen festmacht, nicht als gegeben voraus, sondern stellt sie als Bündel von menschlichen Erkenntnisprozessen dar, den nicht theoretisch alle hätten machen können, sondern den praktisch Einzelne gemacht haben, damit andere ihn nachvollziehen können, indem sie ihren Glauben teilen. Philosophisch lässt sich mit Paulus nachvollziehen, dass kein Ding dieser Welt als Gott gelten darf und dass alles Sein geworden ist, sodass sich die Frage nach einer letzten Ursache stellt – die mit Verweis auf den Schöpfer sinnvoll beantwortet werden kann (Röm 1,18-22).⁵⁷

Aber für das Gesetz und das Evangelium braucht es eine Offenbarung – und deshalb Menschen, die Gottes Wort an ihrem Ort, zu ihrer Zeit und in ihrer Sprache bezeugen: so, dass sie ihre Perspektiven nicht verabsolutieren, sondern von Gott selbst her relativieren. Von solchen Menschen erzählt die Bibel; von solchen Menschen ist sie geschrieben worden, wie in den kanonisch gewordenen Text

⁵⁵ Vgl. Ph. Van den Heede, *Der Exeget Gottes. Studie zur johanneischen Offenbarungstheologie*, Freiburg i.Br. 2017 (HBS 86).

⁵⁶ Vgl. Th. Söding, „Er hat es gesehen“ (Joh 19,35). Der Lieblingsjünger im Johannesevangelium, in: M. Kratz / L. Mödl (Hg.), *Freunde und Feinde – Vertraute und Verräter*, München 2009, 97-113.

⁵⁷ Traditionsgeschichtlich erschlossen von M. Wolter, *Der Brief an die Römer I*, Neukirchen-Vluyn 2014 (EKK VI/1), 130-144.

selbst steht. Die biblische Landkarte der geschichtlichen Offenbarungen reicht von der Walkerstraße in Jerusalem vor dem Ausbruch des syrisch-ephraimitischen Krieges 734/733 v. Chr. (Jes 7,1) bis zur Straße nach Damaskus 33 n. Chr. (Apg 9,1-22; Gal 1,15f.), von den Strömen Babylons im mesopotamischen Exil (Ps 137) bis zur Verbannungsinsel Patmos unter Kaiser Domitian (Offb 1,9), vom Tempel aller Jahrhunderte (Jer 7,1-15; Lk 1,5-25) bis zum See Genezareth etwa 27 n. Chr. (Mk 1,16-20). Jede einzelne Stelle muss literarisch und historisch analysiert werden, damit die theologische Position und Ambition kommuniziert werden können: als menschliches Zeugnis mitten in der Welt für den lebendigen Gott.

3. Anamnese, Diagnose – und Prognose

Ohne den missionarischen Aufbruch des Anfangs,⁵⁸ ohne die Position des Glaubens und ohne die Ambition des Zeugnisses für den einen Gott wäre es nicht zur Ausbreitung des Christentums, zur Entstehung der Kirche und zur Idee der Theologie gekommen. Entscheidend ist das Gedächtnis Jesu, der als bestimmte Gestalt der Vergangenheit, als „Urheber und Vollender des Glaubens“ (Hebr 12,2), alle Gegenwart und Zukunft bestimmt. Eine archaische Glaubensformel der Paulusschule nennt den Grund: „Einer ist Gott, einer auch Mittler zwischen Gott und den Menschen: der Mensch Christus Jesus, der sich selbst als Lösegeld für alle gegeben hat, ein Zeugnis zu rechten Zeit“ (1 Tim 2,5f.).⁵⁹

Der Aufbruch war revolutionär, weil – wie im Judentum – Religion und Ethik aufeinander bezogen worden sind⁶⁰ und weil – anders als im Judentum – die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe (Mk 12,28-34 parr.) systematisch verbreitet werden sollte, auch dort, wo keine genuine Verbindung mit Israel gegeben war, sondern der Glaube eine neue kreierte hat. In diesem Aufbruch wird die Beziehung zwischen dem Glauben an den einen Gott und der Entdeckung der einen Welt mit all ihren Menschen programmatisch. Die Universalität wird deutlich, nicht als Utopie, sondern als diese Welt, die ein Jenseits hat und deshalb an jedem Ort und zu jeder Zeit eine direkte Verbindung zu Gott aufbauen kann, weil er keinem Menschen „fern“ ist, wie Paulus auf dem Areopag festhält (Apg 17,27).

Die biblische Entdeckungsreise in die eine Welt des einen Gottes ist unter historischen, sozialen und kulturellen Bedingungen erfolgt,⁶¹ die von denen der Gegenwart stark unterschieden sind. Sklaverei war akzeptiert, heute wird sie verurteilt und verbrämt; Patriarchalismus war *en vogue*, heute präsentiert er sich als Machismo und religiös kaschierter Traditionalismus; das *Imperium Romanum* schien für alle Zeit das Weltreich zu sein, heute entsteht eine multizentrale Welt mit starken Spannungen im Kräftespiel der Staaten.

⁵⁸ Vgl. J.D.G. Dunn, *Beginning from Jerusalem*, Cambridge 2009 (Christianity in the Making 2).

⁵⁹ Vgl. Th. Söding, *Der Gottessohn aus Nazareth. Das Menschsein Jesu im Neuen Testament*, Freiburg i.Br. 2008, 327ff.

⁶⁰ Anders als sonst in der Antike, bei Ägyptern und Babyloniern, Griechen und Römern; vgl. B. Linke, *Antike Religion*, München 2014 (Enzyklopädie der griechisch-römischen Antike 13).

⁶¹ Vgl. D.-A. Koch, *Geschichte des Urchristentums. Ein Lehrbuch*, Göttingen ²2014.

Nostalgie schläfert ein. Aber die Orientierung am Ursprung tut gut. Sie klärt, dass es keine Garantie für kirchliche Präsenz oder gar für kirchliches Wachstum gibt; sie kämpft gegen die Resignation, wenn die Bindekräfte schwach werden, und gegen Triumphgefühle, wenn Missionserfolge sich einstellen. Sie lässt fragen, weshalb damals Menschen freiwillig das Wort Gottes angenommen haben und weshalb sie es heute tun könnten und tatsächlich tun.

Alternativlos war das Urchristentum nicht. Das Judentum ist weltweit präsent.⁶² Die antike Kulturlandschaft blüht. Wenn nach dem missionarischen Erfolg des Christentums gefragt wird, können einige äußere Faktoren genannt werden: die *pax Romana* und die *Koine*. Es können rituelle Gründe genannt werden, wie der Verzicht auf die Beschneidung der Männer. Im Kern steht das Evangelium selbst, das es erlaubt hat, alles auf die Taufe zu setzen, die Sprache der Leute zu sprechen und Stammesgrenzen zu überschreiten. In diesem Wort kommt der eine Gott zur Sprache, der nicht mit vernünftigen Gründen destruiert werden kann, so sehr er ein Gegenstand des Glaubens bleibt; es kommt Jesus zur Sprache, der das Leben der Menschen geteilt hat, um sie von der Sünde und vom Tod für die Herrlichkeit Gottes und das ewige Leben zu befreien; es kommt im Heiligen Geist zur Sprache, der die Möglichkeit der Kommunikation zwischen Gott und Mensch gibt.

Dieses Evangelium ist aktuell wie eh und je. Es ist damals auf eine innovative Weise verkündet worden: durch Reisen und Reden, durch Briefe und Codices, durch Sakramente und Katechese, in einer Zeichen-, Körper- und Mundsprache, die verständlich und verbindlich war. Das Pfingstprogramm besteht darin, dass Gottes Wort in allen Muttersprachen dieser Welt nicht nur verkündet, sondern auch entdeckt werden kann.

An dieser Weite hat es ausgerechnet in der missionarisch so aktiven Neuzeit vielfach gefehlt, zumal Doktrin und Disziplin die Überlebensstrategie der Kirche nach der Aufklärung zu sein schienen. In der Gegenwart wird der Preis gezahlt, durch den Vorwurf der Kolonialisierung durch Christianisierung auf der einen und durch Vorschläge zur christologischen Abrüstung auf der anderen Seite, die in einer Banalisierung enden.

Der Blick zurück zeigt die Möglichkeit einer Alternative. Je stärker die Christologie entwickelt wird, desto menschlicher wird sie; je höher, kritischer und realistischer vom Menschen gesprochen wird, desto deutlicher kommt Gott in den Blick; je weiter der Blick in die Welt ist, desto offener ist der Himmel über ihr.

Im Ersten Thessalonicherbrief nimmt Paulus die Sprache der Aufklärung vorweg, wenn er den Gläubigen attestiert, aufgewacht zu sein, um nun vom Licht des Evangeliums bestrahlt zu werden und daraus die richtigen Konsequenzen im Leben zu ziehen: „Wir aber, die wir dem Tag gehören, wollen nüchtern sein, angezogen mit dem Panzer des Glaubens und der Liebe und behelmt mit der Hoffnung auf Heil“ (1 Thess 5,8).

Paul-Werner Scheele hat in seinem Werk die Weite des Geistes mit der Klarheit der kirchlichen Sendung verbunden. Er hat unter dem hoch theologischen Titel „Opfer des Wortes“ eine Sammlung ediert und kommentiert, die „Gebete der

⁶² Vgl. J. Neusner, *Judaism. The Basics*, London 2006.

Heiden aus fünf Jahrtausenden“⁶³ sammelt. Er hat sich damit zum ökumenischen Anwalt derer gemacht, deren Stimmen schnell überhört werden, weil sie fremd klingen, die aber genau jene Gegenwart des Geistes Gottes zur Sprache bringen, die auf dem Weg der Mission in der ganzen Welt entdeckt worden sind: weil sie Gottes Schöpfung ist, bestimmt zur Vollendung.

SUMMARY

Universality is of great importance for international and intercultural approaches in favour of human rights and human ethics. Religion is very often considered as representative of certain interest. However, this article demonstrates the genuine correlation between monotheism and universality. It follows biblical narration, esp. the New Testament witness. Many biblical stories describe how human beings both inside and outside Israel discovered the one God for all nations. At the same time, the Holy Scripture presents many stories reflecting that preachers and hearers of the Gospel discovered human dignity. This correlation is not only of historical interest; it is of current relevance in a world of different cultures and religions. This is a biblical impulse for ecumenism in a broader context of inter-faith relations and Christian mission.

⁶³ P.-W. Scheele, *Opfer des Wortes. Gebete der Heiden aus 5 Jahrtausenden*, Paderborn 1960.