

Liebende Selbsthingabe Als Anfanghafter Glaube?

Antwort An Thomas Gerold, Europäische Theologische Zeitschrift XVI, 2007, S. 5–12.

Lydia Jaeger
Nogent-sur-Marne, France

ZUSAMMENFASSUNG

In dem Artikel „Liebende Selbsthingabe als anfanghafter Glaube? Überlegungen zur Heilchance für den Nichtchristen“ (*Europäische Theologische Zeitschrift* XVI, 2007, S. 5–12) vertritt Gerold die These, dass liebende Selbsthingabe möglicherweise als anfänglicher Christusglaube zu interpretieren und somit heilsbringend sei. Ein solcher Ansatz zum Heil des Nichtchristen weist jedoch entscheidende Schwachpunkte auf: Er nimmt, meines Erachtens, die nichtchristlichen Ansätze in der ihnen eigenen Begründung für liebende Selbsthingabe nicht ausreichend ernst, kann dazu führen, die eschatologische Trennung von Geretteten und Verlorenen zu vernachlässigen und das Liebesgebot auf die horizontale Beziehung

zum Nächsten einzuengen. Vor allem entbehrt die These jeder biblischen Grundlage. Die auf der Schöpfung aufbauende allgemeine Gnade darf nicht mit der heilsschaffenden Gnade verwechselt werden. Insbesondere besteht der zur Rettung nötige Glaube nicht in der Nachahmung der Selbsthingabe Jesu, sondern im Vertrauen auf den stellvertretenden Opfertod Jesu. Somit liegt der These Gerolds ein schwerwiegendes Missverständnis bzgl. des Eigentlichen des Glaubens zugrunde, so dass sie nicht der reformatorischen Ablehnung der Werkgerechtigkeit Rechnung tragen kann. Zum Schluss gehe ich auf die Frage ein, inwieweit es möglich ist, Rettung auch ohne expliziten Christusglauben anzunehmen, ohne dabei den Boden biblisch begründeter evangelischer Theologie zu verlassen.

* * * * *

SUMMARY

In his article ‘Liebende Selbsthingabe als anfanghafter Glaube? Überlegungen zur Heilchance für den Nichtchristen’ (*European Journal of Theology* XVI, 2007, pp. 5–12), Gerold defends the thesis that loving self-offering could be interpreted as an incipient faith in Christ and thereby salvific. Yet such an approach to the salvation of non-Christians displays definite weaknesses: the disregard for the foundation for loving self-offering present included also in certain non-Christian positions;

the danger of overlooking the eschatological separation of the saved and the lost and of narrowing the love-commandment to the horizontal relationship to one’s neighbour; a lack of Scriptural evidence; a confusion of common and saving grace; a misunderstanding of the nature of the faith required for salvation. In conclusion, I raise the question of how far it is possible to accept that salvation can be without explicit faith in Christ without abandoning the ground of biblically grounded evangelical theology.

* * * * *

RÉSUMÉ

Dans l’article «Liebende Selbsthingabe als anfanghafter Glaube? Überlegungen zur Heilchance für den Nichtchristen» (*Journal Européen de Théologie* XVI, 2007, pp. 5–12), Gerold défend la thèse selon laquelle un don de soi par amour pour autrui pourrait être vu comme une

foi embryonnaire en Christ et apporterait alors le salut. Une telle approche du salut des non chrétiens manifeste pourtant des faiblesses significatives: l’oubli de certains comptes rendus non chrétiens de l’altruisme; le danger de négliger la séparation eschatologique entre sauvés et damnés et de réduire le commandement de l’amour à la relation horizontale avec le prochain; un appui bibli-

que défaillant; la confusion entre la grâce commune et la grâce qui sauve; une mauvaise compréhension de la nature de la foi qui sauve. À la fin, j'apporte quelques éléments de réflexion en réponse à la question de savoir

dans quelle mesure il est possible de postuler un accès au salut sans foi explicite en Christ, sans pour autant quitter le cadre d'une théologie protestante ancrée dans les Écritures.

* * * * *

Einleitung¹

Da der Herausgeber ausdrücklich in seinem „Editorial“ gewünscht hat, dass kontrastierende Stellungnahmen zum Thema des Heils von Nichtchristen eingesandt werden, erlaube ich mir – angeregt durch Kollegen – meine Bedenken gegenüber der von Thomas Gerold in „Liebende Selbsthingabe als anfänglicher Glaube? Überlegungen zur Heilchance für den Nichtchristen“ (*Europäische Theologische Zeitschrift* XVI, 2007, S. 5-12) vertretenen These zu formulieren. Auch wenn ich mich dabei – wie in einer kritischen Stellungnahme üblich – auf die Aspekte der Arbeit Gerolds konzentriere, die ich als problematisch empfinde, sei ausdrücklich darauf hingewiesen, dass gewisse andere Aspekte sehr zu schätzen sind. So sollte man z.B. beachten, dass Gerold die ewige Gottessohnschaft Jesu betont und ausdrücklich eine Lösung anstrebt, die trinitarischen Charakters ist (S. 6, 9). Ebenso lehnt er es ab, nichtchristliche Religionen als Heilswege anzuerkennen (S. 6). Trotzdem erscheint mir die Kernaussage seines Artikels, dass liebende Selbsthingabe möglicherweise als anfänglicher Christusglaube zu interpretieren und somit heilsbringend sei, als nicht haltbar. Der Übersicht halber stelle ich meine Einwände in sechs Thesen dar:

1. Nichtchristliche Ansätze müssen in der ihnen eigenen Begründung für liebende Selbsthingabe ernst genommen werden.

Gerolds These, dass liebende Selbsthingabe als anfänglicher Christusglaube zu interpretieren sei, baut wesentlich auf seiner Überzeugung auf, dass nichtchristliche Religionen und atheistische Weltanschauungen nicht wirklich eine schlüssige Begründung für selbstlose Liebe liefern können. So geht er z.B. davon aus, dass „im Boddhisatva-Ideal ein Teil des Buddhismus seine Ursprünge“ übertrifft. Somit „stellt sich die Frage, ob [...] nicht ein Buddhist, der den am stärksten die Liebe betonenden Elementen seiner Religion folgt, auf die Dauer beim Christentum angeschlossen müsste“ (S. 8). Ebenso kann der evolutionäre Naturalist nur in Spannung zu seinem Weltbild selbstlos handeln

(S. 7) Eine solche Einschätzung nichtchristlicher Ansätze nimmt diese jedoch nicht in ihrer Eigenart ausreichend ernst.

So hat der Buddhismus z.B. eine vom Christentum so unterschiedliche Einschätzung der Realität, dass es meines Erachtens abwegig ist, eine Kontinuität zwischen dem Boddhisatva-Ideal und dem Kreuz Christi zu suggerieren. Der Buddhismus entwirft ein grundlegend anderes Weltbild (in dem z.B. weder das Göttliche noch eine binäre Logik im westlichen Sinne Platz haben), das in seiner radikalen Andersartigkeit geachtet werden sollte. Die selbstlose Hilfe eines Boddhisatva (der vorerst darauf verzichtet ins Nirvana einzugehen, um Anderen zu helfen, dem Kreislauf der Wiedergeburt zu entrinnen) kann nur dann mit dem Heilswerk Christi am Kreuz in Verbindung gesetzt werden, wenn man von allen theologischen und metaphysischen Kategorien absieht und sich ganz auf die moralische Dimension der liebenden Selbsthingabe konzentriert. Das von einem Boddhisatva verfolgte Ziel ist jedoch in ganz entscheidender Hinsicht dem Heil im christlichen Sinne entgegengesetzt, da es weder die Begegnung mit dem Göttlichen noch ein persönliches Überleben des Menschen kennt, ja diese sogar gerade ablehnt.

Ebenso gibt es sehr wohl Möglichkeiten, altruistisches Verhalten im Rahmen einer evolutionären Ethik zu rechtfertigen. Wenn man als Ziel nicht das Überleben des Einzelnen, sondern das der Gruppe sieht (und dies ist wesentlich naheliegender in einem solchen Ansatz), so ist liebende Selbsthingabe sogar leicht zu begründen. Dass viele Arten altruistische Verhaltensweisen entwickelt haben (man denke nur an die Aufopferung, die häufig zum Heranziehen der Jungen nötig ist²), ist – im Rahmen eines evolutionären Ansatzes – sogar ein eindeutiger Beweis des Selektionsvorteils von Selbsthingabe des Einzelnen zum Wohle der Gruppe. Somit kann evolutionäre Ethik sehr wohl die theoretische Begründung von liebender Selbsthingabe leisten.³ Damit entfällt jedoch ein entscheidendes Argument Gerolds, liebende Selbsthingabe des Nichtchristen auf die Menschwerdung und den Kreuzestod des Gottessohnes hin zu ordnen.

2. Die eschatologische Trennung von Geretteten und Verlorenen darf nicht abgeschwächt werden.

Es ist nicht eindeutig klar, ob Gerold seinen Ansatz als Heilsversprechen für alle (oder zumindest die allermeisten) Nichtchristen ansieht oder ob er eine Gruppe von Nichtchristen im Auge hat, die sich durch besonders selbstloses Verhalten hervortut. Wenn er im Schlussteil vom « Heil des Nichtchristen » spricht und uns dazu auffordert, « das Gute im Nichtchristen ausdrücklich zu würdigen und in ihm zumindest in anfanghafter Weise einen Bruder oder eine Schwester zu sehen » (S. 10), so scheint er tatsächlich einen sehr weit gefassten Begriff des anfanghaften (und heilsbringenden) Glaubens zu haben. Denn sowohl die Erfahrung als auch Hinweise in der Schrift (Lk 11,13; Rö 2,14) legen nahe, dass viele, wenn nicht sogar alle Menschen ein gewisses Maß an selbstloser Liebe aufbringen.

Nun gibt es jedoch eine unausweichliche Fülle von Schriftbelegen, die die eschatologische Trennung der Menschheit in zwei Gruppen darstellen (Jes 66,24; Dan 12,2; Mt 25,46; Mk 9,47f; Lk 16,19ff; Offb 14,11 etc.). Dabei ist es nicht ausreichend, diese biblische Lehre auf ihre paränetische Funktion einzugrenzen und sie nur als dringenden Ruf zur rechtzeitigen Buße zu verstehen; denn die ewige Verdammnis wird auch in anderen Kontexten erwähnt. So darf etwa der verfolgte Christ aus der Perspektive des kommenden Gerichts über die Gottlosen Mut für seine jetzige Lage schöpfen (2. Thess 1,4-10). Ebenso sagen gewisse Textstellen die tatsächliche Verdammnis bestimmter Menschen voraus (Offb 19,20). Damit ist die ewige Verdammnis eines Teils der Menschheit in jedem Fall als Faktum von der evangelischen Theologie ernst zu nehmen und die damit entstehenden Fragen zu behandeln. Gewisse Textstellen laufen dabei sogar einer zu optimistischen Einschätzung des Anteils der Geretteten entgegen (Lk 13,23f).

3. Die vom Gesetz geforderte Liebe darf nicht auf die horizontale Dimension eingengt werden, sondern umschließt entscheidend die Liebe zu Gott.

Wenn Gerold wiederholt von der „liebenden Selbsthingabe des Nichtchristen“ spricht, so bleibt zunächst unklar, wer die Adressaten solcher Liebe sind. Es erscheint mir jedoch offensichtlich, dass der Autor die horizontale Dimension im Blick hat, d.h. die Selbsthingabe ist auf andere Men-

schen gerichtet. Nun weist die Bibel immer wieder darauf hin, dass eine Gott wohlgefällige Religion die Liebe zum Mitmenschen mit einschließt (Jes 58,6; Jak 1,27), jedoch darf sie keineswegs darauf reduziert werden. So gehört Liebe zu Gott und Liebe zum Menschen zusammen, wie etwa die beiden Tafeln des Dekalogs oder das Doppelgebot der Liebe unterstreichen. Die alttestamentlichen Propheten verurteilen Götzendienst *und* soziale Ungerechtigkeit. Auch im ersten Hauptteil des Römerbriefs, der die Sündhaftigkeit aller Menschen beweist, kommen die vertikale und die horizontale Dimension zusammen, wobei Paulus eindeutig die Ablehnung des Schöpfergottes als Wurzel der Sünde im zwischenmenschlichen Bereich sieht (Rö 1,24.26.28). Deshalb ist es nicht zulässig, die geforderte Liebe auf die horizontale Ebene einzugrenzen und die Frage nach der direkten Gottesbeziehung des Nichtchristen außer Acht zu lassen. Selbst das Kreuz Christi, das ja nach Gerolds Auffassung durch die liebende Selbsthingabe des Nichtchristen nachgeahmt wird, ist entscheidend Hingabe an Gott (Hb 9,14). Somit ist es nicht einsichtig, wieso liebende Selbsthingabe zum Mitmenschen die Ablehnung Gottes beim Nichtchristen aufwiegen sollte; denn der Glaube, ohne den es unmöglich ist, Gott zu gefallen, schließt nach Hb 11,6, gerade die Überzeugung mit ein, dass Gott „ist und dass er denen, die ihn suchen, ihren Lohn gibt“.

4. Die These, dass liebende Selbsthingabe anfanghafter Glaube ist, entbehrt jeder biblischen Grundlage.

Evangelische Theologie lebt vom Schriftbezug. Aber gerade hier offenbart sich eine entscheidende Schwäche von Gerolds These. Der einzige Bibeltext, den ich in seinem Artikel als Beleg für seine These habe finden können, betrifft das Gleichnis vom Weltgericht in Mt 25,31-46. Dies ist jedoch sicherlich eine unzureichende Ausgangsbasis für eine solch weitreichende Neuformulierung des heilsbringenden Glaubens, wie sie Gerold vornimmt. Insbesondere sollte die literarische Gattung des Textes uns zu großer Vorsicht mahnen, eine neue Lehrmeinung auf ihn zu stützen.

Ohne hier eine Exegese dieser viel diskutierten Schriftstelle zu wagen, erlaube ich mir darauf hinzuweisen, dass es nicht klar ist, dass das Gleichnis tatsächlich vom Heil des Nichtchristen handelt. Zum einen ist es Teil der Endzeitreden Jesu und richtet sich somit an die Jünger Jesu, um sie auf die

kommenden Schwierigkeiten vorzubereiten. Zum anderen betrifft das Erstaunen der „Schafe“ (und der „Böcke“) nicht die Tatsache, dass Jesus der Herr ist (wie man dies von Menschen erwarten könnte, die nie mit der christlichen Botschaft in Berührung gekommen sind), sondern die Tatsache, dass Liebesdienste am „geringsten der Brüder Jesu“ dem Herrn selbst gegolten haben. Hinzu kommt, dass im Mittelpunkt des Textes nicht die Art der erwiesenen Wohltaten steht (das Thema der liebenden Selbsthingabe kommt so überhaupt nicht im Text vor), sondern die Besonderheit der Empfänger der Liebesdienste. Falls man in den „Brüdern Jesu“ Jünger sieht (wie dies durchgehend im NT der Fall ist: siehe Mt 12,49f; 28,10; Joh 20,17; Rö 8,29; Hb 2,11.17), handelt das Gleichnis auf jeden Fall nicht von Menschen, die nie mit der christlichen Botschaft in Berührung gekommen sind, da sie ja gerade mit Christen zu tun hatten. Zumindest machen diese knappen Bemerkungen deutlich, dass Mt 25,31-46 eine unzureichende Schriftgrundlage für die von Gerold vertretene These ist.

5. Die auf der Schöpfung aufbauende allgemeine Gnade darf nicht mit der heilsschaffenden Gnade verwechselt werden.

Nun versucht Gerold über biblische Belege hinaus, auf dogmatische Weise seinen Ansatz begründen: Er weist darauf hin, dass liebende Selbsthingabe im Christen Frucht der göttlichen Gnade ist und dass ähnliches Verhalten im Nichtchristen analog auch auf den Heiligen Geist zurückzuführen ist, woraus er dann auf eine Zuordnung auf Christus hin des so handelnden Nichtchristen schließt (S. 8). Nun ist es tatsächlich reformatorische Überzeugung, dass jedes gute Werk auf das Wirken göttlicher Gnade zurückzuführen ist. Dass die Sünde im gefallen Menschen nicht zur vollständigen und damit alles Gute vernichtenden Entfaltung kommt, verdankt der Sünder nicht einem von der Verdorbenheit ausgenommenen „guten Kern“ im Menschen, sondern dem gnädigen Handeln Gottes, der auch sein gefallenes Geschöpf nicht aufgibt.

Diese „allgemeine“ Gnade darf jedoch nicht mit der heilsschaffenden Gnade in der Erlösung verwechselt werden. Es ist sicherlich richtig, sie als Folge des Heilsplanes Gottes für die Menschheit anzusehen: Da die Erlösung sich in der Geschichte entfaltet, lässt Gott Geduld walten und räumt allen Menschen, auch denen die schlussendlich nicht

gerettet werden, „Gnadenzeit“ ein (2. Pt 3,9). Damit kann man auch in der allgemeinen Gnade eine Auswirkung des Kreuzes Christi erkennen. Dies bedeutet aber nicht, dass sie die Errettung des Einzelnen mit einschließt. Sie gilt dem zeitlichen Wohl des Menschen; durch sie wird dem Sünder – gerade auch als Sünder – die Möglichkeit gegeben, während des irdischen Lebens von den guten Gaben der Schöpfung zu profitieren (Mt 5,45; Apg 14,16f). Dies betrifft auch die im Menschen durch die Schöpfung angelegten Fähigkeiten, so auch gerade die Fähigkeit zu lieben. Somit ist der Überzeugung Gerolds zuzustimmen, dass jede liebende Selbsthingabe auch des Nichtchristen als Wirkung der göttlichen Gnade einzuordnen ist; daraus folgt aber *nicht* das Heil des so handelnden Nichtchristen. Denn die allgemeine Gnade hebt die eschatologische Trennung zwischen Gläubigen und Ungläubigen nicht auf. Deshalb ist es auch unbegründet, aus der liebenden Selbsthingabe der Nichtchristen auf « eine anfanghafte Gemeinschaft mit Christus », die auf Glauben beruht, zu schließen (S. 9).

Sobald man erkennt, dass die allgemeine Gnade Gottes in allen lebenden Menschen dem Wirken der Sünde Grenzen setzt, merkt man auch, dass es nicht zulässig ist, aus dem Evangelium ähnlichen Elementen im Handeln von Nichtchristen auf deren mögliche Gemeinschaft mit Christus zu schließen. Nach den beiden ersten Kapiteln des Römerbriefs ist der Sünder ja gerade der „Mensch im Widerspruch“. Durch die Gottesoffenbarung in der Schöpfung weiß er um Gott, will ihn aber nicht als solchen anerkennen – er „hält die Wahrheit in Ungerechtigkeit gefangen“ (Rö 1,18). Sein Gewissen bezeugt ihm seine moralische Verantwortung, der er sich jedoch immer wieder entziehen will (Rö 2,15f). Paulus geht sogar so weit zu sagen, dass die Heiden das Gesetz „von Natur aus“ tun (Rö 2,14). Dies umschließt mit Sicherheit das Liebesgebot, in dem ja gerade das Gesetz seinen höchsten Ausdruck findet (Rö 13,10). Damit gehört es zum Eigentlichen der Situation des Ungläubigen, dass in seinen Überzeugungen und in seinem Handeln Richtiges und Verkehrtes vermischt sind. Daraus folgert nun Paulus jedoch gerade nicht das Heil aller Menschen, sondern deren nicht zu leugnende Schuld vor Gott. Gerade die Überreste des Guten beweisen, wie unentschuldig der Sünder ist, nicht alle Ehre Gott zu geben (Rö 1,20; 2,1.12; 3,9f).

6. Heilsschaffender Glaube ist nicht Nachahmung der Selbsthingabe Jesu, sondern Vertrauen auf den stellvertretenden Opfertod Jesu.

Letztendlich liegt dem Ansatz Gerolds ein schwerwiegendes Missverständnis über das Wesen des Glaubens zugrunde: Aus der Ähnlichkeit liebender Selbsthingabe mit dem Heilshandeln Jesu (verbunden mit der angeblichen Unmöglichkeit, solch selbstloses Handeln in einem nichtchristlichen Weltbild zu begründen) schließt Gerold auf einen anfänglichen Glauben im so handelnden Nichtchristen. Nun wehrt er sich ausdrücklich gegen den Vorwurf der Werkgerechtigkeit (S. 9f); jedoch ist es nicht einsichtig, wie er diesem Vorwurf tatsächlich entkommen könnte. Denn heilsentscheidend ist in seinem Ansatz das menschliche Handeln, wobei das Kreuz Christi in seiner Beispielfunktion wirkt (auch wenn dies dem Nichtchristen nicht bewusst ist). Rettender Glaube besteht aber nach dem einheitlichen neutestamentlichen Zeugnis gerade nicht in der (bewussten oder unbewussten) Nachahmung der Selbsthingabe Jesu am Kreuz, sondern im Vertrauen darauf, dass Christus stellvertretend die Strafe für unsere Sünde am Kreuz getragen hat. Die sehr präzise geführte Auseinandersetzung des Apostels im dritten Kapitel des Römerbriefs (und ebenso an anderen Stellen, wie z.B. im Galaterbrief) macht deutlich, dass hier kein Kompromiss möglich ist: Entweder ist die Rechtfertigung aus Glauben oder aber aus Werken (seien sie als „liebende Selbsthingabe“ oder sonst wie definiert).

Eine Verfeinerung des Ansatzes Gerolds (die ich nicht so in seinem Artikel gefunden habe) könnte darin bestehen, liebende Selbsthingabe nicht mit anfänglichem Christusglauben gleichzusetzen, sondern solches Handeln nur als untrüglisches *Zeichen* eines solchen Glaubens anzusehen. Damit würde man dem Vorwurf der Werkgerechtigkeit entgehen, was jedoch nicht alle Schwierigkeiten aus dem Weg räumt. Auch wenn es neutestamentliche Lehre ist, dass sich echter Glaube in guten Werken erweist (Jak 2,14ff), ist der umgekehrte Schluss – von den Werken auf den Glauben – damit noch nicht gerechtfertigt. Wie soll man sich insbesondere Glauben, der sich seiner nicht bewusst ist, vorstellen, ja der sogar mit der expliziten Ablehnung des Schöpfergottes (wie z.B. beim Atheisten oder Buddhisten) einhergehen kann?

Ausblick

Bedeutet die Zurückweisung des von Gerold vorgeschlagenen Ansatzes, dass alle, die nicht ausdrücklich Jesus als HERRN bekennen, verloren gehen? Bevor ich abschließend versuche skizzenhaft auf diese Frage einzugehen, sei darauf hingewiesen, dass praktisches Handeln – in Evangelisation und Mission – gefragt ist, wenn diese Perspektive uns als beunruhigend erscheint (was sie ja auch tatsächlich ist!). Auch wenn Theologen dies nicht immer genehm ist, muss klar sein, dass die an dieser Stelle nötige Antwort nicht zuerst spekulativ-intellektueller Art sein kann, sondern konkretes Handeln gefragt ist. Die erschreckende Aussicht der ewigen Verdammnis sollte uns zu brennenderer und eifrigerer Evangeliumsverkündigung anspornen. Theologische Spekulationen sind dabei zweitrangig, und wir sollten der Versuchung widerstehen, durch eine zu optimistische Einschätzung der Heilchancen von Nichtchristen unser Gewissen zu beruhigen. Einzig ein aufmerksames Hören auf die Heilige Schrift kann uns zu einer realistischen Einstellung bei diesem schwierigen und schmerzhaften Thema helfen.

Nun scheint es mir jedoch tatsächlich gewisse Hinweise in der Bibel zu geben, die darauf schließen lassen, dass manche Menschen auch ohne explizit formulierten Christusglauben gerettet werden. Den eindeutigsten Beleg liefern die Gläubigen des Alten Bundes: So sprach Jesus davon, dass Abraham seinen Tag gesehen und sich darüber gefreut hatte (Joh 8,56) – obwohl offensichtlich Abraham nicht in irgendeiner expliziten Weise an Jesu Opfertod glauben konnte. Ebenso kannte David den rettenden Glauben an die Gnade Gottes (Ps 32,1f, in Rö 4,6-8 zitiert). Jedoch lässt sich das Beispiel Abrahams und Davids nicht ohne Weiteres auf die heutigen Nichtchristen übertragen, da diese alttestamentlichen Heiligen ja sehr wohl mit der Offenbarung Gottes in seinem Wort in Kontakt waren (Ps 103,7; Rö 3,2). Eine direktere Parallele bilden biblische Figuren, wie Melchisedek, die außerhalb des Bundesvolkes und damit der verbalen Offenbarung standen und trotzdem als echte Gläubige anzusehen sind. Dabei ist natürlich nicht auszuschließen, dass Melchisedek eine spezielle Offenbarung zuteil geworden war; er war aber auf jeden Fall schon „Priester des höchsten Gottes“ (1 Mose 14,18), bevor er mit Abraham und damit mit der Tradition, die in die Offenbarung der Heiligen Schrift einmünden würde, in Kontakt kam.

Bedeutet ein Zulassen des Heils ohne explizi-

ten Christusglauben, dass man damit doch wieder auf einen ähnlichen Ansatz wie den von Gerold vertretenen zurück kommt? Keineswegs; denn Paulus macht in Römer 4 deutlich, dass die alttestamentlichen Gläubigen aufgrund ihres Vertrauens in Gottes Gnade gerechtfertigt wurden. In analoger Form kann man vermuten, dass der Heilige Geist in gewissen Menschen auch ohne direkten Kontakt mit dem Evangelium ein Bewusstsein ihres sündhaften Zustandes erzeugt und bewirkt, dass sie sich ganz der Gnade des sich ihnen in der Schöpfung offenbarenden Gottes anbeziehen. Eine solche Möglichkeit zuzulassen, schmälert in keiner Weise den Missionseifer; denn sowohl in der Bibel als auch in unserer Erfahrung sind solche Menschen selten. Missionare, die als erste Christen in eine bestimmte Volksgruppe kommen, berichten manchmal davon, dass sich einzelne bekehren, sobald sie mit dem Evangelium in Kontakt kommen. Es scheint ganz ihren Erwartungen zu entsprechen, sodass eine allererste Verkündigung ausreicht, damit sie Christen werden. Es handelt sich dabei jedoch um Ausnahmen; im Regelfall braucht es eine länger anhaltende Wortverkündigung, bis der Sünder seinen Zustand einsieht und in der Gnade Gottes Zuflucht sucht.

Egal wie man zu der Möglichkeit des Heils auch ohne expliziten Christusglauben steht (und in Anbetracht der spärlichen biblischen Belege muss jede Übersetzung mit Vorsicht vertreten werden), bleibt auf jeden Fall festzuhalten, dass der „nor-

male“ Heilsweg immer die Wortverkündigung mit einschließt. Insbesondere müssen wir jedem Versuch widerstehen, eine zweite Heilsmöglichkeit neben dem Vertrauen in die rettende Gnade Gottes zu suggerieren. Auf keinen Fall darf wie auch immer geartetes menschliches Handeln die Basis des Heils werden: Die Rettung wird dem Sünder aus Gnade zuteil, aufgrund seines Glaubens, der auf Gott ausgerichtet ist und eben gerade nicht als menschliches Werk aufgefasst werden darf.

Notes

- 1 Mein Dank gilt Henri Blocher und Sylvain Romerowski, die eine frühere Fassung meiner Antwort gelesen und mir wertvolle Anregungen gegeben haben. Insbesondere der dritte Kritikpunkt ist aus unseren Diskussionen hervorgegangen.
- 2 Bei gewissen Tierarten, wie etwa den südafrikanischen Erdmännchen, wird diese Fürsorge sogar auch von anderen als den Eltern vorgenommen.
- 3 Genauer gesagt, gelingt es einem solchen naturalistischen Ansatz genauso gut (vermutlich sogar besser), altruistische Verhaltensweisen zu rechtfertigen, als den legendären „Kampf ums Dasein“ zu begründen. Die grundsätzliche Frage, ob es je möglich ist, aus der Naturwissenschaft eine gültige Ethik herzuleiten, bleibt davon unberührt. Schon David Hume wies darauf hin, dass man nicht vom „Sein“ aufs „Soll“ schließen kann (solange man eine wertfreie Wirklichkeit voraussetzt, wie es ja der Naturalist tut).

NEW DIGITAL EDITION

Protestant Scholasticism

Essays in Reassessment

Carl R. Trueman and R. Scott Clark (Editors)

Traditionally Protestant theology, between Luther's early reforming career and the dawn of the Enlightenment, has been seen in terms of decline and fall into the wastelands of rationalism and scholastic speculation. In this volume a number of scholars question such an interpretation. The editors argue that the development of post-Reformation Protestantism can only be understood when a proper historical model of doctrinal change is adopted. This historical concern underlies the subsequent studies of theologians such as Calvin, Beza, Olevian, Baxter, and the two Turrentini. The result is a significantly different reading of the development of Protestant Orthodoxy, one which both challenges the older scholarly interpretations and clichés about the relationship of Protestantism to, among other things, scholasticism and rationalism, and which demonstrates the fruitfulness of the new, historical approach.

Carl R. Trueman is Professor of Church History, Westminster Theological Seminary, Philadelphia, USA. **R. Scott Clark** is Associate Professor of Historical and Systematic Theology, Westminster Seminary, California, USA.

978-0-85364-853-6 / 229 x 152 mm / 364pp / £24.99

Paternoster, 9 Holdom Avenue, Bletchley, Milton Keynes MK1 1QR, UK