

Evangelisation in der westlichen Welt heute

VON W. A. VISSER 'T HOOFT

Hans Heinrich Harms zum 60. Geburtstag

Das Wort Evangelisation hat mehrere Bedeutungen. Es wird manchmal benutzt in einem sehr allgemeinen Sinne. Evangelisation ist dann jede Verkündigung des Evangeliums, die zur Entscheidung ruft. Aber es kann auch in einem schärfer begrenzten Sinne benutzt werden. Evangelisation ist dann die missionarische Verkündigung, die ganz und gar nach außen gerichtet ist und versucht, diejenigen Menschen zu erreichen, für die das Evangelium eine unbekannte oder erledigte Sache ist.

Ich werde von Evangelisation in dieser letztgenannten Bedeutung sprechen. Es ist natürlich wahr, daß alle Christen, solche, die aktiv mit der Gemeinde mitleben, und solche, die am Rande der Kirche leben, immer wieder neu aufgerufen werden müssen, um die Botschaft der Herrschaft Christi über ihr Leben ernst zu nehmen. Denn ohne Erneuerung, ohne Überwindung des billigen Christentums, ohne Vertiefung des Gehorsams kann die Kirche ihren von Gott gegebenen Auftrag nicht erfüllen. Aber es scheint mir, daß wir in der jetzigen Lage ganz besonders unterstreichen müssen, daß die Kirche einen missionarischen Auftrag hat, denn diesen Auftrag hat die Kirche im Westen nicht wirklich ernst genommen und nimmt ihn noch immer nicht ernst. Missionarisch heißt: die Verkündigung adressieren an Menschen, die das Evangelium nicht kennen. Die Evangelisation der Kirchen hat aber im großen und ganzen die Botschaft adressiert an abtrünnige oder laue Christen. Es ist fast immer ein Zurückrufen, eine Erweckungspredigt. Hans Hoekendijk sagt, daß fast alle heutige Evangelisation „in der Christenheit“ stattfindet, d. h. man geht davon aus, daß die Hörer die kirchliche Sprache verstehen können und daß man nur alte Erinnerungen aus der Zeit der Sonntagsschule zu neuem Leben zu bringen braucht. Die tatsächliche Situation aber ist, daß die Christenheit als Bereich, in dem christliche Kategorien, Vorstellungen und Worte die gemeinsamen Voraussetzungen sind, in vielen Schichten unserer Gesellschaft nicht mehr existiert. Man weiß vielleicht noch etwas vom Christentum, aber dieses „etwas“ ist dann oft Karikatur. Wir machen es uns zu leicht, wenn wir in einer solchen Lage tun, als ob wir anknüpfen können an Überbleibsel der Kindheit. Wir haben es immer mehr

zu tun mit einer wirklich missionarischen Situation, in der also ein neuer Anfang gemacht werden muß. Und wir werden diesen Anfang nur machen können, wenn wir das moderne Heidentum ernst nehmen als echtes Heidentum, d. h. als Lebens- und Weltanschauung von Menschen, die in ihrem Leben und Denken nicht vom Evangelium, sondern von anderen Botschaften oder Ideologien ausgehen. Wir wollen darum fragen, was die Aufgabe einer so verstandenen Evangelisation ist.

Nun aber ist die große Frage, wer dieser moderne Mensch ist, mit dem wir es in der Evangelisation zu tun haben. In den letzten Jahrzehnten ist die Frage meistens mit der These beantwortet worden, daß dieser Mensch Produkt der großen und akuten Säkularisierung ist, die schon seit der Zeit der Renaissance und besonders seit der Zeit der Aufklärung die Entwicklung der modernen Welt beherrscht hat, und daß diese Säkularisierung zur Folge hat, daß er sich als einen mündigen Menschen betrachtet, der imstande ist, mit den Lebensfragen ohne Hilfe von transzendenten Mächten fertig zu werden. In seinen berühmten Gefängnisbriefen hat Dietrich Bonhoeffer von der Religionslosigkeit des mündig gewordenen Menschen gesprochen. „Gott, als Arbeitshypothese, als Lückenbüßer für unsere Verlegenheiten ist überflüssig geworden“, sagt er. Friedrich Gogarten ist auf dieser Linie weitergegangen. Er meint, daß die Säkularisierung die notwendige Folge des christlichen Glaubens ist. Denn der Gott der Bibel befreit den Menschen von den mythischen Mächten. Gott befreit uns aus den Händen der Götter — durch Gott wurde die Welt „entgöttert“. Diese These hat in den letzten zwanzig Jahren in der Diskussion über die evangelistische Aufgabe einen tiefen Einfluß gehabt. Man glaubte, daß die Hauptaufgabe ist, das Evangelium zu verkündigen in einer Welt von Menschen, die stolz sind auf ihre Autonomie und Religion als eine Antiquität betrachten. Bonhoeffer sprach darum von der nicht-religiösen Interpretation biblischer Begriffe. Er hatte leider nicht die Zeit gehabt auszuarbeiten, wie das eigentlich gemeint war. Die Art und Weise, in der andere, wie Robinson in „Honest to God“, dann auf dieser Linie weitergegangen sind, ist gewiß nicht in Übereinstimmung mit Bonhoeffers eigentlicher Intention.

Wenn Bonhoeffer und Gogarten mit ihrer These recht haben, ist die evangelistische Lage theoretisch einfach. Wir brauchen uns nicht zu befassen mit den religiösen Vorstellungen und Gedanken unserer Zeitgenossen, denn diese sind nur noch Überbleibsel einer verschwindenden Welt. Missionarische Verkündigung muß ganz und gar an dem religionslosen Menschen orientiert sein.

Aber ist diese These wirklich haltbar? Es liegt eine tiefe Wahrheit in dem Satz, daß durch Gott die Welt entgöttert wird. Wir sehen das im Alten Testament im Kampf der Propheten gegen die Naturgötter. Wir sehen es im Neuen Testament in der Überwindung der „stoicheia“, der Mächte, die als göttlich

betrachtet wurden, aber ein Teil der Schöpfung sind. Aber man darf den Satz, daß Gott die Welt entgöttert, nicht umkehren und sagen: „Jede Entgötterung kommt von Gott“. Es gibt nicht nur eine Säkularisierung, die Folge der Begegnung mit dem lebendigen Gott ist. Es gibt auch eine Säkularisierung, die von einer prometheischen Hybris getragen wird. Der große Säkularist Lucretius hat die biblische Botschaft nicht gekannt. Und bei Karl Marx ist es sicher nicht nur sein jüdisches Erbe, sondern auch die Begegnung mit Demokrit und Epikur, die ihn zum Kampf gegen alle Religion führen.

Die Säkularisierung ist ein ganz komplexes Phänomen. Es liegt darin ein soziologisches Element: die Entstehung einer Gesellschaft von Massenmenschen, die entwurzelt sind und keine Beziehung mehr haben zur Natur. Es liegt darin eine Entdeckung der fast unübersehbaren Möglichkeit, die Natur wissenschaftlich zu ergründen und technokratisch zu beherrschen. Und es liegt darin die Einsicht, daß Gott allein Gott ist und darum nichts Weltliches vergötlicht werden darf.

Diejenigen, die die Säkularisierung ausschließlich als Folge der biblischen unumkehrbar ist. Van Leeuwen sagt in seinem einflußreichen Buch: „Christentum in der Weltgeschichte“, daß, nachdem die „ontokratische“, d. h. mythische Weltanschauung unterminiert ist, es ausgeschlossen ist, zu der Lage zurückzukehren, die vor der Begegnung mit der biblischen Botschaft bestand. Nun gebe ich zu, daß eine nachchristliche Religiosität im Abendland niemals eine reine Wiedergeburt der vorchristlichen Religiosität sein kann. Sie wird etwas Krampfhaftes haben und die Naivität des alten Heidentums vermissen lassen. Sie wird auch in ihrer Negation der biblischen Botschaft zeigen, daß sie irgendwie von dieser biblischen Botschaft beeinflusst ist. Das ist bei Karl Marx und Friedrich Nietzsche, um nur diese großen Beispiele zu nennen, äußerst deutlich. Aber das heißt nicht, daß ein nachchristliches Heidentum undenkbar ist. Es ist nicht nur denkbar, sondern unvermeidlich, weil der total säkularisierte Mensch eher Durchgangsstadium als Endprodukt ist.

Das Gleichnis von der Austreibung der bösen Geister im Matthäus- und im Lukasevangelium ist hier anwendbar. Das Austreiben der Geister ist eine riskante Sache. Wenn das Haus leer bleibt, hat es eine besondere Anziehungskraft für andere Geister und, bevor man es weiß, wird das Haus bewohnt von einer noch größeren Anzahl Geister als vorher da waren. Die Säkularisierung hat die Lebenswelt des modernen Menschen entleert. Da müssen wir erwarten, daß neue Geister, neue Mächte das Haus besetzen werden.

Ich verneine natürlich nicht, daß es religionslose Menschen gibt. Die Zahl derjenigen, die sehr bewußt jede religiöse Deutung der Welt und des Menschenlebens ablehnen, ist wohl nicht sehr groß. Von einer bewußten Entscheidung kann man nur sprechen, wenn der Mensch weiß, was er ablehnt, und also mit

echter Religion zu tun gehabt hat. Viel größer ist die Zahl derer, die sich niemals entschieden haben, aber doch religionslos sind, weil sie in einer Umgebung leben, in der Religion überhaupt keine Rolle spielt. Man braucht nur an die Einwohner der kommunistischen Staaten zu denken, die nur noch selten mit der Kirche in Berührung kommen. Aber auch in der Arbeiterwelt im Westen, in manchen intellektuellen Kreisen und in der Jugend gibt es viele, die niemals mit der religiösen Frage konfrontiert worden sind, weil sie nicht einsehen, warum diese Frage für sie relevant ist.

Aber ist dieser religionslose Mensch der typische Vertreter der modernen Welt? Ich glaube persönlich, daß die Sache nicht so einfach ist. Im Gegenteil: für die Mehrheit der Menschen steht es so, daß sie es in der kalten Welt des folgerichtigen Säkularismus nicht lange aushalten können. Diese säkulare Welt ist nicht so säkular, wie sie aussieht. Diese Menschen, die nach der Definition des mündigen Menschen sich so ganz zu Hause fühlen sollten in der sichtbaren Welt und so tief überzeugt sein sollten, daß sie total unabhängig sind und die Welt beherrschen können, sind eigentlich merkwürdig unruhig. In ihrer Mitte regen sich Kräfte und Strömungen, die man nur als Versuche verstehen kann, die Religion, die man durch die Vordertür fortgejagt hat, wieder durch die Hintertür zurückzurufen. Selbst dort, wo man es am wenigsten erwarten konnte, taucht die religiöse Frage plötzlich wieder auf. Im Lande, das seit fünfzig Jahren offiziell atheistisch ist — Sowjet-Rußland —, kommt eine Literatur auf, die ganz bewußt mit einem religiösen Menschenbild arbeitet, eine Literatur, die uns in Westeuropa und Amerika mit unserer größtenteils nihilistischen Literatur beschämen sollte. Pasternak und Solschenizyn, Vladimir Maximov und Siniavsky sind nicht nur wichtig als Schöpfer und Dichter, sondern besonders auch als Zeugen eines post-säkularen religiösen Glaubens, d. h. eines Glaubens, der in dem Feuer der Religionslosigkeit auf die Probe gestellt ist. In diesem Fall haben wir es mit einer authentischen Wiederentdeckung des Christentums zu tun. In manchen anderen Fällen nimmt die Reaktion gegen die mechanische und eigentlich sehr langweilige säkularisierte Welt andere religiöse Formen an. Ich hörte zu meinem Erstaunen einen kommunistischen Funktionär in der DDR sagen, daß die Jugend in seinem Land sich heute wieder für religiöse Fragen interessiert. Meine Freunde in der Kirche bestätigten das, aber fügten hinzu, daß das nicht notwendigerweise bedeutet, daß viele junge Menschen den Weg zurück zur Kirche finden. So ist es auch in manchen Ländern des Westens. Es gibt eine neue Religiosität, die unendlich viele Formen annimmt, aber meistens außerkirchlich bleibt. Es ist bisher den Kirchen nicht gelungen, mit dieser neuen Religiosität ein fruchtbares Gespräch anzufangen. Für diese post-säkularen Strömungen sieht die Kirche aus wie eine Festung, die aus der prä-säkularen Zeit übriggeblieben ist. Man glaubt nicht, daß die Kir-

chen die Anliegen verstehen können, die die neue Religiosität vertritt. Es ist darum höchste Zeit, diese Anliegen ernst zu nehmen. Wir werden das am besten tun können, wenn wir ausgehen von der kulturgeschichtlichen Entwicklung der letzten Jahrhunderte.

Man kann die Ideengeschichte der abendländischen Kultur beschreiben als eine Pendelbewegung zwischen zwei Weltanschauungen. Die eine ist rationalistisch und glaubt an die Herrschaft der Vernunft über Natur und menschliche Existenz. Die andere ist vitalistisch und geht aus von der Priorität des spontanen, natürlichen Lebens. Friedrich Nietzsche hat dafür die Begriffe apollinisch und dionysisch geprägt. Wir sehen diese Pendelbewegung besonders deutlich in der Kulturgeschichte der letzten zweihundertfünfzig Jahre. Die Aufklärung will, wie Immanuel Kant es formuliert hat, daß der Mensch aus „seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“ herausgeht, um sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Die Ratio kann mit dem Leben fertig werden. Die Aufgabe des Menschen ist, die Natur außer ihm und in ihm unter die Kontrolle der Vernunft zu bringen. Aber kaum hat die Aufklärung richtig angefangen, da kommt schon eine starke Reaktion. Im Namen des Gefühls, des spontanen Lebens, des Irrationalen wird scharf gegen die kalte Welt der Vernunft Herrschaft protestiert. Die Romantik beherrscht Literatur, Philosophie und selbst Theologie. „Gefühl ist alles“, sagt Faust zu Gretchen. Die Religion, die in der Aufklärungszeit immer mehr eine Randerscheinung wurde, wie Schleiermacher sagt: „ein ganz vernachlässigter Gegenstand“, wird wieder ernst genommen. Ist die Romantik denn ein Zurückkehren zu der christlichen Tradition des Abendlandes? Es ist wahr, daß eine Anzahl Romantiker den Weg zur Kirche zurückfanden, aber die romantische Religiosität ist nicht in erster Linie eine Neuentdeckung der biblischen Botschaft, sondern eine Entdeckung der Religion in einem sehr allgemeinen Sinne. Was der Vicaire Savoyard in dem Emile von Rousseau verkündigt, was Goethe (der in dieser Beziehung zur Romantik gehört) über die Urreligion der Naturanbetung zu sagen hat, was Schelling in seiner Philosophie lehrt, was Byron und Shelley in ihrer Dichtung über die Natur als Tempel Gottes predigen, das ist nicht die Botschaft der Offenbarung Gottes in Christus, sondern die Botschaft der wesentlichen Göttlichkeit der Welt. Und der junge Schleiermacher in seiner romantischen Periode macht diese Religiosität sozusagen kirchlich hoffähig. Was er den Verächtern der Religion gegenüber verteidigt, ist die ehrfürchtige Anschauung des Universums, das schlechthinige Abhängigkeitsgefühl, die allgemeine Religion, die im Christentum einen besonderen Ausdruck gefunden hat.

In der weiteren Geschichte geht es dann hin und her zwischen rationalen und irrationalen Strömungen. Es gelingt Apollo nicht zu siegen, weil Dionysos immer wieder zurückkommt. Und Dionysos kann sich nicht von Apollo

befreien. Selbst der Riesenerfolg der modernen Naturwissenschaft mit ihrer rein vernünftigen Erfassung der Welt ist nicht so groß, daß die vitalistische Weltanschauung wirklich überwunden wird. Nach der materialistischen Naturphilosophie kommt ein Bergson. Neben Karl Marx steht Friedrich Nietzsche, der einerseits den Tod Gottes verkündigt, aber andererseits der Prophet des Gottes Dionysos wird. Nachdem Freud die Religion als Illusion beschrieben hat, kommt C. G. Jung, für den die archetypische Welt in uns, d. h. das kollektive Unbewußte mit seinem religiösen Inhalt, die entscheidende Rolle in unserem Seelenleben spielt. Es ist merkwürdig, daß auch in einem einzigen Leben die Pendelbewegung gefunden werden kann. Auguste Comte, Gründer der Soziologie und des Positivismus, verkündigt, daß in der wissenschaftlichen Epoche alle Theologie und Metaphysik definitiv als überwunden betrachtet werden müssen, und wird dann der Stifter einer neuen mystischen Menschheitsreligion.

Wie sieht nun unsere Kulturepoche aus im Lichte dieser Pendelbewegung? Ich glaube, daß wir in einer Zeit leben, in der ein dionysischer Aufstand im Gange ist. Anders gesagt: die neue Aufklärung, über die man viel spricht, wird schon wieder angegriffen von einer neuen Romantik. Wie sollte es auch anders sein? Der selbstherrliche Mensch, der dabei war, mit seiner Vernunft die ganze Welt so gründlich zu organisieren, daß alle alten Probleme der Beziehung zur Natur und des Zusammenlebens der Menschheit ein für allemal gelöst werden würden, erlebt heute eine Demütigung, wie sie kaum jemals vorher stattgefunden hat. Die Diskrepanz zwischen seinem Wissen und seiner technischen Fähigkeit einerseits und seiner Ohnmacht in Fragen der zwischenmenschlichen Beziehungen und der Harmonisierung von Mensch und Natur andererseits wird immer größer. Im Laboratorium, bei der Weltraumfahrt ist er ein Riese. In den internationalen Konferenzen, wo die großen menschlichen Probleme entschieden werden sollten und niemand den Preis bezahlen will für einen wirklichen Frieden, eine wirkliche Gerechtigkeit, ist er ein Zwerg. Er weiß unendlich viel mehr als seine Väter über die physische und psychische Beschaffenheit des Menschen, aber die ganz einfache Lebensweisheit, die man braucht, um in der Ehe, in der Familie, in dem Umgang mit anderen Menschen echte Gemeinschaft aufzubauen, ist ihm abhanden gekommen. Da muß er wohl fragen, was schief gegangen ist. Stimmt es nicht, daß er so vernünftig geworden ist, daß er das Leben wohl analysieren und beherrschen, aber eben nicht *leben* kann? Muß er nicht die instinktive Sicherheit, die Spontaneität wiederfinden, die er verloren hat? So kommt nun in allen möglichen Formen ein neuer Vitalismus auf. Leben wird „der Güter höchstes“. Es wird die gemeinsame Botschaft im Roman, im Theater, im Film, daß der Mensch nicht nur das Recht, sondern die Pflicht hat, sich auszuleben. Daß es wirklich um eine dionysische Renaissance geht, wird darin deutlich, daß diese Verherrlichung des natürlichen Lebens

mit prophetischem und religiösem Eifer verkündigt wird. Schriftsteller wie D. H. Lawrence, Aldous Huxley, Hermann Hesse, André Gide werden die geistigen Führer einer ganzen Generation, die natürlich auch Friedrich Nietzsche neu entdeckt. Und wenn die Zeit des großen Schreckens über den Kriegszustand kommt, der zwischen Mensch und Natur entstanden ist, sucht man zurückzukehren zu einer Sakralisierung der Natur. Man sucht Hilfe bei östlicher Religiosität und selbst bei alten Naturreligionen der Indianer oder Eskimos. D. H. Lawrence findet die nötigen Antworten bei den alten Mexikanern. Theodor Roszak glaubt, daß die sogenannte Gegenkultur der Jugend von dem primitiven Schamanismus lernen sollte.

Wir haben zu tun mit einer neuen religiösen Welle, die sicher mehr als eine Modeerscheinung ist. Tiefe und starke Antriebe der menschlichen Psyche sind da wirksam, und die geschichtliche Lage gibt ihnen die Gelegenheit, breiten Einfluß zu gewinnen.

Wo steht die Kirche in diesem Kampf zwischen Apollo und Dionysos? Sie dient einem ganz anderen Gott, dem Gott von Abraham, Jakob, Isaak und Jesus Christus. Sie kann sich weder mit einer Verabsolutierung der Vernunft noch mit einer Vergöttlichung des natürlichen Lebens abfinden. Sie sollte also den Kampf auf zwei Fronten führen. Nun ist es merkwürdig, daß sie eigentlich die Auseinandersetzung mit der apollinischen Weltanschauung sehr ernst genommen hat, daß sie aber wenig getan hat, um deutlich zu machen, daß zwischen christlichem Glauben und dionysischer Religiosität ein tiefer Gegensatz besteht. Das große Mißverständnis, daß man das Evangelium in der modernen Welt am besten verteidigen kann, indem man die Notwendigkeit der Religion überhaupt verteidigt und dann das Christentum als Spezialfall einführt, hat seit Schleiermacher die Apologetik beherrscht. Man glaubte, in der Romantik, in der modernen Lebensphilosophie, in der Naturreligion einen Bundesgenossen im Kampf gegen den Säkularismus zu haben. Nur ganz wenige — ein Kierkegaard mit seinem Angriff gegen die ästhetische Lebensanschauung, ein Karl Barth mit seinem scharfen Nein zu jeder Form des Religionismus — haben gesehen, was auf dem Spiel stand. Und auch in unseren Tagen herrscht in dieser Sache eine gefährliche Blindheit. John Robinson in seinem Bestseller „Honest to God“ will uns überzeugen, daß D. H. Lawrence und Dietrich Bonhoeffer fast dasselbe sagen, da beide das Transzendente suchen, und zitiert in dieser Beziehung „The Plumed Serpent“ von Lawrence. Aber dieses Buch beschreibt den Versuch, in Mexiko die alte, primitive Fruchtbarkeitsreligion zum neuen Leben zu bringen. Lawrence und Bonhoeffer sind einander nicht näher als der Prophet Eliah und die Baalpriester. Es ist, als ob viele unserer Zeitgenossen, einschließlich Theologen, das Alte Testament nur lesen als eine historische Urkunde, die jede Aktualität verloren hat. Sie sehen nicht, daß der

Kampf der Propheten gegen die Abgötter auch und selbst in besonderer Weise für unsere heutige Lage relevant ist. Die Analogie zwischen dem alten Heidentum der biblischen Zeit in Vorderasien und dem modernen Heidentum ist auffallend. Das Gemeinsame ist, daß der Mensch sein Leben versteht als ein Teilnehmen an dem ewigen Prozeß von Werden und Vergehen und Erneuerung in der Natur und daß seine Religion darin besteht, diesen Prozeß so intensiv wie möglich zu erleben. Das ganze Alte Testament ist aber ein großer Protest gegen diese Verherrlichung des natürlichen Lebens. Die biblische Botschaft lautet, daß der Schöpfergott die Quelle des Lebens ist und uns von der Herrschaft der Naturmächte befreit. Leben ist Antwort geben auf den Ruf des lebendigen Gottes. Und im Neuen Testament wird deutlich, daß das wahre Leben nicht eine Intensivierung oder Steigerung des natürlichen Lebens ist, sondern eine neue Gabe, die Gott denjenigen gibt, die seinen Sohn als ihren Herrn anerkennen.

Das Aufkommen einer neuen Religiosität ist also nicht eine unerwartete Hilfe für die christliche Kirche. Wohl aber ist sie eine neue Herausforderung. So muß die Kirche auch neue Antworten geben.

Aufgrund dieser Diagnose können wir nun versuchen, die Frage zu beantworten, welche die besonderen Themen sind, die in der Evangelisation heute in erster Linie aufgegriffen werden müssen. Ich nenne vier solche Themen.

Erstens die Wahl zwischen „Religionismus“ und dem christlichen Glauben, daß Gott sich in Christus „eph'hapax“, ein für allemal, geoffenbart hat. Der moderne Mensch ist meist bereit anzuerkennen, daß Jesus einer der großen religiösen Führer gewesen ist. Er darf selbst „Superstar“ genannt werden. Daß aber im Kommen, im Leben, Tod und Auferstehung Jesu eine endgültige Entscheidung fällt, daß er wirklich die Mitte der Geschichte ist und das Heil vermittelt, das will man nicht wahrhaben. Denn das sieht aus wie Dogmatismus, Exklusivismus, Intoleranz. Der Evangelist, der seine modernen Hörer kennt, wird immer wieder in die Versuchung kommen, hier ein wenig nachzugeben und Wasser in den Wein des Evangeliums zu gießen. Aber wenn er es tut, verliert er den Boden unter den Füßen. Es gibt in Wahrheit keinen anderen Jesus Christus als den, der im N. T. verkündigt wird. Und das ist der Christus, der nicht eine der vielen religiösen Möglichkeiten darstellt, sondern der das fleischgewordene Wort Gottes ist. Das ist der eigentliche „articulus stantis et cadentis ecclesiae“. Und nun ist es unsere Aufgabe, den modernen Menschen deutlich zu machen, daß dieses Evangelium nichts zu tun hat mit einem religiösen Imperialismus oder kulturellen Superioritätskomplex, sondern daß es gerade ein echter Universalismus ist und kosmische Perspektiven eröffnet.

Das zweite Thema, das einen wichtigen Platz in der Evangelisation haben muß, ist das Verhältnis zwischen Mensch und Natur. Wir haben in dieser

Beziehung eine schwierige Aufgabe vor uns. Denn es ist unendlich deutlich geworden, daß es zu einer radikalen Änderung in der Haltung des Menschen zu seiner natürlichen Umgebung kommen muß. Aber es besteht weithin der Eindruck, daß es gerade das Christentum gewesen ist, das die falsche, herrische, ausnützende, anthropozentrische Stellungnahme hervorgebracht hat. Dieser Eindruck ist teilweise richtig, weil Kirche und Theologie keine deutliche Lehre von der Verantwortung des Menschen in seinem Umgang mit der Natur gehabt haben. Wir brauchen aber nur die Bibel aufzuschlagen, um eine solche Lehre zu finden. Im Schöpfungsbericht, in den Weisungen des deuteronomischen Gesetzbuches, in den Naturpsalmen, in der kosmischen Perspektive des Kolosserbriefes finden wir, was wir für die heutige Lage brauchen: eine hohe Auffassung von der Natur, die von uns Ehrfurcht fordert, weil Natur Schöpfung Gottes ist und wir nur Haushalter in ihr sind, aber nicht eine Vergottung der Natur, die uns schließlich doch wieder zu Sklaven der Natur machen würde. Der heutige Evangelist wird zeigen müssen, daß wir nicht verurteilt sind zu wählen zwischen Naturausbeutung und Naturanbetung. Es gibt einen besseren Weg: die Natur (wie Calvin gesagt hat) als *Theatrum Gloriam Dei* zu betrachten, als Gottesgabe, und mit ihr so umzugehen, daß unsere Dankbarkeit für diese Gabe sichtbar wird.

Das dritte Thema ist die Bedeutung von Eros im Leben des Menschen. Die große Revolution gegen die traditionelle christliche Position auf diesem Gebiete darf nicht einfach als ein Zeichen der moralischen Desintegration abgetan werden. Es liegt darin auch ein Protest gegen die Entwertung der erotischen Liebe, die so lange in kirchlichen Kreisen geherrscht hat. Aber auch hier mündet die Protestbewegung aus in die Zerstörung des großen Gutes, das sie verteidigen will. Wenn Eros nicht mehr gesehen wird im Rahmen der Verantwortung, die Menschen füreinander haben, wenn Eros Alleinherrscher wird, bringt er Verarmung anstatt Bereicherung unseres Lebens. Unsere Aufgabe ist zu zeigen, wie Eros von Agape gerettet werden muß. Gerettet, nicht verschlungen. Eros ist auch Gottesgabe, die uns hilft, den Nächsten zu entdecken. Aber er braucht die Agape, damit er nicht rein egozentrisch und selbst animalisch wird. Wir werden in einer Zeit, in der die Treue ein altertümliches Wort geworden ist, verkündigen dürfen, daß es ein Zusammenwirken von Agape und Eros gibt, in dem Mann und Frau eine Lebensgemeinschaft finden können, die kein Gefängnis ist, sondern tiefere Freude bringt als alle Experimente mit einem toll gewordenen Eros.

Das vierte Thema der heutigen Evangelisation ist das Thema der Mitmenschlichkeit. Überall wird gesucht nach einer neuen Begründung der menschlichen Beziehungen, Solidarität, Proexistenz. Mensch sein für andere — darum geht es. Ist nicht das Herz des Evangeliums das Gleichnis von Matthäus 25, wo das

einziges Kriterium ist, ob Menschen ihren Nächsten tatsächlich helfen, oder auch im Gleichnis des barmherzigen Samariters? Und ist also nicht die einzige wirkliche Ketzerei die Ketzerei des reichen Mannes, der das Geschrei des armen Lazarus nicht hören will? Es sieht fast aus, als ob Auguste Comte doch recht gehabt hat mit seiner Menschheitsreligion, in der die Menschheit das eigentliche Objekt des Glaubens ist und in der das zentrale Gebot ist: „Vivre pour autrui“. Wir haben Grund, dieses Anliegen ernst zu nehmen. Die Kirchen haben auch in dieser Hinsicht viel versäumt. Sie sind lange nicht Anwärtler der Armen und Unterdrückten gewesen. Sie haben die tief im Evangelium verankerte Botschaft der Mitmenschlichkeit nicht prophetisch und konkret genug verkündigt. Aber wir dürfen doch die Pendelbewegung vom Vertikalen zum Horizontalen nicht mitmachen. Denn die Mitmenschlichkeit ist im N. T. immer fest verwurzelt in dem Leben mit Gott. Es heißt im ersten Thessalonicherbrief: „Ihr seid selbst von Gott gelehrt, euch untereinander zu lieben.“ Und so war es schon bei den Propheten im A. T. Ihr Wort über soziale Gerechtigkeit und Barmherzigkeit war ein Wort, das sie empfangen hatten. Der Herr sagt zu Jeremia: „Ich lege meine Worte in deinen Mund.“ Und der Prophet sagt zu Gott: „Herr, Du hast mich überredet, und ich habe mich überreden lassen. Du bist mir zu stark gewesen und hast gewonnen.“

*

Die Frage ist nicht, wie leider manchmal gesagt wird, ob die Evangelisation sich nur mit dem persönlichen Heil des einzelnen Menschen zu beschäftigen hat oder ob sie die Fragen vom Zusammenleben in der Gesellschaft zum Thema nehmen soll. Diese Unterscheidung ist unbiblich. Die Frage ist, ob wir das ganze Evangelium verkündigen, das Evangelium, in dem die in Christus offenbarte Liebe Gottes notwendigerweise Ausdruck findet in einer zwischenmenschlichen Liebe, die die Welt erneuert.