

37. Jahrgang
1/2021
ISSN 2367-0150



„Ehre“ und „Schande“ als Teil der biblischen Botschaft

Das Phänomen Ehre
– universal, kulturspezifisch, missionsrelevant

Der Konflikt um Ehre als „Challenge und Riposte“
im Matthäusevangelium

Auslegung des Römerbriefs aus
ost-asiatischer Perspektive

Inhaltsverzeichnis

Aus meiner Sicht: 35 Jahre <i>em</i>	
Eberhard Werner.....	3
Das Phänomen Ehre – universal, kulturspezifisch, missionsrelevant	
Hanna Schmalenbach.....	4
Eine Frage der Ehre	
Challenge und Riposte im Matthäusevangelium	
Fred Eick	20
Eine Auslegung des Römerbriefs aus ost-asiatischer Perspektive	
Jonathan Worthington und Elliot Clark.....	34
Rezensionen	51
Jahrestagung missiotop 2021.....	60

Impressum

Herausgeber im Auftrag von: Evangelisches Forum für Mission, Kultur und Religion (missiotop): Prof. Dr. Dr. Thomas Schirmacher, Friedrichstraße 38, 53111 Bonn (viSdP). **Schriftleitung:** Dr. Meiken Buchholz, buchholz@missiologie.org. Manuskripte zur Veröffentlichung bitte bei der Schriftleitung einreichen. **Geschäftsstelle** für Bestellungen und Adressänderungen: missiotop c/o Ebinger, Bierbachstr. 17, 74889 Sinsheim, Tel.: 07265–917731, Fax: 07265–275761, Email: info@missiotop.org. **Druck:** Gemeindebrief Druckerei; www.GemeindebriefDruckerei.de. **Rezensionsexemplare** bitte an Daniel Vullriede, em-Rezensionen@missiotop.org. **Weitere Redaktionsmitglieder:** Dr. Hanna-Maria Schmalenbach (Lektorat), Dr. Eberhard Werner, Prof. Dr. Bernd Brandl, bud.brandl@online.de (edition missiotop). Beiträge für *em* werden mit Belegexemplaren honoriert. **Bezugspreis:** Jährlich (4 Ausgaben) in Print € 20,- (inkl. Porto weltweit und digitaler Ausgabe); nur digital 15 €. Der Bezugspreis ist für Mitglieder enthalten im Mitgliedsbeitrag des Evangelischen Forum für Mission, Kultur und Religion (missiotop) (als e. V. registriert beim Amtsgericht Stuttgart unter Nr. VR 201181). **Bankverbindung:** Konto-Inhaber: missiotop e.V., Konto bei der EKK, IBAN: DE 24 5206 0410 0000 416673, BIC-Code GENODEF1EKL. Mit Namen gezeichnete Beiträge stimmen nicht unbedingt mit der Meinung der Schriftleitung überein.

Aus meiner Sicht: 35 Jahre *em*

Die Zeitschrift *evangelische missiologie (em)* kann ihr 35-jähriges Bestehen feiern. Sie wurde zeitgleich mit dem Evangelischem Forum für Mission, Kultur und Religion (*missiotop*) gegründet (früher: Arbeitskreis für evangelikale Missiologie), in dessen Auftrag sie herausgegeben wird. Die Gründer und Herausgeber könnten hier mehr über die Gründungsgeschichte und Entwicklungen berichten. Ich möchte den Fokus auf die neueren Entwicklungen legen.

Angeregt durch die Gespräche und Überlegungen im Zuge des Corporate Identity-Prozesses ist unser Selbstverständnis als „Dienstleistungsressource“ und „Mitmachplattform“ für die deutschsprachige Missiologie in den Fokus gerückt. Das bringt unser Motto gut zum Ausdruck: „damit Kompetenz in Mission wächst“. Die sozialen Medien bieten großes Potential, beides gezielt auszubauen. Was bedeutet das konkret? Zum einen entspricht es dem Selbstverständnis des Vorstands sowie der Mitglieder und Freunde von *missiotop* nach wie vor im Sinne eines „Arbeitskreises“ Kräfte zu bündeln und den Austausch im Bereich missiologischer Entwicklungen und Forschung zu fördern. Zum anderen ist uns aber auch die Außenwahrnehmung und das Gespräch mit Interessierten aus verschiedenen Arbeitsbereichen wichtig. Bei beidem spielt die Zeitschrift *em* eine wichtige Rolle.

Auf der letzten Mitgliederversammlung haben wir gemeinsam verschiedene Arbeitsbereiche von *missiotop* reflektiert und dabei auch die Stärken und Schwächen der Zeitschrift *em* aufgezeigt. Nun stehen wir vor der Aufgabe, konstruktive Kritik und gute Ideen personell und organisatorisch umzusetzen. Jede Publikation steht und fällt mit denen, die sich dafür verantwortlich fühlen, mitmachen und ihre Zeit einzusetzen. So auch *em*. Als gemeinnütziger Verein, in dem ausschließlich ehrenamtlich gearbeitet wird, sind unsere zahlreichen Mitglieder und Abonnenten unsere wichtigste Ressource. Eine konkrete Herausforderung ist dabei, die Formate zu bedienen, die unterschiedliche Lesergruppen attraktiv finden. Eine sogenannte Social Media Strategie tut da Not, nicht als Ersatz, sondern in Ergänzung zu den vorhandenen Formaten. Mit dem Ausbau der Webseite und der digitalen Veröffentlichung von *em*, einem Blog und einem Forum sind wir erste Schritte gegangen. Gerne wären wir auch auf weiteren Kommunikationsplattformen präsent. Dies aber scheitert an der personellen Ausstattung, da es solche Auftritte auch zu betreuen und ständig aufzuarbeiten gilt. Wer daran Interesse hat, darf sich gerne beim Vorstand melden.

35 Jahre *em* sind ein deutliches Zeichen dafür, dass der Bedarf an solchen Publikationen da ist, und zugleich ein Anlass zur Frage, wie sich dieser Bedarf im Laufe der Jahre verändert hat und wie er sich weiter entwickeln wird. Die Aufgabe bleibt bestehen, „damit Kompetenz in Mission wächst“. Das ist unsere gemeinschaftliche Herausforderung.

*Dr. Eberhard Werner, stellvertretender Vorsitzender von missiotop
und Mitglied des Redaktionsteams von em*

Das Phänomen Ehre – universal, kulturspezifisch, missionsrelevant

Hanna Schmalenbach

Der vorliegende Beitrag beschreibt das Phänomen Ehre in einer interdisziplinären Gesamtschau, die hilft seine universale Dynamik und seine kulturspezifischen Besonderheiten zu verstehen. Im Licht der Schrift zeigt sich, dass Ehre einen wichtigen Platz in der Beziehung zwischen Gott und Mensch einnimmt und eine ehrrelevante Verkündigung des Evangeliums im interkulturellen Missionsdienst nicht nur möglich, sondern auch wesentlich ist. Der Artikel basiert auf einer missiologischen Dissertation an der University of South Africa zum Thema „*Ehre wem Ehre gebührt*“ – *im Kontext verschiedener Kulturen*, die demnächst in der Serie *Interdisziplinäre und theologische Studien* im LIT Verlag erscheinen wird.

Dr. med. Hanna-Maria Schmalenbach, DTh (Missiology, University of South Africa) lebte mit ihrer Familie 14 Jahre als Missionsärztin und Pioniermissionarin in einem indigenen Volk in Mexiko. Danach studierte sie am deutschen Zweig der *Columbia International University* in Korntal Missiologie (M.A.). Dort war sie auch 4 Jahre als Dozentin tätig, anschließend 9 Jahre als Dozentin und Studienleiterin an der *Mission Academy* der Kontaktmission. Gemeinsam mit ihrem Mann begleitet sie ein einheimisches Missionsteam in Mexiko, unterrichtet dort an einem Bibelinstitut das Fach Mission und ist Gemeindereferentin in der FeG Tübingen. Email: haschma@gmx.net.

1. Einführung

Menschen aus dem westlichen Kulturkreis stehen auch nach Jahren der interkulturellen Zusammenarbeit immer wieder erstaunt vor dem Phänomen Ehre. Obwohl dieses ihnen keinesfalls unbekannt ist, wirken seine Ausdrucksformen in manchen Kulturen doch befremdend und stehen gleichzeitig so gewichtig im Raum, dass dadurch vielfach Verständigungshindernisse im Miteinander sowie in der Kommunikation des Evangeliums entstehen.

Das Phänomen Ehre ist uns heute im deutschen Sprachraum unter Synonymen wie Würde, Selbstwert, Identität, Prestige, Achtung, Wertschätzung, Ansehen vertraut. Es hat mit dem Selbstwertgefühl eines Menschen ebenso zu tun wie mit seinen sozialen Beziehungen und seinem Platz in der Gesellschaft. Ehre ist in jeder Kultur ein erstrebenswertes Gut, wenn auch auf je unterschiedliche Weise. Gleichzeitig wird die menschliche Ehre von den Kernpunkten der biblischen Botschaft direkt berührt. So lohnt es sich, Ehre in ihrer Vielschichtigkeit zu verstehen, um sie in jedem Kontext in die Verkündigung des Evangeliums einbeziehen zu können. Der Begriff selbst ist allerdings schillernd und entzieht sich, wie vielfach bedauert wird, leicht dem wissenschaftlichen Zugriff.

Betrachtet man das Phänomen aus einer interdisziplinären Perspektive, so zeigt sich bei aller Komplexität doch ein einheitliches Konzept von Ehre, in das alle Teilaspekte eingeordnet werden können und das als Grundlage für Untersuchungen zum Ehre-Phänomen in verschiedenen Kulturen dienen kann.

Im Licht der Heiligen Schrift zeigt sich, dass gerade die in den Humanwissenschaften unberücksichtigte vertikale Dimension der menschlichen Ehre die entscheidende ist: Die Ehre des Menschen ist zutiefst mit der Ehre Gottes und mit den Fakten der Heilsgeschichte verbunden. Daher ist eine gründliche Beschäftigung mit dem Phänomen Ehre aus biblischer Sicht für die Verkündigung des Evangeliums in allen Kulturen auf je unterschiedliche Weise hochrelevant.

In der missiologischen Forschung wurde Ehre über längere Zeit vor allem im Zusammenhang mit dem menschlichen Gewissen, seinen Empfindungen von Scham und Schuld und der Kulturabhängigkeit seiner Orientierung betrachtet. Die bekannte Unterscheidung zwischen schuld- und schamorientierten Kulturen hat sich als nützliches missiologisches Werkzeug erwiesen.¹ Inzwischen hat Ehre als eigener Forschungsgegenstand aus unterschiedlichen theologischen und missiologischen Perspektiven² zunehmende Bedeutung gewonnen. Die den folgenden Ausführungen zugrunde liegende Forschungsarbeit möchte einen interdisziplinären konzeptionellen Beitrag leisten mit dem Ziel, das Verständnis verschiedener Erscheinungsweisen von Ehre zu vertiefen und es Mitarbeitern im Missionskontext zu erleichtern, diese mit den Grundwahrheiten des Evangeliums zu verknüpfen und in Kontextualisierungsprozessen zu berücksichtigen.

2. Ehre aus humanwissenschaftlicher Sicht

In einem ersten Überblick über die humanwissenschaftliche Ehreforschung wird bei aller Komplexität des Phänomens bald klar, dass es im Kern um die Einschätzung des Wertes eines Menschen geht, und zwar als Selbsteinschätzung und Fremdeinschätzung, wobei beide eng miteinander verknüpft sind. Die kulturanthropologische Definition von Pitt Rivers zeigt diesen Doppelaspekt auf: „Ehre ist der Wert einer Person in ihren eigenen Augen, aber auch in den Augen ihrer Gesellschaft“.³ Die Verknüpfung zwischen beiden Aspekten bringt der Sozialphilosoph Axel Honneth auf den Punkt, wenn er Ehre definiert als „ein affirmatives Selbstverhältnis, das strukturell an die Voraussetzung der intersubjektiven Anerkennung ... gebunden ist“.⁴

¹ Siehe z.B. Lienhard, *Restoring Relationships*. Diss., Fuller, 2000. Wiher, *Shame and Guilt*. VKW, 2003. Müller, *Das Gewissen in Kultur und Religion*, VTR, 2009.

² Siehe u.a. z.B. Hamilton, *God's Glory in Salvation Through Judgment: A Biblical theology*, Crossway, 2010. Müller, *Honor & Shame: Unlocking the Door*, Xlibris, 2000. Mischke, *The Global Gospel*, Mission One, 2015. Georges & Baker, *Ministering in Honor-Shame Cultures*, IVP, 2016.

³ Pitt Rivers, „Honour and Social Status“, in Peristiany, *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*, Univ of Chicago Pr., 1965, S. 21; und ders., „Honor“, *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol 6, 1968, 503.

⁴ Honneth, *Kampf um Anerkennung*, Suhrkamp, 2012, S. 31.

2.1 Beiträge einzelner wissenschaftlicher Disziplinen

Als wesentlichster Beitrag der Philosophie ist die Einführung des Würdebegriffs durch Immanuel Kant zu nennen. Er begründet die Würde als unveränderlichen und nicht verhandelbaren An-Sich-Wert des Menschen mit dessen Erhabenheit aufgrund seiner autonomen Vernunft. Diese Würde hat in die Allgemeine Menschenrechts-erklärung Eingang gefunden und wird als stabile Grundlage der Ehre jedes Menschen gesehen, auch wenn sie nicht in jeder Kultur anerkannt wird.

In den Rechtswissenschaften wird Ehre folgerichtig definiert als „Anspruch eines Menschen auf Achtung seiner Persönlichkeit“ (BGHSt 1951:298). Hier wird der Wert des Menschen durch den Begriff des Anspruchs mit dessen Anerkennung verknüpft.

In der psychologischen Forschung erweist sich als breiter Konsens, dass das menschliche Bedürfnis nach Anerkennung des eigenen Wertes universal ist und Menschen ohne seine Befriedigung nicht in Wohlbefinden leben können.⁵ Das erklärt das existenzielle, wenn auch kulturell unterschiedliche Streben nach Ehre in der gesamten Menschheit. Die Kulturpsychologie eröffnet durch die Darstellung von zwei „Seinsweisen“ des Selbst einen wesentlichen Erklärungsraum für kulturelle Unterschiede in der Art und Weise, wie Ehre definiert, erstrebt und erhalten wird: Die „independente“ Seinsweise in individualistischen Kulturen und die „interdependente“ Seinsweise in kollektivistischen Kulturen führen zu jeweils unterschiedlichen ehrbezogenen Verhaltens- und Empfindungsformen.⁶ Wichtige Aspekte liefert auch die weitere Erforschung der sog. selbst-bezogenen Emotionen Stolz, Scham, Schuld und Verlegenheit.⁷

In den Sozialwissenschaften werden die gesellschaftsbezogenen Aspekte von Ehre – wie z.B. ihre gesellschaftsdifferenzierende und gleichzeitig kohäsive Funktion – sowie ihre disziplinierende Funktion herausgearbeitet.⁸ Erwähnenswert ist auch die Darstellung von ehrbezogenen Interaktionsritualen, die kulturspezifisch und zugleich universal verständlich sind.⁹

Die Kulturanthropologie hat viel zum Verständnis von Ehre beigetragen. So bringt Pitt-Rivers die Dynamik des Ehrgeschehens in seinem vielzitierten Satz auf den Punkt: „Honor felt becomes honor claimed, and honor claimed becomes honor paid“.¹⁰ Kulturspezifische Ehrphänomene kommen in ethnologischen Forschungsbeiträgen zum Ausdruck.

⁵ Siehe z.B. Tay & Diener, „Needs and Subjective Well-Being Around the World, *JSPS* 101(2011), 354-365.

⁶ Siehe bei Kitayama, Duffy & Uchida, „Self as Cultural Mode of Being“, in Kitayama & Cohen, *Handbook of Cultural Psychology*, Guilford, 2007.

⁷ Siehe z.B. Tracy, Robins & Tangney, *The Self-Conscious Emotions: Theory and Research*. Guilford, 2007.

⁸ Eine gute Zusammenstellung der soziologischen Ehreforschung bis zum Ende des 20. Jahrhunderts findet sich bei Vogt, *Zur Logik der Ehre in der Gegenwartsgesellschaft: Differenzierung, Macht, Integration*, Suhrkamp, 1997.

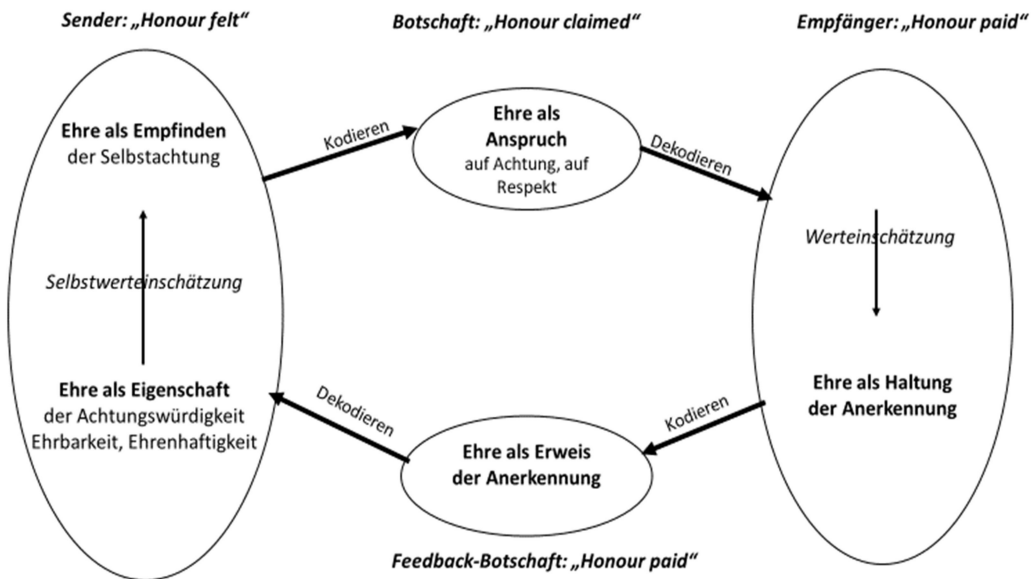
⁹ Siehe Goffman, *Interaktionsrituale: Über Verhalten in direkter Kommunikation*, Suhrkamp, 1996.

¹⁰ Pitt-Rivers, „Honor“, *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol 6, 1968.

Historische Beiträge machen die Geschichtsabhängigkeit des Ehrbegriffs bewusst und zeigen Veränderungen des Ehrbegriffes auf, die mit weltanschaulichen oder gesellschaftlichen Veränderungen einhergehen.¹¹

2.2 Zusammenschau der Ergebnisse

In der Zusammenschau der Forschungsergebnisse ergibt sich eine universale Grundstruktur von Ehre, die der von Pitt Rivers formulierten Logik folgt und in der alle Aspekte des Ehrphänomens zusammengeführt werden können. Da sich die Dynamik der Ehre in täglichen Kommunikationsprozessen entwickelt, bietet sich als Rahmen für eine Zusammenschau ein kybernetisches Modell der Kommunikation¹² an. Diese Dynamik kann dann vereinfacht so dargestellt werden:



Der zentrale Aspekt von Ehre ist die Einschätzung des Wertes einer Person (hier als Sender im Kommunikationsprozess dargestellt). Grundlage der Selbsteinschätzung sind allgemein anerkannte Eigenschaften und Errungenschaften, die einen Menschen ehrwürdig oder achtungswürdig machen (Ehre als Eigenschaft). Bei einer positiven Selbsteinschätzung stellt sich ein Empfinden ein, das als Ehre im Sinn von Ehrgefühl oder vielfach auch als Selbstachtung bezeichnet wird (Ehre als Empfinden, Pitt-Rivers: „honor felt“). Die eigene Selbstwertschätzung wird nun als Anspruch auf

¹¹ Siehe z.B. Burkhart, *Eine Geschichte der Ehre*, WBG, 2006.

¹² Als Grundlage dient das von David Hesselgrave für die Kommunikation im Missionskontext eingeführte Modell aus *Missionarische Verkündigung im kulturellen Kontext*, Brunnen 2010, 23.

Anerkennung dieses Wertes nach außen getragen (Ehre als Anspruch, Pitt-Rivers: „honor claimed“).¹³ Die Interaktionspartner reagieren durch Anerkennung des Anspruchs, indem sie Achtung oder Respekt erweisen (Ehre als Anerkennung, Pitt-Rivers: „honor paid“). In der Anerkennung durch die Anderen erlebt der Mensch den eigenen Wert erst als wahrhaft gültig und sozial wirksam. Fehlende Anerkennung führt zu einer tiefen Verunsicherung in der Selbstbewertung.¹⁴ Das erklärt die Universalität des menschlichen Bedürfnisses nach Anerkennung.¹⁵

Ehre als Gesamtphänomen lässt sich also auf das universale menschliche Streben nach Vergewisserung des eigenen Wertes zurückführen. Will man es genauer erfassen, treten entsprechend seiner Vielschichtigkeit immer wieder andere Facetten in den Vordergrund, die vielfach als Synonyme¹⁶ der Ehre bezeichnet werden, namentlich: Würde, Erhabenheit, Wert, Bedeutung, Geltung, Autorität, Achtungswürdigkeit, Selbstachtung, Ehrgefühl, Stolz, Scham, Achtungsanspruch, Anstand, Ruf, Ansehen, Gesicht, Image, Reputation, Prestige, Ruhm, Achtung, Hochachtung, Ehrfurcht, Respekt, Wertschätzung, Auszeichnung, Ehrerbietung, Ehrung, Würdigung, Anerkennung.

2.3 Einordnung einzelner Facetten von Ehre

Auf den ersten Blick scheinen diese Synonyme zusammenhangslos. Alle lassen sich jedoch als Facetten von Ehre in der Gesamtdynamik verorten und voneinander unterscheiden, wie die folgende Abbildung veranschaulicht.¹⁷

Unter „Ehre als Eigenschaft“ lassen sich die Facetten von Ehre einordnen, die universal zur Ausstattung eines ehrbaren, ehrenhaften, achtungswürdigen Menschen gehören und Grundlage der Werteinschätzung bilden.

Hier muss die Würde als achtungswürdiger Eigenwert und Kern der Ehre zuerst genannt werden. Im westlichen Kulturkreis wird sie am häufigsten als Synonym für Ehre gebraucht. Allerdings ist ein solcher Würdebegriff längst nicht in allen Kulturen verankert.

Ehrrelevant in allen Kulturen ist die Eigenschaft der Integrität. Gemeint ist eine grundlegend sittlich-moralische Unversehrtheit. Auch eine körperliche und seelische Unversehrtheit wird als Normalfall vorausgesetzt und Abweichungen vielfach als Minderung des Personenwertes eingeschätzt. Ehre als Integrität kann nicht vermehrt, sondern nur verloren werden. Welche Aspekte von Integrität besonders ehrrelevant

¹³ In der juristischen Literatur wird dieser Anspruch als „Achtungsanspruch“ (BGHSt 1951, 289), in der kulturanthropologischen als „Anspruch auf Respekt“ (Stewart, *Honor*, Univ. of Chicago Pr, 1994, 21) bezeichnet.

¹⁴ Diesen Zusammenhang beschreibt bereits Alfred Adler, siehe dazu auch die Ausführungen von Tracy, Robins & Tangen (2007) a.a.O.

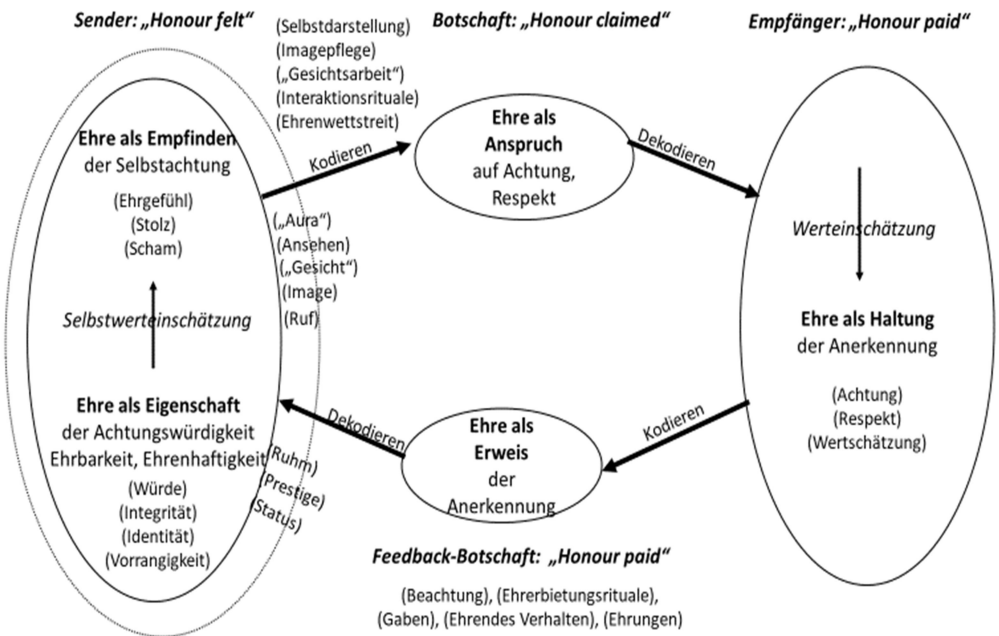
¹⁵ Siehe hierzu die von Abraham Maslow eingeführte Pyramide menschlicher Grundbedürfnisse, deren universale Existenz u.a. bei Tay & Diener 2011, a.a.O. bestätigt wird.

¹⁶ Diese Aufzählung wurde aus Synonymwörterbüchern und aus der Literatur zusammengestellt.

¹⁷ In der Grafik sind die genannten Facetten von Ehre jeweils in Klammern gesetzt.

sind, ist kulturabhängig.¹⁸

Als ehrrelevant gilt außerdem das Ehre-Synonym der Identität, die sich aus der Zugehörigkeit einer Person zu ihren sozialen Bezugsgruppen ergibt, sei dies der Familienverband, eine Berufsgruppe, religiöse oder politische Gemeinschaften, die Geschlechts- und Altersgruppe oder die eigene Ethnie oder Nation. Soziale Gruppen haben eine gemeinsame Ehre, an denen die Mitglieder in ihren jeweiligen Rollen partizipieren. In kollektivistischen Kulturen stellt die Gruppenzugehörigkeit die wichtigste Quelle der Ehre dar. In individualistischen Kulturen, in denen Menschen ihre Bezugsgruppen größtenteils selbst wählen und wechseln können, ist es eher ehrrelevant, verschiedene Identitäten zu einer authentischen übergeordneten Ich-Identität zusammenzubringen.¹⁹



Ein weiteres ehrrelevantes Merkmal ist die Vorrangigkeit innerhalb der Bezugsgruppe, die durch die Geburt zugeschrieben oder durch eigene Leistung erworben sein kann. Sie beeinflusst den Platz, den eine Person in ihrer Gruppe einnehmen kann.²⁰

¹⁸ Näheres hierzu siehe bei Pollmann, *Integrität*, transcript, 2005.

¹⁹ Siehe hierzu u.a. Brewer & Yuki, „Culture and Social Identity, in Kitayama & Cohen, *Handbook of Cultural Psychology*, 307-322; Fiske & Fiske, „Social Relationships in our Species and Cultures“, in Kitayama & Cohen, *Handbook of Cultural Psychology*, 283-306; Burke & Stets, *Identity Theory*, Oxford Univ Pr, 2009.

²⁰ Zur Bedeutung dieses Merkmals in der römischen Gesellschaft siehe die Beschreibung von Lendon, *Empire of Honour*, Clarendon, 1997, und Barton, *Roman Honor: The Fire in the Bones*, Univ. of Calif.

Ehre als Eigenschaft ergibt sich also aus den genannten Grundpfeilern in je kulturspezifischer Gewichtung und Ausformung.

Als Folge einer positiven Selbstbewertung stellt sich „Ehre als Empfinden“ im Sinn der Selbstachtung ein. Eng damit verbunden sind die emotionalen Komponenten eines Gewinns oder Verlustes von Ehre als Stolz oder Scham. Beide werden ebenfalls vielfach als Synonyme der Ehre benutzt. Sogar die Scham wird als Schutzmechanismus der Ehre selbst zur Ehre.

Der Anspruch auf Anerkennung des eigenen Wertes äußert sich dann im sozialen Raum. Hier wird „empfundene Ehre“ („honor felt“) zur „beanspruchten Ehre“ („honor claimed“). Dieser Anspruch wird zunächst verkörpert (z.B. durch einen „erhobenen Kopf“ und einen „aufrechten Gang“). Es wird von einer „ideellen Sphäre“ oder „Aura“ der Ehre um den Menschen herum ausgegangen (siehe die punktierte Linie um den Sender im Modell), die diesen Anspruch ausstrahlt. Ehre als Anspruch kann durch bewusste Selbstdarstellung, sorgfältige Imagepflege und in kulturell vorgegebenen Verhaltensweisen und Interaktionsritualen auch aktiv kommuniziert werden und sogar zur Achtungsförderung werden, wenn die Bereitschaft zum Wettstreit oder gar Kampf um Ehre besonders groß ist.

Der Achtungsanspruch des Senders wird in täglichen Interaktionen vom Empfänger aufgenommen und bewertet. Es kommt zu einer Haltung der Anerkennung im Sinn der Achtung und des Respekts, die verbal oder nonverbal zum Ausdruck kommt. Als Feedback-Botschaft wird Ehre erwiesen in Gesten und Worten der Beachtung und Wertschätzung, in ehre-relevanten Interaktionsritualen und in spezifischen ehrenden Verhaltensweisen.²¹ Diese sind universal verständlich, in ihrer Ausgestaltung jedoch kulturspezifisch. Solche Ehrerweise erkennen den Wert des Einzelnen an und machen ihn zu einem öffentlichen Geltungswert, der als Ansehen, Prestige, Ruhm, Status die Stellung des Betroffenen im sozialen Raum ausweitet und dessen weitere Selbstbewertung positiv beeinflusst.

2.4 Lokale Ausprägungen

Ehre ist also ein universales Phänomen, bei dem Kulturen unterschiedliche Schwerpunkte setzen in ihrer öffentlichen Bedeutung, in der Bewertung einzelner Facetten, und in der Art, wie der Anspruch auf Ehre vermittelt und beantwortet wird. Auffällige spezifische Ehrphänomene werden aus einigen Kulturräumen beschrieben.

Hier kann zunächst der Kulturraum rund um das Mittelmeer und die Länder der arabischen Welt genannt werden, die sich im Blick auf das Ehre-Phänomen zusammenfassen lassen.²² Folgende Merkmale fallen dort auf: Ehre ist ein kultureller

Pr, 2001.

²¹ Bei einer Nichtanerkennung des Ehranspruchs kommt es entsprechend zu einer Haltung der Verachtung und entehrenden Gesten und Verhaltensweisen, siehe dazu Goffman (a.a.O.).

²² Siehe dazu die bekannten Veröffentlichungen von Peristiany, *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*, 1965, Pitt-Rivers 1968 a.a.O., Peristiany & Pitt-Rivers, *Honour and Grace in Anthropology*, 1992. Ethnographien einzelner Kulturgruppen zeigen bis heute die beschriebenen Ehrmotive auf, die auf die starke Kulturprägung im Römischen Reich zurückgeführt werden.

Leitwert mit hoher öffentlicher und persönlicher Bedeutung. Die Bereitschaft zum Kampf um Ehre ist groß. Die Familie als Einheit besitzt eine starke kollektive Ehre, bei der die Besonderheit ihrer Geschlechtsgebundenheit auffällt: Man geht von einer gemeinsamen Ehre von Mann und Frau aus, die in einer geschlechtsspezifischen „Arbeitsteilung“ zwischen beiden aufgeteilt ist. Dem Mann fällt dabei die Ehre im Sinn von aktiver Vorrangigkeit zu, der Frau die Ehre im Sinn von (vor allem sexueller) Integrität, also vor allem von Ehre als Scham. Mann und Frau werden als sich ergänzende Geschlechtswesen betrachtet und das Wohlergehen der Gesellschaft wird von ihrem Verhalten in ihren geschlechtsspezifischen Rollen abhängig gemacht. Dieses wird deshalb zur Ehrensache und buchstäblich bis aufs Blut verteidigt.

Ein weiterer ehrbewusster Kulturraum sind die Länder Ostasiens. Ehre ist hier ebenfalls ein kultureller Leitwert, allerdings mit anderer inhaltlicher Füllung: In Japan ist sie vor allem an die Stellung in den hierarchischen Strukturen der Familie und der Gesellschaft und die Erfüllung der dadurch vorgegebenen Rollenpflichten gebunden. In China ist Ehre als „Gesicht“ („Face“) zentral, dessen Erhalt im sozialen Miteinander stets vor Augen und verhaltensbestimmend ist. In Afrika südlich der Sahara, einem weiteren ehrbewussten Kulturraum, ist Ehre an Werte wie Tapferkeit als Krieger, Tüchtigkeit als Haushaltsvorstand und Kinderreichtum gebunden ist (Ilfte 2005).²³

3. Ehre aus biblischer Sicht

Im Licht der beschriebenen Dynamik von Ehre wird der biblische Befund zum Thema besonders lebendig und relevant. Zunächst fällt die zentrale Bedeutung von Ehre im Gesamtbefund der Schrift ins Auge, auch wenn diese von westlich geprägten Lesern oft gar nicht auf den ersten Blick wahrgenommen wird. Der konsequente Gottesbezug gibt dem biblischen Ehre-Phänomen eine Dimension, die weit über den humanwissenschaftlichen Befund hinausreicht. Dabei tritt die Herrlichkeit und Ehre Gottes als Kernthema der Heiligen Schrift und als Leitmotiv in beiden Testamenten hervor.²⁴ Gleichzeitig wird für den sensibilisierten Leser erkennbar, dass die Schrift in Kulturräumen entstanden ist, in denen Ehre und Schande kulturelle Leitwerte waren (sowohl im Alten Orient als auch im Römischen Reich), und dass die Menschen, an und mit denen Gott handelte, ganz in ehrbezogenen Wertekategorien dachten. Da heutige vom Evangelium noch unerreichte Volksgruppen mehrheitlich ebenfalls in Ehre- und Schande-Kategorien denken, hat diese Tatsache starke missiologische Implikationen.

Betrachtet man das Phänomen Ehre im Verlauf der Metanarrative der Heilsgeschichte,

²³ Siehe für Japan die zeitlosen Ausführungen von Ruth Benedict, *Patterns of Culture*, 1946, sowie Saito, Honor, *Kodansha Encyclopedia of Japan*, Vol 3, 224, 1983. Für das Ehrekonzept in China Lin Yutang, *My Country and My people*, 1943, und Bond, *The Handbook of Chinese Psychology*, Oxf Univ Pr, 1996, für Afrika südlich der Sahara Ilffe, *Honour in African History*, Cambridge Univ.Pr., 2005.

²⁴ Siehe z.B. Hamilton, *God's Glory in Salvation Through Judgment: A Biblical Theology*. Crossway, 2010.

muss vor allem auf die folgenden Fragestellungen geachtet werden: Wie hat Ehre sich vor dem Einbruch der Sünde in diese Welt dargestellt? Was hat sich durch den Sündenfall verändert? Welche Rolle spielte Ehre im Leben und Denken Jesu und in seinem Erlösungswerk? Welche Auswirkungen hatten und haben die Erlösung durch Christus für Ehre-hungrige Menschen? Wie beeinflusst das Evangelium das Ehrverständnis und Ehrverhalten der Christen in dieser Welt? Betrachtet man die biblischen Texte zudem in ihrem jeweiligen kulturellen und historischen Kontext, lässt sich gut nachvollziehen, wie die göttliche Dimension von Ehre in konkreten Situationen in das menschliche Erleben einbricht.

3.1 Der Mensch als Ebenbild Gottes – mit Ehre gekrönt

Die Ehre Gottes wird im Alten Testament durchgängig mit dem hebräischen Begriff *kābōd* bezeichnet, im Neuen Testament mit dem griechischen Begriff *doxa*, der inhaltlich das gleiche Bedeutungsspektrum aufgenommen hat. Letzteres gilt auch für den lateinischen Ausdruck *gloria* und dessen Gebrauch in der Theologie. Im Deutschen werden zwei Begriffe benötigt, um das ganze Bedeutungsspektrum von *kabod* bzw. *doxa* abzudecken: *Herrlichkeit* und *Ehre*.

Der Begriff *kābōd/doxa* steht zunächst für Gottes objektiven und unvergleichlichen Eigenwert, der im Deutschen als *Herrlichkeit* bezeichnet wird. Aus dieser Herrlichkeit ergibt sich Gottes Ehranspruch gegenüber allen seinen Geschöpfen, den er leidenschaftlich vertritt mit dem Ziel, dass seine Herrlichkeit (*kābōd*) die ganze Erde füllen soll (Num 14,21). Alle Nationen sollen letztlich ihm, dem „König der Ehren“ (*kābōd*) die Ehre (*kābōd*) geben. Das Ergebnis wird Lebensfülle und uneingeschränkte Freude bei seinen Geschöpfen sein.

Gottes Herrlichkeit wird zunächst sichtbar an seiner Schöpfung – besonders an seinem Geschöpf Mensch, das er nach seinem Ebenbild geschaffen hat. Der Mensch ist daher in besonderer Weise Ausdruck der Herrlichkeit Gottes und Träger eines unverlierbaren Wertes, der nicht in ihm selbst begründet ist, auch nicht an seinen autonomen Verstand gebunden ist, sondern ihm von seinem Schöpfer zukommt. Er ist „mit Ehre (*kābōd*) und Schmuck gekrönt“ (Ps 8,6). Entsprechend finden wir den Menschen in Genesis 1 und 2 vor: Er lebt in der Gegenwart Gottes „jenseits von Gut und Böse“,²⁵ in Lebensfülle und ungefährdeter Würde ohne Scham.

3.2 Der Sündenfall

Im Sündenfall (Gen 3) lässt der Mensch sich dazu verführen, seinem Schöpfer zu misstrauen und sich dessen göttliche Stellung und Autorität selbst anzumaßen. Er verweigert Gott die ihm gebührende Ehre und wendet sich in einem bewussten Akt rebellischen Ungehorsams gegen ihn und von ihm ab. Dieser Ungehorsam ist weit mehr als die Übertretung eines Gebotes, er ist von grundsätzlicher, personaler und relationaler Natur: Das Ebenbild Gottes reißt sich von seinem Urbild und Schöpfer los und will selbst „sein wie Gott“. Aus dem „Imago-Dei-Menschen“ wird der „Sicut-

²⁵ Bonhoeffer, *Schöpfung und Fall*, Brunnen, 2016, S. 77.

Deus-Mensch“ (Bonhoeffer 2016,101), der seinem Schöpfer die Ehre nimmt und ihn nicht mehr zu brauchen glaubt. Mit dieser Loslösung von seinem Schöpfer hat der Mensch auch die Gewissheit seines hohen Wertes als Ebenbild Gottes und das Wissen um seine unzerstörbare Würde verloren.

Seine Reaktion nach dem Fall (Gen 3, 7-14) entspricht der eines Menschen, der erkennt, dass er mit seiner Tat nicht nur ein Gebot Gottes übertreten, sondern einen Schaden angerichtet hat, der seine ganze Existenz und seine Stellung grundlegend beeinträchtigt hat: Er hat seinem Schöpfer den Gehorsam aufgekündigt, ihn verachtet, die Vertrauensbeziehung zu ihm zerstört und damit das Ziel und die Berufung seines Lebens verfehlt. Er hat nicht nur gesündigt, sondern er ist zum Sünder geworden. Er hat seine Integrität und seine Ehrenstellung vor Gott verloren und ist „zu Schanden“ geworden. Dementsprechend überwältigt ihn tiefe Scham, die Empfindung, die auftritt, wenn Menschen ihren eigenen Wert bedroht oder gemindert und ihre wichtigsten Beziehungen kompromittiert sehen.

Das Sündenfallgeschehen wird hier also nicht primär in forensischen Kategorien der Gesetzesübertretung mit den entsprechenden Folgen von Schuld und Strafe beschrieben, obwohl sich der Fall an der Übertretung eines klaren Gebotes Gottes manifestierte. Es geht hier vor allem um die relationalen Kategorien der Ehrverweigerung und des Vertrauens- und Beziehungsbruchs Gott gegenüber und um die personalen Kategorien der eigenen Zielverfehlung mit den entsprechenden Folgen des Ehrverlustes, der Scham, der Selbstverunsicherung und der Verlorenheit, die das ganze Leben des Menschen und alle seine Beziehungen kompromittiert. Hier kann nun die tiefste Ursache des universalen menschlichen Strebens nach Ehre aus biblischer Perspektive verortet werden: Der gefallene Mensch hat die Gewissheit seines unbedingten Wertes und seiner Berufung in dieser Welt verloren. Die Verunsicherung über seine eigene Existenz und das Ringen um den Erhalt und die Anerkennung seines Selbstwertes wird in Zukunft sein Leben und auch seine Beziehungen zu anderen Menschen bestimmen. Um das zu erreichen, tritt der in den Humanwissenschaften beschriebene Mechanismus der Ehre in Kraft.

Gott gibt seine verlorenen Menschen nicht auf, sondern offenbart sich in ihre Welt hinein. Er offenbart ihnen sein Wesen und seine Herrlichkeit in seinem Handeln an Abraham und seinen Nachkommen, dem Volk Israel. An dieses Volk bindet er seinen Namen und damit seine Ehre vor allen Völkern (Num 6, 27; Ez 36, 23). Aufgabe des Volkes ist es, ihn durch Vertrauen und Gehorsam zu ehren. Das soll vor allen Völkern geschehen, so dass diese am Erleben Israels die Herrlichkeit Gottes erkennen und sich ihm zuwenden können (Gen 12, 1-3; Ex. 19, 5). Langfristig wird an der Geschichte Israels vor allen Völkern deutlich, dass der Beziehungsbruch des Menschen mit seinem Schöpfer tief sitzt und einen Herzenschaden des Misstrauens und der Untreue ihm gegenüber verursacht hat, der nicht heilbar ist. Gott verheißt seinem Volk einen neuen Bund (Jer 31,31-33; Ez. 36, 26-27). Diese Zukunftshoffnung konkretisiert sich in einem zukünftigen Erlöser (z.B. Jes 52, 13 – 53, 12).

3.3 Jesus Christus – Herrlichkeit Gottes in Person

Auch im Neuen Testament ist Ehre ein Leitmotiv und auch hier geht es vor allem um die Ehre Gottes.²⁶ Die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes (*doxa*) findet ihren Höhepunkt in der Person Jesu Christi als wahren „Ebenbild des unsichtbaren Gottes“ (Kol 1, 15). Sein Leben ist allerdings nach menschlichen Maßstäben eine einzige „Ehrumkehr“²⁷: Er gibt seine himmlische Herrlichkeit auf und steigt ab, um unter den Menschen zu leben und ihnen Gottes Herrlichkeit (*doxa*) greifbar und sichtbar nahe zu bringen (Phil 2,5-11; Joh 1,1.14). Wenn auch in seinem Menschsein verborgen, zeigt sich die göttliche Herrlichkeit Jesu in seinem Leben und Dienst. Auch sein göttlicher Ehranspruch kommt in Worten und Werken deutlich zum Ausdruck. Sein schändlicher Tod am Kreuz ist zugleich der Tiefpunkt seines Abstiegs und der Höhepunkt der Offenbarung seiner göttlichen Herrlichkeit. Er opferte sich selbst für die verlorene Menschheit, identifizierte sich mit ihr, um ihre Schande und ihre Strafe zu tragen, ja er ließ sich selbst zur Sünde und Schande machen (2Kor 5,21; 1Joh 2,2). Er gab sein Leben freiwillig zu einer Erlösung für viele und ehrte seinen Vater an ihrer Stelle (Mk 10,45).

Durch seinen Abstieg ermöglicht er verlorenen, schambeladenen und selbstverunsicherten Menschen, die ganz „unten“ sind, sich mit ihm zu identifizieren (Röm 5,18; 6,5-9). Sie dürfen in seinem Tod das eigene Leben unter der Macht der Sünde und der Herrschaft der Finsternis ablegen und in Christus „neue Kreaturen“ werden, die Gott ehren (2Kor 5,17; Eph 2,1-6). Im Glauben an ihn empfangen sie eine neue Identität als Kinder Gottes und damit höchste, unverdiente, von Gott zugeschriebene Ehre (Joh 17,22; Eph 1,3-7; 2,1-8). In Christus liegt der starke Anker der Verge-wisserung ihres hohen Wertes als Geschöpfe, als Ebenbilder Gottes und als Erlöste.

3.4 Erneuerte Ehre

Das ermöglicht Christen einen aufrechten Gang unabhängig von ihrem Status in dieser Welt und eröffnet ihnen eine neue Freiheit, aus der Sorge um den eigenen Wert und dessen Anerkennung durch andere Menschen herauszutreten. Dabei wird das Streben nach menschlicher Ehre nicht ausgelöscht, sondern im Sinne Jesu verändert: Der Fokus liegt auf Christus. Statt der Anerkennung durch Menschen suchen sie seine Ehre und Anerkennung. Der ehrbewusste Apostel Paulus bezeugt die entschlossene neue Ausrichtung seiner Ehre auf Jesus Christus an mehreren Stellen und kann so als eindrückliches Vorbild für ehrbewusste Menschen gelten (Siehe z.B. Phil 3,3-16).

Was dieser Stellungswechsel und Blickwechsel für den Christen in seinem Erdenleben bedeutet, fasst Morgan so zusammen:

²³ Für die Ehre Gottes wird vor allem das griechische Wort *doxa* gebraucht, das in seinem Bedeutungsspektrum dem hebräischen *kabod* entspricht. Zusätzlich wird für Ehre im menschlichen Sinn der Anerkennung von Stellungen, Positionen und Ämtern und der Wertschätzung unter Menschen in dieser Welt auch das Wort *time* verwendet (z.B. in Röm 13,7; 1. Tim 6,1; 1. Petr 3,7). An einigen Stellen kommt *time* auch synonym zu oder gemeinsam mit *doxa* vor (z.B. 1. Tim 1, 17). Hier ist ein Bedeutungsunterschied nicht mehr klar abgrenzbar.

²⁷ Siehe dazu u.a. die Ausführungen von Mischke, *The Global Gospel*, MissionOne, 2015, S. 273-278.

Dass Gott seine Herrlichkeit mit uns teilt, hebt uns nicht über unser Menschsein oder unsere Geschöpflichkeit hinaus, sondern befähigt uns, im vollständigen Menschsein als Ebenbilder Gottes zu leben (2010:186).²⁸

Dabei steht dem Christen als neues Ziel vor Augen, „dass wir etwas seien zum Lob seiner Herrlichkeit“ (Eph 1,12).

3.5 Ehrkonflikte

Allerdings kann die Zugehörigkeit zu Christus und die neue Lebensausrichtung die irdische Ehre seiner Nachfolger in ihrer Gesellschaft in der Tat schmerzhaft schmälern. Das hatte Jesus bereits vorhergesagt (z.B. Mt 5,11-12) und die ersten Christen, von denen uns im NT berichtet wird, erlebten es auf vielfältige Weise. Auch für dieses Erleben stellt der Apostel Paulus sich selbst eindrücklich als Beispiel dar (z.B. in 1. Kor 4, 9-14). Für Nachfolger Jesu Christi werden sich Ehrkonflikte zwischen ihrer „Ehre vor Gott“ und ihrer „Ehre vor Menschen“ oft nicht vermeiden lassen (Vgl. Joh 5,41-44; Joh 12, 42-43). Im Kontext der Gemeinde Jesu wird die Versuchung, nach alten Ehrmaßstäben miteinander umzugehen, ebenfalls groß sein. Auch das hatte Jesus vorausgesehen (z.B. Mt 20, 25-28) und stellte seinen Jüngern die Fußwaschung als bleibendes Vorbild für ihren Umgang miteinander vor Augen (Joh 13, 2-17). Der Prozess der Erneuerung des Ehrempfindens ist bis heute zugleich schmerzhaft und heilsam, und in allen Kulturen und Kontexten ist eine bewusste Entschlossenheit nötig, um sich auf ihn einzulassen.

Menschen aus Ehrenkulturen wissen sich durch die Ausführlichkeit der Thematik in der Schrift in ihren eigenen Ehrkonflikten verstanden und zugleich ermutigt, ihre Ehre konsequent Christus zu unterstellen und von ihm heilen und neu ausrichten zu lassen. Aber auch Nachfolger Jesu aus weniger offensichtlich ehrbewussten Kulturen können in der Schrift ein Verständnis für die vielschichtige Dynamik der Ehre aus göttlicher und menschlicher Perspektive gewinnen, ihr eigenes Empfinden für ehrbezogene Erfahrungen und Handlungsmotivationen schärfen und Christus unterstellen. Sie können auch lernen, Menschen aus besonders ehrbewussten kulturellen Kontexten verständnisvoll zu begegnen, ihnen das Evangelium in einer ehrelevanten Weise zu verkündigen und ihnen dessen heilende Wirkung für Wunden der Ehre nahezubringen.

4. Missiologische Schlussfolgerungen

Betrachtet man die Bedeutung des Motivs von Ehre-Scham-Schande für jeden Menschen und seinen wichtigen Platz in der Heiligen Schrift, so fällt auf, wie gering der Raum ist, den es in der westlich geprägten Verkündigung des Evangeliums weltweit bis heute einnimmt. Das schwächt die Relevanz des Evangeliums für viele ehrbewusste Menschen nachweislich, wie nichtwestliche Theologen aufzeigen. Ihnen

²⁸ Morgan, „Toward a Theology of the Glory of God“, in Morgan & Peterson, *The Glory of God*, Crossway, 2010, S. 153-187.

macht der „blinde Fleck“ für die Dimension von Ehre/Scham/Schande und eine einseitige Perspektive auf das Evangelium in vorwiegend forensischen Kategorien von Gerechtigkeit, Schuld, Strafe, Sühne in der westlichen Theologie zunehmend zu schaffen.²⁹ Für 80% der Menschen gehen so die für sie relevanten relationalen und personalen Aspekte des Evangeliums verloren. Der westliche theologische Horizont sollte also an diesen Stellen dringend erweitert werden.

4.1 Ein erweiterter Horizont auf Sünde und Heil in Christus

Die Schrift selbst lässt sich nicht auf eine einzige theologische Erklärung der Bedeutung von Sünde und Heil in Christus in forensischen Begriffen wie *Schuld*, *Strafe*, *stellvertretender Sühnetod* und *Rechtfertigung* festlegen. Sondern sie spricht vom sündigen Menschen auch als Feind Gottes, der durch den Tod des göttlichen Vermittlers mit Gott versöhnt wird, und als Sklaven der Sünde, der durch den Tod Jesu losgekauft und befreit wird, sowie vom zuschanden gewordenen, scham-beladenen Menschen, der jede Ehre verspielt hat und durch Christus in eine neue Ehrenstellung eingesetzt wird, Mitglied in der Familie Gottes sein darf und eine neue Identität als Kind Gottes bekommt. Für eine relevante Verkündigung des Evangeliums sollte bei den Aspekten des menschlichen Zustandes der Verlorenheit und des Erlösungswerkes Jesu angeknüpft werden, die die Denk- und Erfahrungswelt der Zuhörer am tiefsten ansprechen. Das sind bei ehrbewussten Menschen mehr die relationalen und personalen Aspekte von Sünde und Erlösung als die forensischen. Für eine ehrrelevante Verkündigung und Lehre sollte in konkreten Kontexten auch auf die kulturspezifischen Merkmale von Ehre besonders eingegangen werden. Dazu ist vor allem auf die bereits erwähnte Unterscheidung zwischen individualistischen und kollektivistischen Kulturen zu achten.

4.2 Der Trend zur Schamorientierung in der Postmoderne

Im individualistischen Ehrbegriff geht es vor allem um den Selbstwert eines autonomen Individuums. Dem eigenen Achtungsanspruch wird durch eine sorgfältige Selbstdarstellung Nachdruck verliehen. Im Zeitalter der sozialen Medien kommen anerkennende und vielfach auch aberkennende Reaktionen auf diesen Anspruch besonders prompt und heftig. Beim gleichzeitigen Verlust eines gemeinsamen Wertehorizontes ist bei vielen Menschen der Postmoderne, anders als in der Moderne, nicht mehr die Selbstbeurteilung an einem feststehenden inneren Orientierungsmaßstab und die Übernahme von Verantwortung für das eigene Verhalten bestimmend für das persönliche Wert- und Ehrempfinden. Vielmehr wird der eigene Wert in zunehmendem Maß einseitig vom Urteil der Anderen abhängig gemacht. Fällt dieses Urteil negativ aus, wird nicht ein Bewusstsein von konkreter Schuld, sondern die Selbstverachtung und Scham zum überwiegenden Lebensgefühl, ebenso wie die Angst vor dem Verlassenwerden. So lässt sich der zu beobachtende Trend von der

²⁹ Siehe zum Beispiel Chiang, „Foreword“, in Mischke, *The Global Gospel*, MissionOne 2015, S. 15-16 und Wu, *Saving God's Face*, WCIU, 2012, S. 1-9.

Schuldorientierung der modernen Gesellschaft hin zur Schamorientierung der postmodernen erklären.

Dementsprechend trifft das Evangelium, das in Zeiten der Moderne in Kategorien von Gerechtigkeit, Schuld und Sühne gut verstanden wurde, in der Postmoderne auf ein unsicheres und oft angeschlagenes Selbstwertgefühl und das Empfinden von Scham, vielfach ohne dass einzelne Handlungen als Fehlverhalten benannt werden können. Darum sollte das Ehrphänomen in Begriffen wie Würde, Identität, Selbstwert, Selbstdarstellung, Anerkennung, Prestige, Ruhm eine wichtige Rolle in der Verkündigung des Evangeliums spielen. Die Erlösung in Christus sollte als umfassendes Heil erkannt werden, das nicht nur Vergebung einzelner Sünden beinhaltet, sondern in dem der angeschlagene Selbstwert und die empfundene Scham tiefe Heilung empfangen. Wenn das geschieht, kann sich statt dem Ringen um den eigenen Selbstwert die Freude über die neue Identität in Christus durchsetzen und die Ehre Gottes als neues Lebensziel kann eine starke Motivation werden, für die es zu leben lohnt.

4.3 Ehre und das Kollektiv

Mittelpunkt aller kollektivistischen Ehrvorstellungen ist die Bezugsgruppe, zu der jeder Einzelne gehört. Diese hat ihre eigene kollektive Ehre und ist zugleich die Quelle, der Bezugspunkt und auch das entscheidende Subjekt der Ehre ihrer Mitglieder. Loyalität, Konformität und Solidarität sind dabei generell hohe Ehrenwerte. In einigen kollektivistischen Kulturen geht es weniger darum, Ehre neu zu erwerben, sondern vor allem darum, sich der von der Gruppe zugeschriebenen Ehre würdig zu erweisen, ihren Verlust zu vermeiden und damit die eigene Ehre und die der Gruppe zu erhalten. Ein Ehrverlust hat gravierende und irreversible Folgen für das betroffene Mitglied und die ganze Gruppe. In solchen Kulturen steht als handlungsmotivierendes Empfinden oft die Scham im Vordergrund, die einen Ehrverlust vor den Anderen entweder verhindern oder verbergen hilft. In manchen kollektivistischen Kulturen, den sogenannten Ehrenkulturen, steht das Ehre/Scham/Schande-Paradigma als Leitwert stets vor Augen und beeinflusst das Verhalten der Menschen bis in kleinste Details der Alltagsgestaltung hinein.

Missionare, die in ehrbewussten kollektivistischen Kulturgruppen Gemeinde Jesu bauen wollen, sollten deshalb um ihrer Glaubwürdigkeit willen von Anfang an besonders darauf achten, gute und „ehrende Beziehungsbrücken“ zu den Einheimischen aufzubauen und ein unbedingt ehrsensibles und gesichtsschonendes Verhalten zu erlernen³⁰. In der Verkündigung des Evangeliums sollten personale und relationale Aspekte als Anknüpfungspunkte dienen und die Grundfrage beantworten: „Wie kann eine Person von einer Position der Schande zu einer Position der Ehre gelangen?“ Als Antwort kann die Heilsgeschichte in Ehrenkategorien nacherzählt werden.³¹

³⁰ Georges & Baker, *Ministering in Honor-Shame Cultures* (a.a.O), 2016, S. 134.143-289.

³¹ Sehr hilfreiche Ausführungen dazu siehe z.B. bei Wu (a.a.O.), Flanders, *About Face: Rethinking Face*

Ideal ist es, wenn ganze Familiengruppen gleichzeitig mit dem Evangelium erreicht werden und gemeinsam zu einer Glaubensentscheidung kommen, ähnlich der in der Apostelgeschichte beschriebenen Bekehrung des Gefängnisaufsehers von Philippi. Geschieht dies nicht, wird eine individualisierende Kraft des Evangeliums wirksam, die den Glaubenden entgegen seinen kulturellen Neigungen und Empfindungen dazu befähigt, in einer gewissen inneren Unabhängigkeit von seiner menschlichen Bezugsgruppe Gott zur wichtigsten Bezugsperson und höchsten Autorität seines Lebens zu machen.³² In der Praxis wird ein solcher Christ viel Weisheit und Ermutigung für den Umgang mit seiner irdischen Bezugsgruppe, meist der Familie, brauchen. Umso bedeutender wird für ihn die Einbindung in die geehrte Familie der Glaubenden als neuer menschlicher Bezugsgruppe sein. Hier wird Ehre im Sinn Jesu Christi neu geschaffen, bestätigt und ausgedrückt.

4.4 Die seelsorgerliche Herausforderung

Diese Neuorientierung der Ehre nach Gottes Maßstäben bedarf der gezielten Lehre, seelsorgerlicher Begleitung und vor allem guter Vorbilder. Ein neues, wohlthuendes Ehrverhalten ist in einer ehrzentrierten Gesellschaft ein attraktives und herausforderndes Zeugnis für die verändernde Kraft des Evangeliums. In manchen Ehrenkulturen wird es nicht leicht sein, in der Gemeinde Jesu authentische und transparente Gemeinschaft zu leben, da die Scham als Barriere stets präsent ist. Kritische Momente werden vor allem Situationen von Sünde, Versagen und Scheitern oder auch von Konflikten untereinander sein, in denen Ehre bedroht ist. Hier wird das bekannte Empfinden der Scham sich jeweils blockierend einschalten und jeden Prozess der Klärung und Versöhnung erschweren. Dennoch hat Jesus einen Weg der Versöhnung aufgezeigt und auch deutlich gemacht, dass er von den Seinen erwartet, dass sie diesen Weg aus Liebe und Dankbarkeit ihm gegenüber auch beschreiten, wenn Sünde und Ehrverletzungen die Beziehungen in der Gemeinde Jesu belasten. In konkreten Versöhnungsprozessen muss nach ehrsensiblen Lösungswegen gesucht werden.³³

5. Praktische Schritte

Zusammenfassend möchte ich folgende praktische Schritte zu einem ehrbewussten Verhalten im Missionskontext nennen:

for 21st Century Mission, Pickwick, 2011, und Georges & Baker, *Ministering in Honor-Shame Cultures: Biblical Foundations and Practical Essentials*. IVP, 2016.

³² Siehe dazu die Ausführungen von Georges & Baker 2016, 197-198; a.a.O.

³³ Hierzu finden sich in der Literatur erprobte praktische Ratschläge, z.B. bei Noble, *Naked and Not Ashamed*, Jackson, 1975, 96-112, Lienhard, a.a.O. S. 137-183, Wiher, a.a.O. S. 401-411, Lomen, *Sünde und Scham im biblischen und islamischen Kontext*, VTR, 2003, S. 71-74, Müller 2009, a.a.O. S. 629-638 und Georges & Baker 2016, a.a.O. S. 217-245.

- 1. Jeder Mitarbeiter im christlichen Dienst sollte sein eigenes Verständnis und Verhalten im Blick auf Ehre im Licht der Schrift klären.
- 2. In jeder Gastkultur sollte das Ehrphänomen untersucht werden.³⁴
- 3. In der Verkündigung des Evangeliums sollten die Aspekte des Heils an den Anfang gestellt werden, die das Selbstverständnis der Hörer besonders ansprechen.
- 4. In der Begleitung von neuen Christen sollte bewusst ein neues Selbstbewusstsein in Christus kultiviert werden und sein Verhalten im Blick auf Ehre als Vorbild betrachtet werden. Bei der Einübung eines von Gott geprägten Ehrverhaltens ist außerdem das Vorbild des ehrbewussten Apostels Paulus hilfreich.
- 5. Bisherige kulturelle Ehrpraktiken können im Gemeindekontext nach den Prinzipien der kritischen Kontextualisierung von Paul Hiebert³⁵ im Licht der Schrift geprüft werden und entweder belassen, verworfen oder auch umgestaltet werden.

So können Menschen aus allen Kulturen an den Stellen Heilung erleben, wo ihr Ehrverständnis von der Sünde geprägt und für sie selbst und andere zerstörerisch ist. Auch an dieser sensiblen Stelle kann das Bild Jesu Christi immer deutlicher sichtbar werden – „von Herrlichkeit zu Herrlichkeit“ (2Kor 3,18). So wird die Herrlichkeit Gottes auf dieser Erde sichtbarer, und ihm kommt mehr und mehr die Ehre zu, die allein Ihm gebührt.

³⁴ Ein entsprechender Fragenkatalog ist der zugrundeliegenden Arbeit mit dem Titel „Ehre wem Ehre gebührt“ beigefügt.

³⁵ Hiebert, *Anthropological Insights for Missionaries*, Baker, 1985, S. 171-192.

Eine Frage der Ehre

Challenge und Riposte im Matthäusevangelium

Fred Eick

.....
In dieser Betrachtung des Matthäusevangeliums geht es um Dynamiken, die in ehrorientierten Kulturen zu finden sind und auch bei Matthäus eine bedeutende Rolle spielen. Im Besonderen geht es um das Thema „Challenge und Riposte“ in der Auseinandersetzung zwischen Jesus und den jüdischen Führern. Der Artikel zeigt, wie dieses Motiv die gesamte Erzählung des Evangeliums wie ein roter Faden durchzieht. Matthäus benutzt es als ein Mittel, mit dem er den Inhalt des Evangeliums seinem Umfeld nahebringt, das wie er in den Kategorien Ehre und Scham denkt. Abschließend werden paar Schlussfolgerungen für die missionarische Praxis gezogen.
.....

Fred Eick hat mit seiner Familie von 1998 bis 2014 in der VR China gelebt und im Bereich Sprache und Kultur gearbeitet. Seit 2015 ist er als Missionar bei der DMG unter Chinesen und Migranten verschiedener Herkunft tätig. Email: trainer1968@web.de

Die amerikanischen Theologieprofessoren Malina, Rohrbaugh und Neyrey haben in ihren Studien das Neue Testament aus einer sozialwissenschaftlichen Perspektive betrachtet und argumentieren, dass dessen Umwelt von einem auf Ehre basierten Denken geprägt war.¹ Malina und Rohrbaugh beleuchten in ihrem Kommentar die Erzählungen in den synoptischen Evangelien aus der Perspektive eines sogenannten schamorientierten Denkens. Neyreys Buch konzentriert sich auf das Matthäusevangelium und nennt schon im Buchtitel sowohl den positiven als auch den negativen Aspekt, indem er von Ehre und Schande spricht. Ich werde im Folgenden die Bezeichnung „Ehrorientierung“ benutzen, um den negativen Ansatz des Begriffs „Schamorientierung“ zu umgehen. .

1. Einführung zu Challenge und Riposte

Werner Mischke stellt in seinem Buch „The Global Gospel“ („Das globale Evangelium“) neun wesentliche Dynamiken der Ehrorientierung dar, von denen eines „Challenge und Riposte“ ist. Beide englischen Begriffe sind uns in der modernen deutschen Sprache geläufig. Mischke definiert Riposte genauso wie der Duden als einen „unmittelbaren Gegenangriff nach einer parierten Parade“. Wir kennen den Begriff Riposte aus dem Fechtkampf. Im übertragenen Sinn bedeutet es, „schlagfertig

¹ Siehe Malina & Rohrbaugh, *Social Science Commentary on the Synoptic gospels*, Fortress, 1992. Neyrey, *Honor and Shame in the Gospel of Matthew*, Westminster John Knox, 1998.

auf Beleidigung oder Kritik zu antworten“.²

Ein Challenge-Riposte Szenario durchläuft folgende vier Phasen:

- 1. Jemand beansprucht Ehre.
- 2. Der Anspruch wird angefochten. (Challenge)
- 3. Die Anfechtung wird erwidert. (Riposte)
- 4. Die Zuschauer entscheiden über den Ausgang.³

Neyrey spricht in seinen Ausführungen zum Matthäusevangelium davon, dass die Gesellschaft der neutestamentlichen Zeit von der Liebe zur Ehre (φιλοτιμία⁴) geprägt war, und diese sich häufig in einer Liebe zum Sieg (φιλονικία) und zur Verherrlichung (φιλοδοξία) äußerte. Dementsprechend war das gesamte gesellschaftliche Leben von einem Kampf um Ehre durch Challenge und Riposte durchzogen.

Wir wollen nun durch das Matthäusevangelium reisen und nehmen dabei die Route Challenge und Riposte. In den mediterranen Kulturen zu römischer Zeit wie auch in den meisten Kulturen heute basieren das Verhalten eines Menschen und seine Urteile über sich und andere Menschen auf dem, was ehrwürdig und was schändlich ist. Das Konzept von Challenge und Riposte zu kennen, wird uns helfen die Botschaften zu sehen, die für uns als europäisch geprägte Leser des 21. Jahrhunderts sonst schwer wahrzunehmen sind. So werden wir gleichzeitig Ansätze für die angewandte Verkündigung in anderen Kulturen finden.

Dabei müssen wir uns vor Augen halten, was Mischke prägnant so ausdrückt: „This is not your book!“⁵ Vielmehr ist es das Buch der jüdisch-christlichen Leser aus dem 1. Jahrhundert.⁶ Ich setze voraus, dass Matthäus bei der Abfassung des Evangeliums Personen mit einem eher jüdischen Hintergrund im Blick hatte. Selbst wenn das von manchen neutestamentlichen Wissenschaftlern angezweifelt wird, spricht inhaltlich viel dafür, wie wir in der Folge sehen werden.

2. Reise durch das Matthäusevangelium

2.1. Der Anspruch, wer Jesus ist

Matthäus will gleich zu Beginn deutlich machen, wer Jesus ist. Von seiner Abstammung her ist er niemand Geringeres als ein Thronfolger von König David. Schon das allein macht ihn ehrwürdig, aber Matthäus geht noch weiter. Gleich im ersten Satz steht die Behauptung, dass Jesus der Christus (Messias, Gesalbte) ist. Und er begründet diesen Ehranspruch mit der Tatsache, dass Jesus vierzehn Generationen

² Werner Mischke, *The Global Gospel: Achieving Missional Impact in Our Multicultural World*, Scottsdale, Arizona (USA): Mission ONE, 2015, S.104.

³ Neyrey 1998.

⁴ Neyrey 1998, S. 20. Er hebt hier den negativen Aspekt mehr im Sinne von ‚Ehrsucht‘ hervor.

⁵ Mischke, ebd., S. 35.

⁶ Mischke, ebd., S. 35.

nach der Gefangenschaft geboren wurde, das sind genauso viele Generationen wie jeweils zwischen Abraham, David und der Gefangenschaft. Vor der WM 2014 las ich in einem Bericht, warum es an der Zeit war, dass Deutschland wieder Fußballweltmeister werden sollte. Der Schreiber argumentierte, zwischen den Titeln 1954, 1974, 1990 und 2014 würden jeweils 20 Jahre liegen, wobei der Gewinn der WM 1990 zugegebenermaßen etwas außer der Reihe lag. Matthäus folgt hier derselben Logik. Bei der Geburt von Jesus gründet sich diese Logik allerdings auf ganz bestimmte Verheißungen, die der lebendige Gott Abraham und David gegeben hat. Auch die Gefangenschaft und Rückkehr ins verheißene Land sind Erfüllungen von Verheißungen, die schon von Mose angekündigt wurden (Lev 26,31ff; vgl. Dt 28-29).

Im zweiten Kapitel erfährt der Leser, dass bedeutende Männer aus dem Orient kommen und Jesus als König der Juden ehren. Damit will Matthäus von Anfang an klarstellen, dass Jesus nicht nur für Juden gekommen ist. In den ersten drei Kapiteln legt Matthäus die Grundlage dafür, dass Jesus besonderer Ehre würdig ist. Das dritte Kapitel schließt damit, dass Jesus der Sohn Gottes ist, und diese Aussage kommt direkt von Gott aus dem Himmel.

2.2. Die erste Challenge: Zweikampf mit dem Teufel

In Kapitel 4 tritt nun kein Geringerer als Satan auf und stellt den Ehranspruch Jesu mit den Worten „*wenn du der Sohn Gottes bist...*“ (4,3+5) auf die Probe: Im Kontext von Challenge und Riposte gewinnt die Herausforderung des Satans (Challenge) eine tiefere Bedeutung. Im Zentrum steht die Frage, ob Jesus seinem Vater gegenüber ergeben bzw. loyal ist. Sowohl die Ehre von Jesus als auch die von Gott selbst stehen auf dem Spiel, denn Gott hat Jesus als seinen Sohn ausgegeben. Der Leser darf hier das abschließende Urteil über den Zweikampf zwischen Satan und Jesus fällen.⁷

2.3. Die Bergpredigt – Challenge an die Schriftgelehrten

Die bei Johannes, dem Täufer, begonnene Auseinandersetzung mit den religiösen Führern der Juden setzt sich bei Jesus fort. In der Bergpredigt reagiert Jesus nicht, sondern ist proaktiv und stellt mit seinem eigenen Ehranspruch die Schriftgelehrten in Frage. Seine Aussagen sind zwar in erster Linie an die eigenen Jünger gerichtet, aber sie geschehen vor den Augen der Öffentlichkeit, die am Ende zu dem Ergebnis gelangt, dass Jesus gegenüber den Schriftgelehrten der bessere Lehrer ist (7,28-29).

Was vermittelt Jesus in der Bergpredigt, und inwiefern fordert er die Schriftgelehrten heraus? Er stellt die Jünger und sich selbst in die Tradition der alttestamentlichen Propheten, die verfolgt und geschmäht wurden. Die Seligpreisungen am Beginn des öffentlichen Wirkens von Jesus sind als *Ehrzuweisungen* zu verstehen und werden später mit den *Schamzuweisungen* (nicht Schuldzuweisungen) aus den Weherufen gegen die Schriftgelehrten komplementiert. So kommt man zu folgender Gegenüberstellung⁸:

⁷ Malina, Bruce J. / Rohrbaugh, Richard L., *Social Science Commentary on the Synoptic Gospels*, S.41.

⁸ Malina/Rohrbaugh, ebd., S.47. Die Tabelle ist angelehnt an ihre Gegenüberstellung. Zur Frage, dass

Ehrzuweisungen (5,3-12)	Schamzuweisungen (23,13-31)
Positiv	Negativ
in der 3. Person formuliert	in der 2. Person formuliert
an die Nachfolger gerichtet	an die Gegner gerichtet
am Anfang des Wirkens von Jesus	am Ende des Wirkens von Jesus
„ihnen ist das Himmelreich“ (3, 10)	„ihr schließt Menschen das Himmelreich zu und kommt selbst nicht hinein...“ (13)
„hungern und dürsten nach Gerechtigkeit“ (6)	„von außen scheint ihr den Menschen gerecht“ (28)
„sind barmherzig und erlangen Barmherzigkeit“ (7)	„vernachlässigen Barmherzigkeit“ (23)
„rein im Herzen“ (8a)	„innen voll Unrat“ (27)
„sehen Gott“ (8b)	„Ihr Blinden“ (öfters)
„stiften Frieden“ „Kinder Gottes“ (9)	„machen Kinder der Hölle“ (15) „höllische Verdammnis angedroht“ (33)
„werden genauso verfolgt wie Propheten“ (12)	„Nachkommen der Prophetenverfolger“ (31)

Der erste Satz lautet: „Selig sind die geistlich Armen, denn ihnen gehört das Himmelreich.“ Armut empfindet man als alles andere als ehrwürdig! Damit sehen wir, wie Jesus die gesamte auf Ehre ausgerichtete Welt und viele der damit verbundenen Werte auf den Kopf stellt. Dabei ist das Streben nach Ehre für ihn nicht etwas grundsätzlich Falsches, vielmehr stellt sich die Frage, wo man seine eigene Ehre sucht.⁹ Der Egoismus einer gruppenorientierten Gesellschaft besteht darin, dass nicht die eigene Person sondern die gesamte eigene Gruppe selbstüchtig ist.¹⁰ In den sogenannten Antithesen fordert Jesus von seiner geistlichen Familie (siehe 12,46ff) ein radikales Verhalten, das sich daran orientiert, dass Gott geehrt wird.

μακάριοι und οὐαί mit Termini um Ehre und Scham wiedergegeben werden sollten, siehe: Neyrey, ebd., S. 165ff.

⁹ Siehe auch Neyrey, ebd., S. 164.

¹⁰ Ich bin dem chinesischen Philosophen und Schriftsteller Lin Yutang (林语堂) dankbar für den Hinweis, wie sich Egoismus in einer kollektivistisch orientierten Gesellschaft ausdrückt. Siehe Lin, Yutang, *Mein Land und mein Volk*, Drachenhaus, Esslingen: 2015, Kapitel 6. Der englische Originaltext ist verfügbar unter https://archive.org/stream/MyCountryAndMyPeople1936/MyCountryAndMyPeople1936_djvu.txt (S. 164ff.)

Das Thema Schwören nimmt einen gewissen Raum ein, sowohl in der Bergpredigt (5,33-37) als auch in den Schamzuweisungen (23,16-22). Jesus offenbart gerade an diesem wunden Punkt die Unehrllichkeit der Pharisäer. Ihr eigentliches Problem besteht darin, dass ihre Worte nicht mit ihren Taten übereinstimmen. Sie werden im Besonderen als „Heuchler“ charakterisiert und sind auch die ersten, die Jesus aus dem Weg haben wollen (12,14). Gerade im 6. Kapitel lässt Jesus mit seinen Worten die Heuchelei der Pharisäer deutlich zutage treten.

Wie schon erwähnt, wird am Ende der Predigt Jesus als vollmächtiger Lehrer anerkannt. Sein Ehranspruch ist damit untermauert.

2.4. Jesus fordert durch sein Wirken heraus

Auf die Bergpredigt folgt eine Reihe von Erzählungen über die Aktivitäten von Jesus. Hierbei stellt sich heraus, dass Jesus über besondere Macht verfügt, nämlich über böse Geister und Unreinheit.

Das Thema Sündenvergebung ist in diesem Kontext zentral, denn alle Ereignisse von 8,1-9,34 haben mit Heilung bzw. Wiederherstellung eines Menschen zu tun. Im Zusammenhang mit Challenge und Riposte ist wichtig, dass der Umgang von Jesus mit Sündern und Zöllnern ihn zunächst in ein schlechtes Licht stellt. Dass Jesus mit ihnen isst, bedeutet, dass er sich mit ihnen auch identifiziert, und so passt sein Verhalten absolut nicht zu einem ehrhaften Menschen. Jesus erklärt sein Verhalten mit drei einfachen, aber tief sinnigen Aussagen (9,12f). Solch sprichwörtliche Antworten gelten als besonders schlagfertig in einem verbalen Streit um Ehre.¹¹

Jesus provoziert die Schriftgelehrten, indem er dem Gelähmten zunächst zuspricht: „Deine Sünde sind dir vergeben.“ (9,2) In der Auseinandersetzung geht er siegreich hervor, und die Öffentlichkeit entscheidet „Punkt für Jesus“ und preist Gott. (9,8)

a) Jesus siegt über Unreinheit

Zunächst beginnen die weiteren Erzählungen nach der Bergpredigt mit der Heilung eines Aussätzigen. Man beachte, dass Jesus ihn berührt und damit die Unreinheit überwindet, was eigentlich unmöglich ist.¹² Er müsste dadurch unrein werden.

Später gibt es eine tiefere Unterhaltung über Reinheit. Mit der Frage, warum die Jünger die *Satzungen der Ältesten* übertreten (15,2), wird die moralische Integrität von Jesus in Zweifel gezogen (Challenge). Jesus kontert diese Frage mit einer Gegenfrage: „Warum übertretet ihr *Gottes Gebot*...?“ (Riposte) Schließlich richtet Jesus sich an die Öffentlichkeit, und mit nur einem Satz deckt er den Unsinn der Satzungen der Ältesten auf: „Nicht was zum Mund hineingeht, macht den Menschen

¹¹ Malina/Rohrbaugh, ebd., S. 82.

¹² Hag 2,12f: „Wenn jemand heiliges Fleisch trüge im Zipfel seines Kleides und berührte danach mit seinem Zipfel Brot, Gekochtes, Wein, Öl oder was es für Speise wäre, würde es auch heilig? Und die Priester antworteten und sprachen: Nein. Haggai sprach: Wenn aber jemand durch Berührung eines Toten unrein wäre und eins davon anrührte, würde es auch unrein? Die Priester antworteten und sprachen: Es würde unrein.“

unrein; sondern was aus dem Mund herauskommt, das macht den Menschen unrein.“ (15,11)

b) Jesus ist Herr über böse Geister

In einer weiteren Runde im Kampf um Ehre fragt sich das Volk, ob Jesus der ehrwürdige Sohn Davids ist (12,23). In allen Heilungen der Blinden und Stummen wir Jesus als Sohn Davids anerkannt (9,27; 12,22f; 20,30). Der wie David von Gott auserwählte König bekommt für seine Aufgabe den Geist von Gott verliehen (12,18; vgl. 1. Sam 16,15). In der Vorstellung der Menschen dieser Zeit muss es einen Zusammenhang gegeben haben zwischen Blindheit oder Stummheit und Besessenheit. Das ergibt sich aus den Erzählungen in 9,27ff und 12,22ff. In 9,34 suchen die Pharisäer nach einer Erklärung, woher Jesus die Macht über Dämonen haben könnte und der Streit wird in 12,25 fortgeführt. Die Führer fordern Jesus heraus, ein Wunder als Hinweiszeichen zu geben. Als ob er noch keine Wunder getan hätte! Normalerweise sind die Pharisäer und Sadduzäer verfeindete Gruppen, aber sie bilden zusammen eine Allianz gegen Jesus. Er lässt sie gemeinsam mit der Titulierung "böses und abtrünniges Geschlecht" einfach stehen, eine sehr wagemutige Riposte. Diese Verse sind inhaltlich nahezu identisch mit 16,1-4, so dass hier ein weiterer gedanklicher Rahmen gesetzt wird.

Dass Jesus einen Besessenen heilt, ist ein Beweis für seinen Anspruch, den die Pharisäer nicht so einfach von der Hand weisen können. Daher fangen sie an, Jesus als Scharlatan oder noch schlimmer als Satansdiener darzustellen (vgl. 9,34). Das ist Mobbing von Seiten der religiösen und gesellschaftlichen Elite der Juden. Unter den Augen der Öffentlichkeit kann Jesus diese Challenge nicht stehen lassen.¹³ Jesus pariert den Angriff gekonnt und geht aus diesem Wortgefecht wieder als Sieger hervor, denn seine Argumente sind überzeugend. Seine Entgegnung ist eine entsprechende Reaktion auf den Vorwurf, dass Jesus in der Kraft Satans handle. Die Beurteilung der Situation von Seiten der Gegner von Jesus ist quasi ein Eigentor, da sie sich damit selbst ein negatives Urteil zusprechen (12,24.31f.34-37.45).

2.5. Jesus ist Herr über den Sabbat

Der Streit zwischen Jesus und den Pharisäern setzt sich dann in der Sabbatfrage fort. Die Jünger von Jesus wurden dabei erwischt, dass sie die Regeln zum Sabbatgebot nicht befolgt hatten. Jesus gibt darauf zwar zunächst gute Antworten, aber dann bezeichnet er sich als Herr über den Sabbat (12,8), womit er Ehre und besondere Autorität für sich beansprucht. Dass er darauf in der Synagoge einen Menschen heilt, ist der Beweis für seine Autorität (12,9-13). Die Pharisäer beginnen ein letztes Mittel ins Auge zu fassen, um ihre Ehre unter den Leuten aufrechtzuerhalten, nämlich Jesus

¹³ Malina und Rohrbaugh erklären ausführlich, dass eine Einordnung in Stereotypen und Klischees charakteristisch für ehronorientierte Gesellschaften ist, weil sie die Person als Teil einer Gruppe und nicht individuell wahrnehmen. Wenn eine negative Kennzeichnung haften bleibt, untergräbt dies völlig die Autorität der Person (ebd., S.97f).

zu töten (12,14). Jesus ist mittlerweile so mächtig und einflussreich, dass sie diesen Plan nicht ohne Weiteres in die Tat umsetzen können. Das Jesajazitat (12,17ff), das Matthäus verwendet, soll die Ehre von Jesus bestätigen und bildet eine Herausforderung an die Leser, da er die Begriffe unmissverständlich auf Jesus anwendet: Er ist Diener Gottes, Auserwählter, Geliebter, er gefällt Gott, er ist Geisträger.

2.6. Weg nach und Einzug in Jerusalem

Von 16,21 an macht sich Jesus auf den Weg in das jüdische Kernland Judäa und will nach Jerusalem reisen, wo es zum großen Showdown kommt. Die Auseinandersetzung spitzt sich immer mehr zu und endet mit tödlicher Gewalt als letztem Mittel. Gottes Mittel sind damit aber nicht ausgeschöpft, sondern mit der Auferweckung von Jesus Christus geht auch der letzte Kampf zu seinen Gunsten aus.

Zu Beginn von Mt 19 wird Jesus von den Pharisäern zum Gesetz des Scheidebriefs gefragt, aber Jesus weiß, dass ihre Frage nicht ehrlich ist. Worin besteht die Versuchung oder Herausforderung? Haben die Pharisäer gehaut, dass Jesus so antworten würde? Was bezwecken sie damit, wenn sie Mose ins Spiel bringen? Wollen sie die Schrift aushebeln? Letzten Endes geht es um die Frage, wer die größere Vollmacht besitzt, mit der Schrift zu argumentieren. Jesus antwortet mit einer gelungenen Riposte (19,8-9).

Bevor Jesus in Jerusalem einzieht kommt es zu einer Begegnung mit zwei Blinden, die schreien: „Herr, du Sohn Davids!“ (20,30) Das ist der Anspruch, der weiterhin im Raum steht und in vielem den Kampf um Ehre mit den religiösen Führern in den folgenden Auseinandersetzungen prägt. Kann Jesus zu Recht diesen Titel führen? Ist es zulässig, wenn andere ihn so nennen? Zunächst fährt das Volk die Blinden nicht deswegen an, weil sie durch ihr lautes Rufen stören, sondern wegen dem, was sie schreien. Haben sie Angst um Jesus? Halten sie das, was die Blinden rufen, für verfrüht?

Genauso provokant ist der Einzug von Jesus nach Jerusalem. An dieser Stelle ist Jesus erneut nicht der, der reagiert, sondern er übernimmt zuerst die Initiative. Mit dem Ritt auf einem Eselsfüllen setzt er seinen Einzug in die Hauptstadt besonders in Szene. Dort marschiert er gleich zu Beginn in den Tempel und sorgt für Aufregung. Er wird als König und Sohn Davids verehrt. Hier finden wir eine ähnliche Szenerie wie in Dostojewskis Erzählung vom Großinquisitor, worin Jesus in der Kirche des Mittelalters plötzlich auftaucht und den Inquisitor damit in die Enge treibt. Er nimmt den wiedergekommenen Jesus mit und sperrt ihn ein, weil er stört.¹⁴

In 21,11-15 schildert Matthäus folgende Details. Auf die Frage, wer denn da mit großem Gefolge einzieht, antworten die Leute: „Der Prophet aus Nazareth in Galiläa.“

¹⁴ Um die Dynamik und Brisanz dieses Eintritts nachzuempfinden, empfehle ich wärmstens, dieses Kapitel aus dem berühmten Roman „Die Brüder Karamasow“ zu lesen (Buch V, Kapitel 5). Über diesen Roman hat Dostojewski übrigens das Zitat aus Joh 12,24 gestellt: „Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und erstirbt, bleibt es allein; wenn es aber erstirbt, bringt es viel Frucht.“

Es liegt einem dabei auf der Zunge zu fragen: „Wer bitte? Woher soll er kommen?“ Die erste Aktion in Jerusalem ist prophetischer Natur. Dass er die Geschäftemacher aus dem Tempel treibt, erinnert an das Auftreten Jeremias und anderer Propheten. Dann kommen Blinde und Lahme zu ihm und er heilt sie, was seine Autorität erneut unter Beweis stellt. Schließlich schreien die Kinder nun auch Sohn Davids. Jesus lässt es geschehen und hat eine Begründung dafür. Das ist zu viel für die Juden, und so beginnen sie Jesus auf verschiedene Weise zu attackieren (Challenge).

2.7. Verbalstreit in Jerusalem

Bevor die Pharisäer und Sadduzäer versuchen, Jesus eine Falle zu stellen, stellen sie eine Anfrage an seine Vollmacht. Jesus fängt sie zuerst, weil sie ihm keine Antwort auf die Frage der Vollmacht von Johannes geben können. Vor der Öffentlichkeit sind sie düpiert, und Jesus fährt fort mit einer starken Provokation: „Wahrlich, ich sage euch: Die Zöllner und Huren kommen eher ins Reich Gottes als ihr.“ (21,31) Schließlich droht er den Juden an, die von den Führern repräsentiert werden, dass das Reich Gottes von ihnen genommen wird und einem anderen, also einem heidnischen Volk, gegeben wird (21,43). Danach erzählt Jesus eine Geschichte über den Charakter des Himmelreichs. Dieses Gleichnis von der Hochzeit für den Prinzen enthält bei Matthäus hochgradig religions- und gesellschaftspolitischen Zündstoff. Das Lukasevangelium enthält zwar auch dieses Gleichnis, aber es wird dort in einen anderen Zusammenhang gesetzt und spielt explizit nur auf die gesellschaftliche Komponente an. Bei Matthäus ist es ein unverblümter Angriff auf die jüdischen Führer in Jerusalem. Zu einer solchen Hochzeit werden natürlich nur Leute aus der erlesenen High Society eingeladen. Dass sie dem König die Ehre verweigern, ist ein unmögliches Verhalten, und bei Matthäus kommt dazu, dass einige die Gesandten des Königs ermorden und dafür ihre Strafe erlangen (22,6-7). Lukas erwähnt auch nicht denjenigen, der ohne Hochzeitsgewand erwischt und hinausgeworfen wird (22,11-12). Im Matthäusevangelium betont Jesus mit dieser Geschichte vor allem das Schicksal derer, die nicht für würdig erachtet werden zu dem himmlischen Reich gezählt zu werden, und das sind eindeutig die Oberen unter den Juden.

Daraufhin gehen sie mit Fangfragen gegen Jesus an, auch um zu beweisen, dass sie klüger sind im Umgang mit Worten. Trotz der Verbündung gegen Jesus tritt die Rivalität der beiden Gruppierungen Pharisäer und Sadduzäer zutage, was sie zusätzlich in ein schlechtes Licht stellt.

In der letzten Frage an Jesus erwähnt Matthäus nicht wie Markus und Lukas, dass Jesus in diesem Gespräch dem Schriftgelehrten Verständigkeit zuspricht. Matthäus lässt das wohl bewusst aus, damit es nicht als Zugeständnis gegenüber den Schriftgelehrten gedeutet werden mag. Am Ende ist es Jesus, der die Schriftgelehrten mit einer einzigen Frage fängt und damit besiegt, denn sie können ihm auf eine Frage zur Schrift keine Antwort geben. Das ist das Ergebnis von Challenge und Riposte, das ein Win-Lose-Denken zur Grundlage hat. Hier kann nur einer gewinnen, die anderen müssen als Verlierer vom Platz gehen.

Matthäus kommt zu folgendem Ergebnis: Das Ansehen, der ehrwürdiger Status, den

Jesus in der Öffentlichkeit genießt, macht ihn nahezu unangreifbar.

2.8. Rede gegen Pharisäer und Schriftgelehrte

Schließlich deckt Jesus in Kap. 23 die Heuchelei und Scheinheiligkeit der Schriftgelehrten und Pharisäer unverblümt auf. Er redet hier zu den Jüngern im Beisein der Öffentlichkeit. Wie schon erwähnt sind die Weherufe (Flüche) die Kehrseite der Seligpreisungen (Segenssprüche).¹⁵ Jesus fragt, wie sie dem Verdammungsurteil entgehen wollen (33). Der Rahmen, der sich von der Bergpredigt bis hierher zieht, wird mit den Worten über Verfolger und Verfolgte abgeschlossen (vgl. 5,10-12).

2.9. Showdown in Jerusalem

Der Bericht in den Kapiteln 26-28 enthält sehr viele interessante Details in Bezug auf Challenge und Riposte, aber ich kann hier nur auf ein paar wenige eingehen. Die Überschrift über den ersten Abschnitt der Passion (26,1-5) in der Lutherbibel lautet „Plan der Hohepriester und Ältesten“, doch durch die Vorhersage von Jesus gegenüber seinen Jüngern wirken die Mitglieder des Sanhedrin wie Untergebene, die nur ausführen, was von höherer Stelle beschlossen ist.¹⁶

Die Gegner von Jesus entbehren jeglicher moralischen Integrität. Malina und Rohrbaugh listen auf, welcher Methoden sie sich bedienen: List, Bestechung, falsche Zeugen, erfundene Anklagen gegenüber dem römischen Statthalter, Aufhetzung und Verspottung.¹⁷ Jesus selbst verkörpert dagegen absolute Integrität. Er verfügt zwar über die Macht, eine gewaltsame Auseinandersetzung zu gewinnen (26,53), aber Gott sucht seine Ehre und Herrlichkeit auf andere Art und Weise unter Beweis zu stellen. Ohne Tod gibt es nämlich keine Auferstehung.

Jesus sagt, dass er in die Hände der Sünder übergeben wird, welches die Hohepriester und Ältesten sind (26,45+47). Das ist eine ultimative Statusdegradierung, diese hohen Herren als *Sünder* zu bezeichnen, denn zu dieser Kategorie gehören eigentlich die Zolleinnehmer und Prostituierten.

Im Anschluss an diese Vorhersagen, die die Heuchelei der Gegner von Jesus aufdecken, folgen die eigentlichen Ereignisse, beginnend mit der Gefangennahme von Jesus (26,47). Alles, was die jüdischen Führer tun, dient der Statusdegradierung von Jesus, damit man schließlich auch am *schändlichen* Kreuz Jesus der Öffentlichkeit als in ihren Augen zurecht Verurteilten präsentieren kann.¹⁸ Jesus hat in diesem Schautribunal daher auch nichts mehr zu sagen und schweigt (26,62f; 27,12-14), denn

¹⁵ Vgl. auch Mt 23, 17 mit 5,22.

¹⁶ Der Beschluss des Sanhedrins und der Plan zum Verrat von Judas wird eingeleitet mit *τότε* („dann“, V. 3; 14). In Mt 26, 54-56 wird unterstrichen, dass damit „die Schrift erfüllt wird“.

¹⁷ Ebd., S. 152.

¹⁸ Malina/Rohrbaugh beschreiben, dass Statusdegradierung in der ehriorientierten Kultur eine übliche Form ist, seinen Gegner zu beschämen (ebd., S. 160.). Der Sanhedrin degradiert Jesus durch Anspucken, Schläge und Verhöhnung (Mt 26,66-68).

er weiß, dass die ganze Sache eine Farce ist.

Jesus erträgt die körperlichen und seelischen Schmerzen (Schande) in dem Wissen, wer er ist und welche Macht ihm gegeben ist: „Von nun an werdet ihr sehen den Menschensohn sitzen zur Rechten der Kraft und kommen auf den Wolken des Himmels.“ (26,64) Wenn Jesus nicht auferstehen würde, könnte eine solche Aussage nur aus dem Mund eines wahnsinnig gewordenen Fanatikers kommen, der die Kontrolle über die Situation und sich selbst verloren hat. Genau dieser Kontrollverlust tritt jedoch beim Gegner ein, denn, obwohl es ihm verboten ist, zerreißt der Hohepriester seine Kleider.¹⁹

König oder Betrüger?

Die öffentliche Anklage besteht darin, dass Jesus sich fälschlicherweise zum König der Juden erklärt habe. Die Römer bringen den Grund der Verurteilung eines Menschen am Kreuz an. Wie Pilatus das schreibt, und dass er darauf beharrt, ist ein weiterer Affront gegen die Juden, denn das bedeutet ja, dass sie ihren eigenen König umbringen (27,11, vgl. V.29+37). Jesus stirbt schließlich entgegen den vermeintlichen Hoffnungen einiger, dass vielleicht ein Wunder geschehen möge. Doch es geschehen außergewöhnliche Dinge, durch die *der römische Soldat* zu dem Schluss gelangt, dass Jesus Gottes Sohn gewesen sein muss. Als Römer stellt er Jesus damit auf die Stufe des Kaisers.

Die Juden wissen, dass der Kampf mit der Kreuzigung noch nicht vorüber ist (27,62-66). Durch ihre Maßnahmen machen sie einen Betrug um die Auferstehung unmöglich. Genau das beweist umso mehr, dass sie tatsächlich geschehen ist. Sie greifen auf das Mittel der Bestechung zurück, um die Auferstehung als Betrug darzustellen. Genau einen solchen Betrug wollten sie ja eigentlich verhindern! Nun müssen sie auch selber ein falsches Gerücht in Umlauf bringen müssen. Die Maßnahmen der jüdischen Führer sind eindeutig unmoralisch. Sehr interessant ist, dass bei Matthäus die jüdischen Führer von Jesus als „diesem Betrüger“ (27,63) reden, aber am Ende stehen sie selbst offensichtlich vor und mit den Römern als Betrüger da.

Die Auferstehung ist die Riposte Gottes auf alle Challenges dieser Welt. Der Tatsache der Auferstehung gibt es nichts mehr entgegenzusetzen, das nicht wie alle Pläne der religiösen Führer zum Scheitern verurteilt sein wird.

2.10. Mission als Folge der ultimativen Riposte

Mit der Auferstehung ist bewiesen, dass Jesus über alle Gewalten, nämlich auch über den Tod, als Sieger hervorgeht (28,18). Aus der Parallele von 11,27, wird ersichtlich, dass seine Macht sich auf dem Weg der Demut und Sanftmut mitteilt (11,29). Wright sagt: „Die Hauptbetonung in diesem letzten Abschnitt liegt darin, dass jetzt offenbart

¹⁹ Zu Mt 26,65 vgl. Lev 21,10.

ist, wer Jesus wirklich ist.“²⁰ Der Grund dafür, dass die Jünger jetzt einen Auftrag zur Mission in der ganzen Welt erhalten, liegt darin, dass Jesus jetzt die Herrschaft sichtbar angetreten hat, sichtbar dadurch, dass er von den Toten auferweckt worden ist. Wenn wir mit dieser Einstellung unserem missionarischen Auftrag in dieser Welt nachkommen, können wir im Vertrauen auf Gott jede Challenge in Angriff nehmen.

Schlussfolgerungen für die Praxis

1. Kreuz ohne Auferstehung ist wertlos

Wright schreibt, „das Ziel der Evangelien ist, den Ehranspruch von Jesus als Messias unter Beweis zu stellen und die Jünger als Herolde in die Welt zu entsenden, die verkündigen, dass Jesus seine Herrschaft als rechtmäßiger Herr angetreten hat.“²¹

Die Wirksamkeit unserer Erlösung besteht nicht nur im Kreuzestod, sondern unbedingt auch in der Auferstehung. Der letzte Feind ist der Tod (1. Kor 15,26; 54f). Daher ist es unabdingbar, das Kreuz mit der Auferstehung zusammen zu verkündigen. Jackson Wu sagt, dass das Evangelium dem Tod von Jesus besondere Bedeutung beimisst, aber ohne Auferstehung ist diese Botschaft wertlos (1. Kor 15:14-19). In den Briefen von Paulus und in den Predigten der Apostelgeschichte wird die Auferstehung ins Zentrum gerückt, in der zeitgenössischen evangelistischen Literatur dagegen eher nicht.²² Glücklicherweise hat N. T. Wrights Forschung zur Auferstehung immens dazu beigetragen, dass diesem Thema wieder vermehrt Aufmerksamkeit geschenkt wird.²³

Es ist bemerkenswert, dass in unserer säkularen und multikulturellen Gesellschaft in kommunalen Anzeigen das christliche Kreuz noch allgemein als Symbol für den Tod eines Menschen verwendet wird. In der öffentlichen Wahrnehmung vermittelt das Kreuz damit leider nur Tod, Trauer und Hoffnungslosigkeit. Für Christen ist es dagegen ein Symbol für Liebe, Opferbereitschaft und Versöhnung. Wir sprechen auch vom Sieg am Kreuz, aber das leere Grab ist die eigentliche Metapher für Hoffnung und Sieg. Die Christenheit hat es bisher nicht geschafft ein entsprechendes Symbol dafür aufzurichten, das den gleichen Stellenwert wie das Kreuz hat. Ich möchte damit auf keinen Fall das Kreuz abwerten, sondern stimme Paulus vollkommen zu, dass Jesus als Gekreuzigter für die Verkündigung wesentlich ist. Bei unserer Reise durch das Matthäusevangelium sollte das offensichtlich geworden sein. Matthäus und

²⁰ N. T. Wright, *The Resurrection Of The Son Of God*, Minneapolis, Minnesota (USA): Fortress, 2003, S. 643.

²¹ Wright, ebd., S. 604, Übersetzung durch den Verfasser.

²² Jackson Wu, *One Gospel for All Nations: A Practical Approach to Biblical Contextualization*, Pasadena: William Carey Library, 2015, S. 22.

²³ „Ein Vergleich dieses Abschnitts [Gal 1,11-17] mit Römer 1,3-4 und 1. Korinther 15,1-4 erinnert uns daran, dass, wenn Paulus hier vom ‘Evangelium’ redet, meint er nicht ‘Rechtfertigung aus Glauben’ oder ‘die Eingliederung der Heiden’. Er meint, ‘Jesus, der Messias, ist auferstanden von den Toten und ist der Herr der Welt.’“ Wright, ebd., S. 380f.

Paulus erachten die Auferstehung von Jesus jedoch als gleichermaßen wichtig. Paulus sagt sogar im ersten Brief an die Korinther, wo er die Botschaft vom Kreuz zu Anfang hervorhebt, dass Predigt und Glaube vergeblich und Lüge wären, wenn Jesus nicht auferstanden wäre (1. Kor 15,13-15). Die Menschen würden dann noch genauso in ihren Sünden sein (V. 17), was bedeutet, dass selbst im Hinblick auf die Erlösung die Auferstehung von Jesus Christus in die Verkündigung einfließen muss, was aber meist nur am Rande geschieht. Paulus sagt: „Wir warten im Geist durch den Glauben auf die Gerechtigkeit, auf die wir hoffen“ (Gal 5,5). Von der Gerechtigkeit kann er hier nur im Hinblick auf die Auferstehung sprechen. Außerdem verbindet er die Rechtfertigung eindeutig mit der Auferstehung, wenn er sagt, „[dass die Gerechtigkeit denen zugerechnet wird, die] wir glauben an den, der unsern Herrn Jesus auferweckt hat von den Toten, welcher ist um unsrer Sünden willen dahingegeben und um unsrer Rechtfertigung willen auferweckt.“ (Röm 4,24f.) Wie kommt Paulus darauf? Die Antwort finden wir in Römer 8,33-34: „Wer will die Auserwählten Gottes beschuldigen? Gott ist hier, der gerecht macht. Wer will verdammen? Christus Jesus ist hier, der gestorben ist, ja mehr noch, der auch auferweckt ist, der zur Rechten Gottes ist und für uns eintritt.“ Ohne die Auferstehung von Jesus Christus hätten wir keinen Vertreter vor Gott, keinen Anwalt, keinen Fürsprecher. Hierzu wäre noch viel mehr zu sagen, und es gibt einige Theologen, die dafür sprechen der Auferstehung in der Soteriologie mehr Raum zu geben.²⁴ An dieser Stelle können wir uns nur fragen, welche Bedeutung das konkret für die Verkündigung des Evangeliums hat.

Ohne Tod keine Auferstehung

Allerdings ist klar, dass es ohne Tod keine Auferstehung gäbe. Daher muss jeder Lehre, die behauptet, dass Jesus nicht wirklich am Kreuz gestorben sei, entschieden entgegen getreten werden. Bei Muslimen ist der Tod am Kreuz so anstößig, weil er die Ehre, Macht und Herrlichkeit Gottes in Frage stellt. Umso bedeutsamer ist es an dieser Stelle, dass wir auf die Tatsache der Auferstehung hinweisen. Wer den Tod von Jesus in Frage stellt, entzieht damit gleichzeitig der Auferstehung die Grundlage, und die leibhaftige Auferstehung von Jesus ändert einfach alles.²⁵ Im Gespräch mit Muslimen muss unbedingt hervorgehoben werden, dass Gott Jesus auferweckt hat, denn darin erweist sich seine viel größere Macht. Er stellt damit unter Beweis, dass er

²⁴ Zunächst sollte man dazu wohl lesen Kapitel 3: “Raised For Our Justification” aus dem Buch von Michael Bird, *The Saving Righteousness of God: Studies on Paul, Justification and the New Perspective*, Eugene (Oregon): Wipf and Stock, 2007, S. 40–59. Von dort ergibt sich weitere Literatur. Aus missiologischer Perspektive ist empfehlenswert zu lesen: Kapitel 5: “A Soteriology of Honor and Shame” aus dem Buch von Jackson Wu, *Saving God's Face: A Chinese Contextualization of Salvation Through Honor and Shame*, Pasadena (Kalifornien): William Carey, 2016 (2013), S. 193-292.

²⁵ „Die Auferstehung ändert alles.“ Genau diese Aussage ist ein Schlüsselsatz in den Gesprächen zwischen Nabeel Qureshi und seinem amerikanischen Freund David Wood, durch den er zum Glauben an Jesus Christus gefunden hat. Theologisch hat N. T. Wright in seinen verschiedenen Werken (v. a. *Die Auferstehung des Sohnes Gottes* und *Von Hoffnung überrascht*) beleuchtet, wie revolutionär die Tatsache der leibhaftigen Auferstehung von Jesus gewesen sein muss. Er argumentiert, dass in der Umwelt des NT leibhaftige Auferstehung zum ewigen Leben (in dieser Zeit auch bei den Juden) als unvorstellbar und damit auch revolutionär galt.

den ultimativen Feind, den Tod, besiegen kann.

2. Der Überzeugungskraft von Jesus Ausdruck verleihen

Die letzte Phase im Challenge-Riposte Kampf um Ehre besteht darin, dass die Beobachter einen Schiedsspruch fällen. Anhand der vorherigen Ausführungen haben wir gesehen, dass Matthäus an verschiedenen Stellen keine Volksmenge braucht, sondern den Leser dieses Urteil fällen lässt. Der Autor verfolgt mit der Abfassung der Geschichte von Jesus Christus einen ganz bestimmten Zweck: Die Leser müssen am Ende entscheiden, ob sie zur Gruppe der Pharisäer, der Juden oder des allgemeinen Volkes auf der einen Seite oder ob sie zur Gruppe der Jünger auf der anderen Seite gehören möchten.

Matthäus nimmt den Leser in die Ereignisse um Jesus bewusst mit hinein. Für die Verkündigung gegenüber Menschen aus ehronorientiertem Hintergrund ist es hilfreich, dass wir sehen, worin die Überzeugungskraft von Jesus für diese Leser oder Hörer bestehen könnte. Dabei werden wir nämlich andere Schwerpunkte setzen und auf andere Dinge hinweisen als wir es von der traditionell westlich geprägten Art der Evangeliumsverkündigung gewohnt sind. In chinesischen evangelistischen Materialien gebraucht man zum Beispiel weniger überzeugende Argumente als vielmehr Beispiele aus der chinesischen Umwelt oder persönliche Zeugnisse. Bei den sehr pragmatisch und diesseitig orientierten Chinesen ist das völlig adäquat. Eine Verkündigung, die das Challenge-Riposte Motiv einbezieht, scheint mir dagegen ebenfalls sehr geeignet und wichtig für Menschen aus islamisch geprägten Ländern zu sein. Dort besitzt der Kampf um Ehre einen wohl höheren Stellenwert, und sie sind traditionell in vielen Bereichen ähnlich religiös geprägt wie die Juden zur Zeit von Jesus.

3. Gott sei die Ehre – nicht uns und nicht unserer Kultur

Beim Bibellesen mit Menschen, die die Geschichten zum ersten Mal lesen, erfahren wir häufig, wie sie von Jesus beeindruckt sind. Wie er redet keiner. Gerade seine radikalen Herausforderungen sind nur zu verstehen, wenn man auch nur ansatzweise und oftmals intuitiv wahrnimmt, wer Jesus wirklich ist. Die Kraft Gottes ist in ihm, und er lässt uns als seine Jünger daran teilhaben, nicht weniger aber auch nicht mehr. Martin Goldsmith mahnt zurecht, dass eine falsch verstandene Betonung der Kraft Gottes zu einem geistlichen Überlegenheitsdenken führt.²⁶ Wenn ich die Geschichten von Jesus lese, würde ich gerne so schlagfertig sein wie er. Die Sehnsucht nach Anerkennung steckt in uns allen.

Vorsicht vor dem Wettstreit um kulturelle Überlegenheit

Das bedeutet nun, dass wir sehr vorsichtig sein müssen, dass wir uns nicht wie die Pharisäer und Sadduzäer auf einen Kampf um Geltung in der Öffentlichkeit begeben.

²⁶ Goldsmith, Martin, *Matthew & Mission – The Gospel Through Jewish Eyes*, Jews f✶r Jesus: London: Neuaufgabe, 2012 (2001), S. 10.

Ihr Kampf war eine Auseinandersetzung mit der römischen Macht um die kulturelle und religiöse Vorherrschaft. Kulturelle Superiorität ist wohl allen Völkern eigen und der Kampf darum spielt offensichtlich gegenwärtig leider wieder eine zunehmend bedeutende Rolle. „America first“ und die Frage, wer denn die Coronakrise besser bewältigt, sind die aktuellsten Beispiele dafür. Die Juden sahen sich den anderen überlegen an, weil sie die Thora hatten, und sie litten darunter, dass sich diese Überlegenheit nicht sichtbar manifestierte. Jesus untergrub ihre kulturelle Ehre in allem, was er tat und sagte, noch zusätzlich.

Diese prophetische Funktion sollten Jesus-Nachfolger in ihrer eigenen Kultur ebenfalls haben, dass sie die Ungerechtigkeit, gepaart mit Heuchelei ihres Volkes aufdecken. Als Jesus-Nachfolger in anderen Kulturen dagegen sollten wir damit sehr zurückhaltend sein. Wir werden sonst schnell als Kulturimperialisten eingestuft, die sich über die andere Kultur erheben. Das hängt auch damit zusammen, dass unsere eigenen ‚christlichen‘ Überzeugungen kulturell gefärbt sind und wir die Dynamiken in der fremden Kultur i. d. R. nicht genügend verstehen. In allen Evangelien fällt auf, dass Jesus die Heiden (Römer, Samariter usw.) nicht so angreift wie die Juden. Das Gleiche kann man bei Paulus beobachten. Der Grund liegt m. E. darin, ob man sich mit Eigen- oder Fremdkultur auseinandersetzt. In diesem Kontext sind auch die sehr kritischen und vernichtenden Äußerungen gegenüber den Juden in der Bibel zu verstehen und geben damit keinen Anlass zu Antisemitismus, sondern nur zu Antinationalismus.

Eine Auslegung des Römerbriefs aus ost-asiatischer Perspektive

Jonathan Worthington und Elliot Clark

Auslegungen biblischer Bücher aus nicht-westlichen Perspektiven geben dringend notwendige Ergänzungen und Korrekturen im Vergleich zu den dominierenden Auslegungstraditionen. Das gilt insbesondere hinsichtlich einer einseitigen Betonung individualistischer Denkformen und der Schuld-Thematik. Dieser Artikel beschäftigt sich beispielhaft mit Jackson Wus Auslegung des Römerbriefs, in der bewusst ein ost-asiatischer Zugang gewählt wird. Es wird überlegt, welche methodischen, theologischen und exegetischen Stärken und Chancen, aber auch Herausforderungen es hat, die Bibel mit einer anderen kulturellen Brille zu lesen. Die Autoren machen deutlich: Die Lösung kann nicht sein, alte Einseitigkeiten durch neue zu ersetzen.

Dieser Artikel erschien ursprünglich in englischer Sprache im *Journal of Global Christianity* 6(1) (<https://trainingleadersinternational.org/resources/jgc>). Der Abdruck in deutscher Übersetzung mit leichten redaktionellen Bearbeitungen geschieht mit freundlicher Genehmigung der Herausgeber und Autoren. Bearbeitung und Übersetzung (inklusive aller Zitate) durch Meiken Buchholz.

Die Zahl der exegetischen Arbeiten, die bewusst eine nicht-westliche Perspektive einnehmen, nimmt stetig zu und wird mehr und mehr im Westen wahrgenommen. Das ist eine sehr erfreuliche und notwendige Entwicklung. Ein Beispiel ist Jackson Wus Buch „Reading Romans with Eastern Eyes: Honor and Shame in Paul’s Message and Mission“¹. Dieses spannende und aufschlussreiche Werk regt zum Nachdenken an und ist ohne Zweifel wert, gelesen und diskutiert zu werden. Zugleich wirft Wus Bemühen, die einseitig von forensischem Denken geprägte Auslegungstradition des Westens zu überwinden, Fragen auf, die exemplarisch sind für die Diskussion um nicht-westliche Lesarten biblischer Texte.

1. Die Methode – vielversprechend, aber potentiell problematisch

Wus Ansatz ist viel versprechend. Er erweitert unsere kulturelle Perspektive auf die Botschaft des Römerbriefs. Indem er uns die interpretative Perspektive eines Menschen vermittelt, der in einem östlichen – sprich: ost-asiatischen – Kontext lebt (S. 1-5), öffnet er die Augen des Lesers für die gemeinschafts- und beziehungs-

¹ Jackson Wu, *Reading Romans with Eastern Eyes: Honor and Shame in Paul’s Message and Mission* (Downers Grove: IVP Academic, 2019). „Jackson Wu“ ist ein Pseudonym, siehe S. 24-25.

orientierte Welt von Ehre und Schande, die uns im Römerbrief begegnet. So ermöglicht er uns, wahrzunehmen, was wir aufgrund unserer eigenen kulturellen Kurzsichtigkeit leicht übersehen.

Doch Wu hat sich eine knifflige Aufgabe vorgenommen. Oberflächlich betrachtet ist sein Projekt methodologisch anfechtbar, denn auch er liest den Römerbrief aus einer Perspektive, die dem Ursprungskontext fremd ist. Sollte man den Römerbrief nicht am besten mit den Augen der Menschen des antiken Mittelmeerraums lesen? Waren doch Paulus und die jüdischen und heidnischen Christen in Rom, an die sich der Brief richtet, genauso wenig Ost-Asiaten wie „Westler“!

Man stelle sich vor, ein Ehemann missversteht seine Frau, weil er ihre Worte aus seiner Perspektive versteht. Sie weist ihn auf das Problem hin: „Aber das meine ich doch gar nicht.“ Was würde sie denken, wenn er ihr daraufhin als Lösung vorschlägt, ihre Worte aus der Perspektive ihrer Geschwister zu verstehen? Sie würde protestieren: „Warum verstehst du mich nicht aus meiner Perspektive?“ Die Situation scheint absurd. Aber in gewisser Weise ähnelt sie Wus Ansatz. Er trägt eine fremde Perspektive an den biblischen Text heran – wenn auch eine, die dem Text kulturell näher ist als die westliche. Wu weiß jedoch, was er tut und er hat dafür einen wohl durchdachten Grund.

Nicht als Ziel an sich, sondern als ergänzendes Instrument

Wus Strategie hat dann ihre Berechtigung, wenn es nicht als Ziel in sich selbst verstanden wird, einen nicht-ostasiatischen Text mit ost-asiatischen Augen zu lesen. Wu versteht diese Methode als ein ergänzendes Instrument, das unser Verständnis für den Text erweitert und uns damit konfrontiert, dass wir den Bibeltext schon immer mit einer ihm fremden Perspektive gelesen haben, und zwar in einem viel größeren Ausmaß, als uns bewusst ist. Die andere Perspektive wird – auch wenn sie ebenfalls dem Bibeltext fremd ist – mit großer Wahrscheinlichkeit wichtige Dinge erhellen, die wir unterbewertet oder ganz übersehen haben. Wus Projekt ist besonders da lohnend, wo die zusätzlichen (ost-asiatischen) Aspekte tatsächlich Überschneidungen mit der Umwelt des antiken Mittelmeerraumes zeigen, die sich aus unserem heutigen westlichen Blick nicht ergeben.

Viele Leser aus dem Westen lesen den Bibeltext aus einer individualistischen Perspektive mit einem vorwiegend abstrakten, forensischen Verständnis von Fehlverhalten (Unschuld-Schuld-Kategorien), die aber großenteils unausgesprochen bleibt. Wu fügt ihr eine andere Perspektive hinzu, die er explizit benennt, nämlich die Sichtweise einer ost-asiatischen Gruppenorientierung mit ihrem vorwiegend dynamischen, relationalen Verständnis von Fehlverhalten (Ehre-Schande-Kategorien). Er schreibt ausdrücklich, dass er das erste Verständnis nicht vollständig abtun wolle, als gäbe es gar keine Elemente im Römerbrief, die individuell, forensisch oder im Schuld-Unschuld-Paradigma zu verstehen seien.²

² Als eine Nebenbemerkung sei angemerkt, dass sich manche Denkvoraussetzungen des Westens ja gerade auf den jahrhundertealten Einfluss des Römerbriefs zurückführen lassen. Kulturell und historisch

Wu lädt uns ein, zu überlegen, was wir im Römerbrief sehen würden, wenn wir unsere Sichtweise ändern und uns im Bilde gesprochen eine Gleitsicht-Brille aufsetzen, die zwei Linsen vereint: „Die östliche Perspektive ist nicht unbedingt die bessere“, schreibt er, „so wie nicht alle westlichen Sichtweisen falsch sind. Jede monokulturelle Linse ist kurzsichtig.“ (S. 2). „Wenn wir mit östlichen Augen lesen“, fügt er hinzu, „können wir Beobachtungen machen, die nicht möglich wären, wenn wir nur eine gewöhnliche westliche Perspektive anwenden.“ (S. 25) Wu sagt deutlich:

Das Ziel ist nicht, der Bibel einen ost-asiatischen Kontext aufzuzwingen. Wir möchten die Bibel gemäß ihren eigenen Voraussetzungen verstehen. Aber wir haben zwar den biblischen Text, aber keinen direkten Zugang zu der Welt der Verfasser. Darum ziehen wir ähnliche kulturelle Kontexte zum Vergleich heran, um den Bibeltext besser verstehen zu können. Das versetzt uns in die Lage, näher an die Anliegen und Themen heranzukommen, die für die ersten Leser der Bibel wichtig waren (S. 13).

Kein Ersatz für die historischen Quellen zum Umfeld der biblischen Autoren

Dazu ist anzumerken, dass Wu unserer Meinung nach ein zu negatives Bild davon vermittelt, welche Zugangsmöglichkeiten wir zur Welt der biblischen Autoren durch zeitgenössische Literatur, Kunst usw. haben.³ Wir haben zwar keinen direkten Zugang zur Welt des antiken Mittelmeerraums – im Sinne einer direkten Echtzeit-Interaktion mit lebenden Personen aus der Zeit. Aber wir haben mehr (quantitativ) und bessere (qualitativ) Zugangsmöglichkeiten zu der Welt der biblischen Autoren, als Wus Ausführungen vermuten lassen.

Damit sollen jedoch nicht die Verdienste von Wus Beitrag infrage gestellt werden. Echtzeit-Interaktionen in Gesprächen mit lebenden Menschen mit allem, was auf der relationalen Ebene mitschwingt, sind eine sehr hilfreiche Ergänzung. Wu ist überzeugt (und hat uns überzeugt), dass die östlichen Erfahrungen von Gruppenorientierung und einem relationalen Ehre-Schande-Paradigma dabei helfen, die Aufmerksamkeit des Lesers auf Inhalte zu lenken, die schon immer da waren, für deren Existenz und Bedeutung viele von uns jedoch relativ blind waren. Deshalb ist Wus Unterfangen vielversprechend. Er schreibt:

Wenn wir den Römerbrief mit asiatischen Augen lesen, machen wir uns eine heutige kulturelle Perspektive zunutze, die den Perspektiven der antiken, biblischen Kulturen ähnelt. Im Verlauf werden wir viele wiederkehrende Themen entdecken, die die traditionelle Auslegung ergänzen, welche manchmal das Individuum und das Thema Schuld zu stark betont auf Kosten der Themen Kirche, Ehre und Schande. (S. 4)

Wus Ausführungen sollten unserer Meinung nach nuancierter formuliert werden. Statt einfach nur zu sagen, dass die gegenwärtige ost-asiatische Kultur dem biblischen

betrachtet macht man es sich also zu einfach, wenn man den Einfluss forensischer Kategorien nur als Einbahnstraße darstellt.

³ Interessanterweise schätzt Wu sehr John Barclays Werke und dessen Einsichten in das Verständnis von Schande und Ehre in der antiken Welt. Zu diesen Einsichten gelangt Barclay jedoch gerade durch das vertiefte Studium der Primärquellen innerhalb ihres geschichtlichen und geographischen Kontexts.

Kontext ähnelt, sollte man konkretisieren, dass sie in *bestimmten* wichtigen Elementen dem biblischen Kontext *mehr* ähnelt als westliche Kulturen es tun. Diese wichtigen, wiederkehrenden Elemente haben mit Ehre und Schande zu tun sowie mit Gruppen-Dynamiken. Laut Wu „vervollständigen“ sie die traditionellen Auslegungen, womit er implizit sagt, dass sie weder mit ihnen identisch sind noch zu ihnen im Konflikt stehen. Meist zeigt Wu diese gegenseitige Ergänzung gut auf. An einigen Stellen jedoch scheint uns seine Sehfähigkeit eingeschränkt zu sein.

2. Eine doppelte Agenda?

2.1 Das Hauptanliegen: Ehre-Schande-Kategorien und Gruppenorientierung im Römerbrief

Wus erste und wichtigste Agenda ist, das Denken in Ehre-Schande-Kategorien sowie die kollektiven Aspekte im Römerbrief hervorzuheben. Diese Dimensionen waren bei Paulus und seinen Lesern weitaus präsenter und wichtiger, als den meisten westlichen Theologen bewusst ist. Insbesondere reformierte Evangelikale neigen dazu, Anklänge an Rechtfertigung, Individualismus oder Kategorien von Schuld und Unschuld in Paulus Briefen schon von weitem auszumachen. Manche halten sie gar für die einzigen Aspekte, die in Theorie und Praxis weiterer Betrachtung wert seien.

Wu zeigt, wie die Mehrheit der Christen in Gottes weiter Welt dagegen am unmittelbarsten und tiefsten auf die kollektiven Ehre-Schande-Dynamiken im Römerbrief ansprechen. In ihrem Leben liegt eine stärkere Betonung auf Beziehungen als auf individuellen Rechten und Selbstbestimmung im US-amerikanischen Stil. So schreibt Barclay, einer der von Wu am häufigsten zitierten Neutestamentler, über die Welt des Paulus:

Die vielfältigen Kriterien für Ehre – Reichtum, Abstammung, Alter, Bildung, rechtliche Stellung, Körperbau, Charakter und tugendhaftes Verhalten – ließen das Streben nach Ehre quer durch alle sozialen Schichten allgegenwärtig sein. Zugleich stellte ebendiese Vielfalt sicher, dass Stärke in einem Bereich durch kritische Hinweise auf Schwächen in einem anderen Bereich herausgefordert werden konnte. Tatsächlich machte ein solches Herausfordern das Wesen dieser Kultur aus. Ehre leitete sich aus dem Vergleich ab, indem man sich selbst auf einer hierarchischen Skala höher als andere positionierte (oder von anderen platziert wurde), weswegen die Überlegenheit einer Person immer bedeutete, dass jemand anderes entsprechend erniedrigt wurde.⁴

Viele der Probleme, die Paulus in seinen Briefen anspricht – vor allem in den Briefen nach Rom und Korinth – haben mit Spaltungen und Spannungen innerhalb einer Gruppe zu tun. In der Art und Weise, wie er diese Probleme angeht, finden sowohl die subtilen als auch die offenen Taktiken Anwendung, die im Wettstreit um Ehre oder Schande zum Tragen kommen entsprechend der vielfältigen Argumentationslinien,

⁴ John Barclay, *Paul and the Gift*. Grand Rapids: Eerdmans 2015, S. 433-434; zitiert in Wu, *Reading Romans*, S. 14.

von denen Barclay oben spricht. Es gelingt Wu gut, solche gruppenorientierten Werte und Ehre-Schande-Denkmal in Paulus' Brief an die Römer aufzuzeigen. Das ist Wus Hauptanliegen und wichtigster Beitrag. Diese sind ernst zu nehmen und verdienen unsere ganze Aufmerksamkeit.

2.2 Ein weiteres Anliegen: Die Sichtweisen der „New Perspective on Paul“ (NPP)

Ein wiederholt auftretendes Thema, das von Wu vertreten wird und das sich sozusagen als „Nebenprodukt“ aus seinem theologischen Verständnis des Römerbriefes ergibt, ist das Rechtfertigungs-Verständnis der „New Perspective“ in der Paulusforschung (NPP). Wus Darstellung lässt die NPP in untrennbarem Zusammenhang mit Gruppenidentität und den Dynamiken des Ehre-Schande-Denkens bei Paulus erscheinen. Dieser Zusammenhang klingt so oft bei Wu an und ist so sehr mit seiner Hauptthese verwoben, dass hier näher darauf einzugehen ist.

Die Tatsache, dass Wu mit dem Rechtfertigungsverständnis der NPP arbeitet – insbesondere mit Bezug auf N.T. Wright – wird wahrscheinlich in manchen Kreisen einer positiven Aufnahme seines Hauptanliegens im Wege stehen. Leser, die aus exegetischen und theologischen Gründen die NPP ablehnen, werden, ohne weiter darüber nachzudenken, die Nase über Wus hilfreiche kulturelle Korrekturen rümpfen, sobald sie etwas von der NPP riechen. Das wäre sehr bedauerlich.

Natürlich wird es auch vielen gefallen, wie Wu seine kulturellen Einsichten mit den Anliegen der NPP vermischt, und sie werden ebenso gedankenlos davon ausgehen, dass diese beiden Themen miteinander verbunden werden *müssen*. Daher sind hier ein paar Worte zur NPP und zur Bedeutung einer kollektiven Identität angebracht. Hängt beides tatsächlich untrennbar zusammen?

Ein wichtiger Impuls für die NPP war Krister Stendahls Artikel aus dem Jahr 1963 „The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West“⁵. Schon im Titel scheinen sich Anklänge an Wus Hauptagenda zu finden. Laut Stendahl waren die westlichen Reformatoren weitaus stärker durch individuelle Selbstreflexion geprägt als Paulus und seine Leser, und wir haben dieses verwestlichte (verfälschte) Verständnis ererbt und den Gemeinschafts-Charakter von Paulus' Denken verloren.

Eingeführt wurde die NPP dann durch E. P. Sanders' Werk im Jahr 1977 mit dem Titel „Paul and Palestinian Judaism“⁶, in dem er versucht, eine neue Definition des jüdischen Verständnisses von Bund, Gesetzes-Gehorsam und Rettung zu geben. Auf dieser Grundlage bestimmt er neu, was Paulus als Lösung für die (von ihm stark vereinfachte) jüdische Sicht der religiösen Verpflichtungen gesehen habe. Inzwischen ist Sanders' relativ plattes Verständnis des Judentums von verschiedener Seite kritisiert worden. In „Paul and the Gift“ zeigt J. Barclay, dass Sanders ein zu

⁵ Krister Stendahl, „The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West“, *Harvard Theological Review* 56.3, (Juli 1963, 199-215).

⁶ Ed P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion* (London: Fortress Press, 1977).

oberflächliches Bild von dem Gnadenverständnis der jüdischen Schriften zeichnet. Sanders etablierte die Formulierungen, in Gottes Bundesvolk „hineinzukommen“ („getting in“) und in seinem Bundesvolk „zu bleiben“ („staying in“). Auch wenn dies biblische Konzepte sind, so verschiebt sich dadurch unterschwellig der Schwerpunkt in der Darstellung von Paulus‘ Reden über den Judentum und das Heil, und Gruppenidentität wird zum zentralen Thema.

In den 1980er und 1990er Jahren wurde die NPP besonders durch J. Dunn geprägt.⁷ Neben anderen Themen bemühte sich Dunn vor allem um ein anderes Verständnis der „Werke des Gesetzes“. Es gehe dabei nicht um individuellen Gesetzesgehorsam oder moralisches Bemühen um Gottes Gebote oder Willen. Vielmehr seien die „Werke des Gesetzes“ Kennzeichen einer Gruppenidentität, durch die ein „wir“ (die Juden) von „ihnen“ (den nicht-jüdischen Völkern) unterschieden wurde. Beschneidung, Sabbat und Speisegebote halfen Juden, sich als Gruppe des Volkes Gottes von anderen Völkern abzugrenzen. Interessanterweise steht Dunn inzwischen einigen Schlussfolgerungen von Sanders kritisch gegenüber, und Barclay lehnt Duns Verständnis von „Werken des Gesetzes“ als Kennzeichen einer Gruppenidentität ab.

Die Betonung des Gemeinschaftsaspekts

Schließlich ist als wohl populärster Vertreter der NPP N.T. Wright zu nennen (er bevorzugt die Bezeichnung „fresh perspective“).⁸ Gemäß seinem Verständnis von „Rechtfertigung“ geht alles darum, zu einem Mitglied des Volkes Gottes erklärt zu werden.⁹ Auch dies wird von Barclay hinterfragt, was von besonderem Interesse ist, weil Wu sich stark auf Barclays Einsichten über Ehre-Scham-Kategorien und andere kulturelle Dynamiken bezieht.

Wrights Definition von „Rechtfertigung“ als Deklaration eines Bundes-Verhältnisses unterscheidet sich von dem traditionellen reformatorischen Verständnis, in dem Rechtfertigung bedeutet, von Gott in Christus als gerecht bzw. unschuldig vor Gottes Angesicht erklärt zu werden. Dieser Status beruht darauf, dass Gott für uns in der Verbindung mit Christus zwei Dinge tut: (1) Gott beseitigt unser moralisches Problem, die Sünde – d.h. er rechnet uns die Schuld der Sünde nicht an (Vergebung); (2) Gott gibt uns das entsprechende Heilmittel, die Gerechtigkeit – er rechnet Glauben als Gerechtigkeit an im Sinne einer moralisch richtigen Stellung vor Gott. Diese Gerechtigkeit basiert auf Christi moralischem Gehorsam und ist unmittelbar daran gebunden (vgl. Röm. 5). Sicherlich werden gerechtfertigte Menschen dann auch als Mitglieder in Gottes Volk aufgenommen. Doch Wrights Definition von Rechtfertigung – sowie auch das von Wu übernommene Verständnis – setzen Rechtfertigung an sich mit der Deklaration zum Bundesmitglied gleich.

⁷ Siehe James Duns Aufsatzsammlung: Dunn, *The New Perspective on Paul: A Collection of Essays*, revised edition (Grand Rapids: Eerdmans, 2008).

⁸ Siehe z. B. N.T. Wright, *Paul and the Faithfulness of God*, Part I and II (Minneapolis: Fortress Press, 2013) und *Paul: In Fresh Perspective* (Minneapolis: Fortress Press, 2005).

⁹ Wright, *Faithfulness*, S. 856.

Wrights Verlagerung der Rechtfertigung in den Bereich der Gemeinschaft entspricht Wus Agenda, den Gemeinschaftsaspekt der Paulus-Briefe hervorzuheben, für den westliches hyperindividualistisches Denken blind sei. NPP als Ganzes mit den oben skizzierten Beiträgen von Stendahl, Sanders, Dunn und Wright scheint ein passender *möglicher* Partner für Wus Agenda zu sein – aber es besteht keine *notwendige* Verbindung! Paulus' relationales Denken und seine Gruppenorientierung können leicht und ganz natürlich verstanden werden (wie z.B. bei Barclay dargestellt), ohne dass man verschiedene Thesen der NPP übernehmen muss (welche z.B. Barclay kritisiert).

Der entscheidende Punkt in Wus Buch für alle Gruppen von Lesern ist: Paulus hat in ausgeprägten Beziehungs- und Gemeinschafts-Kategorien geschrieben, und Ehre und Schande sind wichtige Konzepte, in denen Paulus Sünde, Gottes Heilsplan und Versöhnung verstanden hat. Amen! All das können wir erkennen und wir müssen es weitaus mehr als bisher wahrnehmen – ohne dass wir darum Rechtfertigung, Gerechtigkeit usw. neu definieren müssen. Das soll nun im Folgenden weiter ausgeführt werden.

3. Ein tieferer Blick auf Wus kulturelle und theologische Einsichten

Wu zeigt in hilfreicher Weise die kultursensible Argumentationstechnik, mit der Paulus seinen Brief aufbaut. Paulus benutzt „high-context“-Kommunikation, d.h. eine Form der Kommunikation, bei der viele unausgesprochene Botschaften durch den Zusammenhang und die Situation vermittelt werden. Dies ist eine beziehungsbasierte Methode, bei der viel mehr „gesagt“ wird, als in Worten zur Sprache kommt. Paulus wählte diesen Zugang, um Unterstützung für seine Missionsreise zu gewinnen und zugleich vorsichtig, aber deutlich, kulturelle Fragen anzusprechen, die in der Gemeinde in Rom virulent waren (z. B. ethnischer Stolz und Vorurteile zwischen Juden und „Griechen“). Mit anderen Worten, Paulus verhielt sich gemäß den Kategorien von Ehre und Schande, so wie es gräko-romanischen wie auch jüdischen Gewohnheiten entsprach. Er lehnte das Ehre-Schande-Denken nicht ab; vielmehr vermittelte er den römischen Christen eine Neu-Orientierung in Hinsicht auf das, was ehrbar (ruhmreich) und schändlich ist, indem er ihre Aufmerksamkeit auf Christus richtete (S. 35). Paulus' Ziel war, dass die römischen Christen eine Sichtweise von anderen Menschen und eine Missions-Motivation bekamen, die einer neuen Perspektive von Ehre und Schande entsprangen (S. 3).

Weiter zeigt Wu überzeugend, dass „Ehre“ in Paulus' Theologie eine entscheidende Rolle spielt und nicht nur ein Randthema ist. So ist z. B. in Römer 1, 29-32 „Schande sowohl die Ursache für Gottes Zorn als auch die Konsequenz für die Verachtung Gottes“ (S. 44); in Römer 2, 23-24 und 3, 23 sind „Ehre und Schande zentral für das Verständnis der Bosheit der Sünde“ (S. 47).

Die letzte Aussage ist weiterer Überlegung wert: Was macht Sünde so abscheulich? Einige westliche Theologen werden antworten, dass Sünde ewige Strafe verdient, weil

sie sich dem Willen und Wort des unendlichen Gottes widersetzt. Das ist wahr. Es ist aber auch sehr abstrakt und ohne Bezug zu relationalen Kategorien. Darum kann es hilfreich sein, ergänzend zu sagen, dass Sünde abscheulich ist, weil sie in schändlicher Weise den ewigen König entehrt, dem allein die höchste Ehre zukommt. Diese Aussage ist in größerem Einklang mit kollektiven Kulturen, in denen Beziehungen, Hierarchien und Dynamiken von Ehre und Schande einen hohen Wert haben. In diesem Zusammenhang ist auch Römer 1-3 zu nennen, wo Paulus die Beschreibung der Sünden von Heiden und Juden in die Sprache von Schande, Ehre und Ruhm einkleidet – so wie auch in Begrifflichkeiten von Schuld, Gesetz und Strafe.

Die Geschichte Gottes von Ehre und Ruhm

Anhand von Römer 8, 18-23 untersucht Wu das Sehnen der Erde nach der Offenbarung der Kinder Gottes in Herrlichkeit. Ziel der Erlösung ist „Herrlichkeit“, was einem Ehre-Schande-Paradigma besser entspricht als einem Schuld-Unschuld-Paradigma. Paulus versteht das Erreichen von „Herrlichkeit“ als Höhepunkt innerhalb eines relationalen Kontextes: Es ist die Beziehung zwischen dem Kollektiv der „Kinder Gottes“ (den Christen) und dem ganzen Kosmos! Tatsächlich ereignet sich diese Beziehung zwischen den Menschen und der Schöpfung innerhalb der Beziehung zwischen den Menschen und dem Schöpfer, weil die Gläubigen

... Gottes Ziel, die Erde mit seiner Ehre zu füllen, erfüllen, indem sie als seine Ebenbilder seinen Charakter und seine Königsherrschaft in der Art und Weise reflektieren, wenn sie ähnlich wie Gott Autorität und Verantwortung über die neue Schöpfung ausüben. (S.23)¹⁰

Es sind noch viele weitere richtige Einsichten Wus zu nennen. Hier soll abschließend das Kapitel über Römer 9-11 erwähnt werden. Wu argumentiert, dass unsere Rechtfertigung im Zusammenhang mit der Rechtfertigung (d.h. Verteidigung) der Ehre Gottes steht. Dabei stellt er Querverweise auf andere Stellen in seiner Auslegung her, so z. B. die folgenden: In Römer 1 „offenbart Gott seine Ehre deutlich gegenüber der Menschheit“. Aber „sie ehrten ihn nicht als Gott und dankten ihm nicht“ (Wu, S. 42, zitiert Röm 1,21). In Römer 3 „geht es um mehr als ethnischen Stolz und persönliche Rettung. Gottes eigene Ehre ist bedroht“ (S. 69). Man könnte den Römerbrief sogar als die Geschichte Gottes von Ehre und Ruhm bezeichnen, und zwar sowohl von Gottes eigener Ehre und Herrlichkeit als auch von der Ehre und Herrlichkeit, zu der er die Gläubigen einlädt durch die Beziehung zu seinem Sohn.

4. Exegetische und theologische Schwachstellen

In Übereinstimmung mit anderen Vertretern der NPP definiert Wu Begriffe wie „Gerechtigkeit“, „Rechtfertigung“ und „Gesetzes Werke“ auf eine Weise, die unzu-

¹⁰ Wu zitiert Donald Berry, *Glory in Romans and the Unified Purpose of God in Redemptive History* (Eugene: Pickwick, 2016), S. 193.

länglich und in Widerspruch mit Paulus' Gebrauch erscheinen. So schreibt Wu z. B., dass „Rechtfertigung Menschen zu *Mitgliedern des Reiches Gottes* erklärt“ und dass Paulus bei Rechtfertigung „kollektive *Identität* betont“ (S. 86). Bei Rechtfertigung gehe vermeintlich „alles darum, zu *einem Mitglied* des Volkes Gottes erklärt zu werden“ (S. 106, Zitat von N. T. Wright). Wu wiederholt diese Definition immer wieder in seinem Buch. Paulus jedoch schreibt, dass der Segen der Rechtfertigung Gottes, von der David spricht, in der „Vergebung“ für seine gesetzesbrecherischen Taten besteht sowie in dem „Bedecken“ seiner Sünden und „Nicht-zurechnen“ seiner Sünde (Röm 4, 7-8; ein Zitat aus Ps. 32, 1-2).

Dies ist ein exegetischer und theologischer Schwachpunkt, den Wu von Wright ererbt. Exegetisch ist anzumerken, dass Wu „Rechtfertigung“ in Begriffen von kollektiver Identität und Zugehörigkeit formuliert, während Paulus selbst Rechtfertigung mit Begriffen zur Sprache bringt, die besagen, was Gott mit der Sünde eines Menschen macht (nicht anrechnen, vergeben) und was Gott mit dem Glauben eines Menschen macht (als Gerechtigkeit anrechnen). Es handelt sich um eine andere Weise, von Rechtfertigung zu reden. Dieser Bruch in der Sprache und den Denkkategorien, der sich zwischen Wus Interpretation und Paulus' Text feststellen lässt, stellt einen entscheidenden Schwachpunkt in Wus Werk dar, der immer wieder zu finden ist und eng mit Wus ansonsten sehr guten kulturellen Einsichten verflochten ist.

Theologisch betrachtet liegt Wu (wie auch Wright) gewiss nicht damit falsch, dass die Bedeutung der gemeinsamen Zugehörigkeit zum Volk Gottes und ihrer kollektiven Identität in Christus für das christliche Leben tatsächlich einen großen Teil des Römerbriefs ausmacht. Es ist aber nicht das, was Gott gemäß Paulus in der Rechtfertigung tut! Beides hängt zusammen, ist aber nicht dasselbe. Gute Theologie aufgrund einer schwachen Exegese in den falschen Text zu packen, macht diese angreifbar und schadet auf langer Sicht.

4.1 Eine verengtes Bild der alttestamentlichen Gerichtsverfahren beschränkt die Sicht auf Paulus Rechtfertigungsverständnis

Eine entscheidende Schwachstelle in Wus Rechtfertigungsverständnis beruht auf N.T. Wrights unvollständiger Sicht von den Gerichtsverfahren im Alten Testament. Dies hat unmittelbare Folgen dafür, wie Rechtfertigung verstanden wird. Laut Wright (und Wu)

- ist Gott Richter;
- ist Israel der Angeklagte, der von seinen Feinden beschuldigt oder beleidigt wird;
- sind Israels Feinde (meist die Heiden) die Kläger, die Israel beschuldigen oder beleidigen.

Wohlmerkt ist ein solches Gerichts-Szenario im Alten Testament zu finden. In ihm urteilt Gott, was richtig und was falsch ist und er „rechtfertigt“ Israel als sein Bundesvolk, indem er diesem statt den Feinden rechtgibt. Das stellt Wright eloquent u.a. in „Paul and the Faithfulness of God“ dar, z.B. mit Bezug auf Habakuk 1, 13 (eine Stelle, die in unmittelbarer Nähe zu dem von Paulus mehrfach zitierten Vers in

Habakuk 2, 4 steht). Wright schreibt:

Gott soll der Richter sein, und wenn der Fall vor Gericht käme, würde er – müsste er! – ein Urteil zu unseren Gunsten fällen, den Bedrängten und Unterdrückten, und gegen die Heimtückischen und Bösen. ... [Der Prophet] möchte Gerechtigkeit, er möchte Rechtfertigung – das heißt, er möchte, dass der Fall zu Israels Gunsten entschieden wird. ... Israels Bundesgott ist verpflichtet, den Fall im Sinne Israels zum Abschluss zu bringen.¹¹

Das ist eine gute Beschreibung einiger Gerichtshof-Passagen im Alten Testament. Wright entdeckt dieses Szenario zurecht in vielen alttestamentlichen Textpassagen, und Wu übernimmt diese Sicht mehrfach, z. B. wenn er sagt: „Gottes Gericht besteht darin, sein Volk durch die Verurteilung von dessen Feinden zu retten (Wu, S. 71). Diese Perspektive *könnte* hilfreich sein, *falls* Paulus tatsächlich dieses alttestamentliche Gerichtsszenario benutzen würde. Das Problem bei Wu (und Wright) ist jedoch, dass Paulus sich tatsächlich auf ein anderes Szenario bezieht, welches ebenfalls in den Psalmen und Propheten verbreitet ist:

- Gott ist der Richter;
- Israel ist der Angeklagte, der seiner Sünden beschuldigt wird;
- Gott ist der Ankläger, der Israel wegen seiner Sünden angeklagt.

Ein weiteres Gerichtsszenario im Alten Testament

Dieses zweite Gerichts-Szenario beschreibt eine ganz andere Situation als das erste, denn Gott klagt Israels Sünde an. Wenn die Israeliten die Bösen sind und Gott ihre Sünde anklagt, dann behandelt Gott als Richter Israel gewiss nicht als von Feinden „Bedrängte und Unterdrückte“, die fälschlich beschuldigt oder beleidigt werden! Dieser entscheidende Unterschied zwischen diesen beiden Gerichtshof-Szenarien hat wichtige Implikationen dafür, was es bedeutet, vom Richter/König gerechtfertigt zu werden.

So lässt der Römerbrief z. B. deutlich erkennen, dass zwischen den jüdischen und den heidnischen Christen in Rom eine beträchtliche Spannung bestand. Dies ist für das Verständnis des ganzen Briefs wichtiger, als vielen traditionellen Auslegern klar ist. Paulus versucht nun, den römischen Christen zu helfen, mit diesen sozialen Spannungen umzugehen, indem er die Anklage erhebt, dass „Juden und Griechen in gleicher Weise“ „unter der Sünde“ sind (Röm. 3, 9). Diese Anklage ist die Zusammenfassung seiner Argumentation in Römer 1-3. Paulus versetzt die Leser damit in das zweite Gerichtshofs-Szenario. Es geht darum, dass Gott aufgrund der Sünde Anklage erhebt, und nicht darum, von Feinden angeklagt und angegriffen zu werden und Gottes Verteidigung zu brauchen.

Wenn wir uns die folgende Argumentationskette in Römer 3, 10-18 ansehen, wo Paulus mit Bezug auf die Psalmen darauf verweist, „wie geschrieben steht“, dann entstammt der biblische Beleg, dass „alle unter der Sünde“ sind, nicht aus denjenigen

¹¹ Wright, *Faithfulness*, S. 1468-1469.

Psalmen, die Israel als Unterdrückte ansehen. Auch wenn Paulus Sünde (und Tod) an anderer Stelle als unterdrückerische Feinde betrachtet (siehe Wu, S. 80; mit Bezug auf Römer 8, 3 und ersten Korinther 15, 25-26), so ist dies nicht der Aspekt von Sünde, der an dieser Stelle vorliegt. Die Psalmen, die Paulus auswählt, um zu illustrieren, was es bedeutet, „unter der Sünde“ zu sein, handeln alle von schändlicher Schuld, moralischem Verderben sowie davon, nicht das Gute, sondern Gewalt zu tun, und dass es denjenigen, die „unter dem Gesetz sind“, an Gottes Liebe mangelt. In Römer 1-5, wo Paulus das Thema Sünde behandelt und von Gerechtigkeit und Rechtfertigung als göttlichem Heilmittel spricht, besteht die große Notlage aller Menschen darin, dass sie rechtmäßig *von Gott angeklagt* werden, Sünden zu begehen, die Gottes Moral widersprechen.

Damit dürfte erkennbar sein, dass Wu (mit Bezug auf Wright) den generellen alttestamentlichen Hintergrund der Rechtfertigungssprache im Römerbrief zur Hälfte richtig darstellt. Doch trifft diese verkürzte Lesart des Gerichts-Szenarios im Römerbrief nicht auf alle Stellen zu, insbesondere nicht auf Paulus' Argumentation in Römer 1-5. Es gilt, die Komplexität der alttestamentlichen Gerichts-Szenarien zu erkennen, die Paulus zur Verfügung stehen, und dann genau hinzuschauen, auf welches der Szenarien Paulus sich in Römer 1-5 tatsächlich bezieht. Wer sich mit Wu (und Wright) einseitig in eine falsche Richtung begibt, wird Paulus' Aussageabsicht grundlegend verfehlen.

Konsequenzen für das Verständnis von Rechtfertigung

Was können wir also zu Wus „Reading Romans with Eastern Eyes“ sagen? In Bezug auf Römer 3-4 und insbesondere auf das Thema Rechtfertigung hat Wu darin recht, dass der weitere Themenbereich, den Paulus im Römerbrief anspricht, mit dem Verhältnis von jüdischen und heidnischen Christen in der römischen Kirche zu tun hat. Doch Wu missversteht eine der wichtigsten theologischen und rhetorischen Methoden von Paulus in diesen Kapiteln, nämlich dass er alle mit der Schande konfrontiert, arrogant mit ihrer Gruppenidentität zu prahlen und sich so selbst zu ehren und andere zu beschämen. D.h. Paulus hilft den römischen Christen, zwei Dinge zu verstehen:

(1) Sie sind wie die anderen schandhaft schuldig aufgrund ihres persönlichen Sündigens.

(2) Gott heilt diese Not aus Gnade, indem er denjenigen Juden und Heiden Ehre und Ruhm gewährt, die Christus vertrauen. Denn Gott erklärt sie für unschuldig – ihre Sünden sind „vergeben“ und „bedeckt“; ihre Sünden und Gottlosigkeit werden nicht gegen sie aufgerechnet, weil Gott ihnen ihren Glauben „als Gerechtigkeit“ (d.h. als Gegenteil von Sündhaftigkeit, als moralische Unschuld) „zurechnet“. Das alles geschieht aufgrund ihrer Verbindung mit Christus.

Beide Elemente – die Not und die Lösung – haben ihren natürlichen Platz in der Überlieferung der Schrift, mit der Paulus vertraut ist. Sie machen Sinn in seinem beziehungsorientierten kulturellen Umfeld. Und sie entsprechen dem Anliegen, das den ganzen Brief durchzieht, nämlich die Spannungen zwischen jüdischen und

heidnischen Christen in Rom zu überwinden, damit sie geschlossen an seinem Missionsprojekt teilnehmen – vereint in Christus und miteinander.

Individuelle Sünde ist ihr gemeinsames Problem. Individuelle Vergebung und Rechtfertigung ist Gottes Heilmittel für Beziehungen. Paulus stellt alle Menschen gleich, zunächst in ihrer schändlichen Schuld unter der Sünde und dann in ihrer ehrenvollen Unschuld in Christus. Die im Bund begründete forensische Methode Gottes, die Sünder unschuldig zu erklären (das „Wie“) ist wesentlich, um jüdischen und heidnischen Christen (das „Wer“) zu helfen, in der Gemeinschaft „ehrevoller“ miteinander umzugehen.

4.2 Unklare Linien zwischen den Fragen „Wie rechtfertigt Gott?“ und „Wer wird gerechtfertigt?“

Von mehreren Seiten wurde den Vertretern der NPP vorgeworfen, die Fragen „Wer wird gerechtfertigt?“ und „Wie werden sie gerechtfertigt?“ zu vermischen. Fairerweise muss erwähnt werden, dass Wu in dieser Hinsicht festhält: „Obwohl beide Fragen mit einander zu tun haben, ist es wichtig, zwischen dem „Wer“ und „Wie“ zu unterscheiden.“ (S. 84). Im Zusammenhang mit seiner Auslegung von Römer 4 geht er selber auf das Problem ein (S. 88-89) und schreibt,

In Römer 4, wie auch in Römer 3, 27-30, bestimmen Glaube und Werke, wer gerechtfertigt ist. Der genaue Mechanismus bzw. das Mittel der Rechtfertigung sind hier insofern wichtig, als sie die zentrale These von Paulus untermauern: Heiden können gerechtfertigt werden, nicht nur Juden (S. 88).

Aber was hilft es, vorbeugend auf mögliche Kritik einzugehen, und anzumerken, dass die Unterscheidung so „wichtig“ sei, wenn an anderen Stellen dann doch beides vermischt wird?

Das „Wie“ und „Wer“ in Römer 3

Dies geschieht typischerweise, indem Wu unpassende Stellen miteinander in Verbindung setzt. So verwischt er z.B. in Römer 3 die Trennungslinie zwischen dem „Wer“ und dem „Wie“, indem er diesen Text zur Auslegung von Römer 9 heranzieht. (S. 76) In Römer 9, 6-8 geht es tatsächlich deutlich um das „Wer“ (auch wenn das Thema nicht „Rechtfertigung“ ist, obwohl der Begriff „rechnen als“ verwendet wird), denn Paulus sagt: „Nicht das sind Gottes Kinder, die nach dem Fleisch Kinder sind; sondern nur die Kinder der Verheißung werden als seine Nachkommenschaft anerkannt.“ (Röm. 9,8; Lutherbibel 1984). Doch Wu springt darauf zu Röm 2-4 und schreibt mit Bezug auf Röm 3:

Einmal mehr [hier bezieht er sich auf Römer 3] ist Gottes Ruhm an kollektive Identität gebunden. Wenn wir missverstehen, wer zu Gottes Volk gehört, dann könnten wir Gott der Ungerechtigkeit bezichtigen. Darum verdeutlicht Paulus in Römer 9 die kollektive Identität (so wie er es auch in Römer 2-4 getan hat) (S. 76).

Statt einer detaillierten Exegese zu Römer 3, 25-26 springt Wu zu einem vermeintlich

parallelen Text, der – entsprechende seinem Anliegen – das „Wer“ betont. Dadurch übersieht er, wie das „Wie“ in Römer 3, 25 in die Aussagen über das „Wer“ eingebettet ist, ohne von diesen vereinnahmt zu werden oder selbst zu einer Aussage über das „Wer“ zu werden.

- 3, 21-22: *Wer* erhält Gottes Gerechtigkeit? Alle, die glauben, ohne (ethnische) Unterschiede.
- 3, 23: Denn *wer* hat gesündigt (was als „Ermangeln des Ruhmes, den sie bei Gott haben sollten“ definiert wird)? Alle (ethnische Gruppen).
- 3, 24a: Und *wer* ist gerechtfertigt? Alle, (die glauben).
- 3, 24b: *Wie*? Durch die Erlösung in Christus.
- 3, 25a: *Wie*? Gott hat Christus als Sühne eingesetzt (um der Sünden willen).
- 3, 25b: *Warum* tut Gott dieses „*Wie*“ (die Sühne)? Um seine Gerechtigkeit zu beweisen (um sich zu rechtfertigen).
- 3, 25c: *Warum* muss Gott sich selbst rechtfertigen durch dieses besondere „*Wie*“?
- 3, 25d: Wegen des vormaligen „*Wie*“ im Umgang mit Israel: Er ist über die bisherigen Sünden hinweggegangen.
- 3, 26: Also ist Gottes Gerechtigkeit jetzt erwiesen (im „*Wie*“ der Sühne seines Sohnes), so dass Gott „gerecht“ sein kann und der „Rechtfertiger“ des „*Wer*“.
- 3, 27: Sowohl wegen des „*Wer*“ (diejenigen, die glauben, ohne sich auf ihre Werke zu berufen) als auch wegen des „*Wie*“ (Gott hat sich der Sünden in Christus angenommen) kann niemand (kein „*Wer*“) sich rühmen.
- 3, 28: Denn *wie* ist *wer* gerechtfertigt? Aus Glauben, ohne die Werke des Gesetzes.
- 3, 29: Dieses „*Wie*“ (das wiederum darin gründet, *wie* Gott selbst gerechtfertigt wird) macht Gott zum Gott beider „*Wer*“ – Juden und Heiden.

In Römer 3, 21-30 finden sich also offensichtlich sowohl mehrere „*Wer*“ und „*Wie*“ (so wie einige „*Warum*“). Aber an den zwei Punkten in Römer 3, an denen Paulus schreibt, dass Gott selbst gerechtfertigt ist (zwei Stellen), verbindet Paulus Gottes Rechtfertigung mit dem „*Wie*“, nicht mit dem „*Wer*“. Während Wu also damit Recht hat, dass Paulus in Römer 3, 21-30 in beträchtlichem Ausmaß von dem „*Wer*“ spricht, so verschmilzt bei ihm der Geltungsbereich der Rechtfertigung – diejenigen, die deren Segnungen erleben oder auf die sie angewendet wird – mit dem Inhalt der Rechtfertigung – was Rechtfertigung tatsächlich ist und wie sie wirkt. Damit vermischt er, was Paulus trennt.

Wechselspiel statt Vermischung

Ein ähnliches Wechselspiel (nicht: Vermischung!) zwischen dem „*Wie*“ und dem „*Wer*“ ist in diesem Teil des Römerbriefs und in Paulus' Lesart des Alten Testaments reichlich zu finden. Während Römer 4, 9 von einem „*Wer*“ redet, geht in Römer 4, 1-8 alles darum, *wie* der Segen zu Gottes Bundesvolk kommt:

- Abraham: *durch* Glauben, nicht *durch* Werke, indem dieser als Gerechtigkeit angerechnet wird.
- Genauso wir: nicht *durch* Werke, sondern *durch* das Vertrauen zu dem, der den Gottlosen rechtfertigt, wird Glaube ebenfalls als Gerechtigkeit angerechnet.
- David: *von* Gott gesegnet, indem er ihm Gerechtigkeit zugerechnet, ohne Werke, *indem* Gott vergibt und die Sünden bedeckt, und *indem* der Herr die Sünden nicht anrechnet. Bei allem geht es um das „Wie“ und diese „Wie“ haben entscheidende Implikationen für das „Wer“.

Alles, was Paulus in Römer 4, 3-8 aufzählt, hat mit Gottes Methode zu tun – mit dem herrlichen „Wie“, das dann wichtige Implikationen für das „Wer“ hat.

Paulus wendet sich dann in Römer 4, 9 der Frage zu: „Gilt diese Seligpreisung den Beschnittenen oder auch den Unbeschnittenen?“ In 4, 10-11a kommt Paulus zurück auf das „Wie“: „Wie ist er Abraham zugerechnet worden? Als er *beschnitten* oder als er *unbeschnitten* war?“ Gottes weises Vorgehen, einschließlich des Zeitpunkts (das „Wann“ als Teil des „Wie“), hat wiederum wichtige Implikationen für das „Wer“: „So sollte er ein Vater werden aller, die glauben.“ (Röm. 4, 11b-12) Paulus kann sowohl das „Wie“ als auch das „Wer“ beantworten, wobei er manchmal das Eine mehr betont als das Andere, ohne aber die beiden zu vermischen. Paulus’ Sprache der Rechtfertigung – sowohl der Rechtfertigung des Menschen als auch der Rechtfertigung Gottes – ist fest in der „Wie“-Kategorie gegründet und hat dann Implikationen für das „Wer“.

Wu vermischt Paulus’ „Wer“ und „Wie“, indem er z. B. argumentiert, dass „besser gesagt der ‚Geltungsbereich‘ der ‚Inhalt‘ der Rechtfertigung durch Glauben“ sei (S. 90). Dies mag eine zutreffende Beschreibung für eine ost-asiatische Sichtweise davon sein, wie sich die Urteilsverkündung eines Königs oder Richters zu der Identität des Adressaten verhält (ebd.). Aber es entspricht weder Paulus’ Logik im Römerbrief, noch der Art und Weise, wie die von ihm zitierten alttestamentlichen Schriftstellen Rechtfertigung im königlichen Gerichtshof beschreiben.

4.3 Einseitige Überbetonung des Kollektivs als Korrektiv zur Überbetonung des Individuums

An vielen Stellen ist es schwer zu unterscheiden, inwiefern der biblische Text oder eine andere Agenda Wus Exegese bestimmt. So warnt Wu z. B. in einer Vorbemerkung zur Frage „Wer ist gerechtfertigt?“ in Römer 4:

Hier bringt eine individualistische Perspektive dem Leser Nachteile. Wir sollten nicht fragen, ‚Wie betrifft mich Rechtfertigung persönlich?‘, sondern ‚Was besagt die Rechtfertigung über uns als Gruppe?‘ Es ist für Westler möglich, Paulus’ Betonung der Gruppe wahrzunehmen. Dazu ist es jedoch notwendig, für die Tatsache sensibel zu sein, dass Identität sich von der Zugehörigkeit zu einer Gruppe ableitet (S. 86).

Dabei scheint Wu zu übersehen, dass Paulus in Römer 4, 1-8 Rechtfertigung in verblüffend individualistischen Begriffen beschreibt: „*Dem aber, der* mit Werken umgeht ... *Dem aber, der* nicht mit Werken umgeht, glaubt aber an den, der *den*

Gottlosen [Singular!] gerecht macht, *dem* wird *sein* Glaube gerechnet zur Gerechtigkeit. Wie ja auch David den Menschen seligpreist, *dem* Gott zurechnet die Gerechtigkeit“(Röm 4, 4-6) Interessanterweise behält Paulus die beiden Pluralformen und den einen Singular dort bei, wo er Ps. 32, 1-2 zitiert (Röm. 4, 7-8). Aber selbst dieses Zitat führt Paulus mit einer stark individualistischen Sprache ein.

Noch wichtiger aber ist, dass Paulus sehr wohl über einen kollektiven Plural schreiben kann und das auch tut, wie z.B.

- „*Diejenigen, die* solches tun, verdienen nach Gottes Recht den Tod.“ (Röm. 1, 32)
- „Gottes Urteil ist gerecht über *diejenigen, die* solches tun.“ (Röm. 2, 2-3)
- „Ewiges Leben *denen, die* in aller Geduld mit guten Werken trachten nach Herrlichkeit, Ehre und unvergänglichem Leben; Ungnade und Zorn aber *denen, die* streitsüchtig sind“ (Röm. 2, 7-8)
- „Wir wissen aber: was das Gesetz sagt, das sagt es *denen, die* unter dem Gesetz sind.“ (Röm 3, 19)
- „Wieviel mehr *die, welche* die Fülle der Gnade und der Gabe der Gerechtigkeit empfangen, herrschen im Leben durch den Einen, Jesus Christus.“ (Röm. 5, 17)
- Vgl. auch Römer 2, 19; 6, 13; 8, 1.5.8.28; 9,25 u.a.m. Erhellend ist auch der interessante Wechsel vom Singular zum Plural in Römer 13, 2.

Vom Singular zum Plural

Anders als bei Wu impliziert, beschreibt Paulus in Römer 4, 3-8 eine Person (Singular), die im Verhältnis zu Gott steht, entweder als einen (Singular) Gottlosen, aber Glaubenden in Christus oder als einen (Singular) Arbeiter, der seinen Lohn wert ist (Lohn wurde im antiken Mittelmeerraum individuell berechnet). Jeder *einzelne* wird entsprechend gerichtet: *Dem (oder der), der (die)* vertraut, wird *sein (ihr)* Glaube als Gerechtigkeit zugerechnet; *er/sie* wird seliggepriesen. All das ist für den einzelnen wichtig. Aber in Gottes Gnade sind es *viele* Personen – sowohl unter den Juden wie unter den Heiden! – die seinen Segen erleben, und man kann von *ihnen* als von einem Kollektiv von Personen sprechen, die Gottes gesegnete Vergebung und Bedeckung der Sünden erhalten haben – Gottes Rechtfertigung. Die Seligpreisung „dessen, der Christus glaubt“, lässt sich auf Beschnittene und Nichtbeschnittene als eine Ansammlung von Personen anwenden. Darum ist Abraham der Vater eines Plurals, nämlich „*aller, die* glauben“, „damit auch *ihnen* der Glaube gerechnet werde zur Gerechtigkeit“ (4, 11).

Paulus definiert also (1) deutlich das „*Wer*“, indem er (2) das gnädige „*Wie*“ Gottes formuliert. Somit denkt er nicht nur in kollektivistischen oder nur in individualistischen Begriffen. Darum sollten auch wir keinen der beiden Aspekte ignorieren. Es reicht aber nicht, nur zu fordern, dass beide wichtig sind. Wenn wir uns mit einem bestimmten Text beschäftigen, sollten wir beides zu seinem Recht kommen lassen und nicht das, was Gott laut Paulus für Individuen tut, mit dem Einfluss vermischen, den dies auf deren Selbstverständnis als Gemeinschaft, ihre Identität und gegenseitige Akzeptanz hat.

5. Einige Vorschläge und Anwendungen

Trotz aller Einwände wird man „Reading Romans with Eastern Eyes“ mit viel Ertrag lesen. Neben dem allgemeinen Gewinn, dass unsere Augen für die relationalen, kollektiven und Ehre-Schande-Dimensionen im Römerbrief geöffnet werden, sind auch einige konkrete Vorschläge und Anwendungen hilfreich.

Die Bedeutung der Ehre in der Evangelisation

Zum Einen können wir von Wus evangelistischer Betonung der Ehre lernen. Er fordert dazu heraus, bei der Überlegung, wie wir das Evangelium präsentieren, sorgfältig auf die vielfältigen Facetten in Paulus' Denken und seiner Kommunikation des Evangeliums zu achten. Wu schreibt treffend:

Wir werden nicht nur vor der Strafe gerettet, sondern für die Ehre. ... Einige evangelistische Darstellungen betonen statt der Auferstehung den persönlichen Frieden und die Rettung im Jenseits. Dadurch motivieren sie nicht zur Standhaftigkeit im Leiden, weil sie vor allem an den Selbsterhalt appellieren und Rettung im Wesentlichen als Erlösung vom Leiden darstellen. Man kann sich nicht seines Leidens rühmen, wenn die grundlegende Hoffnung das persönliche Entkommen aus Leid ist (S. 110).

Die Bedeutung der Ehre in der Jüngerschaftsschulung

Zum zweiten können wir von Paulus lernen, wie er Jüngerschaft mit Ehre verbindet. Wu schreibt dazu:

Wir sollten nicht die relativistischen Standards einer Ehre-Schande Kultur übernehmen, aber wir sollten auch nicht die Möglichkeiten übersehen, die sich für uns in diesem Zusammenhang ergeben (S. 49).

Wu lenkt unsere Aufmerksamkeit auf die Möglichkeiten, die sich aus Paulus' Methode ergeben, die Überzeugungskraft von Ehre-Schande Dynamiken nicht zu ignorieren oder abzutun, sondern sie sorgsam neu auszurichten an Gottes Ehre und dem Kreuz Jesu. Der Briefwechsel mit den Korinthern stellt eine wichtige Fallstudie für Material und Methoden einer solchen Jüngerschaftsschulung dar.

Die Erweiterung der individualistischen Perspektive

Schließlich sollten wir überlegen, wie individualistische westliche Christen, die stark zu einer Schuld-Unschuld-Perspektive neigen, Sünde und Erlösung stärker holistisch und damit auch biblischer begreifen können. Sünde bedeutet, schuldig zu sein, Gottes Gesetz gebrochen zu haben. Sünde bedeutet auch, Gott und andere Menschen zu entehren. Ein wesentliches Element des Heils Gottes ist der Akt des Königs, der seinem schandbaren Volk in Christus gnädig Ehre und Ruhm gewährt und es mit Gott und anderen Menschen versöhnt in einem Kollektiv als ein Leib und eine Familie.

Diesen Aussagen werden viele zustimmen. Doch die bohrende Frage bleibt, was das Zentrum des Evangeliums ist. Was ist sein Kern, was ist Schale? Was ist in der

Evangelisation wirklich unverhandelbar, um nicht das Wesen des Evangeliums von Christus zu kompromittieren? Und was ist – obwohl es bei Paulus zu finden ist – trotzdem verhandelbar? Das sind die wesentlichen Fragen, die für die weitere Diskussion wichtig sind. Wus Buch hilft uns, darüber nachzudenken. Diejenigen, die in einem westlichen evangelikalen Kontext stehen, werden klar die individuellen und die Schuld-Unschuld-Aspekte in dem sehen, was Paulus für Sünde und Heil schreibt. Doch wie oft sehen wir das, was sich auf der anderen Seite befindet und im Römerbrief ebenfalls zahlreich vorhanden ist: Gruppenidentität, Beziehungen und Ehre-Scham-Dynamiken? Erkennen wir, wie grundlegend diese Aspekte in Paulus' Briefen und in seinem Dienst für Gott sind?

Es ist wahr: Bei Wu schwingt das Pendel reichlich über den Mittelwert zwischen Ost und West hinaus. Aber es gilt doch auch, dass die antike Welt des Mittelmeerraums sich auch nicht im Mittelwert bewegte. So betrachtet, ist Wus Tendenz nicht unsachgemäß.

Ein potentielles Korrektiv: Die Bundesnatur der Beziehung Gottes zur Welt

Um einer ausgewogeneren Perspektive und eines ganzheitlichen Zugangs willen schlagen wir vor, die potentiellen Vorteile zu bedenken, die es hat, die Bundesnatur von Gottes Beziehung zur Welt an verschiedenen Punkten in der Geschichte zu bedenken: zu Juden durch das Gesetz mit seinen gerechten Anforderungen für eine Beziehung zu Gott und anderen (Röm. 2, 17-25), zu Heiden durch die Schöpfung mit ihren gerechten Anforderungen für eine Beziehung zu Gott und anderen (Röm. 1, 18-32), zu gläubigen Juden und Heiden durch Christi Blut des neuen Bundes mit seinen gerechten Anforderungen für eine Beziehung mit Gott und anderen durch den Geist. Wenn wir beim Lesen des Römerbriefs die Bundesbeziehung im Blick haben und die kulturellen und theologischen Implikationen des Bundes beachten, werden wir verstehen, dass Gottes Erlösungswerk genauso wie der Bund zugleich individuell und kollektiv ist. Wir werden begreifen, dass Gottes Werk zugleich relational und forensisch ist, denn genauso wirkt sein Bund. Wir werden sehen, dass Gottes Werk mit den Themen Ehre und Unschuld, Schuld und Schande zu tun hat und alle diese Aspekte der Herrschaft des Richters, König und Vaters unterstellt, denn genauso geschieht es in Gottes Bund. Darum glauben wir, dass das Einbeziehen der Bundesperspektive einen fruchtbaren Weg vorwärts bietet.

Leser, die nicht einfach blind Wus NPP-Interpretation der Rechtfertigung folgen, können sehr von seinem Hauptanliegen profitieren. Auch wenn wir einräumen, dass Wu es wahrscheinlich anders sieht, so halten wir die Argumente der NPP hinsichtlich Wus Hauptthese für peripher und entbehrlich und nicht für zentral und unverzichtbar. Darum können auch diejenigen, die (wie wir) nicht mit der NPP übereinstimmen, viel von der Lektüre Wus lernen. Denn das Buch beleuchtet und verdeutlicht die zahlreichen gruppenorientierten, relationalen und Ehre-Schande-Dynamiken, die in der Art und Weise wirksam sind, wie Paulus die Ehre von Christus und seinem Evangelium im Römerbrief zur Sprache bringt.

Rezensionen

Glenn J. Schwartz, *Wenn Nächstenliebe klein macht: Finanzielle Abhängigkeit in Mission und Gemeinde überwinden*, Cuxhaven: Neufeld Verlag, 2020. ISBN 978-3-86256-157-5. 300 Seiten, Paperback, 19,90 Euro.

Auf dem Missionsfeld in Afrika (Sambia und Simbabwe) angekommen stellte sich für Glenn J. Schwartz folgende Frage: „Will ich eigentlich meine Kultur weitergeben oder das Evangelium?“ Nach seiner Zeit in Afrika und vielen Reisen weltweit war er in den USA in der Wirtschaft tätig und gründete eine Beratungsgesellschaft *World Mission Associates*. Schwartz hat außerdem einen Abschluss am *Fuller Theological Seminary*.

Für Schwartz gibt es in der gegenwärtigen missionarischen Arbeit ein Kernproblem: Das Abhängigkeitssyndrom. In 19 Kapiteln (280 Seiten) beschreibt Schwartz, welche Ausprägungen Abhängigkeit haben kann. Zu Beginn des ersten Kapitels erklärt Schwartz den Unterschied zwischen einem christlichen und einem animistischen Weltbild. Es sind unterschiedliche Denksysteme, die für den „Außenstehenden“ meist verschlossen bleiben. Abhängigkeit ist für ihn weniger eine materielle Frage in der Spannung von arm oder reich als eine Frage der Mentalität. Eigenständigkeit kann nur durch geistliche Erneuerung passieren.

In seiner Argumentation weitet Schwartz die Perspektive und versucht ein größeres Bild zu malen: Nicht nur Kirchen im afrikanischen Kontext seien abhängig, sondern auch Regierungen, und zwar vom Internationalen Währungsfond (IWF) und der Weltbank. Schwartz plädiert für mehr Selbstverantwortung. Das heißt z. B. konkret: Außenstehende sollen keine Kirchen bauen, wo Menschen selbst in der Lage dazu wären. Pastoren, die zu Konferenzen in den Westen eingeladen werden, sollen einen Teil ihrer Reisekosten selbst tragen, denn so behalten sie ihre Würde. Doch bevor Verantwortung übernommen werden kann, braucht es vor allem eines: ein Gefühl der Eigentümerschaft. Lokale Eigentümerschaft ist wichtig und sollte die Vision missionarischer Arbeit sein.

Spannend sind die praktischen Tipps für westliche Missionare: Ist ein Einheimischer in der Lage eine Führungsposition zu übernehmen, sollte nicht der Missionar dies tun. Trotz Einladungen sollten Missionare nicht an Geschäftsessen teilnehmen – zu groß ist die Versuchung von Macht und Geld. Projekte sollten so geplant werden, dass es möglich ist, sie nach der Abreise des Missionars ohne dessen „Knowhow“ zu Ende zu bringen – sonst bleibt das Abhängigkeitsverhältnis bestehen.

In klaren Worten kritisiert Schwartz einen Teil der gängigen Missionspraxis, aber ermutigt gleichzeitig zu mehr reflektierter Mission. Kritik solle man sich anhören, aber nicht zu sehr zu Herzen nehmen. Haben wir eine Last zu tragen, sollen wir diese am Kreuz ablegen, doch nicht am Kreuz liegen bleiben. Wir stehen auf und gehen weiter – zugestützt durch den Heiligen Geist.

Herausfordernd ist Kapitel 11 und die Frage „Wieviel brauchen wir eigentlich wirklich zum Leben?“ Wachsen die Ansprüche, brauchen wir immer mehr. Schwartz

verweist auf den englischen Missiologen David Barrett, der behauptet, Gemeinden in Afrika wären in der Lage, alle ihre Rechnungen zu bezahlen, wenn die Christen 2% ihres Einkommens gäben.

Das Drei-Selbst-Prinzip ist ein gängiges missionstheologisches Konzept, nach welchem einheimische Kirchen selbsterhaltend, selbstverwaltend und selbst-verkündigend sein sollten. Glenn J. Schwartz fügt dem noch hinzu, dass einheimische Kirchen nur in einheimischer Verwaltung, sondern auch in einheimischer Eigentümerschaft seien.

Wenn Nächstenliebe klein macht – Finanzielle Abhängigkeit in Mission und Gemeinden überwinden ist ein Buch aus der Praxis für die Praxis. Der Autor versteht es, Probleme auf dem Missionsfeld beim Namen zu nennen – ohne zu verurteilen. Er will Ansätze finden, die eine langfristige Hilfe bieten und Menschen in die Verantwortung nehmen. Hierzu bekommt man reichlich Anregungen und Ideen. Das Buch ist ansprechend gestaltet und liest sich leicht; die Übersetzung aus dem Englischen ist gelungen. Hin und wieder helfen Grafiken, den Inhalt zu vermitteln. Jedes Kapitel endet mit einem Fazit und Diskussionsanregungen, die man gut im Mitarbeiterkreis eines Missionswerkes besprechen kann. Der Inhalt lässt sich sehr gut auf andere Kontexte übertragen. Denn Abhängigkeit in der Mission ist kein rein afrikanisches Phänomen. Eine Schwäche des Buches ist, dass das Thema Geschlechtergerechtigkeit leider nicht thematisiert wird, obwohl es doch untrennbar mit Finanzen zusammenhängt.

Als Mitarbeiter eines Missionswerkes war mein persönliches „Takeaway“ bei der Lektüre: Um Abhängigkeiten zu überwinden, müssen Menschen in Eigenverantwortung gebracht werden. Nur so kann man auf Augenhöhe partnerschaftlich am Reich Gottes arbeiten.

Lukas Reineck,
Projektleiter beim Hilfswerk Christlicher Hilfsbund im Orient

Jayson Georges, *Ministering in Patronage Cultures: Biblical Models and Missional Implications*, Downer's Grove: IVP Academic, 2019. ISBN 978-0-830-85247-5. 165 Seiten, Paperback, 18,99 Euro (Kindle-Edition 13,49 Euro).

Jayson Georges arbeitet seit über fünfzehn Jahren kulturübergreifend u.a. in Zentralasien und im Nahen Osten. In seinen Forschungen und Publikationen (vgl. *honorshame.com*) versucht er, „westlich“ geprägten Menschen die Lebenswirklichkeit von Menschen in Schamkulturen nahezubringen. In Deutsch ist von Georges bisher nur *Mit anderen Augen: Perspektiven des Evangeliums für Scham-, Schuld- und Angstkulturen* (Originaltitel: *The 3D Gospel*) erschienen.

In seinem Buch *Ministering in Patronage Cultures* stellt Georges dar, dass *Patronage* nicht nur das primäre sozioökonomische System der Mehrheit aller gegenwärtigen Gesellschaften ist, sondern auch der biblischer Kulturen, ja sogar ein theologisches Grundmuster von Gottes Beziehung zur Menschheit allgemein sowie zu Israel und zur Gemeinde. Georges' Ziel ist es, dem Leser auf diesem Hintergrund ein besseres Verständnis der Bibel zu ermöglichen und Beziehungen zu Menschen aus entsprechenden Kulturen und damit den missionarischen Dienst unter ihnen zu erleichtern.

In den ersten 3 Kapiteln beschreibt der Autor, wie Patronage in verschiedenen Kulturen gelebt, aber auch pervertiert wird, und was Menschen aus der westlichen Welt daran gelegentlich irritiert. Er definiert Patronage als eine gegenseitige asymmetrische Beziehung zwischen einem *Patron* und einem *Klienten*. Der Patron hilft mit Ressourcen (Macht, Güter, Beziehungen oder Wissen) dem Klienten, der sich im Gegenzug durch Loyalität revanchiert und den sozialen Status des Patrons hebt.

In den Kapiteln 4-6 stellt er als Vorbild dafür, wie dies praktisch ausgelebt wird, dar, wie Jahweh, Jesus und Paulus die Patronage als System übernehmen und Reich-gottes-tauglich zu einem gottzentrierten und lebensspendenden Beziehungsprinzip transformieren. Hier wird Gott als der eigentliche Patron dargestellt, von dem alle Ressourcen ausgehen und dem damit alle Ehre gebührt. Christen sind demzufolge nur „Makler“ die von Gott empfangenen Segen an „Klienten“ weiterreichen.

In den Kapiteln 7-9 spielt Georges anhand von den drei theologischen Schlüsselbegriffen Gott, Sünde und Erlösung durch, wie sich Patronage als theologisches Konzept auf unser Verständnis auswirkt. Wenn Gott der Patron ist, wird beispielsweise auch plausibel, warum Sünde in der Bibel nicht nur als das Übertreten von Gesetzen beschrieben wird, sondern in erster Linie als Illoyalität – das Nicht-Ehren Gottes bzw. das Ehren anderer Götter.

Die Kapitel 10-12 behandeln schließlich die praktische Anwendung der ersten 9 Kapitel. Der Grund für Korruption, Ausbeutung und ähnliches ist nicht das System Patronage, sondern der sündhafte Mensch, der es pervertiert. Als Missionar bin ich aufgerufen, die Möglichkeiten des Systems dazu zu nutzen, bedeutungsvolle Beziehungen aufzubauen, in denen ich Gottes Segnungen reichlich weitergebe (sowohl geistliche Wahrheiten als auch materielle Güter) und die soziale Distanz geringhalte, indem ich dem anderen die Chance gebe, auch mir zu helfen (mit Beziehungen, Zeit o.ä.) und in allem, zum Dank gegenüber Gott motiviere.

Um es vorwegzunehmen: Ich würde dieses Buch jedem empfehlen, der mit dem Phänomen Patronage konfrontiert ist – sei es in der Begegnung mit Geflüchteten oder im multikulturellen Team oder durch den Dienst im Ausland ... oder einfach als Bibelleser. Georges beschreibt Schlüsselerlebnisse, die ich ähnlich auch aus meiner Zeit in Haiti berichten könnte. Er spricht Fragen an, die ich seit Haiti auch habe, und er gibt Antworten, die ich gerne schon dort gehabt hätte.

Der Aufbau des Buches gefällt mir. Der Leser wird bei der Praxis abgeholt – in seinen Irritationen oder Vorurteilen und vielleicht auch in seinem Frust über Negativerlebnisse mit Patronage. In den folgenden Abschnitten wird er in die Bibel, in die theologische Reflexion und schließlich mit einer anderen Sicht, mit neuer Motivation und praktischen Beispielen an der Hand wieder zurück in die Praxis geführt. Vier Anhänge – eine thematisch gegliederte Literaturliste, vertiefende Fragen zu jedem Kapitel, ein Stichwort- und ein Bibelstellenregister – machen Georges' Buch darüber hinaus zu einem empfehlenswerten Buch für den Unterricht.

Kritisch anmerken ließe sich, dass der Titel eigentlich nicht eine allgemeine Einführung in das System der Patronage erwarten lässt. Die versprochenen missionalen Schlussfolgerungen machen nur ca. 40 von 160 Seiten aus. Aber das klar

strukturierte Inhaltsverzeichnis und die Einleitung lassen keinen Raum für Unklarheiten über Ziele und Inhalt.

Mutig, wenn auch sicherlich nicht von jedem Leser akzeptiert, ist Georges' Vorschlag einer Patronage-Beziehung als Alternative zur Partnerschaft zwischen Gemeinden und (christlichen) Organisationen weltweit. Dass Partnerschaft auf Augenhöhe zwischen westlichen Missionsgesellschaften und Werken in nicht-westlichen Gesellschaften oft ein unerreichtes Ideal bleibt, ist für viele Missionare eine schmerzhaft und manchmal auch teure Erfahrung. Ob Patronage-Beziehung besser zu gestalten sind, wird sich allerdings erst noch zeigen müssen. Vielleicht verschiebt es nur das Problem. Hier sind es nicht mehr die nicht-westlichen Leiter, die sich auf ein fremdartiges System (soziale Gleichheit) einlassen müssen, sondern die westlichen Leiter. Wird es gelingen, den feinen Unterschied zwischen Patronage und Paternalismus zu wahren? Aus meiner Perspektive sprechen viele Gründe dafür, es zu versuchen, dabei aber genau hinzuschauen.

Volker Schnüll,
DMG interpersonal / World Team, Lemgo

Ajith Fernando, *Discipling in a Multicultural World*, Wheaton: Crossway, 2019. ISBN 978-1-4335-6285-3. 284 Seiten, Paperback, ca. 15,00 Euro. Auch als E-Book erhältlich.

Was verbindet Ortsgemeinde und Weltmission? Wie fördert man Menschen, die das Evangelium annehmen und zugleich eine eigene Prägung mitbringen – aus verschiedenen Ländern, sozialen Schichten und religiösen Hintergründen? Ajith Fernando plädiert hier für das verbindende Konzept der Jüngerschaft.

Der Autor stammt aus Sri Lanka und leitete dort 35 Jahre lang die Organisation *Jugend für Christus*. Zudem war er Dozent und Konferenzsprecher, u.a. bei der *Lausanner Bewegung*. Trotz seines Ruhestandes engagiert Fernando sich weiter in der Mitarbeiterförderung und Begleitung junger Christen in seiner Heimatgemeinde.

Nach einem Vorwort von Robert Coleman (früher Dozent für Evangelistik in Wheaton) erklärt Fernando die Grundgedanken seines Buches: Statt sich auf vorgefertigte Programme zu verlassen, dürfen Christen biblische Prinzipien aufgreifen, um andere in ihrer geistlichen und persönlichen Reifung zu unterstützen. Dabei benennt er die Herausforderungen einer globalisierten, multikulturellen Welt und berichtet von entsprechenden Lernerfahrungen aus seinem Dienst.

Fernando entfaltet seine Thesen in dreizehn Kapiteln, die er auf zwei Themenbereiche verteilt: *Geistliche Elternschaft* und *Wie Christen Veränderung erleben*. In Kapitel 1 beleuchtet er den dringenden Bedarf an geistlicher Elternschaft und die damit verbundenen Mühen. Ergänzend dazu behandelt Kapitel 2 potenzielle Stolperfallen und Risiken dieser intensiven Begleitung. Anschließend geht es um das Spannungsverhältnis von Herkunftsfamilie und geistlicher Familie (Kap. 3) sowie um die Frage, wie diese doppelte Zugehörigkeit praktisch lebbar ist (Kap. 4).

Kapitel 5 untersucht das Themenfeld von Leid, Verfolgung und Verlust von Ehre. Danach beschreibt Fernando den Nutzen von Dienstgemeinschaften und

gemeinsamen Projekten als Katalysatoren für Jüngerschaftsprozesse (Kap. 6). Außerdem diskutiert er realistische Zielsetzungen für die ‚geistlichen Schützlinge‘, ebenso den richtigen Rahmen für taktvolle und notwendige Ermahnungen.

Kapitel 7 dient als Auftakt für den zweiten Teil des Buches und skizziert die Dynamik von Veränderungsprozessen aus anthropologischer, sozialer und methodischer Sicht. Während Fernando in Kapitel 8 die Weitergabe von Gottes Wort und Wahrheit auf verschiedenen kulturellen Kanälen thematisiert, behandelt Kapitel 9 das Gebet.

Besonders interessant sind die Kapitel 10 bis 12, weil Fernando hier (mit unterschiedlicher Gewichtung) auf drei Dimensionen einer evangeliumsgemäßen Jüngerschaft eingeht: Schuld-Vergebung, Scham-Ehre sowie Angst-Befreiung. Das finale Kapitel fragt schließlich mit einem pastoralen Fokus nach Wegen der Heilung bei persönlichen Verletzungen und Konflikten.

Darauf folgen drei Anhänge mit nützlichen Auflistungen: mögliche Ziele für den Jüngerschaftsprozess; eine Themenliste für Gespräche; Impulse für einen Follow-Up-Kurs, damit Menschen ein christliches Weltbild entwickeln. Ein Stichwort- und Bibelstellenverzeichnis runden das Buch schließlich ab.

Fernando schreibt kurzweilig, illustriert viele Dinge anhand eigener Erfahrungen und entfaltet seine Gedanken schlüssig. Zugleich bemüht er sich um eine Durchdringung komplexer Themen und um klare Definitionen seiner Arbeitsbegriffe. Praktische und theologische Fragestellungen greift er insgesamt differenziert auf und rezipiert die Fachliteratur, ohne übertrieben ins Technische abzudriften. Eigene Lösungsvorschläge erörtert er nachvollziehbar und lässt dort, wo man nicht allzu strikt sein sollte, Ermessensspielräume zu.

Erfrischend ist, dass Fernando dort, wo er programmatisch vordenkt, stets die Ortsgemeinde und die Einzelpersonen im Blick behält, um die es ja letztlich geht. Statt pragmatische Formeln zu präsentieren, wirbt er kompetent, kultursensibel und biblisch fundiert für eine reflektierte Praxis der Jüngerschaft.

Fernandos eigene kulturelle Prägung scheint immer wieder durch, was für aufmerksame Leser aber ein zusätzlicher Stimulus sein kann. Einzelne Inhalte hätte man sicherlich vertiefen können, doch hätte das die Grundsätzlichkeit und Anwendbarkeit des Buches geschmälert.

Feld- und Teamleiter finden hier ein hervorragendes Arbeitsbuch, sowohl für Missionskandidaten als auch für gestandene Mitarbeiter. Darüber hinaus bietet es wertvolle Impulse, die man im westlichen Kontext für die Flüchtlingsarbeit, die Studentenarbeit oder den missionarischen Gemeindebau aufgreifen könnte. Pastoren, Dozenten und andere christliche Leiter werden Fernandos Kernüberzeugung gerne aufgreifen: „Disciplers are servants of disciples, doing all we can to help them grow and be fruitful.“ (S. 258)

*Daniel Vullriede,
Bibelseminar Bonn*

Linda Ratschiller, Karolin Wetjen (Hg.), *Verflochtene Mission: Perspektiven auf eine neue Missionsgeschichte*, Köln: Böhlau, 2018. ISBN 978-3-412-50937-8. 248 Seiten, Paperback, 35,00 Euro.

Dieser Sammelband plädiert dafür, die in letzter Zeit boomende Missionsgeschichtsschreibung als Verflechtungsgeschichte zwischen global vernetzten Akteuren, Institutionen, Objekten und Wissensbeständen zu verstehen (S. 12, 15). Gleichzeitig sollen bewusst Denkanstöße der Kultur-, Sozial- sowie Geisteswissenschaften für eine Missionsgeschichtsschreibung fruchtbar gemacht werden: „Die Autorinnen und Autoren zeigen, wie theoretische und methodische Ansätze aus der Globalgeschichte, der historischen Netzwerkforschung, den *material studies*, der Wissensgeschichte, der neueren Religionsgeschichte sowie weiteren Disziplinen für eine Neuausrichtung der Missionsgeschichte genutzt werden können“ (S. 19, Kursivsetzung im Original). Aus Platzgründen können nur zwei Beiträge ausführlicher besprochen und die übrigen nur kurz angeführt werden.

Im ersten Beitrag geht Jenna M. Gibbs auf „Micro, Meso, and Macro Missions and the Global Question of Slavery“ ein. Im Zentrum des Aufsatzes stehen Leben und Werk von Christian Ignatius Latrobe (1758-1836), der in England 50 Jahre lang als Sekretär der Herrnhuter „Society for the Furtherance of the Gospel“ wirkte. Gibbs zeigt auf, wie das Wirken Latobres nicht nur die komplexen Spannungsverhältnisse eines evangelikalen Missionseinsatzes mit von der Aufklärung geprägten Grundsätzen widerspiegelt, sondern auch die Spannungen zwischen Missionsarbeit und der Vermittlung von Zivilisation sowie zwischen imperialer und geistlicher Herrschaft.

Matthäus Feigk geht in seinem Beitrag auf die transnationalen Netzwerke evangelischer weltmissionarischer Kreise zwischen 1910 und 1920 am Beispiel der Basler Mission ein. Er zeigt auf, wie stark die Basler Mission seit ihrer Gründung Kontakte vor allem nach Großbritannien und Deutschland pflegte, die zumindest anfangs auch den Beginn des Ersten Weltkriegs überdauerten, in dem die Schweizer durch ihre Neutralität eine Vermittlungsrolle einnehmen konnten. Als es im weiteren Verlauf des Krieges schließlich zum Bruch zwischen deutschen und britischen Missionen kam, entstand für die Basler Mission die Gefahr, zwischen den Fronten isoliert zu werden. Der Beitrag zeigt mittels einer Kombination von historischer Netzwerkforschung und wissensgeschichtlichem Ansatz auf, wie es auf der Missionstagung von Oegstgeest (NL) im April 1920 über die Frage der Prioritätensetzung schließlich zu dem Bruch zwischen deutschen und britischen Missionen kam, der sich durch die Auseinanderentwicklung während des Krieges schon lange abgezeichnet hatte. Während die Briten den Schwerpunkt einer zukünftigen Missionstätigkeit auf Bildungsarbeit legen wollten, sollte dieser für die deutschen Mission weiterhin primär auf einer Bekehrungsarbeit liegen – eine Diskussion, die sich in den kommenden Jahrzehnten auf weiteren internationalen Missionskonferenzen verschärfen sollte.

Weitere Beiträge des Buches sind eine „Missionskartografie in Gotha: Eine Annäherung aus wissensgeschichtlicher Perspektive“ (René Smolarski, S. 65-88); eine Studie aus dem Umfeld der Leipziger Mission von Karolin Wetjen („Gemeinde im Laboratorium: Aushandlungsprozesse des Christentums und Kirchenzucht in der

Mission am Beginn des 20. Jahrhunderts“, S. 89-116). Sodann schreibt Linda Ratschiller über „Material Matters: The Basel Mission in West Africa and Commodity Culture around 1900“ (S. 117-139). Annika Dörner geht in ihrem Beitrag auf eine völkerkundliche Ausstellung der Rheinischen Mission ein („Von einer seltsamen Missionsreise“: Die *poetics* and *politics* einer Ausstellung, S. 141-162). Barbara Miller greift das Medium Film für die Missionsgeschichte heraus und stellt ihre Forschungsergebnisse unter dem Thema „Authentisches Afrika? Mission, Film und die Beziehung zwischen der Schweiz und (Süd-)Rhodesien 1956-1969“ vor (S. 163-184) und Christine Egger greift noch einmal ein Beispiel transatlantischer Verflechtungen auf am Beispiel der Missionsbenediktiner von St. Ottilien in Tanganjika zwischen 1922 bis 1965 (S. 185-203).

Den Abschluss des Sammelbandes bilden drei Beiträge, die die vorangegangenen Aufsätze unter drei Fragestellungen reflektieren. Im ersten Beitrag („Montage und Formsicherheit: Missionsgeschichte im Gesamtzusammenhang menschlicher Kulturalität“, S. 207-224) wirft Philipp Seitz die Frage nach dem einenden Element einer Missionsgeschichtsschreibung auf, die unterschiedliche Forschungsansätze und -perspektiven aufgreift, indem sie sich als Verflechtungs- Wissens-, Materialitäts- oder als Globalgeschichte versteht. Für Seitz liegt dies in einem kulturhistorischen Forschungsansatz, der christliche Missionsarbeit als Transkulturationsprozess versteht. Kirsten Rütter geht mit Bezug auf die Missionsgeschichtsschreibung auf die Frage ein: „Gibt’s denn da was Neues?“ (S. 225-237) und beantwortet diese, indem sie die Vorzüge eines verflechtungsbewussten Ansatzes für die Missionsgeschichte postuliert. Ein Aufsatz von Siegfried Weichlein zu „Mission und Konflikt: Weiterführende Fragestellungen“ (S. 239-246), in dem er Missionsgeschichte als Konfliktgeschichte wahrnimmt, schließt den Band ab.

Insgesamt gesehen bietet der Band mit seinem Ansatz, Missionsgeschichte als Verflechtungsgeschichte zu verstehen und somit aus unterschiedlichen Perspektiven zu erforschen, einen wichtigen Beitrag zur weiteren Missionsgeschichtsschreibung, der auch in eine evangelikale Missionsgeschichtsschreibung bedacht werden sollte – vor allem als Ergänzung eines heilsgeschichtlichen Ansatzes. Er kann die Stärken neuerer Forschungsansätze aufnehmen, ohne der Gefahr ideologischer Engführungen zu verfallen.

*Dr. Frank Hinkelmann,
Akkreditierungsprojekt Campus Danubia, Wien*

Louise J. Lawrence, *Sense and Stigma in the Gospels: Depictions of Sensory-Disabled Characters*, Reprint, Oxford: Oxford University Press, 2014. ISBN 978-0-19-959009-4. 195 Seiten, Paperback, 23,00 Euro.

Louise J. Lawrence (PhD, Exeter University) leitet die Professur für neutestamentliche Hermeneutik an der Universität Exeter. Sie untersucht in dieser Monografie die Darstellung und Beurteilung sensomotorischer Beeinträchtigungen im biblischen Kontext. Der interkulturelle Fokus auf das, was als „Fehlfunktion“ bei Menschen mit körperlichen oder mentalen Einschränkungen gewertet wird, reicht weit in das Fachgebiet der Interkulturellen Theologie hinein. Dahinter steckt der Versuch, vor

allem Menschen mit visueller, Sprech- oder Hörbeeinträchtigung im Hinblick auf deren Verständnis des biblischen Textes Gehör zu geben (siehe „Acknowledgements“, S. v). Deren Stigmatisierung als die „Anderen“ (*otherness*) wird im Hinblick auf mehrere Bibelpassagen historisch-hermeneutisch diskutiert. Eine erwähnenswerte Besonderheit dieser Publikation besteht in der Darstellung des Geruchs- und Geschmacksinnes und deren metaphorischer Auslegung.

Lawrence beschreibt aus der Perspektive der sensorischen Anthropologie was im deutschsprachigen Raum der sensorischen Ethnologie und dem Forschungsbereich der Körperlichkeit und Sinne entspricht. Sie bezieht sich auf alle Sinne des Menschen, die ihm erlauben seine Umwelt ganzheitlich wahrzunehmen. Hierbei übernimmt Lawrence den achtfachen Sinneskatalog von Malul (2002): Riechen, Schmecken, Sehen, Hören, Reden, Berühren, Bewegung (Mobilität) und sexuelles Empfinden. Bezüglich der Prozesse der Stigmatisierung lehnt sie sich an Goffman an (1963), geht aber über ihn hinaus. Denn für sie beschreiben „die Norm“ und die dazugehörige „Abweichung“ Vorgänge, bei denen es nicht nur um die Überwindung der „Abweichung“ geht (so Goffman), sondern auch um Identitätsstiftung (S. 2).

Einer Kurzeinführung in die Modelle der *Disability Studies* sowie ihren medizinischen, sozialen und kulturellen Ansatz, folgt die Beschreibung der sensorischen Anthropologie. Hierunter fasst die Autorin den interkulturell-ethnographischen Vergleich im Bereich der Sinneswahrnehmungen und deren Störungen zusammen. Sie demonstriert dies anhand des afrikanischen Verständnisses der Weisheit im Gegensatz zum westlichen Ansatz. In dem afrikanischen Konzept hat Weisheit mit einer Internalisierung von Inhalten zu tun, die einem Verdauungsprozess gleicht und zur Transformation des Denkens führt. Dies steht im Kontrast zur westlichen Auslegung einer von außen kommenden Wissensaneignung durch Lesen und Schreiben (S. 17). Lawrence kritisiert in post-kolonialistischer Weise die westlichen Bibelwissenschaften als sicht- und textzentriert. Das heißt, sie sind nur am Lesen, dem Buch und dem Buchstaben interessiert. Dem setzt sie einen am Leben und Körper orientierten Ansatz entgegen, den sie zunehmend in der Forschung wahrnimmt (ebd.). Kapitel 1 beschäftigt sich von daher mit der engen Beziehung von *Disability Studies* und den menschlichen Sinnen bei der ganzheitlichen Interpretation biblischer Inhalte.

In Kapitel 2 geht Lawrence auf die Beeinträchtigung der visuellen Wahrnehmung ein. „Sicht“ und „sehen“ ist dabei im biblischen Kontext auch metaphorisch im spirituellen Sinn zu deuten. Menschen mit Einschränkungen im visuellen Bereich sind in besonderer Weise auf das Hören, das Ohr und den Gefühlsinn angewiesen. Im biblischen Kontext wird dem „Sehen“ das „Erkennen“ gleichgesetzt und die spirituelle „Blindheit“ als „Nicht-Erkennen“ geistlicher Wahrheiten gedeutet. Dabei ist zu beachten, dass alle menschlichen Sinne in der Heiligen Schrift auch als Metaphern für geistliche Inhalte dienen. Das Nicht-Hören, verschlossene Ohren oder Augen, Taub-Sein, Nicht-Sehen, Lahm-sein oder auch der „üble“ (widerliche) Geruch gelten als sündhafte Abkehr vom Gesetz und damit von der Gottesbeziehung.

Kapitel 3 geht auf Wahrnehmungen des Hörorgans ein. Im Rahmen der *Disability Studies* wird das Thema „Hören“ vor allem in Hinsicht auf Menschen mit Hörbeeinträchtigungen reflektiert. Im biblischen Kontext werden entsprechende Me-

taphern verwendet, wenn von „unbeschnittenen“ oder „geschlossenen“ Ohren die Rede ist. Das „Nicht-Hören“ entspricht geistlichem Ungehorsam. Gerade diese Personengruppe ist besonders auf das Sehen und das Auge als Wahrnehmungsorgan angewiesen (S. 68).

Kapitel 4 befasst sich mit dem Tast-, Fühl- und den Geruchssinn. Dabei baut Lawrence ihre Ausführungen auf das Modell der rituellen Unreinheit versus Reinheit auf (s. Douglas 1966). Die Hebräische Bibel benutzt das Bild des Profanen im Gegensatz zum Heiligen, um unreine und reine Sphären abzugrenzen. Sensorische Sinne dienen der Abgrenzung des reinen zum unreinen Raum. Die als Leprakrankheit beschriebene Unreinheit („Aussatz“) dient dabei als Sinnbild der Absonderung und des „Andersseins“. Letztendlich führt sie zum gesellschaftlichen Stigma (S. 79, 899). Dem schließen sich im Neuen Testament die Bluterkrankheit und die Besessenheit an.

Kapitel 5 beschäftigt sich mit Diskursen rund um Heilung im Bereich von Anfallsleiden, Epileptikern, Besessenheit und Krankheit. Lawrence diskutiert dazu die biblischen Berichte unter interkulturellen Gesichtspunkten. Sie gibt einleitend ein interkulturelles Fallbeispiel einer Migrantenfamilie aus Laos aus dem Volk der Hmong in den USA. Deren Tochter wurde dort als Epileptikerin schulmedizinisch behandelt, fiel aber mit vier Jahren ins Koma. Parallel dazu wurde sie auch volksreligiös durch Schamanen und traditionelle Medizin behandelt. Komatös kam sie mit vier Jahren zurück in die Familie und verstarb dort im 30. Lebensjahr (S. 98). Lawrence bespricht die interkulturelle Spannung nicht, sondern weist nur darauf hin. Hier wünschte man sich mehr Beispiele.

Eine sensorisch ausgerichtete, die menschlichen Sinne betreffende Betrachtung der biblischen Texte ist im letzten Jahrzehnt in der Auslegung zunehmend wahrzunehmen. Trotzdem gibt es nur wenig Material, welches auch die als „Abweichung“ von der Norm betrachtete Behinderung mit einbezieht. In dieser Ansicht ist dieser Forschungsbeitrag vorbildlich. Kritisch ist anzumerken, dass die Zerlegung der biblischen Narrative in kleinste Einheiten den Gesamtblick versperrt und Lawrence an manchen Punkten zu weit geht und Dinge in den Bibeltext hinein interpretiert, die nicht explizit ausgesagt werden. Dies wird in allen Bereichen der Sinnesbeeinträchtigungen deutlich, wenn sich die Autorin auf Bibelpassagen bezieht, die nicht wörtlich, sondern metaphorisch und rhetorisch gedeutet werden sollten und in ihrem historischen Kontext keine reale Behinderung von Personen betrafen.

Dr. Eberhard Werner,
Netzwerk für Disability Studies und Interkulturelle Theologie (NeDSITh), Gießen

Jahrestagung missiotop 2021

19.Juni 2021, Sinsheim, Buchenauer Hof / DMG

Musik im interkulturellen theologischen Kontext

Polyphone Klänge als Raum der Begegnung und Anbetung

Auf der eintägigen Tagung (19.6.2021, 9:30 bis 17:00 Uhr) wollen wir entdecken, erleben und reflektieren, was Musik für die christliche Gemeinde, die Ausbreitung des Evangeliums und die Entstehung kontextuellen Christentums bedeutet.

- Prof. Dr. Dr. Wannewetsch (FTH Gießen und Theologisches Seminar Chrischona) hat für das **Hauptreferat** zugesagt: „Polyphone Klänge in Gemeinde und Kirche“.

Ergänzt wird dies durch **Beiträge aus unterschiedlichen kulturellen Kontexten** zu Entstehung und Gebrauch christlicher Musik, so zum Beispiel:

- Die Entwicklung des Lobpreises in afrikanischen Diaspora-Kirchengemeinden (Prof. Dr. Blaise Pokos, Hochschule Hamm)
- Die Gesänge aus Taizé als internationale Kirchenmusik (Dr. Nepomuk Riva, HMTM Hannover/Universität Hildesheim)
- Chinesische Lobpreismusik als Spiegel einer Kirche im Wandel (Dr. Meiken Buchholz, FTH Gießen und CLS Taiwan)

Weitere Referenten sind angefragt.

Wie immer wird es ausreichend Zeit für Rückfragen und Gespräch geben.

Im Anschluss wird ab 17:30 die **Mitgliederversammlung** stattfinden.

Nähere Informationen zu Programm und Anmeldung folgen auf unserer Website und in dieser Zeitschrift.

Übernachtungen müssen eigenständig gebucht werden. In begrenzter Anzahl sind Zimmer auf dem Buchenauer Hof buchbar (Tel: 07265 959-172 /-135 oder Email: Anmeldung@DMGint.de).