Soziale Verantwortung und Verkündigung

Ein Vergleich zwischen C. René Padilla und Peter Beyerhaus

Mirjam Piper

IGW International ist eduQua-zertifiziert

Publikation	August 17
Copyright	IGW, Josefstrasse 206, CH - 8005 Zürich Tel. 0041 (0) 44 272 48 08, info@igw.edu, www.igw.edu
	Änderungen vorbehalten

Vorwort

IGW – Theologie für die Praxis

„Der Auftrag der Kirche in dieser Welt ist es, der Mission Gottes zu dienen. Und der Auftrag der theologischen Ausbildung ist es, die Kirche in diesem Auftrag zu stärken und zu begleiten." (Kapstadt Verpflichtung, 2010:73)

IGW hat sich von jeher zu einer engen Zusammenarbeit mit lokalen Kirchen und Werken verpflichtet. Als Partner bilden wir (zukünftige) Leiterinnen und Leiter aus und weiter, die das Evangelium leben und so Kirche und Gesellschaft erneuern. Dabei erwarten wir, dass Gottes Reich auf dieser Welt sichtbar wird – in veränderten Menschen, in veränderten Kirchen sowie darüber hinaus in einer veränderten Gesellschaft.

In unseren Bildungsangeboten werden Fragen aus der Praxis aufgenommen und Möglichkeit geschaffen, diese zu reflektieren und wirkungsvolle Strategien zu entwickeln, die wieder in der Praxis umgesetzt werden. So wird theologische Weiterbildung relevant – für die Studierenden, für Kirchen und für die Gesellschaft.

Diese enge Verknüpfung von theologischem Arbeiten und lokalem Dienst in einer Kirche kommt u. a. in den Bachelor- und Masterarbeiten von IGW zum Ausdruck. Die intensive Beschäftigung mit einem relevanten Thema stellt sowohl für den Studierenden selbst, aber auch für seine Praxis und damit für seine Kirche – und sogar darüber hinaus – eine gewinnbringende Erfahrung dar. Die Schulleitung von IGW freut sich daher über die Veröffentlichung der vorliegenden Arbeit. Möge sie vielen Menschen und Organisationen zum Gewinn werden.

Auf unserer Website stellen wir seit 2008 online alle „sehr guten" und „hervorragenden" Abschlussarbeiten kostenlos zur Verfügung. Sie finden Sie unter www.igw.edu/downloads, wo auch viele andere Ressourcen kostenlos zur Verfügung stehen. Ein Besuch lohnt sich.

IGW gehört mit über 340 aktiven Studierenden zu den grössten theologischen Ausbildungsstätten im deutschsprachigen Europa. Unser Angebot umfasst eine grosse Vielfalt an Aus- und Weiterbildungen: Vom einzelnen Seminar, über Kurzprogramme und die mehrjährigen Aus- und Weiterbildungsgänge auf Bachelor- und Masterlevel bis zur Möglichkeit einer Dissertation (bei GBFE/Unisa). Wir haben für jeden das passende Angebot!

Weitere Informationen finden Sie auf www.igw.edu.

Für die Schulleitung

Michael Girgis, Rektor IGW

Soziale Verantwortung und Verkündigung

Ein Vergleich zwischen C. René Padilla und Peter Beyerhaus

Verfasserin: Mirjam Piper

Fachmentor: Dr. Roland Hardmeier

Studienleiterin: Linda Blumer

Jahr: April 2017

Abschluss: BTh (Bachelor in Theology)

INHALTSVERZEICHNIS

1. EINLEITUNG 1

1.1 Persönliche Begründung und Betroffenheit 1

1.2 Forschungsfrage und Forschungsziel 1

1.3 Methodik und Aufbau der Arbeit 2

1.4 Eingrenzung des Themas 2

1.5 Begriffe 2

2. HISTORISCHER ÜBERBLICK 3

2.1 Uppsala 1968 3

2.2 Bangkok 1973 6

2.3 Lausanne 1974 10

2.4 PACLA 1976 13

2.5 Grand Rapids 1982 14

3. C. RENÉ PADILLA 17

3.1 Kurze Biografie 17

3.2 Theologische Grundüberzeugungen 18

3.2.1 Mission 18

3.2.2 Heil 19

3.2.3 Evangelium 21

3.2.4 Reich Gottes 22

3.3 Soziale Verantwortung 23

3.4 Verkündigung 26

3.5 Das Verhältnis von sozialer Verantwortung und Verkündigung 29

4. PETER BEYERHAUS 34

4.1 Kurze Biografie 34

4.2 Theologische Grundüberzeugungen 35

4.2.1 Mission 35

4.2.2 Heil 36

4.2.3 Evangelium 38

4.2.4 Reich Gottes *38*

4.3 Soziale Verantwortung 40

4.4 Verkündigung 42

4.4.1 Die utopische Vision der ökumenischen Bewegung *45*

4.5 Das Verhältnis von sozialer Verantwortung und Verkündigung 46

5. VERGLEICH 50

5.1 Soziale Verantwortung 50

5.2 Verkündigung 52

5.3 Soziale Verantwortung und Verkündigung 55

6. SOZIALE VERANTWORTUNG UND VERKÜNDIGUNG IN MEINEM UMFELD 58

6.1 Habe den Mut, Christus und somit Mission ganzheitlich zu verstehen! 58

6.2 Soziale Verantwortung und Verkündigung sind kontextbezogen! 60

6.3 Sich als Kirche für die soziale Strukturveränderung einsetzen! 61

7. SCHLUSSWORT 63

8. LITERATURVERZEICHNIS 65

1. EINLEITUNG

1.1 Persönliche Begründung und Betroffenheit

Die Frage nach der sozialen Verantwortung und Verkündigung beschäftigt mich schon seit längerer Zeit. Was ist wichtiger? Gehören beide in den Missionsauftrag? Im Kurs *Alles missional, oder was?* am IGW habe ich gelernt, dass diese Frage in der evangelikalen Theologie schon seit Jahren diskutiert wird und auf verschiedenen Weltmissionskonferenzen zur Debatte stand. Es zeigt sich, dass die Theologen des Westens über diese Frage oftmals anders denken als die der Zwei-Drittel-Welt. Wie differenzieren sie sich und warum? Wie begründen sie ihre Position biblisch? Und welche Rolle spielt die Kultur in ihrer theologischen Position? Dies bringt mich zur Herausforderung und zur Frage, wie ich mein westliches Verständnis von Mission durch jenes der Zwei-Drittel-Welt ergänzen kann. In der Zeitspanne als ich das Proposal verfasste, war ich ehrenamtlich in einem Asylheim tätig. Ich habe Deutsch unterrichtet und einzelne soziale Anlässe organisiert. Dabei fragte ich mich öfters: Ist diese Tätigkeit schon Mission oder ist sie es erst dann, wenn ich das Evangelium predige? Was genau bedeutet Verkündigung und was genau bedeutet soziale Verantwortung in meiner konkreten Situation?

1.2 Forschungsfrage und Forschungsziel

Aus dieser persönlichen Betroffenheit ergibt sich meine Forschungsfrage. Für den Vergleich habe ich einen Theologen des Westens, Peter Beyerhaus, und einen Theologen der Zwei-Drittel-Welt, C. René Padilla, ausgewählt. Aus dieser Wahl ergibt sich meine folgende Forschungsfrage:

Wie und warum verstehen und begründen C. René Padilla und Peter Beyerhaus als evangelikale Theologen das Verhältnis zwischen sozialer Verantwortung und Verkündigung biblisch?

Das Ziel dieser Arbeit ist es, einen theologischen Vergleich zwischen C. René Padilla und Peter Beyerhaus zu erarbeiten. Aus diesem Vergleich möchte ich mein persönliches Verständnis von sozialer Verantwortung und Verkündigung ergänzen und von beiden Theologen lernen. Dies hilft mir, biblische Mission besser zu verstehen und in meinem Umfeld auszuleben. Anhand von drei Impulsen möchte ich aufzeigen, wie dies konkret umgesetzt werden kann.

1.3 Methodik und Aufbau der Arbeit

Ich verwende für diese Arbeit die Methodik der Literaturarbeit. Das bedeutet, dass ich Quellen von beiden Theologen verwende. Aus dieser Lektüre heraus erarbeite ich ihr Verständnis und ihre biblische Begründung. Dabei untersuche ich auch, ob ihre Kultur ihr Verständnis beeinflussen bzw. prägen könnte.

Ich entfalte einen historischen Überblick über die Ansichten von Padilla und Beyerhaus. Darauffolgend untersuche ich Padillas und Beyerhaus‘ Verständnis theologisch. Anschliessend erarbeite ich daraus den theologischen Vergleich.

Abschliessend ziehe ich drei praktische Schlüsse aus diesem Vergleich, um mein persönliches Verständnis von sozialer Verantwortung und Verkündigung zu ergänzen. In meinem Schlusswort ziehe ich mein persönliches Fazit.

1.4 Eingrenzung des Themas

Ich vergleiche in dieser Arbeit lediglich das Verständnis von sozialer Verantwortung und Verkündigung bei Padilla und Beyerhaus. Dabei werde ich einzelne theologische Bereiche wie beispielsweise das Heilsverständnis klären. Die gesamte Theologie von Padilla und Beyerhaus zu untersuchen und zu vergleichen, würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen.

1.5 Begriffe

Allfällige Fremdwörter oder Begriffe erkläre ich im Verlauf dieser Arbeit jeweils in einer Fussnote. Jegliche Ausdrücke, die ich in dieser Arbeit verwende, beziehe ich jeweils auf beide Geschlechter, auch wenn ich im Fliesstext nur eines anspreche.

2. HISTORISCHER ÜBERBLICK

In diesem Kapitel verfasse ich einen historischen Überblick über einzelne Missionskonferenzen in der Zeitspanne von der vierten Vollversammlung des ÖRK[1] in Uppsala 1968 bis zu der Konsultation in Grand Rapids 1982. Ich wähle diesen Zeitabschnitt, da dieser im evangelikalen wie auch ökumenischen Kreis von einem intensiven Ringen um ein biblisches Missionsverständnis geprägt ist. Ich beschränke mich dabei auf einzelne für meine Arbeit relevante Konferenzen. Padilla und Beyerhaus hielten an diesen Konferenzen entweder einen theologischen Vortrag zum hier behandelten Thema oder verfassten eine Kritik. Durch den historischen Überblick wird ersichtlich, wie Padilla und Beyerhaus ihr Verständnis dargelegt und um eine allgemeine Anerkennung ihrer Ansicht gerungen haben. Ihre theologischen Beiträge sowie weitere Literatur beider Theologen bilden die Grundlage dieser Arbeit.

2.1 Uppsala 1968

1968 fand in Uppsala (Schweden) die vierte Vollversammlung[2] des ökumenischen Rates der Kirchen statt. Unter dem Thema *Siehe, ich mache alles neu* wurden vom 4. bis 20. Juli Themen wie *Erneuerung in der Mission*, *Wirtschaftliche und soziale Weltentwicklung*, *Auf dem Weg zum Frieden in internationalen Angelegenheiten* u.a. behandelt (www.oikoumene.org „Chronologie“). Das Hauptthema unter Offenbarung 21,5 war jedoch die Klärung der Frage *Was ist Mission heute?* Beyerhaus kritisierte diese Wahl (Beyerhaus 1970:10):

> Wendet man es [apokalyptisches Wort Off. 21,5, MS] unbedenklich auf die heutigen Bestrebungen an, eine Erneuerung der gesellschaftlichen und kirchlichen Strukturen herbeizuführen, so ist das eine Verfremdung seines ursprünglichen Aussagegehalts.

In den Vorbereitungsdokumenten dieser Konferenz finden sich Gedankenanstösse für ein neues Missionsverständnis[3], welches seit der dritten Vollversammlung der ÖRK in

[1] ÖRK: Ökumenischer Rat der Kirchen

[2] „Die Vollversammlung ist ‚das oberste legislative Organ des ÖRK‘ und tritt alle acht Jahre zusammen. Ihre offizielle Aufgabe ist die Überprüfung der Programme und die Festlegung der allgemeinen Ausrichtung der Arbeit des ÖRK sowie die Wahl des Präsidiums und des Zentralausschusses. Letzterer ist das Leitungsorgan des ÖRK in der Zeit zwischen den Vollversammlungen“ (http://www.oikoumene.org/de/about-us/organizational-structure/assembly/assembly).

[3] Das traditionelle evangelikale Missionsverständnis lässt sich im Begriff Evangelisation zusammenfassen (Hardmeier 2009:303). An der Konferenz in Uppsala kam es zur Diskussion und zu Veränderungen im Missionsverständnis. Es wurde diskutiert, ob der Dialog mit den Religionen, die Revolution und die Entwicklungshilfe Teils des Missionsverständnisses werden sollte.

Neu Delhi 1961[4] diskutiert wurde. In manchen Kirchen herrschte eine gewisse Unsicherheit bezüglich des missionarischen Auftrages aufgrund des Erstarkens des Säkularismus, der Rückkehr der nichtchristlichen Religionen und der Wirkungslosigkeit in der Mission. Aus diesem Grund beauftragte der Weltkirchenrat „eine Studie über die Struktur missionarischer Gemeinde zu erstellen" (Bockmühl 2000:66), diese trug den Titel: *Kirche für andere und Kirche für die Welt.*[5] Die Studie setzt sich aus zwei Referaten zusammen. Der erste Teil heisst *Mission als Strukturprinzip* und wurde von westeuropäischen Theologen verfasst. Der zweite Teil wurde von nordamerikanischen Theologen geschrieben. Die Studie beschäftigt sich mit der Antwort auf die Frage *Was heisst heute Mission?* Bockmühl nennt diese Antwort jedoch „eine umfassende Alternative zur bisherigen Missionstheologie" (:67). Er schreibt (2000:67):

> Der Begriff „Mission" bleibt im Zentrum der Überlegungen, erhält aber eine gänzlich andersartige Füllung (KfA 85), so sehr, dass der uneingeweihte Leser gut daran tut, bei der Lektüre dieser Schriften die Begriffe „Mission, missionarisch" im Geiste in Anführungszeichen zu setzen. Mit dem bisherigen Verständnis von Mission gelesen, gibt der Text oft gar keinen Sinn.

Die Antwort in diesem Bericht ändert zwei grundlegende Ansichten des traditionellen Missionsbegriffes. Auf der einen Seite sieht diese neue Missionstheologie den Begriff „Welt" positiv. Durch die Auferstehung Christi ist die Welt schon erlöst. Auf der anderen Seite wird die Heilsgeschichte mit der Weltgeschichte in einer Geschichte vereint. Es gibt keine Heilsgeschichte neben der Weltgeschichte mehr. Das bedeutet, dass Gott „in der profanen Geschichte, in der säkularen Entwicklung" (:68) handelt und wirkt. Daher zeigt sich Gottes Wirken in dieser neuen Missionstheologie in der Säkularisierung und in der Urbanisierung. Urbanisierung als Zeichen von Gottes Wirken bedeutet in dieser neuen Auffassung, dass durch das Wachstum der Städte die Menschheit zusammenwächst und dies eine „Vorschattung der Neuen Stadt Gottes" (:68) ist. Die Säkularisierung ist ein Zeichen des Wirkens Gottes, da durch die Säkularisierung die Weltwirklichkeit entgöttert und die Welt dadurch „wirklich Welt und Gegenstand freier menschlicher Bewirtschaftung sein kann" (:68). Eine zusätzliche Veränderung in dieser Missionstheologie ist die Inklusion der *Humanisierung*. In der Studie bedeutet Mission, dass der Mensch in der Humanisierung Gottes Wirken erkennt und der Mensch daran

[4] Neu Delhi 1961 war die dritte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen unter dem Thema *Jesus Christus, das Licht der Welt* (https://www.oikoumene.org/de „Chronologie").

[5] „Die Studie ‚Kirche für andere' stellt eine umfassende Alternative zur bisherigen Missionstheologie dar; sie hat das Verständnis von Mission in der Weltchristenheit zunehmend beeinflußt, wenn nicht in Teilen inzwischen beherrscht, und die Resolutionen der großen Konferenzen von Uppsala und Bangkok entscheidend geprägt" (Bockmühl 2000:67).

teilnimmt. Bockmühl nennt es „der klassische Typus der modernen Kultur- und Vermittlungstheologie“ (:77). Durch diese Inklusion der Humanisierung in den Missionsbegriff, kommt es nicht zu einer Parallele zur Christianisierung. Die Christianisierung wird durch die Humanisierung ersetzt. Es kommt zur „Absage an den biblischen Christusglauben“ (Bockmühl 2000:81). In diesem Missionsverständnis geht es nicht mehr um die Wiederherstellung der Gottesbeziehung, sondern um die Wiederherstellung der Beziehung zwischen den Menschen. Die Gottesbeziehung wird durch die Mitmenschlichkeit ersetzt (:81). Die neue Definition des Zieles der Mission lautet nun wie folgt (Beyerhaus 1969:54):

> « Wir haben die Humanisierung als das Ziel der Mission herausgestellt, weil wir glauben, dass dieser Begriff mehr als andere in unsere Geschichtsepoche den Sinn des messianischen Zieles vermitteln kann....Heute ist die fundamentale Frage vielmehr die nach dem *wahren* Menschen, und das entscheidende Interesse der missionarischen Gemeinde muß deshalb darin liegen, auf die Menschlichkeit Christi als Ziel der Mission hinzuweisen ».

Diese Studie stellte die Weichen für die Vorbereitungsdokumente der Versammlung in Uppsala 1968. Als weitere Vorbereitung bereitete der Genfer Stab sechs Resolutionsentwürfe vor, welche den Weg für die Transformation des Missionsbegriffes vorbereiteten. Das traditionelle Missionsverständnis stand in der Gefahr, humanisiert zu werden.

Neben der Klärung der Frage nach dem Missionsverständnis war an dieser Konferenz der Dialog mit den anderen Religionen ein grosses Thema. Ich zitiere den Genfer Stab in *Was heisst heute Mission?* „In der Begegnung mit Mohammedanern, Hindus, Marxisten und Humanisten lernen Christen, die gemeinsame Grundlage unseres Menschseins zu entdecken, und kommen so zu einem volleren Verständnis der Wahrheit (31)“ (Bockmühl:95). In dieser Aussage zeigt sich eine weitere grundlegende Veränderung in der Missionstheologie. Die christliche Wahrheit soll im Dialog mit anderen Religionen ergänzt werden. *Das Primat der Verkündigung im Missionsverständnis stand in der Gefahr, den Grundlagen des Evangeliums abzusagen* [Hervorhebung MS]. An der Konferenz kam man aufgrund der Säkularisierung zu folgender Schlussfolgerung: „Dienst und Kampf um soziale Gerechtigkeit haben deshalb Vorrang vor der Verkündigung“, so zitiert Erhard Berneburg (Berneburg 1997:49) aus dem *Arbeitsbuch für die Vierte Vollversammlung Uppsala 1968*. Im ökumenischen Missionsverständnis kam es also zu einer grundlegenden Veränderung. In den Augen der traditionellen Evangelikalen kam es zu einer

Grundlagenkrise des Missionsverständnisses: die Verkündigung verliert ihr Primat und muss der sozialen Verantwortung Platz machen.

Der Konflikt zwischen den Evangelikalen und der Ökumene in Bezug auf ihr Heils- und Missionsverständnis entstand nicht an der Konferenz in Uppsala 1968, sondern begann schon an der 7. Weltmissionskonferenz in Mexiko City mit der Frage, was die Erlösung in einer säkularen Gesellschaft überhaupt noch bedeutet (Beyerhaus 1973:14). „Es war eine Zeit, in der Säkularisierung und nichtreligiöse Ausdrucksformen christlichen Glaubens und Handelns insbesondere im Westen positiv beurteilt wurden“ (www.oikoumene.org „Geschichte“).

Anlässlich der Grundlagenkrise der Mission an der Konferenz in Uppsala 1968 verfasste Beyerhaus 1969 eine Kritik[6] an den Vorbereitungen und Resultaten. Er fürchtete um das biblische Missionsverständnis. Ein weiteres Jahr später veröffentlichte er das Dokument *Die Frankfurter Erklärung zur Grundlagenkrise der Mission*. Darin beschreibt er seine Besorgnis über die Grundlagenkrise der Mission. Die FE[7] ist ein Aufruf, dem traditionellen biblischen Missionsverständnis treu zu bleiben. In sieben Abschnitten legt Beyerhaus sogenannte „unaufgebbare Grundelemente der Mission“ (Beyerhaus 1970b:30) dar. Jede These der Grundelemente der Mission untermauert er mit einer Bibelstelle und verfasst jeweils einen Abschnitt des theologischen Bekenntnisses wie auch der theologischen Abgrenzung.

2.2 Bangkok 1973

Unter dem Motto „Heil der Welt heute“ (Beyerhaus1973:7) fand vom 29.12.1972 bis 8.1.1973 (Johnston 1984:267) die Weltmissionskonferenz in Bangkok statt. An dieser Konferenz handelte es sich „um den ersten vollständigen Ausdruck der konziliaren Missionstheologie im ÖRK“ (:268). Beyerhaus war einer der 326 Teilnehmer (Beyerhaus 1973:7). Das Hauptanliegen dieser Konferenz war es, das Heil in vielfältiger Weise u.a. durch Andachten, Musik, Kunst oder auch Vorführungen, zu feiern (:32). Die Teilnehmer sollten die neue Art bzw. Definition von Weltmission erleben, um es dann in die Kirchen hinauszutragen (:33). Der Schwerpunkt lag nach Beyerhaus auf dem Erlebnis eines

[6] Diese Kritik lautet *Humanisierung- Einzige Hoffnung der Welt?* (Beyerhaus 1969).

[7] FE: Frankfurter Erklärung zur Grundlagenkrise der Mission

sogenannten „gruppendynamischen Experimentes“ (:39), das mit dem Wirken von Gottes Geist gleichgesetzt wurde. Es gab nur wenige Vorträge und Gruppendiskussionen.

Eines der Dokumente der vierjährigen Vorbereitungsphase war die Lektüre des Romans *Silence* von Shusako Endo. Dieser vermittelt ein Heil, welches durch die Verleugnung des Glaubens an Jesus Christus verwirklicht würde. Zur Vorbereitung dieser Konferenz mussten die Teilnehmer zu *Silence* und dessen Botschaft Stellung nehmen (:24). Kritik und Zustimmung wurden gleichermassen geäussert. Schon in den Vorbereitungsdokumenten zeigte sich die Divergenz zwischen dem ökumenischen und dem evangelikalen Heilsverständnis. Nach traditionellem evangelikalem Heilsverständnis bedeutet Heil die individuelle Versöhnung mit Gott durch eine persönliche Beziehung zu Jesus Christus. Im ökumenischen Missionsverständnis wird Evangelisation durch die Humanisierung (horizontale Dimension) ersetzt. Dieses Verständnis ist von der Befreiungstheologie geprägt und sieht beispielsweise in den sozialen Befreiungsbewegungen Gottes Leitung (Johnston 1984:274ff). M. M. Thomas[8] füllt den Begriff Heil mit den Ausdrücken „Gesundheit des Leibes und Schönheit“ (Thomas in Johnston 1984:277), „Schaffung materieller Fülle“ (:277), „Sicherheit vor Aggression, Friede an den Grenzen zwischen den Völkern“ (:277) und „soziale Gerechtigkeit unter den Menschen“ (:277).

Eine weitere Divergenz zwischen der evangelikalen und der ökumenischen Theologie liegt in ihrem Bibelverständnis. Das traditionelle evangelikale Verständnis vertritt die Meinung, dass die Bibel in jeder Kultur und auf jedem Kontinent auf dieselbe Art und Weise zu verstehen und anzuwenden ist. Das ökumenische Verständnis hingegen ist der Überzeugung, dass in der Bibel keine normativen Massstäbe zu finden sind und somit jede Nation die Bibel auf ihre Bedürfnisse anpassen muss (:273). Ein dritter Unterschied liegt in der Verkündigung. In der traditionellen evangelikalen Theologie ist Evangelisation die Proklamationsevangelisation. Diese Ansicht lehnt die Ökumene mit der Begründung ab, dass die Gesellschaft religiös und kulturell pluralistisch ist. In ihrem Verständnis braucht es eine Veränderung in der Methodologie der Mission, wobei sie den Dialog anstelle des Zeugnisses und der Verkündigung setzt (:277).

So M. M. Thomas (zitiert in Johnston 1984:278):

[8] M. M. Thomas (1916-1996) war von 1968 bis 1975 Vorsitzender des Kontrollausschusses des ÖRK (https://www.oikoumene.org/de/press-centre/news/church-leaders-celebrate-the-life-and-work-of-dr-m-m-thomas).

> [In der christlichen Mission geht es darum, MS] menschliche Spiritualität zu erlösen, Menschen im Bereich ihrer Fähigkeit zur Selbsttranszendierung zur richtigen Wahl zu verhelfen und letztgültige sinnhafte und geheiligte Strukturen aufzuzeigen. Die christliche Mission interessiert sich für menschliche Spiritualität nicht in ihrer pietistischen oder individualistischen Isolation, sondern in ihrer Beziehung zu und als Ausdruck von den materiellen, sozialen und kulturellen Revolutionen unserer Zeit.

Mission wird hier auf das materielle, soziale und kulturelle Wohl reduziert.
Die Konferenz teilte sich in drei Sektionen auf, wobei folgende drei Themen diskutiert wurden: *Kultur und Identität, Heil und soziale Gerechtigkeit* sowie *Erneuerung der Kirchen in der Mission.*

In der Sektion I ging es um *Kultur und Identität.* Es deckte Probleme auf, welche zwischen den christlichen Missionaren und der fremden Kultur entstanden (Bockmühl 2000:123). Dabei wurde der Westen angeklagt, andere Kulturen ihrer Kultur beraubt zu haben. (Johnston 1984:279). Die weisse Theologie hat sich das Recht genommen, den Massstab für alle Lebensbereiche zu setzen und dies in einer fremden Kultur umzusetzen. Die weisse Theologie hat die Vorherrschaft in den jungen Kirchen, sei dies materiell oder geistig (Bockmühl 2000:123). In dieser Sektion wurde daher festgelegt, dass von nun an der Westen keine sogenannte „ausländische Bekehrungsmuster" (:279) anwenden darf.

In der Sektion II ging es um *Heil und soziale Gerechtigkeit*. Die Präambel dieser Sektion wurde von J. Moltmann verfasst und beschreibt die vier Dimensionen des Erlösungswerkes (Moltmann in Beyerhaus 1973:87):

> 1. Heil wirkt im Kampfe um wirtschaftliche Gerechtigkeit gegen die Ausbeutung von Menschen durch Menschen. 2. Heil wirkt im Kampfe für Menschenwürde gegen die Unterdrückung von Menschen durch ihre Mitmenschen. 3. Heil wirkt im Kampf um Solidarität gegen die Entfremdung zwischen Mensch und Mensch. 4. Heil wirkt im Kampf der Hoffnung gegen die Verzweiflung im Leben des einzelnen.

Moltmann empfahl ein ganzheitliches Heilsverständnis, „das die Heilung des ökonomischen, politischen, kulturellen und persönlichen Elendes (beachte die Reihenfolge! P. B.) des Menschen umfasst"(:88). Dies schliesst „Kämpfe für ökumenische Gerechtigkeit, politische Freiheit und kulturelle Erneuerung als integrale Bewegungen in der umfassenden Befreiungsgeschichte Gottes" (:88ff) mit ein. Beyerhaus sah in diesem ganzheitlichen Heilsverständnis die Verdrängung des traditionellen evangelikalen Heilsverständnisses durch ein soziales und politisches Heilsverständnis.

In der Sektion III *Erneuerung der Kirchen in der Mission* ging es hauptsächlich darum, dass sich Kirchen der Dritten Welt für eine gewisse Zeit den zeitgenössischen und politischen Bewegungen öffnen und sich von der traditionellen Mutter-Tochterkirchenbeziehung lösen sollten (:36ff). Die Kirchen der Dritten Welt sollten selbständig werden. Beyerhaus

Beitrag an dieser Konferenz lautete *Kirchliches Wachstum und Erneuerung*. Er erörterte sein Verständnis von kirchlichem Wachstum, wie auch die Erneuerung kirchlichen Lebens. Beyerhaus ging davon aus, dass numerisches Wachstum der Kirchen die Erneuerung des kirchlichen Lebens bedingt (:222).

Das Ergebnis von Bangkok war die Umdeutung des Heilsverständnisses, bei welchem der soteriologische Aspekt des Heils verdrängt und durch den zwischenmenschlichen Aspekt ersetzt wurde. So Hardmeier (Hardmeier 2015:35):

> Heil wird hier seiner eschatologischen Dimension beraubt und auf ein zwischenmenschliches Ereignis reduziert. Bangkok führte zu einer Umdeutung des Heilsverständnisses und damit zu einer radikalen Neuorientierung der Mission....Es ging jetzt um die Verwirklichung des Heils im Diesseits durch den politischen Kampf. Die Missio Dei war auf den Grund gelaufen.

Bangkok `73 Anfang oder Ende der Weltmission ist Beyerhaus' Warnung an die gesamte Christenheit. Er fürchtete um das Heilsverständnis, welches sich an dieser Konferenz von einem biblischen in ein „panreligiöses und humanistisch-ideologisches" (Beyerhaus 1973:26) verwandelte. Er nennt die Gefahr beim Namen indem er sagt, dass sich das Heilsverständnis von einer vertikalen Dimension in eine horizontale bewegte. Damit kommt es zu einer Universalerlösung, bei welchem es nur noch darum geht, die sozialen Strukturen auf dieser Erde zu verbessern. Beyerhaus kritisiert die Methode, die an dieser Konferenz verwendet wurde. Er nennt es ein gruppendynamisches Experiment. „Es ist eine Art verweltlichte, tiefenpsychologische Absolution, die hier an die Stelle der Sündenvergebung tritt und tatsächlich auch mit dem Wiederangenommenwerden durch Gott in eins gesetzt wird, wobei allerdings die Versöhnungstat Christi keine Rolle spielt" (:64). Als Beispiel nennt Beyerhaus den Meditationsteil des Sektionsberichtes I, welcher als „eine Bekräftigung des Glaubens" (:62) angekündigt wurde. In Wirklichkeit wird bei dieser „Bekräftigung des Glaubens" (:64) die Sündenvergebung mit einer sogenannten Sensitivity-Training-Sitzung[9] ersetzt (:64).

[9] Sensitivity-Training kann auch als eine Art Selbsthilfegruppe bezeichnet werden. Eine Gruppe sich gegenüber fremde Menschen beginnt, sich emotional zu öffnen und Gedanken und Gefühle zu teilen. Aggressionen werden herausgelassen und man verletzt sich auch gegebenenfalls. Am Schluss fühlt sich dann jeder geliebt und angenommen (Beyerhaus 1973:63ff).

2.3 Lausanne 1974

Vom 16. bis 25. Juli 1974 fand in Lausanne (Schweiz) der von Billy Graham inspirierte internationale Kongress für Weltevangelisation statt. Unter dem Titel *Let the earth hear His voice* und dem Untertitel *Reaching the unreached* nahmen über 2400 Teilnehmer aus 150 Nationen aus dem Westen und aus der Zwei-Drittel-Welt teil. Die Leitbibelstelle war Lukas 4, 18-19. Nach Graham sollte es ein „durch und durch evangelikaler Missionskongress werden" (Berneburg 1997:72). Es sollte kein Treffen für solche sein, die liberale oder kontroverse Ansichten teilten (Johnston 1984:285). Der Kongress hatte verschiedene Ziele, unter anderem „die biblische Grundlage der Evangelisation in einer Zeit der theologischen Verwirrung darzulegen" (:288). Der Fokus lag darauf, Strategien für die Evangelisierung der gesamten Welt zu entwickeln. In den Vorbereitungen wurden sieben Regionalberichte über die weltweite Evangelisation erstellt und von Billy Graham ausgewertet. Er stellte fest, dass es „keinen allgemeinen Massentrend zur Evangelisation" (Billy Graham zitiert nach Johnston 1984:285) gab. Daher lag der Schwerpunkt auf der Unterstützung und Hilfe für die Teilnehmer im Bereich der Evangelisation-, sei es die E1-, E2 oder E-3[10] Evangelisation. Das Primat der Weltevangelisation durch Verkündigung sollte bekräftigt werden. Die Ziele des Kongresses zitiert von Johnston (:287) waren folgende:

> Die Ziele des Kongresses stellten eine direkte Antwort auf die ökumenische Evangelisationstheologie dar, schienen aber gleichzeitig den Kongress von dem individuellen und persönlichen Aspekt abzulenken. Man betonte sehr stark die Gemeinschaft sowie die in der Erlösung einbegriffenen Werte des Sozialen und der Selbsterfüllung.

Da die Konferenz ein durch und durch evangelikaler Anlass sein sollte, wurde in der Planung das ökumenische Heilsverständnis genauer untersucht. Nach Johnston wurde dadurch verschiedene Irrlehren der ökumenischen Bewegung aufgedeckt: „Die Planung von Lausanne zeigte deutlich die Irrlehren der ökumenischen Bewegung auf, deckte ihre unbiblische Grundlage auf und bekräftigte nachhaltig das Primat der Proklamationsevangelisation" (Johnston 1984:291). Die Ziele der Planung wurden in den Vorbereitungen in neun Abschnitten festgehalten. Sieben stehen in direkter Verbindung

[10] E1-, E2 oder E3 Evangelisation ist ein Konzept, das von Dr. Ralph Winter verfasst wurde. Es beinhaltet die unterschiedlichen Personengruppen, die mit dem Evangelium erreicht werden sollen. E0 definiert Menschen, die in der eigenen Kirche sind, aber nicht bekehrt sind. E1 definiert Menschen, die keinen Kontakt zur Kirche haben, jedoch von derselben Kultur sind (mono cultural). E2 definiert Menschen von einer anderen jedoch ähnlichen Kultur (cross cultural). E3 definiert Menschen, von einer völlig anderen Kultur (cross cultural) (https://joshuaproject.net/assets/media/articles/finishing-the-task.pdf).

zu Evangelisation.[11] John Stott war derjenige, der das Thema der sozialen Verantwortung an der Konferenz ansprach. In seinem einleitenden Vortrag kritisierte er die Entwicklung des ökumenischen Missionsverständnisses seit Neu Delhi 1961 und erwähnte ausdrücklich, dass Mission nach dem Muster von Gottes Mission geschehen muss: Mission ist Evangelisation und Dienst (Stott 1974:60ff). Er begründete seine Ansicht mit Johannes 20,21. Sein Beitrag hatte einen Einfluss auf die endgültige Fassung der *Lausanner Verpflichtung*[12]. Zum ersten Mal wurde der Versuch unternommen, soziale Verantwortung als Teil der Mission zu definieren: „Verkündigung, Gemeinschaft, Dienst, alles umgreift der Begriff Mission" (Bockmühl 2000:141). Trotz Stotts Gedankenanstoss blieb die theologische Position an der Konferenz historisch: „Bei der Sendung der Gemeinde zum hingebungsvollen Dienst steht Evangelisation an erster Stelle" (Die Lausanner Verpflichtung §6).

Während der Konferenz bildete sich auf die Impulse von Padilla wie auch Escobar (Bockmühl 2000:90) die sogenannte *Radical Discipleship Group* heraus. Sie skizzierte die Sondererklärung „*A response to Lausanne"*. Das Ziel dieser Gruppe war es, zu zeigen, „dass Themen wie die Überwindung von Rassismus, der Einsatz für Gerechtigkeit und der Kampf gegen sündige Gesellschaftsstrukturen integrative Bestandteile des Missionsauftrages sind" (Hardmeier 2015:76). Diese Sondererklärung setzte ein holistisches Heils- und Missionsverständnis voraus. So zitiert Hardmeier (:77) „Es ist die Gute Nachricht von der Befreiung, der Erneuerung, dem Heilsein und einer Erlösung, die persönliche, soziale, globale und kosmische Dimensionen hat. Jesus ist der Herr! Halleluja!." 500 Teilnehmer unter anderem Padilla unterzeichneten das ganzheitliche Heils-und Missionsverständnis (Hardmeier 2008:26). Somit entstand durch Lausanne 1974 ein neuer Zweig der evangelikalen Theologie: „Lausanne war die Geburtsstunde des radikalen Evangelikalismus" (Hardmeier 2015:86). Nebst diesem neuen Zweig in der evangelikalen Theologie etablierte sich neben der Ökumene auch ein eigenes evangelikales Missionsverständnis.

Das Resultat dieser Konferenz ist die sogenannte *Lausanner Verpflichtung*. Sie besteht aus 15 biblisch begründeten Paragraphen, welche das evangelikale Missionsverständnis zusammenfassen. Paragraph 4 und 5 lauten wie folgt: *Wesen der Evangelisation* und *Soziale Verantwortung der Christen*. Die Lausanner Verpflichtung definiert Evangelisation in

[11] Die neun Ziele sind in *Umkämpfte Weltmission* von Arthur Johnston (1984) auf S. 288 nachzulesen.

Paragraph 4 folgendermassen: „Evangelisation ist ihrem Wesen nach die Verkündigung des historischen, biblischen Christus als Heiland und Herrn." Obwohl die Evangelisation das Primat im Missionsverständnis behält, wird der sozialen Verantwortung ein eigener Paragraph direkt nach demjenigen der Evangelisation gewidmet. Die soziale Verantwortung wird als Pflicht und Verantwortung der Christen anerkannt, jedoch nicht der Evangelisation gleichgestellt. Es wird klar definiert, dass soziale Verantwortung

nicht dasselbe ist wie Evangelisation. Die Lausanner Verpflichtung definiert soziale Verantwortung in Paragraph 5 wie folgt. „[Die soziale Verantwortung, MS] zielt auf die Befreiung der Menschen von jeder Art von Unterdrückung."

Die Konferenz von Lausanne ist aus unterschiedlichen Gründen relevant für meine Arbeit. Erstens leisteten Beyerhaus und Padilla einen wichtigen Beitrag zu der Konferenz. Zweitens kristallisiert sich ihre theologische Position in Bezug auf soziale Verantwortung und Verkündigung aus ihrer Reaktion auf die Lausanner Verpflichtung heraus. Padilla war einer der beiden Theologen aus Lateinamerika, denen ein grosser Plenumsvortrag anvertraut wurde und er verfasste einen Vortrag mit dem Titel *Evangelisation und Welt.* Dabei erklärt er sein Verständnis von Evangelium und dem Ziel der Evangelisation. Für ihn richtet sich das Evangelium nicht nur an ein Individuum, sondern an den Menschen in Bezug zur Welt und in Bezug zur Schöpfung. Er spricht seine Befürchtung bezüglich einer evangelikalen Subkultur aus, die nichts mit den Problemen und der Realität der Welt am Hut hat. Zudem kritisiert er das säkulare amerikanische Kulturchristentum stark. In Kapitel 3 gehe ich detailliert auf Padillas Beitrag wie auch auf seine Reaktion auf die Lausanner Verpflichtung ein.

Mit dem Vortrag *Weltevangelisation und das Reich Gottes* in Lausanne 1974 ruft Beyerhaus einerseits zu einer Neubestimmung vom Wesen der Mission in Bezug auf das Reich Gottes auf und fordert andererseits eine klare Abgrenzung zu zeitgemässen Verwirrungen. Zusätzlich soll ein praktisches Fazit für die damals aktuelle Lage daraus gezogen werden. Er erklärt, dass Evangelisation sowohl eine Einladung in das Reich der Gnade als auch eine Vorbereitung des Reiches der Herrlichkeit sei (Beyerhaus 1974b:353 ff). Seine Reaktion auf die Lausanner Verpflichtung ist von der Furcht geprägt, dass das traditionelle Missionsverständnis unbiblisch verändert würde. So zitiert Johnston Beyerhaus' Reaktion auf Paragraph 5 der Lausanner Verpflichtung (Johnston 1984:13):

[12] Siehe https://www.lausanne.org/de/lausanner-verpflichtung/lausanner-verpflichtung.

> Die anderen dagegen nahmen die Gleichstellung von Artikel 5 zum Anlass, die Weltmission auch der Evangelikalen auf ein sozial-politisches erweitertes Evangelium zu verpflichten, welches das durch die Mission zu vermittelnde Heil sich wesentlich auch in innerweltlichen Bezügen verwirklichen lässt und dadurch die gott-menschliche Urbeziehung der biblischen Soteriologie verdunkelt.

Ich werde in Kapitel 4 detaillierter auf seine Ansichten seines Vortrages wie auch seine Reaktion auf die Lausanner Verpflichtung eingehen.

2.4 PACLA 1976

Vom 9. bis 19. Dezember 1976 fand die *Pan African Christian Leadership Assembly* kurz PACLA statt. Es trafen sich 737 christliche Leiter aus 48 verschiedenen Ländern. Festo Kivengere sagte in den Vorbereitungen Folgendes: „'Afrika', sagte er ‚ist ein blutender Kontinent -sozial, politisch, ökonomisch, rassisch, stammesbezogen. Nur Gott kann dies ändern. Darum rufen wir die afrikanischen Leiter zusammen'" (In Cassidy und Verlinden 1978:22).[13] Eines der Hauptziele war es, auf die verschiedenen Probleme des afrikanischen Kontinents gemeinsam eine afrikanische Antwort zu finden. Der Fokus lag darauf, die biblische Botschaft - das Evangelium - auf den afrikanischen Kontinent zu kontextualisieren. Besonders der afrikanische Nationalismus sollte mit der Ethik des Evangeliums angegangen werden. Es ging darum, das Evangelium auf afrikanische Art und Weise zu verkünden (Hardmeier 2008:38).

An dieser Konferenz sprachen verschiedene Redner zu unterschiedlichen Themen, darunter auch C. René Padilla. Er war einer der Hauptredner an dieser Konferenz und hielt vier Vorträge zu Themen wie *Einheit, Vielfalt und Wahrheit*, *Marxismus und Christentum*, *der Klassenkampf* und *Befreiungstheologie*[14]. Sein Vortrag an der Konferenz in Lausanne ermutigte die afrikanischen Zuhörer über die soziale Dimension und ein ganzheitliches Missionsverständnis im afrikanischen Kontext nachzudenken (Hardmeier 2008:38). Die PACLA-Konferenz ist für meine Arbeit wichtig, da in den verschiedenen Beiträgen Padillas seine Stellungnahme zum Heil aber auch zur Gesellschaft zum Vorschein kommt.

[13] „'Africa', he said, 'is a bleeding continent - socially, politically, economically, racially, tribally. Only God can change this. That is why we are calling Africa's leadership together" (Kivengere in Cassidy und Verlinden 1978:22).

[14] Originaltitel: *Unity, diversity and truth*, *Marxism and Christianity*, *The class struggle*, *Liberation theology.*

2.5 Grand Rapids 1982

Acht Jahre nach der Konferenz in Lausanne fand vom 19. bis 26. Juni eine Konsultation in Grand Rapids (USA) unter dem folgenden Thema statt: *Consultation on the Relationship between Evangelism and Social Responsibility* (CRESR). Anlässlich des wachsenden Konfliktes unter den Evangelikalen bezüglich sozialer Verantwortung und Evangelisation trafen sich 51 evangelikale Theologen aus 27 Ländern, fünf Kontinenten und von jeglicher evangelikalen theologischen Position (Berneburg 1997:150). Ziel der Konsultation war es, „die gegensätzlichsten Standpunkte an einen Tisch zusammenzubringen" (:151), um somit das „Zusammenbleiben aller Evangelikalen" (:151) zu garantieren. Insgesamt gab es acht Hauptvorträge auf welche jeweils eine Antwort von einer gegensätzlichen Position folgte. Die Vorträge behandelten Themen wie *Das Verhältnis von Evangelisation und sozialer Aktion*, *Das Heilsverständnis*, *Das Reich Gottes*, *Die Eschatologie*, *Die Priorität der Evangelisation und das Missionsverständnis*. Sprecher an dieser Konsultation waren unter anderem Ronald Sider, James Parker, Peter Beyerhaus, Arthur P. Johnston und C. René Padilla.

Das Verhältnis von Evangelisation und sozialer Verantwortung diskutierten Tokunboh Adeyemo und David Bosch. Adeyemo zeigte auf, dass sich in den evangelikalen Kreisen neun verschiedene Positionen zum Thema sozialer Verantwortung und Verkündigung finden. Für ihn war das Ewige wichtiger als das Zeitliche. Bosch stimmte dem erweiterten Missionsbegriff Stotts zu, sagte aber klar, dass es nicht getrennte Dimensionen der Mission sind (:153). Sider und Parker untersuchten das Alte und Neue Testament exegetisch und missionstheologisch, ob das Heil nur Auswirkungen im Leben eines Christen (vertikal, horizontal) im Kontext einer Gemeinde zeigt, oder ob es über die Gemeinde hinaus geht und sich für Gerechtigkeit und Frieden in der Gesellschaft einsetzt. Sie haben herausgefunden, dass im Alten Testament das Heil alle Aspekte des Lebens betrifft. Es ist jedoch immer an Jahwe gebunden. Im Neuen Testament ist das Heil stets an Jesus Christus gebunden und hat einen individuellen wie auch einen gesellschaftlichen Aspekt.

Am dritten Konferenztag unter dem Thema *Das Reich Gottes* hielt Padilla das Gegenreferat zu Johnston und erklärte, dass soziale Tat und Evangelisation beides Frucht der Rechtfertigung sind. Er betonte ein gegenwärtiges aber noch nicht vollendetes Reich Gottes auf dieser Erde (Berneburg 1997:157). Johnston hingegen betonte ein futuristisches Verständnis vom Reich Gottes.

Der dritte Konferenztag stand unter dem Thema *Eschatologie*. Peter Kuzmic präsentierte die drei traditionellen Verständnisse des Tausendjährigen Reiches. Er unterstrich die Wichtigkeit des „Schon" und „Noch-nicht" und warnte vor einem „Entweder-oder". Emilio A. Nunez hielt das Gegenreferat wobei er Padillas Ansicht unterstützte, dass es keine Trennung zwischen sozialer Verantwortung und Verkündigung geben darf (:153ff). Beyerhaus stellte seine eigene Reich-Gottes-Erwartung dar und setzte sich besonders mit dem messianischen Marxismus und der utopischen Vision der Ökumene auseinander, welche ich in Kapitel 4 genauer erklären werde. In einem zweiten Teil erläuterte er sein Verständnis vom Reich Gottes. Er teilte dabei das Reich und benannte die Teile „Reich der Gnade" (:159) und „Reich der Herrlichkeit" (:159). Auf sein Reich Gottes Verständnis werde ich in Kapitel 4 genauer eingehen.

Evangelisation und soziale Verantwortung sind beide Teil der Mission, dies wurde bei Grand Rapids 1982 klar. Jedoch liegt der Schwerpunkt im Missionsverständnis immer noch auf der Verkündigung, welche die soziale Verantwortung impliziert (:164). Die Mehrheit der Redner stehen für die „Vorrangigkeit des Ewigen" (:164). Samuel und Sugden verfassten in fünf Punkten eine theologische Begründung für ein ganzheitliches Missionsverständnis. Dieser Entwurf wurde jedoch nicht im Schlussbericht aufgenommen.

Der CRESR-Bericht umfasst sieben Kapitel und fasst die Ergebnisse der Konsultation zusammen. Der Report gilt als „Konsens-Erklärung" (:165), obwohl die Teilnehmer nicht nach ihrer persönlicher Zustimmung gefragt wurden. Die Kapitel befassen sich u.a. mit dem „Ruf zur Weltevangelisation" und dem „Ruf zur sozialen Verantwortung" sowie mit der Beziehung dieser beiden Rufe zueinander. In der Zusammenfassung hält der Bericht fest, dass soziale Verantwortung und Verkündigung Teil der Mission sind. Das Ziel der Konsultation wurde allerdings nicht erreicht, denn es kam zu keiner von allen akzeptierten Definition über die Beziehung von sozialer Verantwortung und Verkündigung. Hingegen einigte man sich auf drei Arten der Beziehung zwischen sozialer Verantwortung und Verkündigung: Soziale Verantwortung als *Folge* [Hervorhebung MS] der Evangelisation, soziale Verantwortung als *Brücke* [Hervorhebung MS] zur Evangelisation und soziale Verantwortung als *Partner* [Hervorhebung MS] der Evangelisation.

Für Beyerhaus blieb das Primat der Verkündigung weiterhin der Auftrag der Kirche. Dem CRESR-Report entsprechend ist das ewige geistliche Heil eines Menschen wichtiger als

das zeitlich materielle Wohl (Berneburg 1997:169ff). Beyerhaus zeigt sich glücklich, dass es in Grand Rapids 1982 weder zu einer „radikalen Politisierung der Mission“ (:167) noch zu einem „Rückzug auf eine Seelenwerbung, die sich möglicherweise sogar mit einer gleichzeitigen Rassendiskriminierung der Umworbenen skrupellos abfindet“ (:167) gekommen ist. „Am Ende eines intensiven Ringens konnte eine gemeinsame Erklärung verabschiedet werden, welche deutlich die vielfältige Verflochtenheit zwischen der in ihrer Vorrangigkeit bestätigten Heilsverkündigung und deren diakonischer Begleitung herausstellt, ...aus der dankbaren Anbetung Gottes“ (Beyerhaus in Johnston 1984:13).

Genauso zeigt sich Padilla glücklich mit dem CRESR-Report. Durch Gottes Geist hätten die Teilnehmer der Konsultation eine theologische Position gefunden, welche die soziale Verantwortung nicht mehr von der Verkündigung trennt, sondern diese als Ehepartner sieht (Padilla 1985:15ff).

3. C. RENÉ PADILLA

3.1 Kurze Biografie

C. René Padilla (geb. im Jahre 1932 in Quito, Ecuador) wuchs in einem von sozialer Ungerechtigkeit geprägten Umfeld auf. 1934 zog seine Familie nach Kolumbien, wo sein Vater als evangelischer Gemeindegründer und Schneider arbeitete (Kirkpatrick 2016:359). Padilla erlebte von klein auf soziale Ungerechtigkeit unter anderem durch Mitglieder der lokalen Römisch-Katholische Kirche. Diese brannten lokale evangelikale Kirchen nieder und schlossen protestantische Kinder wie C. René Padilla vom Unterricht aus. Daher erhielt Padilla Unterricht von einer Frau aus seiner Kirche. In jungen Jahren erlebte Padilla einen Mordversuch während einer seiner Predigten auf der Strasse. Aus diesen Umständen heraus sehnte sich Padilla nach Antworten auf die Beziehung zwischen dem christlichen Glauben und der Gerechtigkeit bzw. des Friedens in einer Gesellschaft (:360). Er fand in der traditionellen evangelikalen Theologie, welche das individuelle Seelenheil betont (vertikale Dimension des Evangeliums), keine befriedigende Antwort auf die lateinamerikanische gesellschaftliche Situation. Er vermisste in der evangelikalen Theologie die biblische Antwort auf die horizontalen Probleme. Er stellte nie in Frage, ob das Evangelium eine Antwort auf die horizontalen Probleme hat, sondern welche.[15]

Padilla studierte Philosophie und Theologie an verschiedenen Universitäten. Am Wheaton College in Illinois schloss er von 1953 bis 1959 seinen Bachelor in Philosophie und seinen Master in Theologie ab. In diesem Studium lernte er, wie zentral die Christologie und Eschatologie sind. Aufgrund der komfortablen Verhältnisse in Nordamerika wurde die Frage nach der sozialen Verantwortung dort nur am Rande behandelt. Als Padilla nach dem Studium 1959 nach Lateinamerika zurückreiste, fühlte er sich auf die lateinamerikanischen Probleme theologisch nicht genügend vorbereitet. Die kubanische Revolution verlangte von den Christen eine Antwort und Padilla realisierte, dass es in der westlichen Theologie einen Mangel in Bezug auf Fragen der sozialen

[15] „The theology with which I grew up in my Christian home in Colombia and Ecuador did not ask that type of question. To say the least, it was rather limited in its scope. It reflected the kind of teaching that my parents, both of them converts from Roman Catholicism, had received from Protestant missionaries from the United States and Australia. Already in high school I began to realize the inadequacies of that theology when I found myself unable to answer a number of questions posed by Marxist professors" (Padilla in *Biblical basis for social ethics* PDF:1).

Ungerechtigkeit gab. Die westliche Theologie gab keine genügende Antwort auf die lateinamerikanische gesellschaftliche Situation, die besonders vom Marxismus geprägt war. Schon in der Sekundarschule machte Padilla die Erfahrung, dass er die Fragen seines marxistischen Professors theologisch nicht beantworten konnte. Padillas Unzufriedenheit mit den Herangehensweisen des christlichen Dienstes förderte die Entwicklung seiner Theologie. Die Studentenarbeit wie auch seine Mitarbeit bei der IFES[16] (www.micahnetwork.org „Dr René Padilla“) von 1959 bis 1982 boten ihm das Praxisfeld, in welchem er seine Theologie entwickeln konnte. So entstand seine Theologie, welche sich mit der sozioökonomischen und politischen Realität befasst und sich nicht von der sozialen Ethik trennt (Padilla in *The biblical basis for social ethics* PDF:2).

Padilla war Mitgründer und Generalsekretär der FTL[17] und schrieb seinen PhD unter F.F. Bruce (Kirkpatrick 2016:365) an der Universität in Manchester (www.theworkofthepeople.com). Er war 1976 Mitgründer der Kairos Foundation in Buenos Aires, während zwölf Jahren internationaler Präsident des Tearfunds UK und Irland, sowie Präsident des Micah Networks. Padilla ist Verfasser verschiedener Artikel und Bücher und war Redner an unterschiedlichen Konferenzen, u.a. in Lausanne 1974, PACLA 1976 und Grand Rapids 1982 (www.micahnetwork.org „Dr René Padilla“; Kirk 2012:xii).

3.2 Theologische Grundüberzeugungen

3.2.1 Mission

„Die Mission der Kirche ist die historische Manifestation dieser Kraft [von Gottes Reich] durch Wort und Tat in der Kraft des Heiligen Geistes [Übersetzung MS]“ (Padilla 2013:211)[18]. Sie kann nur im Licht des Reiches Gottes verstanden werden (:199), da sich darin Gottes erlösende Absicht mit der Schöpfung zeigt. In seinem Referat *Die Mission der Kirche im Licht des Reiches Gottes*[19] sagt Padilla, dass die Mission Jesu Christi einerseits die Erfüllung alttestamentlicher Prophezeiungen ist und andererseits durch ihn und sein

[16] IFES: International Fellowship of Evangelical Students

[17] FTL: Fraternidad Teológica Latinoamericana (Latin American Theological Fellowship)

[18] „The mission of the church is the historical manifestation of that power through word and deed, in the power of the Holy Spirit” (Padilla 2013:211).

[19] Originaltitel: *The mission of the church in light of the kingdom of God.* Als Quelle für diese Arbeit verwende ich eine leicht veränderte Version, die 1984 in der Zeitschrift *Transformation* veröffentlicht wurde (Padilla 2013:xvi). Ich verwende diese Version, da ich keinen Zugang zum Originalreferat habe.

Werk das Reich Gottes eine gegenwärtige Realität wird. Jesu grundlegende Prämisse seiner Mission war es nicht, auf ein zukünftiges Reich Gottes hinzuweisen. Seine Prämisse war es, dass die von den Juden erwartete Hoffnung des Königreichs in seiner Person und seinem Werk in grosser Kraft unter den Männern und Frauen wirkte (Padilla 2013:201). „Seine Mission hier und jetzt ist die Manifestation des Königreiches als eine gegenwärtige Realität unter den Frauen und Männern in seiner Person und seiner Tat, in seiner Verkündigung des Evangeliums und in seinen Taten der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit [Übersetzung MS]“[20](Padilla 2013:202). Jesus erfüllte die Prophezeiung in Jes 61, wie in Luk 4,21 zu lesen ist. Die Mission der Kirche ist die Entfaltung und Weiterführung der Mission Jesu Christi. Sie gründet auf der universalen Lordschaft Jesu Christi und erfolgt in der Bekanntmachung des Reiches Gottes durch Verkündigung, Dienst und sozialer Aktion (:205). Mission geschieht nicht aus der Kraft und dem Fleiss der Kirche, sondern aus der Kraft des Heiligen Geistes (Padilla in *Ganzheitliche Mission* PDF:7).

3.2.2 Heil

Heil bedeutet Erlösung und beinhaltet die Vergebung der Sünden[21] und die Wiederherstellung der Beziehung zwischen Gott und Mensch (Padilla 2013:9). Heil geht jedoch über das individuelle Seelenheil hinaus und schliesst die wirtschaftliche, soziale und politische Dimension mit ein (Padilla 1974:168). Es bedeutet den Sieg über die Welt.[22] Heil definiert sich im Wechsel von der Herrschaft der Dunkelheit in das Königreich von Jesus als *kyrios* (:135). Padilla unterscheidet zwischen dem Heil als Heiligung und dem Heil als Verherrlichung. Es ist nicht nur ganzheitlich zu verstehen, sondern auch auf verschiedenen Zeitebenen anzuwenden. Erstens geschah Heil in der Vergangenheit.[23] Zweitens geschieht das Heil in der Gegenwart.[24] Drittens wird das Heil in der Zukunft vollendet.[25] Padilla betont, dass das Heil in vollen Zügen erst in der Zukunft bei der

[20] „His mission here and now is the manifestation of the kingdom as a reality present among men and women in his own person and action, in his preaching of the gospel and in his works of justice and mercy” (Padilla 2013:202).

[21] Sünde ist nicht nur individuell zu verstehen, sondern ganzheitlich und bezieht den sozialen, politischen und wirtschaftlichen Bereich mit ein. Es ist ein weltumspannendes Problem. Die individuellen Sünden sind „das Echo einer Stimme, die aus der Schöpfung kommt“ (Padilla 1974:152)

[22] Joh 5,4

[23] Eph 2,5; Tit 3,5

[24] 1Kor 1,18; 2Kor 2,15

[25] Röm 5,9

Rückkehr Jesu Christi kommen wird.[26] Das ganzheitliche Heil bedeutet die Erneuerung der Menschlichkeit in allen Dimensionen ihrer Existenz (:99). Die Vergebung der Sünden und die Wiederherstellung der Beziehung zwischen Gott und Mensch ist der soteriologische Aspekt des Heils. Es ist aber auch die Befreiung von den Konsequenzen und der Macht der Sünde: Die Konsequenzen sind Verurteilung[27], Gericht[28], Verdammnis[29], Tod [30] und Zorn[31]. Heil bringt die Befreiung von der Macht der Sünde. Diese Befreiung ist der Transfer des Heilsempfängers vom Reich der Dunkelheit in das Reich des Sohnes.[32] Das Heil bringt das neue Leben. Dieses neue Leben zeigt sich in der Zugehörigkeit zum Volk Gottes, der moralischen Transformation wie auch der Gabe des Heiligen Geistes. Zu guter Letzt bedeutet Heil eine ganzheitliche Wiederherstellung: Es schliesst eine vollständige Wiederherstellung von Mann und Frau als das Ebenbild Gottes mit ein, geschaffen für die Gemeinschaft mit Gott, für die Kameradschaft mit ihresgleichen und für die Herrschaft über Gottes Schöpfung [Übersetzung MS] [33] (:98). Diese Wiederherstellung bedeutet die Erlösung von der Welt als geschlossenes System, das unter der Herrschaft der Finsternis versklavt ist (Padilla 1974:164). Padilla versteht Heil ganzheitlich, weil Gott den Menschen als ganzheitliches Wesen erschaffen hat (Padilla 1986:112ff):

> Wenn Gott nicht mehr ist als nur der „spirituelle“ Aspekt des menschlichen Lebens, dann findet die Erlösung völlig ausserhalb des historischen Raumes statt; es ist im Grunde nur die Erlösung einer spirituellen Monade (einer Urzelle). Im Gegensatz zu dieser spiritualistischen Sicht, sieht die Bibel den Menschen als eine untrennbare Einheit von Leib und Seele an. Es gibt keinen körperlosen Geist.

Lukas 19,8ff ist ein Paradebeispiel, wie ganzheitliches Heil in der Praxis aussieht. Gottes Erlösungswerk durch Jesus Christus bezieht sich auf die Welt als Ganzes und nicht nur für den Menschen als Einzelwesen. Die Soteriologie muss die Beziehung zwischen Evangelium und der Welt berücksichtigen, ansonsten würde sie der Bibel nicht gerecht werden (Padilla 1974:147). Padilla grenzt sich in seinem ganzheitlichen Verständnis von

[26] Phil 1,6

[27] Joh 3,17; Mk 16,16

[28] Joh 12,47

[29] Mt 16,25

[30] Röm 1,32

[31] Röm 2,5

[32] Kol 1,13

der Befreiungstheologie und ihrem Heilsverständnis ab (:168), welche das Heil in der politischen Befreiung sucht. In der Befreiungstheologie bedeutet Bekehrung nämlich, die Strukturen der Gesellschaft zu verändern (Padilla 1976c:429)[34]. Padilla ist kein Vertreter der Befreiungstheologie: „Das ist mein Problem mit vielen Befreiungstheologen. Nicht, daß sie radikal sind, sondern daß sie nicht radikal genug sind. Die Veränderung, die wir brauchen, geht viel tiefer“ (Padilla 1986:40).

3.2.3 Evangelium

Das Evangelium ist das Ereignis des Hereinbrechens vom Reich Gottes in die Menschheitsgeschichte. Es kann gepredigt wie auch bezeugt, proklamiert oder bekannt gemacht werden. Das Evangelium kann gehört, geglaubt oder empfangen werden und es kann darüber gesprochen werden (Padilla 2013:84). Das Evangelium hat einen eschatologischen, christologischen sowie einen soteriologischen Charakter. Es ist die Erfüllung der Verheissung des Messias.[35] Jesus Christus (seine Person und sein Werk) ist das Evangelium. Das Zentrum bilden dabei der Tod und die Auferstehung Jesu Christi: Als gehorsamer Diener starb er und als König ist er auferstanden. Der soteriologische Aspekt beinhaltet einen Sieg universaler Dimension (:94): Jesus Christus ist König über die gesamte Welt.

Das Evangelium von Jesus Christus ist eng mit dem Evangelium von Jesaja verbunden.[36] Dieses verheisst das Heil für Jerusalem (:85). Das Evangelium soll nicht nur verkündigt werden, sondern es erfüllt die Prophezeiung in Jes 61. Padilla versteht unter Evangelium eine historische Tatsache, welche das Leben der Menschen in allen Bereichen betrifft. Es hat nicht Einfluss auf einzelne Menschen, sondern erstreckt sich über die gesamte Menschheitsgeschichte. Das Evangelium führt zu Busse und Glauben und bezieht sich auf die Erfüllung alttestamentlicher Prophezeiungen. Es begründet auch eine neue Gemeinschaft (Padilla 1986:66). Padilla orientiert sich in seiner Definition an Jesu Worten (Padilla 1986:64):

> *Nach Jesu Worten ist es* (1) eine Nachricht über eine historische Tatsache, ein Ereignis, das tatsächlich stattfindet und das Leben der Menschen in allen Bereichen betrifft; (2) eine Nachricht von öffentlichem Interesse, denn sie hat Auswirkungen auf die gesamte

[33] „*Salvation includes a complete restoration of man and woman as the image of God, made for communion with God, for fellowship with their fellow creatures, and for ruling over God's creation*“ (Padilla 2013:98).

[34] *Liberation Theology* ist eines seiner vier Referate bei PACLA 1976.

[35] Luk 4,20-21

[36] Jes 52,7

> Menschheitsgeschichte; (3) eine Nachricht, die sich auf die Erfüllung alttestamentlicher Prophezeiungen bezieht (die *malkuth Jahwe*, durch die Propheten angekündigt und von Israel gefeiert, ist gegenwärtige Wirklichkeit geworden); (4) eine Nachricht, die zur Busse und zum Glauben ruft und (5) eine Nachricht, die eine neue Gemeinschaft begründet, eine Gemeinschaft von persönlich gerufenen Menschen. Wie die Herrschaft Gottes gekommen ist, kann in dem sich entfaltenden Wirken Jesu erkannt werden. In Ihm und durch Ihn wird diese Herrschaft zur gegenwärtigen Wirklichkeit.

Das Evangelium ist dazu da, die Gesamtheit des Lebens unter die Herrschaft Jesu Christi zu stellen und nicht um kultische Sekten hervorzubringen; es ist ein offener Bruch mit dem Status quo der Welt (Padilla 1974:180). „Die Botschaft ist keine statische Grösse mehr, sondern Ereignis im Prozess“ (Berneburg 1997:144). Die Gesamtheit des Lebens drückt sich in dem alttestamentlichen Ausdruck *shalom* (hebr.) aus. Unter *shalom* versteht Padilla die Harmonie zu Gott wie auch zu den Mitmenschen (https://theglobalchurchproject.com/video/c-rene-padilla-pursuing-integral-mission/ 3’32). Mit Jesus Christus hört der alttestamentliche Begriff *shalom* nicht auf, sondern ist in ihm erfüllt.[37]

3.2.4 Reich Gottes

„Reich Gottes ist eine eschatologische Wirklichkeit, der man sich zuordnen muss“ (Padilla 1986:70). Diese Zuordnung geschieht durch den Glauben, welcher in Zusammenhang mit einer neuen Gesinnung, einer Neuorientierung der Werte wie Bussfertigkeit einhergeht (Padilla 1974:166)[38]. Das Opfer steht im Mittelpunkt des Reiches Gottes[39]. Den Weg des Opfers zu wählen ist eine Alternative zu den damaligen vielen anderen politischen Vorgehensweisen (:170). Auf der Liebe Gottes aufgebaut ist es durch Jesus Christus zu den Menschen gekommen. Abgrenzend deklariert Padilla bei seinem Referat in CRESR, dass das Reich Gottes nicht „nur eine geistliche innerliche Herrschaft Gottes“ (Berneburg 1997:324) ist. Auch ist es nicht die Aufgabe der Kirche, das Reich Gottes durch die „Veränderung der irdischen Strukturen“ (:324) aufzubauen. Aber es ist die in der Geschichte freigesetzte erlösende Kraft Gottes, den Armen gute Nachricht, den Gefangenen die Freiheit, den Blinden das Augenlicht und den Unterdrückten die Freiheit zu bringen (Berneburg 1997:324).[40] Jesus bringt das Reich Gottes, welches den

[37] Apg 10,36; Luk 4, 18-19; 21

[38] Mt 3,2; 5,20; 7,12; 18,3; 19,23; Mk 10,23ff

[39] Mk 10,45

[40] „God’s redemptive power released in history bringing good news to the poor, freedom for prisoners, sight for the blind, and liberation for the oppressed” Padilla in Berneburg (1997:324).

Empfängern die Segnungen des messianischen Zeitalters in ihrer historischen Situation bringt.

3.3 Soziale Verantwortung

Bevor ich Padillas Stellungnahme zur sozialen Verantwortung kläre, äussere ich mich kurz zur Herausforderung der theologischen Definition von sozialer Verantwortung. Berneburg erklärt, dass in dem evangelikalen sozialen Engagement vieles ohne theologische Begründung geschehen ist. Die alltägliche Nächstenliebe wie auch „das Gute tun“ werden theologisch mit Gal 6,10 begründet. Kommt es hingegen zu dem öffentlichen sozialen Engagement wie z. B. die Strukturveränderung einer Gesellschaft, ist es schwierig, dieses Engagement theologisch zu begründen (Berneburg 1997:256).

Die sozialen Anliegen einer Gesellschaft sind sehr vielfältig und betreffen Einzelpersonen sowie eine gesamte Struktur. Da das Verhältnis zwischen der Verkündigung und der sozialen Verantwortung in der evangelikalen Theologie über Jahrzehnte diskutiert wurde ohne dass es zu einer klaren, von allen evangelikalen Positionen akzeptierten Definition dieses Verhältnisses kam, versuchte man in Grand Rapids 1982 die sozialen Engagements zu unterteilen. Die sozialen Aktivitäten der sozialen Verantwortung (wie z.B. Linderung menschlicher Not oder politische und ökumenische Tätigkeit) wurden an dieser Konsultation in den sozialen Dienst (Diakonie) und die soziale Aktion aufgeteilt. Die Diakonie beinhaltet die Linderung menschlicher Not, Werke der Barmherzigkeit, philanthropische Tätigkeit wie auch den Dienst an Einzelpersonen und Familien. Die soziale Aktion beinhaltet die Beseitigung der Ursachen menschlicher Not, politisches und ökonomisches Handeln, die Umwandlung gesellschaftlicher Strukturen und vermehrte Gerechtigkeit (Bockmühl 1983:47ff). Ich verwende diese Differenzierung in meiner Arbeit, da sie eine gute Übersicht über die sozialen Verantwortungen bietet. Wie Bockmühl erwähnt sind sich die Verfasser des CRESR-Reports der Schwierigkeit der Aufteilung bewusst (Bockmühl 1983:47ff). Obwohl in der Lausanner Verpflichtung in Paragraph 5 die soziale Verantwortung als Pflicht des Christen festgehalten wurde, kam es zu keiner klaren Definition der sozialen Aktion. Daher beziehe ich mich auf die im CRESR-Report festgehaltene Definition von sozialer Verantwortung und Verkündigung.

Soziale Verantwortung ist biblisch begründet. Padilla begründet dies in drei verschiedenen Ansätzen. Die erste Begründung resultiert aus seinem ganzheitlichen Heilsverständnis. Da es in der Erlösung nicht nur um das individuelle futuristische

Seelenheil geht, sondern auch um die Wiederherstellung der gesamten Schöpfung, befasst sich die soziale Verantwortung mit den sozialen Anliegen, welche behandelt und wiederhergestellt werden müssen[41]. Der zweite Ansatz gründet auf der Tatsache, dass der Mensch ein ganzheitliches Wesen ist, das aus Körper, Geist und Seele besteht. Der christliche Glaube plädiert für diese Ganzheitlichkeit und trennt den Geist nicht von Körper und Seele[42]. Die Verkündigung kümmert sich um den Geist, die soziale Verantwortung um den Körper und die Seele. Padilla sieht in der Bibel nicht nur den Auftrag, das Evangelium zu verkünden, sondern Gottes ganzheitlichen Plan, seine gefallene Schöpfung wiederherzustellen. Der dritte Ansatz gründet auf dem Leben Jesu Christi. Die Nachfolger Jesu Christi sollen gerade in Bezug auf Mission in seine Fussstapfen treten (Padilla in *Ganzheitliche Mission* PDF:4ff).

Soziale Verantwortung ist daher christusorientiert und somit inkarnatorisch. Jesus Christus lebte einen ganzheitlichen Lebensstil. Padilla bemängelt die Sicht auf Jesus Christus im traditionellen evangelikalen Missionsverständnis, welche ihn auf sein Werk am Kreuz reduziert. Für Padilla ist das ganze irdische Leben Jesu Christi ein Modell für den Lebensstil der Kirche wie auch für die Mission. Jesus lebte und starb nicht nur für die individuellen Sünden, sondern hatte auch eine politische Tagesordnung. Seine „Politik" stand in scharfem Kontrast zu der Politik der Juden seiner Zeit wie die der Sadduzäer, die Sekte von Qumran, die Pharisäer und Zeloten. Seine Kreuzigung war historisch gesehen der Ausdruck der Feindschaft der Pharisäer gegenüber seinem Dienst. „Sein Tod war der Weg um jemanden loszuwerden, dessen prophetisches Lehren und Tun gute Nachricht für die Armen war und demnach eine Bedrohung für die Obrigkeit darstellte. Und es war diese Art eines beschämenden Todes, welche Rom für politische Umstürzler reservierte [Übersetzung MS][43]" (Padilla in *Biblical basis for social ethics*:PDF:9). Weiter wurde durch das Kreuz die Trennung zwischen Juden und Heiden aufgehoben[44]. Der Dienst Jesu Christi beschränkte sich nicht nur auf die individuelle Erlösung und Vergebung der Sünden. Sein Leben zeichnete sich dadurch aus, dass er Menschen in die Nachfolge rief und sie aufforderte das Kreuz auf sich zu nehmen und bereit zu sein, für sein Königreich zu

[41] Eph 3,10

[42] Jak 2,15-17

[43] „His death was the way to get rid of someone whose prophetic teaching and action was good news to the poor and had thus became a threat to the establishment. And it was the kind of shameful death that Rome reserved for political subversives" (Padilla in *Biblical basis for social ethics* PDF:9).

[44] Eph 2, 14-16

sterben.[45] Seine Auferstehung ermöglichte neues Leben.[46] Er ist König und Herr über die gesamte Schöpfung. Die politische Bedeutung von Jesu Leben ist relevant, da die Christen ohne sie kein Salz und Licht in dieser Welt sein können.[47]

Soziale Verantwortung ist die Frucht der Rechtfertigung (Berneburg 1997:157). Soziale Verantwortung resultiert aus der Busse. Diese ist proaktiv und geschieht immer in einer bestimmten sozialen Position. Busse ist der Schlüssel zur sozialen Dimension des Evangeliums (Padilla 1974:186). Die Busse ist die Veränderung des Lebensstils in allen Bereichen (Padilla in *Ganzheitliche Mission*:4). So wie ich Padilla verstehe, betont die Busse die Ganzheitlichkeit des Lebens. Da die Busse die der Rechtfertigung ist, ist die soziale Verantwortung die Frucht der Rechtfertigung.

Soziale Verantwortung verbündet sich weder vollständig mit der Befreiungstheologie noch mit dem Marxismus. Padilla ist evangelikaler Theologe, der seine Theologie auf Jesus Christus als den Bringer des Heils sowie auf der Schrift als Gottes Offenbarung aufbaut. Obwohl er sich für die soziale Verantwortung der Christen einsetzt, zieht er eine klare Linie zur Theologie der Befreiung wie auch zur Theologie der Revolution. Er zeigt Empathie für die Anliegen der Befreiungstheologie, da diese mit Recht „*die Wichtigkeit der Praxis für das Verständnis der Wahrheit*“ betont (Padilla 1986:108). Der Logos ist nicht nur ein intellektuelles Verstehen, sondern ein neuer Lebensstil geprägt von Hingabe und Gemeinschaft. Padilla schätzt das Anliegen der Befreiungstheologie für die Gesellschaftswissenschaften, sieht aber eine Gefahr darin, die Soziologie zu überbewerten (:107ff). Genauso grenzt sich Padilla von der Revolutionstheologie ab. Die Revolutionstheologie möchte theologisch begründen, dass die Revolution die Antwort auf die soziale Ungerechtigkeit darstellt (Padilla in *Revolution and Revelation*:20). Das Grundproblem liegt im Gottesverständnis. Daraus folgt dann das Menschen- wie auch Heilsverständnis. Erstens geht die Revolutionstheologie davon aus, dass das Böse ausserhalb des Menschen liegt. Dies deckt sich mit dem marxistischen Verständnis und verleugnet die biblische Diagnose der menschlichen Natur (:21). Zweitens hat sie ein anderes Evangelium als die Bibel und ersetzt diese mit einer utopischen Ideologie, welche einen theologischen Klang hat, jedoch im Kern nichts mit der eschatologischen Natur der Bibel zu tun hat. Dadurch wird das Erlösungswerk Christi

[45] Mt 10,22. 24-25

[46] 2Kor 5,17

[47] 1Kor 10,11

versachlicht und eine Universalerlösung angeboten. Somit kommt es zum Missbrauch sozialer Transformation, welche durch Revolution und nicht durch Christus geschieht.

> Der Christ stimmt mit dem Revolutionär in seiner Unzufriedenheit über den Stand der Dinge und dem Wunsch einer Veränderung überein.(...) Er stimmt nicht mit dem Revolutionär und seiner Methode überein, welche in der Gewalt *die* Lösung für die sozialen Probleme sieht; als *der* Weg, der zur perfekten Menschheit führt [Übersetzung MS] (Padilla in *Revolution and Revelation*:18).[48]

Revolution gründet in der Annahme, Gottes versprochene zukünftige Welt mit menschlicher Kraft aufzubauen. Gegen diese Annahme wehrt sich Padilla stark, da er das Heil und das Reich Gottes nur in Christus gegründet sieht. Er weist darauf hin, dass Christus es ablehnte, Macht oder Politik zu gebrauchen, um sein Reich aufzubauen. Er wählte den Weg des Opfers.

3.4 Verkündigung

An der Konferenz von Lausanne 1974 hielt Padilla ein Referat mit dem Titel *Evangelisation und die Welt*. Er beabsichtigte damit, das Paradoxon der christlichen Nachfolge[49] mit der Verkündigung zu verbinden. Das schriftliche Referat sandte er in der Vorbereitungsphase der Konferenz an die Organisatoren und hielt an der Konferenz eine apologetische Ansprache zu seinem Standpunkt und gab auf fünf Schlüsselfragen bezüglich seines Referates Antwort. Dieses Referat, seine apologetische Rede und die Antworten auf die Schlüsselfragen sind die Grundlage für dieses Kapitel. *Evangelisation und die Welt* besteht aus einer dreiteiligen theologischen Untersuchung: *Die Welt aus biblischer Sicht*, *Evangelisation und Trennung von der Welt* und *Evangelisation und die Beziehung zur Welt*.

Verkündigung richtet sich an den *kosmos*. Die theologische Bedeutung von Welt (griech. *kosmos*) ist für Padilla grundlegend, um ein biblisches Verständnis von Verkündigung zu entwickeln. Die Welt ist die Schöpfung Gottes[50], welche er in der Zukunft wiederherstellen wird. *Kosmos* beinhaltet auch die Welt der materiellen Besitztümer[51]. *Kosmos* ist von Gott geliebt und gewollt: Jesus ist der Heiland der Welt[52],

[48] „The Christian agrees with the revolutionary in his dissatisfaction with the state of things as they are and the desire for a change in the situation....He disagrees with the revolutionary, nevertheless, in that he does not believe in violence as *the* solution for social problems, *the* road that leads to the perfect society" (Padilla in *Revolution and Revelation*:18).

[49] Joh 17,11.15-16

[50] Joh 1,3+10

[51] Lk 12,22+30

[52] Joh 4,42

das Licht der Welt[53], das Lamm Gottes[54] und die Rettung für die Welt[55]. Obwohl der *kosmos* gefallen ist und gegen Gott rebelliert[56], bleibt *kosmos* Gottes geliebte Schöpfung. Der *kosmos* ist der Kampfplatz, auf welchem Gott gegen die dämonischen Mächte kämpft, um die darin gefangenen Menschen in sein Reich hinein zu befreien. Diese theologische Grundlage Padillas ist notwendig zu verstehen, um den Auftrag der Kirche (Mission) biblisch auszulegen bzw. auszuführen (Padilla 1974:146ff).

Das Herzstück der Verkündigung ist das Reich Gottes. Im Zentrum der Verkündigung steht das Reich Gottes.[57] Der Schwerpunkt liegt nicht nur auf der Nähe des Königreiches, sondern auf der tatsächlichen erwarteten Ankunft des Reiches Gottes (Padilla 2013:89). Padilla gründet Verkündigung auf dem Paradoxon „*in* der Welt aber nicht *von* der Welt" (Padilla 1974:146). Verkündigung steht in enger Verbindung mit der Trennung von der Welt. Diese Trennung ist von theologischer und eschatologischer Natur (:156). Evangelisieren heisst also, „Jesus Christus als den einen zu verkündigen, der heute regiert und der weiter regieren wird, ‚bis der letzte Feind, der Tod, aufgehoben wird' (1Kor 15,25)" (Padilla 1974:157). Padilla befürwortet eine weltumspannende Christologie. Das bedeutet, dass echte Evangelisation nur möglich ist, wenn Christus als Herr über die ganze Welt – Padilla nennt dies weltumspannende Autorität - und alles Leben proklamiert wird (:157).

Verkündigung ist biblisch fundiert und orientiert sich an Jesus Christus. Padilla plädiert für eine biblisch verankerte Verkündigung ohne eine Vermischung mit dem „Säkular-Christentum" oder dem „Kultur-Christentum". Das Säkular-Christentum vertritt die Haltung, dass das Evangelium dem modernen Menschen angepasst werden muss. Der Verstandesmensch muss das Evangelium säkular begreifen können, um es annehmen zu können. Padilla weist diese Haltung klar zurück, das sie dazu führt, dass sich die Verkündigung nach der Haltung der Menschen richtet und nicht umgekehrt (:160). Neben dem Namenchristentum sieht Padilla auch im „Kultur-Christentum" eine Gefahr. In seinem Referat bringt er die Gleichsetzung der amerikanischen Lebensweise mit dem Christentum auf die Anklagebank. Die Schemata der amerikanischen

[53] Joh 1,9

[54] Joh 1,29

[55] Joh 3,17

[56] Joh 3,19

[57] Mt 24,14; Mk 13,10

Lebensweise stülpen bei der Verkündigung den Zuhörern ihre Kultur über. Diese Schemata sind u.a. die Formel für den Erfolg und das Glück: Jesus ist das Mittel zum persönlichen Glück. Der Kern hinter dieser Verkündigungsmethode ist der Wunsch, dass das Kreuz kein Ärgernis mehr ist und dass alle Menschen den Wunsch haben, Christen zu werden (:162ff). Genau diesem Punkt widerspricht Padilla und steht für eine Evangelisationsmethode ein, welche die Versöhnung mit Gott und Busse als untrennbar sieht. „Wer das Evangelium dem Zeitgeist anpasst, um es schmackhafter zu machen, tut dies, weil er das eigentliche Wesen der christlichen Erlösung vergessen hat – es ist nicht Menschen-, sondern Gotteswerk" (Padilla 1974:189)[58]. Die Erlösung, das Heil, ist nur durch die Busse rezeptiv. Busse bedeutet, sich von der Welt als geschlossenes System loszulösen. Sie ist die Neuorientierung der ganzen Persönlichkeit (:166). Jesus Christus ist der Inhalt, das Modell und das Ziel der Verkündigung (2013:96). Sein Leben und seine Werke beinhalten die Verkündigung wie auch die Demonstration des Reiches Gottes und hatten Auswirkungen auf Gesellschaft und Politik.

Verkündigung ist ganzheitlich. Sie geht über die die verbale Proklamation hinaus. Durch das Werk von Christus als Herr und Retter werden die Menschen einerseits von Schuld und der Macht der Sünde befreit, aber auch in Gottes Plan integriert. Das Evangelium ist inkarnatorisch und somit auch seine Verkündigung: Das Wort wurde Fleisch. Das Evangelium hat in Jesus Christus einen historischen und kulturellen Bezug. Jeglichen Versuch, das Evangelium ohne eine zu Beginn tiefe Identifizierung des Verkünders mit der Kultur des Empfängers zu verkünden, ist „unter-christlich [Übersetzung MS]"[59] (Padilla 2013:112). Es geht darum, „alle Dinge unter die Herrschaft Jesu Christi zu stellen [Übersetzung MS][60]" (Padilla 2013:35). Dabei geht es nicht nur um die Seele eines Individuums, sondern um die gesamte Schöpfung. Daher sind das *Kerygma*, die *diaconia* und die *didache* dem Urteil Padillas nach allesamt Teil der Verkündigung.[61]

[58] Padilla begründet dies mit dem Satz: „Bei den Menschen ist's unmöglich, aber nicht bei Gott; denn alle Dinge sind möglich bei Gott" (Padilla 1974: 189). Er nennt hier keine Bibelstelle. Aus eigener Recherche resultierend vermute ich, dass er damit Mat 19,26 oder Luk 18,27 meint.

[59] „Any attempt to communicate the Gospel without an initial profound identification of the communicator with the receiving culture is sub-Christian" (Padilla 2013:112).

[60] „To evangelize is to proclaim Christ Jesus as Lord and Savior, by whose work human beings are delivered from both the guilt and the power of sin and integrated into God's plans to put all things under the rule of Christ" (Padilla 2010:35).

[61] Mt 4,23; 9,35; 1Kor 15,25

3.5 Das Verhältnis von sozialer Verantwortung und Verkündigung

Das Verhältnis zwischen sozialer Verantwortung und Verkündigung zeigt sich bei Padilla in seinem ganzheitlichen Missionsverständnis.

Soziale Verantwortung und Verkündigung können nicht gleichgesetzt werden. Es gibt eine theologische Differenzierung zwischen *Kerygma*, *Diaconia* und *Didache*. „Wir können die Gleichsetzung der Erlösung mit der Befriedigung der menschlichen Bedürfnissen, sozialen Verbesserungen oder politischer Befreiung nicht akzeptieren“ (Padilla 1974:191).[62] Padilla betont, dass soziale Verantwortung nicht die Verkündigung ersetzt. Er differenziert theologisch zwischen der horizontalen und der vertikalen Dimension des Evangeliums.

> Anstatt die Art der Beziehung zwischen der Verkündigung und der sozialen Verantwortung in jeder gegenwärtigen Situation verstehen zu wollen, sollten wir anerkennen, dass wir die Elemente dieser doppelten Verantwortung bis zu einem gewissen Grad auseinanderhalten können, aber wir dürfen sie nicht trennen [Übersetzung MS] (Padilla 1997:108).[63]

Soziale Verantwortung und Verkündigung sind biblisch begründete Teile der christlichen Mission. Die christliche Mission ist ganzheitlich und schliesst soziale Verantwortung und Verkündigung mit ein. Es gibt keine Rangordnung, sondern beide gehören untrennbar zur Mission. Dem Urteil von Kirk nach ist Padilla der Vater[64] des Ausdrucks *Ganzheitliche Mission* (auch *Integrale Mission*)[65]. Dieses Missionsverständnis schliesst die horizontale und vertikale Dimension mit ein. Es ist zu beachten, dass Padilla nicht der erste und einzige Theologe war, der dieses Thema ansprach. An der Eröffnungsrede in Uppsala 1968 sprach W.A. Visser t'Hooft seinen Wunsch nach einer

---

[62] Die Fortsetzung des Zitates lautet: „Wir können die Gleichsetzung der Erlösung mit der Befriedigung der menschlichen Bedürfnissen, sozialen Verbesserungen oder politischer Befreiung nicht akzeptieren. Auf der anderen Seite gibt es keine biblische Berechtigung, die Kirche als jenseitige Gemeinschaft zu sehen, die sich der Seelenrettung widmet, oder ihren Auftrag auf die Predigt von der Versöhnung des Menschen mit Gott durch Jesus Christus zu begrenzen“ (Padilla 1974:191).

[63] „Instead of attempting to understand the type of relation between evangelism and social action present in each case, we should recognize that we can distinguish the elements of this two-fold Christian responsibility from one another to a certain extent, but we must not separate them“(Padilla 1997:108).

[64] Nach Berneburg war Carl F.H. Henry (1913-2003) (http://www.wheaton.edu/ISAE/Hall-of-Biography/Carl-FH-Henry) der Pionier, der sich für die Eingliederung der sozialen Verantwortung in den Missionsbegriff einsetzte. Henry bestand darauf, dass das soziale Anliegen ein „untentbehrlicher Bestandteil der evangelistischen Botschaft“ (Padilla 1976:26). Das soziale Handeln darf nicht „zweitrangig“ (:26) oder „nebensächlich“ (:26) verstanden werden.

[65] *Misión integral ist der Begriff, den Padilla verwendete. Integral* (span.) bedeutet *vollständig* oder auch *vollkommen* (http://de.pons.com/%C3%BCbersetzung?q=integral&l=dees&in=&lf=es). Im englischsprachigen Raum verwendet er den Begriff *integral mission* oder auch *holistic mission. Holistic* bedeutet *ganzheitlich* (http://de.pons.com/%C3%BCbersetzung?q=holistic&l=deen&in=&lf=en).

Vereinigung der extremen vertikalen wie auch horizontalen Seite aus (Padilla *Ganzheitliche Mission*:1).

Padilla entwickelte *misión integral* in den 1950ern, als er als Sekretär für die IFES tätig war und mit Studenten aus ganz Lateinamerika zusammenarbeitete. Der Begriff stammt aus einem revolutionären Universitätskontext (Kirkpatrick:370). Padilla benutzte diesen Begriff das erste Mal öffentlich an der Konferenz in Lausanne 1974. Das Micah Network[66] definiert integrale Mission folgendermassen:

> Integrale Mission oder holistische Transformation ist die Proklamation und Demonstration des Evangeliums. Es ist nicht so, dass Evangelisation und soziale Beteiligung lediglich nebeneinander arbeiten. Im Gegenteil, in der integralen Mission hat unsere Proklamation soziale Konsequenzen indem wir Menschen zur Liebe und Umkehr in all ihren Lebensbereichen rufen. Und unsere soziale Beteiligung hat evangelistische Konsequenzen da wir die verändernde Gnade Jesu Christi bezeugen. [Übersetzung MS][67] (Chester 2002:19).

Ganzheitliche Mission ist also die Proklamation *und* die Demonstration des Evangeliums. Die Verkündigung führt zu sozialer Verantwortung, wie auch die soziale Verantwortung zu Verkündigung führt. Ganzheitliche Mission sieht den ganzen Menschen und anerkennt Körper, Geist und Seele als gleich wichtig. Gott offenbart sich in einer historisch konkreten und nicht nur in einer geistlichen Situation. Gott möchte durch die ganzheitliche Mission die in Christus offenbarte Liebe und Gerechtigkeit durch die Kirche und die Kraft des Heiligen Geistes in der Geschichte ausführen[68] (Padilla in *What is integral mission?* PDF ohne Jahresangabe:7).

Padillas Sündenverständnis (Kap 3.2.2) ist ein der Grundlagen für sein holistisches Missionsverständnis. Wenn Jesus Christus die Menschen von ihren Sünden erlöst und ihnen Heil gibt, dann tut er dies in allen Lebensbereichen. Wenn Sünde sich in den sozialen Strukturen befindet, müssen sie erlöst werden. Die Kirche, die das Evangelium verkündet, hat dann logischerweise auch den Auftrag, sündige Strukturen zu verändern.

---

[66] Micah Network ist eine weltweite Vereinigung von Christen, die sich zur integralen Mission bekennen. Micha 6,8 ist der Leitvers ihrer Vision. Micah Networks Mission ist es, Christen weltweit zu ermutigen und auszurüsten, die integrale Mission auszuleben. Micah Network hat über 550 Teilnehmer aus mehr als 80 Ländern (www.micahnetwork.org).

[67] „Integral mission or holistic transformation is the proclamation and demonstration of the gospel. It is not simply that evangelism and social involvement are to be done alongside each other. Rather, in integral mission our proclamation has social consequences as we call people to love and repentance in all areas of life. And our social involvement has evangelistic consequences as we bear witness to the transforming grace of Jesus Christ" (Chester 2002:19).

[68] Sinngemässe Übersetzung von:„In conclusion, integral mission is the means designed by God to carry out, within history, his purpose of love and justice revealed in Jesus Christ, through the church and in the power of the Spirit" (Padilla in *What is integral mission?* PDF ohne Jahresangabe:7).

In seinem Vortrag *Evangelisation und die Welt* 1974 antwortet Padilla auf die Frage, ob die Veränderung der Gesellschaftsstruktur Teil des evangelistischen Auftrages sei, indem er schon allein die Fragestellung kritisiert, welche die horizontale und vertikale Dimension des Evangeliums voneinander trennt. „Der Auftrag der Kirche ist untrennbar von ihrem Leben“ (Padilla 1974:192), die Versöhnung mit Gott kann nicht vom Interesse für soziale Gerechtigkeit getrennt werden. Er weigert sich, zwischen einer ersten und zweiten Aufgabe einen Keil zu treiben. Der Glaube ohne die Werke ist tot[69]. Er bekennt, dass er die endgültige Erlösung der Menschen wie auch der Gesellschaft nicht durch gute Werke oder politische Tätigkeit erwartet. Er möchte nur, „dass wir die Relevanz des Evangeliums für die Ganzheit des menschlichen Lebens in der Welt ernst nehmen“ (:192). Die Alternative kritisiert er scharf (:192):

> Die andere, einzig mögliche Alternative ist die, zu sagen, Gott habe ein Interesse daran, daß wir ihn „Herr, Herr“ rufen, aber nicht an unserem Gehorsam gegenüber seinem Willen in bezug [sic] auf so entscheidende Streitpunkte wie soziale Ungerechtigkeit und Unterdrückung, Hunger, Krieg, Rassismus, Analphabetentum und dergleichen mehr.

Die guten Werke sind daher Teil der Manifestation des Reiches Gottes.[70] Padilla betont, dass der Heilige Geist die Ungläubigen nicht nur durch die verbale Verkündigung sondern auch durch die guten Werke erreicht. Das Zentrum ist der Heilige Geist, der die Menschen überzeugt, Jesus Christus als Herrn anzuerkennen (1Kor 12,3).

Soziale Verantwortung und Verkündigung gehen Hand in Hand. An CRESR 1982 hielten Johnston und Padilla ein Referat zur Bedeutung des Reiches Gottes. Johnston tritt für ein futuristisch ausgerichtetes Reich Gottes ein, während Padilla für ein seit Jesus Christus gegenwärtiges Reich eintritt. Für Johnston ist klar, dass die soziale Verantwortung die Frucht der Verkündigung ist. Padilla hingegen sieht die soziale Verantwortung als Frucht der Rechtfertigung. Er tritt dafür ein, dass die Kirche nicht auf eine geistliche Realität reduziert, sondern als sichtbares Zeichen der vollkommenen kommenden Herrschaft Gottes gesehen wird. Es darf „‘keine Dichotomie‘ zwischen der Verkündigung des Reiches Gottes und dem Tun guter Werke als Verwirklichung des Reiches geben“ (Berneburg 1997:159). In Bezug auf die Rangordnung in der Mission argumentiert Padilla wie folgt: Wenn man Röm 10, 12b-13 als Motivation für die Verkündigung sieht, dann ist die erste Aufgabe der Kirche die Verkündigung. Da das

[69] Jak 2,14-17

[70] „Good works are not, therefore, a mere addendum to mission; rather, they are an integral part of the present manifestation of the kingdom: they point back to the kingdom that has already come and forward to the kingdom that is yet to come” (Padilla 2013:206).

Evangelium jedoch die gute Nachricht von Gottes Reich ist – welches über das ganze Leben herrscht- wird eine Rangordnung irrelevant (Padilla 2013:210).
Für Padilla ist es wichtig zu verstehen, dass das Wirken des Heiligen Geistes nicht auf die Verkündigung beschränkt werden darf. Daher haben soziale Verantwortung und Verkündigung keine theologische Rangordnung, sondern eine situative. Theologisch wie auch situativ gesehen, gehen beide Aufgaben Hand in Hand. So argumentiert Padilla als Antwort auf Johnstons Referat in Bezug auf eine theologische Rangordnung dieser beiden Aufgaben (Padilla in Berneburg 1997:157):

> Solange Verkündigung und soziale Verantwortung in der Mission als wesentlich gelten, brauchen wir keine Faustregel, die uns sagt, welches zuerst kommt und wann. Wenn sie andererseits nicht als wesentlich gelten, wäre es eine unnötige akademische Übung, ihr Verhältnis zueinander verstehen zu wollen. Es wäre genauso unnötig, wie wenn wir die Beziehung zwischen dem rechten und linken Flügel eines Flugzeuges verstehen wollen im Glauben, das Flugzeug könne nur mit einem Flügel fliegen. [Übersetzung MS] [71]

Ganzheitliche Mission bringt dem Botschafter die Freiheit, den Menschen in seiner individuellen Situation mit dem Evangelium zu erreichen. Es spielt keine Rolle, ob die soziale Verantwortung oder Evangelisation an erster Stelle steht, da Gottes Geist den Botschafter leitet (Padilla 1997:107).

In Lausanne 1974 machte Padilla eine klare theologische Aussage zum Verhältnis zwischen der sozialen Verantwortung und der Verkündigung: „Ich verwahre mich daher dagegen, zwischen die erste Aufgabe, das heißt die Verkündigung des Evangeliums, und eine zweite (im günstigsten Fall) oder sogar beliebige (im schlimmsten Fall) Aufgabe der Kirche einen Keil zu treiben“(Padilla 1974:192).

Der CLADE[72] 1969 thematisierte die Verkündigung in Lateinamerika. Jedoch war die Konferenz amerikanisch geprägt – daher erhob Padilla seine Stimme und machte auf die Untrennbarkeit der Sozialen Verantwortung und der Verkündigung aufmerksam (Padilla in Kirkpatrick:368):

> Die Verkündigung des Evangeliums (*kerygma*) und die Demonstration des Evangeliums, welches sich in Form des Dienstes (*diakonía*) als untrennbares Ganzes zeigt (*unauflöslich*). Eines ohne das andere ist ein unvollständiges, verstümmeltes (*verkrüppeltes*) Evangelium und folglich das Gegenteil von Gottes Willen. Von dieser Perspektive ist es töricht nach der Wichtigkeit der

[71] „As long as both evangelism and social responsibility are regarded as essential to mission, we need no rule of thumb to tell us which one comes first and when. On the other hand, if they are not seen as essential, the effort to understand the relationship between them is a useless academic exercice. It would be as useless as the effort to understand the relationship between the right and left wing of a plane, when one beliefs that the plane can fly with only one wing” (Padilla in Berneburg 1997:157).

[72] CLADE: Congreso Latinoamericano de Evangelización. Es war der erste lateinamerikanische Kongress, welcher vom 21. Bis 29. Nov 1969 in Kolumbien unter dem Motto „Aktion in Christus für einen Kontinent in der Krise“ (Berneburg 1997:65) stattfand (:65ff).

> Beziehung zwischen Verkündigung und sozialer Verantwortung zu fragen. Das würde der Frage entsprechen, wie wichtig die Beziehung zwischen dem rechten und linken Flügel eines Flugzeuges ist. [Übersetzung MS][73]

Das Resultat dieses Kongresses ist die Entstehung des FTL (Fraternidad Teológica Latinoamericana) (Berneburg 1997:67), bei welcher Padilla Mitgründer war (siehe Kap 3.1).

Die Lausanner Verpflichtung ist für Padilla ein grosser Schritt hin zu einem ganzheitlichen Missionsverständnis. Obwohl die soziale Verantwortung stets nach der Verkündigung kommt, wurde anerkannt, dass soziale Verantwortung Teil der christlichen Pflicht ist. Es wurde „ein Konzept von Evangelisation entwickelt, in dem Verkündigung untrennbar mit sozialer Verantwortung, Jüngerschaft und Erneuerung der Kirche verbunden ist“ (Padilla 1976:12). Soziale Verantwortung und Evangelisation stehen in einer symbiotischen oder sich ergänzenden Wechselbeziehung (Padilla 1997:108). Padilla fasst seine Meinung zu den Resultaten der Konferenz gut zusammen (Padilla 1976:12):

> (...) so bestand die größte Leistung des Kongresses von Lausanne darin, daß er die Bedeutung und das Wesen der christlichen Mission geklärt hat. Gegenüber einer unbiblischen Isolierung der Verkündigung des Evangeliums von der gesamten Sendung der Kirche wurde ein Konzept von Evangelisation entwickelt, in dem Verkündigung untrennbar mit sozialer Verantwortung, Jüngerschaft und Erneuerung der Kirche verbunden ist.

[73] „The proclamation of the gospel (*kerygma*) and the demonstration of the gospel that gives itself in service (*diakonía*) form an indivisible (*indisoluble*) whole. One without the other is an incomplete, mutilated (*mutilado*) gospel and, consequently, contrary to the will of God. From this perspective, it is foolish to ask about the relative importance of evangelism and social responsibility. This would be equivalent to asking about the relative importance of the right wing and the left wing of a plane” (Padilla in Kirkpatrick:368).

4. PETER BEYERHAUS

4.1 Kurze Biografie

Prof. Emeritus Peter Paul Johannes Beyerhaus (geb. 1.2.1929, Mark Brandenburg) ist deutscher Missionswissenschaftler und evangelikaler Theologe. Er studierte Theologie an diversen Universitäten in Berlin, Halle, Uppsala, Bonn, Heidelberg und an der kirchlichen Hochschule in Bethel, wobei er 1956 in Uppsala das Lizenziat und das Doktorat absolvierte.[74] Als Student, Lehrer, Pastor, Missionswissenschaftler, Autor und Dekan lebt Beyerhaus eine vielfältige berufliche Laufbahn, die von einer Vielzahl von ihm verfassten Artikel, Bücher und Studien begleitet ist. Von 1966 bis 1997 war er Professor für Missionsstudien und Ökumenische Theologie an der Universität Tübingen. Als Dekan der Evang.-theologischen Fakultät erforschte er 1974/75 folgende Themen: *Theologie und Strategie der Mission*, *Die Geschichte der Ökumenischen Bewegung* und auch *Die Begegnung des christlichen Glaubens mit den Fremdreligionen.* Er leitete die freie Hochschule für Mission in Korntal[75] von 1989 bis 1994 und war der erste evangelikale Theologe, der vom Papst zu theologischen Gesprächen in Privataudienz empfangen wurde[76]. Er war Gastprofessor an verschiedenen theologischen Instituten u.a. an der STH Basel und erhielt unterschiedliche Preise und Ehrentitel wie z.B. 1995 die Ehrendoktorwürde der Trinity Evangelical Divinity School (www.ikbg.net „Vorstand“). Er war ausserdem an vielen ökumenischen und evangelikalen Missionskonferenzen entweder als kritischer Beobachter oder Plenarsprecher anwesend. Viele seiner Bücher stehen in engem Zusammenhang mit Missionskonferenzen wie z. B. *Die Frankfurter Erklärung zur Grundlagenkrise der Mission* (www.bekenntnisbruderschaft.de „Peter Beyerhaus“).

[74] Er promovierte zum Thema *Die Selbständigkeit der Jungen Kirchen als missionarisches Problem* (http://bekenntnisbruderschaft.de/peter-beyerhaus.html#c8) .

[75] Heute: Akademie für Weltmission (Hardmeier: im Feedback der Leseprobe).

[76] Die erste Einladung erfolgte 1980 durch Papst Johannes Paul II. Die zweite Einladung erfolgte 2009 durch Papst Benedikt XVI. Das Hauptthema der Gespräche war die ökumenische Bewegung wie auch das Verhältnis von der Römisch-Katholischen Kirche zum Luthertum (http://bekenntnisbruderschaft.de/peter-beyerhaus.html#c8).

4.2 Theologische Grundüberzeugungen

4.2.1 Mission

Mission bedeutet Sendung (Beyerhaus 1975:7) und hat die Aufgabe, den Dienst von Jesus Christus weiterzuführen (Beyerhaus 1972:60). Dabei wird eine Gruppe von Gott auserwählten Menschen in der Kraft göttlicher Vollmacht in die Welt gesandt. Christus sandte seine Jünger,[77] so wie Gott seinen Sohn und seinen Geist sandte, um sich seinen Geschöpfen mittzuteilen. Christus, der sein Leben gab als Lösegeld für viele,[78] steht im Zentrum der Mission. Sie ist ihrem Wesen nach die Bezeugung des Evangeliums Jesu Christi als dem Herrn und Erlöser der Welt, und dies in der dramatischen Auseinandersetzung mit allen Religionen und Ideologien, die ihm diesen Rang bestreiten (Beyerhaus 1996:152). Der Grund der Mission ist Gottes Heilsplan mit der Welt: Sie hat einen trinitarisch-heilsgeschichtlichen Ursprung und ruht in dem „vor Grundlegung der Welt gefassten ewigen Ratschluss, in welchem das gesamte Handeln Gottes in der Geschichte und deren letztes Ziel begründet liegt“ (Beyerhaus 2009:9). Es ist der trinitarische Gott, der Mission begründet und definiert, wobei der Fokus auf seinem Reich liegt: „Mission gewinnt ihre Dynamik im Ausblick auf das kommende Reich“ (Beyerhaus 1969:42). Mission begann schon vor der urchristlichen Mission.[79] Im Alten Testament ist zu lesen, wie Gott beispielsweise Abraham, Engel oder auch Propheten sandte. So Beyerhaus zu Mission im Neuen Testament: „Mission im Sinn des Neuen Testaments ist doxologisch, soteriologisches, antagonistisches und eschatologisches Geschehen. Das heißt: Gott wird in Christus verherrlicht“ (Beyerhaus 1970:9).

In *Warum christliche Mission heute?* (Beyerhaus 2009:9) fasst Beyerhaus Mission erklärend zusammen:

> Mission ist eine in der Kirche Jesu Christi anvertraute Ausführung des Heilsplanes Gottes mit und in der Welt in der heilsgeschichtlichen Epoche zwischen Himmelfahrt und Parusie Christi, in Fortsetzung seiner eigenen heilsgeschichtlichen Sendung. Sie geschieht in geistgeleitetem Gehorsam gegenüber Seiner unsichtbaren, erlösenden Königsherrschaft über Kirche und Welt.

[77] Mat 28,18-20

[78] Mk 10,45

[79] Mt 28,18-20

4.2.2 Heil

Die biblische Bedeutung von Heil ist Rettung. Der verlorene Mensch muss von „Sünde[80], Teufel und Tod“ (Beyerhaus 1975:9) errettet werden. Das biblische Heil ist die Vergebung der Sünden (:485), das sich in der persönlichen Beziehung zu Jesus Christus ausdrückt.[81] Beyerhaus definiert Heil in *Humanisierung – einzige Hoffnung der Welt?* als „ein rein jenseitiges Gut christlicher Hoffnung“ (Beyerhaus 1969:33). Das traditionelle evangelikale Verständnis von Heil bedeutet, „dass Gott in seinem Sohn den Menschen rettende Gnade anbietet und dass der persönliche Glaube an das Werk Christi zur Aneignung des Heils notwendig ist“ (Hardmeier 2012:106). Das persönliche Heil ist die Errettung des Einzelnen vor dem göttlichen Gericht. Die persönlichen Sünden werden vergeben und eine Beziehung zu Jesus Christus beginnt. Somit ist die Beziehung zwischen Mensch und Gott wiederhergestellt.[82]

Beyerhaus ist ein Vertreter des traditionellen evangelikalen Heilsverständnisses. Für ihn ist das Heil klar definiert, logisch begründet und inhaltlich festgelegt (1996:485). Alle soteriologischen Bibelstellen sagen seiner Meinung nach klar und deutlich, dass das Heil die wiederhergestellte Grundbeziehung zwischen Mensch und Gott ist (1996:495). Er kritisiert daher das ökumenische Heilsverständnis, welches ein universales Heil befürwortet und ein sozialpolitisches Missionsziel verfolgt (:391). Heil im ökumenischen Verständnis ist soziologisch zu verstehen. Es wird durch revolutionäre Bewegungen vermittelt und durch das politische Handeln durch die Empfänger des Heils verwirklicht (Beyerhaus 1996:230).

Ebenso lehnt Beyerhaus das Heilsverständnis der Befreiungstheologie ab, welches das „Heil in der Befreiung des Menschen aus Unterdrückung“ (Hardmeier 2012:113) anerkennt. Beyerhaus verneint, dass das Heil schon jetzt in gesellschaftliche Verhältnisse eindringt (1996:33) und ist der Meinung, dass das Heil nicht vom Menschen erarbeitet werden kann, da es ein souveräner Entscheid Gottes ist. Beyerhaus‘ Heilsverständnis und seine Abgrenzung gegenüber seiner Meinung nach Irrlehren zeigt sich in dem Dokument *Die Frankfurter Erklärung zur Grundlagenkrise der Mission* (FE 19870 These 3):

[80] Sünde ist nach Beyerhaus individuell und geistlich zu verstehen. Sie bezieht sich nicht auf gesellschaftliche Strukturen (Beyerhaus 1996:493).

[81] Lk 24,47; Joh 20,23

[82] Röm 5,9

> Damit wenden wir uns gegen die seit der 3. Weltkirchenkonferenz zu Neu-Delhi in der Ökumene sich verbreitende falsche Lehre, dass sich Christus anonym auch in den Fremdreligionen, dem geschichtlichen Wandel und den Revolutionen so offenbare, daß Ihm der Mensch ohne die direkte Kunde des Evangeliums hier begegnen und sein Heil in Ihm finden könne.

Basierend auf Apg 4,12 plädiert Beyerhaus für ein biblisches Heilsverständnis, bei dem nur Christus als Heilsvermittler zu finden ist. „Das zentrale Thema der Heilsgeschichte – so war es insbesondere in den apokalyptischen Visionen von Dan 7 deutlich geworden – ist die Aufrichtung der glorreichen Herrschaft Gottes, und dies in Durchsetzung gegen die politische Imperien dieser Welt“ (1996:411). Jesus Christus steht im Zentrum des Heilsratschlusses des Vaters.[83] Er brachte die Heilsbotschaft, vollbrachte sie durch seinen Tod und seine Auferstehung und gab sie dann seinen Jüngern weiter. Das biblische Heil ist immer und ausschliesslich in Jesus Christus zu finden.[84] Beyerhaus nennt es „theologisch illegitim“ (Beyerhaus 1996:496), irgendein Ereignis ohne Verbindung zu Christus als Heil zu bezeichnen. Er betont, dass besonders die Deutschen davor warnen könnten, sich das Heil ausserhalb der Bibel zu suchen und definieren (Beyerhaus 1975:24):

> Hätten hier nicht wenigstens wir Deutschen warnen müssen, die wir in den Jahren nach 1933 unsere ganz besonderen Erfahrungen mit einer Bewegung gemacht haben, die sich um ein selbstgeschaffenes Idol von „Heil“ sammelte und sich in diesem Namen zwölf Jahre lang grüsste, bis aus dieser falschen Heilsverheissung das grösste Unheil unserer nationalen Geschichte geworden war? Damals war es Hitler, dem man „Heil!“ zujubelte, heute sind es Marx und Mao, und am Ende wird es der Antichrist sein.

Insbesondere warnt er davor, alttestamentliche Heilsaussagen wie z.B. *shalom* in 3Mo 26,6ff mit dem Ausdruck *eirene* in Joh 20, 19.21 gleichzusetzen. Er argumentiert, dass in Christus die alttestamentlichen Aussagen über das Heil erfüllt sind. Erst in der Parusie[85] wird die Heilsverheissung dann vollständig erfüllt werden (Beyerhaus 1996:497).[86] Genau in diesen theologischen Auslegungen sieht er die Gefahr, dass das Heil horizontal anstatt vertikal definiert wird. Es kommt zu einem horizontalen Heilsverständnis und zur Humanisierung, weil alttestamentliche Aussagen, die von Christus erfüllt wurden, falsch ausgelegt werden. Die Geschichte Israels und dessen Befreiung (Exodus) versteht er folgendermassen: „Wenn z.B. alttestamentliche Texte von Gottes rettender Intervention

[83] Eph 1,7-11

[84] Hebr 9,26-28

[85] Parusie ist die Wiederkunft Jesu Christi (www.bibelwissenschaft.de).

[86] 1Kor 15,23-28; Phil 3,20; 1Thess 1,10f

zur Befreiung seines Volkes sprechen, so geht es dabei niemals um die Herstellung einer Freiheit um dieser selbst willen, also um Emanzipation zur politischen Selbstbestimmung“ (:497). Für Beyerhaus ist die Befreiung des Volkes vielmehr die „Lösung aus einer fremden Bindung“ (:497), um eine neue Bindung zu Gott möglich zu machen: „Das von Gott her ergehende ewige Todesurteil über die Sünder wird abgewendet. Statt dessen werden sie liebend aufgenommen als Kinder in seine väterliche Gemeinschaft“ (:500).

4.2.3 Evangelium

Evangelium (griech. gute Nachricht) bedeutet ursprünglich „die oft enthusiastisch aufgenommene Nachricht von einem Sieg über Feinde“ (Rotzetter 2008:150). Zu Jesu Zeiten war der Begriff Evangelium auch ein offizieller imperialer Begriff. Evangelium war die Personifizierung des Kaisers, durch dessen Geburt eine neue Zeit begann (:150). Beyerhaus versteht unter dem Evangelium, dass die „frohe Botschaft“ (Beyerhaus 1996:462) nicht nur missionarische Verkündigung ist, sondern das ganze Werk des neuschaffenden Wortes beinhaltet.[87] Es schafft Gemeinden, baut sie auf und ist nach Phil 1,27 die Richtschnur für den Wandel (Beyerhaus 1996:459). Es ist eine Macht, die aus Gottes eigener Schöpferkraft und Geschichtsmächtigkeit fliesst, welches ein kraftvolles göttliches Geschehen und ein Rettungsanker (Beyerhaus 1996:494) ist. Evangelium ist das Weiterwirken des Christus als Logos (Beyerhaus 1996:478). Es ist die Ankündigung der grössten Hoffnung Israels: die endgültige Aufrichtung der messianischen Herrschaft Gottes (Beyerhaus 1974b:353), welches schon von den Aposteln insbesondere Paulus verkündet wird.[88]

4.2.4 Reich Gottes

Das Reich Gottes ist geistlich zu verstehen. Es kann nicht auf politischem Wege errichtet werden (Berneburg 1997:86). Daher stimmt Beyerhaus Luther und seiner Lehre von den zwei Reichen zu: „Beide Reiche sind zwar aufeinander bezogen, sie dürfen aber nicht miteinander vermischt werden, wie das in allen Versuchen zu einer Vereinigung von Kirche und Staat unzulässigerweise getan wird“ (Beyerhaus 1970a:18). Das Reich Gottes beginnt bei Jesus Christus als König dieses Reiches und seiner Gemeinde. Es wächst mit

[87] Kol 1,5; 1Kor 15,1

[88] Kol 1.23; 1Tim 3,16; 2Tim 4,17

der Ausdehnung der Zeugnisse der Christen. Das gegensätzliche Reich ist das Reich des Satans. Durch den Ungehorsam der Menschen Gottes Botschaft gegenüber kommt es zu einem „Scheidungsprozess“ (Beyerhaus 1981:81) zwischen der Kirche und der Welt. Die Heilsgeschichte und die Weltgeschichte sind somit klar voneinander getrennt. Diese Unterscheidung wird aufgehoben, sobald Christus wiederkommt. „Die *Parusie*, d.h. das Erscheinen Christi, ist nicht einfach eine Verschmelzung der sichtbaren und unsichtbaren Bereiche der Herrschaft Christi in eine politische Theokratie, in der Christus und seine Heiligen wieder auf unserer alten Erde herrschen“ (Beyerhaus 1974b:368). Beyerhaus unterscheidet zwischen dem *Reich der Gnade* (Hervorhebung MS) und dem *Reich der Herrlichkeit* (Hervorhebung MS). Das Reich der Gnade ist jetzt schon gegenwärtig, wobei das Reich der Herrlichkeit erst bei Jesu Wiederkunft universal akzeptiert wird.[89] In der Zeit zwischen dem Reich der Gnade und dem Reich der Herrlichkeit gibt es drei wichtige Zeichen. Erstens besteht ein sich zuspitzender Kampf zwischen dem Reich Christi und dem Reich Satans. Zweitens wirkt Gott durch die politischen Mächte welterhaltend. Drittens ist diese Zeit eine Vorbereitung für das Reich der Herrlichkeit. Dies zeigt sich in der Proklamation der Herrschaft Christi genauso wie im Dienst der Nächstenliebe. Darin zeigt sich, dass die Ewigkeit wichtiger ist als die irdische Realität. Das Reich Gottes ist der Ansicht Beyerhaus nach somit ein „Interim der Heilsgeschichte“ (Berneburg 1997:160).

Beyerhaus ist ein Vertreter des Prämillenialismus[90]: „Ich persönlich neige zu einer gemässigten Form des Prämillenialismus, die der Kritik der Bekenntnisschriften am Chiliasmus, einer materialistischen Sicht des Millenniums, entgegenkommt“ (Beyerhaus 1974b:368). Als Vertreter des Prämillenialismus geht Beyerhaus davon aus, dass das tausendjährige Reich unmittelbar auf Christi Wiederkunft folgt. Das tausendjährige Reich ist eine Zeit der Gerechtigkeit, des Friedens und des Wohlstands. Diese Zeit geschieht auf dieser Erde unter der Herrschaft Christi. Die Folge dieses Verständnisses ist ein pessimistisches Weltbild. Dem ist so, da biblische Prophezeiungen sehr wörtlich genommen werden und es zu einer Spiritualisierung der Erneuerung der Erde kommt. Erst durch Christus wird die Erde in der Zukunft erneuert. Durch dieses Weltbild ist das

[89] Dies macht er besonders deutlich in seinem Vortrag *Weltevangelisation und Reich Gottes*, Lausanne 1974 wie auch in seinem Referat in Grand Rapids, 1982.

[90] Prämillenialismus steht im Gegensatz zum Postmillenialismus. Im Prämillenialismus geht es darum, dass Christi Wiederkunft von dem Tausendjährigen Reich der Gerechtigkeit, des Friedens und des Wohlstandes geprägt sein wird (Berneburg 1997:305).

politische, soziale und kulturelle Engagement sehr gering, da Strukturen nicht verändert werden können. Der Fokus liegt darauf, so viele Verlorene in dieser Endzeit zu erretten. (Berneburg:304ff).

Beyerhaus tadelt das marxistische Verständnis des Reiches Gottes. Er grenzt sich scharf von der marxistischen Utopie ab, welche seiner Ansicht nach eine falsche Hoffnung verbreitet (Berneburg 1997:159). In seinem Beitrag in *In word and deed*[91] kämpft Beyerhaus gegen einen messianischen Marxismus. Dieser besagt, dass nur in der jetzigen Menschheit das Reich Gottes etabliert werden kann. Der messianische Marxismus lehnt die Existenz Gottes ab, paradoxerweise ist die Bibel das Buch der Hoffnung und die Kraft zur Veränderung (Beyerhaus 1985:168).

4.3 Soziale Verantwortung

In diesem Kapitel erläutere ich Beyerhaus' Verständnis von sozialer Verantwortung, begründet auf seinen verschiedenen Referaten u.a. *Die Versuchungsstunde des Ökumenischen Rates*, *Humanisierung-Einzige Hoffnung der Welt?* oder auch in *Rassismus – seine evangeliumsgemässe Überwindung.* Beyerhaus unterteilt die soziale Verantwortung in den sozialen Dienst und die soziale Aktion. Im folgenden Kapitel werde ich die beiden Begriffe theologisch unterscheiden.

Sozialer Dienst ist Pflicht der christlichen Nachfolge. Beyerhaus' Haltung zu gesellschaftlichen Themen ist keineswegs anti-sozial. Im Gegenteil ermahnt er die Christen sich sozial zu engagieren und Verantwortung zu übernehmen. In *Die Frankfurter Erklärung für die Grundlagenkrise der Mission* in These 7 bejaht er den sozialen Dienst als Pflicht der Christen:

> Wir bejahen dagegen das entschlossene Eintreten aller Kirchen für Gerechtigkeit und Frieden und den Entwicklungsdienst als eine zeitgemäße Verwirklichung der göttlichen Forderung nach Barmherzigkeit und Recht sowie des Liebesgebotes Jesu. Wir sehen darin eine wichtige Begleitung und Beglaubigung der Mission. Wir bejahen auch die humanisierenden Konsequenzen der Bekehrung als zeichenhafte Hinweise auf den kommenden messianischen Frieden.

Der soziale Dienst ist die Reaktion auf die Not der Menschen. Er ist gegründet im Wesen der Barmherzigkeit und im Liebesgebot Jesu Christi. Christen sollen sich für Gerechtigkeit, Frieden und Entwicklungsdienst einsetzen. Obwohl er sich als

[91] Er verfasste einen Beitrag unter dem Titel *Some Contemporary Philosophical and Theological Systems.*

Prämillenialist bezeichnet, verschliesst Beyerhaus die Augen vor der Not in der Welt nicht.

Sozialer Dienst ist die Frucht der Transformation eines Christen. Soziale Verantwortung ist die Frucht der Mission, die nicht durch politische oder revolutionäre Programme hervorgebracht wird. Sie geschieht durch die Transformation der Christen.[92] Für Beyerhaus beginnt soziale Verantwortung daher mit der Wiedergeburt (Berneburg 1997: 86). Als Musterbeispiel für diese Aussage verwende ich Beyerhaus' Ansatz für die Überwindung des Rassismus.[93] Nach seinem Verständnis ist der Ursprung des Rassismus' in der Erbsünde zu finden. Er zeigt sich durch Selbstsucht und kollektiven Hochmut der eigenen Rasse, was sich in der Verdrängung der anderen äussert. Beyerhaus erkennt das soziale Anliegen und die qualvolle Ungerechtigkeit, die Menschen durch den Rassismus erleben müssen. Die Christen haben einen Auftrag, den Rassismus zu bekämpfen. Sein Ansatz ist hier nicht die soziale Aktion sondern Verkündigung. In der Bekehrung und Busse des Einzelnen geschieht der Transformationsprozess.[94] Durch das veränderte Denken verändert sich die Haltung des Einzelnen anderen Rassen gegenüber. Die Aufgabe der Kirche ist es dann, den Opfern und den Rassisten die Möglichkeit der Versöhnung anzubieten.

Soziale Aktion ist nicht die Aufgabe der Kirche. In der Schrift *Die Versuchungsstunde des ökumenischen Rates* untersucht Beyerhaus Off 21,5, das biblische Leitwort der Konferenz von Uppsala 1968 unter dem Motto: Siehe, ich mache alles neu. Er macht auf die richtige theologische Bedeutung dieser Aussage aufmerksam. Seit Christus ist die neue Schöpfung in der Geschichte eingebrochen. Sie realisiert sich in erster Linie im Leben der einzelnen Menschen durch die Beziehung zu Jesus Christus. Doch auch in der Kirche existiert schon die gesellschaftliche Wirklichkeit der neuen Schöpfung. Es ist wichtig, theologisch zwischen dem „schon" und dem „noch nicht" zu unterscheiden. Es bedeutet nicht, dass seit Christus die gesamte Welt inklusive der sozialen Strukturen und den Individuen auf einen Schlag neu würde.[95] Zum Thema innergeschichtliche Weltgestaltung und der Erneuerung der Gesellschaft sagt er Folgendes (Beyerhaus 1970a:15):

[92] Röm 12.2

[93] Beyerhaus Peter, 1972a. *Rassismus- seine evangeliumsgemässe Überwindung*.

[94] Röm 12.2

[95] Röm 8,23 und 1Joh 3,2

> Diese innerhalb unserer Geschichte nicht erreichbare Zukünftigkeit ist eine Absage an alle schwärmerischen Verwechslungen innergeschichtlicher, menschlicher Weltgestaltung mit dem von Gott selbst souverän in einem apokalyptischen Nu zu schaffenden neuen Himmel und einer neuen Erde. Denn das ängstliche Sehnen der gesamten Kreatur nach ihrer eschatologischen Erlösung von dem Joch der Vergänglichkeit wird zwar in der Tat eine wunderbare Erfüllung finden. Aber dies wird geschehen in einem unlöslichen Zusammenhang mit der Auferstehung und Verherrlichung der Söhne Gottes (Röm 8,19). ...Die innergeschichtlichen Bemühungen um eine Erneuerung der Strukturen der Gesellschaft und die neue eschatologische Gotteswelt sind zwei verschiedene Grössen, zwischen denen es keine unabgerissene, entwicklungsbestimmte Verbindungslinie gibt.

Die Soziale Aktion ist für Beyerhaus somit in keiner Weise mit dem Heil gleichzusetzen. „Es wird nicht gesehen, daß das Heil in realer Weise schon innerhalb der Geschichte in die gesellschaftlichen Verhältnisse eindringen will und durch Vergebung, Liebe und Demut die mitmenschlichen Beziehungen verwandeln soll und kann“ (Beyerhaus 1969:33). Das Evangelium ist keine Strategie, wie eine gerechte Gesellschaftsordnung hergestellt werden könnte. Daher kann sich die Kirche nie mit einer politischen Bewegung zur Überwindung des Rassismus vollständig verbinden. Seiner Ansicht nach ist es Gottes Aufgabe, sich um soziale, politische und wirtschaftliche Ungerechtigkeit zu kümmern (Beyerhaus 1996:408):

> Wird im Zusammenleben der Menschen in ihren sozialen und politischen Beziehungen Macht in frevelhaftem Verkennen ihres Ursprunges mißbraucht zu eigenmächtigen Zwecken und zur Bedrückung der Schwachen, so richtet sich der Notruf der Bedrängten an Gott, daß er dem Gewalttäter sein Tun verwehre... . In der Tat vollzieht sich das Strafhandeln Gottes so, daß er dem Ohnmächtigen zu Hilfe kommt und dem Eigenmächtigen die mißbrauchte Macht entzieht.

Soziale Ungerechtigkeit soll die Kirche mit Gebet und dem Hilferuf an Gott bekämpfen.

4.4 Verkündigung

Verkündigung ist die verbale Proklamation des Evangeliums. Dies lässt sich von Beyerhaus' Reich Gottes Verständnis (ein Interim der Heilsgeschichte (Berneburg:160)) ableiten. Das Evangelium beinhaltet das Reich Gottes und somit lässt sich schlussfolgern, dass die Verkündigung die Proklamation des Evangeliums ist[96]. Es ist die Proklamation der Heilstat Jesu Christi. In der urchristlichen Mission wird die Verkündigung mit *keryssein* (predigen)[97] in Verbindung gesetzt. *Keryssein* ist das Ausrufen der Basileia[98] in

[96] Lk 4,18

[97] *Keryssein* als heroldhafte Verkündigung der Christusereignisse wird beispielsweise bei folgenden, in Bezug auf die Mission zentralen, Bibelstellen verwendet: Mt 10,7; Mk 13,10; Mt 24,14 oder Mk 16,15.

der Öffentlichkeit (:458). Das Ausrufen orientiert sich an der „antiken Herold-Institution“ (:401). Diese besagt, dass ein Herold (Bote)[99] von einer Autorität bevollmächtigt wurde, eine Botschaft im Namen des Senders zu überbringen. Er hatte die Aufgabe, die Antwort des Empfängers an den Sender zu überbringen. Auf dieses Verständnis baut Beyerhaus' Verständnis von Verkündigung auf. Das Wort *Kerygma*[100] leitet sich von *keryssein* ab. Weitere Begriffe für die Verkündigung sind „*katangelein* (verkünden), *euangelizesthai* (das Evangelium verkündigen) und *martyrein* (bezeugen)“ (:265). Die Missionare und Evangelisten waren von Gott (Jesus Christus) bevollmächtigt. Sie waren nur die Stimme Gottes und die Herolde der Botschaft Gottes.[101] Ihre Botschaft war klar und unveränderlich. Auf diese Tatsache beruft sich Beyerhaus, wenn er die Bedeutung von *keryssein* in der missionarischen Verkündigung[102] verwendet. Sie geschieht nach dem Willen Jesu Christi und folgt dem Beispiel der Apostel, die das Erscheinen des Reiches Gottes proklamierten (:401).

Verkündigung ist christuszentriert. Sie orientiert und definiert ihren Inhalt an Christi Wesen, Wirken und Dienst (Beyerhaus 1996:397). Biblische missionarische Verkündigung geschieht nie losgelöst von Jesus Christus. Basierend auf Jer 1.7 definiert Beyerhaus die Botschaft des Evangeliums folgendermassen: „Es ist eine ihnen aufgetragene Botschaft mit einem feststehenden sachlichen Inhalt und auch einer diesem entsprechenden formalen Gestalt, welche die erkennbare Identität der Botschaft garantiert“ (Beyerhaus 1996:448). Diese Botschaft ist inhaltlich festgelegt im Heilsgeschehen von Jesus Christus (:450). „Wenn sie ausgesandt sind, um zu ‚evangelisieren', d.h. die Frohe Botschaft zu verkündigen, so tun sie das nicht im Nachfragen nach dem, was sich ihre Hörer angesichts ihres sozialpolitischen Kontextes als eine ‚frohe Botschaft' vorstellen“ (:450).

---

[98] Basileia (griech.) bedeutet Königreich (http://www.biblestudytools.com/lexicons/greek/nas/basileia.html)

[99] *Keryssein* steht in Zusammenhang mit dem Beruf eines *Keryx* (altgriech.). Dies bedeutet Bote oder auch Herold. Ein Bote hatte die Aufgabe, eine Botschaft in der Vollmacht des Senders an den Empfänger zu bringen. Er hatte kein Recht, die Botschaft zu verändern. Er musste die Antwort des Empfängers an den Sender zurückbringen. Die Apostel und Evangelisten der urchristlichen Mission übernahmen Elemente dieses Berufes u.a. die Bevollmächtigung und die Bedeutsamkeit (Beyerhaus 1996:399ff.).

[100] *Kerygma* bedeute Heilsbotschaft (Beyerhaus 1996:833).

[101] Lk 10,16; Joh 13,20

[102] Die dreiteilige Struktur der Missionspredigten aus der Apostelgeschichte und aus den paulinischen Briefen ist für Beyerhaus die Norm für die missionarische Verkündigung. Der erste Teil der Missionspredigt ist die „Abholung“. Sie zielt darauf hin, die Hörer bei ihrem persönlichen Wissens- und Erkenntnisniveau von Gott dem Schöpfer und Herr abzuholen. Dadurch fühlen sich die Hörer in ihrer Situation angesprochen und können auf ihr Wissen aufbauen. Der zweite Teil fokussiert sich auf Jesus Christus. Der Verkündiger spricht über sein Leben, seinen Tod und seine Auferstehung. Er zeigt die Bedeutung von Jesus Christus auf. Der dritte Teil ist dann der Aufruf, durch Glauben und Busse Jesus Christus anzunehmen (1996:454). Es geht in erster Linie um die „Proklamation der Erlösungstat und Königsherrschaft von Jesus“ (1969:42ff).

Er betont, dass Verkündigung kein spontaner und persönlicher Impuls des Predigers, keine blosse Vermittlung von Gedanken oder Gefühlen sei. Sie diene auch nicht der Beantwortung religiöser oder ethischer Fragen. Verkündigung führt das Verkündigungswirken von Jesus weiter. Nach Mk 1,38 ist der Auftrag Jesu Christi die Verkündigung der Botschaft im ganzen Land. Die Heilungswunder sind „begleitende Zeichen, die den Realgehalt seiner Reichsverkündigung beglaubigen“ (:445). Jesus wurde vom Vater gesandt und so wie der Vater ihn sandte, sendet er seine Jünger.[103]

Die Verkündigung zielt auf Jüngerschaft. In der Verkündigung geht es darum, nichtchristliche Hörer zu überzeugen, dass durch Christus ihnen ein dringliches Angebot zur Verfügung stellt (Beyerhaus 1996:482). Die Verkündigung zielt darauf ab, den Einzelnen zum Glauben zu führen. Jedoch hört die Verkündigung nicht bei der Bekehrung auf. Verkündigung geht über die Bekehrung hinaus und bis zur Jüngerschaft. Es geht nicht darum so viele Menschen wie möglich zur Bekehrung zu führen. Sondern es geht darum, sie zu Mitgliedern der messianischen Gemeinde zu machen. Es ist ein umfassender Auftrag, der sich in der Gründung von neuen Kirchen zeigt (Beyerhaus 1974b:362). Diese Zeit der Verkündigung ist begrenzt. Nach Röm 11, 25 wird Israel wiederhergestellt, sobald die volle Zahl aus den anderen Menschen gläubig geworden ist (Johnston:307). Andererseits ist die missionarische weltweite Verkündigung die Vorbedingung für das Kommen des Reiches[104] (1972:46). Da die Verkündigung keine informative Rede sondern Proklamation eines Königreiches ist, verlangt sie von den Hörern eine Antwort. Allein schon durch die Proklamation wird eine Reaktion, positiv oder negativ, ausgelöst. Da die Verkündigung von den Hörern eine Entscheidung fordert, ist das Ergebnis der Verkündigung eine sich zuspitzende Polarisierung zwischen zwei Reichen: Dem Reich Gottes und dem Reich Satans. Beyerhaus grenzt sich klar von der Idee ab, dass die Verkündigung die gesamte Menschheit unter der Herrschaft Christi vereint (Beyerhaus 1974b:365). „Auch Missionspredigt ist nicht Rede über etwas, sondern sie ist Anrede durch das Wort Gottes, in die sich keine heterogenen Elemente einschieben dürfen“ (Beyerhaus 1972:106). In der Verkündigung findet sich das Angebot der Erneuerung.[105] Durch die Verkündigung wird die Sehnsucht nach diesem neuen Leben in Christus geweckt (Beyerhaus 1974b:359). Das Angebot der Erneuerung wie auch

[103] Joh 20.21

[104] Mt 24,14 und Mk 13,10

[105] Röm 12.2

des Lebens im Reich Gottes unter der Herrschaft Jesu Christi kann vom Hörer angenommen oder abgelehnt werden. Die Verkündigung verlangt eine klare Antwort, die von bejahender oder verneinender Natur ist. Die bejahende Antwort auf dieses Angebot ist: Glauben, Sinnesänderung und Lebensübergabe (Beyerhaus 1996:482)

4.4.1 Die utopische Vision der ökumenischen Bewegung

Beyerhaus toleriert kein anderes Verständnis von Verkündigung als das oben genannte. Er wehrt sich vehement gegen, seiner Meinung nach, Irrtümer in der Mission bzw. Weltmission. Er widerspricht der Vorstellung, dass sich durch die Verkündigung die gesamte Menschheit unter der Herrschaft Christi vereint (Beyerhaus 1974b:365). Die Christen, die dies glauben, würden versuchen, aus eigener Macht und Kraft das messianische Reich zu errichten. Sie durchleben Enttäuschungen, wenn Menschen das Evangelium ablehnen.

Auf Beyerhaus' Anklagebank sitzt auch die aus der ökumenischen Bewegung entstandene *utopische Vision*. Sie beinhaltet die von Christen aufgebaute vereinte Weltgemeinschaft. Diese Idee verlässt die biblische christuszentrierte Grundlage und findet im Humanismus ihre neue Grundlage (:378). Diese mündet in der von Beyerhaus definierten „Mission des Barabbas" (:378). Es ist der Versuch, das Reich Christi durch die Verbündung mit der Befreiungsbewegung und den nichtchristlichen Religionen und Ideologien zu bauen (:365). Beyerhaus verweist auf Barabbas und seinen Versuch, das nationalistische messianische Reich durch die Vertreibung der römischen Unterdrücker zu beschleunigen (:378). Eine andere Alternative zur Verkündigung sieht Beyerhaus in der charismatischen Bewegung: „Es ist die enthusiastische Vorstellung eines unmittelbar bevorstehenden ‚zweiten Pfingsten'. Durch seine Kraft ...wird fast die ganze Menschheit bekehrt und so das Reich in Herrlichkeit machtvoll antizipiert werden" (:379). Beyerhaus ist der Grundüberzeugung, dass der Heilige Geist eine Person und keine Kraft ist (http://www.ikbg.net/pdf/vortr1.pdf ohne Jahresangabe:2). Aus seiner Sicht gibt es einen klaren Unterschied zwischen dem Wirken des Heiligen Geistes und dem des Schwarmgeistes. In der charismatischen Bewegung sieht Beyerhaus ein Wirken des Schwarmgeistes und definiert einen Schwärmer als jemanden, der die von Gott gegebene Begrenzung in der heilsgeschichtlichen Zwischenzeit nicht aushält und sie verlässt. Ein Schwärmer möchte in Gesundheit leben und das zukünftige Reich Gottes im Hier und Jetzt erleben, schmecken und spüren. Die Sehnsucht eines Christen nach der wiederhergestellten Schöpfung tut Beyerhaus als schwärmerische Versuchung ab: „Der

schwärmerisch versuchte Christ wird sich also vom Worte der Schrift berichtigen und sich an die Bedingungen dieser heilsgeschichtlichen Zwischenzeit erinnern lassen“ (http://www.ikbg.net/pdf/vortr1.pdf ohne Jahresangabe:7). An der Konferenz Lausanne 1974 macht er darauf aufmerksam, dass seinem Urteil nach in der charismatischen Bewegung dieser Schwarmgeist wirkt. Er verurteilt die bei dieser Alternative der Verkündigung verwendeten psychologischen Methoden: „Massenhypnose, gruppendynamische Experimente, Persönlichkeitskulte oder gar die Ausstrahlung parapsychologischer Kräfte“ (:364).

Das folgende Zitat von Beyerhaus, fasst die oben beschriebene Gefahr der utopischen Vision gut zusammen (Beyerhaus 1973:36ff):

> Die Erreichung des Reiches Gottes ist also zu einer menschlichen Möglichkeit geworden, geboren aus der zur „utopischen Vision“ verweltlichten prophetischen Verheißung, inspiriert durch die Botschaft und das Beispiel Jesu, umgesetzt in eine Ideologie, verwirklicht durch ein praktisches politisches Befreiungsprogramm, angeführt vom Weltrat der Kirchen.

4.5 Das Verhältnis von sozialer Verantwortung und Verkündigung[106]

Soziale Verantwortung und Verkündigung können nicht gleichgesetzt werden. In Beyerhaus‘ theologischer Kritik der Konferenz Uppsala 1969 *Humanisierung – einzige Hoffnung der Welt?*[107] warnt er vor der Veränderung des klassischen Missionsverständnisses (Verkündigung als Primat) hin zu einem neuen Missionsverständnis, welches Dienst und Kampf um soziale Gerechtigkeit über die Verkündigung stellt. Seine grösste Besorgnis ist die „sich in den letzten Jahren vollziehende radikale Ablösung des religiösen Grundanliegens durch die politisch-soziale Fragestellung“ (Beyerhaus 1969:8). Nach dieser Konferenz kam es für Beyerhaus zu keiner klaren Definition des Missionsbegriffes. Die Frage nach gottmenschlichen Beziehung im Missionsbegriff wurde in Uppsala 1969 durch die der sozialen Dimension

[106] Im Sachregister von *Er sandte sein Wort* ist zu lesen, dass es für den Begriff soziale Verantwortung drei Referenzen gibt (:841), hingegen für den Begriff Verkündigung 18 (:844). Evangelikale und soziale Verantwortung steht zweimal im Sachregister (:826). Evangelisation steht wiederum 23 Mal. Diese Beobachtung bestätigt mir, welcher Begriff für Beyerhaus in der Mission relevanter ist.

[107] Mit dieser Kritik beabsichtigte Beyerhaus, ein ähnliches Dokument wie die *Wheaton Declaration* zu erarbeiten (Beyerhaus 1987:13). 1966 fand in Wheaton ein Missions-Kongress statt, welcher von der IFMA (Interdenominational Foreign Mission Association) und EFMA (Evangelical Foreign Missions Association) geleitet wurde. Das Ziel war es, als Kirche die aktuellen Probleme zu studieren. Die *Wheaton Declaration* ist die Abschlusserklärung dieser Konferenz. Sie „bekennt die Einzigartigkeit und Endgültigkeit Jesu Christi und verwirft die Idee eines Neo-Universalismus“ (Bockmühl 2000:132). In ihr sind Strategien für die zukünftige Missionsarbeit festgelegt (Berneburg 1997:54). In

verdrängt. Die universalistische Schau der Ökumeniker, welche die „Heils*begründung* und Heils*zueignung*“(:37) theologisch verwischt, weist er von sich. Kommt es durch die ökumenische Verallgemeinerung des Missionsbegriffes nicht zu einer Ablösung des soteriologischen Teils der Mission? Radikal antwortet er darauf, dass das ökumenische Bekehrungsverständnis „die Vertauschung des Evangeliums mit dem Gesetz“ (:41) ist. Er kombiniert die für ihn sichtbaren Lücken des evangelikalen und des ökumenischen Verständnisses zu einem integrierten Missionsverständnis (:41). Daher schlägt er vor: Mission ist primär die Proklamation der Herrschaft von und Erlösung durch Jesus Christus. Diese wird dann begleitet von dem neuen Leben in der Kirche und von den Bemühungen, die sozialen Strukturen zu verbessern (Bockmühl 2000:107). Dies wäre die ideale Vereinigung des evangelikalen und ökumenischen Missionsverständnisses. Soziale Verantwortung und Verkündigung können nicht gleichgesetzt werden, da das Leben und Werk Christi am Kreuz sowie seine Auferstehung, keine politischen oder sozialen Ordnungsverhältnisse betrifft. Obwohl es seit Christus Einheit in der Gemeinschaft gibt[108], heisst es nicht, dass soziale Spannungen nun aufgehoben werden. Zudem ist das Geschehen am Kreuz, welches die Versöhnung zwischen Gott und Mensch ermöglicht, kein plötzliches, automatisches oder universal-geschichtsveränderndes Ereignis (Beyerhaus 1972b:12ff).[109] Es ist nicht die Aufgabe der Kirche, sich für rassische Integration in der Gesellschaft einzusetzen (soziale Verantwortung), sondern im Rahmen der Kirche und somit „in Christus“ auszuleben (:12ff).

Soziale Verantwortung und Verkündigung haben eine bestimmte Rangordnung.
Die Verkündigung des Evangeliums ist das Primat der Mission der Kirche. Das sozialdiakonische Handeln begleitet dabei diese primäre Aufgabe (Beyerhaus 1996:446).[110] Er trennt diese beiden Pflichten der Kirche radikal. Dies macht er besonders in der Erklärung *Die Frankfurter Erklärung zur Grundlagenkrise der Mission* in These 7 deutlich:

> Wir verwerfen die Ineinssetzung von Fortschritt, Entwicklung und sozialem Wandel mit dem messianischen Heil und ihre fatale Konsequenz, daß Beteiligung an der Entwicklungshilfe und revolutionärer Einsatz in den Spannungsfeldern der Gesellschaft die zeitgenössischen Formen christlicher Mission seien. Diese Ineinssetzung wäre vielmehr die Selbstauslieferung an die schwärmerischen Bewegungen unserer Zeit in Richtung auf deren antichristlichen Fluchtpunkt.

Wheaton kam es zum ersten Mal in der Geschichte der evangelikalen Theologie zu einem Durchbruch für die soziale Frage (:53).

[108] Gal 3,26-29

[109] Gal 3,26-29

[110] Siehe Beyerhaus 1970b *Die Grundlagenkrise der Mission* s.28ff.

Beyerhaus fürchtet, dass Heil durch Revolution oder Entwicklungshilfe ersetzt wird. Er ist per se nicht gegen Entwicklungshilfe, wie in Kapitel 4.3 gelesen werden kann. Sondern er fürchtet um die theologische Gleichsetzung oder auch den Ersatz des soteriologischen Heilsbegriffs durch sozial-politische Aktionen. Seine Angst gilt der Verdrängung seines traditionellen individualistischen evangelikalen Heilsbegriffs. Er nennt diese theologische Gleichsetzung eine „Ineinssetzung" (FE:These 7) als eine „Selbstauslieferung an die schwärmerischen Bewegungen" (FE:These 7), welche antichristliche Anzeichen haben. Er tadelt die zeitgenössische Form von christlicher Mission, welche mit der Entwicklungshilfe oder den Revolutionen in der Gesellschaft gleichgesetzt wird. Mt 24,14 ist für diese Definition grundlegend. Soziale Verantwortung hat eine klare biblisch begründete Position im biblischen Missionsverständnis. Sie ist von der Verkündigung getrennt und hat im Leben der Christen einen geringeren Stellenwert als die Verkündigung. Er sagt: „Die sozialethische Verantwortung des Christen muß im Blick auf deren Verhältnis zur Missionsaufgabe der Kirche anders begründet werden. Sie ist nicht Teil ihrer unmittelbaren Heilssendung" (Beyerhaus 1996:446ff). Wirtschaftliche, soziale, politische, kulturelle und soziale Probleme sind nicht Aufgaben der Kirche, sondern der Staaten, Wohlfahrtsorganisationen und Parteien (1972:79). Die Kirche hat nicht das Wissen und die Kompetenz dafür. Ihr Wissen und ihre Kompetenz gründen sich in der Verkündigung (:447).

Soziale Verantwortung ist die Frucht der Verkündigung. Die Transformation wie auch die Verbesserung von sozialen Strukturen sind die Begleitung oder die Folge der primären Proklamation. „Die innergeschichtlichen Bemühungen um eine Erneuerung der Strukturen der Gesellschaft und die neue eschatologische Gotteswelt sind zwei verschiedene Grössen, zwischen denen es keine unabgerissene, entwicklungsbestimmte Verbindungslinie gibt" (Beyerhaus 1970a:15). Inhalt und Ziel der Mission ist nach Mt 24,14 das Evangelium des Reiches. Aus dieser Bibelstelle ableitend sieht Beyerhaus die Begrenzung des Missionsbegriffes (Beyerhaus 1996:485) Er deklariert, dass die Mission nicht soziale Strukturen verändern oder sich mit politischen und militärischen Mächten verbinden soll. Tut sie das, würde sie der Schwärmerei zum Opfer fallen und somit Terror auslösen. Er bejaht das Aufstehen für Gerechtigkeit, verneint es jedoch, dies als christliche Mission zu deklarieren (Beyerhaus 1972:50ff). Das Wesen der Mission ist das Zeugnis und nicht Aktion oder Revolution (:51). Die Humanisierung ist somit nicht das Ziel sondern die Frucht der Mission (Beyerhaus 1970:31): „Vielmehr ist sie [die

sozialethische Verantwortung des Christen] eine- gewiß von vornherein mitintendierte-Frucht und Konsequenz des Gehorsams der durch Mission Gewonnenen gegenüber den Geboten Gottes und den Weisungen Jesu Christi“ (Beyerhaus 1996:447).

Das Evangelium ist keine Strategie, wie eine gerechte Gesellschaftsordnung hergestellt werden könnte. Daher kann sich die Kirche nie mit einer politischen Bewegung zur Überwindung des Rassismus vollständig verbinden. In der Lausanner Verpflichtung folgt der Artikel über die soziale Verantwortung dem der Verkündigung. Dies erfreut Beyerhaus besonders: „Auch in der Lausanner Verpflichtung wird (in §5) zu Recht die sozialpolitische Verantwortung nicht dem Missionsbegriff subsummiert, sondern der Christenpflicht im allgemeinen [sic]“ (:446). Er wehrt sich vehement gegen ein holistisches Missionsverständnis, welches in seinen Augen soziales und kerygmatisches Handeln vereint (:446). Dieses holistische Missionsverständnis würde die „gott-menschliche Urbeziehung der biblischen Soteriologie“ (Johnston 1984:13) verdunkeln. Ausserdem würden dabei das Evangelium wie auch das Heil die traditionellen evangelikalen Rahmenbedingungen verlassen, da sich das Evangelium auf einen sozial-politischen Inhalt und das Heil auf innerweltliche Bezüge beziehen würden. Beyerhaus hält also an seiner Überzeugung fest, dass die Verkündigung das Primat der Kirche bleibt.

5. VERGLEICH

In diesem Kapitel vergleiche ich Padillas und Beyerhaus' Verständnis von sozialer Verantwortung und Verkündigung. Zu Beginn beschreibe ich ihre theologischen Gemeinsamkeiten. Anschliessend diskutiere ich ihre Unterschiede in ihrem Verständnis von sozialer Verantwortung und Verkündigung.

Padilla und Beyerhaus sind evangelikale Theologen, die ihre Theologie auf Jesus Christus und die Schrift gründen. In ihren Argumentationen und Begründungen berufen sie sich stets auf die Bibel. Beide haben ein christusorientiertes Missionsverständnis, unter welchem sie die Fortführung der Mission Christi durch die Kirche verstehen. Ihr Heilsverständnis fundiert auf der biblischen Aussage, dass Heil nur in Jesus Christus zu finden ist. Sie lehnen das Heilsverständnis der Befreiungstheologie ab. Heil ist für sie weder eine politische Ideologie noch eine Utopie (Berneburg:170). Beide sind sich einig, dass das Heil erst bei der Wiederkunft Jesu Christi vollendet sein wird. Auch das Reich Gottes wird erst bei Jesu Wiederkunft vollständig errichtet werden. Er ist der König und die Kirche ist die Trägerin bzw. die Verkünderin dieses Reiches. Das Reich Gottes zu proklamieren ist für Padilla genauso von grundlegender Bedeutung wie für Beyerhaus. Sozialer Dienst (*diaconia*) ist für beide eine Pflicht der Kirche, die aus dem Gebot der Nächstenliebe hervorgeht. Für beide hat die Kirche eine sozialpolitische Verantwortung. Padilla und Beyerhaus differenzieren hier jedoch die Rangordnung im Missionsverständnis, denn für Beyerhaus gehört die sozialpolitische Verantwortung nicht in den Missionsauftrag, für Padilla hingegen ist sie untrennbar von der Verkündigung und Teil der christlichen Mission.

5.1 Soziale Verantwortung

Wie schon in Kap 3.3 erklärt, orientiere ich mich an der Definition von sozialer Verantwortung, die an der CRESR-Konsultation 1982 festgelegt wurde. Ich unterteile den Begriff wieder in soziale Aktion[111] und sozialer Dienst[112].

[111] Soziale Aktion beinhaltet die Beseitigung der Ursachen menschlicher Not, die politische und ökonomische Tätigkeit sowie das Streben nach Umwandlung gesellschaftlicher Strukturen.

[112] Der soziale Dienst beinhaltet die Linderung menschlicher Not, die philanthropische Tätigkeit, der Dienst an Einzelpersonen und Familien wie auch Werke der Barmherzigkeit.

Beyerhaus argumentiert biblisch mit dem Gebot der Nächstenliebe in Mt 22, 37ff, dass der soziale Dienst die Pflicht der Christen ist. *Diaconia* ist die Frucht der Transformation eines Christen. Transformation geschieht durch die Bekehrung, welche wiederum die Frucht der Verkündigung ist. Sozialer Dienst ist somit nicht Teil der Mission, sondern dessen Frucht. Beyerhaus' Menschenverständnis ist individualistisch und geistlich orientiert. Er scheint im Menschen den Geist höher und wichtiger zu erachten als den Körper und die Seele. Er sieht den Menschen nicht als ganzheitliches Wesen in einer historischen und sozialen Situation, sondern „nur" als geistliches Wesen, das für die Ewigkeit erlöst werden muss. Dieses zeigt sich besonders in Beyerhaus' individualistischem Heilsverständnis, welches nur die vertikale Dimension (die Beziehung zwischen Gott und Mensch) beinhaltet. Durch diese Wiederherstellung wird der Mensch transformiert und ist fähig, ein versöhntes Leben mit seinen Mitmenschen zu leben. Durch diese zwischenmenschliche Transformation geschieht dann die Veränderung in der Gesellschaft. In seinem individualistischen Heilsverständnis sehe ich einen der Gründe, warum für Beyerhaus soziale Verantwortung nicht Mission der Kirche ist. Soziale Verantwortung zielt nicht auf das geistliche Wohl und die geistliche Zukunft des Menschen ab. Die Kirche ist ausgerüstet, um für das geistliche Wohl der Menschen zu sorgen, nicht aber für soziale Belange. Daher ist soziale Aktion nicht die Mission der Kirche. Ein weiterer Grund, warum für ihn soziale Aktion nicht die Mission der Kirche ist, liegt in Beyerhaus' Verständnis der sozialen Strukturen (Beyerhaus 1970a:15). Seiner Meinung nach hat Gott die Regierung eingesetzt und ihr Macht verliehen, um für die Menschen zu sorgen und ein Leben nach seinem Willen zu ermöglichen. Wenn diese Macht missbraucht wird und dadurch soziale Ungerechtigkeit entsteht, kann der Mensch die von der Sünde beeinflussten sozialen Strukturen nicht verändern. Nur Gott kann sie ändern. Der Mensch kann Gott um Hilfe bitten, dass er das Herz der Regierung verändert (Transformation durch Verkündigung) oder die Regierung entmachtet (Beyerhaus 1996:408).

Für Padilla hingegen ist der Mensch in seiner historischen und sozialen Situation verankert, weshalb seine Theologie von der Ganzheitlichkeit geprägt (siehe Kap 3.5) ist. Soziale Verantwortung (sozialer Dienst und soziale Aktion) ist Teil der Mission der Kirche, da sich Gott für die sozialen Anliegen, zusammengefasst im *shalom*, interessiert (https://theglobalchurchproject.com). Soziale Verantwortung ist die Aufgabe der Kirche, da sie die Mission Christi weiterführt (siehe Kap 3.3). Das Evangelium richtet sich nicht nur an ein Individuum, sondern an die ganze Schöpfung, den *kosmos* (siehe Kap

3.4), somit ist die Erlösung auch ganzheitlich zu verstehen. Dabei grenzen sich Padilla wie auch Beyerhaus klar von der Befreiungstheologie ab. Soziale Verantwortung bedeutet nicht, das Reich Gottes mit politischer Macht zu errichten oder das Böse nur in den gesellschaftlichen Strukturen zu sehen. Sie beabsichtigt auch nicht, die jetzige Welt in einem Augenblick in das Paradies zu verwandeln. Soziale Verantwortung ist für Padilla die Demonstration des Reiches Gottes, welches Jesus Christus als König über allem deklariert. Er ist nicht nur König eines Individuums, sondern der gesamten Schöpfung. Soziale Verantwortung ist der Glaube in Aktion. Es bedeutet, die guten Werke zu tun, zu welchen die Christen berufen sind.[113]

5.2 Verkündigung

Verkündigung ist für beide Theologen Teil der Sendung der Kirche. Padilla und Beyerhaus unterscheiden sich aber in der Art und Weise, wie Verkündigung definiert wird bzw. an wen sie sich richtet.

Beyerhaus hat wieder einen individualistischen Ansatz und ist der Meinung, dass Verkündigung nur verbal geschieht und sich in Bezug auf die Erlösung an den Einzelnen richtet. Ausserdem verkündigt die Verkündigung das Reich Gottes (siehe Kap 4.4). Die Konsequenz der Sünde, welche seiner Ansicht nach individuell zu verstehen ist (Beyerhaus 1996:493), ist eine zerbrochene Beziehung zwischen Mensch und Gott. Diese wird durch das Heil wiederhergestellt, wobei die Busse die Folge dieser Herstellung ist. Beyerhaus scheint in seinem Heilsverständnis ausser Acht zu lassen, dass die gesamte Schöpfung gefallen ist und erlöst werden muss. Die Erlösung des gesamten *kosmos* geschieht aber erst bei der Parusie Christi (:497).[114] Er teilt das Reich Gottes in ein Reich der Gnade und ein Reich der Herrlichkeit auf. Im Reich der Gnade wird Christus als Erlöser der Menschen verkündigt und durch Glauben, Bekehrung und Busse werden Menschen erlöst und transformiert. Jedoch wird die gesamte Schöpfung, einschliesslich ihrer gesellschaftlichen Strukturen, erst bei der Wiederkunft Christi erlöst. Grund dafür ist einerseits sein geistliches Reich-Gottes-Verständnis, aber auch sein Verständnis gesellschaftlicher Strukturen. Für ihn hat die Kirche den Auftrag, das Evangelium zu verkündigen und begleitend dazu soziale Strukturen zu *verbessern* [Hervorhebung MS] (Berneburg 1997:357). Meiner Meinung nach ist es ein Unterschied, ob die sozialen

[113] Jak 2, 14-17

Strukturen einer Gesellschaft *verbessert* oder grundlegend *verändert* werden. Veränderung von sozialen Strukturen beginnt bei ihren Werten und Wurzeln, eine Verbesserung umfasst lediglich das Behandeln der Symptome. Darin sehe ich den deutlichsten Unterschiede in Padillas und Beyerhaus' Erlösungsverständnis (siehe Kap 3.2.2 und 4.2.2). Padillas Ansicht nach geschieht eine Strukturveränderung nicht durch Revolution, sondern durch die Veränderung der Werte: „Doch einer Strukturveränderung muß immer eine Änderung der Werte vorausgehen" (Padilla 1986:35). Für ihn ist klar, dass der Ansatz der Befreiungstheologie, das Übel und das Böse alleine in den sozialen Strukturen zu suchen und zu bekämpfen (siehe Kap 3.3), nicht die Lösung ist. Wenn nur die Struktur, nicht aber die Werte, verändert wird, dann hat die neue Struktur dieselben alten Werte (Padilla 1986:40).

Durch sein individualistisches Verständnis versteht Beyerhaus das Evangelium nur in der vertikalen Dimension. Beginnend bei Jesus Christus und aus der Perspektive des Neuen Testamentes definiert Beyerhaus das Heil auf Mt 1,2, Mk 10,45 und 1 Kor 15,3 gründend. Das Zentrum des Heils und somit auch das der Verkündigung ist der Tod und die Auferstehung Jesu Christi, welche die Versöhnung zwischen Gott und Mensch und somit die Wiederherstellung dieser Beziehung ermöglicht. Dadurch erhält der Mensch ewiges Leben. Das Heil ist jenseitig und nur in der personalen Beziehung zu Jesus Christus real. Gegenüber dem traditionellen evangelikalen Heilsverständnis[115] sagt Beyerhaus, dass sich Heil nur in der vertikalen Dimension definiert, sich aber in der horizontalen Dimension bewähren muss. Er verneint, dass Heil horizontal zu verstehen ist. Aus diesem individualistischen Verständnis resultiert der Fokus auf ein futuristisches Seelenheil. Daher gibt es auch keinen Anknüpfungspunkt in einer konkreten historischen Lebenssituation.

Padilla hingegen versteht Verkündigung ganzheitlich und definiert das Heil theologisch auch in der horizontalen Dimension. Er schliesst die wirtschaftliche, soziale und politische Dimension in sein Heilsverständnis mit ein und sieht diese Dimension nicht nur als Frucht der vertikalen Dimension (siehe Kap 3.2.2). Ich betone hier, dass Padilla das Heil nicht auf die horizontale Dimension reduziert, so wie ihm von traditionellen Evangelikalen teils vorgeworfen wurde. Er sieht Heil als Symbiose zwischen der

[114] 1Kor 15,23-28

[115] Das traditionelle evangelikale Heilsverständnis ist dem Urteil Beyerhaus' nach auf die vertikale Dimension reduziert und hat keinen Einfluss auf die Verwandlung der Gesellschaft durch Versöhnung und Liebe (Beyerhaus 1969:33).

vertikalen und der horizontalen Dimension. Wie Beyerhaus gründet auch Padilla sein Missionsverständnis auf Jesus Christus (siehe Kap 4.4 und 3.4). Im Vergleich zu Beyerhaus bildet für Padilla neben dem Tod und der Auferstehung Jesu Christi dessen ganzes Leben die Grundlage für sein christologisches Heilsverständnis. Jesus Christus ist ganzheitlich zu verstehen und seine Mission nicht nur auf seinen Tod und seine Auferstehung zu reduzieren. Meiner Meinung nach, sieht Padilla das biblische Heilsverständnis zu Recht als ein ganzheitliches. Er bezieht das Alte Testament mit ein, ohne dabei das Heilsverständnis der Befreiungstheologie – welches in dem Exodus die politische Befreiung sieht – zu unterstützen. Es darf keine Trennung zwischen dem Alten und dem Neuen Testament geben. Jesus Christus hat die alttestamentliche Hoffnung erfüllt (Padilla 2013:95). Diese Erfüllung erlaubt es jedoch nicht, das Alte Testament und die vielen Aussagen über Gottes Gerechtigkeit und *shalom* aus der Theologie zu streichen. Padilla sieht Verkündigung ganzheitlich, weil sein Sündenverständnis wie auch sein Reich-Gottes-Verständnis ganzheitlich sind. Sünde betrifft nicht nur die zerbrochene Beziehung zwischen Mensch und Gott, sondern beinhaltet ein in sich geschlossenes System. Der Mensch muss nicht „nur“ von seinen individuellen Sünden, sondern aus diesem von der Finsternis versklavten System erlöst werden. Von dieser Welt muss der Mensch erlöst werden, damit er transformiert wieder in dieser Welt leben kann. Padilla verneint hier in keiner Weise den soteriologischen Aspekt des Evangeliums (Padilla 1974:191). Er verneint dabei den Universalismus, schreibt aber dem Evangelium eine gewisse Universalität zu. Damit meint Padilla „die umfassende Gültigkeit des Evangeliums für die ganze Welt“ (Berneburg 1997:141). Nach Padilla kann das Evangelium und somit das Heil nur im Glauben empfangen werden (:141).

Beyerhaus‘ und Padillas Reich-Gottes-Verständnis zeigt sich darin, dass Beyerhaus es geistlich interpretiert (Berneburg 1997:86) und Padilla es als die erlösende Kraft sieht, welche sich in einer historischen Situation ausbreitet und gute Nachricht für die Armen, Befreiung für die Gefangenen und Augenlicht für die Blinden bringt (Padilla 2013:209). Beyerhaus teilt das Reich Gottes in ein jetziges (Reich der Gnade) und ein zukünftiges (Reich der Herrlichkeit) auf. Mit dieser Trennung drückt Beyerhaus die Spannung zwischen der Auferstehung und Parusie Christi aus. Padilla hingegen sieht das Reich Gottes als etwas einheitliches, für ihn gibt es nur ein Reich Gottes, welches seinen Anfang in Jesus Christus hat und sich bei seiner Wiederkunft vollständig ausbreiten wird. Padillas ganzheitlicher Ansatz gründet sich im hebräischen, alttestamentlichen Begriff *shalom*. Es geht um die Harmonie zwischen Mensch und Gott, zwischen Mensch und

Mensch wie auch zwischen Mensch und Schöpfung. Dies ist nur durch das Heil in Jesus Christus möglich. Gottes Absicht mit den Menschen ist eine ganzheitliche Erlösung und nicht nur eine geistliche zukünftige Errettung. Beyerhaus hingegen hütet sich davor, das alttestamentliche *shalom* mit der *eirene* (siehe Kap 4.2.4) gleichzusetzen. Jesus Christus hat die alttestamentlichen Verheissungen erfüllt. Daher versteht Beyerhaus Mission für die Kirche heute hauptsächlich auf dem Neuen Testament und Jesus Christus basierend.

Busse ist für beide Theologen die Folge der Bekehrung und der Schlüssel zur sozialen Verantwortung. Hingegen unterscheiden sie sich in ihrem Ansatz: Beyerhaus ist der Überzeugung, dass Verkündigung zur Busse führt, welche den Menschen so transformiert, dass er seinem Nächsten in Liebe begegnet (siehe Kap 4.3). Für Padilla hingegen führt Busse zu einem ganzheitlichen Lebensstil, der die Anliegen von Jesus Christus (soziale Verantwortung und Verkündigung) umfasst. „Evangelisation ist nicht nur ein Angebot von Vorteilen, die Christus für uns errungen hat. Evangelisation ist auch ein Ruf zur Buße, und Buße schliesst eine kostspielige Umorientierung des Lebens in der Welt ein“ (Padilla 1986:129). Diese Umorientierung ist ganzheitlich zu verstehen und schliesst die sozialpolitische Verantwortung mit ein.

5.3 Soziale Verantwortung und Verkündigung

Jesus Christus ist für Padilla wie auch Beyerhaus die Basis und der Massstab der kirchlichen Mission. Beide begründen dies biblisch, trotzdem definieren sie Mission unterschiedlich. Dem Urteil von Beyerhaus nach ist die Mission Jesu Christi die verbale Verkündigung des Evangeliums laut Mk 1,38. Nach dieser Bibelstelle sind die Heilungswunder bloss begleitende Zeichen, die die Reichsverkündigung beglaubigen (Beyerhaus 1996:445). Nicht nur die Heilungswunder begleiten die Verkündigung, sondern auch die Gestaltung besserer sozialer Strukturen (Berneburg 1997:357). Es ist also die christliche Pflicht, gesellschaftsrelevant zu wirken und sich für die Verbesserung der Gesellschaft einzusetzen. Dieses Engagement darf aber nicht als Mission bezeichnet werden. Beyerhaus lehnt ein holistisches Missionsverständnis vehement ab. Er sieht im holistischen Missionsverständnis mehr Versuchungen als Wahrheitselemente (Beyerhaus 1987:246). Seiner Ansicht nach führt dieses holistische Missionsverständnis zu einer neuen Art social Gospel. Der Hauptpunkt von Jesu Werk liegt der Ansicht Beyerhaus‘ nach in der Verkündigung der Heilsbotschaft. *Didaskein*, *keryssein*, *euangelizesthai*, *martytrein, katangellein* und *propheteuein* sind alles „charakteristische

Ausdrücke, die später den Dienst am Wort in der Urchristenheut bezeichnen“ (Beyerhaus 1996:396). Beyerhaus scheint das praktische Leben von Jesus Christus nicht in sein Missionsverständnis zu integrieren. Beyerhaus beharrt auf dem Primat der Verkündigung und hütet sich davor, Mission auf die Pflicht der Nächstenliebe zu reduzieren. Beyerhaus versteht die Mission Christi in Mt 10, 7-8 und Mt 9,35 als verbale Verkündigung. Seiner Ansicht nach ruft Jesus seine Jünger zur verbalen Verkündigung auf. Es scheint mir, dass Beyerhaus in Mt 10.7-8 den Fokus auf Vers 7 legt und dabei Vers 8, bei welchem es nicht um die verbale Verkündigung geht, zu vernachlässigen. In Mk 16,15 ist vom Auftrag zu lesen, der ganzen Schöpfung das Evangelium zu verkünden. Beyerhaus scheint hier bei der verbalen Verkündigung die Schöpfung auf Individuen zu reduzieren, ohne die sozialen Strukturen, welche Teil der Schöpfung sind, miteinzubeziehen. Wie ich in Kap 4.2.3 erkläre, ist das Evangelium nach Beyerhaus das ganze Werk des neuschaffenden Wortes. Beyerhaus’ individualistischer Ansatz sieht in der Schöpfung den einzelnen gefallenen Menschen. Mit Mt 24,14 und Mt 28,18 begründet Beyerhaus den Missionsbefehl als verbale Verkündigung. Er scheint mit diesen Bibelstellen die Mission auf die Bekehrung und nicht auf die Jüngerschaft einzelner Menschen zu reduzieren. Obwohl Beyerhaus sagt, dass missionstheologische Grundgedanken vom Alten und Neuen Testament geprägt sein müssen, scheint er auf seinem individualistischen Ansatz von Heil zu beharren (Beyerhaus 1970b:7).

Padilla versteht die Mission Jesu ganzheitlich. Seine Mission beginnt schon vor seinem Tod und seiner Auferstehung. Das ganze Leben Jesu Christi ist Teil seiner Mission. Sein Lebensstil, der sich um die Unterdrückten, Armen und Ausgestossenen kümmert, ist nicht die Frucht seiner Predigt, sondern die Demonstration des Reiches Gottes. Nach Eph 2,14 definiert Padilla Jesus Christus als *shalom* (Padilla 2013:95). In Luk 4,21 erfüllt Jesus die alttestamentliche Verheissung von Jes 61. Jesus kam, um den Armen die gute Nachricht zu bringen, den Gefangenen und Gebundenen Freiheit zu verkünden. Dies ist einer von Padillas Hauptbibelstellen seines ganzheitlichen Missionsverständnisses.

Zusammenfassend formuliert ist Beyerhaus ein Vertreter der westlichen evangelikalen Theologie mit einem individualistischen Ansatz. Padilla ist ein Vertreter der radikalen evangelikalen Theologie mit einem ganzheitlichen Ansatz. Die jeweilige Kultur beider Theologen hat auf ihre Theologie bestimmt einen grossen Einfluss. Die westliche Kultur, in diesem Fall Deutschland, ist eine individualistische Kultur, welche in der Geschichte stark durch die Aufklärung beeinflusst wurde. Logisches Denken und der Intellekt stehen

oftmals über den sozialen Aspekten des Lebens. Die Theologie ist somit von Logik, Intellekt und Individualismus geprägt. Wirtschaft und Politik sind im Westen meist stabil. Menschenrechte gehören zur Tagesordnung. Es besteht eine Struktur, in welcher der Mensch seine Grundbedürfnisse stillen kann. Meiner Meinung nach spielt die westliche deutsche Kultur in Beyerhaus' Theologie eine grosse Rolle. Wenn soziale Gerechtigkeit herrscht und dafür gesorgt wird, dass die Grundbedürfnisse der Menschen gestillt werden, warum sollte sich dann die Theologie darum kümmern? Die soziale Not im Westen ist anscheinend nicht gross genug, um eine theologische Antwort finden zu müssen und darauf zu reagieren. Ein weiterer Einfluss auf Beyerhaus' Verständnis ist seine Erfahrung mit der ökumenischen Definition von Mission. Die Grundlagenkrise der Mission seit Neu Delhi 1961 und die Veränderung des ökumenischen Missionsverständnisses, welche sich stark der sozialen Verantwortung und der Humanisierung zuwandte und somit den soteriologischen Aspekt des Heils bzw. der Mission ersetzte, mag ihn angespornt haben, für das traditionelle evangelikale Missionsverständnis zu kämpfen.

Im Gegensatz zur westlichen Theologie richtet sich diejenige der Zwei-Drittel-Welt an das gesamte Leben. In diesen Ländern herrscht oft eine grosse soziale Ungerechtigkeit. Die Wirtschaft ist selten stabil und es gibt wenig Arbeitsplätze. Die soziale Ungerechtigkeit spielt meines Erachtens eine grosse Rolle in der Entstehung der ganzheitlichen Theologie. Dies wurde Padilla besonders bewusst als er nach seinem Studium in Nordamerika zurück nach Südamerika reiste. Er wurde auf die tatsächliche Not, die dort herrschte, theologisch ungenügend vorbereitet. Padillas Ansatz ist Theologie für die Praxis. Da er den Glauben nicht von der Tat trennt, muss die Theologie auch Antworten auf die historische Situation bieten. Für ihn ist der christliche Glauben nicht nur Erkenntnis, sondern ein auf das Wort Gottes gegründeter Lebensstil (Padilla 1986:112). Padillas Lebensumstände, besonders die in der Zeit seiner Kindheit und Jugend, wie auch der Kulturschock nach seiner Rückkehr aus Wheaton 1959 nach Lateinamerika (siehe Kap 3), prägten seine Theologie nachhaltig.

Beyerhaus kritisiert Padillas holistisches Heilsverständnis als Verdunkelung der biblischen Soteriologie (Johnston 1984:13).

6. SOZIALE VERANTWORTUNG UND VERKÜNDIGUNG IN MEINEM UMFELD

Wie lebe ich soziale Verantwortung und Verkündigung in meinem Umfeld? Was lerne ich als westlich geprägte Christin besonders von Padilla? Welche praktischen Ansätze und Impulse für meinen persönlichen Glauben aber auch für die Kirche ziehe ich aus dem Vergleich zwischen Padilla und Beyerhaus?

6.1 Habe den Mut, Christus und somit Mission ganzheitlich zu verstehen!

Die Unterschiede in Padillas und Beyerhaus‘ theologischen Grundüberzeugungen führen zu einem unterschiedlichen Missionsverständnis (Kap 3-5). Aus diesem theologischen Vergleich ziehe ich das Fazit, dass Beyerhaus‘ wie auch Padillas Missionsverständnis biblisch begründet, kulturell beeinflusst wie auch christusorientiert ist. Beide möchten der Schrift treu bleiben und obwohl sie Christus als Heilsvermittler anerkennen, definieren sie Heil anders. So ist auch ihre Wahrnehmung von Christus unterschiedlich.

Beyerhaus ordnet das Gegenwärtige (die Zeit zwischen Jesu Geburt und Jesu Wiederkunft) dem Ewigen (die Zeit nach Jesu Wiederkunft) unter. Für Padilla hingegen beginnt das Ewige nicht erst nach Jesu Wiederkunft, sondern schon in einer historischen Situation. Der Unterschied in ihrem Verständnis von Gegenwart und Ewigkeit sowie auch Padillas und Beyerhaus‘ kultureller Hintergrund führen meiner Meinung nach dazu, dass sie Jesus Christus unterschiedlich wahrnehmen. Somit definieren sie auch Mission unterschiedlich, obwohl beide Jesus Christus als einzigen Heilsvermittler anerkennen. Beyerhaus ist der Überzeugung, dass in der Gegenwart das Heil nur auf der individuellen Ebene empfangen werden kann und erst nach Jesu Wiederkunft die ganze Schöpfung das volle Heil empfangen wird. Padilla sieht im evangelikalen traditionellen individuellen Heilsverständnis einen Mangel und sagt, dass Heil schon in der Gegenwart für die gesamte Schöpfung zugänglich ist (siehe Kap 3.2.2). Beyerhaus‘ Heilsverständnis erklärt, warum seiner Meinung nach die soziale Verantwortung nicht Teil der Mission sein kann, sondern der Verkündigung untergeordnet sein muss (siehe Kap 4). Weil das Heil in der Gegenwart nur die vertikale Dimension betrifft, fokussiert sich auch die Mission auf die vertikale Dimension. Für Padilla (siehe Kap 3) gehen diese Bereiche Hand in Hand. Beyerhaus scheint die Gegenwart von der Ewigkeit zu trennen, bzw. sie ihr

unterzuordnen. Padilla trennt die Gegenwart nicht von der Ewigkeit, was zu einem ganzheitlichen Denken führt.

Ich als westlich-denkende Theologin bin herausgefordert, die Funktion Jesu Christi nicht nur auf die Erlösung meiner persönlichen Sünden und als Folge dessen Mission auf die Verkündigung und Bekehrung von Individuen zu reduzieren. In einem christlichen, evangelikalen Elternhaus aufgewachsen, erlernte ich ein individualistisches Christusverständnis. Dies bedeutete, dass ich einen Jesus kennenlernte, der für meine persönlichen Sünden gestorben ist und dessen Mission es ist, das Evangelium (Gottes Liebe und Vergebung) zu verkünden. Mission brachte ich mit Evangelisation in Verbindung, soziale Taten hatten für mich mit Nächstenliebe oder dem Dienst zu tun. In der Schweiz aufgewachsen, lebte ich ein Leben in einem stabilen wirtschaftlichen Umfeld. Soziale Ungerechtigkeit erlebte ich kaum. Obwohl meine Eltern zur unteren Mittelschicht gehörten, erlebten wir nie materiellen Mangel. Der christliche Glaube wurde daher eher intellektuell, traditionell und individualistisch gelebt. Padillas ganzheitliches Christusverständnis fasziniert und überzeugt mich und fordert mich gleichzeitig heraus. Er trifft meinen Herzenswunsch, den christlichen Glauben in einer historischen Situation aktiv in allen Aspekten des Lebens auszuleben und nicht nur auf eine futuristische Erlösung meiner Seele zu begrenzen. Padillas Ansatz beantwortet für mich eine Frage, die ich mir schon lange stelle, nämlich die nach der biblischen Antwort für soziale Gerechtigkeit. Sein ganzheitliches Missionsverständnis, welches sich hauptsächlich im biblischen s*halom* (siehe Kap 3.2.2) gründet, überzeugt mich persönlich. Es ergänzt mein westliches Denken, welches stark von Logik geprägt ist. Mein westliches Denken kategorisiert und priorisiert Aufgaben. Daher bin ich in meiner persönlichen Nachfolge herausgefordert, Jesus Christus ganzheitlich zu verstehen und nicht die Evangelisation von der sozialen Verantwortung zu trennen. Ich lerne aus dem Vergleich, dass Christus ganzheitlich zu verstehen ist. Christus lebte beide Aspekte der Mission, er übernahm soziale Verantwortung und verkündigte das Evangelium durch sein Leben. Für meine persönliche Nachfolge bedeutet das in erster Linie, Jesus neu zu studieren. Ihn aus der Perspektive von Padilla zu sehen bedeutet, Jesu Lebensstil nachzuahmen und – so wie Jesus es tat – soziale Verantwortung zu übernehmen ohne dabei die Verkündigung zu verneinen.

Bezüglich ganzheitlicher Mission ist für mich Mt 25, 31-46 eine Schlüsselstelle. Als Nachfolgerin Christi ist es meine Mission, dem Menschen in seiner Not zu begegnen.

Dabei spielt es laut dieser Bibelstelle keine Rolle, ob diese Not geistlicher, körperlicher oder emotionaler Natur ist. Christus geht es um den ganzen Menschen.

6.2 Soziale Verantwortung und Verkündigung sind kontextbezogen!

Padilla und Beyerhaus leben in zwei unterschiedlichen Kulturen, welche verschiedene Nöte und soziale Anliegen haben. Wie in Kapitel 5.3 aufgezeigt, ist die Theologie von Beyerhaus und Padilla entsprechend ihrer Lebenssituation geprägt. Padilla entwickelte seine Theologie im Laufe der Jahre als Antwort auf die soziale Not in seinem Umfeld, da seine in Nordamerika gelernte westliche Theologie (siehe Kap 3.1) keine Antworten auf die gesellschaftliche Situation in Lateinamerika gab. Beyerhaus unterstellt seinem westlichen Denken entsprechend die Verkündigung und die soziale Verantwortung einer Rangordnung. Padilla tut dies nicht, sondern präsentiert beide Aufgaben als gleichwertige Bestandteile der Mission – wie Partner in einer Ehe (Padilla 1985:16).

Nach Jak 2, 15-17 kann die soziale Verantwortung nicht von der Verkündigung getrennt werden, sondern muss kontextbezogen angewandt werden. Es wäre unmenschlich, einem Hungernden das Brot des Lebens zu verkündigen ohne ihm in seiner leiblichen Not auszuhelfen.

Theologie muss meiner Meinung nach praxisorientiert sein, da Jesus Christus Theologie nicht intellektuell lehrte, sondern sie durch sein Leben demonstrierte und so zur Lebenslehre wurde. Dies zeigt sich beispielsweise in seiner Berufung in Luk 4, 18+19:

> Der Geist des Herrn ist auf mir, weil er mich gesalbt hat, den Armen frohe Botschaft zu verkünden; er hat mich gesandt, zu heilen, die zerbrochenen Herzens sind, Gefangenen Befreiung zu verkünden und den Blinden, dass sie wieder sehend werden, Zerschlagene in Freiheit zu setzen, um zu verkündigen das angenehme Jahr des Herrn.

Die Mission Jesu Christi war es, Werke der Gerechtigkeit und der Barmherzigkeit zu tun (Padilla 2013:202). Er demonstrierte und verkündete das Reich Gottes, je nach Situation.

Padillas Ansatz, situationsbezogen Mission zu leben, kann ich eins zu eins in mein Leben übertragen. Wo ist Not in meinem Umfeld? Wie sieht die Not aus: materiell, geistlich, emotional oder wirtschaftlich? Als Christen sind wir dazu berufen, in erster Linie Missionare für unser nahes Umfeld zu sein.[116] Not gibt es genügend auf dieser Welt. Ich brauche nur die Nachrichten einzuschalten und ich werde mit negativen Schlagzeilen

[116] Apg 1,8

überrollt. Padillas Ansatz lehrt mich, die ganzheitliche Not in meinem Umfeld zu sehen und Heil zu bringen. In meinem Umfeld ist Obdachlosigkeit eine grosse Not. Wie könnte ich ein ganzheitliches Missionsverständnis nun anwenden? In erster Linie muss ich die Fakten über die Obdachlosigkeit sammeln. Wie viele Obdachlose gibt es? Was ist die Ursache? Was brauchen sie? Welche Hilfsorganisationen für Obdachlose gibt es schon?

Ich verstehe soziale Verantwortung und Verkündigung als Liebe in Aktion. Begegne ich beispielsweise einem hungrigen Obdachlosen auf der Strasse, wäre es dann nicht lieblos ihm Jesus Christus als Erlöser für seine Seele zu verkünden ohne ihm praktisch zu helfen und somit Jesus Christus durch die Tat zu verkündigen?

6.3 Sich als Kirche für die soziale Strukturveränderung einsetzen!

Padilla und Beyerhaus sind sich einig: die Kirche darf die Augen vor sozialer Ungerechtigkeit, insbesondere in den sozialen Strukturen, nicht verschliessen. Für beide hat die Kirche die Aufgabe, aktiv etwas gegen ungerechte Strukturen zu unternehmen. Beyerhaus‘ Ansatz, die Struktur zu verbessern unterscheidet sich von Padillas Ansatz die Strukturen zu verändern. In Padillas Augen geschieht eine Strukturveränderung nur durch die Veränderung der Werte (Padilla 1986:35). Beyerhaus sagt, die Strukturen der Gesellschaft können nicht durch die Kirche verändert werden (siehe Kap 4.2.4). Er glaubt aber, es ist die Aufgabe der Kirche, die sozialen Strukturen zu *verbessern*. Dies geschieht seiner Ansicht nach durch die Transformation der einzelnen Menschen (Bockmühl 2000:107).

Was ist nun die Aufgabe der Kirche in Bezug auf die Veränderung der Strukturen? Welches Fazit ziehe ich aus diesem Vergleich? Ich erkläre dies anhand eines Beispiels in meinem Umfeld. In meinem Umfeld (London) ist die Obdachlosigkeit ein schwerwiegendes Thema (http://www.homeless.org.uk). Obdachlosigkeit hat verschiedene Ursachen, die auch in enger Verbindung zu den sozialen Strukturen stehen. Beispielsweise sind die Mietkosten sehr hoch, auch für Menschen mit einer Arbeitsstelle. Einen Ort zum Wohnen zu haben, ist ein Grundbedürfnis des Menschen. In Beyerhaus‘ Missionsverständnis wäre es die Pflicht der Kirche, Obdachlosen in Form von sozialem Dienst zu helfen. Dies könnte in Form von Freiwilligenarbeit in einem Obdachlosenheim oder durch eine private Spende geschehen. Jedoch ist es laut Beyerhaus nicht die Aufgabe der Kirche, die Strukturen, die die Obdachlosigkeit

verursachen, zu verändern. Padilla wiederum würde diese Tätigkeit meinem Verständnis nach schon als Mission bezeichnen. Die Einrichtung *Homeless Link* (http://www.homeless.org.uk) setzt sich dafür ein, dass Obdachlosigkeit der Vergangenheit angehört. In Zusammenarbeit mit der Regierung setzen sie sich für Methoden ein, die die Obdachlosigkeit auf der strukturellen Ebene verbessern. Wende ich Padillas Ansatz der ganzheitlichen Mission auf diese Situation an, wäre es die Aufgabe der Kirche, diese Organisation zu unterstützen, um die soziale Struktur in der Gesellschaft zu verändern. Meinem Verständnis nach ist Obdachlosigkeit ein Zeichen eines mangelnden *shaloms*. Sich um den *shalom* (das Wohl) eines Obdachlosen aktiv zu kümmern würde bedeuten, die Ursache der Not an ihrer Wurzel zu bekämpfen (beispielsweise durch Veränderung der Struktur, welche zu Obdachlosigkeit führen kann) aber auch die Not in der Situation selber zu lindern, beispielsweise mit Obdachlosenheimen, Essenverteilung etc. Es ist Padilla bewusst, dass der Politik, was Veränderungen betrifft, Grenzen gesetzt sind (Padilla 1986:40). Das soll die Kirche aber nicht daran hindern, zu verändern, was möglich ist.

7. SCHLUSSWORT

Wie und warum verstehen und begründen C. René Padilla und Peter Beyerhaus als evangelikale Theologen das Verhältnis zwischen sozialer Verantwortung und Verkündigung biblisch?

Habe ich mit dieser Arbeit diese Fragen beantwortet? Ja und Nein. Mit dieser Arbeit habe ich einige Antworten auf diese Fragen gefunden, aber auch neue Fragen entdeckt. Ich habe die theologischen Grundsätze von Padilla und Beyerhaus erarbeitet und verstehe nun ihre theologischen Gemeinsamkeiten und kann die Unterschiede in ihrem Missionsverständnis verstehen und nachverfolgen. Ich habe herausgefunden, dass die Hauptunterschiede in ihrem Heils- und Christusverständnis liegen. Auf der einen Seite verstehe ich Beyerhaus Furcht, dass der soteriologische Aspekt des Heils humanisiert wird. Auf der anderen Seite erkenne ich Padillas Verlangen für die Ganzheitlichkeit. Ich erkenne die Zusammenhänge zwischen ihrer Kultur und ihrer theologischen Antwort auf ihre spezifische kulturelle Situation. Padilla und Beyerhaus haben viele Gemeinsamkeiten, aber auch viele Unterschiede.

Diese Arbeit hat mich herausgefordert, mein Denken über Mission zu prüfen und zu hinterfragen. Ich habe als Westlich-Denkende von Padillas Ansatz gelernt, ganzheitlich zu denken. Er fordert mich heraus, über meinen individualistischen und westlichen Tellerrand hinaus zu blicken. Beyerhaus lehrt mich, der verbalen Verkündigung treu zu bleiben und sie nicht mit Humanisierung oder sozialer Verantwortung gleichzusetzen oder sogar zu ersetzen, sondern sie dadurch zu ergänzen. Humanisierung in das Missionsverständnis einzufügen bedeutet nicht, jegliches humanistisches Projekt mit dem Reich Gottes gleichzusetzen. Und trotzdem geschieht durch die humanitäre Hilfe Gottes Willen. Diese Arbeit hat mich gelehrt, das Leben nicht in Teilbereiche wie Körper und Geist aufzuteilen. Ich habe gelernt, das Leben ganzheitlicher zu sehen.

Obwohl im CRESR-Report eine gelungene Definition zur sozialen Verantwortung zu Stande und es zu einer Auflistung verschiedener sozialer Aufgaben kam, gibt es für mich aber immer noch offene Fragen bezüglich der Definition von sozialer Verantwortung. Der CRESR-Report erwähnt die Schwierigkeit der Definition von sozialer Verantwortung, da die soziale Not oftmals komplex ist und es nicht einfach ist, sie in eine Kategorie einzuteilen. Es wäre spannend, eine exegetische Arbeit zu diesem Thema zu verfassen, um der theologischen Bedeutung der sozialen Verantwortung im Alten wie auch im Neuen Testament auf den Grund zu gehen.

Weitere Untersuchungen zu diesem Thema könnten darin bestehen, die theologische Begründung von sozialer Verantwortung bei Beyerhaus und Padilla tiefer zu erforschen

Habe ich eine Antwort gefunden für meine ehrenamtliche Arbeit im Flüchtlingsheim? Ja. Meine ehrenamtliche Arbeit im Flüchtlingsheim wäre dem Urteil von Padilla nach schon Mission. In den Augen von Beyerhaus wäre es praktische Nächstenliebe. Auf alle Fälle entspricht diese ehrenamtliche Tätigkeit dem Willen Gottes, ob es nun theologisch gesehen in das Missionsverständnis gehört oder das Primat der Verkündigung nur begleitet. Schlussendlich gilt folgendes:

> Denn ich bin hungrig gewesen, und ihr habt mich gespeist; ich bin durstig gewesen, und ihr habt mir zu trinken gegeben; ich bin ein Fremdling gewesen, und ihr habt mich beherbergt; ich bin ohne Kleidung gewesen, und ihr habt mich bekleidet; ich bin krank gewesen, und ihr habt mich besucht; ich bin gefangen gewesen, und ihr seid zu mir gekommen (Mt 25, 35-36).

Ich wurde durch diese Arbeit inspiriert, dem ganzheitlichen Missionsverständnis weiter nachzugehen und tiefer zu forschen.

8. LITERATURVERZEICHNIS

Berneburg, Erhard 1997. *Das Verhältnis von Verkündigung und sozialer Aktion in der evangelikalen Missionstheorie.* Wuppertal: Brockhaus.

Beyerhaus, Peter 1969. *Humanisierung- einzige Hoffnung der Welt?* Bad Salzuflen: MBK-Verlag. Verlag für Mission und Bibel-Kunde.

Beyerhaus, Peter 1970a. Die Versuchungsstunde des Ökumenischen Rates. Uppsala 1968 im Spiegel seines biblischen Leitwortes. *Christusbekenntnis heute.* Nr. 6/7. Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission.

Beyerhaus, Peter 1970b. *Die Grundlagenkrise der Mission.* Christusbekenntnis heute Heft 11/12. Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission.

Beyerhaus, Peter (Hrsg.) 1970c. *Die Wheaton-Erklärung. Grundfragen der Mission-herausgegeben von Peter Beyerhaus.* Christusbekenntnis heute Heft 13. Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission.

Beyerhaus, Peter 1972a. *Allen Völkern zum Zeugnis.* Theologischer Verlag Rolf Brockhaus.

Beyerhaus, Peter 1972b. *Rassismus- seine evangeliumsgemässe Überwindung.* Christusbekenntnis heute- Heft 14. Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission.

Beyerhaus, Peter 1973. *Bangkok `73 - Anfang oder Ende der Weltmission? Ein gruppendynamisches Experiment.* Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission.

Beyerhaus, Peter (Hrsg.) 1974a. *Weltevangelisation und Reich Gottes.* Lausanne-Dokumente Band 1. TELOS Dokumentationsreihe Nr.901. *Alle Welt soll sein Wort hören.* Neuhausen Stuttgart: Hänssler-Verlag.

Beyerhaus, Peter 1974b. *Weltevangelisation und Reich Gottes,* In Beyerhaus 1974a. 353-384.

Beyerhaus, Peter 1975a. *Mission in urchristlicher und endgeschichtlicher Zeit.* Gießen: Brunnen Verlag.

Beyerhaus, Peter (Hrsg.) 1975b. *Reich Gottes oder Weltgemeinschaft? Die Berliner Ökumene-Erklärung zur utopischen Vision des Weltkirchenrates.* S. 208-229, 294-313. Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission.

Beyerhaus, Peter 1981. *Aufbruch der Armen. Die neue Missionsbewegung nach Melbourne.* Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission.

Beyerhaus, Peter 1985. *Some Temporary Philosophical and Theological Systems,* in Bruce 1985. *Evangelism and social Responsibility.* 165-187.

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

Beyerhaus, Peter 1996. *Er sandte sein Wort. Theologie der christlichen Mission. Band 1: Die Bibel in der Mission.* Wuppertal: Brockhaus Verlag.

Beyerhaus, Peter 2009. *Warum christliche Mission heute?* PDF.

Bruce, Nicholls (Ed) 1985. *In Word and Deed. Evangelism and Social Responsibility.* The Paternoster Press.

Bockmühl, Klaus (Hrsg.) 1983. *Verkündigung und soziale Verantwortung. Eine evangelische Verpflichtung. Gemeinsame Veröffentlichung des Lausanner Komitees für Weltevangelisation und der Evangelischen Welt-Allianz.* Giessen/Basel: Brunnen Verlag.

Bockmühl, Klaus 2000. *Was heißt heute Mission? Entscheidungsfragen der neueren Missionstheologie.* Giessen: Brunnen Verlag.

Cassidy, Michael & Verlinden, Luc (Hrsg.) 1978. *Facing the new Challenges- the message of PACLA*. December 9-19, 1976 NAIROBI. Kisumu: Evangel Publishing House.

Corrie, John & Ross, Cathy 2012. *Mission in Context. Explorations Inspired by J. Andrew Kirk*. Farnham: Ashgate Publishing Limited.

Chester, Tim (Hrsg.) 2002. *Justice, Mercy and Humility. Integral mission and the poor. The Papers of the Micah Network International Consultation on Integral Mission and the Poor (2001).* Carlisle: Paternoster Press.

Die Bibel 2013. NGÜ. 3. Aufl. Romanel-sur-Lausanne: Genfer Bibelgesellschaft.

Die Bibel 2000. Schlachter. www.bibleserver.com 25.4.17

Hardmeiner, Roland 2008. DAS GANZE EVANGELIUM FÜR EINE HEILSBEDÜRFTIGE WELT: ZUR MISSIONSTHEOLOGIE DER RADIKALEN EVANGELIKALEN. http://uir.unisa.ac.za/bitstream/handle/10500/2415/thesis.pdf

Hardmeier, Roland 2009, *Kirche ist Mission. Auf dem Weg zu einem ganzheitlichen Missionsverständnis.* Schwarzenfeld: Neufeld Verlag.

Hardmeier, Roland 2012. *Geliebte Welt. Auf dem Weg zu einem neuen missionarischen Paradigma.* Schwarzenfeld: Neufeld Verlag.

Hardmeier, Roland 2015. *Missionale Theologie. Evangelikale auf dem Weg zur Weltverantwortung.* Schwarzenfeld: Neufeld Verlag.

Johnston, Arthur P. 1984. *Umkämpfte Weltmission*. Neuhausen-Stuttgart-Hänssler.

Kirkpatrick, David C. 2016. *C. René Padilla and the Origins of Integral Mission in Post-War Latin America*. Vol. 67. *The Journal of Ecclesiastical History*.

Padilla, C. René. *Revolution and Revelation*. PDF ohne Jahresangabe https://biblicalstudies.org.uk/pdf/ifes/6_3-4_padilla.pdf

Padilla, C. René 1974. *Evangelisation und die Welt,* in Beyerhaus 1974a. 175-194.

Padilla, C. René 1976a. *Zukunftsperspektiven. Evangelikale nehmen Stellung*. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag.

Padilla, C. René 1976b. *Unity, Diversity and Truth*, in Cassidy & Verlinden 1978. 196-207.

Padilla, C. René 1976c. *Marxism and Christianity*, in Cassidy & Verlinden 1978. 358-366.

Padilla, C. René 1976d. *The Class Struggle*, in Cassidy & Verlinden 1978. 374-377.

Padilla, C. René 1976e. *Liberation Theology*, in Cassidy & Verlinden 1978. 196-207.

Padilla, C. René & Sugden, Chris 1985. HOW EVANGELICALS ENDORSED SOCIAL RESPONSIBILITY (TEXTS ON EVANGELICAL SOCIAL ETHICS 1974-83(ii)- A COMMENTARY). Nottingham: GROVE BOOKS LIMITED.

Padilla, C. René 1986. *Anstiftung: Evangelium für die armen Reichen*. Moers: Brendow.

Padilla, C. René (Hrsg.) 1997. *Serving with the Poor in Latin America*. Monrovia: MARC.

Padilla, C. René 2001. *Integral mission and its historical development.* PDF.

http://www.micahnetwork.org/sites/default/files/doc/library/integral_mission_and_its_historical_development_padilla.pdf 28.4.17

Padilla, C. René 2004. *Holistic Mission*. In Occasional Paper No. 33. *„A New Vision, a New Heart, a Renewed Call“*. Pattaya, Thailand.

Padilla, C. René 2012. *Global Partnership and Integral Mission* in Corrie & Ross 2012. 47-59.

Padilla, C. René 2013. *Mission Between the Times. Essays on the Kingdom*. Carlisle: Langham Monographs

Padilla, C. René. *The biblical basis for social ethics*. PDF ohne Jahresangabe http://www.micahnetwork.org/sites/default/files/doc/library/seminarpaper-biblicalbasisforsocialethics-renepadilla.pdf 18.3.17

Padilla, C. René. *Ganzheitliche Mission.* PDF ohne Jahresangabe http://www.stoparmut.ch/fileadmin/user_upload/Dateien_deutsche_Kampagne/Ressourcen/Lesenswertes/Integrale_Mission/Weitere_Texte/Ganzheitliche_Mission.pdf 18.3.17

Padilla, C. René. *Integral Mission Today*. PDF ohne Jahresangabe.

http://www.micahnetwork.org/sites/default/files/doc/library/integral_mission_today_padilla.pdf

Stott, John R. W. 1974. *Die biblische Grundlage der Evangelisation*, in Beyerhaus 1974a. 60-84.

Wald, Ruben 2014. *Transformatorische und klassische Missionstheologie im Widerstreit. Biblisch theologische Untersuchung und Lösungsversuch eines aktuellen Konflikts*. Giessen.

Lexika

Coenen, Lothar & Haacker, Klaus (Hrsg.) 2010. *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament.* 2. Sonderauflage. Witten: SCM R. Brockhaus.

Rotzetter, Anton 2008. *Lexikon der christlichen Spiritualität*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Internetquellen

https://www.missio.at/fileadmin/media_data/downloads/wms/2010/mission_beyerhaus.pdf 09.12.16

https://www.lausanne.org/wp-content/uploads/2007/06/LOP33_IG4.pdf 09.12.16

http://www.ikbg.net/pdf/vortr1.pdf 4.4.2017

http://www.ikbg.net/de/vorstand.php# 09.12.16

http://timhoiland.com/2012/04/padilla-lausanne/ 09.1.17

https://www.youtube.com/watch?v=nqWsFL1pOoA&list=PL10tXtCzKTu8z--prTLQFHGR_6lQAswiR&spfreload=5 09.1.17

http://www.oikoumene.org/de/about-us/organizational-structure/assembly/since-1948 28.3.2017

https://www.oikoumene.org/de/was-wir-tun/cwme/history?set_language=de „Geschichte“ 14.3.17

http://www.oikoumene.org/de/about-us/organizational-structure/assembly/assembly „Vollversammlung“ 27.4.17

https://joshuaproject.net/assets/media/articles/finishing-the-task.pdf 27.3.2017

http://de.unionpedia.org/Peter_Beyerhaus 13.2.2017

http://www.biblestudytools.com/lexicons/greek/nas/basileia.html 14.2.17

https://www.lausanne.org/de/lausanner-verpflichtung/lausanner-verpflichtung

http://www.academia.edu/15296759/C._Ren%C3%A9_Padilla_and_the_Origins_of_Integral_Mission_in_Post-War_Latin_America

http://bekenntnisbruderschaft.de/peter-beyerhaus.html#c8 26.2.17

http://www.micahnetwork.org/staff/dr-rené-padilla „Dr René Padilla“ 8.3.17

https://theglobalchurchproject.com/c-rene-padilla-pursuing-integral-mission/ 13.3.17

http://www.theworkofthepeople.com/person/rene-padilla 18.3.17

http://www.dmr.org/images/pdf%20dokumenter/C._Ren%C3%A9_Padilla_-_What_is_integral_mission.pdf ohne Jahresangabe 21.3.17

https://www.oikoumene.org/de/about-us/organizational-structure/assembly 28.3.17

https://www.oikoumene.org/de/about-us/organizational-structure/assembly/since-1948 „Chronologie" 30.3.17

https://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/parusie/ch/c2c1fa5cd68dca027227af72bec5d6df/#h0 6.4.17

http://www.stoparmut.ch/fileadmin/user_upload/Dateien_deutsche_Kampagne/Ressourcen/Lesenswertes/Integrale_Mission/Weitere_Texte/Ganzheitliche_Mission.pdf 24.4.17

http://www.zeit.de/1974/23/kommt-eine-neue-reformation? 18.4.17

http://www.homeless.org.uk 25.4.17

https://www.oikoumene.org/de/press-centre/news/church-leaders-celebrate-the-life-and-work-of-dr-m-m-thomas 21.4.17

http://www.wheaton.edu/ISAE/Hall-of-Biography/Carl-FH-Henry 27.4.17

http://de.pons.com/%C3%BCbersetzung?q=integral&l=dees&in=&lf=es 27.4.17

http://de.pons.com/%C3%BCbersetzung?q=holistic&l=deen&in=&lf=en 27.4.17