

Auszug aus:

Ebeling, Rainer & Meier, Alfred (Hg.) 2009.

Missionale Theologie

Marburg: Francke-Buchhandlung. (GBFE Jahrbuch, 1).

Alle Rechte vorbehalten

Ratlos vor der Eschatologie? Gedanken zur Überwindung defizitärer Eschatologie in holistischen Ansätzen der Evangelikalen¹³⁰

von Elmar Spohn

„Die Welt wird dunkler und dunkler, ihr Untergang kommt unaufhaltsam näher und näher. Wenn du ungerettete Freunde hast auf diesem Erdenwrack, dann vergeude besser keine Zeit und krieg sie da runter“¹³¹ (in Kuzmic 1985:145).

Mit diesem Ausspruch rüttelte Dwight Lyman Moody, ein bedeutender Erweckungsprediger des 19. Jahrhunderts, seine Zeitgenossen im Hinblick auf die Dringlichkeit evangelistischer Verkündigung im Horizont des nahen Weltendes wach. Damit wertete Moody – möglicherweise ohne dass er dies gewollt hätte – die Welt als Schöpfung Gottes theologisch ab. Im Horizont dieser apokalyptischen Enderwartung hat die Rettung von Menschenseelen Vorrang vor allem anderen.

Damit stand Moody keineswegs allein da. Andere machten auf die Millionen und Abermillionen von ungeretteten Seelen in China und anderswo aufmerksam, um die Dringlichkeit der Ausbreitung des Evangeliums vor dem Weltende zu betonen. Eschatologie wird hier zum Motor der Evangeliumsverkündigung. Dieser Aussage diametral gegenüber steht Martin Luther Kings (in Pöhlmann 1990:355) ironische Bemerkung: „Über die Temperatur der Hölle und die Einrichtung des Himmels mache ich mir keine Gedanken, wohl aber über das, was die Menschen hier auf Erden tun.“ Sind nicht die Taten derer wichtig, die diese Welt zu einem lebenswerteren Ort verändern versuchen?

Im Hinblick auf die unsägliche Not der Armen, Kranken und Unterdrückten auf der südlichen Halbkugel unserer Erde ist eine solche

¹³⁰Ich danke dem Supervisor meiner MTh-Dissertation an der Unisa, Dr. Christof Sauer, für die Ermutigung, diesen Aufsatz zu schreiben.

¹³¹Übertragung vom Englischen ins Deutsche vom Verfasser.

Frage berechtigt.¹³² Denn ist die Temperatur in der rußgeschwärzten Häuserruine von Grosny, wo eine sechsköpfige Familie bei Minusgraden ums Überleben kämpft nicht wichtiger als ein in diesem Kontext abstrakt empfundenes Heilsversprechen? Werden Hitze und Trockenheit, die zur Dürre ganzer Landstriche führen, von Bewohnern afrikanischer Savannen nicht existentieller empfunden als die Botschaft von Gericht und Hölle? Was ist nun wichtiger, evangelistische Verkündigung oder weltverantwortliche Aktion? Oder könnte es sein, dass man das eine nicht gegen das andere ausspielen sollte, weil beides zusammengehört?¹³³

Diese hier angedeutete Frage nach der adäquaten Verhältnisbestimmung von Evangeliumsverkündigung einerseits und weltverantwortlicher Aktion andererseits wird bis heute bei den Evangelikalen kontrovers diskutiert (Berneburg 1997). Gerade die evangelikale Missionstheologie war oft dem Vorwurf ausgesetzt, Mission einseitig zu verstehen, nämlich nur als Evangeliumsverkündigung, die sozial-diakonische Arbeit nur als Anhängsel oder als Methode betreibt, um Menschen für das Evangelium zu gewinnen.

Während in der Vergangenheit dieser Vorwurf zum Teil gerechtfertigt war, hat sich die Situation heute geändert, und es wird kaum

132 Es müsste eigentlich – so Jeffery Sachs (2002:13) – jeden Morgen in der Zeitung stehen, dass gestern 20.000 Menschen an tiefster Armut starben. Hinter dieser nackten Zahl stehen erschütternde Einzelschicksale: „Bis zu achttausend Kinder starben [gestern] an Malaria, fünftausend Mütter und Väter an Tuberkulose, 7500 Heranwachsende an Aids. Dazu kommen Tausende, die an Diarrhöe, Atemwegserkrankungen oder anderen tödlichen Krankheiten zugrunde gegangen sind, für die durch chronischen Hunger geschwächte Menschen anfällig sind. Die Armen sterben in Krankenstationen, in denen es an Medikamenten fehlt, in Dörfern, in denen es keine Moskitonetze zum Schutz gegen die Malaria gibt, in Häusern, in denen kein sauberes Trinkwasser verfügbar ist. Sie sterben namenlos, ohne dass die Öffentlichkeit von ihnen Notiz nimmt. Denn leider werden solche Geschichten nur selten erzählt. Die meisten Menschen haben keine Ahnung vom täglichen Kampf ums Überleben und davon, wie viele verarmte Menschen auf der Erde diesen Kampf täglich verlieren.“

133 Die Frage, ob es ein Primat der evangelistischen Verkündigung vor weltverantwortlichem Handeln gibt, ob man das Welthandeln gegen die biblisch-reformatorische Soteriologie ausspielen sollte, ob der Einsatz für die Verbesserung der Lebensumstände nun zum „Letzten“ oder nur zum „Vorletzten“ gehört, kann in diesem Aufsatz nicht beantwortet werden. Diese Entweder-Oder-Frage scheint m.E. mehr von europäisch-aufklärerischer Logik als vom biblischen Befund beeinflusst zu sein.

noch eine Missionsgesellschaft geben, die nicht den Menschen in ihren Arbeitsgebieten in deren sozialen oder gesellschaftlichen Nöten beizustehen bereit ist. Die theologische Begründung blieb indes jedoch defizitär. Das gilt in gleicher Weise für die holistischen Ansätze der evangelikalen Missionsbewegung, die gegenwärtig von sich Reden machen. Diesen neueren Ansätzen, die oft auch mit den Termini „missional“ oder „inkarnatorisch“ versehen werden (z.B. Emerging Church, Theologie der Radikalen Evangelikalen, Transformierender Glaube, induktiver Theologie, Micha Initiative, usw.)¹³⁴, geht es neben der soteriologisch-innerlichen auch um die ganzheitliche Dimension des Heils. Dabei wird betont, dass Heil sowohl spirituelle als auch medizinische, soziale, gesellschaftliche, politische und ökologische Aspekte beinhaltet. Diesen Ansätzen fehlt es jedoch oft an einer biblisch-theologischen Begründung, die mit eschatologischen Aussagen der biblischen Schriften in Einklang gebracht werden kann.¹³⁵ Denn welchen Stellenwert hat weltverändernde Aktion im Horizont apokalyptischer Wirklichkeitsschau der Bibel? Wie kann eine biblisch orientierte Eschatologie der Erde treu bleiben? Im Folgenden wird versucht herauszuarbeiten, wie der Einsatz für die Verbesserung der Lebensumstände, sei er medizinischer oder sozial-diakonischer Art, und jede schöpfungserhaltende Aktion, sei sie ökologischer oder friedenspolitischer Art, mit der apokalyptischen Wirklichkeitsschau biblischer Eschatologie korrespondieren kann.

1. Das Reich Gottes als Zielpunkt der Mission

Die Missionstheologie ist an den Zielen der Mission interessiert. Ist ihr Ziel die Bekehrung von Menschen und die damit einhergehende Gemeindegründung oder geht es um mehr? Muss das Ziel der Mission nicht in einen größeren und universaleren Kontext gestellt werden?

¹³⁴ Zu Emerging Church siehe Dan Kimball (2006). Zur Theologie der Radikalen Evangelikalen siehe die lesenswerte Darstellung von Roland Hardmeier (2008). Zum Themenbereich „Transformierender Glauben“ siehe Andreas Kusch (2007), zur Induktiven Theologie siehe Tobias Faix (2007); zur Micha Initiative siehe Graham Gordon (2004).

¹³⁵Es wäre interessant, diese Aussage in der einschlägigen Literatur nachzuweisen, dazu fehlt hier jedoch der Raum.

Betrachtet man das Wirken und die Verkündigung Jesu als das genuin Prototypische allen missionalen Handelns, dann kommt das Reich Gottes ins Blickfeld. Denn wenn die Jünger gesendet wurden, wie Jesus vom Vater gesendet war, dann ist die Sendung Jesu Vorbild oder Prototyp für die Sendung der Jünger (Joh 20,21).¹³⁶ Da aber Jesu Sendung auf das Reich Gottes abzielt und in ihm beginnt, kann das Ziel der Sendung der Jünger auch kein anderes sein als das Reich Gottes.

Aber worum geht es der biblischen Reich-Gottes-Vorstellung? Unglücklicherweise unterlag der Reich-Gottes-Begriff im Laufe der Theologiegeschichte einer vielfachen Polarisierung, die in ihren Extremerscheinungen den theologischen Diskurs über das Reich Gottes ungemein erschwerte und noch immer erschwert. Auf der einen Seite deutete man das Reich Gottes in zelosisch-judaisierender Weise als einen politisch aufzurichtenden Machtbereich. Auf der anderen Seite wurde das Reich Gottes als Herzensfrieden verinnerlicht, oder man setzte es mit der weltweiten Ekklesia in eins. Wiederum andere erwarten das Reich Gottes in der vollendeten Zukunft und wollen es als Synonym für den Himmel oder das neue Jerusalem verstanden wissen.

Doch das von Jesus verkündigte und vorgelebte Reich Gottes lässt sich mit diesen Kategorien nicht befriedigend deuten. Es ist friedlicher und nicht von der martialischen Gewalt der zelosischen Richtung. Es ist prophetischer und politischer als ein mystischer Herzensfriede. Es ist größer als die weltweite Gemeinde Jesu Christi und es ist im Gegensatz zur futurischen Deutung schon angebrochen. Aus den synoptischen Evangelien lassen sich drei wichtige Aspekte des Reiches Gottes erkennen.

Erstens nahm das Reich Gottes in den Taten Jesu Gestalt an (Lk 17,20-21). Seine Zuwendung zu den Menschen, sein Heilen, seine Wunder deuten auf den Anbruch des Reiches Gottes hin. Jedoch bleibt das vollendete Reich Gottes noch dem Eschaton vorbehalten (Schnabel 1993:120).

Zweitens wird das Reich Gottes als ein eschatologisches Geschehen kommen, das abrupt in die Weltgeschichte hineinbricht, das

¹³⁶Zu dieser von John Stott eingeführten Diskussion und zu seinen Kritikern siehe Bernd Brandl (2003:194-197).

heißt als ein trennender Einschnitt (Mt 13,40-43; 47-50, vergleiche auch Dan 2,44). Die Ankunft des Reiches Gottes ist deswegen der Initiative Gottes vorbehalten, wie die zweite Bitte des Vaterunser (Mt 6,10) und andere Stellen (Mk 4,26-29) zeigen (Schnabel 1993:120).

Drittens vergrößert sich das Reich Gottes wachstümlich (Mt 13,31-32; 33 par). Es ist dort und vergrößert sich dort, wo der Wille Gottes geschieht, denn die zweite Bitte des Vaterunser „Dein Reich komme“ ist mit der dritten Bitte „Dein Wille geschehe“ inhaltlich verbunden (Mt 6,10). Das heißt, überall wo der Wille Gottes geschieht, verwirklicht sich ein bisschen Reich Gottes. Je mehr Menschen seinen Willen tun, umso mehr wächst das Reich Gottes. Die Wachstumsgleichnisse weisen in diese organische Richtung. Aus dem kleinen Samenkorn wird ein großer Baum aufwachsen oder aus den zaghaften Taten derer, die den Willen Gottes tun, wird das Reich Gottes kommen. Aus den kleinen und unscheinbaren Anfängen wird etwas Großes entstehen (Blomberg 1998:256).

Diese scheinbar widersprüchlichen Konzepte müssen nicht zwingend einseitig gedeutet werden, denn man kann sie in ihrer Auslagenbreite zusammenhalten, indem man sie komplementär deutet und die präsentischen und futurischen als auch die triumphalistischen und unscheinbaren Reich-Gottes-Aspekte in einer Spannung zueinander belässt. Damit gewönne man eine Reich-Gottes-Perspektive, in der das Reich Gottes im Hier und Jetzt in Ansätzen verwirklicht werden kann, jedoch in seiner Vollendung erst durch den eschatologischen Einschnitt kommen wird. Wie aber korrespondieren gegenwärtige und zukünftige Gestalt des Reiches Gottes miteinander und wie kann die Kontinuität zwischen den beiden qualifiziert werden? Diese schwierige und heikle Frage soll im Folgenden mit dem Rückgriff auf den Ansatz des lutherischen Dogmatikers Wilfried Joest (1984) beantwortet werden.

Gegenüber einer Reich-Gottes-Hoffnung, in der nicht die Welt, sondern nur die Glaubenden aus ihr heraus gerettet werden, macht Joest auf die Universalität eschatologischer Aussagen des Neuen Testaments aufmerksam. Für die ganze jetzige Schöpfung, die von Gott als gut und erhaltenswert bezeichnet wird, bestehe eine Zukunftshoffnung. So wird in Röm 8,19ff. angedeutet, dass Gott

auch mit seiner ganzen Kreatur noch zu einem guten Ende kommen wird. Was aber wird dann dem apokalyptischen Weltenbrand anheim fallen? Wie können die drastischen Stellen 2. Petr 3,7-13; Offb 21,1; Mk 13,31 par. gedeutet werden? Zunächst weist Joest auf die epistemologische Begrenzung hin, die sich vor allem in den nur angedeuteten eschatologischen Aussagen biblischer Schriften zeigt. Über das Wie und Wann der eschatologischen Aussagen lässt sich vor allem dann nur Unbestimmtes aussagen, wenn man keiner wortwörtlichen Auslegung folgt. Dennoch lässt sich aus den eschatologischen Aussagen der Bibel erkennen, dass es eine direkte Kontinuität von der jetzigen Schöpfung, die als solche von Gott bejaht und geliebt ist, zur zukünftigen Neuschöpfung gibt. Die alte Welt, die vergehen wird „mit ihrer Lust“ (1. Joh 2,17), ist nicht die Schöpfung, sondern der gottwidrige Kosmos, oder mit anderen Worten ausgedrückt die Mächte, die sie jetzt entstellen und zerstören. Denn die zukünftige Neuschöpfung kann keine andere sein als diese Welt, ist diese doch von Gott zu Christus hin geschaffen (Joest 1984:637).

Nach Joest (:640) geht es der Eschatologie nicht um die Vernichtung von Gottes Schöpfung, sondern um die Zukunft Gottes, die im Vergleich zur alten Schöpfung von anderer, nämlich für uns unvorstellbaren Qualität ist. Das Wie dieses Übergangs von der alten Schöpfung zu ihrem künftigen Zustand entzieht sich den Kategorien, die wir als Geschichte kennen. Da es diese Kontinuität von Gottes Schöpfung zur zukünftigen Neuschöpfung gibt,¹³⁷ auch wenn sich dazu nur Unbestimmtes sagen lässt, kann es dem Christen nicht gleichgültig sein, was jetzt mit der Geschichte der Menschheit und der gegenwärtigen Schöpfung geschieht (Joest 1984:640). Er weiß, dass die Schöpfung und die Menschheitsgeschichte ein Ziel hat, nämlich Gottes Gericht über alle menschlichen Greuel unserer Geschichte und die Einholung alles menschlichen Guten, die Kraft seines Geistes bewirkt wurden und noch bewirkt werden (Joest 1984:640).

137So hat man in der Systematischen Theologie immer wieder darauf hingewiesen, dass es eine Kontinuität von Jetztigem zum Kommenden gibt. Das zeigt sich in der Kontinuität der Leiblichkeit des Auferstandenen zu der Gestalt Jesu vor seiner Auferstehung. Das gleiche gilt auch für die christliche Auferstehungshoffnung und die Kontinuität von der jetzigen Leiblichkeit zum zukünftigen Geistleib. Dazu siehe Paul Althaus (1947:110-134).

Dieses menschliche Tun des Guten kann und darf nicht den Anspruch erheben, das Reich Gottes verwirklichen zu können. Es kann jedoch zeichenhaft die Zukunft Gottes andeuten. Indem wir mit Gott, unseren Mitmenschen und mit der Schöpfung versöhnt leben, Frieden stiften, gegen Unrecht aufbegehren, uns den Armen und Ausgestoßenen zuwenden, Kranke heilen und mit den Weinenden weinen, protestieren wir gegen das Unmenschliche und Satanische, das gegenwärtig regiert. Mit diesen Taten des Reiches Gottes nehmen wir an der Zukunft Gottes teil, dass heißt, wir nehmen das zukünftige Reich Gottes in seiner Vollendung zeichenhaft vorweg. Diese Taten geben Einblicke und Ausblicke auf das, was im eschatologischen Erwartungshorizont des kommenden Reiches Gottes, der kommenden Freiheit und Würde des Menschen zu erwarten ist. Sie sind sympathische und einladende Hinweise auf Gottes neue Welt. In ihnen sind all jene eingeladen, die Sehnsucht nach dieser neuen Welt haben.

Darüber hinaus werden in diesen Taten die Menschen mit Hoffnung infiziert. Diese Infizierung mit einer lebendigen, tatkräftigen und leidenschaftlichen Hoffnung auf das Reich Gottes motiviert, das Neue schon im Hier zur Entfaltung zu bringen. Auch wenn es im Hier und Jetzt nicht zur Vollendung gebracht werden kann und diese Taten nur Samenkörner des Zukünftigen sind, so ist doch die Verheißung gegeben, dass aus diesen unscheinbaren und kleinen Anfängen etwas Großes erwachsen wird. So wird aus den unscheinbaren, kleinen und kleinsten Anfängen die Zukunft Gottes erwachsen. Die Kontinuität dieser Reich-Gottes-Taten zur zukünftigen Vollendung ist offensichtlich und motiviert für einen Dienst an der Welt.

2. Der Weg zwischen determinierter Zukunft und der Offenheit nach vorn

Christliche Zukunftshoffnung ist dem Menschen zum Trost gegeben. Sie hat nicht die Intention, zukünftige Ereignisse in einem determinierten Ablauf anzusagen. Diese Erkenntnis ist von enormer Wichtigkeit. Denn es geht der biblischen Eschatologie nicht um einen festgelegten Endzeitfahrplan, sondern um die Richtung der Zukunft. Diese Richtung wird durch die Fixpunkte Parusie, Endge-

richt und vollendete Gottesherrschaft markiert. Darauf steuert die Weltgeschichte zu und darauf wartet der Christ in mehr oder weniger gespannter Erwartung.

Würde es bei der christlichen Zukunftshoffnung um einen zuvor schon festgelegten Endzeitfahrplan gehen – so wie er von Kreisen dispensationalistischer Theologie vertreten wird – dann könnte er aus dem Geschichtsverlauf aussteigen und ihm bliebe nur noch die Deutung der Zeitzeichen. In einer solchen Eschatologie hätte die aktive Gestaltung der Zukunft keinen Platz mehr. Der chaotische Zustand der Welt wäre dann von den Menschen nicht korrigierbar. Dies könnte nur Jesus bei seiner Wiederkunft tun. Deswegen wird im Umkreis einer dispensationalistischen Theologie jedes Zeichen des hereinbrechenden Unheils freudig begrüßt, denn dadurch meint man der Parusie Christi einen Schritt näher gekommen zu sein (Schwarz 1990:207). Letztlich bleibt dann lediglich die Einfügung weltgeschichtlicher Ereignisse in den Endzeitfahrplan und das Warten auf die ausstehenden Ereignisse, da es ja sowieso so kommen werde, wie es kommen müsse.

Diese Sicht hat fatale Auswirkungen in der neueren Geschichte. Man hatte im Umkreis der Gemeinschaftsbewegung und in Freikirchen- und Allianzkreisen, die man heute als die Evangelikalen bezeichnet, trotz des vehementen Insistierens auf das endzeitliche Proprium¹³⁸ keinen Widerstand gegen totalitäre Systeme wie beispielsweise gegen das Gott- und menschenverachtende Naziregime entwickeln können (Lehmann 1969:345, Beyreuther 1966:29; Zehrer 1986:78). In Resignation und oft auch in Ahnungslosigkeit nahm man die totalitäre Machtentfaltung wahr, protestierte jedoch nicht dagegen. Daraus lässt sich schließen, dass apokalyptische Eschatologie zwar Trostpotezial, jedoch nur wenig Widerstandskraft enthält.

Aber auch andere Ansätze wirkten auf die zweitausendjährige Theologiegeschichte ein. Für das moderne Denken bedeutsam ist die Geschichtsphilosophie Hegels. Da man seit Hegel in der deutschen Theologie die Weltgeschichte als Offenbarungsquelle für Gottes Handeln deutete, werden alle Geschehnisse als göttliche Fügung

¹³⁸Evangelikale Kreise vertraten damals eine apokalyptische, genau genommen eine prämillenniaristische bzw. dispensationalistische Eschatologie. Dazu siehe Stephan Holthaus (1993:373-448).

begriffen. Weltgeschichtliche Ereignisse sind dann nicht die Folge von menschlichem Verhalten, sondern sie unterliegen der Transzendenz (Hammer 1971:94-113). Die aus dieser Geschichtsphilosophie abgeleiteten Deutungsmuster wurden für die politisch konservative Theologie des protestantischen Preußentums bedeutsam. So wurde beispielsweise der kriegsentscheidende Sieg Deutschlands im deutsch-französischen Krieg 1870/71 als „Wendung durch Gottes Führung“ bezeichnet. Nach Friedrich von Bodelschwingh (in Michel 1986:89) habe „die Hand Gottes“ „so sichtbar und kräftig in die Geschichte eingegriffen“ und dem deutschen Volk den Sieg gegeben, dass man den Satz „Großes hat der Herr an uns getan“ ausrufen müsse. Dieser Sieg wurde interessanterweise nicht in militärischen Gegebenheiten oder überlegenden Strategien gesucht, sondern auf Gottes Wirken zurückgeführt.

Diese Tendenz lässt sich an der Haltung von Theologie und Kirche zum Beginn des Ersten Weltkrieges noch deutlicher aufzeigen. Damals vertrat man die theologische Überzeugung, dass der Geschichtsverlauf vorherbestimmt sei. Die Verantwortung des Menschen für den Gang der Geschichte, für Krieg oder Frieden wurde gar nicht wahrgenommen. Ob ein Krieg nun ausbricht oder nicht, sei deshalb nicht in der Verfügungsgewalt der Menschen, sondern unterstehe Gott (Missalla 1968:127-129). Die letzte und tiefste Ursache des Krieges, so der damals bekannte Autor von Endzeitbüchern Karl Engler (1919:45), sei „in den Tiefen der Ratschlüsse Gottes, in den geheimnisvollen Zusammenhängen seines Planes mit der Völkerwelt“ begründet. Deswegen deutete man den Frieden nicht als Ergebnis menschlicher Planung und Bemühungen, sondern als Folge individueller sittlicher Besserung des Menschen (Missalla 1968:127-129). Im Vordergrund dieser Geschichtstheologie steht das passive Ertragen von negativen Ereignissen. Diese Ereignisse deutete man als Gericht Gottes über die sittlich verwahrloste und unbußfertige Menschheit. Nun müsse man sich unter diese Gerichtstaten Gottes beugen und seine Zuchtrute geduldig ertragen. In Folge dieser Geschichtstheologie werden friedens- und sozialetische Gesichtspunkte aus der Verfügungsgewalt des Menschen herausgelöst und sie dem Walten einer transzendenten Macht anheim gestellt (Spohn 2009). Wenn es den Menschen überhaupt noch möglich ist, etwas

an der Situation des Krieges zu ändern, dann – so einige Theologen bei Ausbruch des Ersten Weltkrieges – nur durch individuelle Sittlichkeit oder bußfertige Frömmigkeit. Dieses könnte sich positiv auf die Weltregierung Gottes auswirken und günstige Verhältnisse für den Frieden schaffen.

Mit dieser Geschichtstheologie wurde der sündhafte und inhumane Charakter des Ersten Weltkrieges als pädagogisches Instrument Gottes zur moralischen Besserung der Menschheit theologisch gerechtfertigt, indem man ständig beteuerte, dass man auf politischer Ebene keinen Einfluss habe. Nur so kann erklärt werden, dass die Theologen damals für die tatsächlichen Wirkungen des Krieges blind waren. Es trat keine moralische und geistliche Erneuerung ein, sondern das Gegenteil. Der Krieg hatte eine ethische Verrohung und geistliche Abstumpfung der Menschen zur Folge. Trotzdem blieb man vor allem in Kreisen der Evangelikalen dieser individuellen Verkürzung christlicher Ethik treu und friedens- und sozialetischen Ansätzen gegenüber reserviert (Spohn 2009).

Auch wenn man diese metaphysische Geschichtsphilosophie später fallen ließ, so blieb sie wiederum bei den Evangelikalen im Bezug auf die Eschatologie lebendig. Das hat vor allem mit der Breitenwirkung dispensationalistischer Theologie zu tun, die seit dem Ende des 19. Jahrhunderts bei den Evangelikalen in Deutschland populär wurde und durch „Left Behind-Romane“ einen nicht zu unterschätzenden Einfluss auf die Eschatologie theologischer Laien hinterlassen hatte (Shunk 2005:26-27). Auch wirkten und wirken solche Konzepte auf den evangelikalen Kulturkampf ein und führen zu politischer Resignation, Angst vor Ideologien und Religionen (wie beispielsweise vor dem Islam) und zum Rückzug in die elitären Kreise Gleichgesinnter. In dieser apokalyptischen Tradition mit ihrem Proprium von Abfall, Antichrist und Weltende, wird ein Wirken für die Welt hinfällig.

Dieser Theologie diametral gegenüber stehen Ansätze politischer Theologien, die seit Anfang der zweiten Hälfte des 20. Jahrhun-

derts bedeutsam wurden.¹³⁹ Als zeitlicher Anfangspunkt, an dem diese Ansätze in der Systematischen Theologie und der Missions-theologie aufkamen, kann das Jahr 1964 genannt werden, denn in diesem Jahr erschienen drei theologische Arbeiten, die eine weit reichende Wirkung ausübten. Zuerst muss hier das Buch „Theologie der Hoffnung“ von Jürgen Moltmann (1964) genannt werden, das wie kaum ein anderes Werk des 20. Jahrhunderts Spuren in der Theologiegeschichte hinterlassen hatte.

Für den missionstheologischen Bereich ist das streitbare Buch „Anwalt der Welt“ von Manfred Linz (1964) zu nennen, das zumindest der Fachwelt bekannt war und das vehement transzendente und eschatologische Heilskonzepte kritisierte. Als drittes sei hier auf das Buch „On Not Leaving It To The Snake“ des amerikanischen Theologen Harvey Cox (1964) hingewiesen, das in der deutschen Übersetzung von Werner Simpfendörfer ebenfalls in diesem besagten Jahr unter dem Titel „Stirb nicht im Warteraum der Zukunft“ erschien.

Diesen Ansätzen ging es um die Möglichkeit der Gestaltung der Zukunft. Man nahm Ernst Blochs (1954:225) Idee vom Menschen auf, „der offen sei nach vorn“. Das bedeutet, dass die Weltgeschichte nicht determiniert, sondern von Menschen gestaltbar ist. Dieses „Pathos des Veränderns“ (Bloch 1954:7) möchte eine lebenswerte Zukunft gestalten. Doch wo haben in einer solchen Theologie die biblischen Aussagen von Parusie, Endgericht und Weltvollendungen ihren Platz? Wo geht es um die apokalyptischen Aussagen der synoptischen Evangelien und die der Johannesoffenbarung? Wo kommen da die biblischen Ankündigungen einer Steigerung von „Kriegen und Kriegsgeschrei“ bis zum Untergang zu Wort? Wo sind in einer solchen Theologie die Aussagen über die Vergänglichkeit der Welt und die damit einhergehende Neuschöpfung Gottes? Nimmt eine solche Theologie die biblischen Schriften als Quelle und Fundament allen Redens von Gott, aller Theologie (Frische 1979:14) noch ernst?

¹³⁹Diese politischen Theologien werden von Peter Beyerhaus (1992) vehement kritisiert. Dieser Dissens wirkt sich nach wie vor enorm auf evangelikales Theologisieren aus. Alle theologischen Versuche im Bereich der Eschatologie, der Erde als Schöpfung Gottes treu zu bleiben, kommen schnell unter den Verdacht, einer Usurpation des Eschatons.

In der hermeneutischen Annäherung an die eschatologischen Texte der Bibel wird sofort deutlich, dass sich aus der Fülle von Motiven, Bildern und Visionen kein System von einem zeitlichen Ablauf machen lässt. Wie nun was und wann ablaufen wird, ist undeutlich und vage. Die Bibel gibt ihren Lesern keine Chronologie der Endzeit und informiert sie auch nicht im Detail über das, was sich irgendwann in der Zukunft ereignen werde (Althaus 1949:78). Das bedeutet wiederum nicht, dass es keine Richtung der Zukunft gäbe. Die biblische Eschatologie lässt sich zwar nicht systematisieren, sie ist deswegen aber auch nicht unendlich offen, sondern durch Hoffungsansagen terminiert. Das bedeutet, dass sich die eschatologischen Ereignisse zwar ereignen werden, nicht jedoch in einer restlos linearen und vom Menschen vorauszusehenden Weise (Cullmann 1974:732).

So kann es zu Änderungen im Ablauf der eschatologischen Ereignisse kommen, die durch den Dienst des Menschen an der Welt (oder vielmehr durch sein Nichthandeln also durch seine Sünde) verursacht sind. Jedoch bleibt die eschatologische Hoffnung in ihrer Ausrichtung bestehen (Cullmann 1967:286). Nur so bleibt die Verantwortung des Menschen für seine Mit- und Umwelt erhalten, denn seine weltverändernde Aktion schließt – um es mit der Terminologie des Neutestamentlers Oscar Cullmanns (1972:732) zu sagen – die Vertikalität des Heilsplans keineswegs aus, vielmehr wird das Verhalten des Menschen in den Heilsplan Gottes integriert. Cullmann (1967:107) hat diesen Sachverhalt mit dem Schlagwort der „Wellenlinie“ darzustellen versucht. Der Heilsplan Gottes ist in diesem Bild eine Linie, die sich von dem Anfangspunkt der Schöpfung auf den Endpunkt, die Vollendung erstreckt. Dabei bleibt die Ausrichtung des Heilsplans konstant auf die Zukunft Gottes gerichtet und trotzdem gibt es aus der Perspektive des Menschen Unvorhergesehenes (1967:139; 279-280). Das bedeutet, Gott kommt mit seiner Welt zu seinem in den biblischen Schriften angedeutetem Ziel, das Wie und Wann liegt jedoch in gewisser Weise im Handlungsfreiraum des Menschen. Aus der geraden Heilslinie wird eine Wellenlinie.

Durch dieses Nebeneinander von Konstante und Kontingenz der Zukunft kommt dem Menschen eine hohe Verantwortung für den Verlauf der Geschichte zu (Cullmann 1967:104ff; 140). Deshalb hat-

te Jesus die Datierung des Endes verweigert, weil die Geschichte des Endes noch nicht absehbar ist. Noch ist die Zukunft offen und für den Menschen gestaltbar. Aus dieser eschatologischen Perspektive von Konstante und Kontingenz, von Kontinuität und Veränderung wird die Verantwortlichkeit des Menschen für den Verlauf der Geschichte enorm gesteigert. Gleichwohl kann er gelassen in die Zukunft blicken, wird Gott trotz des sündhaften Versagens der Menschheit zu seinem Ziel kommen. So kann der Christ gleichzeitig geschäftig und gelassen bleiben, denn mit seinem Dienst an der Welt (und seiner missionarischen Aktion) wird das Wie und Wann der Zukunft gestaltet, nicht jedoch das Konstante der biblischen Hoffnung in Frage gestellt.

Die Aussage, dass Gott der Vater Zeit und Stunde des Endes in seiner Macht bestimmt habe (Apg 1,7), macht den Geschichtsverlauf nicht zu einem deterministischen Welterlösungs-drama, in dem die Menschen lediglich Statistenrollen einzunehmen haben,¹⁴⁰ denn der Schwerpunkt liegt nicht auf der deterministischen Seite, sondern auf dem Nichtwissen. Dieses Nichtwissen über die Zeitpunkte des Endes, das in den synoptischen Evangelien vehement betont wird,¹⁴¹ zeigt, dass dem Handeln des Menschen große Bedeutung zukommt. Wären die Zeitpunkte des Endes angesagt, dann würde sich dies frappierend negativ auf den zivilisatorischen Fortschritt¹⁴² auswirken. Als Folge davon würde es zu einem Auszug aus dem gesellschaftlichen Leben kommen. Die erschreckenden Ereignisse aus Geschichte und Gegenwart zeigen die destruktive Gewalt einer solchen Eschatologie (Spohn 2000:11). Gegenüber einer Determinierung der Geschichte möchte das Neue Testament keine genauen Zeitanlagen machen, um dem Menschen die Gestaltung der Zukunft zu ermöglichen. Deswegen lagen alle jene falsch, die sich in den

140 Karl Barth hat diesen Sachverhalt pointiert zum Ausdruck gebracht: „Und eben durch Gottes freie Gnade werden und sind Menschen nämlich nicht etwa zu von ihm bewegten Marionetten gemacht, sondern zu handlungsfähigen und handlungswilligen Subjekten erhoben...“ (in Pietz 1998:89).

141 Mt 24,32-44; 25,13 Mk 13,28-32; Lk 21,29-33; 12,39.40.

142 Damit soll nicht einem naiven Fortschrittsglauben das Wort geredet werden. Jedoch muss man den Fortschritt mit allen seinen Errungenschaften, die versuchen, ein für alle Kreaturen lebenswertes Umfeld zu schaffen, positiv beurteilen.

Krisen der Vergangenheit (wie beispielsweise in der Zeit der nationalsozialistischen Diktatur und des Krieges) von der Gestaltung der Zukunft resignierend zurückzogen, da sie das Ende der Welt nahe wähten. Sie lagen deshalb falsch, weil die Geschichte weiter verlief. Deswegen ist die Luther zugeschriebene Volksweisheit, vom Pflanzen des Apfelbäumchens¹⁴³ im Horizont des Weltendes von bleibender Bedeutung. Denn möglicherweise können sich unsere Kinder und darauf folgende Generationen an dem Bäumchen erfreuen und selbst im Reich Gottes – so unbegreifbar das für uns auch scheint – wird dieses Apfelbäumchen, wie es dann auch immer geartet sein mag, eine Rolle spielen.

BIBLIOGRAPHIE

- Althaus, Paul, 1947. *Die letzten Dinge: Lehrbuch der Eschatologie*. 5., durchgelesene Aufl. Gütersloh: C. Bertelsmann.
- Berneburg, Erhard 1997. *Das Verhältnis von Verkündigung und sozialer Aktion in der evangelikalen Missionstheorie – unter besonderer Berücksichtigung der Lausanner Bewegung für Weltevangalisation (1974-1989)*. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag.
- Beyerhaus, Peter 1992. *God's Kingdom and the Utopian Error: Discerning the Biblical Kingdom of God from Its Political Counterparts*. Wheaton: Crossway Books.
- Beyreuther, Erich 1966. *Die Geschichte des Kirchenkampfes in Dokumenten 1933/45*. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag.
- Bloch, Ernst 1970. *Das Prinzip Hoffnung*. Bd. 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Blomberg, Craig, L.1998. *Die Gleichnisse Jesu: Ihre Interpretation in Theorie und Praxis*. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag.
- Brandl, Bernd 2003. Mission in evangelikaler Perspektive, in Dahling-Sander, Christoph; Schulze, Andrea; Dietrich, Werner & Wro-

143,„Und wenn morgen die Welt unterginge, so wollte ich heute mein Apfelbäumchen pflanzen.“ Dieser Luther zugeschriebene Satz ist nach bisherigem Kenntnisstand zum ersten Mal am 5. Oktober 1944 belegt. Er wurde von dem Hersfelder Pfarrer Karl Lotz in einem Rundschreiben an die Vertrauensleute der Bekennenden Kirche in Kurhessen-Waldeck zitiert (Leppin 2007:75).

- gemann, Henning (Hg.): *Leitfaden Ökumenischer Missionstheologie*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 178-199.
- Cullmann, Oscar 1967. *Heil als Geschichte: Heilsgeschichtliche Existenz im Neuen Testament*. 2. durchgesehene Aufl. Tübingen: Mohr.
- Cullmann, Oscar 1974. Gottes Heilsplan in der Weltgeschichte. *Evangelische Kommentare* 7, 730-733.
- Engler, Karl. 1919. Die Ursache unseres Zusammenbruchs. *Der Gärtner: Wochenzeitschrift des Bundes Freier evangelischer Gemeinden* 9/10; 11/12, 36f.; 44f.
- Faix, Tobias 2007. *Gottesvorstellungen bei Jugendlichen: Eine qualitative Erhebung aus der Sicht empirischer Missionswissenschaft*. Berlin/Hamburg/München: Lit Verlag.
- Frische, Reinhard 1979. *Theologie unter der Herrschaft Gottes*. Gießen/Basel: Brunnen.
- Gordon, Graham 2004. *Das habt ihr mir getan: Engagiertes Christsein in einer unfairen Welt*. Gießen/Basel: Brunnen.
- Hammer, Karl 1971. *Deutsche Kriegstheologie (1817-1918)*. München: Kösel.
- Hardmeier, Roland 2008. Das ganze Evangelium für eine heilsbedürftige Welt: Zur Missionstheologie der Radikalen Evangelikalen. Unveröffentlichte DTh Dissertation. University of South Africa, Pretoria.
- Holthaus, Stephan 1993. *Fundamentalismus in Deutschland: Der Kampf um die Bibel im Protestantismus des 19. und 20. Jahrhunderts*. Bonn: VKW.
- Joest, Wilfried 1986. *Dogmatik: Der Weg Gottes mit dem Menschen*. Bd.2. Göttingen: V&R.
- Kimball, Dan 2006. *Emerging Church – Die postmoderne Kirche: Spiritualität und Gemeinde für neue Generationen*. Asslar: Gerth Medien.
- Kusch, Andreas (Hg.) 2007. *Transformierender Glaube: Missiologische Beiträge zu einer transformativen Entwicklungspraxis*. Nürnberg: VTR.
- Kuzmic, Peter 1985. History and Eschatology: Evangelical Views, in Nicholls, Bruce (Ed): *In Word and Deed: Evangelism and social responsibility*. Exter: Paternoster, 135-161.

- Lehmann, Hartmut 1969. *Pietismus und weltliche Ordnung in Württemberg von 17. bis zum 20. Jahrhundert*. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Leppin, Volker 2007. Apokalyptische Strömungen in der Reformationszeit, in Schipper, Bernd & Plasger, Volker (Hg.): *Apokalyptik und kein Ende?* Göttingen: V&R, 75-92.
- Linz, Manfred 1964. *Anwalt der Welt: Zur Theologie der Mission*. Stuttgart/Berlin: Kreuz Verlag.
- Michel, Karl-Heinz 1986. Gottes Wirken in der Geschichte, in Stadelmann, Helge (Hg.): *Glaube und Geschichte: Heilsgeschichte als Thema der Theologie*. Gießen: Brunnen, 88-133.
- Misalla, Heinrich 1968. „Gott mit uns!“ *Die deutsche katholische Kriegspredigt 1914-1918*. München: Kösel.
- Moltmann, Jürgen 1964. *Theologie der Hoffnung: Untersuchungen zur Begründung und den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*. München: Chr. Kaiser Verlag.
- Pietz, Hans-Wilhelm 1998. *Das Drama des Bundes: Die dramatische Denkform in Karl Barths Kirchlicher Dogmatik*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Pöhlmann, Horst Georg 1990. *Abriß der Dogmatik: Ein Kompendium*. 5., verbesserte und erweiterte Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Sachs, Jeffery D. 2005. *Das Ende der Armut. Ein ökonomisches Programm für eine gerechte Welt*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- Schnabel, Eckhard 1993. *Das Reich Gottes als Wirklichkeit und Hoffnung: Neuere Entwicklungen in der evangelikalen Theologie*. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag
- Schwarz, Hans 1990. *Jenseits von Utopie und Resignation: Einführung in die christliche Eschatologie*. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag.
- Shuck, Glenn W. 2005. Trojanisches Pferd im Kulturkampf: Die apokalyptischen Left Behind-Romane sind Teil eines evangelikalen Kulturkampfes. *Zeitzeichen – Evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft* 6, 26-27.
- Spohn, Elmar 2000. *Mission und das kommende Ende: Karl Hartensteins Verständnis der Eschatologie und dessen Auswirkung auf die Mission*. Lahr: VLM.

Spohn, Elmar 2009. Missions between War Enthusiasm, Nationalism and the Unity in Christ: Evangelical Missions in Germany during World War I. *Studia Historiae Ecclesiasticae* [Angekündigt].

Zehrer, Karl 1986. *Evangelische Freikirchen und das „Dritte Reich“*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.