

evangelikale missiologie

Die Übersetzung des Begriffes "Sünde" in Mande-Sprachen Fritz Goerling	42
Blutzeugen - Das Missionarische Bewusstsein der Täufer In der Reformationszeit Esther Neufeld	48
HIV / AIDS - Eine Herausforderung für die Gemeinde Jesu. Eine ethische Stellungnahme mit Schwerpunkt Schwarzafrika Hartmut Krause	57
Bildungs- und Gesundheitswesen für Indianer in Brasilien Thomaz Litz	66
Aus meiner Sicht: Die AfeM-Jahrestagung 2003 Rezensionen AfeM-Jahrestagung 2004 Bildarchiv der Basler Mission im Internet Ausschreibung: George W. Peters - Förderpreis 2004 edition afem Eine offene Überraschung	74 77 79 79 79 79 80

DIE ÜBERSETZUNG DES BEGRIFFES "SÜNDE" IN MANDE-SPRACHEN

Fritz Goerling

Dr. Fritz Goerling¹ ist internationaler Übersetzungsberater der Wycliff Bibelübersetzer in Mali/Westafrika und umgebenden Ländern.
E-mail: Fritz_Goerling@sil.org.

Bibelübersetzer, welche die Bibel in Sprachen übersetzen, die fast ihr ganzes religiöses Vokabular dem Islam entlehnt haben, sind mit dem Problem konfrontiert, inwieweit sie diese Terminologie verwenden können oder müssen. Zwei Extreme sind zu vermeiden: das erste ist, Vokabular islamischen Ursprungs nicht zu verwenden, weil man befürchtet, damit moslemische Bedeutungen zu kommunizieren. Das andere Extrem ist, diese Terminologie unkritisch zu übernehmen. Ich vertrete sowohl kreative als auch kritische Kontextualisierung,² wie ich in diesem Artikel über die Übersetzung des Begriffes "Sünde" darlegen werde.

Die in dem vorliegenden Artikel vorgestellte Methodologie werde ich auf drei Varianten derselben Sprache anwenden, die alle stark islamisiert sind. Es handelt sich um Bambara von Mali, Jula der Elfenbeinküste und Jula von Burkina-Faso. Dabei werde ich zunächst "Sünde" im Christentum und Islam vergleichen. Es muß

"Sünde" und die Lösung des Problems durch "Erlösung" müssen miteinander behandelt werden, um den Begriff "Sünde" Moslems adäquat zu vermitteln.

dabei auch "Erlösung" in beiden Religionen verglichen werden, da diese beiden Begriffe nicht losgelöst voneinander diskutiert werden können. Im zweiten Abschnitt werde ich diesen Befund auf die vier vorhandenen Übersetzungen in die genannten drei Mande-Sprachen anwenden. Dabei konzentriere ich mich auf das Neue Testament in diesen Sprachen, weil die gesamte Bibel noch nicht in allen Sprachen vorliegt.

Der vorliegende Artikel versucht auf die folgenden Fragen eine Antwort zu finden:

1) Übersetzen die wenigen in Jula und Bambara vorhandenen Wörter für "Sünde" adäquat das reiche Vokabular für "Sünde" im Griechischen des Neuen Testaments?

2) Geben die beiden aus dem Arabischen entlehnten Wörter für "Sünde" angemessen den biblischen Sinn wieder? Müssen sie uminterpretiert werden?

Im Christentum ist Gott die Liebe im Sinne der Selbsthingabe. Diese Vorstellung von Gott ist dem Koran fremd.

3) Sind die lokalen Wörter für "Sünde" angemessene Entsprechungen der griechischen Termini? Müssen sie neu gefüllt werden?

4) Aus welchen Gründen ist "Sünde" in den vier Übersetzungen unterschiedlich übersetzt worden?

Vergleich von "Sünde" und "Erlösung" in der Bibel und im Koran

Vergleichende Islamspezialisten³ haben darauf hingewiesen, dass "Sünde" und die Lösung des Problems durch "Erlösung" miteinander behandelt werden müssen, um den Begriff "Sünde" Moslems adäquat zu vermitteln. Ein Vergleich der biblischen und der koranischen (und außer-koranisch) Vorstellung von "Sünde" zeigt bedeutende Unterschiede und Gemeinsamkeiten.

Unterschiede

a) In der Bibel ist jeder Mensch seit Adam der Erbsünde verfallen. Die Bibel sagt "das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf" (1Mose 8,21)⁴. Im Koran gibt es keine Erbsünde. Allah schuf den Menschen im Zustand der Unschuld und mit einer angeborenen Veranlagung, das Gute zu tun, (*firah*). Der Mensch ist gut, aber schwach (Sure 4,28; 30,30; 31:13).

b) Im Christentum beginnt Sünde bereits im Herzen (siehe die Bergpredigt), während im Islam nur die Begehung oder Unterlassung der Sünde zählt.

c) Der Maßstab, an dem Sünde in der Bibel gemessen wird, ist die Liebe zu Gott und zum Nächsten (siehe die Frucht des Geistes in Gal

*Im Christentum
braucht der Mensch einen Erlöser,
im Islam nicht.*

5,22 und 1Kor 13), während diese Art der *agape*-Liebe im Koran überhaupt nicht vorkommt. Im Christentum ist Gott die Liebe (*agape*) im Sinne der Selbsthingabe. Diese Vorstellung von Gott ist dem Koran fremd.⁵ Aus diesen grundlegenden theologischen und anthropologischen Unterschieden leiten sich zwei völlig unterschiedliche Lösungen des Problems der Sünde in beiden Religionen ab:

d) Im Christentum braucht der Mensch einen Erlöser. Das ist im Islam nicht der Fall.⁶ Unter den vielen Titeln für Jesus (*Isa*) im Koran fehlt bezeichnenderweise "Retter, Erlöser". Stellvertretende Errettung ist unmöglich im Islam, weil im Koran der Mensch alleine vor Allah steht.

e) Wegen seiner angeborenen Veranlagung, das Böse zu tun, braucht der Mensch eine Erneuerung des Herzens, was die Bibel Wiedergeburt nennt. Dagegen braucht der Mensch wegen seines guten aber schwachen Charakters im Islam

*Erlöst zu sein, befreit den Christen,
gute Werke zu tun,
während der Moslem gute Werke tut,
um ins Paradies zu gelangen.*

nur rechte Leitung. Diesen wichtigen tiefgreifenden Unterschied zwischen den beiden Religionen muß man sich vor Augen halten, wenn man Moslems die biblische Botschaft weitergeben will. Sonst läuft man Gefahr, Antworten auf Fragen zu geben, die nicht gestellt werden.⁷

f) Im Christentum gibt es Heilsgewißheit, was im Islam nicht der Fall ist. Erlöst zu sein, befreit den Christen, gute Werke zu tun, während der Moslem gute Werke tut, um ins Paradies zu gelangen.

Gemeinsamkeiten

Die Gemeinsamkeiten in der Vorstellung von "Sünde" zwischen den beiden Religionen sind die folgenden:⁸

a) Wie in der Bibel (2Mose 10,1-2) hat Gott auch im Koran seine Gebote im Zusammenhang mit einem Bund gegeben (Sure 5,7; 5,10). Demzufolge ist Sünde in Bibel und Koran ein Verstoß gegen eine Beziehung (Jes 59,2; Sure 10,15-16; 7,77; 7,175).

b) Der Bund wurde geoffenbart (3,81; 5,47). Folglich ist Sünde Unglaube (3,86).

c) Der Bund bildet die Grundlage des Gesetzes. Von daher ist Sünde Übertretung des Gesetzes (Jos 7,11; 1Tim 1,9; Sure 2,229).

Wenn man nun das Fazit aus den oben angeordneten Vergleichen zwischen Sünde und Erlösung im Christentum und Islam zieht, kann man sagen, dass es genügend Gemeinsamkeiten zwischen beiden Religionen hinsichtlich ihrer Vorstellung von Sünde gibt, so dass Kommunikation möglich ist. Die Lösung des Problems der Sünde durch Erlösung ist allerdings sehr unterschiedlich. Das lässt den Schluss zu, dass Christianisierung islamischer Termini für "Sünde", die in Mande-Sprachen entlehnt wurden, möglich ist.

Übersetzung von "Sünde" in Mande-Sprachen

Von den vielen Wörtern, die verschiedene Arten und Grade von "Sünde" im Koran anzeigen,⁹ haben die in diesem Artikel genannten Mande-Sprachen nur *jurumu* entlehnt, das von der arabischen Wurzel JRM abgeleitet ist. Darüberhinaus ist *hakè* ein Lehnwort aus dem Arabischen (mit der Bedeutung von "Unrecht, Fehler" wie in Ausdrücken *didd al haqq* '„falsch handeln, Unrecht tun“'). Abgesehen von diesen entlehnten Wörtern existieren in den genannten Mande-Sprachen die lokalen Termini *kojugu* und *gasi*. Es ist überraschend festzustellen, daß die hier behandelten vier Übersetzungen nicht immer die Möglichkeit dieser vier vorhandenen Wörter ausschöpfen, um den Reichtum des neutestamentlichen griechischen Vokabulars im semantischen Bedeutungsfeld "Sünde" wiederzugeben. Hierfür bestehen verschiedene Gründe.

Um die verschiedenen Wiedergaben von

"Sünde" in den in diesem Artikel verglichenen vier Übersetzungen¹⁰ besser verstehen zu können, müssen zuerst die unterschiedlichen Zielgruppen vorgestellt werden, die von diesen Übersetzungen anvisiert sind. Die katholische Übersetzung ins Bambara von Mali (fortan BK) ist für alle Bambara Sprecher (Muttersprachler oder Zweitsprachler) bestimmt. Diejenigen, die Bambara als Muttersprache sprechen, sind vorwiegend Animisten, weniger sind Moslems und noch weniger Christen. Diejenigen, die Bambara, die Verkehrssprache in Mali als Zweitsprache verwenden, sind stärker Moslems. Die protestantische Übersetzung ins Bambara von Mali (BK) hat die gleiche Zielgruppe. Die von Katholiken und Protestanten ins Jula von Burkina-Faso angefertigte ökumenische Übersetzung (JBF) visiert hauptsächlich Zweitsprachler der Jula Sprache; sie dient vor allem den Christen in den Jula sprechenden Kirchen von Burkina-Faso. Jula (Bambara) ist nicht die Hauptverkehrssprache in Burkina-Faso, im Gegensatz zu

"Sünde" ist ein sehr ernstzunehmendes Problem in der Bibel.

Mali and Côte d'Ivoire. Fast 100% der ethnischen Julas in Burkina-Faso sind Moslems. Doch sind sie eine Minderheit in Burkina-Faso, während 1 Million Menschen Jula als Muttersprache an der Côte d'Ivoire sprechen. Die protestantische Jula Übersetzung der Côte d'Ivoire (JCI) visiert deshalb vor allem diese Julas an, die Jula als Muttersprache sprechen und die zu fast 100% Moslems sind. Sowohl die BK Übersetzung als auch die JBF Übersetzung werden gerade revidiert.

Bevor die vier Übersetzungen verglichen werden können, müssen noch weitere Unterschiede zwischen "Sünde" im Christentum und im Islam bzw. Islam und islamisiertem Rezeptorkontext aufgezeigt werden, weil diese Unterschiede die Übersetzung beeinflussen können.

"Sünde" ist ein sehr ernstzunehmendes Problem in der Bibel. Gott hasst Sünde. Sie hat unweigerlich Trennung von Gott zur Folge (Jes 59,2; Spr 15:29). Es gibt keine schweren oder weniger schwerwiegenden Sünden. Jesus radikalisiert das Verständnis von Sünde in der Bergpredigt, indem er schon die böse Absicht des Herzens als Sünde ansieht. Gottes Maßstab der Liebe nicht zu erreichen ist Sünde (*hamartia*, „das

Ziel verfehlen“). Seinen Bruder nicht zu lieben ist Sünde (1Joh 3,7-10). Gott verlangt von seinen Kindern, daß sie nicht sündigen. Sünde hat eine gestörte Beziehung und geistlichen Tod

Der Islam unterscheidet zwischen schweren und leichten Sünden.

zur Folge (Röm 6,23: "der Sünde Sold ist der Tod").

Der Islam unterscheidet zwischen schweren und leichten Sünden. Alle Taten werden auf einem Kontinuum bewertet: von streng verboten (*haram*), zu Taten, die vermieden werden sollen, zu solchen, die empfohlen werden, und zu solchen, die obligatorisch sind. Nach muslimischem Denken wird jede Aktion auf einer Waage abgewogen und ihr Plus- oder Minuspunkte zugewiesen. Die Lösungen, um verschiedene Arten von Sünden wieder gut zu machen, unterscheiden sich im orthodoxen und im Volksislam. Die Ethik der muslimischen Julas und Bambaras folgt im allgemeinen den im Koran, der *Shariah* und den *Hadith* niedergelegten Richtlinien. Dieses System hat einen strikten Verdienstcharakter und erlaubt nur wenige lokale Abweichungen. Im Falle der islamisierten Julas und Bambaras ist zu erwarten, daß gewisse Sünden auf kulturspezifische Weise behandelt werden.¹¹ Zum Beispiel wird mangelnde Gastfreundschaft als schwerwiegenderes Vergehen als manche der Zehn Gebote (wie Lügen, was als lässliche Sünde gilt) angesehen. Diese Großzügigkeit ist in einer Gesellschaft zu er-

Zum Beispiel wird mangelnde Gastfreundschaft als schwerwiegenderes Vergehen als manche der Zehn Gebote angesehen.

warten, die mehr von Scham und Ehre als von Schuld regiert wird. Ungeduld und Ärger zu zeigen ist schlimmer als in der westlichen Gesellschaft.

Selbst wenn es kulturspezifische Arten, Grade und Bewertungen von "Sünde" in Mande-Sprachen gibt, so glaube ich doch, dass im Licht des obigen Vergleichs des Begriffes im Christentum und im Islam das am weitesten akzeptierte Wort für "Sünde" in Jula/Bambara

ein gutes Äquivalent für das häufigste griechische Wort für "Sünde" im Neuen Testament ist (*hamartia*). Die Gründe, warum die in diesem Artikel untersuchten Übersetzungen auf auffällige Weise ein Wort für "Sünde" einem anderen vorgezogen haben, steht auf einem anderen Blatt und ist hier von besonderem Interesse.

Im folgenden Abschnitt werde ich eine Zusammenfassung einer semantischen Komponentenanalyse der vier Termini für "Sünde" in Jula/Bambara geben. Dabei werde ich ihren aktuellen Gebrauch untersuchen, gemäß Wittgensteins Diktum „die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache.“ Dann werden ausgewählte Textstellen aus dem Neuen Testament betrachtet, um zu sehen, welche Wortwahl angemessen ist, wobei immer berücksichtigt wird, dass die genannten Übersetzungen unterschiedliche Zielgruppen haben.

Jurumu

Mehrere Wörterbücher in Bambara oder Jula übersetzen *jurumu* mit Sünde. Im Lichte der obengenannten Unterschiede und Gemeinsamkeiten des Begriffes im Christentum und im

Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache.

Islam scheint es geeignet zu sein, "Sünde" im weitesten Sinne im Neuen Testament zu übersetzen. Dies wird durch die BP und JCI Übersetzungen bestätigt, selbst wenn sie unterschiedliche Zielgruppen haben (BP für Animisten, Moslems und Christen; JCI für Moslems). Sie geben *hamartia* systematisch mit *jurumu* wieder. Die BC und JBF Übersetzungen kommen aus speziellen Gründen zu anderen Lösungen, die hier beleuchtet werden sollen.

Unter den für "Sünde" vorhandenen Termini in Jula und Bambara wird *jurumu* ausschließlich in religiösem Kontext gebraucht. *Jurumu* ist Sünde in bezug auf eine von Gott festgesetzte Norm, während *hakè* mehr relativ ist. *Kojugu* hat theologisch am wenigsten Gewicht und kann auch in nichtreligiösen Kontexten verwendet werden.

Es besteht kein Grund dazu, *jurumu* zu verwerfen, weil es zu moslemisch klingt oder moslemische Bedeutungen kommunizieren könnte.

Islam ist seit zwölf Jahrhunderten in diesem Teil Afrikas zuhause (während das Christentum erst im letzten Jahrhundert kam) und hat das gesamte religiöse Vokabular der Mande-Sprachen durchdrungen. *Jurumu* wird überhaupt nicht mehr als exklusiv muslimisch empfunden; ein Beweis dafür ist, daß das Wort in den protestantischen Bambara sprechenden Kirchen in Mali und den protestantischen Jula sprechenden Kirchen an der Côte d'Ivoire verwendet wird. Die meisten Gläubigen wissen nicht einmal, dass das Wort arabischer Herkunft ist. Man kann mit Sicherheit annehmen, dass das Wort im Zuge der Übersetzung christianisiert wird, da so viele Überschneidungen in seiner referentiellen Bedeutung in der Bibel und im Koran bestehen.

Kreative und noch produktive Wortbildung mit *jurumu* zeigt auch, daß das Wort längst nicht mehr als Fremdwort in Bambara/Jula empfunden wird: *jurumu-kèbaga*, *jurumu-kèla*, *jurumu-tigi*, *jurumu-tò*: alle mit der Bedeutung „Sünder“; *jurumu-ko* „verwerfliche Handlung“; *jurumu-ntan* „sündlos“ etc. Es besteht kein Grund, dieses Wort aus den genannten Sprachen aus puristischen oder ideologischen Gründen auszumerzen oder in der Übersetzung zu vermeiden.

Hakè

Hakè wird in Bambara und Jula Wörterbüchern mit „Unrecht, Fehler, oder Sünde“ wiedergegeben. Es besteht eine Überschneidung mit *jurumu* in der Bedeutung "Sünde". *Jurumu* wird aber nie als „Unrecht“ oder „Fehler“ verstanden. *Jurumu* ist von seiner Grundbedeutung her ein schwereres Vergehen und ist ein eindeutig religiöser Terminus. Zum Beispiel ist die größte Sünde im Islam *shirk*, d.h. Allah einen Partner beizugesellen. Dieses Vergehen würde *jurumu* aber nicht *hakè* genannt werden.

Hakè, das vor Jahrhunderten aus dem Arabischen entlehnt wurde, wird nicht mehr als Fremdwort empfunden. Auch sind Wortbildungen mit *hakè* heute noch produktiv: *hakè-kèla* „Übeltäter“; *hakè-ntan* „unschuldig“; *hakè-tigi* „schuldige Person“, etc.

In mehreren Sprichwörtern wird *hakè* in der Bedeutung von "Sünde (Vergehen)" gebraucht: *Hakè dègè bè kumu* „Vom Spaß an der Sünde bleibt ein saurer Nachgeschmack.“

Hakè bèè tè bila ka lahara kònò „Nicht alle Sünden werden im Leben nach dem Tod bestraft.“

Das letztere Sprichwort ist eine Warnung, daß gewisse Sünden noch hier auf Erden herauskommen und in diesem Leben eine Strafe zur Folge haben. Das folgende Bambara Sprichwort (das ich auch an der Elfenbeinküste und in Burkina-Faso gehört habe) warnt, dass niemand meinen soll, er könne seine Sünden für immer verbergen. Sobald man entdeckt wird, ist die Strafe umso schlimmer: *N'i ye hakè mennen ye, a taalen bè bèrèkènè tigè* „Wenn man mit der Sünde lange davonkommt (d.h. ohne erwischt zu werden), dann hat sich jemand aufgemacht, um frischabgeschnittene Stöcke zu holen (d.h. diese tun mehr weh als trockene Stöcke, wenn der Sünder eine Prügelstrafe bekommt).“ Das folgende Sprichwort hört sich wie eine direkte Übersetzung aus der Bibel an: *Hakè tè to ni joli ma bò* „Es gibt keine Vergebung der Sünden ohne Blutvergiessen“. Es ist aber kein biblisches Zitat. Das Blut von Tieren wird auch ver-

*Sobald man entdeckt wird,
ist die Strafe umso schlimmer*

gossen, wenn Bambara-Animisten, die dieses Sprichwort verwenden, Tiere opfern. *Hakè* wird bezeichnenderweise mehr in animistischem Kontext unter den Bambaras verwendet, während *jurumu* mehr unter Moslems zu finden ist. Es ist nicht überraschend, dass *hakè* die Wiedergabe von „Blut/Schuld“ in bestimmten Textstellen im Neuen Testament (z.B. in Mt 23,35-36; 27,25) in den JCI und BK Übersetzungen ist. In der JBF Übersetzung findet sich hier das Wort *kunko*, das korrekt den Aspekt „Schuld/Verantwortung“ wiedergibt.

Ein anderes eindeutig heidnisches Sprichwort ist das folgende: *Hakè ye mògò caman balo* „Sünde ernährt viele Leute.“ Dies Sprichwort spiegelt die heidnische Vorstellung von Sünde wieder, indem gewisse Sünden gutgeheißen werden, solange man von ihnen profitiert.

Mit *hakè* werden griechische Wörter wie *hamartia* „Sünde“, *haima* „Blut/Schuld“, *parabasis* „Übertretung“, *anomia* „Gesetzlosigkeit“, *opheleima* „Schuld“ übersetzt. BK verwendet es beinahe ausschließlich, was sich von der

Zielgruppe dieser Übersetzung her rechtfertigen läßt. Die Frage stellt sich aber, warum die JCI Übersetzung und die BP Übersetzung (welche dieselbe Zielgruppe wie BK hat) differenzierter

*„Sünde ernährt viele Leute.“
Dies Sprichwort spiegelt die
heidnische Vorstellung von Sünde
wieder, indem gewisse Sünden
gutgeheißen werden,
solange man von ihnen profitiert.*

je nach Kontext mit *jurumu* oder *hakè* oder *kojugu* übersetzen.

Die folgenden zwei Textstellen mögen weiter verdeutlichen, welche andere Bedeutungskomponente *hakè* hat, die in *jurumu* fehlt. Die JCI Übersetzung verwendet *hakè* korrekt, um *opheleima* „Schuld“ in Kontexten wie „vergib uns unsere Schuld wie auch wir vergeben unseren Schuldigern“ zu übersetzen. Die beiden parallelen Textstellen in Matthäus und Lukas (Mt 6,12 und Lk 11,4) gebrauchen verschiedene Wörter im Griechischen, *hamartia* bzw. *opheleima*. Diese Textstellen sollten nicht harmonisiert, vielmehr sollten die Unterschiede im Griechischen auch in der Übersetzung respektiert werden, wenn die Zielsprache das erlaubt. Es ist möglich im Englischen wie im Deutschen; es ist auch möglich in Jula und Bambara.

gasi

Nur in der BK Übersetzung wird *gasi* zur Wiedergabe von „Sünde“ verwendet. Das Wort hat die Konnotation von „Fehler“, „Schuld“, „Vergehen“. Während im oben genannten Kontext Mt 6,12 (wo im Griechischen das Wort *opheleima* „Schuld“ steht) die anderen Übersetzungen mit *hakè* übersetzen, findet sich in der BK Übersetzung das Wort *gasi*. Das zeigt, daß *hakè* und *gasi* ähnlich in der Wortbedeutung sind. Ein Unterschied zwischen beiden Worten ist, daß *gasi* ein weniger schweres Vergehen ist. Ein anderer Unterschied ist, daß *gasi* in heidnischen Kontexten verwendet wird, um einen Verstoß gegen eine Beziehung zu kennzeichnen. Das folgende Bambara-Sprichwort verdeutlicht diesen Wortgebrauch: *Kònò tè kuma, da dè bè na ni gasi ye* „Der Bauch spricht nicht, es ist der Mund, der verletzt“.

Das Sprichwort bedeutet, dass man gute Absichten haben kann, doch muss man wissen, wie man sich ausdrückt, ohne jemanden zu verletzen.

*Das Sprichwort bedeutet,
dass man gute Absichten haben kann,
doch muss man wissen, wie man sich
ausdrückt, ohne jemanden zu verletzen.*

Andere Ausdrücke mit *gasi* bestätigen diese Bedeutung des Wortes:

Ka don mògò gasi la „jemanden verletzen“

Ka gasi cèn „jemanden respektlos behandeln“

kojugu

In den hier behandelten Mande-Sprachen ist *kojugu* das allgemeinste Wort im Bedeutungsfeld „Sünde“. Sein Gebrauch in der Bibel ist problematisch.

Zunächst ist seine Grundbedeutung „Problem“, „Desaster“, „Katastrophe“.

Zweitens ist seine sekundäre Bedeutung: „schlechte, schlimme, böse Tat“, doch ist eine schlechte Tat nicht unbedingt eine Sünde.

Normalerweise wird aus dem Kontext klar, um welche Bedeutung es sich handelt, zumal wenn *kojugu* von dem Verb „tun“ begleitet wird. Das heißt jedoch nicht, daß „ein *kojugu* tun“ gleichbedeutend ist mit „eine schlechte Tat begehen“. In einigen Kontexten ist die Bedeutung nicht klar oder keineswegs religiös wie in dem folgenden Beispiel: „Es war schlecht (*kojugu*), mich nicht zu informieren.“

Drittens ist *kojugu*, wenn auch das allgemeinste, so doch nicht das häufigste Wort für Sünde in den hier untersuchten Mande-Sprachen. Jeder Jula oder Bambara Sprecher, den man fragt, welches Wort ihm erst in den Sinn kommt, um „Sünde“ zu übersetzen, wird *jurumu* sagen.

Viertens riskiert man, mit einem theologisch leichten Wort wie *kojugu* zur Übersetzung von Sünde den Begriff „Sünde“ zu verharmlosen.

Und fünftens, wenn man *kojugu* ausschließlich verwendet, um die verschiedenen griechischen Wörter für „Sünde“ wiederzugeben, wird in der Übersetzung unzulässig unterdifferenziert. Es ist daher nicht anzuraten, *jurumu* wegen seiner muslimischen Herkunft systematisch durch

kojugu zu ersetzen, wie es in der nicht revidierten JBF Übersetzung der Fall ist, oder durch *hakè* wie in der BK Übersetzung. Solch eine bewusste Entscheidung hat eine Verarmung der Sprache und Mangel an Nuancierung in der Übersetzung zur Folge. Das heißt jedoch nicht, dass *kojugu* ganz zu vermeiden ist. Je nach Kontext wird das Wort treffend in beiden protestantischen Übersetzungen (der von Mali und der von der Elfenbeinküste) eingesetzt.

3. Zusammenfassung

Die eingangs gestellte Frage, ob die Bambara/Jula-Wörter für „Sünde“ auf angemessene Weise die griechischen Wörter im gleichen semantischen Feld übersetzen, kann dahingehend positiv beantwortet werden, dass das möglich ist, solange die wenigen in der Rezeptorsprache vorhandenen Wörter für Sünde je nach Kontext voll ausgeschöpft werden. *Jurumu* ist eine geeignete Übersetzung für die Übersetzung von *hamartia* und „Sünde“ in ihrer allgemeinsten Bedeutung, wobei eine Uminterpretation im christlichen Sinne nur bis zu einem gewissem Maß nötig ist. *Jurumu* kann und sollte in allen vier Übersetzungen verwendet werden. Es wäre ein Fehler, das Wort aus ideologischen Gründen zu vermeiden. Auch *hakè* kann und sollte, da wo es angebracht ist, verwendet werden; aber das Wort sollte nicht ausschließlich die verschiedenen griechischen Wörter für Sünde übersetzen. Dasgleiche gilt für *kojugu*. Sowohl *hakè* als auch *jurumu* können mit der biblischen Bedeutung von „Sünde“ gefüllt werden. Es ist jedoch schwieriger, das semantisch vieldeutige und theologisch wenig gewichtige Wort *kojugu* christlich umzufunktionieren.

Im Koran finden sich eine Vielzahl von Wörtern für „Sünde“. Bambara/Jula hat nur *jurumu* entlehnt. In anderen im Zuge der Islamisierung arabisierten Sprachen kann die Wahl eines arabischen Lehnworts für „Sünde“ anders ausgefallen sein. Doch kann die hier vorgestellte Methodologie in jedem Kontext angewendet werden. Ein Vergleich zwischen Termini in der Ausgangssprache und der Zielsprache (ob lokale oder entlehnte Begriffe) im Bedeutungsfeld „Sünde“ unter theologischer, anthropologischer und semantischer Perspektive hilft dem Übersetzer, adäquat zu übersetzen.

- 1 B.P. 2232, Bamako, Mali (Westafrika), Fritz_Goerling@sil.org.
- 2 Goerling, Fritz. 1995. Criteria for the Translation of Biblical Key Terms in Jula Bible Translations. Fuller Theological Seminary.
- 3 Woodberry, J. Dudley. 1989. "Different diagnoses of the human predicament." S. 163-176. In: Muslims and Christians on the Emmaus Road. Monrovia, Calif.: MARC.
- 4 Alle Zitate nach der revidierten Luther-Übersetzung.
- 5 Goerling, Fritz. 2001. "Translating 'love' into Jula." S. 39. In: Notes on Translation 15,2.
- 6 Obwohl muslimische Apologeten zunehmend "Rettung/Erlösung" in ihren Schriften gebrauchen (Nathan, Abu. 1992. "Concepts of salvation in Islamic theology and practice." S. 18-26. In: Seedbed VII, 2.
- 7 Woodberry, J. Dudley. Ibid. S. 167-68.

- 8 Woodberry, J. Dudley. Ibid. S. 167-68.
- 9 Atallah, Abu. 1998. "The definition of sin in Islamic theology, the Qur'an and the Hadith." S. 5-6. In: Seedbed XIII,3.
- 10 Protestantische Übersetzung von Mali (BP): 1987. Alata Kuma Sèbènnen Min Bè Wele Bible Senuma.
- La Société Biblique en Afrique Occidentale: Abidjan.
- Protestantische Übersetzung der Côte d'Ivoire (JCI): 1994. Kibaro Diman. Société Biblique Internationale.
- Katholische Übersetzung von Mali (BC): 1990. Layidu Kura. Vicenza: Edizioni Istituto Gaetano
- Ökumenische Übersetzung von Burkina-Faso (JBF): 1996. Layidu Kura. Alliance Biblique du Burkina-Faso Ouagadougou.
- 11 Siehe Dye, T. Wayne. 1976. "Toward a cross-cultural definition of sin." S. 27-42. In: Missiology IV, 1.

BLUTZEUGEN

Eine Untersuchung des Missionarischen Bewusstseins der Täufer in der Reformationszeit

Esther Neufeld

Esther Neufeld ist in Paraguay in einer deutsch-mennonitischen Kolonie aufgewachsen. Von 1981 - 1990 als Lehrerin tätig. Ab 1991 in Ecuador als Rundfunkmissionarin bei Radio HCJB Die Stimme der Anden. 2002 M.A. biblical studies in Korntal. Vorliegendem Thema liegt eine Seminararbeit an der AWM Korntal zugrunde. E-mail: eneufeld@hcjb.org.ec

Täuferforschung und Missionswissenschaft

In der Kirchengeschichtsschreibung ist es zu einer Trendwende in der Darstellung der Täuferbewegung gekommen.¹ Wurden sie in einem Standardwerk von 1931 noch als "Wiedertäufer" dem Typ der Sekten zugeordnet,² hat man die Täufer in der nächsten Ausgabe als erste protestantische Freikirche vorgestellt.³ In der Reformationszeit hat man den Begriff "Wiedertäufer" dehnbar auf verschiedene Gruppen angewandt, die sich gegen die obrigkeitliche Staatsreligion wandten.⁴ Inzwischen unterscheidet man im "linken Flügel der Reformation" die Täufer von Spiritualisten, Schwärmern und Antitrinitariern.⁵ Sich selbst nannten sie "Brüder in Christo" und lehnten die Bezeichnung "Wiedertäufer" ab, weil die Taufe von Gläubigen etwas qualitativ so sehr anderes ist als eine Handlung an unmündigen Kindern,

dass der Gedanke der Wiederholung nicht die Sache trifft.⁶ Unter dem Begriff "Täufer"⁷ versteht man heute konkret die geistlichen Vorfahren der "Schweizer Brüder", Hutterer und Mennoniten.⁸

Schon lange sind die Täufer nicht mehr als "Stiefkinder der Forschung" zu bezeichnen.⁹ Neben reformatorischer Geschichtsschreibung ist die Bewegung auch aus sozialgeschichtlicher¹⁰, freikirchlicher¹¹ und besonders mennontengeschichtlicher¹² Perspektive untersucht worden. Eine Analyse der verschiedenen Varianten, der personellen Vielfalt und stufenreichen Dynamik dieser Bewegung hat gewiss seinen Reiz, eine objektive Beurteilung ist allerdings nur wenigen gelungen.

Unter dem Begriff "Täufer" versteht man heute konkret die geistlichen Vorfahren der "Schweizer Brüder", Hutterer und Mennoniten.

In Abhandlungen über das Täuferum wird regelmäßig auch auf seine explosive Ausbreitung hingewiesen. Sicher hat das antiklerikale Milieu jener Zeit diese Expansion begünstigt. Doch im Gegensatz zu anderen reformatorischen Zweigen¹³ besaß die Bewegung eine so starke evangelistische Dynamik, dass die Gründe tiefer zu

suchen sind. Trotzdem ist die missionarische Bewegung der Täufer bisher in der klassischen Missionsliteratur weitgehend ignoriert worden;¹⁴ selbst neueste Nachschlagewerke können nur auf wenige Quellen zum Thema hinweisen.¹⁵ Der Frage nach den theologischen Triebfedern dieses Phänomens und den Ursachen seines Abklingens ist man bisher nur vereinzelt begegnet,¹⁶ so dass bisher aus der Täuferforschung kaum normative missiologische Erkenntnisse gewonnen wurden.

Trotz verschiedener Einflüsse und einiger Lehrunterschiede im einzelnen besaßen die Täufer doch eine Theologie, deren Einheitlichkeit mindestens so groß war wie die der lutherischen oder reformierten Theologie.¹⁷ Sicher kann man

Doch im Gegensatz zu anderen reformatorischen Zweigen besaß die Bewegung eine so starke evangelistische Dynamik, dass die Gründe tiefer zu suchen sind.

in der Erforschung der Täufermission noch zu weiteren Schlüssen kommen, als dass es "ihr einziger Fehler war, dass sie zu früh, bevor die Zeit dafür reif war, zu ihrem Werke antraten."¹⁸ Gleichwohl ist es an der Zeit, dem Vorwurf zu begegnen, "man könne eine Geschichte der Reformation schreiben, ohne das Wort Mission zu gebrauchen".¹⁹

Nach einer kurzen Darstellung der Entstehung und Verbreitung der Täuferbewegung sollen im Rahmen dieser Arbeit ansatzweise die Grundlagen des Missionsbewusstseins der Täufer aus der Perspektive ihres Schrift- und Gemeindeverständnisses untersucht werden.

Ursprung und Verbreitung der Täuferbewegung

Die "eigenwilligen Kinder aus Zwinglis Kirche"²⁰

Wer waren diese Christen, die es den Reformatoren dankten, dass sie durch die Bibel "den hellen Schein und Glanz der göttlichen Wahrheit" unter die Menschen gebracht hatten, sie aber gleichzeitig scharf kritisierten, "dem Papst den Topf aus der Hand geschlagen, die Scherben aber selbst darin behalten" zu haben?²¹

Während die ältere Geschichtsschreibung die Täufer als "Nachkömmlinge der Waldenser"²² bzw. anderer romfreier Sekten des Mittelalters einstufte und die neuere angelsächsische Untersuchung unter Hinweis auf den Einfluss von Lutherkritikern (Karlstadt, Müntzer, Schwenckfeld) eine poligenetische Entstehungsthese vertritt,²³ ortet die traditionelle Forschung des 20. Jahrhunderts den Ursprung des Täuferturns im Bereich der Zürcher Reformation im Kreis der jungen Gelehrten, die zu Zwinglis engsten Mitkämpfern zählten.²⁴ Konrad Grebel, Felix Mantz, u.a. In enger Anlehnung an das urchristliche Vorbild der Gemeinde drängten diese auf eine konsequente Wiedererrichtung der Kirche als Sammlung von nur Christusnachfolgern,²⁵ während Zwingli in Zusammenarbeit mit dem Stadtrat einen gemäßigten Plan zur landesweiten Reform verfocht. Nach erfolglosen Disputationen kam es zum Bruch zwischen Zwingli und dem Grebelkreis. Letzterer erhielt am 21. Januar 1525 vom Stadtrat Versammlungs- und Redeverbot. Am selben Abend trafen sich einige der "Brüder", um gemeinsam zu beten, dass Gott ihnen einen Ausweg zeige.²⁶ Danach erhob sich Jörg Blaurock und bat Grebel, dass er ihn taufen möge. Grebel vollzog an ihm die Taufe. Darauf taufte Blaurock auch die übrigen Versammlungsteilnehmer. Das war die "Geburtsstunde des Täuferturns".²⁷

Im Gegensatz zu Zwingli haben diese Brüder

1. die Buße vor die Taufe gestellt
2. die Taufe auf Erwachsene angewendet
3. betont, dass die Taufe auch die Kraft zu einem neuen Leben bedeute
4. das Abendmahl als Gemeinschaftsmahl gefeiert und
5. die Staats- und Volkskirche abgelehnt.²⁸

Missionarische Ausbreitung, "wie von einer ansteckenden Krankheit erfasst"²⁹

Die Chronik berichtet von dem Geschehen nach der ersten Taufhandlung am 25. Januar 1525: "Und sie ergaben sich so miteinander in hoher Furcht Gottes dem Namen des Herrn. Einer bestätigte den anderen zum Dienst am Evangelium, und sie fingen an, den Glauben zu lehren und zu halten."³⁰

Damit überstürzten sich die Ereignisse. Im Umkreis von Zürich kommt es zu einer "Erweckungsbewegung", die von Bußgesinnung

gekennzeichnet ist. In Zollikon werden in den nächsten Tagen 34 Männer und eine Frau getauft. Am 30. Januar werden 27 "Wiedertäufer" gefangen genommen. Weitere 80 Menschen entschließen sich zur Glaubenstaufe, bevor es zu einer Masseninhaftierung kommt.³¹ Am 29. Mai wird Eberli Bolt als erster "Wiedertäufer" auf dem Scheiterhaufen hingerichtet.³² Konrad Grebel stirbt, geschwächt durch Kerkerstrafen, schon 1526 an der Pest.

*Insofern sind die Täufer als
"Vorläufer der modernen
Missionsbewegung" zu bezeichnen.*

Felix Mantz wird am 5. Januar 1527 in der Limmat ertränkt. In den Untergrund getrieben breitet sich das Täuferium noch schneller aus. Auf einer ersten Täufersynode in Schleithelm am 24. Februar 1527 wird unter der Schriftführung von Michael Sattler³³ das erste Bekenntnis verfasst.³⁴ Eine weitere Synode im August in Augsburg³⁵ mit 60 Täuferführern aus der Schweiz, Deutschland und Österreich führt zur organisierten Aussendung von Evangelisten in ihnen zugewiesene Gebiete.³⁶ Weiter unterstützt auch durch Verfolgung und das Wiedertäufermandat auf dem Zweiten Reichstag zu Speyer 1529³⁷ gelangt das Täuferium bis nach Venedig, Tirol, Mähren und am Rhein entlang bis nach Norddeutschland, so dass nach einer Straßburger Chronik (1531) "die Wiedertäufer sich so schnell ausbreiteten, dass das ganze Land überzogen wurde"³⁸. 1530 kommt das Täuferium in den Niederlanden zum Durchbruch und wird von da nach Preußen und bald auch über den Kanal nach England getragen, wo 1534 ein königliches Edikt gegen sie erlassen wird. 1535 werden 25 holländische Täufer in London verbrannt.³⁹ Von der Täuferbewegung lassen sich weiter Verbindungslinien zur Entstehung der englischen Freikirchen⁴⁰ und Baptisten⁴¹ ziehen.

Eindeutig war Mission ein integraler Teil der täuferischen Theologie.⁴² Die Missionstätigkeit der Täufer wurde zum Modell der Erweckungspredigt und Missionsarbeit der Volks- und Glaubensmissionen des ausgehenden 19. und speziell des 20. Jahrhunderts.⁴³ Insofern sind die Täufer als "Vorläufer der modernen Missionsbewegung"⁴⁴ zu bezeichnen.

Grundlagen des täuferischen Missionsbewusstseins

Worauf stützte sich die Theologie der Täufer⁴⁵ und ihr "Dienst am Evangelium"?⁴⁶ Über die Quelle seiner Erkenntnis schrieb Konrad Grebel schon 1524 in einem Brief: "Nachdem aber auch wir die Schrift zur Hand genommen und auf alle möglichen Punkte hin untersucht haben, sind wir eines Besseren belehrt worden..."⁴⁷

Das täuferische Schriftverständnis

Das reformatorische Prinzip der Sola Scriptura wird bei den Täufem noch biblizistischer angewandt.⁴⁸ Die Heilige Schrift hatte zentralen Stellenwert. Nicht die Lehre der Kirchenväter,⁴⁹ sondern das Wort Gottes galt als die Norm.⁵⁰ Die Täufer glaubten an die Inspiration der Bibel durch den Geist Gottes. Sie zeigten ihre Wert-

*Die Täufer glaubten an die Inspiration
der Bibel durch den Geist Gottes.*

schätzung darin, dass sie große Teile der Schrift auswendig wussten⁵¹ und somit in Verhören oft unschlagbar waren.⁵² Auf diese Weise konnte die Bewegung, nachdem sie ihrer Theologen beraubt worden war, durch Laien fortgeführt werden.

Scriptura et Spiritus

Unter Berufung auf die Autorität der Bibel sind in der Reformationszeit die unterschiedlichsten, bzw. gegensätzlichsten Grundsätze verteidigt worden. Die täuferische Version von Sola Scriptura lautete, dass das Wort Gottes nur durch den im Gläubigen innewohnenden Geist Gottes recht verstanden und entsprechend gelebt werden kann.⁵³ Die Autorität eines Schriftauslegers wurde daran beurteilt, ob sein Leben auch die Früchte des Geistes zeigte.⁵⁴

"Was Christum treibt"

Die Täufer nahmen den Grundsatz der Bibel-treue und einer fortschreitenden Offenbarung in der Schrift sehr ernst. Darum unterstrichen sie die eingeschränkte Bedeutung des AT, insofern es christologisch ausgelegt werden muss.⁵⁵ Besonders gegenüber Zwinglis Parallelisierung

von Taufe und Beschneidung und der entsprechenden Einheit des Bundes betonten die Brüder, dass sie im NT lebten,⁵⁶ in der "Vollkommenheit Christi"⁵⁷, während der Alte Bund als ein Schatten und ein Vorbild derselben nur eingeschränkte Gültigkeit besäße.⁵⁸ "Was Christum treibet" war auch das Prinzip,

Die Autorität eines Schriftauslegers wurde daran beurteilt, ob sein Leben auch die Früchte des Geistes zeigte.

das Menno Simons Schriftauslegung leitet.⁵⁹ "... und wenn Elias käme, so dürfte er gleichwohl nicht wider den Grund und die Lehre Christi und der Apostel predigen, wollte er das Amt eines wahrhaftigen Predigers redlich versehen; denn nach Christi Geist, Wort, Wandel und Vorbild müssen sich alle auf das letzte Urtheil vorbereiten".⁶⁰

Mennos Wahlspruch steht auf dem Titelblatt aller seiner Veröffentlichungen: "Einen anderen Grund kann niemand legen außer dem, der gelegt ist, Jesus Christus." (1Kor3,11).

"Was missionem treibet"

"Niemand mag wahrlich Christum erkennen, es sei denn, dass er ihm nachfolge mit seinem Leben." So lautete der Grundsatz des Täuferführers Hans Denck.⁶¹

Die spezifische Lehre von der Schriftauslegung

Wenn Luther die Schrift danach beurteilt hat, "was Christum treibet", so könnte man von den Täufern abgewandelt sagen: sie beurteilen die Schrift am Maßstab dessen, "was missionem treibet".

in der Täuferbewegung ist eine Hermeneutik des Apostolischen, des unweigerlich Gesandtheits, des Missionarischen. Wenn Luther die Schrift danach beurteilt hat, "was Christum treibet", so könnte man von den Täufern abgewandelt sagen: sie beurteilen die Schrift am Maßstab dessen, "was missionem treibet". Wenn man dies erkennt, dann hat man m.E. den gemeinsamen Nenner für die verschiedenen, bisweilen divergierenden, hermeneutischen Ten-

evangelikale missiologie 19[2003]2

denzen in der Täuferbewegung gefunden. Es ist auffällig, dass täuferische Bibelauslegung nie nur verbal geschieht, sondern auch durch Imitation und Identifikation: die „Schrift“ legt man nicht nur aus, sondern man ist gleichsam auch das, was da geschrieben steht.⁶²

In der Schrift fanden die Täufer ihr Leben vor-gezeichnet. In Christus sahen sie ihren Vorgänger,⁶³ sich selbst betrachteten sie als seine Nachfolger.⁶⁴

Das Schriftprinzip der Nachfolge hatte ethische Auswirkungen auf ihre Lebensführung. Sie glaubten, dass Gottes Geist ihnen in der Wiedergeburt auch die Kraft zu einem Gott wohlgefälligen Leben geschenkt hatte. Eine Rechtfertigungslehre, die keinen entsprechenden geistlichen Wandel hervorbrachte, lehnten sie ab.⁶⁵ Mehr noch als ihre Worte wirkte ihr missionarisches Beispiel.⁶⁶

*Eine Rechtfertigungslehre, die keinen entsprechenden geistlichen Wandel hervorbrachte, lehnten sie ab.
Mehr noch als ihre Worte wirkte ihr missionarisches Beispiel.*

Weiter gehörte bei den Täufern zur Nachfolge Christi auch das Bewusstsein der Berufung und Sendung wie Christus⁶⁷ nach Joh 20,21: "Gleichwie mich der Vater gesandt hat, so sende ich Euch". Der Täufermissionar Hans Schmid aus Aachen, der am 9. Januar 1558 zusammen mit noch fünf Brüdern und sechs Schwestern gefangen genommen wurde, antwortet den "Herren der Stadt mit sieben Pfaffen, die ihn nach seiner Bestallung fragten", er hätte sich nicht ins Amt gesetzt, sondern Gott und sein Geist in seiner Gemeinde, denn gleich wie Gott seinen Sohn gesandt hat, der Sohn aber die Apostel in alle Welt, so sendet er auch noch seine Diener durch seinen Geist, dass sie zuerst das Wort Gottes predigen sollten, den aber, der solches hört, versteht und glaubt, sollten sie taufen, und nicht die säugenden Kinder...⁶⁸

Der Missionsbefehl war daher für die Täufergemeinde Mittelpunkt des Glaubens, Lebens und Zeugens.⁶⁹ Keine Bibelstellen wurden in täuferischen Schriften⁷⁰ oder Gerichtsaussagen häufiger zitiert⁷¹ als Mt 28,18-20, Mk 16,15-16 und

Ps 24,1^{72.73} Der Missionsbefehl fasste die ganze Lehre Christi in einem glorreichen Programm zusammen, das die ganze Welt umspannte.⁷⁴ Hier lasen sie auch die Missionsstrategie ab: Zuerst kommt die Verkündigung des Evangeliums, dann der Glaube und zuletzt die Taufe. Wer diese in der Bibel festgelegte Reihenfolge missachtete, zeigte damit an, dass er auch den Plan, den Christus für seine Jünger hat, missachtet.⁷⁵

*Der Missionsbefehl war daher für die
Täufergemeinde Mittelpunkt des
Glaubens, Lebens und Zeugens.*

Der Missionsauftrag hatte zentralen Stellenwert, weil er den Täufern zum Schlüssel des Schriftverständnisses wurde.⁷⁶ In dem verbindlichen Jüngerschafts-Bewusstsein lag die zentripetale missionarische Anziehungskraft, sowie die zentrifugale missionierende Ausstrahlungskraft der Täufer.⁷⁷

Das täuferische Gemeindeverständnis

Gegen die Volkskirche auf der einen und die Revolutionäre und Schwärmer auf der andern Seite gingen die Täufer darauf aus, in konkreter Weise jenes Leben und jene Ordnung zu verwirklichen, die sie klar im NT ausgedrückt fanden.⁷⁸ Dabei spielte die Taufe vorerst eine untergeordnete Rolle:

*Zuerst kommt die Verkündigung
des Evangeliums, dann der Glaube
und zuletzt die Taufe.*

Entscheidend ist viel mehr die Frage, für welches Gemeinde- und Kirchenverständnis sie Ausdruck ist. Für die Taufgesinnten war die Taufe sowohl das Zeugnis persönlicher Heilserfahrung (ein öffentliches Bekenntnis des inwendigen Glaubens) als auch Eingliederung in eine konkrete und sichtbare Gemeinschaft der Heiligen. Damit unterwarfen sie sich der Gemeindevsucht gemäß der "Regel Christi" nach Mt 18,15-18. Ferner war die Bekenntnistaufe im Sinne des "Priestertums aller Gläubigen" die Bereitschaftserklärung zum Dienst als Glied am Leib Christi und zum Zeugnis - bis hin zum Blutzeugnis, dem Martyrium. Sie nahmen den

Missionsbefehl wörtlich und trugen die Botschaft vom Heil und von der Heiligung in die volksskirchlichen Massen hinein. Sie verstanden sich als die von der "Welt" abgesonderte, wiederhergestellte Urgemeinde und damit als Vollendung dessen, was die Reformatoren ursprünglich gewollt hatten. Man versteht die Täuferbewegung entweder von diesem ihrem Gemeindeverständnis her - oder man versteht sie überhaupt nicht.⁷⁹

Der "Fall der Kirche" und die Restitution

Die täuferische Gemeindeftheologie gründete sich auf ein Verständnis vom "Sündenfall der Kirche" und von der Restitution der Urgemeinde.⁸⁰ Die Wurzeln der ekklesiologischen Fehlentwicklung gehen ins 4. Jahrhundert zurück, als sich die konstantinisch-theodische Auffassung einer Zusammengehörigkeit von Kirche und Staat durchsetzte⁸¹ und "die Eingangstür in

*Sie verstanden sich als die
von der "Welt" abgesonderte,
wiederhergestellte Urgemeinde
und damit als Vollendung dessen,
was die Reformatoren ursprünglich
gewollt hatten.*

ein ekklesiologisches Labyrinth ohne Ausgang öffnete"⁸². Anstatt eines Corpus Christi stellte die Kirche ein Corpus Christianum von "getauftem Heidentum"⁸³ dar, ein Kirchenmodell, an dem nach Ansicht der Täufer auch die Reformation nichts Wesentliches geändert hatte, weil sie Staat und Kirche nicht voneinander trennte⁸⁴ und in krassem Gegensatz zum Vorbild der Urkirche von einer Gemeinschaft von Wiedergeborenen stand⁸⁵. Nach dieser schonungslosen Zeitanalyse⁸⁶ betrachteten die Täufer „... die ganze Welt als ein ‚gottloses Geschlecht‘ und ‚verwirrtes Babel‘, und Mitteleuropa als ‚Heidenland, Missionsland, wie vor 1500 Jahren““. Für dieses Missionsland stellten sie sich ganz unter den Missionsbefehl Christi, sandten Apostel oder Missionare und Wanderprediger aus und predigten das Evangelium von Jesus Christus als dem alleinigen Herrn und Heiland. Nach dem Neuen Testament lehrten sie, dass die Missionare in der Gemeinde von Gott berufen und von der Gemeinde ausgesandt werden. Das missionarische Ziel war bei ihnen

die Bekehrung der Unbekehrten, Sammlung der Gläubigen zur Gemeinde, Wachstum der Glaubensgemeinde und Verherrlichung Gottes.⁸⁷

Aus dieser Perspektive wird die Missionstätigkeit der Gemeinde das „größte und fürnehmste Werk“, das darin besteht, die unwissenden Völker zu besuchen, ihnen Gottes Rat und Willen fürzutragen, ein Licht der Welt zu sein... und den Sündern Buß zu verkündigen..., auf dass die Zahl der Heiligen erfüllt und den Menschenkindern kund würde der Wille des Vaters, auf dass sie zuletzt keine Entschuldigung nit haben.“⁸⁸

Die Urgemeinde hatte nach Ansicht der Täufer diesen Auftrag am treuesten ausgeführt.⁸⁹ Als wiedererstandene Urgemeinde bezog die Täuferbewegung aus diesem Restitutionsbewusstsein ein gut Teil ihrer missionarischen Schwungkraft.⁹⁰

*Das missionarische Ziel war bei ihnen
die Bekehrung der Unbekehrten,
Sammlung der Gläubigen zur
Gemeinde, Wachstum der Glaubens-
gemeinde und Verherrlichung Gottes.*

Die Gemeinschaft der Heiligen

Das missionarische Engagement der Täufer war in ihrem biblischen Gemeindeverständnis verankert.⁹¹ Die "Restitution der Urgemeinde" ist eher als Rekonstituierung zu verstehen.⁹² Nach Menno Simons Lehre ist die Gemeinde die Braut Christi und wird deshalb in den Mittelpunkt seiner Lehre gerückt. Das Streben nach der Verwirklichung einer biblischen Gemeinde ist der Ausgangspunkt seiner Tätigkeit, deshalb die Predigt von der Buße, von der Wiedergeburt und der Glaubensfrucht. Eine Gemeinde ist, wie die Heilige Schrift lehrt, eine Versammlung solcher, die durch den wahren Glauben an Jesus Christus zu neuen Menschen aus Gott geboren werden. Die Kennzeichen einer solchen Gemeinde sind: Eine reine unverfälschte Lehre, eine schriftgemäße Taufe und Abendmahl, der Gehorsam gegen Gottes Wort, eine ungeheuchelte Bruderliebe, ein freimütiges Bekenntnis Jesu Christi, Verfolgung und die Schmach Jesu Christi.⁹³

Ein wesentlicher Aspekt der Gemeinde als der "Braut Christi ohne Flecken und Runzeln" (Eph

5,23-32) war die Gemeindezucht. Von der brüderlichen Strafe⁹⁴ schrieb Balthasar Hubmaier: "Wo die nicht ist, da ist gewisslich auch keine Kirche." Die Lehre von der neuen Kreatur (2Kor 5,17; Gal 6,15; Eph 2,10), das Prinzip der Absonderung von der Welt und die Ausübung des Bannes⁹⁵ war für das Leben in der "Gemeinschaft von Heiligen" von elementarer Bedeutung. Die Täufer betrachteten sich als einzig wahre Christen ihrer Zeit. Dieser grenzenlose Ausschließlichkeitsanspruch verpflichtete die Gemeinde zu einem Höchstmaß an Einsatz bei der Weitergabe der Wahrheit.⁹⁶

Das Priestertum aller Gläubigen

Die Täufer unterschieden nicht zwischen einem akademisch gebildeten geistlichen Stand und einem untergeordneten Kirchenvolk. So konnten nach dem frühen Ausscheiden der Gelehrten neue Täuferführer aus meist handwerklichen Berufen nachrücken. Insgesamt wusste sich jedes Gemeindeglied zur Ausbreitung des Evangeliums berufen. Die laienmissionarische Bewegung über verwandtschaftliche und berufliche Kontakte erzielte eine unvergleichliche Breitenwirkung.⁹⁷ In Bezug auf den überregionalen missionarischen Dienst sprachen die Täufer von einer zweifachen Berufung: Die innere, unmittelbare Berufung von Gott und die äußere, mittelbare Berufung durch die Gemeinde.⁹⁸ Schon um 1527 tritt neben den Wanderprediger der ersten Zeit das Amt des von der Gemeinde gewählten Hirten.⁹⁹ So bekannte 1532 ein Täuferführer: „Also geb ich auch Urkund meines Berufs (=Berufung), dass ich ein Gesandter bin also, von unserer Gemeinde erwählt, durch den Geist berufen, in meinem Herzen versichert.“¹⁰⁰ Die Missionstätigkeit wurde bei den Täufern nicht "von oben", durch politische Umstände gesteuert, sondern "von unten", von der Basis, von der Gemeinde getragen. So entwickelten sie eine missionsorientierte Ekklesiologie und eine ekklesiologische Missionspraxis.¹⁰¹

Wie Schafe unter Wölfen

Durch ihr Schrift- und Gemeindeverständnis waren die Täufer nicht unvorbereitet auf die Welle der Verfolgungen und haben das Martyrium als ein notwendiges Kennzeichen der wahren Gemeinde¹⁰² (2Tim 3,12) angenommen. In dem bereits erwähnten Brief Grebels (1524)

heißt es: „Rechte gläubige Christen sind Schafe mitten unter den Wölfen, Schafe zum Schlachten, müssen in Angst und Not, Trübsal, Verfolgung, Leiden und Sterben getauft werden, sich im Feuer bewähren...“¹⁰³ Dieses Wort hat sich buchstäblich erfüllt. Die Hutterer Chronik berichtet: „Einige hat man gereckt und gestreckt, so dass die Sonne durch sie hindurchscheinen konnte, einige sind an der Folter zerrissen und gestorben, einige sind zu Asche und Pulver als Ketzer verbrannt worden, einige an Säulen gebraten worden, einige mit glühenden Zangen gerissen, einige in Häusern eingesperrt und alles miteinander verbrannt worden, einige an Bäumen aufgehängt, einige mit dem Schwert hingerichtet, erwürgt und zerhauen worden. Vielen sind Knebel in den Mund gesteckt und die Zunge gebunden worden, damit sie nicht reden und sich verantworten könnten. So sind sie zu Tode geführt worden... Wie die Lämmer führte man sie oft haufenweise zur Schlachtbank und ermordete sie nach des Teufels Art und Natur...“¹⁰⁴

Flammen unauslöschlich¹⁰⁵

Zu Beginn des 17. Jahrhundert war das Täufer-tum in gewissen Gegenden ausgelöscht worden,¹⁰⁶ und in der Mitte desselben Jahrhunderts war auch der missionarische Eifer in den überlebenden Flügeln der Bewegung kaum mehr als

*Zu Beginn des 17. Jahrhundert
war das Täufer-tum in gewissen
Gegenden ausgelöscht worden.*

ein glimmender Docht. An seine Stelle trat die - teils auch aufgezwungene - Frömmigkeitshaltung der "Stillen im Lande".¹⁰⁷ Sie stellten ihr Licht unter den Scheffel.¹⁰⁸ Die mährischen Täufer zogen sich in ihre hutterischen Gemeinschaften und die Mennoniten in die Sümpfe des Weichselgebiets und später in die ukrainische Steppe zurück. In gewisser Weise endet hier die eigentliche Geschichte der Täufer.¹⁰⁹

Weiterführend müsste man nun den Ursachen nachspüren, die bei den Täufertum zur Aufgabe des missionarischen Prinzips führten. Aufgrund der bisherigen begrenzten Ausführungen zum Schrift- und Gemeindeverständnis sind folgende Beobachtungen anzumerken: Obwohl man

durch Ausrottung aller "Wiedertäufer", insbesondere ihrer Führer, die Bewegung in einem Blutbad zu ertränken suchte, ist gewiss nicht die Verfolgung allein der Grund für das Abklingen der missionarischen Bewegung. Im Gegenteil, immer wieder bestätigte sich in der Geschichte der Täufer die Devise: *Sanguis martyrorum est semen ecclesiae*.¹¹⁰

Nicht der räumliche Rückzug von der Stadt aufs Land, sondern vielmehr ein innerer Rückzug von der "Welt"¹¹¹ als auch von Christus und seinem Geist verhinderte die Fortführung der täuferischen Missionstätigkeit. Schon beim älteren Menno fand eine Akzentverschiebung von der Christologie zur Ekklesiologie statt.¹¹² Im Bemühen, die spiritualistischen Klippen der Bewegung zu umschiffen, liefen die Täufer auf legalistischem Fels auf.¹¹³ Äußere Zeichen des Glaubensgehorsams verdrängten die Bedeutung des Heiligen Geistes in Buße, Wiedergeburt und Heiligung.¹¹⁴ Verminderte Identifizierung mit Christus und eine verstärkte Konzentration auf die täufertumsgemeindliche Elite¹¹⁵ führte zu einer abnehmenden Leidensbereitschaft und unterhöhlte das Missionsbewusstsein.¹¹⁶

Trotzdem ist das missionarische Bewusstsein der Täufer nicht als Strohfeuerbewegung zu bezeichnen. Im Untergrund schwelte es weiter, bis die geistlichen Impulse des Täufer-tums im Pietismus und in der "Erweckung" des neunzehnten Jahrhunderts zu neuem Leben erwachten und das missionarische Bewusstsein neu aufleuchtete.¹¹⁷

Die missionarische Flamme ist unauslöschlich,¹¹⁸ weil sie am Herzen Gottes entzündet wird, am Feuer seiner Liebe.¹¹⁹ „... die göttliche warheit ist untödtlich, und wiewol sy sich ettwan lang (= eine Zeitlang) fahen (=gefangen nehmen) lasst, geyseln, krönen, creützigem und in das grab legen, würdet sy doch am dritten tag widerumb sygreich vfferston und in ewigkeit reigeren vnd triumphieren.“¹²⁰

Die teilweise umfangreichen Anmerkungen in den Fußnoten wurden stark gekürzt und die Bibliographie weggelassen. Der vollständige Text kann beim Schriftleiter angefordert werden.

1 Vgl. Wandel in der Beurteilung der Täufer in: Franklyn H. Littell, *Das Selbstverständnis der Täufer* (Kassel: Oncken, 1966), 201-226.

2 Walter Köhler, "Wiedertäufer", RGG, Band V, 2. Aufl., Hg. Hermann Gunkel und Leopold Zscharnack (Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr, 1931), 1915-1917, 1916.

3 Heinold Fast, "Täufer", RGG, Band VI, 3. Aufl., Hg. Kurt

- Galling (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1962), 601-604, 601.
- 4 Littell, Das Selbstverständnis der Täufer, 9.
- 5 H. Fast, Der linke Flügel, 2, 196, 251 u. 363 zitiert in: Hans Kasdorf, "Zur Täufermission: Verständnis und Verwirklichung im Reformationsjahrhundert", in: *Werdet meine Zeugen: Weltmission im Horizont von Theologie und Geschichte*, Hg. H.Kasdorf/F.Walldorf (Neuhausen: Hänssler, 1996), 187.
- 6 Friedrich Hauss, "Wiedertäufer/Täufer/Brüder in Christo", Väter der Christenheit, neu herausgegeben von Silvio Spahr (Wuppertal und Zürich: R. Brockhaus Verlag, 1991), 173-176, 173-174.
- 7 In der angelsächsischen Literatur ist die griechische Ableitung Anabaptists geblieben.
- 8 Littell, Das Selbstverständnis der Täufer, 78.
- 9 Wolfgang Schäufele, Das missionarische Bewusstsein und Wirken der Täufer dargestellt nach oberdeutschen Quellen (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, 1969), 9.
- 10 Hans Jürgen Goertz, Die Täufer: Geschichte und Deutung (München: C.H.Beck, 1988).
- 11 F.H.Littell, Von der Freiheit der Kirche (Bad Nauheim: Christian-Verlag, 1957), 9.
- 12 Schriften von Harold S. Bender, Heinold Fast, Christian Neff, Horst Penner, u. a.
- 13 John H. Yoder, "Reformation und Mission", Mennonitische Geschichtsblätter, Hg. Mennonitischer Geschichtsverein, XXIX 24 (1972): 5-17. Im Folgenden zitiert als MG.
- 14 Vgl. Hans Kasdorf, "Die Mission der Theologie" em, XV 3 (1999): 106-117, 114.
- 15 A.Scott Moreau, "Anabaptist Missions", EDWM, 2000, 58.
- 16 Horst Rzepkowski, "Mission der Täufer", Lexikon der Mission: Geschichte, Theologie, Ethnologie (Graz: Verlag Styria, 1992), 395-396.
- 17 Z.B. Kasdorf, "Zur Täufermission" und Schäufele, Das missionarische Bewusstsein.
- 18 Fast, "Täufer", RGG, 603.
- 19 Fritz Blanke, Brüder in Christo: Die Geschichte der ältesten Täufergemeinde Zollikon- 1525 (Zürich, Zwingli-Verlag, 1955), 82.
- 20 Mirbt, Mission und Reformation, 4, zitiert in: Martin Schlunk, Die Weltmission des Christentums: Ein Gang durch neunzehn Jahrhunderte (Hamburg: Agentur des Rauhen Hauses, 1925), 78.
- 21 Gottfried W. Locher, Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979), 266.
- 22 Friedrich Hauss, "Brüder in Christo", Väter der Christenheit, 173-176, 173-174.
- 23 P.M. Friesen, Die Alt-Evangelische Mennonitische Bruderschaft (Taurien: Verlagsgesellschaft "Raduga", 1911), 11. Friesen zitiert Freiherrn von Reiswitz und Prof. Wadzeck (1821) und Johannes Decknatel (1698-1765).
- 24 C. Arnold Snyder, Anabaptist History and Theology: An Introduction (Kitchener, Pandora Press: 1995), 25-39, 402f.
- 25 Blanke, Brüder in Christo, 6.
- 26 Zwingli solle eine Kundgebung herausgeben, des Inhaltes: "Wer Christus nachfolgen will, soll auf meine Seite treten!" Blanke, Brüder in Christo, 11.
- 27 "Es ist wahrlich kein schlechtes Zeichen, dass betendes Warten am Anfang der Täufergemeinde steht." Blanke, a.a.O., 16.
- 28 Blanke, a.a.O., 22.
- 29 Wilhelm Hadorn, Die Reformation in der deutschen Schweiz: Eine Sammlung von Darstellung und Texten, Hg. Harry Mayne, vierundfünfzigstes und fünfundfünfzigstes Bändchen (Frauenfeld und Leipzig: Verlag von Huber, 1928), 106.
- 30 Diether Görtz Lichdi, Über Zürich und Witmarsum nach Addis Abeba: Die Mennoniten in Geschichte und Gegenwart (Maxdorf: Agape-Verlag, 1983), 27.
- 31 Blanke, Brüder in Christo, 36-68.
- 32 Horst Penner, Weltweite Bruderschaft, 4. Aufl. (Karlsruhe: Verlag Mennonitischer Geschichtsverein, 1984), 20.
- 33 Sattler wurde am 21. Mai 1527 in Rottenburg verbrannt und seine Frau im Neckar ertränkt.
- 34 Horst Quiring, "Das Schleithheimer Täuferbekenntnis von 1527", Mennonitische Geschichtsblätter XIV 9 (1957), 34-40.
- 35 Die meisten dieser Evangelisten erlitten bald den Märtyrertod, so dass der Augsburger Kongress unter dem Namen "Märtyrersynode" in die Geschichte eingegangen ist. Vgl. Schäufele, Das missionarische Bewusstsein, 20.
- 36 Die Täuferbewegung breitete sich nicht nur zufällig spontan, sondern ebenso sehr durch wohlorganisierte Missionsstrategie und -aktion aus. Gruppen von zwei oder drei Abgesandten machten planmäßige Reisen. Locher, Die Zwinglische Reformation, 253.
- 37 Goertz, Die Täufer, 196.
- 38 Sebastian Francks Chronica, Zeytbuch vnd Geschichtsbibel zit. in Schäufele, Das missionarische Bewusstsein, 36.
- 39 Schäufele, Das missionarische Bewusstsein, 18-30.
- 40 Littell, Von der Freiheit der Kirche, 54.
- 41 Lichdi, Über Zürich und Witmarsum nach Addis Abeba, 72. Vgl. K.S. Latourette, A History of Christianity, Vol II. (San Francisco: Harper, 1975), 779-780.
- 42 Bosch, Transforming Mission, 247.
- 43 Vgl. Hans Ulrich Reifler, Missionarisches Handeln am Ende des 20. Jahrhunderts: Eine Einführung in die Missiologie (Gießen: Brunnen Verlag, 1997), 18f.
- 44 Littell, Selbstverständnis, 165. Horst Rzepkowski, "Mission der Täufer", 396.
- 45 Fast spricht von der "schon abgerundete Theologie des Grebelkreises". Fast, "Täufer" RGG, 603.
- 46 Goertz, Die Täufer, 146.
- 47 Hubert Stadler, "Konrad Grebel", Hermes Handlexikon: Martin Luther und die Reformatoren - Gestalten, Ereignisse, Glaubensinhalte, Kontroversen, (Düsseldorf: Econ Taschenbuch Verlag, 1983), 118-119, 119.
- 48 Blanke, Brüder in Christo, 46.
- 49 Walter Mauerhofer/Reinhard Sessler, Um des Glaubens willen: Die Vertreibung der Salzburger (Bielefeld: Christliche Literaturverbreitung, 1989), 45.
- 50 Vgl. J.C.Wenger, Die Täuferbewegung: Eine kurze Einführung in ihre Geschichte und Lehre (Wuppertal und Kassel: Oncken, 1984), 68-71.
- 51 Selbst Analphabeten konnten die vier Evangelien hersagen. C.Neff "Bibel", Mennonitisches Lexikon Bd 1, 215-216, 215. Im Folgenden zitiert als ML.
- 52 Vgl. Das Bekenntnis des Jaques in Leeuwarden 1559 in: Thielem. J. v. Braht, Der blutige Schauplatz, oder Märtyrer-Spiegel (Indiana: Pathway Publishing Corporation, 1973), Teil II, 159-175. Der Märtyrerspiegel gilt bis heute in altmennonitischen und amischen Heimen neben der Bibel als Quelle geistlicher Orientierung.
- 53 Snyder, Anabaptist History and Theology, 87.
- 54 Snyder, a.a.O., 43, 379.

- 55 Vgl. Heinold Fast, "Die Frage nach der Autorität der Bibel auf dem Frankenthaler Täufergespräch 1571", MG, XXVIII 23 (1971), 28-37, 30. C.Neff "Altes Testament", ML Bd.1, 40.
- 56 "Wo keine Wiedergeburt sei, da diene auch kein Zeichen." Märtyrerspiegel II, 162.
- 57 Locher, Die Zwinglische Reformation, 257.
- 58 Mauerhofer, Um des Glaubens willen, 46.
- 59 Hauss, "Menno Simons", Väter der Christenheit, 182.
- 60 Menno Simons zitiert in: Mauerhofer, Um des Glaubens willen, 46.
- 61 Hauss, "Hans Denck", Väter der Christenheit, 179.
- 62 Gottfried Gerner, "Folgerungen aus dem täuferischen Gebrauch der Heiligen Schrift" MG XXXI 26 (1974), 25-43, 25.
- 63 Vgl. Hans Adolf Hertzler "Nachfolge Jesu", MG XXVI-II 23 (1971), 19-26, 21.
- 64 Hans Kasdorf, "The Anabaptist Approach to Mission", Anabaptism and Mission, Hg. Wilbert R. Shenk (Scottsdale:

*Glühende Kohlen können manchmal
lange unter Staub und Asche liegen,
ohne ihre Brennkraft zu verlieren.
Sobald ein Wind sie anbläst, wird die
Glut entfacht und Funken schlagen in
neue Flammen aus.*

Herald Press, 1984), 53.

- 65 Diether Görtz Lichdi, Über Zürich und Witmarsum nach Addis Abeba, 20.
- 66 Gerade die tadellose Lebensführung der täuferischen Sendboten machte sie bei der Bevölkerung glaubwürdiger als ihren katholischen Pfarrer. Hildegund Gismann-Fiel, Das Täufertum in Vorarlberg (Dornbirn: Vorarlberger Verlagsanstalt, 1982), 50.
- 67 Leonhard von Muralt und Walter Schmid Hg., Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz, I Zürich, 1952, 49. Zitiert in: David A. Shank, "Anabaptists and Mission", Anabaptism and Mission, 211.
- 68 Märtyrerspiegel II, 156.
- 69 Hans Kasdorf, Flammen unauslöschlich: Mission der Mennoniten unter Zaren und Sowjets 1789-1989 (Gummersbach: Logos Verlag, 1991), 42.
- 70 Vgl. Die vollständigen Werke Menno Simon's, Zweiter (sic!) Pfad-Weg Ausgabe (Indiana: Pathway Publishers, 1971), Teil I, 97.
- 71 George W. Peters, Foundations of Mennonite Brethren Missions (Hillsboro: Kindred Press, 1984), 13.
- 72 Littell, Von der Freiheit der Kirche, 149.
- 73 Littell, Selbstverständnis, 159.
- 74 Littell, a.a.O., 160.
- 75 Littell, a.a.O., 163.
- 76 Kasdorf, Flammen unauslöschlich, 200.
- 77 Kasdorf, "Zur Täufermission", 189.
- 78 Littell, Von der Freiheit der Kirche, 52.
- 79 Hauss, "Brüder in Christo", Väter der Christenheit, 173-176, 173-174.
- 80 Littell, Das Selbstverständnis der Täufer, 80ff.
- 81 Vgl. Mauerhofer, Um des Glaubens willen, 46.
- 82 Hans Kasdorf, "Die Mission der Theologie", 114.
- 83 Littell, Von der Freiheit der Kirche, 16.
- 84 Schäuße, a.a.O., 320f. Paul Wetter, Der Missionsge-

danke bei Martin Luther (Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft, 1999), 323-331.

- 85 Vgl. Hadorn, Die Reformation in der deutschen Schweiz, 104.
- 86 Vgl. "Die täuferische Zeitkritik" in: Schäuße, Das missionarische Bewusstsein, 39-56.
- 87 Hans Kasdorf, Gemeindegrowth als missionarisches Ziel: Ein Konzept für Gemeinde- und Missionsarbeit (Bad Liebenzell, Verlag der Liebenzeller Mission, 1976), 94.
- 88 Schäuße, Das missionarische Bewusstsein, 74.
- 89 Schäuße, a.a.O., 77.
- 90 Schäuße, a.a.O., 97.
- 91 Kasdorf, "Zur Täufermission", 200.
- 92 G W. Peters, Foundations of Mennonite Brethren Missions, 12.
- 93 D.P. Esau, "Was lehrte Menno Simons?", "Woher? Wohin? Mennoniten!": Lektionen für den Unterricht in der Mennonitengeschichte" (Altona - Manitoba: Verlag des Ackerbau Vereins, 1942), 10. Vgl. Die vollständigen Werke Menno Simon's, II, 120.
- 94 Vgl. Wenger, Die Täuferbewegung, 160-170.
- 95 Märtyrerspiegel, II 5-7.
- 96 Schäuße, Das missionarische Bewusstsein, 98.
- 97 Schäuße, a.a.O., 106ff; 288ff.
- 98 Kasdorf, "Zur Täufermission", 192.
- 99 Schäuße, a.a.O., 123.
- 100 Schäuße, a.a.O., 126.
- 101 Hans Kasdorf, "Die Mission der Theologie", 114.
- 102 Vgl. Jan Wouters Brief an seine einzige Tochter, bevor er 1572 zu Dortrecht verbrannt wurde: Märtyrerspiegel II, 439.
- 103 Goertz, Die Täufer, 190.
- 104 Das Geschicht-Buch der Hutterischen Brüder, Wien 1923, 184, zitiert in: Goertz, Die Täufer, 197.
- 105 "Damit ist nicht gesagt, dass die Flammen beständig lichterloh brannten. Glühende Kohlen können manchmal lange unter Staub und Asche liegen, ohne ihre Brennkraft zu verlieren. Sobald ein Wind sie anbläst, wird die Glut entfacht und Funken schlagen in neue Flammen aus." Kas-

*That is not to say, however that the
authorities considered the women less
dangerous than the men in spreading
the "illicit faith".*

dorf, Flammen unauslöschlich, 17f.

- 106 „Donald F. Durnbaugh states that in the duchy of Württemberg in the sixteenth century, all of the Anabaptist men were expelled or executed and only women with small children were allowed to remain at home. That is not to say, however that the authorities considered the women less dangerous than the men in spreading the illicit faith. In fact, the government chained the women in their homes to keep them from going to their relatives and neighbours to witness to their faith, as was their custom.“ Donald F.Durnbaugh, The Believers' Church: The History and Character of Radical Protestantism (New York: Macmillan, 1968), 231f. Zitiert in: Kasdorf, Anabaptism and Mission, 58.
- 107 Schäuße, a.a.O., 327.
- 108 Kasdorf, Flammen unauslöschlich, 43.
- 109 Snyder, Anabaptist History and Theology, 98.
- 110 Jan Auke Brandsma, Menno Simons von Witmarsum,

2. Aufl. (Maxdorf, Agape Verlag, 1983), 19f.
 111 Littell, Von der Freiheit der Kirche, 150-151.
 112 Snyder, a.a.O., 341.
 113 Vgl. Snyder, a.a.O., 346.
 114 Schon in Konrad Grebels Biblizismus war eine gewisse Neigung zur Gesetzlichkeit zu beobachten, H.S.Bender zitiert in: Blanke, Brüder in Christo, 8.
 115 Z 356. Vorgestellt in: Fast, "Die Reformation aus der Sicht Luzifers: Bilanz in Straßburg 1529" in MG, XXXXI 36 (1984), 7-29.
 116 Weitere Erörterungen zum Schwinden täuferischen

- Missionseifers in: N.van der Zijpp, "From Anabaptist Missionary Congregation to Mennonite Seclusion", Anabaptism and Mission, 119-136.
 117 Vgl. Gerhard Rosenkranz, Die christliche Mission: Geschichte und Theologie (München: Kaiser 1977), 159.
 118 Kasdorf, "Zur Täufermission", 200.
 119 Vgl. Hld 8,6f; Röm 8,35-39.
 120 Der Täufertheologe Balthasar Hubmaier in "Eine ernsthafte, christliche Erbietung" (1524), zitiert in: Wenger, Die Täuferbewegung, 8.

HIV / AIDS - EINE HERAUSFORDERUNG FÜR DIE GEMEINDE JESU

Eine ethische Stellungnahme mit Schwerpunkt Schwarzafrika

Hartmut Krause

Hartmut Krause, M.A.-Student in Missiologie, Columbia International University, Deutscher Zeig, Korntal, Missionar in Uganda.
E-mail: hkkrause@infocom.co.ug

Ein Krankenhauspfarrer spricht während des Sonntagsgottesdienstes in der Klinik auch für die dort liegenden AIDS - kranken Patienten eine Fürbitte. Nach dem Segen kommt ein Gottesdienstbesucher auf ihn zu und giftet ihn an: "Wie können sie für solche Leute beten, Herr Pastor? Das sind doch Sünder!"

Grundlegendes zu HIV / AIDS mit dem Schwerpunkt Schwarzafrika.

HIV / AIDS - aus medizinischer Sicht.

AIDS (Aquired Immunodeficiency Syndrome) ist am Ende des 20. Jahrhunderts wie eine Pandemie aufgetaucht und hat beträchtliche Auswirkungen in den Bereichen Gesellschaft, Kultur, Wirtschaft, Rechtsprechung und Politik. Auch die Gemeinde Jesu ist davon betroffen und herausgefordert.

Mit AIDS wird das Endstadium einer HIV - Infektion bezeichnet. Der HIV-Virus (Humaner Immuninsuffizienz Virus) führt zum Zusammenbruch des menschlichen Immunabwehrsystems. Niemand stirbt unmittelbar an AIDS, sondern die Menschen sterben an den Krankheiten, denen ihr geschwächter Körper

keinen Widerstand mehr entgegensetzen kann, z.B. an Tuberkulose. TB hat wenigstens ein Drittel der AIDS-Kranken Afrikas erfasst und breitet sich weiter erschreckend aus.

Die Ansteckung mit HIV erfolgt hauptsächlich durch ungeschützten Geschlechtsverkehr, sei er homosexuell oder heterosexuell, durch Blutübertragung mit Transfusionen oder unsauberen Injektionsnadeln und durch Übertragung von einer infizierten Mutter auf ihr Kind. Es kann jedoch bei Nadelstichverletzungen und Kontakten mit Blut, Wund,- oder Körperausscheidungen von AIDS - Patienten, auch ohne Verletzungen - allein durch Hautkontakt mit größeren Mengen infizierten Materials - zur Ansteckung kommen. Deshalb sind für Ärzte und Pflegepersonal besondere Schutzmaßnahmen erforderlich. Auch durch Organtransplantation kann eine HIV-Infektion erfolgen.

Eine Ansteckung kann nicht durch Tröpfcheninfektion, Lebensmittel oder Insektenstiche geschehen. Auch die normalen sozialen Kontakte stellen keine Infektionsgefahr dar. HIV/AIDS hat eine lange Inkubationszeit. Zwischen Infektion und dem Ausbruch der ersten Symptome vergehen in Europa im Durchschnitt 10 Jahre.¹ D.h. Menschen können mit dem HIV-Virus infiziert sein, aber einen gesunden und leistungsfähigen Eindruck machen. AIDS-Kranke aber sterben in wenigen Jahren. 95% der Patienten sterben innerhalb von 3 Jahren.²

AIDS wurde zuerst 1981 in den U.S.A.