

**ISSN 0177-8706**

**15. Jahrgang 1999**

**2. Quartal**

**2/99**

# **evangelikale missiologie**

## **Missionswissenschaft im Zeichen der Erneuerung**

**Ehrengabe zum 70. Geburtstag  
von Peter Beyerhaus**

**herausgegeben von Klaus W. Müller, Christof Sauer und Thomas Schirrmacher**

|                                                                            |            |
|----------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>Peter Beyerhaus: Meine missionarische Pilgerreise</b>                   | <b>42</b>  |
| <b>Dorothea R. Killus: Missionswissenschaft im Zeichen der Erneuerung</b>  | <b>59</b>  |
| <b>Hans Kasdorf: Zur Bedeutung von Peter Beyerhaus für die Missiologie</b> | <b>63</b>  |
| <b>Thomas Schirrmacher: Konsequenter als Paulus?</b>                       | <b>70</b>  |
| <b>Christof Sauer: Missionswissenschaft in Tübingen</b>                    | <b>79</b>  |
| <b>Bibliografie von Peter Beyerhaus 1988-1998</b>                          | <b>94</b>  |
| <b>Dissertationen unter Peter Beyerhaus</b>                                | <b>101</b> |



**Arbeitskreis für evangelikale Missiologie**

# Missionswissenschaft im Zeichen der Erneuerung: Peter Beyerhaus

Dorothea R. Killus

## Peter Beyerhaus - ein Theologe des Aufbruchs

---

*Dorothea R. Killus studierte am European Bible Institute bei Paris und an der Faculté Libre de Théologie Évangélique in Vauxsur-Seine (Frankreich), sowie in Bethel, Tübingen und Erlangen. Sie ist Gastdozentin an der Freien Hochschule für Mission in Korntal, langjährige Mitarbeiterin des Theologischen Konventes und arbeitet an einer Dissertation zur paulinischen Missionstheologie.<sup>1</sup>*

### *Die findliche Lage: Die Krise der Mission*

Die tiefe Beunruhigung über das Erleben in Bangkok war dem Referenten abzuspüren - und erfaßte uns Zuhörende, meist Studenten, mit. Wenn das so war, daß die dort stattgefundene Weltmissionskonferenz der biblischen Heilslehre den Abschied gegeben, das Missionsverständnis auf einen neuen, panreligiösen und humanistischen Heilsbegriff festgelegt und dazu noch eine Grundsatzdebatte über eine solche Wandlung im Heils- und Missionsverständnis abgelehnt hatte, dann befanden sich Kirche und Mission in der Tat am Scheideweg, auch bei uns, schlossen wir.

Das war im Jahr 1973, und der Referent war niemand anders als der Jubilar vom 1. Februar dieses Jahres, dessen tiefeschürfende Analysen die weltweite Missionsbewegung seit Jahrzehnten aufrütteln: Prof. Dr. Peter Beyerhaus DD. Zu einem unüberhörbaren und auch gehörten Weckruf für die weltmissionarische Bewegung war fast drei Jahre vor der Konferenz in Thailand die von ihm entworfene "Frankfurter Erklärung" geworden. Sie hatte die lange schon brodelnde Krise der Mission

als eine Grundlagenkrise offenbar gemacht, und zwar als Teil einer noch weit umfassenderen Krise. Nicht von ungefähr war die Erklärung von dem seit nun dreißig Jahren bestehenden "Theologischen Konvent" schrift- und bekenntnisgebundener Christen verabschiedet worden, der sich dem Studium von Entwicklungen in Kirche, Theologie und Gesellschaft widmet und Verfallserscheinungen mit dem Anliegen innerer Erneuerung entgegentritt. Im Bereich der Mission bedurfte der bibeltheologische Konsensus über ihren Grund, ihre Aufgabe und ihr Ziel dringend der Erneuerung.

### *Ein bewußtes Ja zu der Herausforderung*

Mehr noch: Es ging um die Erneuerung der Vollmacht zur Mission. Was mag es den einstigen Missionar Peter Beyerhaus gekostet haben, sich von einem blühenden Arbeitsfeld in Südafrika weg in das alsbald krisengeschüttelte Europa zurückrufen zu lassen, um sich in einer ihre Vollmacht preisgebenden Kirche als Missionswissenschaftler für diese Erneuerung einzusetzen? Als Voraussetzung für einen solchen Dienst brachte er ein existentielles Verständnis dessen mit, was Sendung biblisch ist und worin ihre Vollmacht besteht, sowie ein hellwaches Gespür für genuin Geistgewirktes und dessen nur religiös verbrämte, etwa schwarmgeistige Imitation. Ein hier schon auf dem Missionsfeld zutage getretenes Charisma hat sich missions-theologisch besonders bei der Beurteilung der unter dem Thema: 'Siehe, ich mache alles neu' stehenden ökumenischen Konferenz in Uppsala 1968 Bahn gebrochen, wo es entscheidend auch um 'Erneuerung in der Mission' ging. Mit großer Aufmerksamkeit beobachtet der Träger dieses Charismas alle Bewegungen im christlichen Raum, die sich um Erneuerung mühen; auch schloß sein Vorlesungsprogramm an der Universität Tübingen bewußt die "Geschichte der Erneuerungs- und Erweckungsbewegungen" ein.

---

<sup>1</sup>Gustav-Hugo-Str. 2, D-79540 Lörrach, Fax 07621/140925

Wo immer Peter Beyerhaus spricht, erlebt man ihn an dem großen Ringen heute um Erneuerung im innersten beteiligt. Schon der reguläre Unterricht wird bei ihm von daher zu einer geistlichen Herausforderung, der man sich stellen muß.

### *Mitbeteiligung an einem Gesamtbemühen*

Stuft man sodann Organisationen ein, die eigens oder mit zur Überwindung der Missionskrise auch gezielt entstanden, als Erneuerungsbewegungen ein, so vollzieht sich der missionswissenschaftliche Einsatz von Beyerhaus grundsätzlich in ihrem übergreifenden Rahmen, zu gegenseitiger Befruchtung. Zu Eckpfeilern seines Mitwirkens in der Lausanner Bewegung beispielsweise, die selber das pietistische Erbe stärkt, und einem notwendigen Korrektiv für sie ihrerseits wurden seine bei ihren Internationalen Kongressen 1974 und 1989 gehaltenen Grundsatzreferate über "Weltevangelisation und Reich Gottes" und "Mission und Eschatologie". Durch seine Präsidentschaft seit 1972 beim genannten Theologischen Konvent, der auf das Erbe von Reformation, Erweckungsbewegung und Kirchenkampf zurückgreift, hat dieser wichtige missionstheologische Anstöße erhalten und seinerseits - zum Teil in europäischer Ausweitung - durch Stellungnahmen wie die "Berliner Ökumene-Erklärung" (1974) oder die "Friesland-Erklärung: Zeugen Christi in einer antichristlichen Welt" (1996) den Weg zu echter Erneuerung bahnen geholfen; ist der Konvent doch selbst Frucht von Erneuerung.

### *Der die eigene Arbeit bestimmende Ansatz*

Wie ist, daraufhin, die missionswissenschaftliche Arbeit von Peter Beyerhaus angelegt? Von woher ist sie bestimmt und woraufhin ausgerichtet, um jene erneuernde Kraft auch tatsächlich entfalten zu können, die gerade unsere Zeit so sehr braucht? Um dies vorweg zu sagen: Sein Entwurf ist ein aus klaren Grundkomponenten hervorgehender und an vielerlei Entscheidungssituationen gereifter, der von seiner literarischen Erstfassung 1972 in

"Allen Völkern zum Zeugnis" bis zu seiner letzten großen Ausformung in dem 1996 veröffentlichten Werk "Er sandte sein Wort" einen auffallend homogenen Charakter aufweist.

### *Aufnahme des heilsgeschichtlichen Erbes*

Diese Homogenität ergibt sich zuallererst daraus, daß Beyerhaus alle wissenschaftliche Beschäftigung mit Mission in der uns vorgegebenen Autorität der Heiligen Schrift gründet. Diese ist für ihn ihrerseits homogen und vermittelt folglich eine durchgängige und in sich stimmige Botschaft. In ihrer Verbindung von Altem und Neuem Testament sieht er sie sukzessiv den Heilsratschluß Gottes in Christus offenbaren und erkennt ihr Wesen als zugleich vom Geist Gottes inspiriert. Dementsprechend tritt er für eine 'pneumatisch-heilsgeschichtliche' Schriftauslegung ein. Dies geschieht in Anknüpfung an die altkirchliche, reformatorische und pietistische Tradition und unter Absage an eine die gängige Theologie bereits wurzelhaft prägende rationalistische Grundentscheidung des unerneuerten Menschen. Damit verwirklicht Beyerhaus persönlich vorbildhaft die von ihm ausgesprochene Überzeugung, daß der Weg zu neuer missionarischer Vollmacht einzig in einer Neuhinwendung zum gegenwärtigen Christus in seinem unverfälschten Wort liege.

### *Für Einheit von Wissenschaft und Glaube*

Aus diesem Ansatz erfolgt unmittelbar ein Weiteres, das Peter Beyerhaus konsequent praktiziert und anderen ans Herz legt. Durch Einrichtung und Unterstützung auch spezieller studienbegleitender Maßnahmen soll das missionswissenschaftliche Arbeiten in eine biblisch bestimmte *Vita Spiritualis* eingebettet werden, mit dem Ziel einer wachsenden gegenseitigen Durchdringung. Echte christliche Spiritualität ist nach ihm von Anfang bis Ende die durch das Sühneopfer Jesu Christi am Kreuz wiederhergestellte Lebensgemeinschaft des begnadigten Sünders mit dem heiligen und barmherzigen Gott und hat ihren Ursprung allein im Spiritus Sanctus, dem Heiligen Geist.

Dieser aber ist der, der wahrhaft und bleibend erneuert.

### *Dienst am Ganzen der Theologie und Kirche*

Wissenschaft der Mission betreibt Beyerhaus sodann nicht isoliert, sondern im Gesamtgefüge der theologischen Disziplinen und, selbst unter Absehung akademischer Ehrung dafür, als Lehrer der Kirche, wobei er 'Kirche' als eine heilsgeschichtliche und darin aber auch konkret empirische Größe versteht. Unter seiner Wirksamkeit in der missionswissenschaftlichen Disziplin aufbrechende Erneuerungskräfte fließen auf vielgestaltigem Wege der akademischen Theologie überhaupt und der Kirche bis in ihre Basisarbeit zu.

Da aber die Kirche Jesu Christi als solche mit ihrer Theologie Weltweite besitzt, faßt Beyerhaus als Repräsentant evangelischer Missionswissenschaft prinzipiell deren gesamtchristlichen Horizont in den Blick. Bei aller Sorgfalt des theologischen Urteils im einzelnen sucht er den dort zu findenden Reichtum von dieser Mitte her mit auszuwerten und somit ein biblisch begründete und verwirklichte Einheit zu fördern. Dadurch trägt er seinen beim Fundament ansetzenden Teil zu der oft gerade an der Missionsfront ersehnten Erneuerung der Beziehungen zwischen den Konfessionen bei.

Zu einer tragfähigen, fruchtbaren Ökumenizität weiß er an erster Stelle die auf der ganzen Erde für Christus Leidenden und Verfolgten berufen, denn das Martyrium hat als Blutzeugenschaft für Christus nach seiner Missionstheologie eine wurzelhafte Bedeutung für den Aufbau Seines Leibes.

### *Standort in der Dimension des Bekennens*

In dem Maße, wie die von Peter Beyerhaus verantwortete Missionswissenschaft einer Erneuerung von Mission im biblischen Sinne dient, teilt sie auch deren Werden auf dem Weg des Bekennens samt deren Bekenntnisstruktur. Das konfessorisch gehaltende Dokument der "Frankfurter Erklärung" demonstriert hier beispielhaft, daß in der Situation miteinander konkurrierender Missionsverständnisse das au-

thentische nur in der Form und Haltung des Bekennens wiederzugewinnen ist. Damit muß sich die Absage an das paaren, was nicht bekannt werden darf. Die über dem Missionsverständnis sich vollziehende unvermeidliche Scheidung führt indessen naturgemäß auch zur Sammlung, nämlich derer, die sich in gleichem Bekennen eins wissen. Von daher erklärt sich das Engagement von Beyerhaus als bekennendem Missionswissenschaftler für Bekennende Kirche, die nichts anderes ist als erneuerte Kirche als Gegenstück von entarteter.

### *Konsequent geübt: Geisterunterscheidung*

Beide Kirchen mit ihrer jeweiligen Auffassung von Mission zu unterscheiden, ist Sache fachkundiger Einsicht sowie eines missionswissenschaftlichen Instrumentariums, das zu den Hintergründen äußerer Erscheinungsbilder und Leitmotiven wie letzten Zielrichtungen vordringt. Wo etwa herkömmliche Begriffshülsen andere als bisher vertraute inhaltliche Füllungen erahnen lassen oder sich neue, fremdartige Zusammenhänge des Glaubens auf tun, ist danach zu fragen, ob das hier Vorgetragene von Gottes Geist gewirkt ist, ob es bloß menschliches Sinnen ausdrückt oder

---

**Diese Homogenität ergibt sich daraus, daß Beyerhaus alle wissenschaftliche Beschäftigung mit Mission in der Autorität der Heiligen Schrift gründet.**

---

gar widergöttlichem Geist entspringt. Eine missionswissenschaftliche Tätigkeit, wie Beyerhaus sie ausübt, schließt das *pneumodiakritische* Element als Aufgabe und einzusetzende Geistesgabe vital mit ein. Er selber lehrt uns, um diese Gabe zu bitten, je stärker sich Verwirrung und Verführung auf dem Gebiet des Glaubens breitmachen. Geistlicher Erneue-



rung schafft offenbar nur gezielt in Anspruch nimmt.

### *Mitberücksichtigung der Religionstheologie*

Um dem heutigen Geistesklima als einem synkretistisch werdenden Rechnung zu tragen, ist Missionswissenschaft bei Peter Beyerhaus so konzipiert, daß sie auch der Religionswissenschaft Deutekategorien reicht. Wer von den ihm zuhörenden Missionaren hat nicht schon von seiner 'tripolaren' Sicht der Religionen, welche die Seite Gottes, die des Menschen und die der widergöttlichen Mächte berücksichtigt, für seinen eigenen Dienst profitiert? Oder: Wie für die Praxis hilfreich ist es, die Ideologien nicht nur als Quasi-Religionen, sondern reale Geistesmächte mit ihrer Imitation und zugleich Bekämpfung christlicher Glaubensrealität zu begreifen! Welche Stoßkraft könnte von einer biblischen Religionskunde ausgehen, die sich von der entsprechend strukturierten Missionswissenschaft her erneuern läßt? Gesammelte Anregungen dazu gab die von Beyerhaus an der Tübinger Fakultät am 14.2.1997 gehaltene Abschlusvorlesung, die er dem Thema widmete: "Das Heil in Christus und die Heilssuche in den Religionen".

Ein Letztes: Das von Jesus Christus eingeleitete weltumspannende Sendungsgeschehen besitzt biblisch gesehen einen zeitlichen Rahmen, der sich in der Ausrichtung der missionswissenschaftlichen Arbeit von Beyerhaus ganz ausgeprägt niederschlägt. Mission ist der Kirche von Christi Erhöhung bis zu seiner Wiederkunft anvertraut, lehrt er, auf die Verherrlichung der ganzen göttlichen Dreieinigkeit abzielend; als Heilsdarbietung wird sie einmünden in die endzeitliche Rettung Israels als Volk der Ersterwählten. Freilich gehen wir auf einen doppelten Ausgang der Menschheitsgeschichte zu. Doch bildet bei Beyerhaus nicht erst die eschatologische Beurteilung der Zukunft, vielmehr schon die unserer gegenwärtigen welt-, kirchen- und missionsgeschichtlichen Lage ein Wesensmerkmal seines Wahrnehmens missionswissenschaftlicher Verantwortung. Er stellt der Mission die jetzige

"Zwischenzeit" in ihrem Entscheidungsernst vor Augen und ermutigt zum Durchhalten einer gegebenen heilsgeschichtlichen Spannung. In dieser, so betont er, soll uns auch die Aussicht auf die antichristlichen Schrecken nicht lähmen, sondern im Gegenteil uns zu umso entschlossenerem Anpacken der missionarischen Aufgabe anspornen. Gemäß Christi Bestimmung nach Matth. 24,14 und Markus 13,10 gilt das Evangelium vom Reich ja bis zum Zeitehenden, das auch die letzte Erfüllung von Gottes Erneuerungsvorhaben mit sich bringt. So eignet gerade der endzeitgerichteten Schau von Mission bei Beyerhaus Strahlkraft zu ihrer Erneuerung.

### *Der geschenkte Weg als Ruf nach vorne*

Läßt sich der erneuernde Charakter der missionswissenschaftlichen Arbeit des Jubilars nach den sieben abgesteckten Richtungen hin zeichnen und verbindet sich damit ein weiter ausholender geschichtlicher Rückblick, wird eine tiefe innere Verwandtschaft deutlich: zu jenen Vätern deutscher evangelischer Missionswissenschaft nämlich, die ihr einst, in der Mitte des letzten Jahrhunderts dieses Jahrtausends, zu ihrer eigentlichen Hochblüte verholfen haben. Das waren Männer wie Karl Hartenstein, Georg Vicedom und Walter Freytag, die aufgrund ihrer biblisch-heilsgeschichtlichen Schau national und für die internationale Missionsbewegung einen entscheidenden, unverzichtbaren Beitrag haben leisten können.

Wir, die wir von Peter Beyerhaus lernen wollen, danken ihm dafür, daß er in unserer inzwischen fortgeschrittenen Zeitstunde in die Fußstapfen ihrer Erkenntnisse eingetreten ist und diese mit Mut, Weitsicht und unbeirrbarer Treue für unsere Generation so entfaltet und angemessen erweitert. Ob auch und erst recht im dritten Jahrtausend die Kirche in ihrer Mission ihr Potential furchtbar machen, wird, hängt davon ab, inwieweit wir den begonnen Aufbruch mitvollziehen und in ihm - wie es auch das Anliegen von Peter Beyerhaus ist - die Hand des Herrn der Mission selbst erkennen.

# Zur Bedeutung von Peter Beyerhaus für die Missiologie

Hans Kasdorf

## Gratulation und Dank

*Prof. Dr. Dr. Hans Kasdorf, Jahrgang 1928, aufgewachsen in Brasilien, Ausbildung in Kanada und Dienst in Brasilien und an der amerikanischen Westküste; anschließend Professor für Mission am Mennonite Brethren Biblical Seminary in Fresno (Kalifornien) 1978-1993 und Dozent an der Freien Theologischen Akademie Gießen 1994-1998.*

Wer sich im Territorium der Missiologie bewegt, wird dann und wann gemeinsam mit seinen alltäglichen Mitpilgern unterwegs auch "Riesen im Lande" begegnen, geistlichen und geistigen Riesen. Zu diesen missionswissenschaftlichen Riesen zähle ich Professor Dr. Peter Beyerhaus, dem ich zunächst mit diesem Beitrag als Anlaß zu seinem 70. Geburtstag herzlichst gratuliere.

Es muß von vornherein gesagt werden, daß ich weder den geringsten Anspruch erhebe oder auch nur den Versuch anstelle, Professor Beyerhaus' quasi unüberschaubare Bedeutung im Bereich der globalen Missionswissenschaft in einem kurzen Artikel auszuloten. Ich beschränke mich lediglich auf knappe Hinweise zu zwei repräsentativen Themen. Es geht mir vor allem um Schwerpunkte, die nach dem zweiten Weltkrieg sowohl in der missionarischen Praxis als auch in der missiologischen Disziplin besonders aktuell geworden sind, und mit welchen ich mich im Missions- und Lehrdienst an verschiedenen Orten selber auseinander setzen mußte. Dabei habe ich schon seit etlichen Jahrzehnten immer wieder zu den Schriften von Professor Beyerhaus greifen können und bin generell gut beraten worden. Dafür möchte ich mich bei dieser Gelegenheit schlicht und einfach bedanken.

## Erste Begegnungen und Eindrücke

Ich begegnete Professor Beyerhaus zum ersten Mal nicht persönlich, sondern beim Lesen seiner Dissertation zum Thema *Die Selbständigkeit der jungen Kirchen als missionarisches Problem*, mit der er 1956 bei Professor Bengt Sundkler in Uppsala promoviert hatte und die 1959 vom Verlag der Rheinischen Missions-Gesellschaft veröffentlicht wurde. Fünf Jahre später (1964) gab er gemeinsam mit Henry Lefever eine überarbeitete und gekürzte englische Fassung unter dem Titel *The Responsible Church and the Foreign Mission* heraus.<sup>1</sup> Dieses Buch wurde im englischen Sprachraum an vielen missionstheologischen Ausbildungsstätten Pflichtlektüre. Die Thematik von der Selbständigkeit war in den 60er und 70er Jahren besonders aktuell und wurde an theologischen Ausbildungsstätten in Kanada und den Vereinigten Staaten geradezu heiß diskutiert.<sup>2</sup> Auch in Bibelschulen von Costa Rica, Guatemala, Brasilien und Paraguay waren seine Schriften begehrt, vor allem die englischen.<sup>3</sup> So wurde der Name Beyerhaus sehr bald auch

<sup>1</sup>Peter Beyerhaus and Henry Lefever, *The Responsible Church and the Foreign Mission*. Grand Rapids: Eerdmans 1964

<sup>2</sup>Alan R. Tippett. *Verdict Theology and Missionary Theory*. Pasadena: William Carey Library, 1973, S. 148-163; Charles H. Kraft and Tom N. Wisley (Hg.), *Readings in Dynamic Church Indigeneity*. Pasadena: William Carey Library 1979; Hans Kasdorf, "Indigenous Church Principles: A Survey of Origin and Development." *Readings in Dynamic Church Indigeneity*, Hg. Charles H. Kraft and Tom N. Wisley. Pasadena: William Carey Library 1979, S. 71-86.

<sup>3</sup>Peter Beyerhaus, "The Three Selves Formula - Is It Built on Biblical Foundations?" *International Review of Mission*, Vol. 53, 1964:393-407; *Missions: Which Way? Humanization or Redemption*. Grand Rapids: Zondervan 1971; *Shaken Foundations: Theological Foundations for Mission*. Grand Rapids: Zondervan 1972; "World Evangelization and the Kingdom of God." *Let The Earth Hear his Voice: International Congress on World Evangelization*. Hg. J. D. Douglas, Minneapolis: World Wide Publications 1975, S. 283-302; Beyerhaus and Lefever, *The Responsible Church*.

unter Missiologen und Theologen Lateinamerikas weit und breit bekannt.

Meine zweite Begegnung mit ihm war im März 1973 bei einer Missionarsschulung im Schwarzwald, wo ich ihn persönlich erlebte. Die Liebenzeller Mission hatte mich eingeladen, über das damals in Deutschland noch relativ unbekannte Thema "Gemeindewachstum" zu referieren. Am letzten Tag war auch Professor Beyerhaus dabei. Am Nachmittag brachte er einen biblischen Missionsvortrag, und abends gab er in der evangelischen Kirche in Calw einen Bericht von der Weltmissionskonferenz in Bangkok zu dem Thema "Heil der Welt heute". Er sprach mit solch einer Passion, daß man selbst als Zuhörer eine tiefgehende Beunruhigung über die Geschehnisse von Bangkok miterleben konnte. Er sprach unter anderem von "Irrwegen und Verführungsmächten" im neuen Missionsverständnis, das mit dem biblischen unvereinbar sei. Ich mußte beim Zuhören unwillkürlich an den Propheten Jeremia denken, der mit brennender Passion sein Volk zur Buße mahnte und zur Bundeestreue mit Jahwe zurückrief. In ähnlicher Weise forderte Professor Beyerhaus seine Kirche auf, das klassische Missionsverständnis unter der Herrschaft des auferstandenen Christus neu zu durchdenken, mit ganzer Hingabe zu bewahren und das missionarische Handeln nach biblischen Leitlinien auszuführen.

Etliche Monate später las ich seinen schriftlichen Bericht: *"Bangkok '73 - Anfang oder Ende der Weltmission? Ein gruppendynamisches Experiment."* Da wurde mir die Beunruhigung, von der er in Calw gesprochen hatte, noch deutlicher. Ich begriff, was er meinte. "Heil der Welt heute" ist und bleibt, was es immer war, nämlich "das in Jesu Todesmacht am Kreuz errungene Heil für die in ihrer Sündenschuld verlorene Welt" und nicht in einer pluralistischen Haltung, "in der man die biblische Wahrheit neben der theologischen Irrlehre und der nichtchristlichen Ideologie gleichberechtigt stehen läßt oder alles zu einer ökumenischen Gesamtschau zu verschmelzen sucht".<sup>4</sup>

Damit habe ich schon ein weiteres Thema angesprochen, auf das ich zurückkommen werde.

Diese ersten Begegnungen mit Professor Beyerhaus bleiben mir unvergesslich. Sie gaben nicht nur Anlaß, seine Bücher und andere Schriften zu lesen; sie führten mich auch auf die Spur zu einer mir bis dahin wenig bekannten Literaturfülle deutscher, niederländischer und skandinavischer Missionswissenschaftler, durch die mein Horizont erweitert, meine Dienstweise gefördert und mein Leben bereichert worden ist. Somit steht sein Name bei mir auf der Liste von *"Menschen, durch die ich gesegnet wurde"*, um einen Buchtitel Pastor Modersohns zu verwenden.

## Ein Missionar für Missionare

Ich gehöre nicht zu dem inneren Kreis seiner Kollegen, Freunde und Schüler, der Professor Beyerhaus zu seinem 60. Geburtstag mit einer Festschrift unter dem Titel *Martyria* würdigte.<sup>5</sup> Ohne Bezugnahme auf die Hermeneutik bekenne ich mich mit vielen andern im Ausland zu denen, die durch seine hervorragenden Schriften sowohl missiologisch als auch theologisch mitgeprägt, motiviert und herausgefordert worden sind. Dazu gehört kritisches Denken, aber auch brüderliches Handeln.

Was mich durch die Jahre hindurch besonders beeindruckt hat, ist die Tatsache, daß er die weltweiten missiologischen Entwicklungen und theologischen Trends kritisch zu durchschauen, im Blickfeld zu behalten und auf den letzten Stand zu bringen sucht. Dadurch weiß man ihn zu achten; daran hat man ihn schätzen gelernt. Es ist kaum ein missiologisches Thema - sei das geschichtlich oder theologisch, theoretisch oder praktisch - das er nicht untersucht, analysiert und interpretiert, und zu welchem er nicht entschieden Stellung genommen hat. Als Beispiel dafür sei an dieser Stelle auf den Sammelband *"Krise und Neuaufbruch der*

---

Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission 1973, S. 8 u. 11.

<sup>5</sup>S. Jörg Kniffka (Hg.), *Martyria*: Festschrift zum 60. Geburtstag von Peter Beyerhaus. Wuppertal und Zürich: R. Brockhaus Verlag 1989.

---

<sup>4</sup>Peter Beyerhaus, Bangkok 73 - Anfang oder Ende der Weltmission? Ein gruppendynamisches Experiment. Bad

*Weltmission* (1987) hingewiesen.<sup>6</sup> Wenn ich auf eine Lücke hinweisen sollte, dann wäre es der kultur- und sozialanthropologische Zweig, der von angloamerikanischen Missiologen im evangelikalen Lager stärker hervorgehoben wird als von deutschen.

---

## **Ich bekenne mich mit vielen andern im Ausland zu denen, die durch seine Schriften missiologisch und theologisch mitgeprägt, motiviert und herausgefordert worden sind.**

---

Dennoch - wie schon angedeutet wurde - zählt Peter Beyerhaus mit zu den eminenten Missiologen des modernen Missionszeitalters. Er steht in einer langen Reihe von Missionstheologen, die sich zur Heiligen Schrift sowie zur theologischen Grundhaltung der christlichen Kirche bekennen und von daher bestrebt sind, richtungsgebende Weichen für die Weltmission zu stellen. Um nur etliche aus der missionswissenschaftlichen "Wolke von Zeugen" zu nennen, erinnere ich an Karl Graul (1814-1864) und Henry Venn (1796-1873), Rufus Anderson (1796-1880) und Gustav Warneck (1834-1910), Roland Allen (1868-1947) und Merle Davis (1875-1960), Karl Hartenstein (1894-1952) und David Bosch (1929-1992), Georg Vicedom (1903-1974) und Donald McGavran (1897-1990), die sich in ihren Tagen unermüdlich und rückhaltlos der Förderung und Ausbreitung der Heilsbotschaft in Jesus Christus widmeten. Sie verstanden sich als Gesandte des auferstandenen und erhöhten Christus an eine gefallene Welt. Zu diesen gehört Beyerhaus: Ein Gesandter des Herrn, ein Missionar für Missionare. Walter Künneth hat es auf den Punkt gebracht, wenn er schreibt: "So steht Peter Beyerhaus als

theologisch-missionarischer Wortführer und zeitkritischer, biblisch bevollmächtigter Interpret in unserer Mitte."<sup>7</sup>

### *Zur Frage der Autonomie*

"Die Autonomie der jungen Kirchen." Mit diesem Thema begann Beyerhaus seine missionswissenschaftliche Laufbahn. Die Frage nach Selbständigkeit und Autonomie der sogenannten "jungen Kirchen", die in Asien, Afrika, Ozeanien und Lateinamerika als Frucht des missionarischen Handelns der "alten Kirchen" Europas und Angloamerikas hervorgegangen waren, hatte in der gesamten evangelischen Missionsbewegung eine kritische Phase erreicht. Auf der einen Seite sah sich der historische Imperialismus nach dem zweiten Weltkrieg auf eine Einbahnstraße geschoben, die nur nach Hause führte. Auf der anderen Seite sahen die Kirchen und Missionswerke der sendenden Länder, wie sich die Fangarme des rapide vordringenden kommunistischen Imperialismus festsaugten und viele Türen für westliche Missionare sperrten. Außerdem hatte sich das Nationalbewußtsein der Völker Afrikas, Asiens und Ozeaniens samt den nichtchristlichen Religionen zu einem geradezu revolutionären Aufbruch und Vormarsch entwickelt. Eine der Folgen davon war, daß man sich im Blick auf die gegenseitige Beziehung zwischen alten und jungen Kirchen nicht nur missionsgeschichtlich, sondern auch missionstheoretisch an einer Weggabelung befand und nicht recht wußte, welchen Zweigweg man einschlagen solle.

Die jungen Kirchen waren entweder schon mündig geworden oder auf dem Weg zur Autonomie. Die alten Kirchen fühlten sich bedroht oder verunsichert. Das vielfach auf dem Missionsbefehl begründete Sendungsbeußtsein wurde bei ihnen hinterfragt. Das klassische Missionsverständnis wurde untergraben. Der biblische Gemeindebegriff blieb selbst mit dem Aufbruch des Weltkirchenrats ungeklärt.

---

<sup>6</sup>Peter Beyerhaus, *Krise und Neuaufbruch der Weltmission*: Vorträge, Aufsätze und Dokumente. Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission, 1987.

<sup>7</sup>Walter Künneth, "Zum Gruß!" *Martyria*: Festschrift zum 60. Geburtstag von Peter Beyerhaus. Hg. Jörg Kniffka. Wuppertal und Zürich: R. Brockhaus Verlag 1989, S. 11.



Das Verständnis von der "Partnerschaft im Gehorsam", das man 1947 auf der Konferenz des Internationalen Missionsrates in Whitby, Ontario, thematisiert hatte, ließ noch auf Verwirklichung warten.<sup>8</sup> In Missionsschulen und anderen theologischen Ausbildungsstätten diskutierte man immer noch mit großem Eifer und steigender Intensität das von Anderson und Venn konzipierte Modell der "Three Selves" als mögliche Lösung zur Autonomie der jungen Kirchen. Nur in der "Indigenous Church", der bodenständigen Gemeinde der Gläubigen, argumentierte man, läge die Lösung des unerfüllten Missionsauftrags.<sup>9</sup> Wie aber diese autonome, bodenständige Gemeinde oder einheimische Kirche aussehen sollte, und wie die Beziehung zwischen dieser und der alten Kirche sein sollte, blieb bis dahin undefiniert.

Dieser umfassende und undurchsichtige Themenkomplex der theoretischen Diskussion um die Mitte des 20. Jahrhunderts machte die Selbständigkeitsfrage nicht nur um so akuter, sondern auch um so dringlicher. Die Kolonialära war vorbei, aber nicht ihre Folgen. Gerade darin erkannte Peter Beyerhaus als junger, aufblühender Missionswissenschaftler seinen Auftrag. Er nahm die Herausforderung äußerst ernst und widmete sich dieser Problematik, um eine Lösung zu schaffen. Er erforschte die Missionsgeschichte, analysierte die verschiedenen theoretischen Missionsansätze und versuchte theologische Leitlinien zu erarbeiten, um Weichen für den weiteren Weg zu stellen, auf dem die westlichen Missionen samt ihren Heimatkirchen und die aus deren Arbeit hervorgegangenen einheimischen Missionskirchen gemeinsam gehen könnten. Dazu wählte er drei

klassische Modelle der Kirchenverfassung: (1) Die Anglikanische Kirche am Niger; (2) die Christlich-Protestantische (Lutherische) Batak-kirche in Indonesien; (3) die Presbyterianer-Kirche in Korea.

Um ein aktuelles Bild der drei kirchlichen Richtungen je nach ihrem Verfassungsverhalten zu erstellen, greift Beyerhaus geschichtlich auf prominente Missionstheoretiker und -praktiker zurück, die in ihrem Denken entweder noch ganz in der Kolonialzeit stecken, oder sich schon in der Übergangsphase befinden. Ganz gleich, ob Henry Venn oder Rufus Anderson, ob Gustav Warneck, Bruno Gutmann oder Christian Keysser, ob Roland Allen oder Merle Davis, alle sieben sprechen aus ihrer geschichtlichen Situation heraus und jeder ist in seiner "Einstellung zur Kirchbildung auf dem Missionsfeld" von seiner Denomination stark beeinflusst.<sup>10</sup> Daraus ergibt sich dann die eigentliche Frage nach einem gemeinsamen eklesiologischen Grundverständnis, das für die Selbständigkeit der jungen Kirchen auf dem Missionsfeld als Norm angesehen werden kann.

Gerade an diesem Punkt hat Beyerhaus m. E. den Knoten entdeckt. Wie ich oben schon andeutete, war um die Mitte des 20. Jahrhunderts die Frage nach der Selbständigkeit der jungen Kirchen nicht nur zu einem missionarischen, sondern auch zu einem theologischen Problem geworden. Den Grund sieht er ganz richtig darin, daß das Wesen und die Bedeutung der Kirche für die missionarische Handlung nicht im Mittelpunkt stand. "Bei keinem der genannten sieben Missionstheoretiker begegnen wir einer eindringenden Beschäftigung mit der biblischen oder reformatorischen Eklesiologie".<sup>11</sup>

Weder die Kriterien der Angelsachsen mit ihrer "Three Selves Formula" von der finanziellen Selbsterhaltung, der strukturellen Selbstverwaltung und der evangelistischen Selbstausbreitung, noch das pietistische Prinzip von der "*ecclesiola in ecclesia*" sind für eine authentische "Verselbständigung einer heiden-christli-

<sup>8</sup>William Richie Hogg, Mission und Ökumene: Geschichte des Internationalen Missionsrates und seiner Vorläufer im 19. Jahrhundert. Stuttgart: Evangelischer Missionsverlag 1954, S. 397ff.; Norman Goodall, The Ecumenical Movement: What it Is and What it Does. London: Oxford University Press 1961, S. 35-42; Kenneth Scott Latourette und William Richie Hogg, Tomorrow Is Here. The Mission and Work of the Church as Seen from the Meeting of the International Missionary Council at Whitby, Ontario, July 5-24, 1947. New York: Friendship Press 1948.

<sup>9</sup>Stanley T. Soltan, Missions At the Crossroads: The Indigenous Church - A Solution for the Unfinished Task. Grand Rapids: Baker Book House, 1959.

<sup>10</sup>Beyerhaus, Die Selbständigkeit, S. 107.

<sup>11</sup>Beyerhaus, Die Selbständigkeit, S. 108.



chen Gemeinschaft" ausreichend, wenn das biblische Gemeindeverständnis fehlt. Selbst die Innewohnung des Geistes in den neubekehrten Heiden, auf die die angelsächsischen Missionsdenker großes Gewicht legten, garantiert noch nicht die Selbständigkeit der jungen Kirchen, wenn weder diese noch die alten Kirchen sich darüber klar sind, was eigentlich biblische Gemeinde der Gläubigen heißt, die verselbständigt werden soll. Peter Beyerhaus stellt das reformatorische Kirchenverständnis deutlich heraus. Das entspricht zwar den drei von ihm untersuchten Modellen, läßt aber gemessen an dem neutestamentlichen Bild von der Gläubigengemeinde - zumindest aus freikirchlicher Sicht - manches zu wünschen übrig. Eine biblische Ekklesiologie aus missionstheologischer Perspektive bleibt in der evangelischen Missionsliteratur nach wie vor ein erheblicher Mangel.

## Zum klassischen Missionsverständnis

Bald nach der Verschmelzung des "International Missionary Council" (IMC = Internationaler Missionsrat, IMR) mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) bei dessen 3. Vollversammlung, die 1961 in New Delhi stattfand, geriet die ökumenische Missionstheologie zunehmend unter den Einfluß der "Theologie der Säkularisierung",<sup>12</sup> eine Entwicklung, die Beyerhaus als Folge der "Entmythologisierung" bezeichnet. "An vielen theologischen Fakultäten und, von ihnen ausgehend, auch in vielen christlichen Kirchen hat sich ein allmählicher theologischer Wandel vollzogen. An die Stelle früherer, auf ein wörtliches Festhalten an der Autorität der Bibel und den Bekenntnisschriften ausgerichteten theologischen Überzeugungen sind liberale oder symbolische Interpretationen getreten".<sup>13</sup>

Dieser Wandel in der Missionstheologie der 60er Jahre ging an Beyerhaus nicht ohne tiefe, innere Besorgnis um Fortbestand und Gedeihen des Missionsauftrags vorbei. Er erkannte darin

die Gefährdung des klassisch-biblischen Missionsbegriffs und begann intensiv sich mit dem neuen Missionsverständnis der ökumenischen Bewegung auseinanderzusetzen. Sein Lehrstuhl als für Missionswissenschaft und ökumenische Theologie an der Universität Tübingen bot ihm dazu die geeignete Plattform, seine biblisch-theologischen Überzeugungen wissenschaftlich präzise zu formulieren und dann sowohl Vorlesungen oder Vorträge als auch in schriftlicher Form gezielt zu artikulieren. Damit war er in eine Kampfführung eingetreten, aus der es für ihn keinen Ausstieg gab. Er blieb in der Arena als Kämpfer für die Wahrheit, auch wenn er bis heute nicht immer verstanden wurde.

Um herauszustellen, daß Peter Beyerhaus nicht allein in dieser Arena steht, dürfen die historischen Zusammenhänge nicht übersehen werden. Mit der Auflösung des IMR (1961) auf der einen Seite und dem Aufbruch der Evangelikalen als eine weltweite Missionskraft auf der anderen, teilten sich die protestantischen Missionsbestrebungen in zwei Lager auf, das der Ökumene und das der Evangelikalen. R. Pierce Beaver (1906-1987), der Doyen der modernen angloamerikanischen Missionswissenschaft, hat die Evangelikalen als die "zweite Missionsbewegung" bezeichnet.<sup>14</sup> Obzwar ihr Ursprung geschichtlich weiter zurück liegt, ist die *Wheaton Declaration*, die im April 1966 von mehr als tausend Abgeordneten bibelgläubiger Missionswerke und junger Kirchen auf dem Missionskongreß in Wheaton, Illinois, unter ernsthaftem Gebet und Erforschen der Schrift verabschiedet wurde, als das erste, biblisch-theologisch fundierte Missionsdokument in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts anzusehen.<sup>15</sup> Etliche Monate später in demselben Jahr

<sup>12</sup>Beyerhaus, *Krise und Neuaufbruch*, S. 302.

<sup>13</sup>Beyerhaus, *Krise und Neuaufbruch*, S. 202-203.

<sup>14</sup>Beyerhaus, *Krise und Neuaufbruch*, S. 203; "Zehn Jahre Lausanner Komitee für Weltevangalisation und wie geht es weiter?" Bilanz und Plan: Mission an der Schwelle zum Dritten Jahrtausend. Festschrift für George W. Peters zu seinem achtzigsten Geburtstag. Hg. Hans Kasdorf/ Klaus W. Müller. Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission 1988, S. 345.

<sup>15</sup>Harold Lindell (Hg.), *The Church's Worldwide Mission: An Analysis of the Current State of Evangelical Mis-*

tagte unter der Schirmherrschaft der Billy Graham Evangelistic Association in Berlin der erste Weltkongreß für Evangelisation.<sup>16</sup>

Diese Zusammenhänge vermitteln den Eindruck, daß die erwähnten Ereignisse, vornean "*Die Wheaton-Erklärung*", zu den entscheidenden Faktoren gehören, durch die Beyerhaus in den breiten Strom der weltweiten Evangelikalischen Bewegung initiiert wurde. Das bedeutet allerdings nicht, daß er nicht schon vordem als brennender Zeuge und Sprecher für die "biblisch-reformatorische Botschaft" hervortrat.<sup>17</sup> Aber als einer der bedeutendsten Wortführer zur Klärung und Abgrenzung des biblischen Missionsverständnisses der Evangelikalen gegenüber der ökumenischen Bewegung stieg er erst gegen Ende der 60er Jahre in die globale Arena der Kämpfer.

Unter den markantesten Zeichen in der missiologischen Kampfbahn steht die "*Frankfurter Erklärung zur Grundlagenkrise der Mission*". In einem Kreis namhafter, bibel- und konfessionsgebundener Theologen der Konferenz Bekennender Gemeinschaften wurde im März 1970 dieses bedeutende Dokument verfaßt und verabschiedet. Den Anlaß dafür beschreibt Beyerhaus unter anderem als "eine gefährliche Verschiebung der missionarischen Grundausrichtung von der evangelistischen zur sozialrevolutionären Zielsetzung im ökumenischen Missionsverständnis", wie sie z. B. auf den Tagungen "*des Christlichen Weltstudentenbundes*, auf der Konferenz für weltweite Entwicklungsstrategie in Beirut im April 1968 und in den Vorbereitungen und Behandlungen des Sektionsberichtes II von Uppsala 1968" unverkennbar hervorgetreten war.<sup>18</sup> Die Frankfurter Erklärung wollte "zu einer den Nebel

lichtenden Grundlagenbesinnung und Grundsatzdebatte aufrufen", was auch erreicht wurde. Wenn auch das Echo auf die Frankfurter Erklärung unterschiedlich war, wurde sie in relativ kurzer Zeit in vielen Sprachen der Welt verbreitet.<sup>19</sup>

Als klare Stellungnahme zu dem erwähnten Sektionsbericht II, der auf der Vierten Vollversammlung des ÖRK im Juli 1968 in Uppsala zum Thema "Erneuerung der Mission" angenommen wurde, schrieb Beyerhaus (1969) das Buch *Humanisierung - einzige Hoffnung der Welt?*<sup>20</sup> Die englische Fassung (1971) löste zusammen mit der Frankfurter Erklärung im angloamerikanischen Lager der Evangelikalen ein durchaus positives Echo aus.<sup>21</sup> Beyerhaus wurde daraufhin an das berühmte Fuller Theological Seminary eingeladen, um an der weltweit bekannten School of World Mission als Gastreferent zu dienen. Seine Vorlesungen wurden von den Professoren sowie von einer internationalen Studentenschaft unter erheblichem Beifall aufgenommen und unter dem Titel *Shaken Foundations* veröffentlicht.<sup>22</sup> Begegnungen und Gespräche zwischen ihm und amerikanischen Missiologen wie D. McGavran, A. Glasser, A. Tippet, R. Winter, Ch. Kraft, P. Wagner, Ch. Taber, T. Yamamori und anderen vertieften das Bewußtsein eines gemeinsamen Auftrags in der Weltmission. Im April 1974 fand unter der Sponsorschaft des Milligan College in Milligan, Tennessee, ein Symposium für Gemeindegewachstum statt, und zwar unter dem viel diskutierten Thema: "Christopaganism or Indigenous Christianity?"<sup>23</sup> Außer den Missionswissenschaftlern J. C. Hoekendijk, Alan Tippet und Donald Mc-

sions, and a Strategy For Future Activity. Waco: Word Books 1966, S. 1-17; 215-237.

<sup>16</sup>Carl F. Henry and W. Stanley Mooneyham (Hg.), *One Race, One Gospel, One Task. World Congress on Evangelism*, Berlin 1966: Papers and Reports. Minneapolis: World Wide Publications, 2 Vols. 1967.

<sup>17</sup>Kniffka, *Martyria*, S. 42.

<sup>18</sup>Beyerhaus, *Krise und Neuaufbruch*, S. 12; vgl. den Bericht aus Uppsala '68, Hg. Norman Goodall und Walter Müller-Römhild. Genf.: Ökumenischer Rat der Kirchen, 1968, S. 19-38.

<sup>19</sup>Beyerhaus, *Krise und Neuaufbruch*, S. 12; 18-24.

<sup>20</sup>Bad Salzungen: Verlag für Missions- und Bibelkunde, 1969.

<sup>21</sup>Missions: Which Way? Humanization or Redemption. Grand Rapids: Zondervan, 1971, besonders die Frankfurter Erklärung, S. 107-120.

<sup>22</sup>Shaken Foundations: Theological Foundations for Mission. Grand Rapids: Zondervan, 1972.

<sup>23</sup>Die Vorträge wurden in einem Buch mit dem gleichen Titel von Tetsunao Yamamori und Charles R. Taber herausgegeben. Pasadena: William Carey Library, 1975.

Gavran brachte Beyerhaus zu dem Hauptthema drei Referate:

"The Christian Encounter with Afro-Messianic Movements"; "Possessio and Syncretism in Biblical Perspective"; und "Decisive Factors in the Cross-Cultural Communication Process."<sup>24</sup> Wie Professor Tippet mir in einem persönlichen Gespräch mitteilte, seien diese Vorträge bei den Amerikanern nicht nur gut angekommen, sondern hätten auch "great respect for the German speaker" hervorgerufen.

## Zum Abschluß

Die Frage nach der Selbständigkeit der jungen Kirchen ist inzwischen mehr oder weniger gelöst, wozu die Schriften von Peter Beyerhaus einen ganz wichtigen Beitrag geliefert haben. Die jungen Kirchen sind zu Partnerkirchen geworden. Auch in der Frage nach dem eigentlichen Wesen der Mission hat er für jüngere und ältere Kirchen klare Weichen gestellt. Das hat dazu beigetragen, daß die schriftgebundenen Schwestern und Brüder in Ost und West, in Nord und Süd nicht nur im Kampf um das klassische Missionsverständnis zusammenstehen, sondern sich im Glaubensgehorsam zur Treue verpflichtet wissen, den Missionsauftrag des auferstandenen Christus unter allen Völkern auf allen Kontinenten auszuführen, bis der Herr der Weltmission wiederkommt.

Zusätzlich zu den angesprochenen Themen finde ich seine historischen und theologischen Reflexionen über die Bedeutung der Bibel in der Mission<sup>25</sup>, den christlichen Glauben und die nicht-christlichen Religionen<sup>26</sup> und die bi-

blische Theologie vom Reiche Gottes im Gegensatz zu der "utopischen Vision" der ökumenischen Theologie besonders motivierend, belehrend und ermutigend.<sup>27</sup> Wir werden noch lange und immer wieder zu den Schriften von Beyerhaus greifen können, seien es die wenigen hier genannten oder auch die vielen ungenannten.

Was Peter Beyerhaus schon vor Jahren über die Bedeutung der Lausanner Bewegung schrieb, möchte ich in einem übertragenen Sinn abschließend und leicht umformuliert zu seinem missiologischen Schaffen sagen: "Hier münden viele kleine Flüsse ineinander und bilden auf diese Weise einen mächtigen Strom, der tief und breit genug ist, eine ganze Flotte missiologischer Fischerbote zu tragen, und der Wasser genug mit sich führt, um den dürrtigen Boden der Missiologie im ausgehenden Jahrhundert geistlich-evangelistisch zu tränken."<sup>28</sup>

---

---

**Die Frage nach der Selbständigkeit der jungen Kirchen ist inzwischen mehr oder weniger gelöst, wozu die Schriften von Peter Beyerhaus einen ganz wichtigen Beitrag geliefert haben.**

---

---

<sup>24</sup>Yamamori, Taber (Hg.), Christopaganism, S. 77-95; 119-141; 197-215.

<sup>25</sup>Hier sei besonders auf das opus magnum von Professor Beyerhaus hingewiesen: Er sandte sein Wort: Theologie der christlichen Mission. Bisher nur Bd. 1: Die Bibel in der Mission, 845 Seiten. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag 1996.

<sup>26</sup>Es liegt nicht im Rahmen dieses Beitrags, die vielen Schriften zu diesem Thema aufzulisten. Wie intensiv sich aber Professor Beyerhaus mit der Frage nach dem Heil in Jesus Christus und den nicht-christlichen Religionen auseinandersetzt, zeigt allein schon seine Abschiedsvorlesung, die er am 14. Februar 1997 nach 31jähriger Lehrtätigkeit in Tübingen zu dem Thema, "Das Heil in Jesus Christus und

die Heilssuche in den Religionen", hielt. Diakrisis, 18 (1997), Nr. 3, S. 101-125. Siehe auch die Aufsätze in Krise und Neuaufbruch, S. 81-158.

<sup>27</sup>Peter P. J. Beyerhaus, God's Kingdom and the Utopian Error: Discerning the Biblical Kingdom of God from Its Political Counterfeits. Wheaton: Crossway Books, 1992; "Weltevangelisation und Reich Gottes." Alle Welt soll sein Wort hören, Bd. I, S. 353-384.

<sup>28</sup>"Zehn Jahre Lausanner Komitee für Weltevangelisation - und wie geht es weiter?", Bilanz und Plan: Mission an der Schwelle zum Dritten Jahrtausend. Festschrift für George W. Peters zu seinem achtzigsten Geburtstag. Hg. Hans Kasdorf und Klaus W. Müller. Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission, 1988, S. 344.

### Ist ein tripolares Verständnis der Religionen synkretistisch? oder: Dürfen arabische Christen Gott 'Allah' nennen?<sup>1</sup>

Der evangelikale Missionswissenschaftler Peter Beyerhaus und meine Frau Christine Schirrmacher, die sich beide intensiv gegen eine Vermischung des christlichen Glaubens mit anderen Religionen eingesetzt haben, sind in der letzten Zeit seitens einiger evangelikaler Kritiker selbst in den Verdacht gekommen, der Religionsvermischung Vorschub zu leisten. Äußerlicher Anlaß war die Frage, ob arabische Christen Gott 'Allah' nennen dürfen und ob die Begriffe 'Gott' und 'Allah' Übersetzungen voneinander sind.

Letztlich zielt die ganze Diskussion aber auf das von Beyerhaus formulierte und von meiner Frau und mir vertretene *tripolare* Verständnis der Religionen ab, also die Auffassung, daß sich - um es mit meinen Worten zu sagen - in jeder Religion drei Elemente, nämlich dämonische, menschliche und göttliche Elemente mischen, also in jeder Religion zugleich dämonische Bezüge finden lassen, uns menschliche Elemente einer anderen Kultur begegnen und schließlich der geschichtliche Ursprung aller Religion in der Ahnung vom Schöpfer zu finden ist, die entweder historisch überliefert wurde (z. B. im 'El' der semitischen Völker) oder in den zahllosen Versuchen aufscheint, einen Ersatz für den Schöpfer zu finden. Ausgerechnet der Missiologe, der mehr als alle anderen Missiologen in diesem Jahrhundert von der dämonischen Seite der Religionen gesprochen hat - dies immerhin eine Seite der tripolaren Sicht -, muß sich nun gefallen lassen, als Synkretist verdächtigt zu werden.

Ich möchte im folgenden zeigen, daß man als 'bibeltreuer' Evangelikaler 'konsequenter' und 'frömmere' als die biblische Offenbarung

sein kann. Außerdem möchte ich zeigen, daß Paulus im Umgang mit anderen Religionen heute sicher die Kritik von einigen Evangelikalen auf sich gezogen hätte, die demnach in Fragen des Synkretismus 'konsequenter' als Paulus sind. Wer 'bibeltreu' sein will, muß die ganze Bibel sprechen lassen und muß die Apostel nicht nur zum Vorbild nehmen, wenn sie den Synkretismus bekämpfen, sondern auch wenn sie uns in der Begegnung mit den Anhängern anderer Religionen zu weit gehen.

### Paulus zwischen den Fronten

C. S. Lewis schreibt einmal: "... der Teufel ... schickt der Welt die Irrtümer immer paarweise auf den Hals - in Paaren von Gegensätzen. Und er stiftet uns ständig dazu an, viel Zeit dadurch zu vertrödeln, daß wir nachgrübeln, welches der schlimmere Irrtum ist. Der Grund dafür liegt auf der Hand: Er baut auf unserm tiefen Widerwillen gegen den einen Irrtum, um uns Schritt für Schritt in den anderen hineinzuziehen. Lassen wir uns nicht zum Narren halten. Wir müssen unser Auge auf das Ziel richten und geradewegs zwischen den beiden Irrtümern hindurchschreiten."<sup>2</sup> Die biblische Formulierung dafür lautet: "Weichet nicht zur Rechten noch zur Linken" (5Mose 17,11+20; ähnlich 28,14; Jos 1,7; 23,6; 2Kön 22,2; 2Chr 34,2; Spr 4,27; Jes 30,21).

Kann man als Christ also nicht nur 'liberalere', sondern auch 'konservativer' oder 'konsequenter' als die göttliche Offenbarung sein? Ja natürlich. Die Bibel gibt uns dafür viele Beispiele, etwa die Sadduzäer als Liberale und die Pharisäer als Konservative im Gegenüber zu Jesus. Das beste Beispiel ist jedoch der 1. Brief des Paulus an die Korinther.<sup>3</sup>

<sup>2</sup>C. S. Lewis, Christentum schlechthin, J. Hoegner: Köln, 1956. S. 228-229 (neuer Titel: Pardon - ich bin Christ!)

<sup>3</sup>Für Belege und Literaturverweise siehe meine Beiträge Paulus im Kampf gegen den Schleier. VKW: Bonn, 1993; "Korinther: Paulus zwischen Irrtum und Irrtum". Bibel und Gemeinde 90 (1990) 3: 249-253; Ethik. Hänssler: Neuhausen.

<sup>1</sup>Die meisten Belege zu diesem Beitrag werden in der längeren Fassung des Beitrages in der S. 104 angekündigten Festschrift für Peter Beyerhaus aufgeführt.



Die Gemeinde in Korinth war in fast allen Fragen geteilter Meinung. Paulus gab jedoch praktisch nie einer von beiden Parteien recht. Er mußte immer beide Parteien gleichermaßen ermahnen, da beide Meinungen nicht dem göttlichen Denken entsprachen. *Eine unbiblische Meinung abzulehnen, ist noch keine Garantie dafür, selbst nicht im Irrtum zu leben und ebenso hochmütig zu sein, wie man es beim Gegenüber feststellt.* Paulus ist nicht bereit, sich mit der einen Seite gegen die andere zu verbünden, denn ein Irrtum darf nicht mit einem anderen Irrtum bekämpft werden, sondern allein mit der geoffenbarten Wahrheit.

Schauen wir uns einige der Streitpunkte an, mit denen wir fast alle Kapitel des 1. Korintherbriefes erfassen.

(1Kor 1-4) Die einen verehrten Paulus in einem Maße, daß Paulus fragen mußte: "Ist etwa Paulus für euch gekreuzigt ... worden?" (1Kor 1,13). Andere sprachen Paulus jedoch jegliche Autorität ab. Ihnen gegenüber mußte Paulus auf seiner Berufung zum Apostel bestehen.

(1Kor 6-7) Auch zur Frage der Sexualität muß Paulus die biblischen Normen nach zwei Seiten hin verteidigen. Während die einen den Besuch in einem Bordell für völlig harmlos hielten, war für die anderen die Sexualität selbst in der Ehe ungeistlich. Paulus muß die einen energisch fragen, ob ihnen nicht bewußt ist, daß der Körper des Christen ein "Tempel des Heiligen Geistes" ist (1Kor 6,19). Wenige Verse weiter schon erinnert er die anderen an ihre eheliche Verpflichtung zur Sexualität und hält eine 'platonische Ehe' für sehr gefährlich (1Kor 7,5).

(1Kor 12-14) Die Geistesgaben sind ein weiteres Beispiel für die sich gegenüberstehenden Parteien in Korinth. Die einen hielten alles für erlaubt und richtig, was in der Gemeinde an Enthusiasmus geschah, die anderen reagierten darauf, indem sie alles ablehnten und letztlich auch dem Heiligen Geist wehrten.

(1Kor 5-6) Ein wesentlicher Anlaß des 1. Korintherbriefes war die fehlende Gemeindezucht der Gemeinde in Korinth. Aus

Liebe sollten die Betroffenen vor die Konsequenz des Ausschlusses aus der Gemeinde gestellt werden, weil dies vielleicht für sie die letzte Möglichkeit zur Umkehr oder Einsicht war, wie es sich dann ja auch in 2Kor beweist. *Es wird nun aber leicht übersehen, daß es auch eine andere Strömung in Korinth gab, die die Gemeindezucht ernstnahm, den verbotenen Kontakt mit Götzendienern und Unzüchtigen aber auch auf Ungläubige ausdehnte.* Paulus konnte darin jedoch keinen besonderen Glaubenseifer erkennen, sondern wies diese Übereifrigen genauso scharf zurecht, wie jene, die Gemeindezucht für überflüssig hielten: "Ich habe euch in dem Brief geschrieben, nicht mit Unzüchtigen Umgang zu haben; aber durchaus nicht mit den Unzüchtigen dieser Welt oder den Habsüchtigen und Räubern oder Götzendienern, sonst müßtet ihr aus der Welt hinausgehen. Nun aber habe ich euch geschrieben, keinen Umgang zu haben, wenn jemand, der Bruder genannt wird, ein Unzüchtiger ist oder ein Habsüchtiger oder ein Götzendiener ..." (1Kor 5,9-10). Einige Mitglieder der Gemeinde in Korinth hatten Paulus zu buchstäblich verstanden und seine selbstverständliche, unausgesprochene Einschränkung nicht berücksichtigt - zugleich ein Musterbeispiel, wie notwendig eine sorgfältige Auslegung des Bibeltextes ist.

Als sich 1998 der Vertreter für Menschenrechtsfragen der World Evangelical Fellowship mit dem Dalai Lama traf, um ihm das Evangelium zu erläutern und ihn zu bitten, auf die Verfolgung von Christen durch Buddhisten in Sri Lanka Einfluß zu nehmen, waren sofort evangelikale Kritiker zur Stelle. Wo aber ist der Bibel zu entnehmen, daß wir mit Nichtchristen keinen Umgang pflegen dürfen? Der Bibel ist zu entnehmen, daß ein gemeinsamer Gottesdienst mit aktiver Teilnahme von Nichtchristen nicht möglich ist, also weder Nichtchristen einen christlichen Gottesdienst mitgestalten (aber sehr wohl besuchen!), noch Christen am Gottesdienst einer anderen Religion aktiv teilnehmen können; aber wer mehr verbietet, fordert mehr, als Paulus.

sen, 1994. Bd. 1. S. 575-596 und Der Römerbrief. ebd. 1994. Bd. 2. S. 279-284.



Damit kommen wir zum letzten und für unser Thema entscheidenden Beispiel aus dem Korintherbrief. Die Kapitel 1Kor 8-10 wurden meines Erachtens schon oft mißverstanden, weil man übersah, daß Paulus hier zwei einander konträr gegenüberstehende Meinungen nacheinander angeht.

Auf der einen Seite gab es Christen in der korinthischen Gemeinde, die ohne Bedenken an Götzenopferfeiern im Tempel teilnahmen und das auf ihre großartige "Erkenntnis" (griech. 'gnosis') zurückführten, von der Paulus nur ironisch spricht (1Kor 8,1-3): "Denn wenn jemand dich, der du Erkenntnis hast, im Götzentempel zu Tisch liegen sieht ..." (1Kor 8,10).

Die Argumentation dieser korinthischen Christen lautete, daß es neben Gott keine Götzen gibt und deswegen ein Besuch im Götzentempel völlig harmlos sein müsse. Paulus versucht ihnen zunächst klarzumachen, daß schon die Tatsache, daß sie andere, von ihnen "schwach" genannte Christen, dadurch in Gefahr bringen, ausreichen müßte, um sie davon abzuhalten, im Tempel zu Tisch zu liegen (1Kor 8,10-13). In 1Kor 9 gibt Paulus mehrere Beispiele dafür, wie er als Vorbild ebenfalls verzichtet, damit anderen geholfen wird.

Wenn man die Zusammengehörigkeit von 1Kor 9 und 10 mit 1Kor 8 nicht deutlich macht, übergeht man jedoch die eigentliche Antwort des Paulus auf die Frage in 1Kor 8, ob es wirklich erlaubt ist, an Götzenopferfeiern teilzunehmen. Es ist wichtig zu erkennen, daß 1Kor 8 nur eine erste Antwort gibt, während 1Kor 10 die eigentliche Antwort darstellt. Würde 1Kor 10 nicht eine Fortsetzung von 1Kor 8 sein, wäre überhaupt nicht klar, welche Frage Paulus eigentlich in 1Kor 10 beantwortet. Aus seelsorgerlichen Gründen arbeitet Paulus das Problem stufenweise auf. Er bespricht nicht alle Probleme auf einmal, sondern arbeitet sich von Ebene zu Ebene und von Einsicht zu Einsicht vor. Diese nicht nur bei Paulus anzutreffende seelsorgerliche Weisheit ist auch für Seelsorger heute noch von Bedeutung.

Zunächst hält Paulus den Korinthern in 1Kor 10 in Beantwortung der Frage aus 1Kor 8 das negative Vorbild der Israeliten entgegen: "Werdet auch nicht Götzendiener, wie einige von ihnen, wie geschrieben steht: 'Das Volk setzte sich nieder, um zu essen und zu trinken, und sie standen auf, um zu spielen' (1Kor 10,7).

Nachdem er erklärt hat, weshalb sich Götzendienst und die Verehrung Jesu nicht vertragen, zieht er in aller Deutlichkeit den Schlußstrich: "Ihr könnt nicht des Herrn Kelch trinken und der Dämonen Kelch; ihr könnt nicht am Tisch des Herrn teilnehmen und am Tisch der Dämonen. Oder wollen wir den Herrn zur Eifersucht reizen? Sind wir stärker als er?" (1Kor 10,21-22).

Spätestens hier wird deutlich, was Paulus von der "Erkenntnis" der Götzendiener aus 1Kor 8 hält. Ihre "Erkenntnis" war niemals wahre Erkenntnis, da die wahre Erkenntnis niemals gegen die Liebe handeln würde (1Kor 8,1-13).

Doch kehren wir kurz zur Begründung zurück. Was hält Paulus dem Argument entgegen, daß es nur einen Gott und keine Götzen gibt (1Kor 8,4-6), was durchaus mit dem Alten Testament übereinstimmt (z. B. 1Sam 2,2)? Paulus stellt das gar nicht infrage. Er stimmt sogar damit überein, daß alles Äußerliche an den Götzen nichts ist, also auch das Götzenbild oder das vor ihnen geopferte Fleisch. Aber hinter dem Götzendienst steht für ihn die Verehrung des Teufels und seiner Dämonen: "Was sage ich nun? Daß das einem Götzen Geopfer etwas sei? Oder daß ein Götzenbild etwas sei? [Nein,] sondern daß das, was sie opfern, sie den Dämonen opfern und nicht Gott" (1Kor 10,19-20).

Die Lehre, daß hinter dem Götzendienst Dämonen stehen, findet sich ebenfalls schon im Alten Testament (3Mose 17,7; 5Mose 32,17; 2Chr 11,15; Ps 106,37; im Neuen Testament: 1Kor 10,20; Offb 9,20-21; Offb 18,2-3). So kann das Alte Testament schärfstens vor jedem Götzendienst warnen, wie es im ersten Gebot zum Ausdruck kommt, sich zugleich aber in bitterster Ironie über die Götzenbilder lustig machen, die nicht reden, hören oder hel-

fen können. Wer also im Alten Testament nur die eine Seite, daß es nur einen Gott gibt, dem die ganze Schöpfung gehört, oder nur die andere Seite, daß hinter den Götzen die Anbetung der Dämonen steht, findet, entfernt sich so oder so von der eigentlichen Wahrheit.

### *Die andere Seite: Paulus zum Götzenopferfleisch (1Kor 10,24-33)*

Erst anschließend wendet sich Paulus in 1Kor 10 der anderen Seite zu. *Was er in 1Kor 10,24-33 sagt, gilt nicht mehr denen, die an der Götzenopferfeier selbst teilnahmen, sondern den anderen, die jede Berührung mit Götzenopferfleisch an sich vermeiden wollten.* Paulus ist weit davon entfernt, die Warnung vor der Götzenopferfeier als Verehrung der Dämonen auf das Götzenopferfleisch zu übertragen. Er hatte doch gerade erklärt, daß die Götzenbilder nichts sind, aber durch die Götzen die Dämonen verehrt werden. Wenn schon das Götzenbild eigentlich nur geschaffene Materie ist, wieviel mehr muß das für das Fleisch gelten, das anschließend ganz normal auf dem Markt verkauft wurde. Weil alles in dieser Welt dem Herrn gehört (1Kor 10,26), darf auch alles ohne Nachforschen gegessen werden. Selbst wenn ein Nichtchrist bei einer Einladung Fleisch anbietet, darf alles gegessen werden (1Kor 10,27).

Nur eine Ausnahme macht Paulus. Wenn der Nichtchrist seinen christlichen Besucher eigens darauf aufmerksam macht, daß er ihm Götzenopferfleisch anbietet, soll der Christ ablehnen. Nur so kann er seinem Gastgeber bezeugen, daß er den Götzen keine Verehrung erweist (1Kor 10,28). Doch Paulus betont sofort, daß der Grund dafür nicht darin liegt, daß das Essen dieses Fleisches Sünde wäre ("nicht um des eigenen Gewissens willen"), sondern in der Verwirrung, die beim anderen ausgelöst wird ("um des Gewissens des anderen willen", 1Kor 10,28-29).

Darüber hinaus will er grundsätzlich, daß Christen versuchen, keinen unnötigen Anstoß zu erregen, selbst dann nicht, wenn ihnen das, was den Anstoß erregt, grundsätzlich erlaubt ist (1Kor 10,29-11,1). Damit argumentiert Paulus

in 1Kor 10,24-33 genauso wie in Röm 14,1-15,13, auch wenn man berücksichtigen muß, daß dort vom Götzenopferfleisch nicht die Rede ist, sondern nur ähnliche Probleme zur Sprache kommen.

### *Zur prinzipiellen Bedeutung von 1Kor 10*

Was Paulus hier sagt, hat meines Erachtens weit über die Frage des Götzenopferfleisches hinaus Bedeutung. So sehr Paulus vor der Teilnahme an der Götzenopferfeier warnt, so sehr warnt er auch davor, alles, was irgendwie mit dem Götzendienst in Berührung kommt, zu verteufeln. Das würde nämlich in der Konsequenz bedeuten, daß von Gott zum Gebrauch des Menschen Geschaffenes für alle Zeiten unbrauchbar wird, nur weil es Menschen zum Götzendienst mißbrauchen.

Paulus ist der Meinung, daß der Christ Götzenopferfleisch problemlos essen kann und will noch nicht einmal, daß Christen nachforschen, woher ihr jeweiliges Fleisch kommt. Das gilt meines Erachtens für alle Bereiche der Schöpfung. Atemübungen werden in vielen Religionen mißbraucht, aber sind deswegen Atemübungen dämonisch? Nein, gesunde Atemübungen sind nur etwas, das Gott in die gute Schöpfung unseres Körpers hineingelegt hat.

Paulus ist der Meinung, daß man in der Ablehnung des Götzendienstes zu weit gehen kann, indem man alles, was damit in Berührung gekommen ist, ebenfalls verdammt. Ist aber die Toilette verwerflich, weil sie aus dem islamischen Kulturraum kommt? Sind Kräutertees gefährlich, weil sie im Mittelalter teilweise für okkulte Praktiken verwendet wurden? Sind alle rhythmischen Körperbewegungen falsch und ungesund, nur weil das Tanzen in vielen Religionen eine Rolle spielt? Dürfen wir keine Bäume als Symbol verwenden (z. B. den Weihnachtsbaum), nur weil andere Religionen ebenfalls Bäume als Symbol verwenden? Dürfen wir keine Wörter benutzen, die in irgendeiner Religion eine Rolle spielen? Also etwa auch nicht 'Allah', obwohl das das arabische Wort für Gott ist und mit dem alttestamentlichen Gottesbegriff 'El' verwandt ist?

Diese Schöpfung gehört Gott. Und nur, weil im Götzendienst immer auch Teile der Schöpfung mißbraucht werden, können wir uns als Christen nicht die ganze Schöpfung Stück für Stück aus der Hand winden lassen.

In 1Tim 4,1-5 warnt Paulus vor Irrlehrern späterer Zeiten. Er schreibt: "Der Geist aber sagt ausdrücklich, daß in späteren Zeiten manche vom Glauben abfallen werden, indem sie auf betrügerische Geister und Lehren von Dämonen achten, die durch die Heuchelei von Lügenrednern [entstehen], die in ihrem eigenen Gewissen gebrandmarkt sind. Sie verbieten zu heiraten, und [gebieten], sich von Speisen zu enthalten, die Gott geschaffen hat zur Annahme mit Danksagung für die, die glauben und die Wahrheit erkennen. Denn jedes Geschöpf Gottes ist gut und nichts ist verwerflich, wenn es mit Danksagung angenommen wird. Es wird nämlich durch Gottes Wort und durch Gebet geheiligt." Während wir bei den "Lehren von Dämonen" wahrscheinlich etwas ganz 'Schlimmes' oder 'Perveres' erwarten würden, spricht Paulus zwei Wege an, die Schöpfung und das irdische Dasein zu verteuflern, nämlich 1. die Ehe und 2. das Essen zu verbieten. Dem setzt Paulus entgegen, daß jede Schöpfung gut ist, weil sie vom Schöpfer stammt. Das Magdigmachen der guten Schöpfung Gottes ist für Paulus genauso dämonisch wie schlimme Perversionen oder die Leugnung der Gottessohnschaft Jesu!

Weil die Schöpfung Gott gehört, können Christen in der Bibel sogar auf die Kunst von 'Götzendienern' zurückgreifen. Daß die beste Kunst für die Gestaltung des Gottesdienstes und seiner Umgebung eingesetzt wurde, konnte dabei gerade bedeuten, daß ungläubige Künstler den Künstlern des Gottesvolkes vorgezogen wurden! Der Lutheraner Gene Edward Veith schreibt dazu: "Deswegen wandte sich Salomo, als er den Tempel baute, einfach an die besten Künstler, die ihm bekannt waren, und das waren die Phönizier"<sup>4</sup> (vgl. 1Kön 5+7; 2Chr 2) und nicht die Juden.

## *Paulus in Athen*

Ein weiteres Beispiel für ein Vorgehen, daß man Paulus heute als Synkretismus und Anbiederung an eine andere Religion ankreiden könnte, ist die berühmte Rede des Paulus in Athen (Apg 17,16-34). Die Apostel haben etwa in der Apostelgeschichte mit der Diskussion immer dort eingesetzt, wo sich die Wege geschieden haben, die gemeinsamen Denkvoraussetzungen jedoch akzeptiert. Deswegen haben sie, wenn sie mit Juden diskutierten, nicht mehr über die Schöpfung oder die Inspiration des Alten Testaments diskutiert, sondern sind direkt mit der Diskussion um Jesus Christus eingestiegen, während sie Heiden gegenüber wesentlich weiter zurückgingen und auch die Schöpfung diskutierten, wobei sie aber das voraussetzten, was in der jeweiligen Kultur über den Schöpfer genauso gelehrt und gesehen wurde, wie im biblischen Zeugnis (z. B. Apg 14,8-18; 17,16-34). Aus diesem Grund konnte Paulus die Existenz des Schöpfers in Athen (Apg 17,16-34) anhand von Zitaten griechischer Philosophen belegen,<sup>5</sup> ohne ausdrücklich auf das biblische Zeugnis zurückzugreifen.

Die beste Untersuchung zur Areopagrede des Paulus vor den griechischen Philosophen in Apg 17,16-34 stammt von Heinz Külling<sup>6</sup>. Külling kommt zu dem Ergebnis, daß die ganze Ansprache des Paulus von alttestamentlichem, nicht von griechischem Denken durchdrungen ist und Paulus zwar teilweise griechische Formulierungen benutzt, diese aber gerade durch alttestamentliche Formulierung ergänzt und im alttestamentlichen Sinne erläutert. Paulus will damit nach Külling den Griechen nicht deutlich machen, daß sie schon

<sup>5</sup>Eine der bis heute besten Zusammenstellungen der von Paulus verwendeten Philosophen und der Quellen für seine Konzepte und Zitate findet sich in Kirsopp Lake. "The Unknown God". S. 240-246 und "Your own Poets". S. 246-251 in: F. J. Foakes Jackson, Kirsopp Lake (Hg.). *The Beginning of Christianity. Part I: The Acts of the Apostles.* Bd. 5. Macmillan: London, 1933

<sup>6</sup>Heinz Külling. *Geoffenbartes Geheimnis: Eine Auslegung von Apostelgeschichte 17,16-34.* Theologischer Verlag: Zürich, 1993

<sup>4</sup>Gene Edward Veith. *The Gift of Art.* Inter-Varsity Press: Downers Grove (IL), 1983. S. 57; vgl. insgesamt S. 57-58

einen Teil der Wahrheit erkannt haben und nun lediglich die Vervollständigung ihres Wissens erhalten, sondern gerade umgekehrt deutlich machen, daß ihnen alles Wesentliche 'unbekannt' ist und sie in die Irre gehen. Die Rede des Paulus wird zum Musterbeispiel der Missionspredigt schlechthin, die auch dem Missionar heute nicht nur inhaltlich, sondern auch im Vorgehen viel zu sagen hat.

Das alles ändert aber nichts daran, daß Paulus zum einen die griechischen Philosophen zitiert - und dies nicht nur kritisch - und zum anderen offensichtlich diese Philosophen intensiv studiert hatte, denn die Zitate waren keine Allerweltszitate, sondern zum Teil nur in abgelegenen Texten zu finden.

Paulus kritisiert zwar die griechischen Philosophen in ihrem Herzstück, da sie in ihrer höchsten Erkenntnis, daß hinter allem noch ein Gott stehen müsse, der größer ist als alles und damit auch als alle anderen Götter, stehenblieben anstatt gerade diese doch offensichtlich so bedeutende Frage weiterzuverfolgen. Doch trotz seiner Erregung über den athenischen Götzendienst (Apg 17,16) zitiert er die Philosophen nicht nur abwertend oder als Negativbeispiele, sondern durchaus ehrerbietig und als Argument in die richtige Richtung.

Es ist sicher kein Wunder, daß die Rede des Paulus in Athen immer wieder kritisiert worden ist, weil sie zu sehr auf die menschliche Weisheit setze und den Namen Jesu nicht erwähne (man beachte Apg 17,31). Man verweist dann gerne darauf, daß Paulus kurz darauf in 1Kor 1-3 die menschliche Weisheit kritisiert. Für eine solche Kritik gibt es aber keinerlei Anhaltspunkt, wenn man nicht frömmel als Paulus sein möchte. Außerdem hat die so ungewöhnliche evangelistische Ansprache dazu geführt, daß sich etliche Männer und Frauen zum Schöpfer bekehrten, darunter auch einer der führenden Richter und Philosophen Athens (Apg 17,34).

## Dürfen arabische Christen Gott 'Allah' nennen?

Ich möchte mich zum Schluß mit der Forderung beschäftigen, daß arabische Christen Gott

im Gebet nicht 'Allah' nennen dürften und daß wir die arabische Bezeichnung 'Allah' im Deutschen niemals mit 'Gott' wiedergeben sollten.<sup>7</sup> Ich möchte gegen diese Auffassung und für die Sicht, daß 'Allah' die beste und natürlichste arabische Gottesbezeichnung für den biblischen Gott ist, folgende Argumente anführen:

**1. Argument:** 'Allah' entspricht der alttestamentlichen Gottesbezeichnung 'El' und 'Elohim'.<sup>8</sup> "Ilah ist ganz sicher mit elohim identisch und stellt die Erweiterung eines den semitischen Sprachen gemeinsamen Elementes - l- (il, el) dar ..."<sup>9</sup>. Das ist die einhellige Meinung von Islamwissenschaftlern und Alttestamentlern. Wichtig ist, daß der gemeinsemitsche Gattungsbegriff für 'Gott' auch im Arabischen vertreten und anscheinend allgemein bekannt war. Er lautet ilah, was dem hebräischen eloah genau entspricht, mit dem bestimmten Artikel versehen al-ilah 'der Gott'.<sup>10</sup>

**2. Argument:** Die alt- und neutestamentlichen Gottesbezeichnungen 'elohim', 'el' und 'theos' hatten Juden und Christen mit ihrer heidnischen Umwelt gemeinsam. Juden und Christen benutzten diese Begriffe für den wahren Gott ebenso wie für die falschen Götter. Die Bibel benutzt ausschließlich Gottesbezeichnungen, die auch für andere Gottheiten verwendet wurden. So heißt es in einem Wörterbuch über 'el' und 'elohim': "Sie meinen weniger eine individuell ausgeprägte Person als eine gattungsmäßig bestimmte Person von göttlicher Art. Als Bezeichnung einer Gattung 'Gott' haben sie ihre Wurzel in polytheistischer

<sup>7</sup>So z. B. Heinzpeter Hempelmann. "Verkündigung des Kreuzes im Islam". Mission weltweit (Bad Liebenzell): Sonderbeilage 3/1999: 1-8, hier S. 7, aus dem katholischen Bereich Adelgunde Mertensacker. "Allah ist ein Götze". Kurier der christlichen Mitte 5/1999: 2; Adelgunde Mertensacker. Muslime erobern Europa. Christliche Mitte: Lippstadt, 1998. S. 58-61

<sup>8</sup>Praktisch alle Standardwörterbücher zum Hebräischen listen das arabische Wort unter den semitischen Parallelen zu 'el' auf.

<sup>9</sup>D. B. Macdonald. "Ilah". S. 1993-1994 in: The Encyclopedia of Islam (ab jetzt EI<sup>2</sup>). Bd. 1. E. J. Brill: Leiden, 1986. Bd. 3. S. 1993

<sup>10</sup>Rudi Paret. Mohammed und der Koran. W. Kohlhammer: Stuttgart, 1980<sup>5</sup>. S. 17; diese Sicht findet sich einhellig in der einschlägigen Literatur.



Religion."<sup>11</sup> 'El' war immerhin das Haupt des kanaanitischen Götterpantheons! Und über 'theos' lesen wir: "Der griechische Gottesbegriff ist wesentlich polytheistisch ..." <sup>12</sup>.

Nirgends werden wir aufgefordert, nur Gottesbezeichnungen zu verwenden, die ausschließlich von Christen benutzt werden.

Mit derselben Logik, wie sie gilt, wenn arabische Christen auf das Wort 'Allah' verzichten, dürften wir arabische Christen auch nicht mehr den arabischen Namen für Jesus, 'Isa', verwenden lassen, und wir müßten auch im Deutschen auf den Namen 'Jesus' verzichten, da der Jesus in anderen Religionen anders gefüllt wird, so etwa im Buddhismus-Hinduismus als Inkarnation früherer Weisheitslehrer.

Das Kernproblem der ganzen Debatte ist meines Erachtens der Schluß, wer gleiche Gottesbezeichnungen verwende, setze die entsprechenden Gottheiten gleich, also wer 'Allah' mit 'Gott' übersetze oder 'Gott' mit 'Allah' sage damit, der Gott der Bibel und der Gott des Koran seien identisch.<sup>13</sup> Dann würde aber auch die Bibel den kanaanitischen 'El' oder die babylonischen Götter mit Jahwe gleichsetzen und die griechischen und römischen Götter mit dem Vater Jesu Christi.

Im übrigen ist die Frage danach, ob man an denselben Gott glaubt, nicht ganz so einfach, wie sie im ersten Moment klingt, da man an denselben Gott glauben, aber ein völlig anderes Bild von ihm haben kann. Wer wollte bestreiten, daß die Juden an denselben Gott wie die Christen glauben und dennoch haben sie ein falsches Gottesbild, das ihnen den Weg zum Heil verstellt. Auch die Zeugen Jehovas oder die Mormonen glauben an denselben Gott wie die Christen und haben doch ein völlig falsches

Gottesbild. Und wenn in verschiedenen Stammesreligionen an die Existenz eines Schöpfergottes geglaubt wurde, der jedoch meist nicht verehrt wurde, so haben die Missionare im Anschluß an die Areopagrede des Paulus zu recht nicht argumentiert, diesen Gott gebe es nicht, sondern sie aufgefordert, sich von ihren Götzen weg hin zu dem Schöpfergott zu wenden, der sich offenbart hat.

War der 'unbekannte Gott' der Griechen, den Paulus in Apg 17 herausstellt, derselbe Gott wie der Gott Abrahams? Ja und Nein. Ja, denn Paulus lehrt, daß sich dieser unbekannte Gott jetzt offenbart habe, nein, denn die fehlende Erlösung und damit fehlende Beziehung zu diesem Gott belegt, daß die Griechen eben an andere Götter glaubten.

**3. Argument:** Arabische Kirchen<sup>14</sup> und Christen nennen Gott im Glaubensbekenntnis, im Gebet und in der Literatur immer schon 'Allah'.<sup>15</sup> Die arabischen Christen und Juden nannten schon lange vor dem Auftreten Muhammads den biblischen Gott 'Allah',<sup>16</sup> wie auch sonst? Am Konzil von Nizäa nahmen sechs arabische Bischöfe teil, am Konzil von Chalzedon zwanzig, und sie nannten Gott selbstverständlich mit der arabischen und gemeinsemitischen Bezeichnung für Gott, 'Allah'. Es gilt als gesichert, daß es schon vor Muhammad arabische Übersetzungen von biblischen Büchern gab.

Ein kurzer Blick auf die Geschichte des Christentums in Arabien<sup>17</sup> zeigt, daß in Süd-arabien das Christentum von Äthiopien her schon vor Muhammad weit verbreitet war, und

<sup>11</sup>Gottfried Quell. "El und Elohim im AT". S. 79-90 in: ThWNT III. S. 81

<sup>12</sup>Hermann Kleinknecht. "Der griechische Gottesbegriff". S. 65-79 in: ThWNT II. S. 67

<sup>13</sup>So besonders deutlich Heinzpeter Hempelmann. "Verkündigung des Kreuzes im Islam". a. a. O. S. 7. Er kritisiert S. 7, Anm. 30 diese "Gleichsetzung" selbst in der "evangelikalen, fachlich hervorragenden Erklärung 'Christlicher Glaube und Islam'" der Lausanner Bewegung, Deutscher Zweig und der Deutschen Ev. Allianz.

<sup>14</sup>So bes. Andreas Feldtkellner. Die 'Mutter der Kirchen' im 'Haus des Islam'. Erlangen, 1998. S. 22-23+407 und Olaf Schumann. Der Christus der Muslime. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn: Gütersloh, 1975<sup>1</sup> (Köln, 1988<sup>2</sup>). S. 17-18 u. ö.

<sup>15</sup>So bes. A. Ziad Turkamani. "'Allah' gleich 'Gott'?" EMO Nachrichten 1/1997 (Febr./Mrz): 4-5

<sup>16</sup>Vgl. W. Montgomery Watt. Muhammad at Mecca. Clarendon Press: Oxford, 1953. S. 158-161

<sup>17</sup>Vgl. zur Geschichte des Christentums in Arabien D. S. Attema. Het oudste Christendom in Zuid-Arabie. Amsterdam, 1949; John Stewart. Nestorian Missionary Enterprise. AMS Press: New York, 1980 (Nachdruck von T. & T. Clark: Edinburgh, 1928). S. 50-75 und die Lexika LThK und RGG<sup>3</sup> I unter 'Arabien'.



auch in Nordanabien arabische Könige Christen wurden und seit 247 n. Chr. eine geordnete Kirchenstruktur mit mehreren Bischöfen nachweisbar ist. Uns sind vorislamische arabische Dichtungen und Texte der Christen überliefert<sup>18</sup>. So liegen uns die Texte des Konzils von Nizäa auf Arabisch vor,<sup>19</sup> einschließlich des Glaubensbekenntnisses mit der Wiedergabe von 'Gott' mit 'Allah'. Übersetzer war Bischof Maruta von Maipherkat, der + 420 n. Chr. starb. Außerdem ist die vorislamische Dichtung, in der häufig von 'Allah' die Rede ist, stark von Juden und Christen beeinflusst.<sup>20</sup>

Sollen etwa jetzt nach 1700 Jahren arabischen Christentums und nach jahrtausendelanger Verwendung des semitischen Gottesnamen 'el' und seiner Ableitungen in vielen Sprachen alle arabischen Bibeln und christlichen Texte vernichtet werden, weil plötzlich deutsche evangelikale und katholisch-fundamentalistische Autoren bemerken, daß der Islam dasselbe Wort für Gott benutzt? Dasselbe wie für das Arabische würde übrigens auch für das Türkische, das Indonesische und viele weitere Sprachen<sup>21</sup> gelten, in denen 'Allah' schon lange von Christen für 'Gott' verwendet wird. Ein arabischer, evangelikaler Christ schreibt deswegen zu recht: "Für mich als einen von 20 Millionen arabischen Christen aller Konfessionen ist es nicht verständlich, warum manche unserer europäischen Glaubensgeschwister es uns verbieten wollen, den einzigen arabischen Gottesnamen ALLAH in den Mund zu nehmen ..." <sup>22</sup>

Mertensacker und Hempelmann schließen aus der Tatsache, daß 'Allah' von den Arabern

schon vor Muhammad benutzt wurde - Inschriften reichen bis ins 2. Jahrhundert n. Chr. zurück -, daß der Name nicht benutzt werden dürfe: "Der Allah des Islam ist der Allah der Alt-Araber."<sup>23</sup> Nun war aber 'Allah' kein Name für bestimmte Götzen - wie etwa das deutsche Wort 'Gott' - sondern die Bezeichnung des - wie so oft nicht direkt verehrten - Schöpfergottes. Außerdem nannten Juden und Christen ihren Gott so. Der Gott der Alt-Araber ist der semitische Gott 'El' und zu den Altarabern zählten arabische Juden und Christen. Rudi Paret schreibt über die Zeit vor Muhammads etwa: "Der Glaube an Allah als einen Weltgott oder obersten Gott hatte sich schon weithin durchgesetzt."<sup>24</sup>

**4. Argument:** 'Allah' ist kein Name, sondern eine Gattungsbezeichnung. Da der arabische Koran Muslimen aber im Prinzip als unübersetzbar gilt und auch nichtarabische Muslime ihre Gebete in Arabisch sprechen müssen, verwenden Muslime auch in nichtarabischen Sprachen automatisch eher das arabische Wort 'Allah' für Gott. Auch in Deutschland benutzen Muslime neben dem deutschen Wort 'Gott' häufig das ihnen vertraute Fremdwort 'Allah'. "Allah war den Mekkanern schon vor dem Islam bekannt. Grammatisch gesehen ist das Wort eine Zusammenziehung aus al-ilah, der Gott."<sup>25</sup> "Für das arabische Sprachempfinden ist 'Allah' kein Gottesname, wie es bei einer Umschreibung in europäische Sprachen erscheinen mag, sondern wird in seiner ursprünglichen Bedeutung als 'der Gott' (al-ilah, kontrahiert zu Allah) verstanden."<sup>26</sup>

Schumann verweist darauf, daß die Tatsache, daß man von 'Allah' einen constructus bilden, also das Wort grammatisch beugen kann,

<sup>18</sup>Vgl. das Standardwerk Georg Graf. Geschichte der christlichen arabischen Literatur. Bd. 1. Studia e testi 118. Vatikanstadt, 1944 (Nachdruck: Graz, 1959). S. 11-602

<sup>19</sup>Ebd. S. 586-593

<sup>20</sup>Vgl. dazu vor allem das Standardwerk Carl Brockelmann. Geschichte der arabischen Literatur (sic). 1. Band. E. J. Brill: Leiden, 1943<sup>2</sup>. S. 20-23

<sup>21</sup>Vgl. dazu Olaf Schumann. Der Christus der Muslime. a. a. O. S. 23, Anm. 22

<sup>22</sup>A. Ziad Turkamani. "'Allah' gleich 'Gott'?" a. a. O.; vgl. auch Georges Ch. Moucary. Zwischen Bibel und Koran: Ein arabischer Christ begegnet dem Islam. Brunnen: Gießen, 1994. bes. S. 26-28 und viele weitere Veröffentlichungen von arabischen Evangelikalen

<sup>23</sup>Adelgunde Mertensacker. Muslime erobern Europa. Christliche Mitte: Lippstadt, 1998. S. 59 = Heinzpeter Hempelmann. "Verkündigung des Kreuzes im Islam". a. a. O. S. 7 (vgl. zum engen Anschluß an Mertensacker ebd. Anm. 31-36)

<sup>24</sup>Rudi Paret. Mohammed und der Koran. W. Kohlhammer: Stuttgart, 1980<sup>5</sup>. S. 18

<sup>25</sup>Louis Gardet. Der Islam. J. P. Bachem: Köln, 1968. S. 48. Die Literatur zu den Belegen für 'Allah' in der vorarabischen Dichtung stellt D. B. Macdonald. "Ilah". a. a. O. S. 1993 zusammen.

<sup>26</sup>Olaf Schumann. Der Christus der Muslime. a. a. O. S. 17

zeigt, daß es kein Eigenname, sondern eine Gattungsbezeichnung ist.<sup>27</sup>

Auch im Hebräischen ist 'El' oder 'Elohim' die Gattungsbezeichnung, gewissermaßen der Beruf oder das Amt, 'Gott', und 'Jahwe' der Name Gottes. Auch Jesus Christus trägt einen persönlichen Namen, Jesus; und eine Bezeichnung seines Amtes und 'Berufes', 'Christus'.

**5. Argument:** Zum Gottesnamen 'Allah' gibt es im Arabischen keine Alternative, denn 'Allah' war schon lange vor Muhammad die arabische Bezeichnung für den Schöpfergott schlechthin. Alle vorgeschlagenen Alternativen bezeichnen nun entweder tatsächlich begrenzte Gottheiten oder aber übersetzen andere biblische Begriffe als 'El' oder 'Elohim', so etwa das arabische Wort für 'Herr', das natürlich gebraucht werden kann, aber eben kein Wort für 'Gott' ist. Wenn im Neuen Testament von 'der Gott' ('ho theos') die Rede ist, was Arabisch sprechende Christen von Anfang an korrekt mit 'Allah' übersetzten,<sup>28</sup> dann kann man dies nicht einfach anders, etwa mit 'Herr' oder 'Vater' übersetzen, für die eigene Worte im Neuen Testament stehen.

**6. Argument:** Unser deutsches Wort 'Gott' war viel ungeeigneter und aus vorchristlicher Zeit belasteter, als 'Allah'. Während nämlich 'Allah' dem alttestamentlichen 'El' entspricht und sich nicht auf einen konkreten Götzen bezog, hatten die Germanen keine Bezeichnung für einen allumfassenden Schöpfergott. 'Gott' stammt nämlich von 'ghu' = anrufen, bedeutet als 'angerufenes Wesen'<sup>29</sup>, eigentlich 'das durch Zauberwort angerufene Wesen'.

Das Wort war bei den Germanen sächlich, da es sich auf männliche und weibliche Götzen zugleich beziehen konnte. Erst die christlichen Missionare nahmen einen genialen Kunstgriff vor, indem sie das Wort in die Einzahl und in die männliche Form versetzten. Friso Melzer schreibt dazu zu recht: "Für die christlichen Glaubensboten (Missionare) ist es oft eine

schwierige, oft fast unmögliche Aufgabe, in der heidnischen Sprache ein Wort für Gott, den Schöpfer und Herrn, den Vater Jesu Christi, zu finden."<sup>30</sup>

Wir benutzen außerdem das Wort 'Gott' auch für nichtchristliche 'Götter'. Auch das Wort 'Religion' wurde von den Reformatoren ebenso bis heute für falsche und wahre Religionen gebraucht.<sup>31</sup>

Übrigens gab es lange auch für nichtchristliche Götter nur das Wort 'Gott'. Das Wort Götze für nichtchristliche Götter ist nämlich erst lange nach der Christianisierung aufgekommen. Götze erscheint erstmals im Jahr 1376 in Frankfurt ("gotzendreger" = "Straßenhändler mit Heiligenbildern")<sup>32</sup>. "Luther wählte das Wort Götze, um ein hebr. Wortspiel im Deutschen annähernd wiederzugeben: Ps 96,5 heißt es, die elohim der Völker seien elilim, wörtlich: die Götter der Völker sind Nichtse (hebr. el 'Gott', elil 'mangelhaft' von al 'nichts', -im ist die Plural-Endung). Diese Ausdrucksweise gebrauchten die Propheten im Kampf gegen die heidnischen Götter (z. B. Jes 2,8 und 18 und 20; 10,10-11; 31,7). Da elilim so ähnlich klingt wie elohim, mußte das neue Wort sich ähnlich wie Götter anhören, zugleich aber abschätzige Bedeutung haben. Diese Bedingung erfüllte Götze durchaus."<sup>33</sup>

**7. Argument:** Die Sicht, daß 'Allah' ein arabischer Wüstengötze oder -geist war und nicht der Schöpfergott, ist untrennbar mit der historisch-kritischen Sicht von Julius Wellhausen aus dem letzten Jahrhundert verbunden, der jüdische Gott 'Elohim' habe sich aus Stammesgötzen und einem Wüstengott heraus entwickelt und sei erst spät als 'Jahwe' zum Weltengott aufgestiegen.<sup>34</sup> Wer mit diesem historisch längst überholten Argument gegen den islamischen 'Allah' zu Felde zieht, trifft gleichermaßen den jüdisch-christlichen Gott.

<sup>27</sup>Ebd. S. 17-18

<sup>28</sup>So bes. Olaf Schumann. Der Christus der Muslime. a. a. O. S. 18

<sup>29</sup>Diese Sicht findet sich in praktisch jedem Herkunftswörterbuch zur deutschen Sprache.

<sup>30</sup>Friso Melzer. Das Wort in den Wörtern: Die deutsche Sprache im Lichte der Christus-Nachfolge. J. C. B. Mohr: Tübingen, 1965. S. 178

<sup>31</sup>Ebd. S. 290-291

<sup>32</sup>Friso Melzer. Das Wort in den Wörtern. a. a. O. S. 193

<sup>33</sup>Ebd.

<sup>34</sup>Die Belege dazu finden sich im Detail in der angekündigten Langfassung.