

AMTSBLATT

DES EVANGELISCHEN KONSISTORIUMS IN GREIFSWALD

Nr. 2

Greifswald, den 15. Februar 1961

1961

Inhalt

	Seite	Seite
A. Kirchliche Gesetze, Verordnungen und Verfügungen	9	D. Freie Stellen 9
Nr. 1) Brot für die Welt	9	E. Weitere Hinweise 10
Nr. 2) Kollektenplanänderung	9	Nr. 3) Bestellung v. Zeitschriften 10
B. Hinweise auf staatl. Gesetze und Verordnungen	9	F. Mitteilungen für den kirchlichen Dienst 10
C. Personalmeldungen	9	Nr. 4) Das Evangelium und die Religionen 10

A. Kirchliche Gesetze, Verordnungen und Verfügungen

Nr. 1) Brot für die Welt

Evangelisches Konsistorium Greifswald,
C 20 910 — 1/61 den 13. Februar 1961

Im Folgenden veröffentlichen wir einen Aufruf zur Sammlung

„Brot für die Welt“

während der Fastenzeit mit der Bitte, ihn den Gemeinden durch Abkündigung in den Gottesdiensten und in sonst geeigneter Weise bekanntzugeben.

AUFRUF

Wir danken unseren Gemeindegliedern, daß der erneute Aufruf für „Brot für die Welt“ in der Weihnachtszeit ein weites Echo gefunden und wieder einen großen Betrag erbracht hat.

Inzwischen sind aus der Sammlung „Brot für die Welt“ Spenden in Notgebiete Indiens und Indonesiens, in die Erdbebengebiete von Chile, an die Flüchtlinge in Tunesien, Algerien und in die Notgebiete des Kongo gegangen. Es wurden Medikamente, Decken, Matratzen u. a. zur Verfügung gestellt. Weitere Hilfsmaßnahmen sind in Vorbereitung.

Passionszeit ist von altersher Fastenzeit. Wir sollten um Christi und unserer hungernden Brüder in der Welt willen auf manches Verzichteten, um dort zu helfen, wo Not ist.

In den Notjahren nach dem Kriege haben wir fasten müssen; laßt uns jetzt freiwillig aufgeben, was nicht unbedingt nötig ist, und das Gewonnene den Hungernden in der Welt reichen.

D. Krummacher
Bischof

D. Dr. Rautenberg
Präses und Bevollmächtigter des Ev. Hilfswerks
Kusch
Propst und Landespfarrer der Inneren Mission

Nr. 2) Kollektenplanänderung

Evangelisches Konsistorium Greifswald,
C 20 903 — 4/61 den 24. Januar 1961

In Abänderung des Kollektenplans für das erste Halbjahr 1961 (vgl. K.A.Bl. 1960 Nr. 11 S. 61 ff) wird für die unter lfd. Nr. 18 am Sonntag Misericordias Domini, den 16. April 1961, vorgesehene Sammlung für die ökumenische Zusammenarbeit der Kirchen in der Welt insonderheit für die Weltkirchenkonferenz in Neu-Delhi die Kollekte für die ökumenische Diakonie bestimmt.

Es wird insoweit um Berichtigung des Kollektenplans gebeten zwecks entsprechender Abkündigung der Sammlung zur gegebenen Zeit.

Wielke

B Hinweise auf staatl. Gesetze und Verordnungen

C Personalmeldungen

In den Ruhestand versetzt:

Pfarrer Johannes Helterhoff, Wollin, Kirchenkreis Penkun, mit Wirkung vom 1. 2. 1961.

D. Freie Stellen

Die Pfarrstelle Levenhagen, Kirchenkreis Greifswald-Land, ist vakant und wiederzubesetzen. Zum Pfarrsprengel gehören die Kirchengemeinden Levenhagen und Kreuzmannshagen mit je einer Kirche; außerdem sind vorhanden 2 Kapellen und 9 eingepfarrte Ortschaften. Die Gesamtseelenzahl beträgt ca. 2 600. Die nächste Bahnstation Greifswald liegt 7 km entfernt. Omnibusverbindung in Richtung Greifswald und Grimmen täglich mehrmals, Dienstwohnung mit

Obstgarten vorhanden, Oberschule am Ort, erweiterte Oberschule in Greifswald.

Bewerbungen sind — da Gemeindewahl — an den Gemeindeglieder in Levenhagen über das Ev. Konsistorium in Greifswald, J.-W.-Stalin-Straße 35/36, zu richten.

E. Weitere Hinweise

Nr. 3) Bestellung von Zeitschriften

Wir weisen darauf hin, daß die „Frohe Botschaft“ wieder bei der Post bestellt werden kann und bitten, die Gemeindeglieder auf diese Möglichkeit aufmerksam zu machen. In diesem Zusammenhang erinnern wir daran, daß „Die Kirche“ ebenfalls durch die Post bezogen werden kann.

F. Mitteilungen für den kirchlichen Dienst

Nr. 4) Das Evangelium und die Religionen

Von Prof. D. Paul Althaus

Die moderne Sicht: Ursachen und Theorien

Wie das Christentum und die Religionen sich verhalten, wie die Religionen in der Sicht des Christentums zu stehen kommen, das Christentum in der Sicht der Religionen — das ist eine Frage, so alt wie die Christenheit selber. Alle großen Theologen haben ihr nachgedacht, von dem Apostel Paulus an, mit besonderem Ernste z. B. auch Martin Luther. Heute aber bedrängt sie uns mit neuem Gewicht.

Das Evangelium tritt in die Welt mit der Gewißheit, allen Menschen zu gelten, allen Völkern, als die allein rettende Wahrheit. Aber eben an dieser ursprünglichen Selbstgewißheit des Evangeliums ist die moderne Menschheit in steigendem Maße irre geworden. Der Grund dafür liegt zunächst in offenkundigen Tatsachen, die sich in der Berührung mit den fremden Völkern und Kulturen und ihren Religionen aufdrängten: nämlich die weitgehenden Entsprechungen und Gemeinsamkeiten zwischen dem biblischen Glauben und vielen Religionen. Die vergleichende Religionswissenschaft, die Historie und die Phänomenologie der Religionen hat diese Analogien und Verwandtschaften, bei allen Unterschieden, umfassend aufgewiesen. Überall, jedenfalls in den sogenannten höheren Religionen, weiß man von einem Stifter, von seiner „Berufung“, seinen Visionen und Wundern, von Kundgebungen der Gottheit an ihn und durch ihn. Überall hat man heilige Stätten, heilige Tage und Zeiten, heilige Personen, heilige Handlungen, Kultus und „Sakramente“ in irgend einem Sinne. Überall wird gebetet, werden Opfer — wie verschieden auch immer — dargebracht, gehört Askese, Verzicht auf irdische

Güter und Lebensmöglichkeiten um der Gottheit und des Heiles willen zur Frömmigkeit. Überall fast weiß man sich unter einer Gottheit stehen, kennt die Furcht vor ihr, aber zugleich auch das Vertrauen, und erwartet von ihr das Heil, Heilung der Daseinsnot. Überall fühlt man die Verfallenheit der Welt und des eigenen Lebens, wenn auch in sehr unterschiedlicher Tiefe. Überall erhofft man von der Gottheit Erlösung, so oder so, und bekennt auch, sie zu erfahren. Jede, wenigstens der höheren Religionen, kennt an ihrer Gottheit etwas von dem, was wir Gnade nennen. Weithin wartet man, wie in der Bibel Alten und Neuen Testaments, auf ein kommendes endgültiges Gericht, das über das endliche Heil oder Unheil der Menschen entscheidet, und hofft auf einen Zustand der Seligkeit und des Friedens, ein Paradies oder welchen Namen man dafür hat.

Der Blick auf alle diese Gemeinsamkeiten oder Entsprechungen führt seit der Zeit der „Aufklärung“ zu einer neuen Sicht der ganzen Religionswelt. Zunächst sucht man hinter den Religionen, die „natürliche Religion“. Alle Religionen sind Abwandlungen und Verdunklungen der wahren Vernunftreligion. „Der echte Ring vermutlich ging verloren“ heißt es in Lessings „Nathan der Weise“; alle positiven Religionen kommen als Imitationen des echten Ringes zu stehen. Keine hat die Wahrheit für sich allein, keine die ganze Wahrheit. So ist Toleranz zwischen ihnen geboten. Im Bewußtsein der eigenen Relativität möge jede die anderen — bei Lessing handelt es sich um Christentum, Judentum, Islam — in ihrem Wahrheitsgehalte und Lebenswerte anerkennen. Diese Theorie der natürlichen Religion wurde dann, schon bei Lessing selbst und weiterhin in der Religionsphilosophie des deutschen Idealismus verknüpft mit oder abgelöst von dem Begriffe der fortschreitenden Höher-Entwicklung der Religionen. Zugleich aber, teils mit dem Gedanken der Entwicklung verbunden, teils gegen ihn setzte sich die These durch, daß die verschiedenen großen Religionen individuelle Gestalten der Religion sind, je besondere Ausprägungen des Wesens der Religion, die, wie die Individualitäten im Leben der Menschheit auch sonst, Recht nebeneinander haben. Keine einzelne darf sich absolut setzen und den Anspruch erheben, der einzige Weg zum Heil, die einzig mögliche Gestalt der rettenden Wahrheit zu sein. Hier ist etwa an Goethes Verständnis der Religionswelt zu erinnern. Er tritt vor allem in seiner Auseinandersetzung mit Lavater heraus. Der Anspruch des Evangeliums, „ausschließliche Wahrheit“ zu sein, wie Lavater ihm vertrat, erschien Goethe „unleidlich“. 1782 schreibt er an den Freund: „Du findest nichts schöner als das Evangelium. Ich finde tausend geschriebene Blätter alter und neuer von Gott begnadigter Menschen ebenso schön und der Menschheit nützlich und unentbehrlich.“ Unerträglich ist es ihm, daß Lavater „alle köstlichen Federn der tausendfachen Geflügel unter

dem Himmel, als wären sie usurpiert, ausrupft, um seinen Paradiesvogel (nämlich Jesus Christus) ausschließlich damit zu schmücken“. In seinem Alter, ein Jahr vor seinem Tode, bekennt er sich in einem Briefe zu jener altkirchlichen Sekte der „Hypsistarien“, „welche, zwischen Heiden, Juden, Christen geklemmt, sich erklärten, das Beste, Vollkommenste, was zu ihrer Kenntnis käme, zu schätzen, zu bewundern und zu verehren und, insofern, als es mit der Gottheit in nahem Verhältnis stehen müsse, anzubeten.“ So hat er selber es in der Tat, bei aller Würdigung der Bibel und des Evangeliums Jesu, für seine Person gehalten. Es kann kein Zweifel sein, daß diese Haltung Goethes die Geheimreligion der Gebildeten entscheidend bestimmt hat, mehr als alle Philosophie. Und diese Geheimreligion reicht tief bis in die kirchliche Christenheit unserer Tage hinein.

Der Gedanke, daß die Religionen einschließlich des Christentums individuelle Gestaltungen des Wesens der Religion seien, geht auch durch die Geschichtsphilosophie unseres Jahrhunderts. Bei Oswald Spengler ist jede der großen Religionen der Ausdruck einer „Kulturseele“, allein aus ihr zu verstehen und von ihr nicht abzulösen. Ernst Troeltsch hat im Verständnis dessen, wie das Christentum sich zu den Religionen verhalte, eine Entwicklung durchgemacht. In seinen Anfängen wies er dem Christentum die höchste Stelle zu. Aber später gab er das auf und endete bei einem ausgesprochenen Relativismus. Die großen Religionen gehören je mit einem ganzen „Kultursystem“ zusammen, das eine Menschheitsgruppe bestimmt. Jeweils für diese ist die eigene Religion verpflichtend, „absolut“; eine Menschheitsgruppe kann sich von der mit ihrer Kultur gewachsenen Religion nicht lösen, so lange sie ist, was sie ist. So ist das Christentum „das uns zugewandte Antlitz Gottes, die Art, wie wir in unserer Lage Gottes Offenbarung empfinden und fühlen, für uns verpflichtend und erlösend, für uns absolut, da wir etwas anderes nicht haben und in dem, was wir haben, die göttliche Stimme vernehmen“. Aber andere Menschheitsgruppen können den Zusammenhang mit dem göttlichen Leben auf eine individuell ganz andere Weise empfinden und müssen dabei dann bleiben. Zu dieser Sicht der Religionswelt sieht Troeltsch sich entscheidend durch die moderne historische Denkweise gedrängt, die er vor allem von W. Dilthey gelernt hat: In der Geschichte gibt es nirgends ein Absolutum, keine Mauern zwischen einer angeblich übernatürlichen biblischen „Heilsgeschichte“ und der nur natürlichen Religionsgeschichte — vielmehr steht alles in einem einzigen großen Lebenszusammenhange. Das Christentum kann sich daher den Religionen nicht mehr gegenüber stellen, als die einzige Offenbarungsreligion gegenüber den von den Menschen gemachten Religionen.

Es versteht sich, daß durch diese Thesen die Mission der christlichen Kirche in dem Sinne, in welchem sie bisher getrieben wurde, ausgeschlossen wird. „Mission“ kann und soll die Christenheit wohl unter den Primitiven treiben: da kommt das Christentum als Rettung aus dem Banne des Geisterglaubens und hebt aus untermenschlichen Zuständen zum Menschsein empor. Aber gegenüber den großen Kulturregionen Indiens und des Fernen Ostens kann man nicht mehr auf „Bekehrung“ ausgehen. Hier kann nur noch von Begegnung die Rede sein, von Austausch vielleicht auch von Synthese der religiösen Werte des Ostens und des Westens. Das Christentum ist also wohl für uns, die Abendländer, unbedingte Wahrheit, von der wir uns nicht lösen dürfen, „da wir etwas anderes nicht haben und in dem, was wir haben, die göttliche Stimme vernehmen“ (so auch Spengler: „nicht den Konfuzius auf Büttenpapier“ — ruft er den Gebildeten von heute zu — „sondern nimm das Gesangbuch und geh in die Kirche!“) — aber das Evangelium ist nicht die Wahrheit für alle.

Daß solche Gedanken selbst bei den bewußten Gliedern der christlichen Kirche Eindruck machen, dahin wirkt auch die gegenwärtige Lage der Mission. Sie geht durch eine schwere Krise. Die großen Religionen in Indien, China und Japan erweisen sich als überwiegend verschlossen für die christliche Botschaft. Die Zahl der Christen, die aus jenen Religionen kommen, ist, gemessen an der Größe der Völker, verschwindend klein. Die alten Religionen gehen zum Angriff über. Noch übersehen wir die Erfolge nicht. Aber soviel ist sicher: viele Christen der Missionskirchen fallen ab, z. B. in Ceylon vom Christentum zum Buddhismus. Scheint das alles nicht zu zeigen, daß die Verkündigung des Evangeliums in Indien und im Fernen Osten auf die Dauer keine Aussichten hat? Legt die weitgehende Erfolglosigkeit der Mission nicht den Gedanken nahe, daß das Selbstverständnis und das Sendungsbewußtsein der Christenheit sich übernommen hat, überspannt ist? Offenbar wird es durch die Tatsachen in seine Schranken gewiesen. Viele in der Christenheit werden heute durch diese Fragen bewegt. Die Gleichgültigkeit vor allem unserer gebildeten Schichten und eine unleugbare Müdigkeit gegenüber der Mission haben wohl nicht zuletzt eben hier ihren Grund.

Die Sicht der Bibel

Wollen wir diesen Gedanken, dieser Stimmung nachgeben, dann tritt uns eindeutig die Bibel in den Weg. Niemals hat der Glaube Israels, niemals die junge Christenheit sich in die Reihe der Religionen gestellt, sondern von Anfang an und durchgehend sich ihnen gegenüber gewußt. Durch das Alte und durch das Neue Testament geht ein klares und unerschütterliches Bewußtsein der Einzigkeit, der Ausschließlichkeit. Die Propheten bezeugen: nur hier hat der

eine wahre Gott sich kundgetan. „Ich bin Gott und keiner sonst“, spricht der Gott Deuterijosajas. Daher ist das Alte Testament entschlossen intolerant. Von Anerkennung der fremden Gottheiten und Religionen ist keine Rede. Vielmehr gilt ein unerbittliches Entweder-Oder: der Gott Israels oder Baal! Das Volk muß — so fordert der Gott des Elia — sich entscheiden. Keine Synthese zwischen dem Glauben an den Gott Israels und den Naturgottheiten der umwohnenden Völker ist möglich. Das Nebeneinander der Religionen wird nicht pazifistisch, sondern mit kämpferischem Geiste angesehen. Daher wird mit der Erkenntnis der Einzigkeit des Gottes Israels als Gott sofort das Bewußtsein einer Weltsendung Israels geboren: Israel — so verkündet das Buch des Zweiten Jesaja — ist der Missionar Gottes, hat seine Wahrheit der ganzen Menschheit, den fernsten Völkern zu bringen. Nicht anders steht es im Neuen Testament. Der Horizont des Evangeliums ist von Anfang an ökumenisch. Paulus weiß sich als Schuldner aller, der Griechen und der Nichtgriechen, der Gebildeten und der Einfachen (Röm. 1, 14). Matthäus 28 sendet der Auferstandene seine Jünger zu „allen Völkern“. Der Christus des Johannesevangeliums bezeugt: „Niemand kommt zum Vater denn durch mich“ (14, 6). Der Apostel Petrus verkündigt nach dem Berichte der Apostelgeschichte in Jerusalem: „Es ist in keinem anderen Heil, ist auch kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, darinnen wir können selig werden“ (4, 12). Überall also die Gewißheit und der Anspruch: nur hier ist das Licht der Wahrheit zwischen Gott und Mensch; nicht anders als hier kommt der Mensch mit Gott ins Reine. Daher ist die Christenheit von Anfang an missionarisch mit universalem Horizonte.

Wie sollen wir das verstehen? Man hat gesagt, es handle sich hier um ein naives Bewußtsein der Absolutheit, wie es jeder lebendigen jungen Religion eigen sei, als ein Ausdruck dessen, daß man von einer unbedingten Wahrheit ergriffen ist. Aber diese Absolutheit sei nicht extensiv, sondern intensiv auszulegen. Sie besage eben nur, daß man vor unbedingter Wahrheit stehe, ohne daß darin auch eine Abwertung der anderen in den Religionen behaupteten Heilswege liege. Aber so wird man dem Einzigkeitsbewußtsein des biblischen Glaubens schwerlich gerecht. Es handelt sich bei ihm gar nicht um einen Sonderfall eines allgemeinen religionspsychologischen Gesetzes. Die meisten anderen Religionen sind viel toleranter und nicht so exklusiv, wie z. B. am heutigen Hinduismus und Buddhismus zu sehen ist. Die Exklusivität und Intoleranz im Alten und Neuen Testamente ist etwas Außerordentliches und daher auch Anstößiges innerhalb der Welt der Religionen. Und naiv ist das Einzigkeitsbewußtsein schon gar nicht. Paulus z. B., der in Kleinasien aufgewachsen war, kannte nicht nur das Judentum, sondern hatte auch einen Eindruck von den zum Teil hochstehenden Kulturen des Hellenismus.

Aber obgleich er sie kennt, wird er keinen Augenblick daran irre, daß er das Evangelium nach Athen und Korinth, nach Ephesus und Rom bringen muß. In seinem Briefe an die Gemeinde in Rom begründet er das mit großem theologischem Ernste. Wir fragen zwischendurch: Sollten seine Gedankengänge für heute nicht mehr ausreichen? Hat sich denn die religiöse Lage der Menschheit inzwischen so gewandelt, daß wir tiefere Religionen vor uns hätten als Paulus in dem Spätjudentum oder in den Mysterienkulturen? Wäre sein Gedankengang, gemessen an unserem Blick in die Religionswelt etwa, primitiv?

Worin die Sicht der Bibel gründet

Wie kommen nun die Männer der Bibel dazu, daß sie die ihnen aufgetragene Botschaft allen Religionen gegenüber stellen als die allein rettende Wahrheit? Welchen Grund hat ihr Bewußtsein der Einzigkeit und Ausschließlichkeit dessen, was sie zu verkündigen haben? Wie kommen sie dazu, die Gottheiten der anderen Religionen als Götzen zu kennzeichnen, als falsche Götter? Bei dem Propheten Micha steht das mächtige Wort: „Wer ist ein solcher Gott wie du . . .?“ (7, 18). Davon ist das ganze Alte Testament voll. Hier ist ein handelnder Gott, der mit dem Volke Israel eine lebendige Geschichte gewaltet hat in Gnade und Zorn, für beides andere Völker in seinen Dienst nehmend. Und diese Geschichte hat er begleitet durch das deutende Zeugnis von Männern, die er sich zu Propheten seiner Gedanken und seines Willens über dem Volke berief. Man muß schon rein phänomenologisch urteilen, daß die Reihe der Propheten Israels von Mose und Elia an bis zu den letzten etwas in der ganzen Religionsgeschichte Einzigartiges, Einsames ist. Der handelnde Gott zugleich ein unüberhörbar redender Gott: er bedrängt und zwingt seine Boten unwiderstehlich, oft wider ihr Empfinden und Denken und Wollen, Gericht anzusagen und Heil zu verkündigen.

Damit hat er sein Volk wachgerufen, wach zu dem Erkennen dessen, was er selber ist, seiner Gottheit und zugleich der Menschen selbst vor ihm — so wach, daß man mit Recht gesagt hat: die Menschen des Alten Bundes stehen als die einzig Wachen unter lauter in ihren Religionen Träumenden. Der Herr aller Welt und aller Völker hat hier offenbar — so weiß es das Alte Testament — inmitten der Weite und Vielheit der Völkerwelt einen Schwerpunkt gesetzt; biblisch gesprochen: er hat sich hier ein Volk „erwählt“, um mit ihm das Gegenüber Gott Mensch in seiner ganzen Tiefe, Gnade, Not zu durchleben, exemplarisch, zur Einübung für alle Völker. Im Neuen Testament gründet das Bewußtsein der Einzigkeit und universalen Gültigkeit und Bestimmung des Evangeliums in nichts anderem als in Jesus Christus selbst in der Wirklichkeit seiner

Geschichte, seines Sterbens und Auferstehens, die sich selbst auslegt hinein in die Erkenntnis der Apostel, der ersten Zeugen. Das Evangelium, das die Apostel hinaustragen, gibt sich nicht als ein Inbegriff neuer Gedanken über Gott und Mensch, wie denn auch die Bedeutung Jesu nicht darin bestand, daß er neue religiöse Gedanken brachte. Was man die „Lehre“ Jesu nennen kann, hält sich durchaus im Rahmen des prophetischen Geistes aus dem Alten Testamente und läßt sich durchaus als eine edle Gestalt spätjüdischer Frömmigkeit verstehen — wie denn auch moderne jüdische Denker wie Martin Buber die Verkündigung Jesu für das Judentum in Anspruch nehmen — mit einer Ausnahme, und eben sie ist das Entscheidende an Jesus. Diese Ausnahme, das ganze Neue und Unvergleichliche an ihm, weit hinausgehend über alles, was sonst Propheten in Anspruch genommen haben, Anstoß für alles jüdische Denken damals und heute, ist das Bewußtsein einer Vollmacht von Gott, die ihm als dem „Sohne“ gegeben war, Vollmacht, Menschen in den Frieden Gottes zu stellen. Gleichviel, welche überkommenen jüdischen Heilands-titel Jesus zum Ausdruck dafür benützt oder nicht benützt hat — die Erforscher der Geschichte Jesu sind darüber nicht einer Meinung, es liegt auch nicht entscheidend daran —: er weiß, daß mit ihm die entscheidende Stunde gekommen, daß an ihn die Entscheidung zum Leben oder zum Tode für die Menschen, in deren Leben er tritt, gekommen ist. Zu dieser Vollmacht Jesu, die er in Anspruch nahm und ausübte, hat Gott selber — so bezeugt das Zeugnis der Apostel — sich bekannt durch die Ostertatsache; sie ist das Siegel Gottes unter das, was Jesus zu sein gewiß war. Daher ist nun der Inhalt der apostolischen Botschaft seltsamerweise nichts anderes als Jesu Christus selbst, seine Person, seine Geschichte, und alle urchristliche Theologie ist nur die Auslegung dessen, was er war, ist, bedeutet. Natürlich haben die ersten Christen auch seine Worte im Gedächtnis bewahrt, aufgezeichnet und überliefert. Aber der Hauptton lag niemals auf ihnen. Der erste Evangelist, Markus, erzählt, wie man weiß, sehr wenig Worte Jesu; die Bergpredigt etwa steht gar nicht bei ihm. Aber er berichtet desto mehr von Taten Jesu in seiner Vollmacht von Gott her, und vor allem: von Jesu Leiden und Sterben und Auferstehen, und das alles mit dem Vorzeichen: hier kommt nicht ein neuer religiöser Gedanke, sondern hier ist etwas geschehen, ein Ereignis ohnegleichen hat sich begeben in dem Leben, Handeln, Leiden, Sterben, Auferstehen dieses Jesus von Nazareth: Gott hat hier den entscheidenden Schwerpunkt seines Handelns mit der Menschheit gesetzt. Hier ist er ihr so nahe gekommen, so unausweichlich begegnet wie nirgends sonst. Hier ist die wahre Lage zwischen Gott und den Menschen ganz aufgedeckt, der Abgrund ganz aufgerissen — und doch zugleich geschlossen durch die heilige Lebenshingabe Jesu unter der Hand des Vaters.

Jesu selber ist der Inhalt der christlichen Botschaft. Man kann ihn nicht, wie Buddha oder Mohammed, einen „Religionsstifter“ nennen. „Es gibt hier keine vom Stifter ablösbare Stiftung“ (Heinrich Frick) als Buddha stirbt, da bleiben seinen Jüngern die Wahrheit und der Heilspfad, die er gelehrt hat. Als Mohammed stirbt, hat die Gemeinde doch den Willen Allahs im Koran, dem heiligen Buch. Nach Jesu Tod bleibt er selber: „Siehe, ich bin bei euch bis an der Welt Ende“. Die Stiftung ist Er. Wie Nathan Söderblom es ausgedrückt hat: „Was die Lehre für den Buddhismus und der Koran für den Islam sind, das ist Christi Person für das Christentum“.

Hier, in der Gottes-Vollmacht Jesu Christi, des Geschichtlichen und Lebendigen, ist die Gewißheit des Neuen Testaments um die Einzigkeit und Ausschließlichkeit des Evangeliums als der Wahrheit zwischen Gott und Mensch begründet. Niemand von uns, der im Sinne des Neuen Testaments sich zu der Vollmacht Jesu bekennt, kann anders denken. Die relativistische Ansicht von der Welt der Religionen, die Einordnung des Evangeliums als eine Gestalt der Religion in sie ist ihm unmöglich geworden. Er kann hinfort auf die anderen Religionen nur vom Evangelium her blicken, mit dem in dem Evangelium ihm gegebenen Maßstabe über sie urteilen. Das ist nicht etwa ein engstirniges Vor-Urteil, sondern das wahrhaft Sachgemäße. Auch „wissenschaftlich“ angesehen: es gibt keine neutrale Instanz, vor der wir den Streit der Religionen um die Wahrheit austragen könnten, keinen Standort außerhalb aller Religionen, kein allgemeines Wissen um „das Wesen der Religion“, von dem aus wir die Religionen vergleichen und beurteilen könnten. Wir können, wenn anders das Evangelium uns die Wahrheit geworden ist, unseren Standort für die Religionen nirgends anders als im Christentum selbst nehmen. Von hier aus, mit dem Maße, das Jesus Christus selber bedeutet, hat die christliche Theologie eine Kritik aller Religion zu geben. Dabei ist die Gewißheit um das Evangelium immer schon vorausgegeben, kraft Überführung durch seine Wahrheitsmacht. Die Wahrheit des Evangeliums wird uns nicht durch einen voraufgehenden Vergleich der Religionen gewiß, aber sie bewährt sich dem Glaubenden im kritischen Durchdenken der Religionswelt. Die kritische Durchleuchtung der Religionen ist selber eine Gestalt des Zeugnisses von Jesus Christus: sie appelliert an den Menschen zur Entscheidung für Christus. Auch die anderen großen Religionen, Buddhismus, Hinduismus, Islam, haben ihre Sicht der Religionen und des Christentums und vertreten sie „theologisch“. Die Sichten kämpfen miteinander — und es gibt keinen religiösen Weltfriedensrat, der diesen Streit schlichten und entscheiden könnte durch einen Schiedsspruch, weder heute noch je in Zukunft. Der Geisteskampf der Religionen miteinander ist ihr echtes, sachgemä-

bes Verhältnis zueinander; nicht die Toleranz, die Anerkennung, der Ausgleich, die der moderne Relativismus empfiehlt. Dieser religiöse Pazifismus geht an dem echten Leben der Religionen vorbei. Die lebendigen Religionen stehen, wo sie nicht erweicht sind, im Kampfe auf Leben und Tod miteinander.

Die Kritik des Evangelismus an den Religionen

Was hat nun die Kritik aller Religionen in der Sicht des Evangeliums zu sagen? Wir können hier nur die Grundzüge andeuten. Das christliche Urteil geht nicht dahin, daß die Religionen lauter Trug und Lüge sind, nichts als Dichtungen, Wunschgebilde, Fiktionen der Völker. Die Theologie ist schlecht beraten und entfernt sich von dem biblischen Denken, wenn sie, wie heute ein Teil der dialektischen Schule, Feuerbach aufbietet: „Der Mensch schuf Gott nach seinem Bilde“. Die Bibel vertritt diese Illusions-Theorie nicht. Sie sieht hinter den Religionen erstlich eine ursprüngliche, jederzeit ergehende Selbstbezeugung Gottes (Röm. 1, 18 ff.), eine Gottbezogenheit im Geiste des Menschen, ohne die es — wie auch Luther gesagt hat — kein Götzenbild und keine Abgöttereie geben würde. Zweitens: dieses Wissen um Gott wird aber verkehrt und entstellt, und hier sieht die Bibel sehr reale übermenschliche Mächte in den Religionen am Werke, die Dämonen. Daher muß die Theologie von einem Wahrheitsgehalte in den Religionen sprechen und zugleich von seiner trügerischen Entstellung. Wir werden in den Religionen trotz allem auch Ausdrücke der echten Existenznot des Menschseins, Fragen aus dieser Not heraus erkennen — Fragen, die freilich durch die Antwort Christus dann selber erst aus Entstellung und Verzerrung zurechtgestellt werden — so sieht das Neue Testament es stillschweigend an, indem es das Evangelium zum Teil in Begriffen ausdrückt, die aus der vor- und außerchristlichen Religionswelt stammen, doch so, daß diese Begriffe dabei einen entscheidenden Bedeutungswandel erleben, „Buße tun“, bekehrt werden.

Die Religionen haben zum Teil auch ein Stück Wahrheit in den Ahnungen davon, aus welcher Richtung das Heil kommen müßte: sie wissen zum Beispiel, daß der Weg zum Leben in irgend einem Sinne durch Sterben, durch Preisgabe und Einsatz des Lebens geht; sie ahnen zum Teil, daß das Heil nur durch Liebe und Gnade der Gottheit dem Menschen zu eigen werden kann.

Aber solche Elemente der Wahrheit im einzelnen stehen nun doch in einem Zusammenhange, der als ganzer Trug und Lüge bedeutet, Irrweg, Gestalt der Flucht vor der echten Wirklichkeit zwischen Gott und Mensch, nämlich durch die Wege zum Heil, die sie zeigen. Wem Jesus Christus und die in ihm erschlossene und gesetzte Wirklichkeit zwischen Gott und Mensch das Maß geworden ist, der muß vor allem auf zweierlei hinweisen. Zuerst: Nur im Evan-

gelium ist als die tiefste Not des Menschen seine Sünde erkannt, daß er Gott und dem Nächsten sich selbst schuldig bleibt. In den Religionen weiß man wohl „auch“ von der Sünde; aber die Erlösung, die man sucht und zu erfahren meint, bezieht sich doch primär auf andere menschliche Existenznot, nicht auf den Streit mit Gott. Von Erlösung sprechen auch andere Religionen; aber nur im Evangelium besteht die Erlösung entscheidend in der Versöhnung mit Gott, in der neuen Freiheit für Gott. Zweitens: Trotz des Redens von Gnade der Gottheit hat der Weg zum Heil in den Religionen doch durchgehend den Zug der Selbsterlösung, direkt oder indirekt. Direkt da, wo man den Weg des Ethos oder der Gnosis oder der Mystik empfiehlt; indirekt zum Beispiel in den sogenannten „Gnadenreligionen“ Indiens und des Fernen Ostens, in der *bhakti*-Frömmigkeit, im *Mahayana*-Buddhismus und verwandten Gestalten. Da weiß man zwar, daß die Erlösung nur von der liebenden Hingabe der Gottheit an die Menschen zu erwarten ist, insofern „Fremderlösung“ bedeutet — aber nun wird die Heilandsgestalt aus der Sehnsucht heraus gedichtet, wie etwa die Gestalt des Amida-Buddha. Nicht klare harte Geschichtlichkeit wie im Evangelium, sondern Mythos und Legende sind der Grund des Glaubens. Diese Gnadenreligionen scheinen auf den ersten Blick dem Evangelium am nächsten in der ganzen Religionswelt zu stehen. Aber in Wahrheit sind sie im schärfsten Gegensatz zu ihm. Denn mit Hilfe von Gedanken, die dem Evangelium verwandt sind, verschließen sie sich kraft selbstgeschaffener Heilandsgestalten der Wirklichkeit Jesu Christi (von allem anderen, was sie im Zusammenhange damit vom Evangelium trennt, zu schweigen). Sein Name, seine Geschichte allein ist uns „gegeben“ als Weg zum Heile (Apg. 4, 12).

In dieser doppelten Hinsicht stehen die Religionen allesamt, auch die höchsten, dem Evangelium gegenüber. Der alte theologische Begriff, der dem relativistischen Menschen von heute so unsympathisch ist, „Heidentum“ hat sein Recht. Gemessen am Evangelium, an der Christuswahrheit, ist die Welt der Religionen unbeschadet ihrer tiefen Unterschiede und Gegensätze doch eine Einheit.

Das Bewußtsein des Evangeliums um seine Einzigkeit und ausschließende Wahrheit ist also nicht ein naïves Sich-absolut-Setzen, sondern begründet in seinem Gehalte: Jesus Christus. Man kann es also nur verstehen, wenn man selber von dem Evangelium ergriffen und überwunden wird. Relativist und Skeptiker gegenüber dem universalen Anspruch des Evangeliums bleibt man, solange man draußen steht und abstrakt die Tatsache der Pluralität der Religionen ins Auge faßt, die rein als solche das Selbstverständnis des Evangeliums zu entwurzeln scheint: überall Religionen — und nur eine soll die Wahrheit haben? Geht man aber hinein in das Haus der Christenheit

in die Bibel und ihr Evangelium, dann verliert jene abstrakte Außenansicht der Dinge ihre anfechtende Mächtigkeit; dann weiß man konkret: hier, bei Jesus Christus, stehe ich ganz vor der wahren Wirklichkeit Gottes und in der echten Wirklichkeit meiner selbst; hier ist der einzig truglose Weg, mit Gott, meinem Herrn, ins Reine zu kommen. Und dieses „hier“ heißt dann notwendig „hier allein“! Man kann dann nicht mehr einen anderen Weg zu Gott als gleichen Rechtes, als ebenso möglich ansehen, für andere Kulturen oder andere psychologische Typen. So kann man immer nur abstrakt denken. Wer aber von dem apostolischen Worte über Jesus Christus ergriffen und bezwungen ist (Jesus Christus, von den Toten auferweckt, als der Gekreuzigte in der Vollmacht, den Menschen in den Frieden mit Gott zu stellen, göttliche Weisheit, göttliche Kraft, 1. Kor. 1, 18 ff.), der kann nun nicht etwa auch die indischen oder die mystischen Wege zum Frieden der Seele als andere Möglichkeit gelten lassen. Ist Gott mein Herr und mein Richter, bin ich durch ihn und vor ihm Person, ist meine Schuld und Gottes Zorn unleugbare Wirklichkeit, dann kann der Weg mystischer Versenkung nur als Umgehen, als Flucht vor dem vollen drohenden Ernste der Begegnung mit Gott zu stehen kommen. Hier geht es nicht um psychologisch oder kulturell verschiedene Menschentypen — das Evangelium hat es mit dem Menschen in jener Tiefe seines Menschsein, in jener Not seiner Existentialität zu tun, in der wir, unterhalb aller Unterschiede von Kulturen und seelischer Veranlagung, überall und zu allen Zeiten durch die Jahrtausende hin eins sind, der eine Mensch, Adam.

Diese Sicht der Dinge, dieses Urteil über das Verhältnis des Evangeliums zu den Religionen hängt freilich — das wird klar geworden sein — ganz an dem Verständnis des Evangeliums im Sinne der Apostel. Beschreibt man dagegen das Evangelium etwa im Stile Adolf Harnacks „unchristologisch“ als Botschaft vom der Vaterliebe Gottes, vom unendlichen Werte der Menschenseele, vom ewigen Leben, dann werden in der Tat die Grenzen zu der Religionswelt fließend, mindestens etwa zum modernen Judentum und vielleicht auch zu mancher Gestalt des indischen „Theismus“. Aber hat das Christentum, wo es aus der Bibel lebte, jemals sich selbst so verstanden? War es jemals nur Weitergeben und Auslegen einer Botschaft Jesu, in die er selbst nicht hineingehörte — oder nicht vielmehr allezeit Glaube an Jesus Christus? Wie man als Christ die Religionen ansieht in ihrem Verhältnis zum Evangelium, das hängt ganz davon ab, was man unter dem Evangelium selber versteht.

Missionarische Anfechtung und Freudigkeit

Der Glaube an Jesus Christus bleibt immer in der Anfechtung. Diese wird durch den Blick in die Welt der Religionen und in die Geschichte der christlichen

Mission unter ihnen nicht etwa aufgehoben, sondern sie begegnet ihm gerade auch hier. Wir sprachen schon von der weitgehenden Erfolglosigkeit der Mission, wie sie heute besonders stark zum Bewußtsein kommt. Die Blöcke der großen Religionen stehen so gut wie unangeschlagen da. Türen, auf die es für unseren Blick entscheidend ankäme, missionsstrategisch gesehen, sind hart verschlossen, heute offenbar mehr denn seit langem. Was sollen wir dazu sagen? Stellt diese bedrückende Tatsache nicht alles Ausgeführte von hintennach doch wieder in Frage? Fragen wir auch hier noch einmal das Neue Testament! Der Apostel Paulus hat von dieser Anfechtung auch gewußt und hat sie überwunden. Er erlebt die so gut wie verschlossene Tür in Athen und geht dann doch, trotz dieser Erfahrung mit den Hellenen nach Korinth und wagt dort unbeirrt aufs neue die Verkündigung, wenngleich zunächst „in Schwachheit und Furcht und viel Zaghaftigkeit“ (1. Kor. 2, 3). Er muß es erleben und erleiden, daß sein eigenes geliebtes Volk, Israel, sich dem Evangelium im Ganzen verschließt. Aber so tief ihn das bedrückt — keinem Augenblick sieht er darin, daß Israel nicht an Christus glauben will, eine Grenze der Mächtigkeit Jesu Christi, welche seine universale Vollmacht in Frage stellen könnte. Daß Christus auch des jüdischen Menschen mächtig ist, dafür ist der Jude Paulus sich selber in eigener Person der Erweis: „Auch ich bin ein Israelit“ (Röm. 11, 1) und mit ihm die kleine Schar der Christgläubigen aus Israel. Es kommt nicht auf große Zahlen an: Paulus und die jüdischen Volksgenossen, die von Christus ergriffen sind, stehen repräsentativ für das ganze Volk. So sollen wir die Dinge auch heute ansehen. Mögen die großen Religionen des Ostens im Ganzen bis heute sich gegen das Evangelium verschließen — Jesus Christus hat doch auch aus ihnen einzelne überwunden, und sie bezeugen durch ihr Christwerden, daß es nicht an einer Ohnmacht Jesu Christi jenen Völkern gegenüber liegt, wenn sie vorerst verschlossen bleiben. Die Christen in Indien, China, Japan, die aus den Hochreligionen zu Christus gekommen sind, mögen es noch so wenige sein, machen uns gewiß: aus allen Völkern und Kulturen kann Jesus Christus sich seine Leute holen. So liefert die Geschichte der christlichen Mission zwar nicht durch die Quantität ihrer Erfolge einen Beweis für Christus und sein Evangelium, aber sie gibt doch immer wieder Hilfe für den Glauben durch die repräsentativen Lebensgeschichten derer, die sich von Christus ergreifen lassen. Diese, die Bekehrten aus den Religionen, sind übrigens die wahrhaft Sachverständigen für das wahre Verhältnis des Evangeliums zu den Religionen, viel mehr als die relativistischen Theoretiker im säkularisierten christlichen Abendlande. Sie haben es in persönlichster Erfahrung durchlebt und durchlitten. Für sie ist der Schritt zu Christus nicht ein harmloser Übergang gewesen, sondern ein Bruch; wie ein frommer An-

hänger des japanischen Buddhismus es für sich bezeugt hat: „Bekehrung eines Gottlosen“!

Daß so viele noch draußen bleiben und dem Evangelium nicht glauben, das ist Gottes Geheimnis, das wir demütig als solches ehnen. Es kann uns aber nicht mehr irren machen. Es ist in der Schrift vorgesehen. Römer 9 und 11 steht nicht umsonst in unserer Bibel. Wie Paulus sich dadurch nicht hat entmutigen lassen, so bleibt es auch für die heutige Christenheit bei seinem Worte: Schuldner aller Menschen. Wir schulden allen Völkern und ihren Religionen das Licht der Wahrheit Gottes und die Wärme

seiner ewigen Liebe, die uns in Christus aufgetan sind. Die Gemeinde Christi hat trotz aller gegenwärtigen Krise, trotz aller Rückschläge draußen, denen Ernst wir nicht verkleinern, keinen Grund, müde zur Mission zu werden. Sie soll und darf auch heute so willig und freudig zum Werke sein wie die Männer des Neuen Testaments. Was ihr Dienst wirkt oder nicht wirkt, das befiehlt sie dem Herrn, in dessen Hand es liegt, Türen zu öffnen und zu verschließen nach seiner Freiheit.

(aus: Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung,
Nr. 3 vom 1. Februar 1959)

Besuchszeiten des Evangelischen Konsistoriums

Am Montag jeder Woche stehen die Dezernenten und Sachbearbeiter in der Zeit von 8—16 Uhr für Besuche zur Verfügung.

Am Dienstag, Mittwoch und Donnerstag sind Besuche nur nach vorheriger Anmeldung möglich.

Am Freitag und Sonnabend (Sitzungstage) ist von Besuchen abzusehen.