

Gott in den Religionen

Die „Absolutheit“ des Christentums

Friso Melzer

Aus: Ralph Pechmann/Martin Reppenhausen, Mission im Widerspruch, Aussaat/Neukirchner 1999

ALLE RELIGIONEN ALS WEGE ZU GOTT

(NACH VIVEKANANDA)

Indien ist das „Land der Religionen“. Angesichts dieser Vielheit an Religionsformen erhebt sich die Frage: Welche dieser zahlreichen Religionen führt nun wirklich zu Gott? Im Hinduismus werden die (hinduistischen) Zweige indischer Religion als *maargas* bezeichnet, als „Wege“, wörtlich: als Suche-Wege (dies die ursprüngliche Wort-Bedeutung, die heutzutage aber weithin vergessen ist).

Diese hinduistische Haltung, die auch auf viele Christen eingewirkt hat, tritt uns besonders eindrücklich in Vivekananda (1862-1902) entgegen, dem größten Schüler Ramakrishnas und Gründer des Ramakrishna-Ordens. Aus den ersten vier Bänden der siebenbändigen Ausgabe seiner gesammelten Werke erheben wir, was er zu unserer Frage zu sagen hat.

Vivekananda geht davon aus, jede Seele sei im Grunde göttlich (*potentially divine* I 119). Darum handle es sich in der Religion nur darum, diese Göttlichkeit kundzumachen, es gehe also um *manifestation of the Divinity already in man* (IV 304). So kann Vivekananda behaupten: „Die verschiedenen Religionen, die es in der Welt gibt, sind in Wirklichkeit eins, obgleich sie sich im Kultus voneinander unterscheiden“ (III 357). Immer wieder betont Vivekananda die Einheit des Ziels aller Religionen (I 106, 341, IV 170). „Alle Religionsgestalten, ob hoch oder niedrig, sind nur verschiedene Stufen jenem ewigen Licht entgegen, das Gott selber ist. Einige stellen eine niedere, einige eine höhere Schau dar, und das ist der ganze Unterschied“ (IV 143). Er spricht im Namen des (modernen) Hinduismus: „Wir glauben, es gibt einen Wahrheitskern in jeder Religion, und der Hindu verbeugt sich davor“ (IV 187).

Wer Vivekananda widerspricht, muss seiner Frage standhalten: „Wenn Gott gewollt hätte, dass die Menschen nur einer Religion folgen sollten, warum sind dann so viele Religionen entstanden?“ (III 359). Wer - wie Christen und Muslim - behauptet, Gott habe sich nur in einer Gestalt offenbart (in Jesus oder Mohammed), der wisse überhaupt nicht, wer Gott sei (IV 121, 121/22).

Vivekananda kann die verschiedenen Religionen als Einheit schauen, weil er sie letztlich nicht ernst nimmt, denn er tut alles Unterscheidende als etwas Äußerliches ab. „Tempel oder Kirchen, Bücher oder Formen sind einfach nur der Kindergarten der Religion; sie dienen dazu, das geistige Kind stark genug zu machen, damit es höhere Schritte tue“ (II 43). „Vernunft, Theorien, Urkunden, Lehren, Bücher, religiöse Übungen, das alles sind nur Hilfen für echte Religion; Religion selber besteht in

Verwirklichung“, in *realisation*, nämlich Verwirklichung des Göttlichen im Menschen (IV 31).

Der Hindu liebt es, diesen Gedanken im Bilde auszusprechen, wie ich es einmal erlebte:

Von den West-Ghats fließen die Wasser in entgegengesetzter Richtung ab, nach Westen wie nach Osten. Aber sie münden alle in dasselbe Weltenmeer. So ist es auch mit den Religionen: sie führen alle zu Gott.

Als mir diese Rede zum ersten Mal begegnete, leuchtete in mir als Antwort auf, und ich sprach, so dass der Hindu darauf nichts mehr zu erwidern wusste: „Wohl fließen die Wasser alle in dasselbe Weltenmeer. Aber das Meer ist hier unten. Dort oben aber steht die eine Sonne, zu der kein Wasser aufsteigen kann. Sie sendet ihre Strahlen über das ganze Meer. Und damit sie auch in dieses Land leuchten können, dazu sind wir Missionare hierhergekommen.“

LOGOS SPERMATIKOS

Die Apologeten der Alten Kirche knüpften an die Philosophie ihrer Zeit an. Dort fanden sie die Lehre vom Logos, der die ganze materielle Welt durchdringe, als ob er selbst eine feinste (geistige) Materie sei. Alles Gute, Wahre, Schöne wurde auf das Wirken dieses Logos zurückgeführt. Samenartig sei er überall verbreitet, samenartig wirke er. Daher sein Name *logos spermatikos*.

Diese überall vorhandenen Logos-Keime gelte es zur Entfaltung zu bringen. So weit gingen die Apologeten mit den heidnischen Philosophen. Dann setzten sie mit der christlichen Botschaft ein: Jesus sei der Erfüller und Vollender dieser Logos-Saat.

Eine ähnliche Haltung wie in jenen ersten Jahrhunderten bei den Apologeten findet sich wieder bei Zwingli. In seiner 1531 geschriebenen, aber erst nach seinem Tode 1536 veröffentlichten Schrift *Christianae fidei a Huldrico Zwinglio praedicatae brevis et clara expositio* sagt er zu dem König von Frankreich:

„Hier (im Himmel) wirst Du sehen die beiden Adam, den Erlösten und den Erlöser; hier Abel, Henoah, Noah, Abraham... hier Herkules, Theseus, Sokrates, Aristides... Endlich hat es keinen guten Mann (vir bonus) gegeben noch wird es eine heilige Persönlichkeit (mens sancta) geben noch eine gläubige Seele (fidelis anima), vom Anfang selbst der Welt bis zu ihrem Untergang, welche Du nicht dort bei Gott sehen wirst.“

DIE RELIGIONEN ALS „UNSICHTBARE KIRCHE“?

Otto Karrer (1888-1976) hat in seinem Buche über „Das Religiöse in der Menschheit und das Christentum“ (1934, 2. Aufl.) wiederholt ausgesprochen oder angedeutet: die Frommen der heidnischen Religionen könnten nicht verloren gehen, ihre Gebete und Opfer könnten nicht vergeblich gewesen sein. Die katholische Kirche erweise sich gerade hier als die all-umfassende liebende Mutter, denn sie habe die Lehre „von der unsichtbaren Kirche der Guten und Begnadeten auch jenseits der sichtbaren Kirchengemeinschaft“ (231). Die frommen Heiden, die sich wirklich ganz ihrer Religion hingeben, „leben, äußerlich gesehen, von den Unterweisungen und kultischen Übungen ihrer Weltanschauung und Religionsgemeinschaft, in Wahrheit

aber von den religiös-sittlichen Grundgütern, von göttlicher Wahrheit und Gnadenkraft, die überall dieselben und überall in Wirklichkeit die von Christus gegebenen, katholischen sind“ (234). So kann Karrer schließlich sagen, dass „die verschiedenen heidnischen Religionen in ihrem Ursprung von Gott sind“ (237). In gleicher Richtung hat die Dichterin Gertrud von Le Fort (1876-1971) in ihren „Hymnen an die Kirche“ (1924) gesprochen. Hier geben wir die erste Hymne wieder, die unter dem Titel „Heiligkeit der Kirche“ die Kirche sprechen lässt:

*Ich habe noch Blumen
aus der Wildnis im Arme,
ich habe noch Tau in meinen Haaren
aus Tälern der Menschenfrühe.
Ich habe noch Gebete,
denen die Flur lauscht,
ich weiß noch, wie man die Gewitter
fromm macht und das Wasser segnet.
Ich trage noch im Schoße
die Geheimnisse der Wüste,
ich trage noch auf meinem Haupt
das edle Gespinst grauer Denker.
Denn ich bin Mutter aller Kinder dieser Erde:
was schmähist du mich, Welt, dass ich groß
sein darf wie mein himmlischer Vater?
Siehe, in mir knien Völker, die lange dahin sind,
und aus meiner Seele leuchten
nach dem Ew'gen viele Heiden!
Ich war heimlich in den Tempeln ihrer Götter, ich war dunkel in den Sprüchen
aller ihrer Weisen.
Ich war auf den Türmen ihrer Sternsucher, ich war bei den einsamen Frauen,
auf die der Geist fiel.
Ich war die Sehnsucht aller Zeiten,
ich war das Licht aller Zeiten,
ich bin die Fülle der Zeiten.
Ich bin ihr großes Zusammen,
ich bin ihr ewiges Einig.
Ich bin die Straße aller ihrer Straßen:
auf mir ziehen die Jahrtausende zu Gott!*

Zu dieser in dichterisch-zauberhafter Sprache vorgetragenen Deutung der heidnischen Religionen haben wir als evangelische Christen zweierlei zu sagen: zum einen könnten wir niemals so von der Kirche sprechen, sondern höchstens von Jesus Christus selbst. Zum andern sehen wir in den Religionen auch das Böse - den Bösen - am Werk. Diese Schau fehlt solchen katholischen Religionsdeutungen ganz. Inwieweit Gott selber in den Religionen am Werk ist, kann kein Mensch sagen. Aber seitdem Christus erschienen ist, müssen wir bezeugen: ihre Zeit ist „erfüllt“, alle ihre

Frommen sind gerufen, dem einen Erlöser nachzufolgen.

MASSA PERDITIONIS?

In der Frühzeit der pietistischen Mission wurde weithin ausgesprochen: die Heiden seien verloren, verfallen dem ewigen Gericht, seien *massa perditionis* („Masse der Verlorenheit“). Dieser Ausdruck war zum ersten Mal von Augustin gebraucht worden. Wir verstehen ihn, wenn wir bedenken, aus welcher Verlorenheit er bei seiner Bekehrung befreit worden war. Diese Schau des Heidentums hat die ersten Generationen der Missionare beflügelt (lasset uns eilen, sie sterben noch darüber, d.h. sie verfallen dem Gericht).

Während die in den ersten drei Kapiteln dargestellten Haltungen die nichtchristlichen Religionen zu freundlich behandeln, stellt die Auffassung von der *massa perditionis* das genaue Gegenstück dar. Denn wenn die Heiden als solche nichts als verloren und verdammt sind, dann ist auch ihre Religion nur vom Bösen. Es wird hier übersehen, dass es Nachwirkungen einer Ur-Offenbarung gibt, dass heidnische Religion, wie entartet sie auch sein mag, zugleich eine Aufhalteform menschlichen Lebens bedeutet gegenüber der Auflösung aller Bindungen, wie wir sie weithin in unserem Jahrhundert erleben.

Wie sehr - zum mindesten in den Jahren meines missionarischen Dienstes in Indien (1935-1940) - jene Schau manchen Christen plagte, habe ich wiederholt erfahren. Man fragte mich mehrfach: „Mein Vater (Großvater) konnte die christliche Botschaft noch nicht hören. Ist er deswegen verdammt?“ Ich konnte nur darauf hinweisen, dass wir weder eine Verdammung noch eine Seligsprechung vornehmen dürfen; dass aber Gott in seiner Gerechtigkeit durch die erbarmende Liebe allein das letzte Wort sprechen wird. Wir ahnen vielleicht seine Art des Urteilens, wenn wir das Wort des Paulus bedenken: Gott werde die Nichtchristen nach dem Maß ihrer Erkenntnis und ihres Tuns beurteilen (vgl. Rö 2,6 sowie 12-16).

Die äußerste Verirrung auf diesem Wege der Verdammung findet sich bei den Sekten, die jeden, der nicht ihren Weg geht, verdammen.

DAS JA UND NEIN BEI PAULUS

In dem verwirrenden Widerschein der im Vorstehenden nur kurz umrissenen Auffassungen und Deutungen der nicht-christlichen Religionen hat mir bei meinem Missionsdienst in Südindien entscheidend geholfen, was ich bei Paulus erkannte:

Er spricht ein Ja zu dem Suchen und Fragen der Heiden, gibt aber dann eine Antwort in ganz anderer Richtung, als jene sie erwarten. So bejaht er das Fragen der Griechen nach Weisheit, desgleichen das Verlangen der Juden nach Zeichen (vgl. 1 Kor 1,22 ff). Doch seine Antwort ist nur das Zeugnis von Christus dem Gekreuzigten. In ihm „liegen verborgen alle Schätze der Weisheit und der Erkenntnis“ (Kol 2,3). Sein Kreuz ist das Zeichen aller Zeichen, das einzige sichtbare Zeichen, wo der Weg des Heils geht. Allerdings ist das den Griechen eine Torheit und den Juden ein Ärgernis.

Auch in Athen entdeckte er eine Größe, die er bejahen, an die er anknüpfen konnte: den Altar mit der Aufschrift „dem unbekanntem Gott“ (Apg 17,23). Die Ahnung, dass

es innerhalb der griechischen Religion noch mehr gab als den Kultus der bekannten Götter, nahm er zum Anlass für seine Predigt, dass er eben diesen unbekanntem Gott zu verkündigen gekommen sei.

Hier handelt es sich nicht um einen Trick, durch den der Missionar die Aufmerksamkeit seiner Hörer gewinnen möchte. So könnte die Erkenntnis natürlich auch gebraucht (missbraucht) werden. Vielmehr liegt diesem Verfahren eine letzte Einsicht zugrunde, nämlich die Überzeugung von einer Ur-Offenbarung, die durch die Zeiten hindurch wirke: Gott hat Zugang zu eines jeden Menschen Herz und kann in diesem Unruhe schaffen, wie Augustin gesagt hat: *fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*. „Du hast uns zu Dir hin geschaffen, und unser Herz ist ruhelos, bis dass es Ruhe findet in Dir“ (Confessiones I 1).

DIE „ABSOLUTHEIT“ DES CHRISTENTUMS

Wie immer die einzelnen Religionen sich zur Frage der Duldung stellen, wie eng oder weit sie auch ihren religiösen Anspruch erheben: von allen solchen Schwankungen der Geistes- und Religionsgeschichte unabhängig verharrt die Kirche Jesu Christi (die Gemeinde Jesu) bei ihrer Botschaft: es „ist in keinem anderen Heil, ist auch kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, darin wir sollen selig werden“, als allein der Name Jesu (Apg 4,12).

Diese Botschaft sieht sich seit dem 19. Jahrhundert dem stetig wachsenden Historismus und Relativismus gegenüber, d.h. dem Bewusstsein: alle geschichtlichen Erscheinungen seien relativ, stehen also in Beziehungen, die sie hindern, allumfassend zu wirken und einen Anspruch auf alle Menschen aller Zeiten zu erheben.

Der Kampf geht letztlich darum, ob Jesus seine umfassenden Aussagen zu Recht getan hat oder nicht, jene Aussagen, die etwa in Johannes 14,6 zusammengefasst sind: „Ich [allein] bin der Weg, die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich.“

Auf diesen Anspruch der Unbedingtheit und uneingeschränkten Geltung ist - man mag es bedauern - der philosophische Begriff der Absolutheit angewandt worden.

DER BEGRIFF DER ABSOLUTHEIT UND SEIN BEWEIS

„Absolut“ heißt abgelöst, abgesondert, nicht relativ, nicht in Beziehung stehend, nicht abhängig; es heißt deshalb allgemeingültig, umfassend, ewig, göttlich.

Dieser Begriff ist in verschiedener Bedeutung gebraucht worden. Ernst Troeltsch (1865-1923) hat in seiner Schrift über „Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte“ (1929, 3. Aufl.) einen mehrfachen Gebrauch unterschieden:

1) Die naive Absolutheit. Sie ist die Anschauung des unwissenschaftlichen oder vorwissenschaftlichen Menschen und findet sich in der Jugendzeit aller Religionen. „Jede Kunst, jede Staatsbildung, jede Ständeordnung, jede Moral, insbesondere jede Religion haben in ihrer Jugend die vollkommen feste, keines Beweises bedürftige Überzeugung ihrer inneren Notwendigkeit und ihres alleinigen Rechtes“ (95).

Wenn diese „naive Absolutheit“ der Fülle geschichtlicher Erscheinungen begegnet

und sich mit gleichartigen Ansprüchen auseinandersetzen muss, entsteht „eine künstliche, apologetische“ Absolutheit (108). Im Gang der Kirchengeschichte haben sich drei verschiedene Arten solcher apologetischer Absolutheit herausgebildet:

2) Die supranaturale Absolutheit. Hier wird die Heilsgeschichte im Unterschied und Gegensatz zur Profangeschichte gesehen. Ihre Eigenart wird behauptet und bewiesen durch den Hinweis auf die Wunder, die sie begründen. Solche supranaturale Absolutheit ließ sich aber im Laufe der Geschichte nicht halten. Im 18. Jahrhundert wurde sie durch die rationale Absolutheit abgelöst.

3) Die rationale Absolutheit. Die Philosophie des 18. Jahrhunderts ging von einem vorgefassten Begriff des Absoluten aus. Diesen Begriff fand sie im Christentum verwirklicht.

4) Im 19. Jahrhundert verwandelte sich die rationale Absolutheit in die evolutionistische Absolutheit. Die Geschichte in ihrer ganzen Fülle trat zum ersten Male in den Blick der Wissenschaft, und zwar die Geschichte als Entwicklung verstanden. In der Begegnung mit dieser neuen Geschichtsschau wurde der Begriff der Absolutheit des Christentums überhaupt erst geprägt.

ERNST TROELTSCHS VERSUCH EINER RELATIVEN ABSOLUTHEIT

Der Begriff der „absoluten Religion“, wie Hegel ihn aufgestellt und die evolutionistische Apologetik weiter entfaltet hatte, konnte dem Gang der Geschichte nicht standhalten. Im 19. Jahrhundert war die Geschichte in ihrer unübersehbaren Mannigfaltigkeit in den Blick der Forschung getreten und drängte jede vorgefasste philosophische Theorie zurück. Jeder dogmatisch gegründete Beweis für die Absolutheit des Christentums fiel dahin.

Als Vertreter dieser Richtung des „Historismus“ steht Ernst Troeltsch vor uns. Wir folgen hier seiner bereits genannten Schrift über „Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte“:

Unter dem Eindruck der Religionsgeschichte bekennt Troeltsch, die Unterschiede zwischen den einzelnen Religionen, einschließlich des Christentums, „liegen außer in den individuellen Bedingungen nur in der Tiefe, Kraft und Klarheit des geoffenbarten höheren Lebens“ (53). Alle Religionen gehören für ihn derselben Kategorie an, stehen auf derselben Ebene. Sie unterscheiden sich nur in den „Ergreifungen des vorschwebenden letzten Geisteszieles“; zwischen ihnen besteht also nur eine „Abstufung“, „die in der geringeren oder größeren Klarheit oder Stärke der Offenbarung des höheren Lebens begründet ist“ (56).

Bei diesen Vergleichen will Troeltsch aber nicht bloßer Zuschauer bleiben, sondern solches Vergleichen müsse in Gestalt geistigen Kampfes geschehen (54). Der Urteilsmaßstab „kann sich nur im freien Kampfe der Ideen miteinander erst erzeugen“ (53). Erst im „freien geistig-sittlichen Kampf“ werden die Wertabstufungen der einzelnen Religionen gemessen und „ein Zentrum der Beurteilung“ gewonnen (59). Die Religionen stehen „im Verhältnis des Nebeneinander, wo nur der Kampf und die innere sittliche Arbeit über das Wertverhältnis Aufschlüsse geben kann“ (27). Dem liegt die Überzeugung zugrunde, alle Religionen seien miteinander vergleichbar

(55). Wir können die Wahrheit nur finden, wenn wir die Religionen miteinander vergleichen (65, 67, 79). Im Vergleichen selber entfaltet sich der einzig mögliche Urteilsmaßstab (55).

So gebraucht Troeltsch, wenn er das Christentum mit den anderen Religionen vergleicht, nur Ausdrücke der Steigerung, den Komparativ und Superlativ: Die „Erlösungsreligion des Christentums ist die höchste und folgerichtigst entfaltete religiöse Lebenswelt, die wir kennen“ (75). In Jesus tritt uns der Gottesglaube „mit der stärksten umwandelnden, der am meisten erschütternden und am mächtigsten bindenden Kraft entgegen“ (81). Im Christentum ist „tiefer als irgendwo sonst der Glaube an Gott verbunden mit dem Aufblick zu dem Leben und Leiden des Offenbarers und Bürgen“ (84). Die „naive Größe, Weite und Freiheit Jesu“ ist „das Höchste und Größte“, was wir kennen (119).

FRIEDRICH HEILERS AUFFASSUNG DES CHRISTENTUMS ALS UNIVERSALRELIGION

Während uns in Troeltsch die Ungewissheit des modernen Menschen erschütternd entgegentritt, der das Christentum zwar nicht aufgeben will, sich aber auch nicht ganz Jesus ausliefert, begegnet uns in Friedrich Heiler (1892-1967) ein Denker, der sich zu Christus bekennt und diesen seinen christlichen Glauben auch angesichts der Welt der Religionen festhalten will.

In seiner Zeitschrift „Eine heilige Kirche“ hat er Ende 1938 (Heft 11/12) eine ausführliche und stoffreiche Abhandlung veröffentlicht, deren Grundgedanken wir hier folgen: „Die Frage der ‚Absolutheit‘ des Christentums im Licht der Religionsgeschichte“ (306-336).

Wie Troeltsch, so ist auch Heiler überwältigt von der Fülle der „außerchristlichen Religionen“. Angesichts ihres Reichtums kann er den überkommenen Begriff der Absolutheit nicht mehr festhalten. „Je umfassender unsere Kenntnisse der Fremdreligionen wurden, desto schwieriger wurde es, einen ausschließlichen Absolutheitsbegriff festzuhalten“ (317). Dabei erliegt Heiler aber nicht der Versuchung des Relativismus, in allen Hochreligionen gleichermaßen Wahrheit zu sehen. Er lehnt sowohl den indischen Synkretismus wie auch Troeltschs Versuch ab und bemüht sich um „einen Universalismus, der nicht minder weit und frei ist, der aber zugleich die Klarheit und Festigkeit des christozentrischen Offenbarungsglaubens besitzt“ (323/24).

Heiler hält an dem Begriff „absolut“ fest. So schließt er folgerichtig: „Das Christentum kann nur dann die absolute Offenbarung sein, wenn es eine relative Offenbarung gibt“ (324). Er stellt nicht nur die griechische Philosophie neben das Alte Testament, sondern behauptet: „Dem kanonischen Schrifttum der östlichen Religionen gebührt im Leben der orientalischen Christen die Stelle des deuterokanonischen Schrifttums, eines zweiten Alten Testaments“ (335). Heiler sieht in den großen Hochreligionen des Ostens „kostbare Wahrheiten und Werte“ (331), die er mit in die Kirche hereinnehmen will.

Doch trotz des Reichtums der östlichen Religionen hält er daran fest, das

Christentum allein sei die absolute Religion und habe deshalb auch Recht und Pflicht zur Mission. Aber er verlangt: „Nichts Wertvolles in den Fremdreigionen darf zerstört werden; auch auf dem Gebiet der Religionen gibt es ein Gesetz der Erhaltung der Energie“ (334).

Heiler preist das Christentum als die absolute und universale Religion, weil es die Fülle der Werte in sich fasse. Dies sieht er vor allem im Reichtum der *complexio oppositorum* der römisch-katholischen Kirche gegeben.

DIE „ABSOLUTHEIT“ JESU CHRISTI

Was bisher fälschlicherweise unter der „Absolutheit des Christentums“ gesucht wurde, das findet sich in Wahrheit nur, wenn wir nicht länger auf das Christentum, sondern auf Jesus Christus blicken. Es geht letztlich um die Frage: Ist Jesus der Eine Erlöser und Heiland aller Welt zugleich?

Die „Absolutheit des Christentums“ lässt sich nicht beweisen:

1) Das Christentum ist eine geschichtliche Größe und somit nicht etwas Absolutes. Was absolut genannt werden darf, das ist Gottes Reich; das ist aber nicht von dieser Welt und macht sich im Christentum oft nur sehr ärmlich bemerkbar.

2) Die Absolutheit Jesu Christi ist niemals ein Gegenstand des Beweisens. dass Jesus der Heiland und Erlöser der ganzen Menschheit ist, das lässt sich nur bezeugen und verkünden, das kann nur der Heilige Geist offenbaren.

Als Emil Brunner 1926 seiner kleinen Schrift den Titel „Die Absolutheit Jesu“ gab, lenkte er den Blick vom Christentum fort und hin zu Jesus. Doch ist dieser Ausdruck „Absolutheit Jesu“ richtig? Ist nicht auch Jesus eine geschichtliche Gestalt, die menschliche Seite der Christus-Offenbarung? So sollten wir lieber von der „Absolutheit Christi“ sprechen.

Besser aber wäre es, wenn solche philosophischen Begriffe fortblieben und wir den Tatbestand in ganzen Sätzen aussprächen, wie der Apostel es bereits bezeugt hat: „und ist in keinem andern Heil, ist auch kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, darin wir sollen selig werden“ - als allein der Name Jesu (Apg 4,12).

Anmerkung:

Vgl. hierzu des Verfassers Schrift „Christus-Botschaft über die Religionen, Vier Zeugnisse des Völkermisionars Paulus“ (ABC-TEAM, Bd. 248, 1981), S. 46 - 64