



Zwischen Traditionalismus und Anpassung

Was wir von Francis Schaeffers Dialog mit der Kultur lernen können.

Christian Salvisberg

Autor: Christian Salvisberg
Art: Abschlussarbeit
Version: -
Datum Erstellung: August 2011
Seiten: 72 (inkl. Deckblatt)
Copyright: IGW International

Adresse IGW

IGW International
Josefstrasse 206
CH - 8005 Zürich
Tel. 0041 (0) 44 272 48 08
Fax. 0041 (0) 44 271 63 60
info@igw.edu
www.igw.edu

Rechtliches

Das Institut für Gemeindebau und Weltmission (IGW) ist urheberrechtliche Eigentümerin dieses Dokumentes. Der Inhalt dieses Dokumentes ist ausschliesslich für den privaten Gebrauch und die Verwendung im kirchlichen profitlosen Kontext bestimmt. Falls dieses Dokument für einen anderen (z.B. gewerblichen) Zweck benützt werden soll, benötigen Sie die vorherige, ausdrückliche und schriftliche Zustimmung von IGW und dem Autor.

Vorwort

Theologische Arbeit ist Dienst an der Gemeinde, sie ist Hirtendienst. Die enge Verknüpfung von theologischer Ausbildung und Gemeinde zeigt sich unter anderem in den Abschlussarbeiten der IGW-Absolventen. Die intensive Beschäftigung mit einem Thema ist eine gewinnbringende Erfahrung, bei der die Studierenden durch überraschende Entdeckungen und neue Erkenntnisse ihren Horizont erweitern.

Auch die Gemeinde soll und darf von diesem Ertrag profitieren. Die Schulleitung von IGW begrüsst darum die Veröffentlichung der vorliegenden Arbeit.

IGW International ist mit weit über 300 Studierenden die grösste evangelikale Ausbildungsinstitution im deutschsprachigen Raum. Sie bietet verschiedene Studiengänge für ehrenamtlichen, teil- oder vollzeitlichen Dienst an. In der Schweiz und in Deutschland existieren Studienzentren in Zürich, Bern, Olten, Essen, Karlsruhe, Chemnitz und in Braunschweig. In Österreich unterstützt IGW den Aufbau der Akademie für Theologie und Gemeindebau AThG.

Das IGW-Angebot umfasst eine grosse Vielfalt an Ausbildungen und Weiterbildungen: vom Fernstudium (für ehrenamtliche und vollzeitliche Mitarbeiter und zur Vertiefung einzelner Themen) über das Bachelor-Programm (als Vorbereitung auf eine vollzeitliche Tätigkeit als Pastor) bis zum Master als Weiterbildung und für Quereinsteiger mit akademischer Vorbildung. Im Anschluss an das Masterprogramm steht den IGW-Absolventinnen und Absolventen die Möglichkeit zum Weiterstudium MTh und DTh (GBFE/UNISA) offen. Speziell für Gemeindeleiter und Leitungsteams bieten wir eine 2-jährige Weiterbildung zum Thema Gemeindeerneuerung, Turnaround an. Weitere Informationen finden Sie auf www.igw.edu oder auf www.de.igw.edu.

Seit Herbst 2008 macht IGW alle Abschlussarbeiten online zugänglich, welche die Beurteilung „gut“ oder „sehr gut“ erhalten haben. Die Arbeiten stehen kostenlos auf unserer Website zur Verfügung (<http://www.igw.edu/downloads>). Dort finden Sie auch Referate und Präsentation von Forschungstagen und IGW-Kongressen.

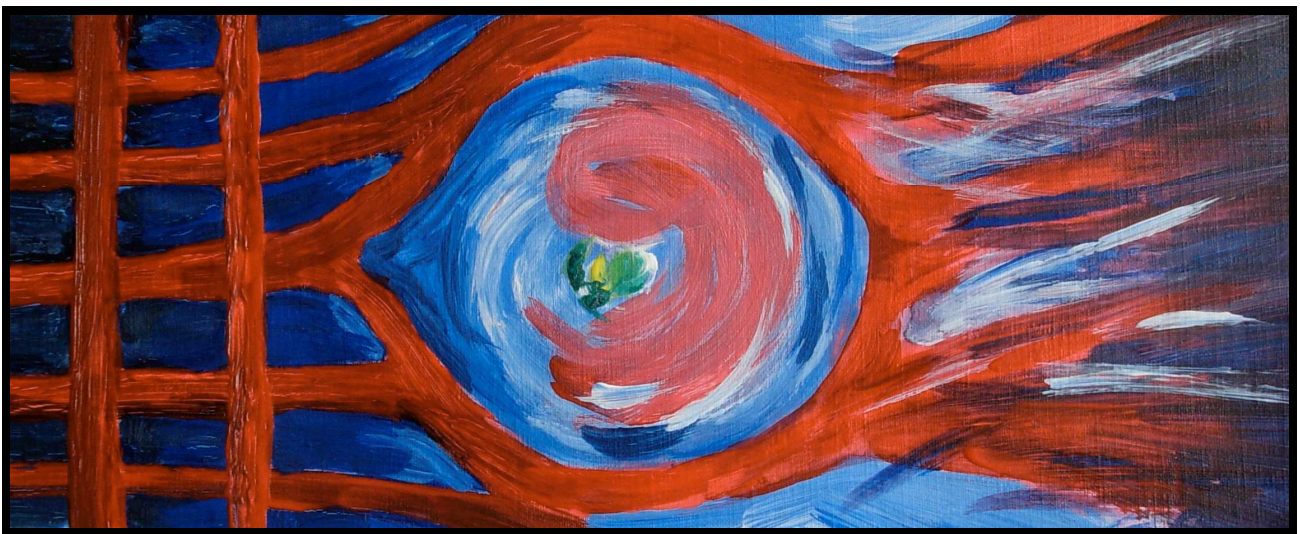
Für die Schulleitung

Dr. Fritz Peyer-Müller, Rektor IGW International; info@igw.edu

Zwischen Traditionalismus und Anpassung

Was wir von Francis Schaeffers Dialog mit der Kultur lernen
können.

Christian Salvisberg



Abschlussarbeit zur Erlangung des Titels

Masters of Arts

in Praktischer Theologie
am IGW International, Zürich

Eingereicht im Mai 2011

Fachmentor: Ron Kubsch
Studienleiter: Mathias Burri

IN LIEBE UND DANKBARKEIT
MEINER WUNDERBAREN FRAU EVELYN GEWIDMET.

INHALTSVERZEICHNIS

1	EINLEITUNG.....	1
1.1	Motivation und Ziel der Arbeit	1
1.1.1	<i>Gegenstand der Untersuchung: Francis Schaeffer</i>	1
1.1.2	<i>Forschungsfrage</i>	2
1.1.3	<i>Klärung der Begriffe</i>	2
1.2	Methodik.....	2
1.2.1	<i>Vorgehen & Literatur</i>	2
1.2.2	<i>Eingrenzung des Themas</i>	3
1.3	Persönliche Motivation und Position.....	3
2	SCHAEFFERS LEBEN UND SEIN DIALOG MIT DER KULTUR	4
2.1	F. A. Schaeffer: Ein Überblick über sein Leben und Werk.....	4
2.1.1	<i>1912 - 1948: Schaeffers frühe Jahre in Amerika</i>	4
2.1.2	<i>1948 - späte 60er Jahre: Schaeffer in Europa</i>	5
2.1.3	<i>Späte 60er Jahre - 1984: Schaeffers spätere Jahre in Amerika</i>	6
2.2	Schaeffers Dialog mit der Kultur.....	7
2.2.1	<i>Definition von Dialog</i>	7
2.2.2	<i>Definition von Kultur</i>	7
2.2.3	<i>Kann bei Schaeffer von einem Dialog die Rede sein?</i>	8
2.3	Auswirkungen von Schaeffers Arbeit und Dialog	9
2.3.1	<i>Auswirkungen damals</i>	9
2.3.2	<i>Auswirkungen bis heute</i>	9
2.4	Kritik an Schaeffers Arbeit.....	10
2.5	Fazit: Schaeffer führte einen fruchtbaren Dialog	10
3	SCHAEFFERS VERSTÄNDNIS DER KULTUR	11
3.1	Niebuhrs fünf Typen zum Verhältnis <i>Christus und Kultur</i>	11
3.2	Schaeffers Kulturverständnis: Einordnung nach Niebuhr	12
3.2.1	<i>Schaeffers reformierte Prägung durch die Princeton-Theologie</i>	13
3.2.2	<i>Die neo-calvinistische Prägung durch Van Til und Rookmaaker</i>	13
3.2.3	<i>Schaeffer: Synthesist, Dualist oder Konversionist?</i>	15
3.3	Eine kritische Reflexion von Niebuhrs Raster	17
3.4	Fazit: Schaeffer: Ein bibeltreuer Konversionist	18
4	SCHAEFFERS GESPRÄCHSPARTNER UND IHRE ANFRAGEN	19
4.1	Die Kultur des 20. Jahrhunderts.....	19

4.1.1	<i>Der moderne Mensch und die Linie der Verzweiflung</i>	19
4.1.2	<i>Gesprächspartner auf verschiedenen Ebenen</i>	21
4.2	Die moderne Theologie	21
4.2.1	<i>Die moderne Theologie: Unterhalb der Linie der Verzweiflung</i>	21
4.2.2	<i>Begegnung mit Karl Barth</i>	22
4.3	Die Fundamentalisten und Evangelikalen.....	22
4.3.1	<i>Schaeffers Kritik am Traditionalismus</i>	22
4.3.2	<i>Schaeffers Kritik an der Anpassung</i>	23
4.4	L'Abri und die jungen Intellektuellen	23
4.5	Auf welche Anfragen Schaeffer mit seiner Botschaft reagierte.....	24
4.6	Fazit: Gesprächspartner und Anfragen.....	24
5	SCHAEFFERS ANWORTEN UND DIE GRUNDLAGEN SEINES DIALOGS	25
5.1	Schaeffers erneuerte Spiritualität – Freisetzung zum Dialog	25
5.2	Schaeffers praktische Hinweise zur Gestaltung des Dialogs	26
5.2.1	<i>Liebe bahnt den Weg</i>	26
5.2.2	<i>Gebet und Wirken des Heiligen Geistes</i>	26
5.2.3	<i>Eine Sprache, die verstanden wird</i>	26
5.2.4	<i>Kein Patentrezept oder mechanische Anwendung</i>	27
5.2.5	<i>Dem Menschen dort begegnen, wo er steht</i>	27
5.3	Der Gott, der da ist – Grundlage des Dialogs	27
5.3.1	<i>Der Ausgangspunkt: Der unendliche und persönliche Gott</i>	27
5.3.2	<i>Gott hat sich verständlich offenbart</i>	28
5.3.3	<i>Ein biblisches Weltbild, welches mit der Wirklichkeit übereinstimmt</i>	29
5.4	Die Bibel – Leitlinie und Motivation für den Dialog.....	29
5.4.1	<i>Die Bibel: Leitfaden für den persönlichen Dialog</i>	29
5.4.2	<i>Die Bibel: Leitfaden für den Dialog und die Kritik an der Kultur</i>	30
5.4.3	<i>Die Bibel: Motivation für Liebe und barmherzige Aktion</i>	32
5.5	Die Würde des Menschen – die Haltung bezüglich des Gegenübers bestimmt die Qualität des Dialogs.....	32
5.5.1	<i>Der Mensch: Er trägt Gottes Bild in sich, auch wenn er gefallen ist</i>	33
5.5.2	<i>Das Menschsein: Die gemeinsame Basis der Gesprächspartner</i>	34
5.5.3	<i>Folgerungen für den Umgang mit dem Dialogpartner</i>	35
5.6	Die Denkvoraussetzungen verstehen – Voraussetzung für den Dialog.....	35
5.6.1	<i>Die Bedeutung der Denkvoraussetzungen für den evangelistischen Dialog</i>	36
5.6.2	<i>Die Kunst widerspiegelt die Denkvoraussetzungen einer Kultur</i>	36
5.6.3	<i>Schaeffers denkvoraussetzungsbezogene Apologetik</i>	37
5.6.4	<i>Denkvoraussetzungen verstehen – „Zeitgeist“ erkennen</i>	37
5.6.5	<i>Schaeffer und die Postmoderne</i>	37

5.7	Antithese und Wahrheit ermöglichen einen sinnvollen Dialog	38
5.7.1	<i>Schaeffers Verständnis von Wahrheit und Antithese</i>	38
5.7.2	<i>Schaeffer zum jüdischen und griechischen Wahrheitsverständnis</i>	39
5.7.3	<i>Wahrheit, Antithese und geistliches Leben</i>	40
5.7.4	<i>Schaeffers Herausforderung: Eine kritische Selbstprüfung</i>	40
5.8	Den Glauben denkerisch bezeugen – unverzichtbar für den Dialog	41
5.8.1	<i>Das Denken geht dem Glauben voraus.....</i>	41
5.8.2	<i>War Schaeffer ein Rationalist?</i>	41
5.9	Christliches Leben und die Kirche – die Beglaubigung des Gesagten	42
5.9.1	<i>Jesus – Herr des ganzen Lebens</i>	42
5.9.2	<i>Individuelle Erlösung muss sich substanziell und real auswirken.....</i>	43
5.9.3	<i>Kirche am Ende des 20. Jahrhunderts</i>	43
5.9.4	<i>Den Dialogpartner echte Gemeinschaft erleben lassen</i>	44
5.10	Wahrheit und Liebe - Annahme und Konfrontation im Dialog.....	44
5.11	Fazit: Schaeffers Dialog mit der Kultur	45
5.11.1	<i>Schaeffers Dialog mit der Kultur: Zusammenfassung anhand eines Modells.....</i>	45
5.11.2	<i>Die vier Kernelemente von Schaeffers Dialog</i>	47
6	SCHAEFFERS ANSÄTZE FÜR DEN DIALOG; EIN VERGLEICH MIT AKTUELLEN ANFRAGEN UND EINE ANWENDUNG FÜR DIE PRAXIS DER GEMEINDE.....	48
6.1	Anfragen der <i>Emerging Church</i> an die traditionelle Kirche nach Jim Belcher	48
6.1.1	<i>Die traditionelle Kirche ist in einem Aufklärungsrationismus gefangen.....</i>	49
6.1.2	<i>Sie hat eine zu enge Sicht der Erlösung.....</i>	49
6.1.3	<i>Sie verlangt den Glauben vor dem Dazugehören</i>	50
6.1.4	<i>Sie versagt bezüglich ihrer Form und Struktur</i>	50
6.1.5	<i>Sie ist in Tribalismus (Stammesegoismus) gefangen</i>	51
6.2	Fazit: Schaeffers Ansätze im Vergleich mit aktuellen Anfragen	52
6.3	Diskussions-Treffen: Ein Anstoss für die Gemeindepraxis	53
7	SCHLUSSFOLGERUNGEN UND THESEN	54
7.1	Schlussfolgerungen.....	54
7.2	Thesenformulierung und -begründung.....	54
7.3	Offene Probleme und weiterführende Fragen.....	55
	BIBLIOGRAPHIE	56
	VERWENDETE ABKÜRZUNGEN.....	62
	DANKSAGUNGEN	63

1 EINLEITUNG

Im Zentrum der aktuellen Diskussion rund um die relevanten Anfragen der *missionalen Theologie*¹ und der *Emerging Church*² steht die Frage, wie das Evangelium in unserer westlichen postchristlichen und postmodernen Gesellschaft relevant gelebt und kommuniziert werden kann. Dabei werden christliche Traditionen und Gemeindestrukturen hinterfragt, Theologie und Dogma kritisch untersucht und neue Entwürfe gewagt.

1.1 Motivation und Ziel der Arbeit

Ich interessiere mich brennend dafür, wie unsere säkulare Gesellschaft mit dem Evangelium erreicht werden kann. Allerdings stellt sich mir auch folgende Frage: Wie kann, im Ringen um den Zugang zu unseren Mitmenschen, eine Relativierung und Anpassung des Evangeliums vermieden werden?

1.1.1 Gegenstand der Untersuchung: Francis Schaeffer

Diese Fragen untersuche ich anhand dem Leben und Werk von Francis Schaeffer. Schaeffer war einer der ersten Evangelikalen, der sich engagiert mit der westlichen Kultur auseinandersetzte.³ Durch die Arbeit von Francis und seiner Frau Edith Schaeffer kamen viele Menschen zum Glauben an Christus und junge Christen entdeckten freisetzende Perspektiven für ihr Christenleben. Die Schaeffers kennzeichneten eine lebendige und praktische Spiritualität und eine biblisch geprägte Weltsicht. Gleichzeitig achteten und wertschätzten sie die Kultur und nahmen aktiv am kulturellen Leben teil. Hankins bestätigt dies wie folgt: „evangelicals today look to Schaeffer as an example of one who lived deeply within his own time and immersed himself in his own culture while somehow keeping his eye on what was ultimate“ (2008:239).⁴ Francis Schaeffer trat engagiert in diesen Dialog, ohne Wesen und Inhalt des Evangeliums anzupassen. Reimer erklärt dazu (2009:22):

Erneuerung der Gemeinde als bloße Anpassung an die Kultur kann also auch existenziell bedrohlich werden. Francis [sic] A. Schaeffer verlangte mit Recht von der Gemeinde Jesu eine Praxis „of purity in the church“, jene Reinheit in der Gemeinde, die das eigentliche Wesen der Gemeinde Jesu wi-

¹ „**Missionale Theologie:** Dieser Begriff umschreibt das Bemühen, alles Reden und Lehren über Gott in erster Linie vom grundsätzlich missionarischen Wesen und Handeln Gottes in Welt und Geschichte bestimmen zu lassen“ (Institut für Gemeindebau und Weltmission 2011:2).

² „Die *Emerging Church*-Bewegung (engl. *to emerge*: ‚auftauchen‘, ‚sich bilden‘, ‚sichtbar werden‘) ist eine post-evangelikale Reformbewegung innerhalb konservativer und westlich geprägter christlicher Kreise. Die Ende der 90er-Jahre in den USA entstandene Strömung ist inzwischen international und überkonfessionell und möchte wesentliche Elemente der postmodernen Kultur für das Leben im Raum der Kirche nutzbar machen. Die Bewegung ist nicht homogen, sondern lässt eine enorme Bandbreite zu“ (Kubsch 2007c:72).

³ Hankins erklärt (2008:xi): „Schaeffer was among the first well known evangelicals to emphasize Christian thinking about philosophy and art, and he did this largely in an evangelical subculture that gave short shrift to things of the mind ...“. Übersetzung: „Schaeffer gehörte zu den ersten bekannten Evangelikalen, welche die Bedeutung eines christlichen Denkens bezüglich Philosophie und Kunst betonten. Er tat dies vor allem in einer evangelikalen Subkultur, welche Verstandesangelegenheiten kaum beachteten [Übersetzung C.S.]“. Vgl. Wellum 2006:27.

⁴ „heutige Evangelikale betrachten Schaeffer als Beispiel für jemanden, der zutiefst in seiner eigenen Zeit lebte und sich selbst in seine eigene Kultur eintauchte, wobei er es irgendwie schaffte, sich auf das Wichtigste zu konzentrieren [Übersetzung C.S.]“.

derspiegelt, wobei er sich auf Gott und den Absolutheitsanspruch seiner Heiligkeit bezog, die in der Gemeinde sichtbar werden müsse. Die Gemeinde Jesu kann sich demnach nicht beliebig anpassen, ohne ihr Wesen zu verlieren.

1.1.2 Forschungsfrage

Die Forschungsfrage lautet wie folgt: Was können wir von Schaeffers Dialog mit der Kultur lernen?

Dabei konzentriere ich mich besonders auf die Fragen: a) Welche Grundsätze ermöglichten es Schaeffer, einen fruchtbaren Dialog mit der Kultur zu führen? b) Wie konnte er einen solchen Dialog führen, ohne Wesen und Kern des Evangeliums anzupassen?

1.1.3 Klärung der Begriffe

Der Titel der Arbeit lautet: *Zwischen Traditionalismus und Anpassung: Was wir von Francis Schaeffers Dialog mit der Kultur lernen können*. Hier kläre ich drei verwendete Begriffe:

Mit *Traditionalismus* bezeichne ich ein Festhalten an nicht von der Bibel vorgegebenen Formen und Inhalten, welche eine Entfremdung der Kultur und eine Barriere für die Mission bewirken. *Dialog* meint in dieser Arbeit ein Gespräch mit dem Ziel, das Gegenüber besser zu verstehen und zu Christus zu führen. Unter *Kultur* soll vorläufig die säkulare westliche Gesellschaft verstanden werden. Eine ausführlichere Klärung von *Dialog* und *Kultur* folgt in Kapitel 2.2.

1.2 Methodik

Den oben dargelegten Forschungsfragen liegen die folgenden Annahmen zugrunde: Schaeffer gelang es: a) einen fruchtbaren Dialog mit der Kultur zu führen und einen weltabgewandten Traditionalismus zu überwinden, b) ohne den Kern seiner Evangeliums-Botschaft anzupassen. Diese Annahmen sollen im Verlaufe der Arbeit belegt werden.

1.2.1 Vorgehen & Literatur

In Kapitel 2 liefere ich dem Leser einen Überblick zu Schaeffers Leben und Werk. Hier soll eruiert werden, inwiefern Schaeffer tatsächlich einen fruchtbaren Dialog mit der Kultur geführt hat. Dafür verwende ich hauptsächlich die Biographien von Wellum (2007), Hankins (2008) und Duriez (2008). Anschliessend soll in Kapitel 3 der Begriff der Kultur definiert und Schaeffers grundsätzliche Position gegenüber der Kultur geklärt werden. Als Referenz dient Niebuhrs Klassiker *Christ and Culture* (2001). Um Schaeffers Dialog, seine Grundsätze, Anfragen und Antworten verstehen zu können, skizziere ich in Kapitel 4 Schaeffers wichtigste Dialogpartner. Kapitel 5 soll die bedeutendsten Ansätze von Schaeffers Dialog aufzeigen. In den Kapiteln 4 und 5 beziehe ich mich hauptsächlich auf Primärquellen, wobei ich mich nach den Ausführungen in *Gott ist keine Illusion* (Schaeffer 1974) orientiere. Kapitel 6 ist der Frage nach der aktuellen Relevanz von Schaeffers Ansätzen gewidmet. Dazu untersuche ich Schaeffers Ansätze anhand von sieben Anfragen, welche die *Emerging Church* gemäss

Jim Belcher an die traditionelle Kirche stellt. Anschliessend stelle ich eine Anwendung für die Gemeindepraxis dar. Schliesslich fasse ich in Kapitel 7 die gewonnenen Einsichten zusammen und formuliere die abschliessenden Thesen und offenen Fragen.

1.2.2 Eingrenzung des Themas

In dieser Arbeit konzentriere ich mich auf die Dialog-Ansätze, welche Schaeffer vorwiegend in den 70er Jahren publiziert hat. Auf seine politischen Aktivitäten in den Vereinigten Staaten in den späten 70er und frühen 80er Jahre gehe ich nicht ein. Im Verlaufe dieser Arbeit wird eine Vielzahl an spannenden Themen aufgegriffen, auf welche ich jedoch nur beschränkt eingehen kann. Dies betrifft in besonderer Weise Themen der Metaphysik und der Epistemologie. Ich beschränke mich auf die Darlegung von Schaeffers Position und verweise auf Spezialliteratur.

1.3 Persönliche Motivation und Position

Im Jahre 2002 war ich während drei Wochen Gast in L'Abri in Greatham, England. Dieser Aufenthalt hat mich angespornt, mich eingehender mit Schaeffers Arbeit auseinanderzusetzen. Die Feststellung, dass den meisten jungen Christen in meinem Umfeld Schaeffers Bücher und L'Abri unbekannt sind, haben mich zudem motiviert, die Frage nach Schaeffers Relevanz für die Gegenwart zu stellen.

Als Autor bin ich durch meine Persönlichkeit und meine theologische Prägung beeinflusst. Dem Leser schulde ich also Auskunft über meine wesentlichen theologischen „Koordinaten“: Ich bin in einer pfingstlich-charismatischen Freikirche mit evangelikaler Prägung aufgewachsen. Bereits in frühen Jahren durfte ich mein Leben Jesus Christus anvertrauen. Ich halte die gesamte Bibel für Gottes geschriebenes Wort und unfehlbare Grundlage und oberste Autorität des christlichen Glaubens.

Ich wünsche jedem Leser und jeder Leserin eine gewinnbringende und inspirierende Auseinandersetzung mit dem Thema und hilfreiche Impulse für die Praxis. Möge diese Arbeit dazu dienen, dass Gott geehrt wird und Menschen dazu motiviert werden, die beste Botschaft aller Zeiten in ihrem Umfeld fröhlich zu leben und zu kommunizieren.

2 SCHAEFFERS LEBEN UND SEIN DIALOG MIT DER KULTUR

2.1 F. A. Schaeffer: Ein Überblick über sein Leben und Werk⁵

Hankins teilt Schaeffers Leben in drei Abschnitte ein (2008:xiii): a) Schaeffers frühe Jahre in Amerika (1912-48); b) Schaeffer in Europa (48 - späte 60er Jahre); c) Schaeffers spätere Jahre in Amerika (Späte 60er Jahre - 1984). Für die folgende Darstellung übernehme ich diese sinnvolle Einteilung.⁶

2.1.1 1912 - 1948: Schaeffers frühe Jahre in Amerika

Francis August Schaeffer kam am 30. Januar 1912 in Germantown, Pennsylvania, USA, zur Welt (Parkhurst 1985:28).⁷ Francis wuchs als Einzelkind in einem nichtchristlichen Elternhaus auf. Nach Edith Schaeffer begann sich Francis mit etwa siebzehn Jahren für grundlegende philosophische Fragen zu interessieren (1981:51). Doch weder die Predigten des liberalen Pastors seiner presbyterianischen Kirche noch die Philosophie klärten seine Fragen nach dem Sinn des Lebens (Parkhurst 1985:30). Schliesslich las er für sich alleine die Bibel durch. Hier fand er Antworten auf seine Fragen und nach etwa 6 Monaten vertraute er Christus sein Leben an (Schaeffer E. 1981:52). Entgegen dem Willen seiner Eltern entschloss er sich, Pfarrer zu werden. 1932 lernte er Edith kennen (:131), welche er am 26. Juli 1935 heiratete (Wellum 2007:24). Wenn ich auch künftig von Francis Schaeffer spreche, so weise ich darauf hin, dass Edith's Bedeutung für Francis' Leben und ihr gemeinsames Werk kaum zu überschätzen ist. Gemäss Parkhurst wies Schaeffer immer wieder darauf hin, dass nicht nur seine, sondern auch ihre Bücher gelesen werden müssen „um die Ausgewogenheit des ganzen Werkes zu sehen, das wir all die Jahre versucht haben in L'Abri zu tun“ (1985:11; vgl. Schaeffer 1991:5ff). 1935 nahm Schaeffer am *Westminster Theological Seminary* sein Theologiestudium auf (Wellum 2007:24). 1938 beendete er seine Studien und arbeitete bis 1948 als Pastor verschiedener presbyterianischen Gemeinden (:24f).

1947 wurde Schaeffer vom *Unabhängigen Ausschuss für Presbyterianische Mission*⁸ und von der Abteilung für Aussenbeziehungen des *Amerikanischen Rates Christlicher Kirchen*⁹ für drei Monate nach Europa gesandt (:25). Die Reise sollte dazu dienen, die geistlichen Bedürfnisse der Jugendlichen zu eruieren und „die Konfrontation der Kirche mit dem theologischen Liberalismus im Nachkriegseuropa zu

⁵ Die Ausführungen in den Kapiteln 2.1 und 2.3.2 basieren auf einer Arbeit zum Thema *War Francis Schaeffer ein Change Agent?*, welche ich 2010 im Rahmen des IGW-Kurses *Reform und Erweckung* geschrieben habe.

⁶ Detaillierte biographische Angaben zu Francis und Edith Schaeffers Leben und Werk finden sich in: Duriez 2008; Hankins 2008; Parkhurst 1985; Schaeffer E. 1981 und 1999.

⁷ Edith Schaeffer erzählt dazu folgende amüsante Begebenheit (1981:37): Der zuständige Arzt war bei Francis' Geburt betrunken. Dennoch erfüllte er alle Anforderungen bei der Geburt tadellos, nur dass er am nächsten Tag vergass, die Geburt registrieren zu lassen. Erst 1947, als Schaeffer seinen Pass für die Europareise beantragen wollte realisierte er, dass er keinen offiziellen Geburtsschein hatte!

⁸ *Independent Board for Presbyterian Foreign Missions*.

⁹ *American Council of Christian Churches (ACCC)*.

bewerten“ (:25). Nach dieser Reise zogen 1948 die Schaeffers mit ihren drei Töchtern Priscilla, Susan und Deborah – ihr Sohn Franky wurde 1952 geboren – nach Lausanne in die Schweiz, um als Missionare tätig zu sein (:25). Dort widmeten sie sich zunächst der missionarischen Kinderarbeit *Children for Christ*. Zudem warnte Schaeffer in verschiedenen Kreisen „vor den Gefahren des theologischen Liberalismus und ebenso vor der raffinierten Bedrohung durch die Neoorthodoxie“ (:25).¹⁰ 1949 zog die Familie in das Walliser Bergdorf Champéry und 1955 nach Huémoz im Kanton Waadt (:25).

2.1.2 1948 - späte 60er Jahre: Schaeffer in Europa

Was konnte Schaeffer, der sich für die biblische Wahrheit und Separation der Kirche kämpferisch eingesetzt hat, in einem vom Krieg gezeichneten Europa erreichen?¹¹

Schaeffers geistliche Krise

1951 geriet Schaeffer aus mehreren Gründen in eine tiefe Glaubenskrise. Er vermisste im Leben der Menschen, die für das historische Christentum kämpften, wie auch in seinem eigenen Leben, die praktischen Auswirkungen des Evangeliums (Schaeffer 1975:5). Was nun geschah, erklärt Wellum wie folgt (2007:25f):

Diese Krise brachte ihn dazu, noch einmal alles zu überdenken – sogar die Wahrheit des Christentums. Aus diesem Erlebnis heraus kam Schaeffer zu dem festen Schluss, dass es gute und ausreichende Gründe gebe zu wissen, dass der Gott der Bibel wirklich existiert und dass das Christentum wahr ist. Er gelangte auch zu einem tieferen Verständnis für das vollbrachte Werk Christi und das Werk des Heiligen Geistes im Leben der Gläubigen.

Hauptsächlich aufgrund dieser Krise entstand später das Buch *Geistliches Leben – was ist das?* (1975) und noch mehr: L'Abri wurde geboren. Schaeffer erklärt dazu: „Was ich in jenen Tagen erfuhr, das war und ist die wirkliche Basis von L'Abri“ (Schaeffer 1975:6).

Die Gründung von L'Abri

Priscilla, die älteste Tochter von Francis und Edith, studierte an der Universität in Lausanne und begann ihre Kollegen zu ihrem Haus in den Bergen einzuladen. Dort besprachen diese mit Schaeffer alle möglichen Fragen um Leben, Christentum und Wahrheit (Wellum 2007:26). Weil die Besuche zunahmen, wurde im Juni 1955 die L'Abri Fellowship (franz. *Abri* = Schutz, Obdach) gegründet.¹² Schon bald kamen viele junge Menschen – zuerst an den Wochenenden und später an allen Tagen – nach L'Abri. „Es entstand eine Struktur von Mahlzeiten, Spaziergängen, Gesprächen und einem Sonntagsgottesdienst, die alle darauf ausgerichtet waren, eine Atmosphäre zu schaffen, die das Ge-

¹⁰ Zu *Neoorthodoxie* vgl. Fussnote 35 auf Seite 13.

¹¹ Schaeffer selbst erklärt zu dieser ersten Zeit in Europa: „In diese Zeit war ich sehr beflissen, für ein auf geschichtlicher Basis beruhendes Christentum und für die Reinheit der sichtbaren Kirche einzutreten“ (1975:5).

¹² Eine gute und knappe Einführung in die Entstehungsgeschichte von L'Abri liefert das Kapitel *Wie L'Abri anfang* in Sumann 2007. Die detaillierte Geschichte von L'Abri ist in Schaeffer E. 1999 zu finden.

sprach über philosophische und religiöse Gedanken anregen sollte“ (:26). Ab 1958 wurden Diskussionsrunden mit Studenten und später die Vorlesungen auf Kassetten aufgenommen, kopiert und herumgereicht (Hankins 2008:58f; vgl. Schaeffer E. 1999:264ff). Um 1970 war es nicht ungewöhnlich, wenn an einem Wochenende 130 Gäste da waren (:69). Manche junge Menschen fanden zum lebendigen Glauben an Jesus Christus (vgl. Schaeffer E. 1999:175ff; 191f).

2.1.3 Späte 60er Jahre - 1984: Schaeffers spätere Jahre in Amerika

1965 reiste Schaeffer in die Vereinigten Staaten und hielt Vorlesungen, zuerst in Boston und dann am Wheaton College in Illinois (Wellum 2007:27; Hankins 2008:13; 74ff). In den nächsten Jahren wurde Schaeffer offiziell an verschiedene Universitäten wie Harvard, Yale, Oxford oder Cambridge eingeladen, um Vorlesungen zu halten (Duriez 2008:164). 1968 erschien sein erstes Buch *Preisgabe der Vernunft*. 1974 nahm er an der Weltevangelisationskonferenz in Lausanne teil und setzte sich in seinem Referat vehement für eine Orthodoxie der Lehre und des Handelns ein (vgl. Schaeffer 2007:250).¹³ 1977 half er mit, den *Internationalen Rat für Biblische Irrtumslosigkeit*¹⁴ zu gründen (Wellum 2007:28) und 1978 unterzeichnete er die Chicago-Erklärung zur Unfehlbarkeit der Bibel (Hankins 2008:146). 1977 veranstaltete Schaeffer in den USA eine Tour durch 22 Städte mit Seminaren zu der Filmreihe *How should we then live?*. Im Abtreibungskampf setzte er sich energisch für den Schutz des ungeborenen Lebens ein. Dies führte ihn 1979 zu einer zweiten Tour mit dem Film *Whatever happend to the Human Race?* (Wellum 2007:28).

Bereits 1978 wurde bei Schaeffer Krebs diagnostiziert. Gegen diese Krankheit kämpfte er, bis er am 15. Mai 1984 in Rochester, Minnesota, starb. Einen Monat zuvor hatte er noch – anlässlich seines letzten Buches *Die grosse Anpassung* – eine Rundreise durch 13 Städte gemacht. Dabei warnte er die Evangelikalen eindringlich, „weder in der Lehre noch in der Praxis Kompromisse in Bezug auf die Autorität der Bibel einzugehen“ (2007:28).

Ein Überblick zu Schaeffers Bücher

Zweiundzwanzig Bücher von Schaeffer wurden 1985 in fünf Bänden als *The Complete Works of Francis A. Schaeffer* publiziert. Diese Gesamtausgabe wurde von Schaeffer kurz vor seinem Tode zusammengestellt und autorisiert (Kubsch 2007a:253). Ausser dem Buch *Jeder kann es wissen* und einigen kleineren Schriften sind darin alle Bücher von Schaeffer enthalten.

Im Vorwort seines letzten Buches *Die grosse Anpassung* erklärt Schaeffer (1988:21): „Durch meine gesamten Werke zieht sich wie ein roter Faden das allen gemeinsame Thema ‚Die Herrschaft Jesu Christi in der Gesamtheit des Lebens‘“. Tatsächlich befasste sich Schaeffer mit einer grossen Band-

¹³ Der Titel von Schaeffers Beitrag lautete *Form and Freedom in the Church*. Der Artikel ist sowohl in der Form, wie er vor dem Kongress an die Teilnehmer verschickt wurde, als auch in der Form, wie er am Kongress abgegeben wurde, online verfügbar unter: <http://www.lausanne.org/lausanne-1974/lausanne-1974-documents.html> [21. März 2011].

¹⁴ *International Council on Biblical Inerrancy*.

breite an Themen und spielte darin oft eine „evangelikale Vorreiterrolle“. Gemäss Hankins wurde Schaeffer beispielsweise zum ersten prominenten Evangelikalen, dessen Weltbild sich auch auf die bildenden Künste bezog (2008:122). Auch Edith Schaeffer publizierte diverse Bücher zu den Themen Familie, Ehe, Theologie und die Geschichte von L'Abri (Wellum 2007:27).

2.2 Schaeffers Dialog mit der Kultur

Hier soll untersucht werden, wie Schaeffer mit seinen Gegenüber kommunizierte und inwiefern von einem Dialog die Rede sein kann. Dazu folgt zuerst die Definition von *Dialog* und *Kultur*.

2.2.1 Definition von Dialog

Der Begriff *Dialog* entstammt dem griechischen Wort *diálogos* (Unterredung, Gespräch). Er beschreibt eine zwischen zwei Personen oder Gruppierungen abwechselnd geführte Rede und Gegenrede. Ein Dialog ist ein Gespräch, welches dazu dient, einander und die entsprechenden Standpunkte kennen-zulernen (Duden, Das grosse Fremdwörterbuch 2000. Dialog)

Ist in dieser Arbeit von einem Dialog die Rede, so ist darunter eine friedliche und ehrliche Auseinandersetzung mit einem nichtchristlichen Gegenüber (einzelne Personen, die Kultur allgemein) gemeint. Damit ist in keiner Weise eine Aufgabe des christlichen Wahrheitsanspruches verbunden – vielmehr soll es darum gehen, dem Gegenüber das Evangelium verständlich zu kommunizieren. Dabei wird allerdings die Bereitschaft vorausgesetzt, von der Lebenserfahrung des Gegenübers zu lernen und sich selbst und das eigene Verhalten „immer wieder neu in Frage stellen zu lassen“ (Kubsch & Schirmacher 2007:203).

2.2.2 Definition von Kultur

Der Begriff *Kultur* geht auf das lateinische *cultura* zurück, unter dem *Landbau* sowie *Pflege des Körpers und des Geistes* verstanden wurde (Duden, Das grosse Fremdwörterbuch 2000. Kultur). Der Begriff *Kultur* deckt heute verschiedene Bedeutungsebenen und Diskursfelder ab. Diverse Kulturtheorien befassen sich mit seinen verschiedenen Aspekten und soziologischen Zusammenhängen.¹⁵ Clifford Geertz fasst den Kulturbegriff wie folgt zusammen (1973:89):

the culture concept ... denotes an historically transmitted pattern of meanings embodied in symbols, a system of inherited conceptions expressed in symbolic form by means of which men communicate, perpetuate, and develop their knowledge about and attitudes towards life.¹⁶

¹⁵ Eine kurze und hilfreiche Einführung zu den Konzepten der Kulturbeschreibung bietet Russenberger 2005:32ff. Aus missiologischer Perspektive liefert Reimer 2009:189ff einen guten Einblick in die Thematik.

¹⁶ „das Kulturkonzept ... bezeichnet ein historisch überliefertes Muster von Bedeutungen, ausgedrückt in Symbolen, einem System von übernommenen Konzepten, ausgedrückt in symbolischer Form, anhand derer die Menschen ihr Wissen über und ihre Haltung zum Leben kommunizieren, bewahren und weiterentwickeln [Übersetzung C.S]“.

Prägnant bringt es *Duden, Das grosse Fremdwörterbuch* auf den Punkt: Kultur bedeutet, „die Gesamtheit der geistigen u. künstlerischen Lebensäußerungen einer Gemeinschaft, eines Volkes“ (2000. Kultur). In diesem breiten Sinne soll in dieser Arbeit der Kulturbegriff verwendet werden. Damit schliesse ich mich den Kulturdefinitionen an, wie sie in etlichen Werken zur Verhältnisbestimmung *Christentum – Kultur* verwendet werden.¹⁷ Diese Arbeit bezieht sich auf die säkulare westliche Kultur, welche allgemein von den Menschen in Europa und Nordamerika geteilt wird (vgl. Newbigin 1986:1).

2.2.3 Kann bei Schaeffer von einem Dialog die Rede sein?

Schaeffer kommunizierte engagiert – sowohl auf der persönlichen wie auch auf der öffentlichen Ebene. Kann dabei von einem Dialog, also von einem Wechselgespräch die Rede sein?

Persönliche Ebene der Kommunikation in L’Abri

In L’Abri hatte Schaeffer persönlichen Kontakt mit den Besuchern. Durch Schaeffers Argumente und spürbare Liebe wurden viele Menschen angezogen, geprägt und verändert (Hankins 2008:63). Schaeffer selbst lernte durch die vielen Diskussionsrunden, Wanderungen und Einzelgespräche die Fragen der jungen Menschen kennen. Edith erklärt dazu (1999:270f):

Fran [sic] hat nicht fern vom Leben in einem Elfenbeinturm Bücher gewälzt und eine Theorie entwickelt ... Er hat mit Existenzialisten, Positivisten, Hindus, Buddhisten, liberalen Protestanten ... diskutiert. ... Die Antworten, die er den Menschen gibt, sind nicht am Schreibtisch entstanden ... sondern ergeben sich aus dem lebendigen Kontakt mit ihnen.

Auf dieser persönlichen Kommunikationsebene fand also zweifellos ein echter, intensiver und fruchtbarer Dialog zwischen Schaeffer und den L’Abri-Gästen statt.

Öffentliche Kommunikation durch Vorträge, Literatur und Film

Durch seine Tätigkeit als Dozent und durch die Veröffentlichung seiner Bücher wurden Schaeffer und seine Ansichten in der breiten Öffentlichkeit bekannt. Durch die Kassetten und später durch seine Bücher erreichte Schaeffer gerade im universitären Umfeld viele Menschen – auch Nichtchristen (Hankins 2008:71). Seine beiden Filme richteten sich hauptsächlich an die Christenheit und beinhalteten den dringenden Aufruf, sich auf die christliche Weltsicht zu besinnen, entsprechend zu handeln und sich aktiv für die Gestaltung der Gesellschaft einzusetzen (Wellum 2008:21).

Auch auf der öffentlichen Ebene fand ein Dialog statt, da Schaeffers Veröffentlichungen Antworten auf aktuelle Fragen und Themen enthielten und wiederum Reaktionen stimulierten.

¹⁷ In dieser Weise wird der Begriff von Richard Niebuhr in *Christ and Culture* verwendet (2001:29ff). Entsprechend benützen Carson (2008:1-3), Newbigin (1986:3) und VanDrunen (2010:32) den Begriff, um in ihren Werken die Beziehung des Christentums zur Kultur zu beschreiben.

2.3 Auswirkungen von Schaeffers Arbeit und Dialog

2.3.1 Auswirkungen damals

Schaeffer beeinflusste hauptsächlich in drei Bereichen die evangelikale Szene: a) Verteidigung der Unfehlbarkeit der Bibel; b) Intellektuelle Auseinandersetzung mit der Kultur; c) Politische Aktivität (vgl. Hankins 2008:238). Besonders für junge, denkende Christen wurden Schaeffers Bücher zu einer wichtigen Orientierungshilfe (Hankins 2008:62). Hier fanden sie Antworten und Grundlagen, um ihren Glauben auch auf eine intellektuell redliche Art und Weise zu vertreten. Sie lernten die Errungenschaften ihrer Kultur neu schätzen, lernten aber auch – durch das klar kommunizierte biblisch-christliche Paradigma – die Hintergründe und Probleme des modernen Denkens kennen. Brown unterstreicht diesen Einfluss von Schaeffer und erklärt, dass der Evangelikalismus in jener Zeit ein Gefühl der Stärke und Sicherheit erreichte, weil „viele von Grahams Bekehrten später durch die Schule des disziplinierten Denkens Schaeffers gingen“ (zitiert nach Wellum 2007:49).

Auch in politischer Hinsicht hatte Schaeffer Einfluss ausgeübt. Seine klare Stellungnahme bezüglich der Abtreibungsfrage hatte gemäss Wellum direkten Einfluss auf die Entstehung von Schwangerschaftskonfliktberatungszentren, die Entstehung des *Christian Action Council* (Rates für christliche Aktion) und der *Moral Majority*¹⁸ (:21).

2.3.2 Auswirkungen bis heute

L'Abri dehnte sich weit über die Schweiz hinaus aus.¹⁹ 1958 begann die Arbeit in England und heute gibt es L'Abri in Australien, Holland, Südkorea, Indien, Schweden und in den USA in Massachusetts und Minnesota (:27). 2008 wurde der neueste Zweig von L'Abri in Brasilien gegründet.

Am 11. März 2005 begann in St. Louis die Feier zum fünfzigsten Jahrestag von L'Abri (Hankins 2008:x). In vielen Workshops wurden diverse kulturell relevante Themen behandelt. Nach Hankins betonten die Redner in fast allen Einheiten „that the Christian faith should not take believers out of the world, but rather Christians should live deeply in the culture, bringing their faith commitment to bear in all areas of God's creation“ (:x).²⁰ Genau da, im Bereich *Christentum und Kultur* hat Schaeffer dem evangelikalen Denken zu einem Paradigmawechsel verholfen. Die drei folgenden Beispiele zeigen, wie Schaeffer Menschen von heute in ihrem Denken und Handeln geprägt hat:

Timothy Keller ist Pastor der *Redeemer Presbyterian Church* in New York City und Autor diverser Bücher. Die Bücher von Schaeffer haben ihn während seiner Studienzeit massgeblich geprägt (Go-

¹⁸ Die *Moral Majority* wurde 1979 mit dem Ziel gegründet, konservative Christen in die Politik der Partei der Republikaner zu involvieren (Hankins 2008:201).

¹⁹ Einen guten Einblick in die heutige Arbeit von L'Abri liefert Bradshaw 2005.

²⁰ „dass der christliche Glaube die Gläubigen nicht aus der Welt nehmen sollte. Vielmehr sollten Christen zutiefst in der Kultur leben, indem sie ihr Glaubensbekenntnis in alle Bereiche von Gottes Schöpfung einbringen [Übersetzung C.S.]“.

vier 2009).²¹ Die Art, wie Keller sich mit der Kultur auseinandersetzt und engagiert versucht, das Evangelium in die Gesellschaft zu tragen, machen die Beeinflussung durch Schaeffer plausibel.²² Prof. Thomas Schirrmacher, Rektor des **Martin Bucer Seminars**, erklärt im Geleitwort zum Buch *Wahrheit und Liebe*, dass Schaeffer „zu den theologischen Vorbildern unseres Seminars und seiner Forschungsinstitute [gehört C.S.]“ (in Kubsch 2007a:9). **Johannes Reimer** ist Professor für Missiologie an der Universität von Südafrika, Gemeindeglieder, gefragter Redner und Autor mehrerer Bücher. An einem Seminar erklärte Reimer: „Mein Buch *Die Welt umarmen* wäre ohne L’Abri nicht denkbar“.²³

2.4 Kritik an Schaeffers Arbeit²⁴

Schaeffers geschichtsphilosophische Analysen wurden – besonders, was die Details angeht – kritisiert.²⁵ Schaeffer behandelte Geschichte und Philosophie in recht grober Form. Er wollte damit die wesentlichen Züge und Entwicklungen aufzuzeigen, was ihm nach Kubsch auch gelang (2007b:169). Das Ziel von Schaeffers Analysen war nicht die wissenschaftliche Leistung und Anerkennung, sondern die Evangelisation (vgl. Hankins 2008:105).

1981 veröffentlichte Schaeffer das Buch *A Christian Manifesto*. Darin lobt er den Aufstieg der *Moral Majority* und rief Christen auf, gegen die Abtreibung aufzustehen und bei Bedarf zivilen Ungehorsam zu üben (Wellum 2007:28). Dies führte dazu, dass Schaeffer von evangelikalen Akademikern und politisch liberalen Evangelikalen zunehmend kritisiert und entfremdet wurde (:28).

Der Vollständigkeit wegen sei noch erwähnt, dass Francis und Edith Schaeffer auf sehr persönliche Art von ihrem Sohn Franky im Buch *Crazy for God* (2007) scharf kritisiert werden.²⁶

2.5 Fazit: Schaeffer führte einen fruchtbaren Dialog

Schaeffers Leben und Werk zeugen von einem fruchtbaren Dialog mit der Kultur seiner Zeit – sowohl auf persönlicher wie auch auf öffentlicher Ebene. Damit kann ich Schaeffers Ansatz als untersuchungswürdig deklarieren.

²¹ In einem Interview erklärt Keller (Olasky 2010): „When Francis Schaeffer came along and started talking about really analyzing culture from a Christian point of view, that was an epiphany“. Übersetzung: „Als Francis Schaeffer kam und davon sprach, die Kultur tatsächlich von einem christlichen Standpunkt aus zu analysieren, war dies eine Erleuchtung [Übersetzung C.S.]“.

²² Der Artikel *Preaching the Word and Quoting the Voice* in der *New York Times* (2006) von Michael Luo gibt einen interessanten Einblick in Kellers Denken und Arbeit. Er ist online verfügbar unter: <http://www.nytimes.com/2006/02/26/nyregion/26evangelist.html?ex=1298610000&en=bd2c8ed6c62e68f5&ei=5088&partner=rssnyt&emc=rss> [22. März 2011].

²³ Diese Äusserung machte Reimer am 21. November 2009 in Olten, anlässlich des Kurses *Reform und Erweckung* am *Institut für Gemeindebau und Weltmission* (IGW).

²⁴ Eine hilfreiche und kritische Reflexion zu Schaeffers Werk bietet Ruegsegger 1986a.

²⁵ Vgl. Kubsch 2007b:128ff; 170, Fussnote 3 und Ruegsegger 1986b:107-130.

²⁶ Doulgas Groothuis, Professor für Philosophie am *Denver Seminary* nimmt in einer Rezension zu *Crazy for God* Stellung. Sie ist online verfügbar unter: http://www.pearceyreport.com/archives/2007/12/franky_plays_sc_1.php [21. März 2011]. Auch Os Guinness rezensiert dieses Buch. Der Artikel ist verfügbar unter: <http://www.booksandculture.com/articles/2008/marapr/1.32.html> [21. März 2011].

3 SCHAEFFERS VERSTÄNDNIS DER KULTUR

Nachfolgend soll der Begriff der Kultur definiert und Schaeffers Kulturverständnis in den Grundsätzen geklärt werden.

3.1 Niebuhrs fünf Typen zum Verhältnis *Christus und Kultur*²⁷

1951 erschien H. Richard Niebuhrs Klassiker *Christ and Culture*. Die darin vorgeschlagenen fünf Typen zur Bestimmung des Verhältnisses *Christentum und Kultur* haben sich etabliert. Mit Hilfe von Niebuhrs „Grundraster“ soll Schaeffers Position bezüglich der Kultur analysiert und bestimmt werden. Daher folgt zuerst eine Darstellung von Niebuhrs Grundtypen.

Einen Überblick zu Niebuhrs fünf Kultursichtweisen und den Vertretern, die Niebuhr diesen Sichtweisen zuordnet, liefert Abbildung 1. Dazu fasse ich die Grundzüge der jeweiligen Sichtweisen in Anlehnung an Russenberger kurz zusammen (2005:25ff).

Radikale Christen	Kirchenchristen vermittelnde Antwort			Kulturchristen
Exklusivisten	Dualisten	Konversionisten	Synthesisten	Akkomodisten
Christus gegen die Kultur	Christus und die Kultur im Widerspruch	Christus als Verwandler der Kultur	Christus über der Kultur	Christus als Erfüller der Kultur
1 Joh, Tertullian, Tolstoi	Paulus, Luther, Kierkegaard	Augustin, Calvin	Justin, Clemens, Thomas von Aquin	chr. Gnosis, Aebelard, Kulturprotestantismus

Abbildung 1: Christus und die Kultur: Fünf Sichtweisen (Küster 1999:17)

Exklusivisten (*Christ against culture*; Niebuhr 2001:45ff) sind der Meinung, dass Christus gegen die Kultur ist. Die Kultur gehört der Welt an, welche unter der Herrschaft des Bösen steht und sich mit vergänglichen und verwerflichen Werten befasst (:48). Christen sollten nichts mit dieser Welt zu tun haben (:49).

Akkomodisten (*The Christ of culture*; Niebuhr :83ff) meinen, dass Christus in der Kultur generell oder in einer ganz bestimmten Kultur zu finden sei. „In dieser Haltung gegen die Exklusivisten wird Christus und die Kultur durch gegenseitige Interpretation harmonisiert“ (Russenberger 2005:26). Christus erscheint hier als „Held“ der menschlichen Kulturgeschichte und er selbst und sein Leben wird als wertvolles „Kulturgut“ betrachtet (Niebuhr 2001:41).

Die drei anderen Sichtweisen stehen zwischen den beiden Erstgenannten – sie wollen den Unterschied zwischen Christus und der Kultur aufrecht erhalten und sie dennoch in Beziehung setzen.

Die **Synthesisten** (*Christ above culture*; Niebuhr :116ff) verstehen das Verhältnis Christus-Kultur ähnlich wie die Akkomodisten: Christus ist der Vollender der kulturellen Bemühungen (:42). Doch Chri-

stus steht auch über und damit ausserhalb der Kultur und bringt durch die Kirche die wahre Kultur in die Welt hinein (Russenberger 2005:27).

Dualisten (*Christ and cultur in paradox*; Niebuhr 2001:149ff) anerkennen den Widerspruch zwischen den beiden Autoritäten *Christus und Kultur* (:42). Sie weigern sich, die Ansprüche Christi denjenigen der Kultur anzupassen – wie es Akkomodisten und Synthesisten tun – und gleichen darin den Exklusivisten (:42). Doch bedeutet für sie Gehorsam gegenüber Gott auch Gehorsam gegenüber menschlichen Institutionen. Somit müssen sie beiden Ansprüchen gerecht werden. In diesem Spannungsfeld rechnen sie mit der Rechtfertigung durch die Gnade Gottes (:43).

Konversionisten (*Christ the transformer of culture*; Niebuhr :190) anerkennen schliesslich wie die Exklusivisten und die Dualisten, dass die menschliche Natur und Kultur gefallen und pervertiert ist (:43). Diese Sicht führt aber weder zu einer Abschottung, noch zu einer rein zukunftsgerichteten Erlösungshoffnung. Vielmehr (Niebuhr :43): „Christ is seen as the converter of man in his culture and society, not apart from these, for there ist no nature without culture and no turning of men from self and idols to God save in society“.²⁸

3.2 Schaeffers Kulturverständnis: Einordnung nach Niebuhr

Das biographische Kapitel zu Schaeffers Leben und Werk macht deutlich, dass Schaeffer weder von einer exklusivistischen, noch von einer akkomodistischen Perspektive ausgeht. Er schottete sich nicht ab, sondern suchte den Kontakt mit den Menschen seiner Zeit und wertschätzte ihr kulturelles Schaffen. Er forderte die Christen auf, sich intensiv mit der Kultur auseinanderzusetzen, um so den Menschen und seine Fragen verstehen und ihm in adäquater Weise das Evangelium weitergeben zu können (Schaeffer 2007:241; 1974:142f; 1985a:93f).²⁹ Er war auch nicht bestrebt, das Evangelium mit der Kultur zu harmonisieren – im Gegenteil: Er kritisierte die Entwicklung der westlichen Kultur³⁰ – insbesondere die liberale Theologie³¹ – scharf (2000:173ff). Somit ist Schaeffer bei Niebuhrs mittleren Positionen einzuordnen.

²⁷ Ich danke Dr. Matthias Wenk für seinen Hinweis auf Niebuhrs Darstellung des Verhältnisses *Christus und Kultur*.

²⁸ „Christus wird als ‚Umformer‘ des Menschen in seiner Kultur und Gesellschaft – und nicht davon ausgenommen – betrachtet. Denn es gibt keine Natur ohne Kultur und keine Umkehr des Menschen von sich selbst und Abgöttern, als nur in der Gesellschaft [Übersetzung C.S.]“

²⁹ Dazu ein kerniges Zitat von Schaeffer (1985b:175): „Christians should be out in the midst of the world as both witness and salt, not sitting in a fortress surrounded by a moat“. Übersetzung: „Christen sollten draussen mitten in der Welt sein, als Zeugen und Salz und nicht in einer Festung sitzen, die von einem Burggraben umfasst wird [Übersetzung C.S.]“.

³⁰ Schaeffer kritisiert beispielsweise John Locke (1632-1704) und Thomas Jefferson (1743-1826) wegen ihrer Säkularisierung der auf der christlichen Lehre basierenden Rechte und Regierungsformen (2000:105f). Niebuhr rechnet Locke und Jefferson explizit den Vertretern der Akkomodisten zu (2001:91; 94).

³¹ „Die liberale Theologie des 19. Jh. steht im Traditionsstrom der Aufklärung, bereichert durch Herders individuelleres Verständnis der Geschichte und angeregt durch Hegels Geschichtsdiagnostik. Das grosse Thema der Liberalen ist das Verhältnis von Glaube und ‚Geschichte‘. Ihr Ziel ist die Versöhnung des Glaubens mit der jeweiligen Weltkultur“ (Sierszyn 2004/Bd.4:317).Vgl. Niebuhr 2001:xlvi

3.2.1 Schaeffers reformierte Prägung durch die Princeton-Theologie

Als Vorbereitung für das Theologiestudium absolvierte Schaeffer das *Hampden-Sydney College* in Virginia. Gemäss Hankins wurde Schaeffers Bibelverständnis massgeblich durch dieses calvinistische College und die traditionalistisch-orthodoxen Lehrkräfte geprägt (2008:5). 1935 nahm Schaeffer sein Studium am *Westminster Theological Seminary*³² auf (Wellum 2007:24), welches der traditionellen reformierten Theologie des *Princeton Theological Seminary*³³ folgte. Die biblische Unfehlbarkeit und der rationale Glaubenszugang wurden hier betont. Nach Baird wurde dadurch Schaeffers Haltung massgeblich geprägt (1986:46f). So war Schaeffers Bibelverständnis zeit seines Lebens grundlegend fundamentalistisch³⁴ geprägt (vgl. Hankins 2008:3): Alles, was in der Bibel steht, ist tatsächlich wahr (Parkhurst 1985:54) und sie enthält keine Widersprüche (vgl. Schaeffer 1985a:91). 1937 spaltete sich eine kleine Gruppe unter der Führung von Allan MacRae vom *Westminster Theological Seminary* ab und gründeten das *Faith Theological Seminary* in Wilmington, Delaware (Wellum 2007:24). Schaeffer schloss sich dieser Gruppe an. Später wurde er Pastor der *Bible Presbyterian Church* und setzte sich vehement für die „Reinheit der Kirche“ und gegen den Liberalismus und die Neoorthodoxie³⁵ ein.³⁶

3.2.2 Die neo-calvinistische Prägung durch Van Til und Rookmaaker

Nebst der Princeton-Theologie wurde Schaeffer vom niederländischen Neo-Calvinismus geprägt. Der Neo-Calvinismus ist eng mit Abraham Kuyper (1837-1920) verknüpft, der versuchte, die reformierte Theologie auf alle Gebiete des Lebens anzuwenden (Baird 1986:55). Kuyper gründete 1880 in Amsterdam die christliche Universität *Vrije Universiteit Amsterdam* und hatte von 1901 bis 1905 das Amt des Ministerpräsidenten der Niederlande inne (Klapwijk 1990:81). Bernhard Ramm fasst Kuypers Sicht wie folgt zusammen (zitiert in Baird 1986:55):

Calvinism was not exhausted in our doctrine of salvation. It called forth the entire man and the entire man in his cultural commitments – politics,

³² Das *Westminster Theological Seminary* in Philadelphia ist eine Abspaltung vom *Princeton Theological Seminary* und wurde 1929 von J. Gresham Machen und anderen führenden Presbyterianern gegründet, um eine konservative Alternative zum theologischen Liberalismus zu bieten, der auch in Princeton Einzug gehalten hatte (Wellum 2007:24; Baird 1986:53; vgl. Hankins 2008:9-12).

³³ Das *Princeton Theological Seminary* wurde 1812 in Princeton, New Jersey, gegründet. Von Anfang an war das Seminar der *Presbyterian Church* angegliedert und pflegte eine breite reformierte Tradition (Princeton Theological Seminary 2011).

³⁴ Fundamentalismus, im ursprünglichen Sinne verstanden als das Festhalten an unaufgebbaren Glaubensüberzeugungen (vgl. Hankins 2008:11). Erst später entwickelte sich daraus eine negativ gefärbte Bezeichnung für eine Richtung, die aktiv für die Verteidigung ihres Glaubens eintrat. Zur Unterscheidung von Fundamentalismus und Evangelikalismus (Sierszyn 2004/Bd. 4:272): „Der Begriff ‚**fundamentalism**‘ taucht 1920 in Amerika auf. Er ist nicht identisch mit Evangelikalismus. Der Fundamentalismus bekennt sich hauptsächlich zur Verbalinspiration und zur völligen Irrtumslosigkeit der Bibel; der Evangelikalismus steht für bibelorientiertes, missionarisches Christsein. Evangelikale und Fundamentalisten haben – zumal in Amerika – eine gemeinsame Wurzel, es gibt aber auch Evangelikale, die das Bekenntnis zur völligen Irrtumslosigkeit der Bibel nicht teilen“.

³⁵ „Neoorthodoxie“ ist eine theologische Bewegung, die in den 1920er Jahren begann und bis heute weitergeht, auch wenn ihr hauptsächlichster Einfluss in der weiteren theologischen Welt von den 1920er bis zu den 1970er Jahren lag. Sie ist verbunden mit einer Anzahl von Theologen wie Rudolf Bultmann, Emil Brunner, Reinhold Niebuhr und Paul Tillich. Am bekanntesten ist jedoch die Verbindung zur Theologie des Schweizer Theologen Karl Barth“ (Wellum 2007:55, Fussnote 7). Vgl. Zahrt 1966:151ff. Für eine Beschreibung Schaeffers zur Neoorthodoxie siehe Schaeffer 2000:174ff.

³⁶ White 1994:13-31 liefert eine hervorragende Einführung zum amerikanischen Evangelikalismus und kommt dabei auf den „Kampf“ zwischen Fundamentalisten und Modernisten zu sprechen.

science, art, education. His [Kuypers C.S.] entire educational philosophy which he built into the curriculum of the Free University was that Christianity calls us to a total life-perspective, a total way of living, to a Weltanschauung.³⁷

Am *Westminster Theological Seminary* studierte Schaeffer unter dem niederländischen Apologetik Professor Cornelius Van Til (1895-1987). Van Til folgte Kuyper darin, dass er eine Apologetik ablehnte, welche versuchte, auf der Grundlage von Beweisen (engl. evidences) den Glauben zu verteidigen. Kuyper ging davon aus, dass durch den Effekt der Sünde solche Argumente von einem Nichtchristen nicht anerkannt werden können, weil keine gemeinsame Basis für eine solche Diskussion besteht (Baird 1986:56). Van Til pflichtete Kuyper bei und hob die voraussetzungsbewusste (engl. presuppositional) Apologetik hervor: Diese konzentriert sich darauf, die Unzulänglichkeit anderer, nicht-christlicher Denkvoraussetzungen aufzuzeigen (:56f). Nach Baird übernahm Schaeffer in weiten Teilen Van Tils voraussetzungsbewusste Apologetik, wenn er auch daran festhielt, dass aufgrund der allgemeinen Gnade (engl. common grace) ein sinnvoller Dialog mit Nichtchristen möglich ist (:57).

Als wohl noch bedeutungsvoller für Schaeffers Prägung durch neo-calvinistisches Gedankengut ist seine langjährige Freundschaft mit Hans Rookmaaker (1922-1977), dem niederländischen Kunstkritiker und späteren Professor für Kunstgeschichte an der *Freien Universität Amsterdam*, zu betrachten (vgl. Duriez 2008:76-80). Schaeffer und Rookmaaker lernten sich bereits 1948 kennen und später engagierte sich Rookmaaker in der L'Abri-Arbeit (Hankins 2008:123f). Rookmaakers war von neo-calvinistischen Denkern wie Groen Van Prinsterer, Abraham Kuyper und insbesondere von Herman Dooyeweerd³⁸ geprägt (Duriez 2008:79; 175). Gemäss Hankins besteht kein Zweifel, dass Schaeffers Sicht der Kunst massgeblich von Rookmaaker beeinflusst war (2008:124).³⁹ Durch die unzähligen Gespräche, welche Rookmaaker und Schaeffer führten, wurde Schaeffer nicht nur betreffend der Kunst, sondern auch bezüglich der allgemeinen Kultur vom neo-calvinistischen Gedankengut geprägt – was sich auch in seiner Beurteilung der westlichen Kultur widerspiegelt (Duriez 2008:175).⁴⁰

³⁷ „Der Calvinismus war nicht ausgeschöpft in unserer Erlösungslehre. Er richtete sich an den ganzen Menschen, den ganzen Menschen in seinen kulturellen Verpflichtungen - Politik, Wissenschaft, Kunst, und Ausbildung. Seine [Kuypers C.S.] gesamte Ausbildungsphilosophie, welche er in den Studienplan der Freien Universität einfließen liess, war, dass das Christentum uns zu einer alles umfassenden Lebensperspektive, zu einer umfassenden Lebensweise, zu einer Weltanschauung auffordert [Übersetzung C.S.]“

³⁸ War Abraham Kuyper als anerkannter Leiter der neo-calvinistischen Erweckung vorwiegend ein Mann der Praxis, so kann Herman Dooyeweerd (1894-1977), gemeinsam mit dem Philosophen D. H. Th. Vollenhoven (1892-1978), als massgebender Theoretiker der neo-calvinistischen Erweckung bezeichnet werden (Klapwijk 1990:81; Dennison 1999:279). Er war während fast einem halben Jahrhundert Professor für Rechtswissenschaft und Rechtsphilosophie und entwickelte eine von christlichen Prinzipien getragene Philosophie (Klapwijk 1990:81).

³⁹ Hankins zeigt auf, dass sich Francis und Edith Schaeffer in ihren frühen Jahren und während der ersten Zeit in Europa eine ablehnende Haltung gegenüber der Kunst einnahmen (2008:124). Nach Deirdre Haim besuchten die Schaeffers in den frühen 1950er Jahre kein Theater oder Kino und rieten den Christen generell ab, sich mit Kunst einzulassen. Als Haim die Schaeffers einige Jahre später in L'Abri besuchte, berichtete ihr Schaeffer begeistert von Rookmaaker – Schaeffers Haltung gegenüber der Kunst und besonders gegenüber dem Theater und dem Film hatte sich völlig verändert (Hankins 2008:124). Nach Duriez begann Schaeffers Engstirnigkeit mit dem Umzug nach Europa zu schwinden – was durch die Freundschaft mit Rookmaaker noch beschleunigt wurde (2008:11; 86f).

⁴⁰ Nach Duriez wurde Schaeffer beschuldigt, Dooyeweerds Analyse des westlichen Denkens ohne entsprechende Anerkennung übernommen zu haben (2008:173). Duriez zeigt auf, dass Schaeffer zwar eine Abhängigkeit von Dooyeweerd – er hatte nur eine kleine Schrift von ihm gelesen – verneinte, Rookmaaker selbst jedoch auf Parallelen zwischen Dooyeweerd und Schaeffer hinwies (2008:173-175). Duriez folgert, dass Schaeffer durch Rookmaaker und Van Til mit dem neo-calvinistischen Denken Dooyeweerds und anderer indirekt beeinflusst wurde (2008:175). Pinnock vertritt dieselbe Ansicht (1986:179).

Eschatologisch betont der Neo-Calvinismus die Kontinuität von Himmel und Erde in Gegenwart und Zukunft, was sich bedeutend auf das Heils- und Kulturverständnis auswirkt (Dennison 1999:277).⁴¹ So rufen Neo-Calvinisten die Christen auf „to restore, transform and redeem the natural, spiritual, cultural and social realm of creation“ (:278).⁴² Obwohl Schaeffer als Prämillennialist nicht mit Rookmaakers Verständnis zum Buch der Offenbarung übereinstimmte (Duriez 2008:202), tritt das kulturbejahende und kulturtransformierende Anliegen Schaeffers deutlich hervor.

3.2.3 Schaeffer: Synthesist, Dualist oder Konversionist?

Wegen seiner reformierten Prägung liegt die Vermutung nahe, dass Schaeffer wesentliche Merkmale der konversionistischen Sicht aufweist – zumal Niebuhr Calvin dieser Sparte zuordnet (Niebuhr 2001:217). Eine genauere Analyse ist jedoch nötig, um relevante Aspekte bezüglich des Kulturdialogs aufzudecken. Allerdings sind die Grenzen zwischen den drei mittleren Typen fließend. Kaum jemand ist ausschliesslich einer Gruppe zuzuordnen – dies bestätigt auch Niebuhr (:45f).

Ausgehend von einem biblisch-reformatorisch geprägten Welt- und Menschenbild analysierte Schaeffer die westliche Kultur. Aus dieser Perspektive beurteilt er auch Thomas von Aquin, den Niebuhr als Theologe mit synthesistischer Sicht präsentiert (:128ff). Schaeffer lehnt dessen „unvollständiges“ Verständnis des Sündenfalles und der resultierenden Autonomie des menschlichen Intellekts, die es dem Menschen gestattet, „die Lehren der Bibel mit den Lehren der nichtchristlichen Philosophen zu vermischen“ (2000:44), ab.⁴³ Gemäss Schaeffer begann mit Aquin eine problematische Aufteilung von Vernunft und Glauben und von Natur und Gnade. Dies ermöglichte dem Menschen schliesslich, sich als „autonom und damit als Mittelpunkt aller Dinge anzusehen“ (:49).⁴⁴ Aufgrund dieser Kritik zähle ich Schaeffer nicht zu den Synthesisten.

Als reformierter Theologe wurde Schaeffer in besonderer Weise mit der Denkweise Calvins vertraut. In *Wie können wir den Leben* (2000) bezieht sich Schaeffer jedoch etliche Male auf Martin Luther, als Initiator der Reformation. Diesen ordnet Niebuhr der dualistischen Sichtweise zu (2001:170). In *Preisgabe der Vernunft* liefert Schaeffer einen Abriss über die Grundsätze der Theologie der Reformatoren – wobei er sich nicht explizit auf einen der beiden Reformatoren bezieht (1985a:19ff). Diese

⁴¹ Vgl. dazu das Buch von Wim Rietkerk *The Future Great Planet Earth. Good News About The Future Of This Earth According To The Bible* (1989, Mussoorie (India): Good Books), welches eine entsprechende Eschatologie vertritt. Rietkerk ist Präsident von L'Abri International, Mitbegründer des niederländischen L'Abri Zweiges und war ein enger Mitarbeiter von Hans Rookmaaker.

⁴² „die natürlichen, geistlichen, kulturellen und sozialen Bereiche der Schöpfung wiederherzustellen, zu transformieren und zu erlösen [Übersetzung C.S.]“.

⁴³ Damit stimmt Schaeffer in die – gemäss Niebuhr – primäre Kritik zur Sichtweise der Synthesisten mit ein, welche insbesondere von Dualisten erhoben wird (2001:148).

⁴⁴ Vgl. dazu Küng 2008:484ff. Küng stimmt mit Schaeffers Beurteilung weitgehend überein, wenn er schreibt: „Die von Thomas vorgelegte christlich-mittelalterliche Synthese ist bis zum äussersten gespannt und zeigt in der Dynamik der geschichtlichen Entwicklung Wirkungen, die selbstzerstörerisch werden: Es sollte zu einer bisher noch nie dagewesenen, allumfassenden **Säkularisierungs- und Emanzipationsbewegung** ... kommen“ (2008:493). Schaeffers Sicht von Aquin wird von Ruegsegger 1986b:112-115 kritisch untersucht.

Beobachtung gibt die Situation recht passend wieder, denn ich meine, dass Schaeffer sowohl die konversionistische als auch die dualistische Sichtweise vertritt – aus folgenden Gründen:

Trotz grosser Übereinstimmung mit den Dualisten unterscheidet sich die Sichtweise der Konversionisten besonders in drei Überzeugungen: a) Der Konversionist betont Gottes Schöpfung durch Christus mehr als der Dualist, dessen Betonung auf Gottes Versöhnungswerk durch Christus liegt (Niebuhr 2001:192; vgl. Kol 1,16). Ebenfalls hebt er die Inkarnation Jesu und sein Leben als Versöhnungswerk hervor – nicht „lediglich“ sein Sühnetod am Kreuz, seine Auferstehung und sein Wiederkommen (:192). Durch die Betonung der Schöpfung und Jesu Inkarnation und Leben auf und in dieser Welt, gewinnt die geschaffene Welt an Bedeutung und Wert. b) Die zweite Überzeugung betrifft die Stellung des Menschen: Dualisten wie Konversionisten bejahen den radikalen Fall des Menschen durch die Sünde (:192). Konversionisten betonen jedoch, dass der Mensch nicht schlecht ist in dem Sinne, dass er nicht existieren sollte – schliesslich wurde er von Gott wunderbar geschaffen. Vielmehr ist sein Wesen nun korrumpiert und seine Neigungen sind verdorben (:192). Niebuhr folgert (:194): „The problem of culture is therefore the problem of its conversion, not of its replacement by a new creation; though the conversion is so radical that it amounts to a kind of rebirth“.⁴⁵ Die Dualisten laufen nach Niebuhr Gefahr, den Fall des Menschen so stark zu betonen, als wäre Leiblichkeit mit Sünde gleichzusetzen, was oft zu einer negativen Haltung gegenüber gesellschaftlichen Institutionen und kulturellem Konservatismus führt (:187ff).

In Schaeffers Werken tritt die konversionistische Sichtweise in den ersten beiden Bereichen recht klar zutage (vgl. Kapitel 5.5.1): Sehr wohl betont er den totalen Fall des Menschen und erklärt, dass das ultimative Problem des Menschen nicht eine metaphysische Begrenzung, sondern ein moralisches Problem, ein Sündenproblem, ist (Schaeffer 1974:116; 149; vgl. Niebuhr 2001:174). Er hebt aber deutlich den Wert und die Würde des Menschen und die Bedeutung der Schöpfung hervor, welche trotz des Sündenfalles immer noch das Werk Gottes und dadurch bedeutungsvoll sind (Schaeffer 1985a:22; 1974:69). Es ist allerdings interessant, dass Schaeffer, wenn es um kulturelle Errungenschaften wie Musik oder Kunst geht, sich mehr auf Luther bezieht (Schaeffer 2000:84; 87), bei Fragen zur staatlichen Gewalt jedoch Calvins Errungenschaften anführt (:104; 107f).⁴⁶

c) Die dritte konversionistische Überzeugung sieht Gottes eschatologisches Handeln nicht primär in der Zukunft liegend, als vielmehr in der Gegenwart verankert (Niebuhr 2001:195). Sie erwartet weniger ein finales Ende der Welt und der Kultur, als vielmehr eine Transformation aller Dinge durch die Kraft Gottes. Sie unterscheidet sich von der dualistischen Perspektive besonders dadurch, dass

⁴⁵ „Das Problem der Kultur ist deshalb das Problem ihrer Bekehrung, nicht ihrer Ersetzung durch eine Neuschaffung – obwohl die Bekehrung so radikal ist, dass sie einer Art Wiedergeburt gleichkommt [Übersetzung C.S.]“.

⁴⁶ In seinem Vorwort zum 2001 erneut herausgegebenen Werk *Christ and Culture*, beschreibt Martin E. Marty die Beobachtung, dass Calvin eine konversionistische, transformative Haltung in politischen Zusammenhängen bezieht, während Luther von seinen zwei Reichen spricht. Geht es jedoch um Kunst und Musik, so gehört Luther zum grossen Bejaher der Kultur, der Möglichkeiten erkennt, zumindest einige Aspekte der Kultur zu transformieren (Niebuhr 2001:xviii).

sie die Unterteilung der Menschheit in „versöhnt“ und „verdammte“ schliesslich wegfegt (:229). Letztlich rechnet diese Sichtweise mit einer universellen Erlösung, da sie Gottes Liebe als alles überwindende und versöhnende Kraft betrachtet. Als bestes Beispiel für diese Sichtweise führt Niebuhr den englischen Theologen und Sozialreformer F. D. Maurice⁴⁷ an. Dieser Sicht hätte sich Schaeffer nicht anschliessen können. So sehr sich Schaeffer für eine Transformation der Gesellschaft einsetzte – er sprach dabei von *substanzieller Heilung* (Schaeffer 1974:169; 120) – vertritt Schaeffer in letzter Konsequenz die Sicht der Dualisten: Für sie liegt die Hoffnung schlussendlich nicht in einer veränderten Kultur – welche letztlich „nur“ temporär ist – sondern im Leben nach dem Tod (Niebuhr 2001:189). Schaeffer rechnete damit, dass nur eine persönliche Hinwendung zu Christus durch den Glauben, den Menschen im Hier und Jetzt und für Zeit und Ewigkeit erlöst und rettet (Schaeffer 1999:53).

Aus den angeführten Gründen zähle ich Schaeffer zum Typus der Konversionisten, mit der deutlichen Ausnahme, dass er – wie übrigens auch Augustin, Calvin, Wesley und Edwards (Niebuhr 2001:215ff) – eine universelle Erlösung nicht als Ergebnis einer stetigen Transformation ansieht.

3.3 Eine kritische Reflexion von Niebuhrs Raster

Niebuhrs Typologie ist hilfreich, um die verschiedenen Sichtweisen bezüglich der Beziehung *Christus und Kultur* unter verschiedenen Aspekten zu analysieren. Dennoch stellt Carson Niebuhrs Raster infrage, und zwar zu Recht, wie ich meine (vgl. Carson 2008:31ff).

Niebuhr beschreibt die fünf Kategorien als typisch christliche Antworten zum Problem *Christus und Kultur* (2001:2). Der Kategorie der Akkomodisten teilt Niebuhr die christliche Gnosis der ersten Jahrhunderte sowie die liberale Theologie zu. Die Bibel selbst lehnt jedoch die gnostische Lehre als Häresie ab (Carson 2008:33; vgl. Gal 1,8f; 2 Kor 11,3f). Auch das liberale Jesus-Verständnis hält – nach Niebuhrs eigener Aussage – dem biblischen Bericht nicht stand (Niebuhr 2001:109). In diesem Sinne kann ich die akkomodistische Position mit Carson nicht als eine „christliche Antwort“ bezeichnen (Carson 2008:33). Ebenso wirft Niebuhrs Verständnis eines konsequenten Konversionismus – Niebuhr nennt F. D. Maurice als Paradebeispiel – Fragen auf (vgl. Carson 2001:38). Dies lässt verstehen, weshalb Niebuhr Augustin, Calvin, Wesley und Edwards letztlich als „inkonsequente“ Konversionisten bezeichnet (2001:215f; 218f). Der Grund dafür liegt jedoch in ihrer konsequenten Verpflichtung, nicht über das hinauszugehen, was die Bibel lehrt (Carson 2008:38; vgl. Mt 25,31ff; Joh 3,16.36).

⁴⁷ Frederic Dension Maurice (1805 – 1872) war Literaturwissenschaftler, Theologe und geistliches Haupt der ‚Christlichen Sozialisten‘. Er bestritt die traditionelle Gerichtslehre und verstand die Bibel als Interpretation der Menschheitsgeschichte. Das „Reich Gottes“ entdeckte er besonders als gesellschafts- und kirchenkritische Funktion und lies entsprechend praktische Handlungen folgen, indem er zwei Volkshochschulen mit Vorbildwirkung gründete (Schenk 2009).

Den beiden Kritikpunkten liegt zugrunde, dass sie einen oder mehrere Kernpunkte biblischer Theologie⁴⁸ ausser Acht lassen. Carson nennt diese Punkte *The Non-negotiables of Biblical Theology*⁴⁹ (:44) und fasst diese zusammen unter den Kapiteln *Schöpfung und Fall, Israel und das Gesetz, Christus und der Neue Bund* sowie *Einen Himmel zum Gewinnen und eine Hölle zum Fürchten* (:45-58). Ein modernes anthropozentrisches Denken kann sich jedoch mit der Lehre über die Verlorenheit des Menschen ohne Christus nicht abfinden. Alternative Erklärungen werden konstruiert. Diesbezüglich ist Niebuhrs Darlegung eines konsequenten Konversionismus mit universaler Versöhnung als eigentliche Akkomodation zu werten.

Abschliessend beurteile ich aber auch die exklusivistische Position als äusserst fragwürdig: Zumindest deren Orthopraxis steht im deutlichen Widerspruch zum Leben Jesus und zu seinem Befehl an seine Nachfolger (Mt 28,19, EÜ): „Darum geht zu allen Völkern und macht alle Menschen zu meinen Jüngern...“.

3.4 Fazit: Schaeffer: Ein bibeltreuer Konversionist

Die Annahme, dass Schaeffer seine Botschaft nicht anpasste, muss revidiert werden: Gerade durch die Freundschaft mit Rookmaaker bezog Schaeffer im Verlaufe der Jahre nach seiner Ankunft in Europa eine viel offenere und positivere Haltung gegenüber der Kunst und der Kultur. Ebenso trug die geistliche Krise von 1951 dazu bei, den Aspekt der Spiritualität im Leben des Christen hervorzuheben (vgl. Kapitel 5.1). Schaeffer selbst veränderte sein Denken und dies veränderte und beeinflusste seine Botschaft und sein Leben auf eine positive Weise.

Mag Schaeffer auch als Separatist und Fundamentalist verstanden werden, so kann er hinsichtlich seines Dialogs mit der Kultur nicht zu den Exklusivisten gerechnet werden. Ebenso zeigen die obigen Ausführungen, dass Schaeffer einer biblisch-reformatorischen Theologie verpflichtet blieb und explizit bei soteriologischen Fragen eine unmissverständliche Haltung bezog. Somit bezeichne ich Schaeffer in Bezug auf Niebuhrs Kategorien als bibeltreuen Konversionist.

Die obige Gegenüberstellung hat ausserdem gezeigt, dass die Lehre bezüglich des Falls, der Verlorenheit und der Erlösung des Menschen ein wichtiges Kriterium zur Analyse der Positionen bildet. Im Verlaufe dieser Arbeit soll diese Beobachtung weiter verfolgt werden.

⁴⁸ Der Ausdruck *biblische Theologie* ist gemäss Carson ein viel diskutierter Begriff. Carson versteht darunter eine Theologie, die sich an den Wendepunkten der Heilsgeschichte orientiert (2008:45).

⁴⁹ *Die nicht verhandelbaren Elemente biblischer Theologie* [Übersetzung C.S.].

4 SCHAEFFERS GESPRÄCHSPARTNER UND IHRE ANFRAGEN

Oben habe ich aufgezeigt, dass Schaeffer tatsächlich einen Dialog mit der Kultur führte – sowohl auf persönlicher wie auch auf öffentlicher Ebene. Habe ich an einigen Stellen bereits in genereller Weise auf Schaeffers Gesprächspartner verwiesen, so ist nun eine genauere Beschreibung nötig. Um Schaeffers Botschaft richtig einordnen zu können, muss erstens klar sein, an wen er diese richtete, und zweitens, welches die Anfragen waren, auf die Schaeffer mit seiner Botschaft reagierte.⁵⁰ Dieses Kapitel bietet somit auch die Gelegenheit, Schaeffers Sicht seiner Kultur zu präsentieren.

4.1 Die Kultur des 20. Jahrhunderts

Als Schaeffers Hauptgesprächspartner können allgemein der Rationalismus und Humanismus des 20. Jahrhunderts genannt werden, welche Schaeffer als „Gemeingut des nichtchristlichen Denkens“ bezeichnet (1974:13). Schaeffer definiert den Begriff *Humanismus*, den er praktisch synonym zu *Rationalismus* verwendet (:13), wie folgt: „Humanismus im umfassenden Sinn ist das System, in welchem der Mensch, ausschliesslich von sich selbst ausgehend und ohne einen anderen Bezugspunkt als sich selbst, versucht, alle Erkenntnis, allen Sinn und Wert des Lebens rational zu erfassen und zu umschreiben“ (:12f). Rationalismus kommt nach Schaeffer in verschiedenen Formen und Akzentuierungen vor, die ein Christ genau erkennen muss, um seine Zeitgenossen zu verstehen und sich ihnen verständlich zu machen (:13).

4.1.1 Der moderne Mensch und die Linie der Verzweiflung

Innerhalb des Rationalismus identifizierte Schaeffer einen gewaltigen Wandel, den er im Wahrheitsverständnis und über den Weg, der zur Erkenntnis der Wahrheit führt, lokalisiert (:8; 13). Schaeffer nennt diesen Umbruch *the line of despair - die Linie der Verzweiflung*. Ruegsegger bemerkt zu Recht, dass Schaeffer damit tatsächlich zwei Verschiebungen beschreibt (1986c:30): Der Wandel von einem absoluten zu einem relativen Wahrheitsverständnis (*Linie des Relativismus*) und im Bereich der Epistemologie eine Verschiebung von der Vernunft hin zu einem irrationalen Glauben (*Linie der Verzweiflung*).

Schaeffer erklärt, dass oberhalb der Linie der Verzweiflung in Europa bis etwa 1890 und in Amerika bis etwa 1935⁵¹ mit absoluten Massstäben gerechnet wurde: „Die Möglichkeit eines Absolutums in der Welt des Seienden (oder Erkennens) und im Bereich der Moral wurde allgemein vorausgesetzt“

⁵⁰ Ich danke Dr. Matthias Wenk für den Hinweis, Schaeffers Dialogpartner und die entsprechenden Anfragen in der Arbeit darzustellen.

⁵¹ Für Amerika legt Schaeffer diesen Wendepunkt in die Mitte der dreissiger Jahre, weil die Liberalen eine solche Bedeutung innerhalb der *Northern Presbyterian Church* erlangten, dass sie 1936 J. Gresham Machen – ein hervorragender Verteidiger eines bibeltreuen christlichen Glaubens – seines geistlichen Amtes entheben konnten (Schaeffer 1988:47f). Dieser Vorgang zeigt nach Schaeffer die gewaltige Umwälzung auf, die von 1900 bis 1930 in der protestantischen Kirche stattfand und die Grundlage legte „für die kulturellen, sozialen, moralischen, gesetzlichen und staatlichen Veränderungen, die bis in unsere Gegenwart hineinreichen“ (:48).

(Schaeffer 1974:9). Die rationalistischen Philosophen oberhalb dieser Linie meinten, sie könnten aus eigener Kraft eine Lösung finden, die „alles Denken und das Leben in seiner Gesamtheit umfasst, ohne dabei von dem logischen Grundsatz der Antithese abgehen zu müssen“ (:13). Schliesslich kamen die Philosophen zum Schluss, dass sie eine solche Einheit niemals finden würden. Sie verliessen nach Schaeffer die klassische Methodologie der Antithese zugunsten der Synthese. Dies veränderte das Wahrheitsverständnis dramatisch und: „Damit war der moderne Mensch geboren“ (:14). Diesen Bruch kennzeichnet nun die Verschiebung vom absoluten zum relativen Wahrheitsverständnis (Ruegsegger 1986c:30). Dieses neue Denken breitete sich nach Schaeffer geographisch aus, durchdrang verschiedene Gesellschaftsschichten und, wie Abbildung 2 zeigt, nacheinander verschiedene Disziplinen (Schaeffer 1974:12). In seinen kulturkritischen Werken untersucht Schaeffer die Entwicklung in diesen Gebieten und nennt für jeden Bereich Schlüsselpersonen, die entsprechend dem neuen Denken lebten und arbeiteten.⁵²

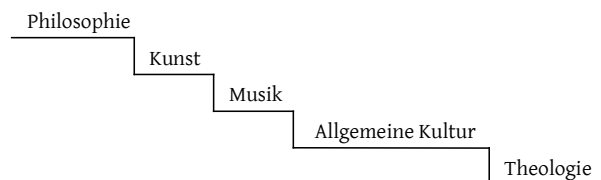


Abbildung 2: Die Linie der Verzweiflung (Schaeffer 1974:11)

Da der moderne Mensch es nicht mehr für möglich hält, auf rationalem Weg die Antworten auf die wichtigsten Lebensfragen zu finden, kommt er zum Schluss, dass dazu ein irrationaler Glaubenssprung nötig ist. Schaeffer erklärt zusammenfassend: „Nachdem der rationalistische Mensch die Denkmethode der Antithese aufgegeben hatte, musste er eine Zweiteilung des Erkenntnisfeldes hinnehmen und damit eine monströse, totale Antithese zwischen Rationalität und Sinnfrage“ (:59). Abbildung 3 verdeutlicht diese Wahrnehmung.

Eine blind-optimistische Hoffnung auf Sinnerfüllung,
gegründet auf einen nicht-rationalen Sprung

Das Rationale und Logische, das die Sinnfrage nicht
lösen kann

Abbildung 3: Zweigeteiltes Erkenntnisfeld: Trennung von Vernunft und Glaube (Schaeffer 1974:59)

Hier, jetzt unterhalb der Linie der Verzweiflung offenbart sich für Schaeffer das Dilemma und die Verzweiflung der modernen Menschen: Er hat keine rationale Grundlage um seine Sinnfragen zuverlässig zu ergründen und empfindet sich selbst und die Welt als gespalten (:59f).

⁵² *Gott ist keine Illusion* (1974a) liefert das Grundkonzept der Linie der Verzweiflung, *Preisgabe der Vernunft* (1985a) erörtert besonders den Zusammenhang zur philosophischen Frage von Natur und Gnade. ... und *er schweigt nicht* (1991) befasst sich diesbezüglich mit der Entwicklung der Erkenntnistheorie. In *Wie können wir denn leben?* (2000) behandelt Schaeffer die Entwicklung der westlichen Kultur von der Römerzeit bis in die Gegenwart.

4.1.2 Gesprächspartner auf verschiedenen Ebenen

Schaeffer betrachtete sämtliche Disziplinen, welche Abbildung 2 aufzeigt, als seine Dialogpartner. Nachfolgend gebe ich einen Überblick zu einigen Persönlichkeiten, mit denen er sich in *Gott ist keine Illusion* (1974:17-46) auseinandersetzt:

Auf philosophischer Ebene befasst er sich mit dem Existenzialismus eines Karl Jaspers und seiner Forderung nach einem nicht-rationalen Grenzerlebnis, um zum Sinn des Lebens vorzustossen (:20). Ebenso kam er auf die französische Ausprägung durch Jean-Paul Sartre und Albert Camus zu sprechen (:21f) und griff den angelsächsischen Positivismus und die definierende Philosophie auf (:22). Auf der Ebene der Kunst untersuchte er beispielsweise Pablo Picasso, Piet Mondrian und Marcel Duchamp und beschreibt die Entwicklung und Auswirkung der Aufgabe eines einheitlichen Erkenntnisfeldes (:30). Auf dem Gebiet der Musik und des allgemeinen Kulturlebens kommt er auf die verzerrte „Chaos-Musik“ der *Musique Conctète* zu sprechen, weist auf den pornographischen Schriftsteller Henry Miller hin, betrachtet im Bereich des Dramas John Osborne und bei der Lyrik Dylan Thomas (:38ff). Die Filme von Federico Fellini, Michelangelo Antonioni, Slessinger⁵³ und Ingmar Bergmann nennt er besonders bedeutsam, weil sie die moderne Philosophie der Sinnlosigkeit vertreten und durch ihre Filme diese Weltanschauung propagieren (:43). Besonders Bergmann habe „die Verzweiflung unserer Generation am deutlichsten darstellt“ (:43). Bevor er sich der modernen Theologie zuwendet, schliesst Schaeffer seinen groben Disziplinenüberblick mit einigen Zeilen über das Werk der Beatles ab (:44).

4.2 Die moderne Theologie

Als besonders alarmierend beschreibt Schaeffer die Auswirkungen des modernen Denkens auf die Theologie, die er auf der letzten Stufe der Linie der Verzweiflung ansiedelt (vgl. Abbildung 2).

4.2.1 Die moderne Theologie: Unterhalb der Linie der Verzweiflung

Schaeffer unterscheidet verschiedene theologische Richtungen – doch weist er auch hier auf das einende und grundlegende Konzept der zweigeteilten Wahrheit hin (1974:58). Wie die Philosophie hat die Theologie die Suche nach einem einheitlichen Erkenntnisfeld aufgegeben (:57). Der „alte Liberalismus“ landete gemäss Schaeffer mit seiner rationalistischen Suche nach dem historischen Jesus unter Verwerfung alles Übernatürlichen in einer Sackgasse (:55). Schliesslich bot die Neo-Orthodoxie mit Karl Barth an der Spitze das Pendant zum weltlichen Existenzialismus: Die existenzialistische Methodologie und die Dichotomie wurden übernommen (Schaeffer 2000:174). Die Möglichkeit einer Sinnfindung im Bereich des Rationalen wurde aufgegeben und in die Sphäre des Nichtrationalen verlegt. Dadurch wurde der Glaube an den Gott der Bibel und an Jesus von der

⁵³ Schaeffer schreibt von einem *Engländer Slessinger*, womit wohl nur der britische Regisseur *John Schlesinger* gemeint sein kann.

Wirklichkeit und von der Geschichte getrennt (Schaeffer 1974:86). Folglich sind religiöse Wörter wie *Gott*, *Glaube* oder *Jesus Christus* nach Schaeffer nicht mehr an einen konkreten Inhalt gebunden, sondern täuschen lediglich einen Inhalt vor (:62). Diese Entwicklung fordert nach Schaeffer einen hohen Preis, denn „wer im oberen Bereich mit undefinierten religiösen Wörtern arbeitet, der verliert die Möglichkeit des Erkennens und Handelns für den ganzen Menschen, ja, er gibt seine Ganzheit auf“ (:63). Wie im vorangehenden Kapitel sieht Schaeffer das Grundproblem im Wahrheitsverständnis: „Obwohl ihre Position also auf einem kritisch-liberalen Schriftverständnis beruht, ist doch das eigentliche Problem der modernen Theologie nicht ihr Bibelverständnis, sondern ihr Konzept der zweigeteilten Wahrheit“ (:58).

4.2.2 Begegnung mit Karl Barth

Am 19. August 1950 kam es zu einem Treffen zwischen Barth, Schaeffer und vier weiteren Amerikanern (Duriez 2008:96ff). In diesem Gespräch versuchte Schaeffer herauszufinden, ob seine Interpretation von Barth adäquat sei. Dies schien für Schaeffer offensichtlich der Fall zu sein (:98). In der Hoffnung auf weitere Gespräche schickte Schaeffer anschliessend seinen Artikel *The new modernism* an Barth. Barth fühlte sich aber durch Schaeffer und seine Freunde unfair behandelt und durch ihr kritisches und „detektivisches“ Verhalten angewidert. In einem scharfen Brief erklärte er, dass sie eine festgefahrene Meinung besäßen und er somit keinen Sinn für einen weiteren Dialog sehe (:99f). Nach Duriez ist es gut möglich, dass Barths Worte Schaeffer in seiner persönlichen Krise von 1951 bewegten und dazu beitrugen, ein offeneres Verhalten an den Tag zu legen (:101).

4.3 Die Fundamentalisten und Evangelikalen

War der eine Gesprächspartner allgemein die säkulare westliche Kultur des 20. Jahrhunderts inklusive der modernen Theologie, so sah sich Schaeffer auch durch die Fundamentalisten und Evangelikalen seiner Zeit herausgefordert und suchte das Gespräch.

4.3.1 Schaeffers Kritik am Traditionalismus

Auf der einen Seite schätzte er die Klarheit, mit welcher seine fundamentalistischen Mitstreiter die biblische Autorität und die konservative reformatorische Theologie verteidigten. Schaeffer beschäftigten jedoch die Lieblosigkeit und Härte, mit denen die fundamentalistischen Denominationen ihre Grabenkämpfe führten und dass das praktische Leben dieser Menschen oftmals wenig die Realität des lebendigen Gottes zeigte (Schaeffer 1973e:64).

Den Evangelikalen legte Schaeffer zur Last, dass sie es versäumt hatten, den christlichen Glauben in angemessener Weise zu verteidigen, weil sie sich zu wenig mit der Kultur und dem Wandel des Denkens des modernen Menschen auseinandergesetzt hatten (1974:16). Er bezichtigte sie eines Rückzugs aus der Kultur. Er sah einen Mangel an Liebe und Hingabe für die Menschen des 20. Jahrhunderts (1973c:103). Zudem erkannte er, dass viele, besonders junge Menschen aus evangelikalen Krei-

sen, unter einem Legalismus und einem Hang zum Anti-Intellektualismus litten und durch einen Welt-Kirche-Dualismus in einem engen Zaum gehalten wurden. Die Schönheit des Lebens, die Kunst und die Kreativität wurden kaum beachtet und gefördert. Zudem fehlte nach Schaeffer eine lebendige Spiritualität (Schaeffer 1975:5f).

4.3.2 Schaeffers Kritik an der Anpassung

Auf der anderen Seite sah er die Evangelikalen der Gefahr ausgesetzt, Methoden der modernen Theologie und das zweigeteilte Wahrheitsverständnis zu übernehmen (Schaeffer 1973b:23f; vgl. Wellum 2007:47). In besonderer Weise sah er dadurch das reformatorische Schriftverständnis⁵⁴, also Autorität und Unfehlbarkeit der Bibel, sowie den Bezug zur historisch verankerten Wahrheit des Christentums gefährdet.⁵⁵ Somit war Schaeffer nach Wellum zwar bereit, für soziale Anliegen Allianzen einzugehen doch konnte Schaeffer keinen Gefallen an ökumenischer Zusammenarbeit mit Liberalen, Neo-Orthodoxen oder Katholiken finden, wenn es um die Verkündigung des Evangeliums ging (Schaeffer 1974:114; vgl. Wellum 2007:22).⁵⁶

4.4 L'Abri und die jungen Intellektuellen⁵⁷

Die vielen Menschen, mit denen Schaeffer in L'Abri kommunizierte, zeigten ihm *in vivo* die Folgen des modernen Denkens und eines weltabgewandten Traditionalismus auf. In L'Abri hatte Schaeffer besonders mit drei verschiedenen Typen von jungen Menschen zu tun. Diese lassen die oben skizzierten Gesprächspartner sichtbar werden (White 1994:65):

- Menschen des 20. Jahrhunderts, vorwiegend im „Universitäts-Alter“, die durch das moderne Denken beunruhigt auf der Suche nach Antworten sind.
- Junge Menschen mit christlichem Hintergrund, welche sich vom christlichen Glauben abwenden.
- Ältere Christen auf der Suche nach Hilfe und Wegleitung betreffend den Fragen modernere Jugendlichen.

⁵⁴ Nach Schaeffer akzeptierten die Reformatoren die Bibel als Wort Gottes ohne Einschränkung – sola scriptura. Damit nahmen sie nach Schaeffer „den Selbstanspruch der Bibel ernst – dass sie nämlich die einzige endgültige Autorität ist“ (2000:76; vgl. Schaeffer 1985a:19-21). In dieser Arbeit verwende ich den Ausdruck *reformatorisches Schriftverständnis* synonym zu *evangelikales Schriftverständnis*, welches Stadelmann wie folgt beschreibt: „Die Heilige Schrift ist göttlich inspiriert; sie ist deshalb wahr und irrtumslos in ihren Aussagen; als das geschriebene Wort Gottes hat sie höchste Autorität für alle Glaubens- und Lebensfragen. Sie ist wirkkräftig um ihren Heilszweck zu erreichen, gilt allen Menschen zu allen Zeiten und vermag durch das erleuchtende Wirken des Heiligen Geistes Menschen aller Kulturen anzusprechen; ...“ (2005:17). Der Begriff *reformatorisches Schriftverständnis* wird jedoch – besonders mit Verweis auf Luther – auch anders verstanden und zur Legitimation für die Bibelkritik verwendet (vgl. Stadelmann 2005:35; Schneider-Flume 2008:71-80).

⁵⁵ In seinem letzten Buch *Die grosse Anpassung. Der Zeitgeist und die Evangelikalen* (1988) warnt Schaeffer die Evangelikalen eindringlich davor, das antithetische Denken zu verlassen und Abstriche an der Unfehlbarkeit und Autorität der Bibel zuzulassen.

⁵⁶ Besonders aussagekräftig ist Schaeffers Kritik an Billy Graham, dessen evangelistische Methoden er nicht aus ganzem Herzen bejahen konnte: Er fand, dass Graham zuwenig zwischen dem historischen Christentum und der liberalen oder römisch-katholischen Theologie unterschied und zu rasch mit Vertretern der beiden letztgenannten Parteien zusammenarbeitete (Wellum 2007:48f). Außerdem befürchtete er, dass „Grahams Evangelisation nicht die ganze Person berührte, d. h. dass sie dazu neigte, lediglich zu einer emotionalen Entscheidung aufzurufen – eine Erfahrung des ‚Obergeschosses‘ –, die letzten Endes nur Pseudobekehrte produzieren würde“ (49).

⁵⁷ Das U.S. Magazin *Time* brachte am 11. Januar 1960 einen Artikel zu Schaeffers Arbeit in L'Abri unter dem Titel *Mission to Intellectuals* heraus. Der lesenswerte Artikel ist online verfügbar unter: <http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,894666-1,00.html> [21. März 2011].

Gerade weil Schaeffer mit Hunderten von jungen Menschen Kontakt hatte, trennte er das Intellektuelle nie vom Relationalen (Hankins 2008:43). Schaeffers Hauptwirksamkeit fällt mit den gewaltigen Werteumbrüchen der 68er Jahre zusammen.⁵⁸ Geprägt durch Filme, Kunst, Musik und Literatur waren diese jungen Intellektuellen den oftmals hoffnungslosen Botschaften ausgesetzt und suchten nach Auswegen. Gemäss Hankins verstand Schaeffer, dass der Mangel an intellektueller Stimmigkeit junge Menschen in die Sinnlosigkeit und eine selbstzerstörerische Haltung führte und dass sie durch freizügigen Sex und Drogen nach Erfüllung suchten (:43).⁵⁹

4.5 Auf welche Anfragen Schaeffer mit seiner Botschaft reagierte

Die von Schaeffer wahrgenommenen erkenntnistheoretischen Verschiebungen zogen praktische Konsequenzen nach sich. Hier fasse ich die wichtigsten Bereiche zusammen, auf die Schaeffer reagierte:

- Weil keine vernünftige Grundlage besteht, um Werten im „oberen Bereich“ einen Sinn zu verleihen (vgl. Abbildung 3), sind ethische und moralische Normen der Relativität preisgegeben.
- Der Mensch wird als determiniert, bedeutungslos und sein Leben als sinnlos betrachtet. Dies hat eine Entwertung des menschlichen Lebens zur Folge. Die Kennzeichen sind: Rassismus, Abtreibung und Euthanasie (vgl. Wellum 2007:36f).
- Die Verschiebung hin zur Erfahrung: Der Sinn des Lebens wird in der Erfahrung gesucht: Drogen, Sex, New Age, „Jesus-Trip“ etc. (Wellum 2007:33f).
- Eine zunehmende Betonung des religiösen Pluralismus und ein Herunterspielen der Ausschliesslichkeit des Evangeliums (:36).
- Einerseits eine evangelikale Christenheit, welche sich mehrheitlich von der Kultur zurückgezogen hat und die Welt wenig von der Realität, Kraft, Schönheit und Liebe des Evangeliums zu sehen bekommt. Andererseits eine Christenheit, die in Gefahr steht, das historische Christentum zu verlassen und sich der Gesellschaft und ihrem Denken anzupassen.

4.6 Fazit: Gesprächspartner und Anfragen

Schaeffer versuchte, auf verschiedensten Ebenen einen kritischen Dialog mit der Kultur zu führen, wobei er die aktuellen theologischen Strömungen besonders beachtete. Diese Auseinandersetzung veranlasste ihn, nach biblisch begründeten Antworten zu suchen. Er erhob seine Stimme, um seine Mitchristen für die Nöte und Anliegen der Mitmenschen zu sensibilisieren. Gleichzeitig warnte er die evangelikale Christenheit vor einer Übernahme säkularer Methoden und Denkweisen. Die Auseinandersetzung mit denselben Gesprächspartnern scheint mir nach wie vor wichtig.

⁵⁸ Schaeffer beschreibt diese gesellschaftlichen Veränderungen in 2000:204-211.

⁵⁹ Ein gutes Beispiel dafür ist die Geschichte von Jerram Barrs: Er hoffte, seine Lebensfragen während seines Literaturstudiums beantworten zu können. Doch seine Fragen blieben unbeantwortet und in seiner Verzweiflung las er Bücher von Sartre, Camus und Hemingway, sah Filme von Bergman, Antonioni und Fellini und hörte Musik von Richard Stauss, Bob Dylan und den Rolling Stones. Durch diese nihilistischen Botschaften erst recht in die Verzweiflung getrieben, wollte er sich das Leben nehmen. Glücklicherweise wurde er davon abgehalten und kam schliesslich durch einen mit L'Abri bekannten Doktoranden zum Glauben (Barrs 2001:120ff).

5 SCHAEFFERS ANWORTEN UND DIE GRUNDLAGEN SEINES DIALOGS

Wie hat Schaeffer auf die Fragen seiner Zeit reagiert? Dieses Kapitel soll die wichtigsten Antworten Schaeffers und die bedeutenden Elemente seines Dialogs aufzeigen. In besonderer Weise soll es aufzeigen, wie Schaeffer seinen Dialog führen konnte, ohne dabei Kompromisse in Bezug auf den Inhalt seiner Botschaft einzugehen.

5.1 Schaeffers erneuerte Spiritualität – Freisetzung zum Dialog

Schaeffers Antworten und seine Art und Weise den Dialog mit der Kultur zu führen, lassen sich ohne Schaeffers persönlicher Krise von 1951 und deren Auswirkungen nicht verstehen (vgl. Kapitel 2.1.2). Während circa zweier Monaten durchdachte er die biblische Lehre und überprüfte die Gründe, die ihn dazu geführt hatten Christ zu werden (1975:5). Schliesslich kam er zum Schluss, „dass der unendlich-persönliche Gott existiert und dass der christliche Glaube wahr ist“ (Schaeffer 1975:5). Ausserdem bemerkte er, was ihm bis anhin gefehlt hatte (1973e:64):

It was this: that the finished work of Christ on the cross, back there in time and space, has a moment-by-moment meaning. Christ meant His promise to be taken literally when He said that He would bear His fruit through us if we allowed Him to do so, not only in our religious life but in all of our life. Christ meant to be Lord of my whole life.⁶⁰

Diese Erfahrung erfrischte und erneuerte Schaeffers Spiritualität. Er schreibt: „Interessanterweise konnte ich in jener Zeit der Freude wieder dichten, nachdem ich jahrelang keine Gedichte mehr geschrieben hatte. Es entstanden Verse voll Gewissheit, Dank und Lob, die ein Ja zum Leben enthielten“ (1975:6). Schliesslich weihten sich Edith und Francis Schaeffer Gott erneut – jedoch nicht mit dem Ziel, eine evangelistische Arbeit unter Intellektuellen zu gründen. Vielmehr gaben sie sich nach eigener Aussage Gott hin und fragten ihn, „if He would use us to demonstrate that He exists in our generation“ (1973e:64).⁶¹

Hinter Schaeffers Dialog steckt also nicht in erster Linie ein apologetisches Konzept, sondern eine neue Begegnung mit Gott, eine erneuerte Spiritualität und das Credo: *Jesus, Herr des ganzen Lebens*.⁶²

⁶⁰ „Es war Folgendes: Das vollendete Werk Christi am Kreuz damals in Zeit und Raum, hat für jeden Augenblick seine Bedeutung. Christus meinte sein Versprechen wörtlich, als er sagte, dass er seine Frucht durch uns hervorbringen würde, wenn wir ihm erlauben würden dies zu tun – nicht nur in unserem geistlichen Leben, sondern in jedem Bereich unseres Lebens. Christus wollte Herr meines ganzen Lebens sein [Übersetzung C.S.]“.

⁶¹ „ob er uns gebrauchen könnte, um seine Existenz in unserer Generation zu demonstrieren [Übersetzung C.S.]“.

⁶² Diese Ausrichtung hat ihn bis ans Ende seines Lebens begleitet. Er schreibt in seinem letzten Buch: „Evangelisation ist vorrangig, aber sie stellt nicht das Ende unserer Arbeit dar und kann in der Tat nicht vom Rest des christlichen Lebens getrennt werden. Wir müssen zuerst anerkennen und dann nach der Tatsache handeln, dass Christus, wenn er unser Erlöser ist, auch Herr in *allen* Lebensbereichen ist. Er ist unser Herr nicht nur in religiösen Dingen oder in kulturellen Bereichen wie den bildenden Künsten und der Musik, sondern auch Herr unseres intellektuellen Lebens, unseres Geschäftslebens, unserer Beziehung zur Gesellschaft und unserer Haltung zum moralischen Zusammenbruch unserer Kultur ...“ (1988:54).

5.2 Schaeffers praktische Hinweise zur Gestaltung des Dialogs

Der vierte Teil vom Buch *Gott ist keine Illusion* ist überschrieben mit *Die Verkündigung der historischen christlichen Botschaft im Klima des zwanzigsten Jahrhunderts* (Schaeffer 1974:131). Einleitend kommt Schaeffer auf die Elemente und Herausforderungen einer gelingenden Kommunikation mit einem nichtchristlichen Gegenüber zu sprechen und nennt zunächst die folgenden Faktoren.

5.2.1 Liebe bahnt den Weg

Wenn wir mit einem Nichtchristen sprechen, sollte nach Schaeffer die Liebe der prägende Faktor sein (1985b:176). Der Gesprächspartner soll nicht als „Evangelisationsobjekt“ behandelt werden. Vielmehr verdient er unsere ganze Liebe und Hingabe, weil er ein Mensch ist wie wir, der als Ebenbild Gottes geschaffen wurde und wertvoll ist (:176). Schaeffer weist auf den unauflösbaren Zusammenhang der beiden Objekte im Liebesgebot Jesu hin: Gott und den Nächsten zu lieben (Mt 22,37-40). Schaeffer schreibt (1988:53):

Weil wir den Herrn Jesus Christus lieben und ihn als unseren persönlichen Erlöser kennen, müssen wir, durch Gottes Gnade, unseren Nächsten wie uns selbst lieben. Und wenn wir unseren Nächsten lieben, wie Christus das möchte, dann möchten wir unserem Nächsten sicherlich das Evangelium weitersagen; darüber hinaus werden wir den Wunsch haben, Gottes Liebe in allen unseren Beziehungen zu unserem Nächsten durchscheinen zu lassen.

Liebe zum Nächsten sucht also danach, mit konkreten Worten das Evangelium zu kommunizieren. Dies ist aber nach Schaeffer nur der eine Teil, denn unser ganzes Leben soll ein Kommunikationskanal von Gottes Liebe sein.

5.2.2 Gebet und Wirken des Heiligen Geistes

Ebenso weist Schaeffer auf die Bedeutung der Abhängigkeit von Gottes Wirken hin. Er erklärt (1974:133): „Wir müssen den Herrn im Gebet um Hilfe bitten und mit dem Wirken des Heiligen Geistes rechnen, damit wir wirklich zum Gegenüber vorstossen können.“

5.2.3 Eine Sprache, die verstanden wird

Nach Schaeffer besteht eine sinnvolle Kommunikation dann, „wenn der Empfänger den Gedanken im wesentlichen so versteht, wie ich, der Sender ihn selbst gemeint habe“ (:132). Unterschiedliche Sprache, kulturelle oder soziale Unterschiede der Gesprächspartner erschweren die Kommunikation. Es erfordert Zeit und Mühe, sich den Sprachgebrauch der Zuhörer anzueignen, um sich ihnen richtig verständlich machen zu können. Nach Schaeffer steht besonders der Christ vor dieser Herausforderung, wenn er will, dass Wörter aus dem biblisch-christlichen Vokabular – wie beispielsweise *Schuld* oder *Gott* – tatsächlich verstanden werden. Sind Christen nicht bereit, diese Arbeit auf sich zu nehmen, so droht den Kirchen und Gemeinschaften nach Schaeffer das Los einer introvertierten und isolierten Sprachgruppe (:133).

5.2.4 Kein Patentrezept oder mechanische Anwendung

Schaeffer erklärt explizit, dass es für die Beantwortung der Frage, wie man mit dem Menschen des zwanzigsten Jahrhunderts sprechen soll, kein Patentrezept gibt. Obwohl er einige allgemeine Grundsätze für einen Dialog aufstellt, warnt er vor einer mechanischen Anwendung (:133). Er begründet dies damit, dass jeder Mensch eine von Gott geschaffene Persönlichkeit ist und somit kein Mensch dem anderen gleicht. Jeder Mensch muss als Individuum und nicht als „Fall“, statistische Nummer oder Maschine behandelt werden (:133).⁶³

5.2.5 Dem Menschen dort begegnen, wo er steht

Schliesslich führt nach Schaeffer die Liebe dazu, dem Gegenüber dort zu begegnen, wo er im Moment gerade steht. Dies bedeutet, dass die Art und Weise, wie dem Menschen das Evangelium kommuniziert wird, von seinem Verhältnis zum christlichen Glauben anhängig ist (1985b:176ff). Nach Schaeffer bringen die meisten modernen Menschen ein relatives Wahrheitsverständnis mit. In einem solchen Gespräch will Schaeffer zuerst aufzeigen, dass der christliche Glaube eine adäquate Begründung für die beiden Phänomene *Universum* und *Mensch* liefert. Der Glaube bezieht sich auf die Realität und nicht nur auf eine Idee in unseren Köpfen (vgl. Kapitel 5.5.2).

5.3 Der Gott, der da ist – Grundlage des Dialogs

Schaeffer wurde oft gefragt, weshalb es ihm gelingt, mit Avantgardisten so zu sprechen, dass er verstanden werde – wenn sie ihm auch nicht immer zustimmen würde. Seine Antwort lautet (1985a:84):

Das mag auf mehreren Gründen beruhen. Einer aber liegt darin, dass ich versuche, sie an das biblische System und seine Wahrheit heranzuführen, ohne ihnen zuzumuten, die biblische Autorität blind annehmen zu müssen – das heisst, dass wir glauben sollten, nur weil unsere Eltern glaubten, oder als hätte der Verstand in der Sache nichts zu suchen.

5.3.1 Der Ausgangspunkt: Der unendliche und persönliche Gott

Nicht „Nimm Christus als Erlöser an!“, sondern „Es gibt einen Gott!“ ist nach Schaeffer der Ausgangspunkt eines apologetischen Gesprächs (Schaeffer 1974:148). Er präsentiert diesen Ausgangspunkt – anders als Van Til – bewusst als Hypothese und fordert sein Gegenüber heraus, diese zu überprüfen (Lewis 2007:115). Denn erst wenn das Gegenüber versteht, dass Gott wirklich existiert, „können wir Gottes Antwort auf das moralische Dilemma des Menschen durch das vollbrachte Sühnewerk Christi hören“ (1974:148). Ansonsten ergibt die biblische Botschaft der Erlösung durch den Glauben an Jesus Christus keinen Sinn. Sie könnte ihn jedoch zu einem „irrationalen Glaubenssprung“ verleiten, was Schaeffer unbedingt vermeiden wollte.

⁶³ Schaeffer war klar, dass einige die *L'Abri* besucht oder *Gott ist keine Illusion* gelesen hatten nun meinten, das Gelernte mechanisch anwenden zu können, obwohl er und seine Mitarbeiter alles unternommen hätten, um ein solches Missverständnis zu verhindern (1985b:176).

Dieser Gott, der da ist, steht nach Schaeffer im radikalen Kontrast zu den unendlichen, alles durchdringenden Göttern des Ostens (:104). Ebenso wenig entspricht der Gott der Bibel den Göttern des Westens – etwa der Griechen, Römer und Germanen – die zumeist persönlich, aber endlich waren (:104f). Schaeffer spricht deshalb im bewussten Kontrast zu diesen Sichtweisen vom Gott der Bibel als von dem *unendlich-persönlichen Gott* (:105). Zudem schliesst er in seinen Ausgangspunkt die Lehre der Dreieinigkeit Gottes mit ein (Lewis 2007:116). Er erklärt: „Wer das christliche System als umfassendes System begreifen will, der muss bei dem unendlich-persönlichen, dreieinigen Gott beginnen, der wirklich da ist und bei dem Kommunikation und Liebe herrschten, ehe irgend etwas anderes existierte“ (1974:116). Aus der Grundprämisse 1. *Es gibt einen unendlich-persönlichen Gott* entwickelt Schaeffer zwei weitere Prämissen: 2. *Das Universum hat einen persönlichen Ursprung* und 3. *Die Natur ist ein offenes kausales System* (1986:33c). Dass der Gott der Bibel existiert und sich durch die Bibel offenbart hat, liefert nach Schaeffer die Basis für die Beantwortung der grundlegenden Fragen des Menschen.⁶⁴

5.3.2 Gott hat sich verständlich offenbart

Für Schaeffer ist es von überragender Bedeutung, dass Gott sich durch die Bibel geoffenbart hat und zwar in einer Sprache, die der Mensch als vernunftbegabtes, von Gott geschaffenes Wesen auch tatsächlich verstehen kann (1991:66f), was bei einem unpersönlichen Ursprung undenkbar wäre (:92). Schaeffer erklärt weiter (:67): „Wenn der persönliche Gott ein guter Gott ist, wie kann es dann überraschen, dass er, wenn er sich dem Menschen in sprachlicher, logisch fassbarer Form mitteilt, wahre Wahrheit übermittelt, ganz gleich, über welchen Bereich er auch spricht?“ Weil der Mensch von Gott als Persönlichkeit geschaffen wurde, ist er befähigt, Gott wirklich, wenn auch nicht umfassend kennen zu lernen (:105). Schaeffer erachtete die Sprache als legitimen und genügenden Träger von Gottes Offenbarung, die eine sinnvolle Kommunikation ermöglicht (:106f).⁶⁵ In diesem Sinne teilt die Bibel wirkliche Wahrheit mit – sowohl in Bezug auf Gott, die Geschichtsforschung und die Naturwissenschaften (1985a:82f). Angesichts der allgemeinen Platzierung von Glaubensdingen in einen persönlichen nicht nachprüfaren Bereich ist es für Schaeffer von entscheidender Bedeutung, dass die Bibel in der Geschichte verankert ist, sich also auf wirkliche historische Tatsachen bezieht (Schaeffer 1985b:179).⁶⁶ Für Schaeffer war es unabdingbar wichtig, dass die Evangelikalen an der biblischen Unfehlbarkeit festhielten (vgl. Schaeffer 1988:61).

⁶⁴ In *... und er schweigt nicht* (1991) untersucht Schaeffer seine Prämissen im Bereich der Metaphysik, der Moral und der Epistemologie und stellt sie nichtchristlichen Standpunkten gegenüber.

⁶⁵ Schaeffer erklärt diese Prämisse am ausführlichsten im Anhang 1 von *... und er schweigt nicht* (1991:88-93) unter dem Titel *Ist „vernunftmässige Offenbarung“ Unsinn?*

⁶⁶ Im Gegensatz dazu sind die nichtchristlichen Religionen nach Schaeffer „... ‚out there‘ somewhere, or you can think of them as inside of your own head – whichever way you are looking at it“ (1985b:179). Übersetzung: „... sie sind ‚dort draussen‘ irgendwo, oder sie können sie als in ihrem Kopf befindlich annehmen – wie immer sie diese auch betrachten [Übersetzung C.S.]“.

5.3.3 Ein biblisches Weltbild, welches mit der Wirklichkeit übereinstimmt

Auf der Grundlage *Gott ist da* und *er hat durch Christus und die Bibel klar gesprochen*, steht Schaeffers Welt- und Menschenbild. Schaeffer betont, dass ein solches Weltbild mit der realen Welt übereinstimmt. Er erklärt: „Genau darum haben wir in L'Abri gerungen – um ein ausgewogenes Christentum, ausgewogen nicht nur in exegetischer und intellektueller Hinsicht, sondern auch im Bereich der Wirklichkeit und der Schönheit“ (1991:5) und „Die Wahrheit des Christentums besteht darin, dass sie dem entspricht, was wirklich da ist“ (:25).

5.4 Die Bibel – Leitlinie und Motivation für den Dialog

Schaeffer war überzeugt, dass das Christentum nicht aus isolierten Glaubenssätzen besteht, sondern einen Anfang hat und einem Ziel zustrebt.

5.4.1 Die Bibel: Leitfaden für den persönlichen Dialog

Das Christentum als „System“ bietet nach Schaeffer die Antworten auf die drei grundlegenden Bedürfnisse des modernen Menschen (1974:96).

Zunächst bietet das historische Christentum nach Schaeffer eine befriedigende und auch vernünftige Erklärung für die Herkunft und den Sinn der menschlichen Persönlichkeit: Die Antwort liegt im persönlichen, dreieinigen Gott (:97). Wäre der Mensch nur aus Zufall entstanden, „dann sind die Dinge, die ihn zum Menschen machen – Hoffnung auf Lebenssinn, Liebe, Moral, ethische Motivationen, Rationalität, Schönheit und sprachliche Kommunikation – stets unerfüllbar und infolgedessen sinnlos“ (:99).

Zweitens liefert die biblische Lehre nach Schaeffer die Basis für verifizierbare Fakten und Erkenntnis. Gott hat sich in sprachlicher und logischer Form dem Menschen mitgeteilt – betreffend sich selber, dem Menschen, der Geschichte und der Welt (:103). Dies ist auch der Ausgangspunkt für eine sinnvolle zwischenmenschliche Kommunikation (:108).

Schliesslich bietet das historische Christentum *die* Antwort auf das grundlegende Dilemma des Menschen. Schaeffer erklärt: „Wer die Welt, in der er lebt, aufmerksam und mit innerem Engagement betrachtet, der erkennt etwas von dem entsetzlichen Dilemma des Menschen, der zu grossen Taten fähig ist und gleichermassen in die Tiefen von Grausamkeit und Tragik versinken kann“ (:111). Die Bibel zeigt, dass die Ursache dafür nicht metaphysischer, sondern moralischer Art ist (:111). Dieses Dilemma ist ein Zeichen der Anormalität und „das Ergebnis eines moralischen, in Zeit und Raum geschehenen Falls“ (:116). Der Mensch, geschaffen als verantwortungs- und entscheidungsfähiges Wesen, hat nun wahre persönliche Schuld gegenüber Gott (:118). Somit kann die Lösung für das Problem nur von Gott selbst herkommen. Durch den unendlichen Wert des stellvertretenden Todes

Jesu am Kreuz wird die moralische Schuld aufgehoben (:118). Durch den persönlichen Glauben an diesen Jesus wird ein Mensch errettet (:150f; vgl. Apg 16,30-32; Joh 3,36).

Nun will Schaeffer klären, was es bedeutet, in biblischem Sinne zu glauben. Er erklärt, dass dafür folgende vier Fragen positiv beantwortet werden sollten (:151):

1. Glauben Sie, dass Gott existiert, dass er ein persönlicher Gott ist und dass Jesus Christus Gott ist – wobei wir festhalten, dass wir nicht von dem Wort oder Begriff „Gott“ sprechen, sondern von dem unendlich-persönlichen Gott, der wirklich da ist?
2. Erkennen Sie, dass Sie diesem Gott gegenüber schuldig sind – wobei wir nicht von Schuldgefühlen sprechen, sondern von wirklicher moralischer Schuld?
3. Glauben Sie, dass Jesus Christus in Raum, Zeit und Geschichte am Kreuz gestorben ist und durch seinen Tod ein völlig ausreichendes Sühnewerk vollbracht und die Strafe Gottes für die Sünden auf sich genommen hat?
4. Haben Sie sich aufgrund der Verheissung Gottes in der Bibel, seiner schriftlichen Mitteilung an uns, in diesem Christus als Ihrem persönlichen Heiland geborgen – ohne sich auf irgend etwas zu stützen, was Sie selbst je getan haben oder je tun werden?

Nach Schaeffer bedeutet die positive Beantwortung dieser Fragen *an den Herrn Jesus glauben* (:151; vgl. Apg 16,31).

5.4.2 Die Bibel: Leitfaden für den Dialog und die Kritik an der Kultur

Die Bibel war für Schaeffer nicht nur massgebend für das persönliche Gespräch, sondern auch für seine Auseinandersetzung mit der Kultur. Schaeffers Sicht des Verhältnisses der Bibel zur Kultur lässt sich gut anhand der vier Aspekte beschreiben, welche Johnson in seinem Artikel *Christus und die Kultur* beschreibt (2008:2):

Das Wort Gottes ist der letztgültige Kritiker der Kultur

Tod in der Stadt (1973c) zeigt, wie Schaeffer seine Kritik an der Kultur biblisch begründet. Er bezieht sich auf das Buch Jeremia und auf die Klagelieder, die zeigen „wie Gott eine Kultur beurteilt, die ihn kannte und sich bewusst abwandte“ (1973c:12). Wie sich das Volk Israel zur Zeit Jeremias abgewandt hat, so hat sich die westliche Gesellschaft vom christlichen Konsensus entfernt und hat sich von einer christlichen zu einer nachchristlichen Kultur entwickelt (:10). Schaeffer erklärt demzufolge: „Wir können die nachchristliche Welt unserer Generation nur aus einem einzigen Blickwinkel betrachten: aus dem Wissen heraus, dass unsere Kultur und unser Land unter dem Zorn Gottes sind“ (:11). Diese Feststellung hat Schaeffer zutiefst erschüttert.

Das Wort Gottes korrespondiert mit den grundlegenden Bedürfnissen einer Kultur

Johnson erklärt: „Das Gotteswort ist der letztgültige Heiler schmerzlicher Schreie unserer Kultur, da es Heilung für ängstliche Herzen ausspricht und Antworten für gequälte Seelen liefert“ (2008:12).

Beschreibt Schaeffer ein düsteres Bild der Kultur, so sieht er damit nicht das letzte Wort gesprochen. Wie das vorangehende Kapitel aufzeigt, war Schaeffer überzeugt, dass die Bibel die Antworten und Lösungen für die tiefsten Bedürfnisse und Fragen der Menschen bereithält (vgl. Johnson 2008:10f). So sollte L'Abri ein Ort sein, an dem Menschen ungestört und ungeschminkt ihre Fragen stellen konnten. Die L'Abri Mitarbeiter bemühten sich, ehrliche biblische Antworten auf diese Fragen zu geben (Schaeffer E. 1999:9; 16ff).

Das Wort Gottes schafft eine neue christliche Gegenkultur⁶⁷

In der Gegenkultur der Christen der ersten Jahrhunderte und in der Epoche der Reformatoren sah Schaeffer eine Veränderung der Gesellschaft auf der Basis der Bibel verkörpert. Er war überzeugt, dass das Heil in Christus sehr wohl individuell angenommen werden muss, in seiner Auswirkung aber keineswegs individualistisch verstanden werden darf (1974:161).⁶⁸ Vielmehr sollte sich das Heil, welches durch die Versöhnung mit Gott empfangen wird und sich heilend auf die eigene Persönlichkeit auswirkt, auch auf die Beziehung zum Nächsten und zur Umwelt auswirken. Aus dieser Perspektive kam Schaeffer schon früh dazu, sich gegen Rassismus, Abtreibung und Euthanasie zu engagieren. Er setzte sich für einen schonungsvollen Umgang mit der Natur ein⁶⁹ und prangerte den egoistischen Gebrauch des Reichtums unter Christen an (Pierard 1986:207).

Zur Schaffung einer relevanten christlichen Gegenkultur benötigt nach Schaeffer die Kirche eine *Reformation*, eine *Erweckung* und eine konstruktive *Revolution* (1973c:7). Den beiden Begriffen *Reformation* und *Erweckung* legte er die Bedeutung der Wiederherstellung zugrunde (:7): Wiederherstellung und Rückkehr zu den Lehren der Bibel (Reformation) sowie Wiederherstellung eines pulsierenden geistlichen Leben durch eine entsprechende Verbindung mit dem Heiligen Geist (Erweckung). Wo diese beiden Elemente zusammentrafen, entstanden nach Schaeffer die fruchtbaren Episoden der Kirchengeschichte. Somit wäre dies auch für das zwanzigste Jahrhundert revolutionär (:7f).

Das Wort Gottes bereichert die Kultur

Schliesslich war Schaeffer der Überzeugung, dass die Lehren der Bibel einen wesentlichen Beitrag zur Förderung und positiven Entwicklung der Kultur beitragen können. Dies sah er wiederum durch die Zeit der Reformation bestätigt: Kulturell trug die Reformation dazu bei, die Kunst, die Musik und die Literatur zu fördern. Die Natur und das gesamte Leben wurden als bedeutsam und wertvoll betrachtet. Die Bibel lieferte die Basis für die Form und die Freiheit in der Gesellschaft und im Staat (Pierard 1986:204).

⁶⁷ Johnson verweist bei diesem Abschnitt auf John R. W. Stotts Studium über die Bergpredigt mit dem Titel *Christian Counter-Culture: The Message of the Sermon on the Mount* (1978, InterVarsity Press).

⁶⁸ Schaeffer erklärt: „Aber wenn die Wiedergeburt auch etwas Individuelles ist, so ist sie doch nicht individualistisch. Die beiden Wörter mögen ähnlich klingen, bedeuten aber etwas völlig anderes. Damit haben wir die Basis für ein ganzes soziologisches und kulturelles Konzept“ (1974:161).

⁶⁹ So schrieb er bereits 1970 das Buch *Das programmierte Ende* (1973 in deutscher Sprache erschienen), in welchem er auf der Grundlage der Bibel eine Basis für eine Umweltethik entwickelt.

5.4.3 Die Bibel: Motivation für Liebe und barmherzige Aktion

Die Kritik der Bibel zum trostlosen und verlorenen Zustand des Menschen wie auch ihre Botschaft betreffend der Versöhnung und des Heils motivierten Schaeffer zum Dialog. Er erklärt (1973c:103): "Ich habe die Verpflichtung, aus Liebe heraus die gute Nachricht *meinesgleichen* weiterzusagen. Das ist jetzt der Inhalt meines Lebens". Fischer erklärt, dass Schaeffer der erste christliche Leiter war, der ihn lehrte, für die Welt zu weinen, anstatt sie zu richten (2007:40). Er zog sich nicht von ihr zurück, sondern suchte leidenschaftlich den Kontakt mit Nichtchristen und setzte sich ein für Verständnis und Empathie ihnen gegenüber (:41).

Fehlt also den Christen die Liebe, die zur Aktion führt, so passt dies nach Schaeffer in keiner Weise mit der Kernbotschaft der Bibel und dem Auftrag der Christen zusammen. Fehlen Liebe und barmherzige Aktion, so wird die biblische Botschaft untergraben. Diesbezüglich lohnt sich ein etwas längeres aussagekräftiges Zitat von Schaeffer (1973c:105):

Man sagt zu mir manchmal: „Aber können Sie wirklich im Rahmen Ihrer intellektuellen Art der Verkündigung das Evangelium so verkündigen, wie sie es beschrieben haben? Hört der Mensch des 20. Jahrhunderts wirklich zu? Wird er das nicht als hässlich empfinden?“ Ich bin noch keinem Menschen begegnet, der die biblisch-christliche Botschaft als solche für hässlich gehalten hat, wenn er erst einmal die grossartigen Antworten verstanden hat, die sie gibt. ... **als hässlich empfinden die Menschen das, was sie fast überall bei Christen finden: Sie halten an der biblischen Lehre fest, dass die Menschen verloren sind, weisen aber kein Mitgefühl auf. ... Das führt dahin, dass Menschen in unserer Generation vom evangelikalen Christentum abgestossen werden** [Hervorhebung C.S.].

Schaeffers Bibelverständnis führt ihn also dazu, sich für eine aktive Weitergabe des Evangeliums in Wort und Tat, sowie für Reformation und Erweckung einzusetzen. Die Verlorenheit des Menschen ohne Gott hat Schaeffer nicht verschwiegen. Trotzdem konnte er einen Dialog mit seinen Mitmenschen führen, weil er den Menschen liebte und suchte. Mehr dazu im folgenden Kapitel.

5.5 Die Würde des Menschen – die Haltung bezüglich des Gegenübers bestimmt die Qualität des Dialogs

Die Art, wie sich die Gesprächspartner eines Dialogs betrachten, beeinflusst ihren Dialog entscheidend.⁷⁰ Empfindet mich der Partner als Bedrohung, so ist er vielleicht eingeschüchtert und demzufolge eher verschlossen. Erkennt er in mir jedoch ein vertrauenswürdiges Gegenüber, so bestehen gute Chancen für ein gutes und sogar intimes Gespräch. Nach Schulz von Thun kommt in einer Kommunikation auch zum Ausdruck, was der eine vom andern hält, d. h. das Verhalten dem andern

⁷⁰ Dieses Verhalten wird beispielsweise in der von Eric Berne begründeten Transaktionsanalyse untersucht (vgl. Stewart & Joines 1994:15; 23). Demnach ist die persönliche Reaktion auf eine eröffnete Kommunikation massgeblich von der Art und Weise abhängig, mit welcher der Kommunikationspartner den Dialog beginnt (vgl. *Die soziale Diagnose*:78 und das Kapitel 7 *Transaktionen*:99-115).

gegenüber ist abhängig vom Bild, welches ich mir von ihm gemacht habe (2003:175).⁷¹ Schaeffers grundsätzliche Sicht des Menschen ist somit ein wichtiges Kriterium für die Analyse seines Dialogs.

5.5.1 Der Mensch: Er trägt Gottes Bild in sich, auch wenn er gefallen ist

Nach Hollinger betonte Schaeffer einen Wert des christlichen Welt- und Menschenbildes wie keinen anderen: *Human Dignity* – die Würde des Menschen (1986:248).⁷² Die Anthropologie ist – so Hollinger – der Dreh- und Angelpunkt von Schaeffers Ethik (:249).

Der Mensch ist nach Gottes Bild geschaffen

Der Mensch ist eine Person, geschaffen nach dem Bilde Gottes (vgl. Gen 1,26). Darin unterscheidet sich der Mensch von der übrigen Schöpfung (Schaeffer 1976:34). Diese Tatsache liefert Schaeffer die Begründung für den hohen Wert und die Würde des Menschen (:39) und gibt Antwort auf eine seiner grundlegenden Fragen: Wer bin ich? Schaeffer erklärt, dass der Mensch für eine persönliche Beziehung mit Gott geschaffen wurde (:35). Der Mensch hat einen Willen und kann mit seinen Entscheidungen tatsächlich den Lauf der Geschichte beeinflussen (:35). Somit muss er nicht alles, was ist und geschieht, als recht und gegeben betrachten (:36). Die Gottesebenbildlichkeit ist die Grundlage für die Persönlichkeitsentfaltung und Beziehung- und Liebesfähigkeit (:35).

Der gefallene Mensch

Klar weist Schaeffer auf die Bedeutung des Sündenfalls, des Ungehorsams von Adam und Eva im Paradies (Gen 3), hin. Das Gericht Gottes bleibt nicht auf die Innenwelt des Menschen beschränkt, sondern wirkt sich auf die gesamte Aussenwelt aus. Schaeffer spricht deshalb von einem nun abnormen Universum (:72ff). Nach Schaeffer hat der Sündenfall eine Trennung in vier Bereichen zur Folge: Die Beziehung zwischen Gott und Mensch wurde durch die moralische Schuld zerbrochen (1974:116). Dadurch verlor der Mensch den Zweck und Sinn seines Daseins, der darin besteht, Gott mit ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzem Verstand zu lieben (1976:75). Zweitens hat sich der Mensch von sich selbst entfremdet.⁷³ Als dritte Folge nennt Schaeffer die soziologische Entfremdung des Menschen vom Mitmenschen. Schliesslich hat sich der Mensch von der Natur entfremdet und die Natur ist in sich selbst gespalten (:77).⁷⁴ Schaeffer kritisiert, dass Evangelikale (er schreibt in der

⁷¹ Schulz von Thun unterstreicht diese These mit einem starken, vielleicht besonders für Exklusivisten bedeutungsvollen Beispiel: „Halte ich ihn für einen Teufel, werde ich ihn anders behandeln, als wenn ich meine, den Engel des Herrn vor mir zu haben“ (2003:175).

⁷² Nach Hollinger ist *Menschenwürde* der einzige moralische Wert und das einzige Prinzip, welche Schaeffer systematisch entwickelt (1986:248). Im Buch *Zurück zu Freiheit und Würde* (1977) wendet sich Schaeffer gegen jene biologischen und psychologischen Theorien, die den Menschen als determiniert bezeichnen und ihm seiner Verantwortung und Würde berauben (:248).

⁷³ Dies äussert sich nach Schaeffer durch psychologische Probleme, Selbstbetrug, den Verlust der persönlichen Dimension der Sexualität und den Verlust der Fähigkeit, wahre Erkenntnis zu erlangen (1976:76).

⁷⁴ Schaeffer erklärt dazu: „Der Mensch hat seine volle Herrschaft verloren, und nun ist die Natur oft ein Mittel des Gerichts. ... Umgekehrt ist der Mensch auch zum Feind, Zerstörer und hemmungslosen Ausbeuter der Natur geworden“ (1976:77). In seinem Buch *Das programmierte Ende – Umweltschutz aus christlicher Sicht* (1973a) behandelt Schaeffer diese Aspekte ausführlich.

ersten Person Plural) manchmal dazu neigen, die erstgenannte Trennung Gott – Mensch, übermäßig zu betonen (:76).

Der gefallene Mensch – immer noch ein Mensch und Träger von Gottes Bild

Eindringlich weist Schaeffer darauf hin, dass der Mensch sein Menschsein nicht verloren hat. Schaeffer erklärt mit Bezug auf Gen 9,6 und Jak 3,9: „Der Mensch steht immer noch da als Abbild Gottes – verzerrt, zerbrochen, abnorm und doch Träger von Gottes Bild. ... Nach der Lehre der Bibel ist der Mensch zwar gefallen, aber wichtig“ (:77). Er folgert daraus (:78):

Der unerlöste Maler kann immer noch malen. Der unerlöste Liebende kann immer noch lieben. Der Mensch hat immer noch moralische Empfindungen. Der unerlöste Denker kann immer noch denken, wenn auch oft mit Verzerrungen. Und dazu lebt der Mensch über seinen eigenen Tod hinaus. ... der Mensch hat einen Lebenssinn, er ist wichtig. ... Der Mensch hat immer noch einen unerhörten Wert.

Der Mensch ohne Gott ist – um es mit Schaeffers Worten auszudrücken – nicht ein Nichts (1974:139)!

5.5.2 Das Menschsein: Die gemeinsame Basis der Gesprächspartner

Der Sündenfall hat also nicht bewirkt, dass der Mensch seine Gottesebenbildlichkeit verloren hätte. Deshalb teilen Christen und Nichtchristen gemeinsame menschliche Qualitäten „wie Liebe, Schönheit, Menschsein, Rationalität, Sehnsucht nach Bedeutsamkeit, die Angst vor dem Nichtsein ... aber auch wissenschaftliche Fakten denen wir uns stellen müssen“ (Lewis 2007:118). Dieses gemeinsame Menschsein ist für Schaeffer die Basis für die Kommunikation mit dem Mitmenschen – auch mit dem (post-)modernen (vgl. Kapitel 5.6.5). Schaeffer weist auf den Apostel Paulus hin, der den verlorenen Menschen in Bezug auf seine menschlichen Qualitäten anspricht und ihn so auf das Evangelium hinweist (vgl. 1973c:75-106).⁷⁵ Schaeffers Ausführungen zu Röm 1,19-20 sind besonders bedeutsam:

Der Mensch ist vor Gott schuldig, weil er die Wahrheit in Bezug auf zwei Bereiche unterdrückt und sich nicht vor Gott beugt (:79): a) Das Zeugnis der Existenz und Ordnung des Universums.⁷⁶ b) Das moralische Empfinden des Menschen. Schaeffer erklärt zum zweiten Bereich: „Wer behauptet, es gebe keine moralischen Massstäbe, der ist nicht amoralisch in dem Sinne, dass er etwa keine moralischen Regelungen hätte. Er mag andere Massstäbe haben, aber man wird nie einen Menschen ohne jede moralische Empfindung antreffen“ (:80).⁷⁷

⁷⁵ Zunächst verweist Schaeffer auf die Predigt von Paulus in Lystra, welche unterbrochen wurde (Apg 14,15-17). Dann auf die Predigt auf dem Areopag in Athen, da Paulus eine längere Rede hielt (Apg 17,16-32). Schliesslich weist Schaeffer auf den Abschnitt von Röm 1,18-2,16 hin, in welchem Paulus seine Argumentation ungestört entfalten kann (Schaeffer 1973c:75).

⁷⁶ Schaeffer verweist auf Charles Darwin, der gegen das Ende seines Lebens offenbar immer wieder bemerkte, dass er mit seinem Verstand nicht glauben könne, dass die Natur durch Zufall entstanden sein soll (1973c:86).

⁷⁷ Schaeffer nennt verschiedene Beispiele: Bei einer Prostituierten, die anscheinend völlig amoralisch ist, wird sich nach Schaeffer in einem Gespräch herausstellen, dass sie sehr wohl eigene moralische Normen hat. Sie ist keine Maschine (Schaeffer 1973c:80). Oder das Verlangen des Menschen nach Liebe. Er erklärt: „Viele von denen, die theoretisch Liebe mit Sex gleichsetzen, gehen eine Ehe nach der anderen ein in der Hoffnung, mehr als blosser körperliche Befriedigung zu finden. ... Sie können ihre Theorie einfach nicht konsequent ausleben“ (:81f).

5.5.3 Folgerungen für den Umgang mit dem Dialogpartner

Schaeffer leitet aus der hohen Würde, die Gott dem Menschen verliehen hat, praktische Folgerungen für den Dialog ab.

Das Ernstnehmen der Person

Halten Christen die zentrale Bedeutung der menschlichen Person hoch, so muss sich dies konkret in den Beziehungen erweisen. Schaeffer schreibt: „Unsere Mitmenschen müssen merken, dass wir Persönlichkeit ganz ernst nehmen und mit Gottes Hilfe auch dementsprechend handeln. Das müssen wir inmitten des täglichen Lebens und in dieser anormalen Welt sichtbar zeigen ...“ (1974:177). Weil Menschen nach dem Bilde Gottes geschaffen sind, sollten die persönlichen Beziehungen bei Christen im Mittelpunkt stehen (:178).

Der Umgang im Dialog

Das Ernstnehmen der Person hat praktische Folgen für den Dialog:

- An jedem Punkt der Unterhaltung muss dem Gegenüber das Recht eingeräumt werden, alle möglichen Fragen zu stellen (Schaeffer 1974:142).
- Der Dialogpartner hat das gute Recht, nicht mit mir und meinen Ausführungen einverstanden zu sein. Schaeffer erklärte gemäss Barrs wiederholt: „Ich wäre bereit zu sterben für Dein Recht, mir zu widersprechen“ (2006:8).
- Dem Gegenüber soll in aufrichtiger Liebe begegnet werden. Dies bedeutet nicht Gefühlsduselei, sondern: „das Bemühen, auf den anderen zuzugehen, sich in seine Lage zu versetzen, um die Probleme von seiner Warte aus zu sehen.“⁷⁸ Liebe bedeutet echtes Anteilnehmen am Schicksal des einzelnen“ (Schaeffer 1974:133) und die Bereitschaft „uns dem Gesprächspartner vorbehaltlos auszuliefern“ (:134).
- Schliesslich lehrt die Bibel die Einheit der Person. Somit spreche ich den Menschen als Ganzheit an – ich kümmere mich nicht nur um seine „Seele“. Als ganzer Mensch wende ich mich dem ganzen Menschen zu (:134).

5.6 Die Denkvoraussetzungen verstehen – Voraussetzung für den Dialog

Jeder Mensch bringt nach Schaeffer bestimmte Denkvoraussetzungen mit. Unter dem Begriff *Denkvoraussetzungen* versteht Schaeffer „die grundlegende Weltanschauung eines Menschen, die Brille, durch die er die Welt sieht“ (2000:11). Die Denkvoraussetzungen eines Menschen prägen sein Leben und liefern die Basis für seine Werte und Entscheidungen und zwar unabhängig davon, ob er diese reflektiert oder nicht (:11). Die meisten Menschen übernehmen mehr oder weniger automatisch die

Schliesslich nennt Schaeffer die oben genannten Qualitäten: Das Verlangen nach Schönheit, die Sehnsucht nach Bedeutsamkeit und die Angst vor dem Nichtsein als Indikatoren für das Menschsein des Menschen (:82ff).

⁷⁸ Gemäss Barrs, verbrachte Schaeffer selbst Stunden damit zu, seinen Gästen zuzuhören um an ihren Problemen und Fragen Anteil zu nehmen. Nach Barrs erklärte Schaeffer wiederholt, dass wenn er nur eine Stunde Zeit mit jemandem verbringen könnte, er fünfundfünfzig Minuten damit verbringen würde, Fragen zu stellen und herauszufinden, was den Gesprächspartner wirklich bewegt. Dann, in den letzten fünf Minuten würde er etwas von der Wahrheit weitergeben (2010:34).

Denkvoraussetzungen ihrer Kultur (:11). Allerdings besteht nach Schaeffer die Möglichkeit, bewusst Denkvoraussetzungen auszuwählen, je nachdem, was für ein Weltbild man für richtig hält (:11).

5.6.1 Die Bedeutung der Denkvoraussetzungen für den evangelistischen Dialog

Für Schaeffer ist das Verständnis der Denkvoraussetzungen des Gegenübers und der Kultur im Allgemeinen geradezu eine Bedingung für einen fruchtbaren Dialog mit der Kultur. Dabei geht es zunächst darum, das Weltbild des Gegenübers zu verstehen, durch welches sein Denken geprägt und bestimmt ist (vgl. Schaeffer 1974:10ff). Nach Schaeffer gibt es unzählige Weltbilder. Betrachtet man jedoch die grundlegenden Wesenszüge, so lassen sich einige wenige „Grundtypen“⁷⁹ ausmachen (Schaeffer 2000:12). Die Denkvoraussetzungen lassen erkennen, welche Elemente bei der Verkündigung des Evangeliums in besonderer Weise beachtet werden müssen. Als höchst bedeutsames und prägendes Paradigma des 20. Jahrhunderts betrachtete Schaeffer das oben beschriebene relative Wahrheitsverständnis. Dies führte Schaeffer dazu, die historische Wirklichkeit des christlichen Glaubens (*wahre Wahrheit*) und das Grundprinzip der Antithese bei der Evangeliumsverkündigung hervorzuheben. Werden die Denkvoraussetzungen nicht beachtet, so wird ausserdem am Gesprächspartner vorbeigeredet, da seine Sprache nicht verstanden und nicht gesprochen werden kann (1974:14).

5.6.2 Die Kunst widerspiegelt die Denkvoraussetzungen einer Kultur

Schaeffer versuchte engagiert, die Künstler und Kunstwerke seiner Zeit zu verstehen. Schaeffer war der Überzeugung, dass diese wichtige Auskunft über das Weltbild einer Kultur liefern. Er erklärt (1962:5): „In short, one’s total world-view produces one’s total cultural view, and this produces one’s view of aesthetics. It would seem to me also of importance to realize that ... often in practice a study of the Arts is the clearest way to understand the world-view of a specific historical period“.⁸⁰

Schaeffer erklärt, dass die neuesten philosophischen Strömungen sich als erstes im künstlerischen Schaffen äussern und so – durch Film, Literatur, Malerei etc. – die allgemeine Kultur prägen (vgl. Kapitel 4.1.1).⁸¹

⁷⁹ Schaeffer macht beispielsweise drei grundlegende Antworten aus, welche die Frage nach dem Dasein, also der Existenz des Universums und des Menschen beantworten (1991:14). a) Alles Seiende ist aus dem absoluten Nichts entstanden (:15). b) Alles, was da ist, hat einen unpersönlichen Ursprung (:15). c) Alles hat seinen Ursprung in einem persönlichen Anfang (:17).

⁸⁰ „Kurz gesagt: Jemandes gesamtes Weltbild schafft sein gesamtes Kulturbild und dieses formt seine Sicht der Ästhetik. Es scheint mir auch wichtig zu erkennen, dass ... in der Praxis eine Studie der Kunst oft den klarsten Weg darstellt, um das Weltbild einer bestimmten geschichtlichen Periode zu verstehen [Übersetzung C.S].“

⁸¹ Schaeffers These scheint mir beispielsweise in Bezug auf die aktuelle Gender-Thematik zuzutreffen. Vgl. dazu beispielsweise den online verfügbaren Artikel in der Neuen Zürcher Zeitung *Das exaltierte dritte Geschlecht. Wie die Körperkunst die Geschlechter kreuzt* vom 9. Juni 2001 <http://www.nzz.ch/2001/06/09/li/article7F28L.html> [22. März 2011].

5.6.3 Schaeffers denk voraussetzungsbezogene Apologetik

Lewis erklärt, dass aus Schaeffers Sicht Denk voraussetzungen überprüft und verifiziert werden können (2007:117).⁸² Hier setzt Schaeffer bei einem evangelistischen Gespräch an (vgl. 1974:132ff): Er geht davon aus, dass jeder Mensch eine bestimmte Weltanschauung und bestimmte Denk voraussetzungen mitbringt, und dass diese nichtchristlichen Weltbilder nicht mit der erlebten Wirklichkeit übereinstimmen. Demzufolge kann ein Nichtchrist nicht konsequent gemäss seinen Denk voraussetzungen leben und handeln, was ihn in einer gewissen Spannung leben lässt. Auf diesen Spannungspunkt kann der Gesprächspartner aufmerksam gemacht werden, indem ihm die Konsequenzen seiner Denk voraussetzungen vor Augen geführt werden. Hier kann dem Mitmenschen nun die biblische Welt- und Menschensicht dargelegt werden, welche diese Spannungszonen zu erklären vermag, weil sie die Welt so beschreibt und erklärt, wie sie wirklich ist.

5.6.4 Denk voraussetzungen verstehen – „Zeitgeist“ erkennen⁸³

Die Denk voraussetzungen einer Kultur verstehen ist nicht nur relevant im Hinblick auf den aktuellen Dialog, sondern auch unverzichtbar, um einer schleichenden Säkularisierung der christlichen Botschaft entgegen zu wirken und den Zeitgeist zu erkennen. Wer die Aufforderung aus Jak 1,27 „... sich vor jeder Befleckung durch die Welt zu bewahren“ (EÜ) ernst nehmen will, der muss nach Schaeffer zunächst einmal wissen, „was ihm in diesem Augenblick als die ‚Welt‘ überhaupt gegenübersteht. Sonst wird er ein nutzloses Museumsstück und nicht ein lebendiger Streiter für Jesus Christus sein“ (1974:15f). Hier lag nach Schaeffer das Hauptversäumnis der Evangelikalen im 20. Jahrhundert: Sie lehrten ohne ein klares Verständnis für Denk voraussetzungen und zeigten wenig Interesse, die Zusammenhänge des damaligen Denkens zu verstehen (:10ff; 57). So wurden sie von den gesellschaftlichen Umwälzungen überrumpelt.

5.6.5 Schaeffer und die Postmoderne

Nach Wellum hat Schaeffer zwar den Begriff *Postmoderne* nie verwendet, doch drehen sich seine Bücher im Wesentlichen um die Ideen der Postmoderne (2007:32). Schaeffer erkannte gemäss Wellum im „Kern so vieler Themen, mit denen die Kirche konfrontiert ist ... eine erkenntnistheoretische Verschiebung, die im Denken und in der Kultur des Westens stattgefunden hat – eine Verschiebung, die wir nun Postmodernismus nennen, eine Verschiebung weg ... von dem was er wahre Wahrheit nannte“ (:32). Grenz beschreibt als zentrales Diktum postmoderner Philosophie: „All is difference“. This view sweeps away the ‚uni‘ of the ‚universe‘ sought by the Enlightenment project. It abandons

⁸² Lewis weist darauf hin, dass Schaeffer den Begriff *Denk voraussetzung* nicht wie Cornelius Van Til benutzt. Dieser kennzeichnet damit Glaubenssätze, „die zu grundlegend sind, um verifiziert werden zu können“ (Lewis 2007:118).

⁸³ Vgl. das Kapitel *Erscheinungsformen des Zeitgeistes* in Schaeffer 1988:141ff.

the quest for a unified grasp of objective reality“ (1996:7).⁸⁴ Genau diese Entwicklung versucht Schaeffer in seinen Werken dem Leser verständlich zu machen. Schaeffer beschäftigte sich bereits in seinem ersten Buch mit dem bekannten postmodernen Philosophen Michael Foucault (vgl. Schaeffer 1985a:69). Da Schaeffer die Grundzüge und Kernelemente der Postmodernen recht exakt beschreibt, ist nicht anzunehmen, dass er heute in Sachen “Kommunikation des Evangeliums“ stark von seinem damaligen Konzept abweichen würde.

Schaeffers Hervorhebung des Studiums der Denkvoraussetzungen verdient nach wie vor grosse Aufmerksamkeit. In meinem Studium habe ich mich mit diversen neuen Büchern und Ansätzen zum Gemeindebau in der Postmoderne beschäftigen dürfen. Rückblickend vermisse ich jedoch den Hinweis, solche Bücher auch im Hinblick auf eine Harmonisierung mit dem Denken der Zeit kritisch zu lesen. Kubschs Hinweis, die Postmoderne nicht durch die Brille christlicher Autoren kennenzulernen, sondern Primärliteratur zu studieren, ist höchst relevant (2007d:9f).⁸⁵

5.7 Antithese und Wahrheit ermöglichen einen sinnvollen Dialog

In der Verschiebung zur relativen Auffassung von Wahrheit und der Preisgabe der antithetischen Methode zur Wahrheitsfindung sah Schaeffer das entscheidende Problem, das sich der Christenheit seiner Zeit stellte. Das vorliegende Kapitel zu Schaeffers Wahrheitsverständnis ist deshalb einerseits als wesentliches Element seines Dialogs, andererseits auch als bewusste Antwort im Gespräch mit der Kultur zu verstehen.

5.7.1 Schaeffers Verständnis von Wahrheit und Antithese

Zunächst macht Schaeffer klar, dass er Wahrheit nicht mit der Orthodoxie⁸⁶ oder den Glaubensbekenntnissen gleichsetzt, da sich Wahrheit auf etwas gründet, das hinter Orthodoxie und Glaubensbekenntnissen steht (1974:162). Die Wahrheit hängt nach Schaeffer nicht einmal von der Bibel ab (:162). Die Bibel, Glaubensbekenntnisse und Orthodoxie haben ihre Bedeutung erst darin begründet, dass Gott wirklich existiert. Die „letzte Grenze der Wahrheit“ ist letztlich der lebendige Gott – und nicht etwa unsere Vorstellung von ihm (:162f).

⁸⁴ „Alles ist Unterschied. Diese Sicht fegt das ‚Uni‘ des ‚Universums‘ weg, welches im Zuge der Aufklärung gesucht wurde. Sie verlässt das Bestreben nach einem vereinigten Verständnis nach objektiver Realität [Übersetzung C.S.]“.

⁸⁵ Kubsch erklärt: „Erlauben Sie mir, an dieser Stelle einen Appell auszusprechen: Bitte lesen Sie nicht Brian McLaren, Rob Bell oder James Smith, um den Geist der Postmoderne kennen zu lernen. Die postmoderne Philosophie stammt nicht aus den evangelikalen oder esoterischen Kreisen Nordamerikas. Lesen Sie Friedrich Nietzsche, George Bataille, Leslie Fiedler, Michael Foucault, Gianni Vattimo, François Lyotard, Paul Feyerabend oder Richard Rorty, wenn Sie den Postmodernismus kennenlernen wollen. Lesen Sie die Primärliteratur und Sie werden sehr schnell merken, dass diese Leute sehr gezielt die christliche Metaphysik und Ethik ins Visier nehmen und ihr Denken ein revoltierendes Denken ist.“ (2007d:9f).

⁸⁶ *Orthodoxie* (gr.) bedeutet „Rechtgläubigkeit, Übereinstimmung mit der in der Kirche geltenden Lehre ...“ (Fachwörterbuch Theologie 1996, Orthodoxie). Schaeffer versteht Orthodoxie grundsätzlich als Übereinstimmung mit der reformatorischen Lehre, insbesondere mit dem reformatorischen Schriftverständnis (Schaeffer 1985a:19-29; 82f).

In diesem realen Gott – und nicht etwa in Aristoteles Werken – sieht Schaeffer das rationale Denken der Antithese (entgegengesetzte Behauptung) begründet (1985b:184): a) Die Realität der (objektiven) Existenz Gottes im Gegensatz zu seiner Nichtexistenz; b) Die Realität des persönlich-unendlichen Gottes, der, im Gegensatz zu einem unpersönlichen oder limitierten Gott, moralische Massstäbe hat; c) Die Realität des objektiv Geschaffenen im Gegensatz zu dem, was Gott nicht schuf; d) All das, was Menschen kreieren, malen oder denken im Gegensatz zu dem, was nicht existiert.⁸⁷

Schliesslich sagt Schaeffer, dass unser Hirn so geschaffen wurde, dass es nach antithetischen Prinzipien arbeitet, was sich besonders darin zeigt, dass ein Mensch die Antithese nur auf der Basis antithetischen Denkens verwerfen kann (:184). Schaeffer folgert: „It is not surprising that Gott made our minds to think on the category of antithesis, for this fits the reality of His existence and the reality of His creation“ (:184).⁸⁸

5.7.2 Schaeffer zum jüdischen und griechischen Wahrheitsverständnis

Schaeffer unterscheidet zwischen der griechischen Wahrheitsauffassung als fein ausgewogenem metaphysischem System und der jüdisch-biblischen Vorstellung (1985a:92). Das jüdische Verständnis bezieht sich nach Schaeffer auf einen festeren Grund als das griechische, nämlich auf die Geschichte, „... die in Raum und Zeit stattgefunden hat, die sich schriftlich festhalten und als Geschichte erörtern liess“ (:92). Nach Schaeffer versucht die Wahrheitsauffassung der modernen Theologie einen Keil zwischen die beiden Verständnisse zu treiben, um die Bibel für sich in Anspruch zu nehmen (:92): Die Griechen hatten eine rationale Wahrheitsauffassung, die Juden dagegen eine existenzialistische. Schaeffer weist jedoch darauf hin, dass das Alte wie auch das Neue Testament auf dem „Boden des verstandesmässig Diskutierbaren [steht]“ (:92). Er folgert, dass die jüdisch-biblische Auffassung der Wahrheit dem griechischen Verständnis deshalb näher steht als dem modernen, „denn sie leugnet nicht, was das Menschsein des Menschen ausmacht – die Sehnsucht nach Rationalität, das Denken in logischen Formen und die Beweisführung aufgrund der Antithese“ (:92).

Der Keil, von dem Schaeffer spricht, wird heute auch als Diskrepanztheorie oder Diskrepanzhypothese bezeichnet und ist nach wie vor aktuell.⁸⁹ Es mag bedeutsam sein, auf den relationalen Aspekt der Wahrheit zu verweisen (vgl. Bischoff 2007:118). Siebenthal weist jedoch darauf hin, dass kein Grund besteht zu bezweifeln, dass das jüdische Verständnis von *Wahrheit* im Sinne von Übereinstimmung mit Tatsachen zu verstehen ist (2000:231; vgl. Böhm 2006:61f).

⁸⁷ Dooyeweerd behandelt das Thema der Antithese in seinem Buch *Roots of Western Culture. Pagan, Secular and Christian Option*. 1979. Toronto: Wedge Publishing Foundation (vgl. Kapitel 3.2.2). Das Buch steht online zur Verfügung unter: http://www.reformationalpublishingproject.com/pdf_books/Scanned_Books_PDF/RootsOfWesternCulture.pdf [26. April 2011].

⁸⁸ „Es überrascht nicht, dass Gott unsere Hirne schuf, um über die Kategorie der Antithese zu denken, denn dies stimmt mit der Realität seiner Existenz und der Realität seiner Schöpfung überein [Übersetzung C.S.]“.

⁸⁹ Vgl. Carson 2008:99-113; Siebenthal 2000:208-232;

5.7.3 Wahrheit, Antithese und geistliches Leben

Bevor nach Schaeffer wirksam evangelisiert oder über echtes geistliches Leben gesprochen werden kann, muss die Wahrheitsfrage geklärt werden (1974:161). Damit wollte er einem Dualismus zwischen dem (rationalen) Denken und dem Glauben (-leben) eines Christen vorbeugen. Er war überzeugt, dass sich wahre Spiritualität weder von der Wahrheit noch vom ganzen Menschen und der ganzen Kultur abstrahieren lässt (:161). Er erklärt (:127):

Wir müssen daher unbedingt das Gleichgewicht wahren zwischen rationalem Denken einerseits und der sich daraus ergebenden Hingabe des ganzen Menschen andererseits. Zum rationalen Denken mag manches hinzukommen müssen, wenn wir das rationale Denken aber aufgeben, so ist alles verloren.

Schliesslich war Schaeffer überzeugt, dass Christen dazu berufen sind, Gott als ganze Menschen zu lieben und ihn anzubeten. Dies illustriert er anhand eines Erlebnisses: Nach einer öffentlichen Diskussion zu intellektuellen und kulturellen Problemen, dankte ihm ein älterer, schwarzer Pfarrer mit den Worten: „Ich danke Ihnen dafür, dass Sie mir diese Türen geöffnet haben, jetzt kann ich Gott besser anbeten“ (1974:128).

Dieser ganzheitliche Ansatz führt Schaeffer dazu, betreffend einem evangelistischen Gespräch keinen Widerspruch zu sehen zwischen der Erwartung, dass Gott durch den Heiligen Geist und Gebet wirkt, und dem Bemühen, dem Gegenüber adäquate und durchdachte Antworten zu liefern. Konsequenterweise will er seine kulturelle, intellektuelle und philosophische Arbeit nicht von seiner evangelistischen Arbeit trennen: Alles soll letztlich dazu dienen, dass Menschen zu Christus geführt werden (1985b:186).

Zu Recht erklärt Schaeffer, dass zum rationalen Aspekt manches hinzukommen kann. Diesen aber aufzugeben oder zu verachten, schmälert einen ganzheitlichen Ansatz.

5.7.4 Schaeffers Herausforderung: Eine kritische Selbstprüfung

Für Schaeffer ist es von entscheidender Bedeutung, dass Christen, die einen Dialog mit modernen Menschen führen, ehrlich sind und sich selbst die folgenden Fragen stellen: „Existiert Gott? Ist der Inhalt des jüdisch-christlichen Systems die Wahrheit?“ (1974:147). Verlässt ein Christ die geschichts- und realitätsbezogene Wahrheit, welche sich rational erläutern und kommunizieren lässt, so ist Tür und Tor für ein relatives Verständnis der Wahrheit geöffnet. Damit ist die Voraussetzung geschaffen, Zeitströmungen oder den „Zeitgeist“ mit dem Heiligen Geist zu verwechseln. Schaeffers Betonung des geschichts- und tatsachenbezogenen Wahrheitsanspruchs der Bibel und der damit verknüpften Antithese ist deshalb nach wie vor bedeutsam für den Dialog mit der Kultur und entsprechenden Diskussionen im christlichen „Lager“.

5.8 Den Glauben denkerisch bezeugen – unverzichtbar für den Dialog

Nach Schaeffer verfolgt christliche Apologetik zwei Ziele: Die Verteidigung des Glaubens und die Kommunikation des Evangeliums „in einer der jeweiligen Generation verständlichen Weise“ (1974:156). *Verteidigung* versteht er jedoch nicht negativ, da jeder Vertreter einer Weltanschauung in einem Dialog herausgefordert ist, auf Fragen und Einwände zu antworten (:156). Das Evangelium soll aber auch aktiv weitergegeben werden, was eine Auseinandersetzung mit der Kultur bedingt. Er erklärt (:157):

Der Christ darf sich nicht damit begnügen, ein ausgewogenes weltanschauliches System – etwa nach dem Muster der griechischen Metaphysik – zu vertreten, sondern muss es ständig mit der Wirklichkeit in Verbindung bringen – der Wirklichkeit der brennenden Fragen, mit denen seine eigene Generation ringt.

Diese Auseinandersetzung mit der Kultur ist deshalb so wichtig, damit das Evangelium in Worten weitergegeben werden kann, welche die Zeitgenossen verstehen.

5.8.1 Das Denken geht dem Glauben voraus

Schaeffer betont, dass dem Glauben ein Denkkakt vorausgehen muss (vgl. 1974:158f). Nach Schaeffer ist eine persönliche Beziehung zu einem unbekanntem Gegenüber nicht möglich – deshalb muss das Was, Wie und Warum des Glaubens geklärt werden (:161; vgl. Lewis 2007:122). Eine Aufforderung zu einer Entscheidung für Christus kann nach Schaeffer erst erfolgen, wenn eine angemessene Entscheidungsgrundlage besteht (:158; vgl. Kapitel 5.4.1). Dabei bezieht sich Schaeffer explizit auf Aussagen der Bibel, welche historische Tatsachen und Zeugenaussagen als stichhaltige Argumente, ja Beweise für den Glauben anführen (vgl. 1 Joh 20,30f; Lk 1,1-4). Der christliche Glaube soll nicht blind angenommen werden, ohne die Frage gestellt zu haben, ob das zu Glaubende auch wirklich wahr ist. Nach Lewis hat die Vernunft für Schaeffer „eine kritische Verantwortung im Prüfen, Untersuchen, Beweisen und Wahrnehmen dessen, was als wahr behauptet wird. Sie hat daneben auch eine interpretierende und definierende Funktion, sobald die kognitive Offenbarung als wahr anerkannt worden ist“ (Lewis 2007:122).

Weil Schaeffer dem Denken als legitimer Kritiker des Glaubens seinen Platz zugesteht, betont er die Bedeutung „echter“ Antworten auf „echte“ Fragen. Schaeffer fordert die Christen heraus, sich aus Liebe zum Dialogpartner um adäquate Antworten auf seine Fragen zu bemühen (1985b:176f).

5.8.2 War Schaeffer ein Rationalist?

Bereits zu seiner Lebzeit wurde Schaeffer kritisiert, einen rationalistischen Ansatz zu verfolgen (Schaeffer 1985b:183; vgl. Hankins 2008:103ff). Nach Schaeffer können Christen mit einer modernen Person reden, weil sie wissen, dass es genügend Gründe gibt, um zu wissen, dass die christliche Antwort wahr ist (:178). Diese Aussagen sind schwierig mit Schaeffers Erklärung in Verbindung zu set-

zen, dass der menschliche Verstand durch den Sündenfall auch gefallen und korrumpiert ist (vgl. 1985a:19). Lewis nimmt dazu Stellung und erklärt, das Schaeffers „Notwendigkeit“ keine technische oder logische Notwendigkeit meint (2007:122). Stattdessen ist sie (:122):

... vielmehr als beschreibende Notwendigkeit oder Gewissheit zu verstehen, die aus dem Mangel an schlüssigen und lebhaften alternativen Optionen erwächst. Nachdem er die ihm bekannten Optionen überprüft hatte, fand Schaeffer die eine, die den vorgegebenen Tatsachen (am ehesten) entspricht, und kam zu dem Schluss: „Es gibt keine andere Möglichkeit“.

Schaeffer weist eindringlich darauf hin, dass der Mensch auf die göttliche Offenbarung angewiesen ist, um zur Erkenntnis Gottes zu gelangen. Er legt sein Glaubensfundament nicht auf die menschliche Vernunft, sondern auf die Selbstoffenbarung Gottes. Im Bereich der Epistemologie wusste er sich von Gottes Offenbarung abhängig. In der Metaphysik rechnete er mit objektiver Realität. Seine Apologetik baut sowohl auf das rationale Denken des Menschen als auch die Notwendigkeit vom Wirken des Heiligen Geistes. Sie ist somit nicht als rationalistisch zu bewerten (vgl. Schaeffer 1974:158; Klement 2000:68, Fussnote 52).

5.9 Christliches Leben und die Kirche – die Beglaubigung des Gesagten

Auch wenn Schaeffer die Bedeutung einer denkerischen Bezeugung des christlichen Glaubens hervorhebt, so weist er darauf hin, dass damit untrennbar eine entsprechende Lebenspraxis verbunden sein muss. Unser Dialogpartner sollte erkennen, dass Christen den Denkvoraussetzungen ihres christlichen Weltbildes treu sind – dazu gehört das sichtbare Tun des Einzelnen und der christlichen Gemeinschaft (1974:168).

5.9.1 Jesus – Herr des ganzen Lebens

In einem wirksamen evangelistischen Gespräch muss nach Schaeffer in einem ersten Schritt die Wahrheitsfrage geklärt werde. Genau dasselbe muss geschehen, wenn über geistliches Leben gesprochen wird (:161). Schaeffer kritisiert ein platonisches Konzept, welches sich im evangelikalen Raum entwickelt hat und die Seele im Verhältnis zum ganzen Menschen, inklusive Leib und Verstand, überbewertet (:161). Schaeffer weist darauf hin, dass sich eine biblische Spiritualität auf objektive Wahrheit, also reale Tatsachen bezieht. Darin unterscheidet sie sich vom modernen Spiritualitätsverständnis, weil sie nicht eine rein emotionale noch eine inhaltslose Erfahrung darstellt (:161). Wahre Spiritualität lässt sich also „weder von der Wahrheit einerseits, noch vom ganzen Menschen und der ganzen Kultur andererseits abstrahieren“ (:161). So motivierte Schaeffer die jungen Christen in L’Abri, dem Herrn Jesus mit ihrem ganzen Leben zu dienen – sei es nun als Rechtsanwalt, Mechaniker oder Künstler – um auf diese Weise Gott und Menschen zu dienen.

Das Motto *Jesus – Herr des ganzen Lebens* lässt keinen Lebensbereich als „ungeistlich“ oder unbedeutend erscheinen. Schaeffer erklärt (1988:21):

Wenn Christus wirklich der Herr ist, dann muss er Herr in allen Lebensbereichen sein – in geistlichen Angelegenheiten, das versteht sich von selbst, **aber in genau derselben Masse auch im gesamten Spektrum des Lebens, einschliesslich der intellektuellen Fragen und den Gebieten der Kultur, der Gesetzgebung und der staatlichen Gewalt.** Ich möchte betonen, dass sich von Anfang bis zum Ende meiner Bücher folgendes Thema hindurchziehen soll: die Bedeutung der Verkündigung des Evangeliums (Männern und Frauen zu helfen, Christus als ihren Erlöser kennenzulernen), die Notwendigkeit, jeden Tag mit Gott zu leben, Gottes Wort zu erforschen, ein Leben des Gebets zu führen und die Liebe, das Erbarmen und die Heiligkeit Gottes, unseres Herrn, zu verkündigen. **Aber gleichzeitig und in gleichem Masse müssen wir die Notwendigkeit betonen, dass dies auf jedem Gebiet von Kultur und Gesellschaft ausgelebt werden muss** [Hervorhebung C.S.].

Ein solches Verständnis lässt keinen Dualismus zu, sondern fördert ein authentisches Christenleben, welches seine Verantwortung in Familie und Gesellschaft wahrnimmt und damit quasi automatisch in einem lebendigen Dialog mit der Kultur steht.

5.9.2 Individuelle Erlösung muss sich substanziell und real auswirken

Schaeffer erklärt, dass die Wiedergeburt sehr wohl individuell erfahren wird, aber in keiner Weise individualistisch verstanden werden darf (1974:161). Vielmehr soll sich die tatsächlich erlebte Versöhnung der Gottesbeziehung auch auf alle weiteren Beziehungsebenen auswirken: auf die Beziehung zu sich selbst, zum Mitmenschen und zur Natur (:169). Wird mit der Erlösung die Schuld des Einzelnen sofort getilgt, so spricht Schaeffer davon, dass auf den anderen Ebenen bereits in diesem Leben eine substanzielle Heilung einsetzen soll. *Substanziell* soll dabei deutlich machen, dass der Vorgang der Heilung tatsächlich im Gange, aber noch nicht abgeschlossen ist und dass eine wirkliche Heilung kommen wird (:169f). Diese substanzielle Heilung soll besonders in den zwischenmenschlichen Beziehungen innerhalb der christlichen Gemeinschaft sichtbar werden (:171). Die Gemeinschaft der Christen sollte so etwas wie eine lebendige „Musteranlage“ sein, welche das „Ergebnis“ persönlicher Erlösung sichtbar macht und dadurch auf die Realität Gottes hinweist (:171f). Dabei erwartet selbst der kritischste Mensch keine Vollkommenheit, aber eine sichtbare Realität (:171). Nach Schaeffer besteht diese Erwartung zu Recht, da Christus selbst ihnen dieses Kriterium zugestanden hat (Joh 13,35, Elb): „Daran werden alle erkennen, dass ihr meine Jünger seid, wenn ihr Liebe untereinander habt“ (1973d:14f).

5.9.3 Kirche am Ende des 20. Jahrhunderts

In seinem Buch *Kirche am Ende des 20. Jahrhunderts* (1973b) beschreibt Schaeffer einige Merkmale einer Glaubensgemeinschaft, welche substanzielles Heil verkörpert. Zunächst soll sich die Liebe in der christlichen Gemeinde praktisch erweisen, indem mit der postulierten Einheit in Christus ernst gemacht wird: „Auch heute sollte unsere sichtbare und praktische Liebe ohne Vorbehalt alle Gräben überwinden – Gräben wie Sprache, Nationalität, Landesgrenzen, jung und alt, Hautfarbe, Bildungsniveau und wirtschaftliche Stellung, Sprechweise, Abstammung, Klassensystem im jeweiligen

Raum...“ (Schaeffer 1973b:112). Liebe erweist sich nach Schaeffer in der Gemeinschaft. Deshalb fordert Schaeffer die Christen heraus, ihre privaten Häuser für die Gemeinschaft mit anderen zu öffnen und bewusst solche Gräben zu überwinden (:114). Dann schlägt er vor, die Formen der Gottesdienste und der kirchlichen Anlässe zu überprüfen. Er erklärt: „Wir müssen den Mut haben, in unseren Gottesdiensten alle möglichen Dinge zu verändern“ (:117). Beispielsweise sollten Gottesdienstzeiten den wirklichen Bedürfnissen angepasst werden. „Sinnlose“ Veranstaltungen – also solche, die heute keine Bedeutung mehr haben – sollten gestrichen werden. Damit hätten die Leiter und Gemeindeglieder auch mehr Zeit, um ihre Heime für die Gemeinschaft mit anderen zu öffnen. (:117).

Schaeffer ist überzeugt: Wenn die Kirche auch nur ein schwacher Abglanz dessen ist, was Gott für sie geplant hat, dann werden die Menschen – auch die jungen – gerne kommen (:113).

5.9.4 Den Dialogpartner echte Gemeinschaft erleben lassen

Für Schaeffer ist es von enormer Bedeutung, dass der Dialogpartner echte Gemeinschaft und Liebe praktisch erleben darf. Er ermutigt Christen, ihre Häuser zu öffnen und damit verbundene Risiken und Kosten bewusst auf sich zu nehmen. Schaeffer weist auf die Erfahrungen hin, die er in L'Abri gemacht hat. Er erklärt, dass trotz der klaren Lehre und der intellektuellen Auseinandersetzung mit dem Glauben sich L'Abri ohne den Aspekt der Gemeinschaft nicht erklären lässt (:115). Die Schaeffers widmeten ihre Zeit und Aufmerksamkeit ihren Dialogpartnern und liessen sie Gastfreundschaft und Liebe real erleben. Diese praktische Seite war für die L'Abri Gäste genauso wichtig wie die intellektuellen Diskussionen. Die Kombination aus einem authentisch gelebten Christsein und einer konsistenten Darstellung des Christentums war ausschlaggebend, dass in L'Abri viele Menschen Christus ihr Leben anvertrauten (vgl. Hankins 2008:63ff; 71).

5.10 Wahrheit und Liebe⁹⁰ – Annahme und Konfrontation im Dialog

Das letzte der hier aufgeführten Merkmale bezieht sich auf Schaeffers Fähigkeit und Mut, den Dialogpartner liebevoll aber klar zu konfrontieren. Schaeffer trat dafür ein, dass in einem Dialog Wahrheit und Liebe zusammengehören. Er betonte, dass nur in der Kombination von Wahrheit und Liebe ein wirksames Zeugnis für den heiligen und liebevollen Gott abgelegt werden kann (1988:111). Er wollte seinem Dialogpartner unbedingt und ohne Scheu die biblische Botschaft in ihrer ganzen Breite, Klarheit und Schärfe kommunizieren. Doch wollte er sein Gegenüber gleichzeitig seine Wertschätzung und Liebe spüren lassen. Somit konnte er beispielsweise das Werk eines Künstlers bezüglich seiner technischen Leistung bewundern und sich aufrichtig mit dem Künstler als Person beschäftigen, auch wenn er die Aussage des Werkes als destruktiv, ja todbringend ablehnen muss (1974:179). Denselben Weg versuchte er auch bei Glaubensfragen zu gehen (vgl. Schaeffer 1988:110).

⁹⁰ *Wahrheit und Liebe* – so lautet der Titel des 2007 von Ron Kubsch herausgegebenen Buches zum Leben und Werk von Francis Schaeffer.

Schaeffer hatte den Mut, im Dialog eine klare Position zu beziehen. Hempelmann weist darauf hin, dass ein Dialog nur dort stattfinden kann, wo Positionen und Wahrheitsansprüche auch wirklich vertreten werden (1995:22). Damit weist Schaeffer ein radikal anderes Dialogverständnis auf als beispielsweise Hans Küng, der von Religionsvertretern fordert, nicht auf ihren Wahrheitskriterien zu insistieren, da sonst ein echter Dialog von Anfang an aussichtslos sei (Hempelmann 1995:19). Hempelmann erklärt: „Dialog – Ja! – aber nicht als Mittel zur Wahrheitsfindung, sondern als Mittel der Kommunikation über eigene wie fremde Wahrheitsansprüche“ (1995:22). Dieses Dialogverständnis scheint mir Schaeffers Position gut zu beschreiben.

5.11 Fazit: Schaeffers Dialog mit der Kultur

Abbildung 4 stellt die Grundlagen von Schaeffers Dialog mit der Kultur in der Form eines Hauses dar. Anhand dieses Modells soll eine Zusammenfassung von Schaeffers Kulturdialog unter Berücksichtigung der Eingangs gestellten Forschungsfragen erfolgen. Die nachfolgenden, fett hervorgehobenen Wörter beziehen sich auf Bezeichnungen in Abbildung 4.

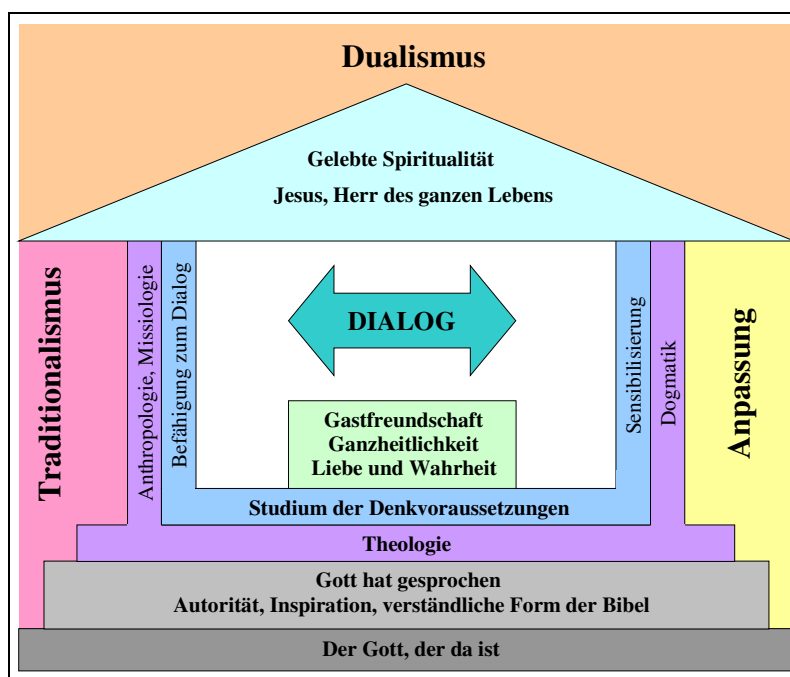


Abbildung 4: Zwischen Traditionalismus und Anpassung: Ein Modell zur Lokalisierung von Schaeffers Dialog

5.11.1 Schaeffers Dialog mit der Kultur: Zusammenfassung anhand eines Modells

Das Fundament: Der Gott, der da ist & die Bibel

Die Basis von Schaeffers Glauben bildet der **Gott, der da ist**, welcher sich in der Geschichte offenbart hat, und die **Bibel**, das von Gott inspirierte und autorisierte Wort. In Kombination mit Schaeffers antithetischem Wahrheitsverständnis bildet dies den Ausgangspunkt seines Dialogs. Schaeffer war überzeugt, dass nur auf dem Boden des historischen Christentums und einem entsprechenden

Schriftverständnis ein Christ seinem Gesprächspartner etwas zu sagen hat, das auch die Kraft hat, Leben zu transformieren und zu Erweckung und Reformation zu führen.

Die Wände: Die Theologie & das Studium der Denkvoraussetzungen

Theologie: Die Bedeutung von Schaeffers reformierter **Theologie** ist bezüglich seines Kulturdialogs kaum zu überschätzen. In besonderer Weise ist seine **Anthropologie** entscheidend für den gelingenden Dialog. Zunächst leitet er aus der *Gottesebenbildlichkeit des Menschen* dessen Wert und unantastbare Würde ab. Zweitens rechnet er mit der *Verlorenheit des Menschen* ohne Christus. Drittens fällt auf, dass Schaeffer den Auftrag zur Kommunikation des Evangeliums aus Christi Gebot der *Nächstenliebe* ableitet (1988:53). Auf diesen Grundlagen basiert Schaeffers **Missiologie** und seine Motivation für den Dialog: Aus Liebe wendet sich Schaeffer der Kultur und den Mitmenschen zu und überwindet damit einen weltabgewandten Traditionalismus. Im gemeinsamen Menschsein sieht Schaeffer ausserdem die gemeinsame Basis für einen sinnvollen Dialog begründet. Auf der anderen Seite bewahren Schaeffer seine Verbindlichkeit gegenüber der Autorität der Schrift und seine **Dogmatik** vor einer Anpassung seiner Botschaft an die Kultur (vgl. Schaeffer 1985a:93). Die Dogmen nehmen bei Schaeffer jene bewahrende Funktion ein, die McGrath wie folgt beschreibt: „Wenn ich mit meiner Analyse richtig liege, dann sind Dogmen nicht der Herzschatz, nicht die pulsierende und leuchtende Wirklichkeit, die unserem Glauben Leben und Lebendigkeit verleihen. Ihre Funktion ist, diese Wirklichkeit zu beschützen und zu umzäunen auf das sie niemals verloren gehe“ (2010:37).

Studium der Denkvoraussetzungen: Als Konsequenz seiner Missiologie versuchte Schaeffer, mit den Menschen seiner Zeit einen Dialog zu führen. Dazu studierte er das Denken und die Denkvoraussetzungen seiner Kultur. Dies **befähigte ihn zum Dialog:** Er verstand die Anliegen und Nöte seiner Mitmenschen, er konnte mit ihnen sprechen und ihnen das Evangelium so weiter geben, dass sie es verstanden. So konnte er hinderliche Traditionen und Einstellungen erkennen und überwinden. Doch dieses Studium bewirkte gleichzeitig eine **Sensibilisierung** bezüglich anpasserischen Tendenzen innerhalb der Christenheit. Er erkannte, wo die Christenheit dazu neigte, Methoden und Denkvoraussetzungen zu übernehmen, welche zu einer Aushöhlung der christlichen Botschaft führen. Durch das Studium der Denkvoraussetzungen konnte er diese Auswirkungen abschätzen und entsprechend reagieren.

Die beschriebenen „Wände“ bewahrten Schaeffer sowohl vor Traditionalismus als auch vor Anpassung.

Das Dach: Spiritualität & das Credo Jesus, Herr des ganzen Lebens

Schaeffer wurde von seinen Gegenübern als authentischer Christ und Gesprächspartner wahrgenommen. Dazu beigetragen haben seine im täglichen Leben verankerte und **gelebte Spiritualität**, sowie sein Wunsch, dass **Jesus Herr über alle Bereiche des Lebens** sein soll. Dies führte Schaeffer dazu, jeden Bereich seines Lebens bewusst als Christ zu gestalten. Auf der Ebene der Kultur zeigte

sich Schaeffers *Credo Jesus, Herr des ganzen Lebens* darin, dass er die verschiedenen Aspekte des Lebens als wichtig erachtete und in seinen Büchern und Vorträgen Themen aus allen möglichen Bereichen des Lebens behandelte. Diese beiden Elemente bewahrten Schaeffer ausserdem vor einem **Dualismus**, welcher nur geistliche Bereiche und Elemente für bedeutungsvoll erklärt, andere Aspekte wie Kunst, Arbeit, den Intellekt oder den Körper als unwichtig betrachtet.

Die Möbel: Ganzheitlichkeit, Gastfreundschaft, Wahrheit und Liebe

Aufgrund seiner Anthropologie würdigt Schaeffer seine Dialogpartner als Persönlichkeiten mit höchster Beachtung und Liebe. Er nimmt ihre Einwände und Fragen ernst und will den ganzen Menschen (**Ganzheitlichkeit**) in den Dialog einbeziehen und mit seiner Botschaft erreichen. So nimmt er das Gefühl des Gegenübers ernst, welches sich beispielsweise mit einem determinierten und sinnlosen Menschsein nicht abfinden kann; er erweist dem Menschen **Gastfreundschaft** und lässt ihn Angenommensein und Liebe erfahren; er nimmt die rationale Komponente des Menschen ernst, indem er auf seine Fragen und Einwände eingeht. Gegenüber dem Heiligen Gott und seinem Wort und gegenüber der Not des Menschen und der Kultur wusste er sich verpflichtet, die biblische Botschaft ohne Abstriche zu kommunizieren. Gegenüber dem Gott der Liebe und den Menschen, die er zu seinem Ebenbild geschaffen hatte, wusste er sich gleichermassen verpflichtet. Somit begegnete er seinem Gegenüber mit viel **Liebe** und scheute – gerade deshalb! – nicht zurück, sie mit der biblischen **Wahrheit** zu konfrontieren.

Schaeffers Haltung gegenüber seinem Dialogpartner wird wahrgenommen. Der Dialogpartner trifft sozusagen als Erstes auf Schaeffers „Dialog-Möbel“: Liebe, Interesse und Menschlichkeit. Da lässt es sich bequem zum Dialog niedersitzen.

5.11.2 Die vier Kernelemente von Schaeffers Dialog

Schaeffers Dialog mit der Kultur bedeutet in keiner Weise die Aufgabe des christlichen Wahrheitsanspruchs oder der Weltmission (vgl. Kubsch & Schirrmacher 2007:203). Vielmehr suchte er Wege und Formen, um „das Ewiggültige in einer sich wandelnden historischen Situation verkünden zu können“ (Schaeffer 1985a:93).

Von Schaeffers Ansatz erachte ich somit folgende vier Elemente als zentral: a) Eine tragfähige, biblisch verankerte Theologie und Dogmatik; b) Explizit eine entsprechende Anthropologie, welche sowohl die Einzigartigkeit und Würde, als auch die Verlorenheit des Menschen ohne Christus betont; c) eine Praxis, welche sich nach dem *Credo Jesus, Herr des ganzen Lebens* orientiert; d) das Studium der Denkvoraussetzungen der Kultur. Mit diesen vier Elementen ist das „Dialoghaus“ im Wesentlichen gekennzeichnet.

6 SCHAEFFERS ANSÄTZE FÜR DEN DIALOG: EIN VERGLEICH MIT AKTUELLEN ANFRAGEN UND EINE ANWENDUNG FÜR DIE PRAXIS DER GEMEINDE

Vielen jungen Christen und Theologiestudenten sind Schaeffers Werke nicht mehr bekannt (vgl. Hankins 2008:xiii; Kubsch 2007a:11). Tatsächlich stellt sich die Frage, inwiefern Schaeffers Ansätze heute noch von Bedeutung sind. Hankins legt dazu zwei verschiedene Ansichten dar (2008:235f):

- Arthur Holmes, Philosoph und Schaeffer Kritiker, misst Schaeffers rationalem Ansatz zur Erklärung und Verteidigung des christlichen Glaubens geringe Bedeutung bei. Die Postmodernen jungen Menschen verstehen heute ihr Denken nicht mehr ausschliesslich als Produkt der Vernunft, sondern verschiedener Quellen. John Whitehead schliesst sich dieser Meinung an. Er hatte versucht, mit Studenten die Bücher und Filme von Schaeffer zu diskutieren – doch mit wenig Erfolg.
- Anders Bryan Follis, der ein Buch über Schaeffers Apologetik geschrieben hat.⁹¹ Dieser erklärt, dass Schaeffers rationale Argumente nie von der Praxis der Liebe und Gemeinschaft getrennt waren. Somit gewinne Schaeffers Ansatz in der Postmoderne, mit ihrer geringen Beachtung der intellektuellen Wahrheitsfindung sogar an Bedeutung. Schaeffers starke Betonung von individuellen Beziehungen, Liebe und Wahrheit sind heute noch wichtiger als damals.

Anhand aktueller Anfragen an den Kulturdialog im Kontext des Gemeindebaus, will ich die Relevanz von Schaeffers Dialog-Grundlagen überprüfen. Dazu stelle ich Anfragen, welche die *Emerging Church* an die traditionelle Kirche stellt, Schaeffers Dialog-Ansätzen und seiner Kritik an der Kirche seiner Zeit gegenüber. Bei diesem Vergleich konzentriere ich mich auf die eruierten vier Kernelemente von Schaeffers Dialog. Nach einem Fazit zu diesem Vergleich folgt eine Anregung für eine Umsetzung von Schaeffers Ansätzen für den Kontext der Gemeindepraxis.

6.1 Anfragen der *Emerging Church* an die traditionelle Kirche nach Jim Belcher

In seinem Buch *Deep Church. A Third Way Beyond Emerging and Traditional* (2009) nennt Jim Belcher zusammenfassend sieben Anfragen der *Emerging Church* an die traditionelle Kirche (40ff).⁹² Diese Anfragen habe ich für den Vergleich mit Schaeffers Ansatz gewählt.

Aus einer Vielzahl möglicher Autoren und Anfragen,⁹³ habe ich mich mit Belcher für einen Autor entschieden, der Schaeffers Arbeitsweise nahesteht und sich um eine differenzierte Auseinandersetzung mit aktuellen Themen bemüht (vgl. Belcher 2009:91ff; 210).

⁹¹ Follis, Bryan 2006. *Truth with Love. The Apologetics of Francis Schaeffer*. Wheaton, IL: Crossway Books, 2006.

⁹² Belchers Ausführungen bezüglich der dargelegten Anfragen werden hier nicht behandelt. Trotzdem weise ich darauf hin, dass Belchers Buch ein gutes Beispiel für eine differenzierte Auseinandersetzung mit der postmodernen Kultur und den Anfragen der *Emerging Church* ist.

⁹³ Beispielsweise: Johannes Reimer und seine Forderung nach einem gesellschaftsrelevanten Gemeindebau (vgl. Reimer 2009); Brian McLaren mit seinen Anfragen an den evangelikalen Glauben (vgl. 2010. *A New Kind of Christianity. Ten questions transforming the faith*. London: Hodder &

6.1.1 Die traditionelle Kirche ist in einem Aufklärungsrationalismus gefangen

Nach Belcher halten Autoren der *Emerging Church* der traditionellen Kirche vor, den Modernismus zu verteidigen und stillschweigend Individualismus, Rationalismus und Pragmatismus – die Säulen aufklärerischen Denkens – zu dulden (:40). In besonderer Weise wird der Aufklärungsrationalismus kritisiert. Die Kritik am Aufklärungsrationalismus betrifft nach Belcher insbesondere den klassischen Fundationalismus, welcher die „Werkzeuge“ der Aufklärung – den Verstand und die Wissenschaft – benutzt, um zu „absolut sicherer“ Erkenntnis und Wissen zu gelangen (:78f). Gemäss Belcher wird die traditionelle Kirche kritisiert, diesen Ansatz gewählt zu haben, um ihre Glaubenssätze zu verteidigen, wodurch ihre Exponenten oft als triumphalistisch, arrogant und engstirnig wahrgenommen werden (:79). Dadurch wird ein konstruktiver Dialog abgeblockt. Auf der anderen Seite besteht auf postmoderner Seite die Gefahr eines Anti-Realismus, welcher eine objektive Realität und jegliche übergeordnete Autorität ablehnt (:82).

Schaeffers Ausführungen zeigen, dass er sich der Kritik am Individualismus, welcher sich in der Gesellschaft, aber auch in der Kirche durch die Werte *persönlicher Friede* und *Wohlstand* auszeichnet, anschliesst (vgl. Schaeffer 2001:208). Schaeffers Bibelverständnis und seine darauf aufbauende Theologie und Dogmatik richten sich ausserdem gegen einen Pragmatismus im Gemeindebau, welcher auf Kosten der Wahrheit die Bedürfnisse der Gesellschaft befriedigt und „unbequeme“ biblische Aussagen ausklammert. Einer entsprechenden Verkümmern des Evangeliums auf beispielsweise vorwiegend soziale Aspekte tritt Schaeffer damit entgegen.

Auch wenn Schaeffer dem rationalen Denken grosse Bedeutung beimass, so ist seine Apologetik doch nicht als rationalistisch zu bezeichnen (vgl. Kapitel 5.8.2). Schaeffers Betonung, bei der Kommunikation des Evangeliums die Denkvoraussetzungen der Kultur zu berücksichtigen, bietet Raum, die Argumentationsweise auf das Gegenüber abzustimmen und damit auch nichtrationale Argumente aufzunehmen. Dies kann dazu führen, mit persönlichen Glaubenserfahrungen einen Dialog zu beginnen, wie McGrath es vorschlägt (2010:31). Wie Schaeffer aber zu Recht hervorhebt, muss darauf hingearbeitet werden, dass das Gegenüber versteht, dass sich der Glaube auf eine objektive Realität und Autorität bezieht. Arroganz gegenüber den Dialogpartnern ist ausserdem mit Schaeffers Anthropologie nicht vereinbar. Vielmehr bestimmen, Liebe, Empathie und Wahrheit den Dialog.

6.1.2 Sie hat eine zu enge Sicht der Erlösung

Die *Emerging Church* erklärt, dass sich die traditionelle Kirche zu sehr mit der Frage der Bekehrung auseinandergesetzt und sich nicht genügend damit befasst hat, wie ein Christ nun leben soll: Die Rechtfertigung wurde hervorgehoben und der Prozess der Heiligung vernachlässigt (Belcher 2009:41).

Stoughton); Michael Frost & Alan Hirsch mit ihrer Forderung nach einer Ekklesiologie, welche auf der Missiologie und Christologie aufbaut

Schaeffers Leitsatz *Jesus, Herr des ganzen Lebens* und die grosse Bandbreite seiner und Ediths Bücher unterstreichen ihren Wunsch nach einem authentisch gelebten Christsein in jedem Bereich des Lebens. Auf der anderen Seite hebt Schaeffer zu Recht die Notwendigkeit und Bedeutung einer klaren Hinwendung zu Christus hervor. Allerdings macht Schaeffer klar, dass mit einer solchen Hinwendung die Klärung von vier Grundfragen bezüglich a) der Existenz Gottes, b) der realen Schuld vor Gott, c) des in Raum und Zeit geschehenen Erlösungswerkes Jesu und d) des Glaubens, verknüpft sein muss (vgl. Kapitel 5.4.1). Dieses Verständnis des Glaubens als objektive Wirklichkeit lässt keine Reduktion auf einen blossen Rechtfertigungsglauben zu. Vielmehr steht quasi automatisch jeder Aspekt des Lebens in Beziehung zu Gott und dem Glauben. Ausserdem drängt Schaeffers Theologie mit dem Ansatz der substanziellen Heilung auf den vier Beziehungsebenen (vgl. Kapitel 5.9.2) einen Christen dazu, sich aktiv am Prozess der persönlichen Heiligung zu beteiligen und sich für das Wohl der Gesellschaft und der Umwelt einzusetzen.

6.1.3 Sie verlangt den Glauben vor dem Dazugehören

Der traditionellen Kirche wird vorgeworfen, dass Suchende zuerst „an die richtige Theologie glauben müssen“ bevor sie in der Kirche willkommen sind. Die *Emerging Church* vertritt dagegen eine Mentalität der offenen Grenzen und der Gemeinschaft: Leute können kommen und gehen und können dazugehören, auch wenn sie noch nicht glauben (Belcher 2009:41f).

Schaeffers Betonung der menschlichen Würde führte ihn dazu, seine Gegenüber herzlich willkommen zu heissen und sie unabhängig von Rasse, Geschlecht, Religion etc. an der christlichen Gemeinschaft teilhaben zu lassen.⁹⁴ Er war überzeugt, dass eine solche Praxis die Voraussetzung für einen Dialog ist.⁹⁵ L'Abri zeigt, wie ernst ihm dieses Anliegen war. Auf der anderen Seite war Schaeffers Ziel immer klar: Er wollte Menschen zu einer klaren Hinwendung zu Christus führen und er hatte klare Vorstellungen, was dies bedeutet. Mit einer solchen Haltung ist es einerseits möglich, alle Menschen mit offenen Armen zu empfangen. Andererseits wird der, von der Bibel betonte, Unterschied zwischen Christen und Nichtchristen, nicht verwischt. Gerade in Bezug auf den Gemeindebau und den Fragen nach der praktischen Lebensführung eines Christen und der Ordnung innerhalb der Gemeinde (Gemeindezucht) ist eine solche Unterscheidung nötig (vgl. 1Kor 6,11; 1Kor 5,11-13).

6.1.4 Sie versagt bezüglich ihrer Form und Struktur

Sie praktiziert eine nicht-kontextualisierte Anbetung: Eine weitere Kritik betrifft die Gottesdienstform und den Stil der Anbetungsmusik, welche oftmals in keiner Weise die aktuelle Kultur anzusprechen, geschweige denn zu erreichen vermögen (Belcher 2009:42).

(vgl. 2008. *Die Zukunft gestalten. Innovation und Evangelisation in der Kirche des 21. Jahrhunderts*. Glashütten: C&P Verlagsgesellschaft mbH) etc.

⁹⁴ Vgl. in Schaeffer 1973b das Kapitel *Praktizierte Gemeinschaft und Freiheit* (:75-84) und *Revolutionäres Christentum* (:108-120).

⁹⁵ „Pflegen Sie Gastfreundschaft? Wenn nicht, dann seien Sie still! Dann ist alles Reden sinnlos. Aber Sie können einmal damit beginnen!“ (Schaeffer 1973b:115).

Ihre Predigten sind ineffektiv: Nach Belcher wird auch das Konzept der klassischen Predigt als ineffektiv und ungeeignet kritisiert. Die traditionelle Predigtweise – welche den Verstand über die Erfahrung stellt und die Gemeindeglieder nicht in einen aktiven Lernprozess integriert – reduziere geistliche Ausbildung auf eine reine Verstandessache (:42).

Sie vertritt eine schwache Ekklesiologie: Nicht nur die Gottesdienstformen, sondern das gesamte Wesen der Kirche bedarf nach der *Emerging Church* einer Neuausrichtung. Einige werfen der traditionellen Kirche vor, sich mehr um die Erhaltung gewisser Strukturen und Formen zu kümmern, als um ihre Berufung zur Mission (:42f).

Nach Schaeffer sollte die Form des Gottesdienstes so angepasst werden, dass sie für den Menschen von heute keine Barriere darstellt. Erstarrete Kirchenformen kritisierte er als Barrieren der Mission.⁹⁶ Schaeffers Betonung der Bedeutung des Menschen (Anthropologie) und der Missiologie bieten eine solide Grundlage für entsprechende Anpassungen. Schaeffers positive Wertung der Kunst und der Kreativität sind weitere Argumente. Tatsächlich war Schaeffer um eine Neuausrichtung der Kirche bemüht. Seine Kritik nahm jedoch nicht bei der Ekklesiologie ihren Anfang. Das grösste Problem sah er nicht in kulturfremden Strukturen und Formen, sondern in der fehlenden Liebe und Hingabe der Christen.

Damit schafft Schaeffers Ansatz Raum zur Veränderung kirchlicher Formen. Seine Gewichtung der Anthropologie, der Missiologie und der gelebten Liebe und Gastfreundschaft, bewahren aber vor einer Verklammerung in Fragen der Ekklesiologie und der „Kulturkompatibilität“.

6.1.5 Sie ist in Tribalismus (Stammesegoismus) gefangen

Schliesslich kritisieren die Exponenten der *Emerging Church* die traditionelle Kirche, dass sie unwillig ist, mit der Kultur in Kontakt zu treten und Menschen der Postmoderne zu erreichen. Die biblische Berufung zur Kreativität und künstlerischer Tätigkeit scheint sie auch nicht zu interessieren. Stattdessen ist die traditionelle Kirche besser bekannt für das, wogegen sie Stellung bezieht, als das, wofür sie eintritt. Schliesslich: „It has lost its ability to be countercultural, to model a different way of life and to actually create beauty“ (Belcher 2009:43).⁹⁷

Schaeffers ganz besonderes Anliegen galt dem Kulturdialog – dies zeigt die vorliegende Arbeit zur Genüge auf. Um mit der Kultur überhaupt in einen sinnvollen Dialog zu kommen, forderte Schaeffer unter anderem eine intensive Auseinandersetzung mit ihren Denkvoraussetzungen. Sein Lebenswerk hebt ausserdem die Bedeutung der Kreativität, der Schönheit und der Kunst hervor. Hier deckt

⁹⁶ Vgl. in Schaeffer 1973b das Kapitel *Form und Freiheit in der Kirche* (:63-75).

⁹⁷ „Sie hat ihre Fähigkeit verloren, gegenkulturell zu sein, eine andere Art zu leben zu entwickeln und tatsächlich Schönheit zu kreieren [Übersetzung C.S.]“.

sich seine Kritik an der traditionellen Kirche mit der Kritik der *Emerging Church*.⁹⁸ In seinem Buch *Kunst und die Bibel* begründet Schaeffer seine positive Haltung gegenüber der Kunst explizit mit seinem Motto *Jesus, Herr des ganzen Lebens* (1981:4f). Das folgende Zitat unterstreicht Schaeffers ganzheitliche und kreativitätsbejahende Sicht des Christenlebens (:64):

Kein Kunstwerk ist von grösserer Bedeutung als das Leben des Christen, und jeder Christ ist dazu berufen, in diesem Sinne ein Künstler zu sein. Er mag keine Gabe zum Schreiben, Komponieren oder Singen haben, aber jeder Mensch besetzt die Gabe der Kreativität bezüglich seines eigenen Lebens. In diesem Sinn sollte das Leben jedes Christen ein Kunstwerk sein. Das Christenleben sollte etwas Wahrhaftiges und Schönes sein inmitten seiner verlorenen und verzweifelnden Welt.

Für die heutigen Anfragen bezüglich Kunst, Kreativität und Schönheit ist somit Schaeffers Ansatz nach wie vor bedeutungsvoll. Dies ist besonders deshalb der Fall, weil seine Ausführungen in seiner Theologie eingegliedert und begründet sind. Er betont die Kunst nicht in erster Linie, um den Kulturdialog zu fördern, sondern weil sie zutiefst im Schöpfer selbst begründet liegt (:9ff).

6.2 Fazit: Schaeffers Ansätze im Vergleich mit aktuellen Anfragen

Die Bedeutung der oben eruierten vier Kernelemente für einen Dialog erweisen sich bezüglich der Anfragen der *Emerging Church* als bedeutsam, um sowohl einen Traditionalismus zu überwinden, als auch eine zweifelhafte Anpassung zu vermeiden. Dies liegt besonders in Schaeffers ganzheitlichem Ansatz und seiner Anthropologie begründet. Bryan Follis ist demzufolge beizupflichten, wenn er darauf hinweist, dass Schaeffers Betonung von individuellen Beziehungen, der Liebe und der Wahrheit heute noch relevanter sind als damals (Hankins 2008:235f). Allerdings ist nicht zu bestreiten – dies bestätigen auch L'Abri Mitarbeiter –, dass auch die Anmerkungen von Holmes und Whitehead zutreffen (:235f): Diskussionen und rationale Argumente für den Glauben sind weniger gefragt als in den 68er Jahren.⁹⁹ Wer deshalb Schaeffers Anliegen für einen fruchtbaren Dialog ernst nimmt, der macht sich auf den Weg: er studiert die aktuelle Kultur und sucht nach den heute im Dialog gefragten Wegen und Antworten.

⁹⁸ Schaeffer erklärt: „Wir evangelikalen Christen neigen dazu die Kunst an den äussersten Rand unseres Lebensbereiches zu verdrängen. Wir halten den Rest des menschlichen Lebens für wichtiger“ (1981:4). Weiter: „Aber die Herrschaft Christi hat noch eine andere Seite, die nämlich die ganze Kultur mit einschliesst – auch den Bereich der Kreativität. Auch in diesem Punkt hat das evangelikale oder biblische Christentum Schwächen aufgewiesen. Was wir auf diesem Gebiet bislang hervorgebracht haben, ist nicht viel mehr als romantische Sonntagsschulkunst. Wir haben anscheinend nicht begriffen, dass die Künste ebenfalls unter die Herrschaft Christi gestellt werden sollen“ (:7).

⁹⁹ L'Abri Mitarbeiter weisen auf die deutliche Verlagerung der Gesprächsthemen im Laufe der Zeit hin. Bradshaw erklärt, dass heutige Studenten skeptisch eingestellt sind gegenüber der Vernunft der Logik und dem Intellekt und sich mehr auf ihre Emotionen konzentrieren. Sie verlangen nach Antworten, die nicht nur wahr und korrekt sind, sondern auch gut und schön sind (2005:139). Vgl. Sumann 2007:220f.

6.3 Diskussions-Treffen: Ein Anstoss für die Gemeindepraxis

Es stellt sich nun die Frage, inwiefern Schaeffers Ansätze für die Praxis der Gemeinde fruchtbar gemacht werden können. Als praktischer Anstoss skizziere ich einen entsprechenden Vorschlag.¹⁰⁰

Aktuelle Bücher und Filme – sowohl christlicher als auch säkularer Herkunft – bieten spannenden Stoff für anregende Gespräche und Diskussionen. In monatlichen Diskussions-Treffen können Bücher und Filme besprochen werden. Dadurch werden zwei Ziele erreicht: a) Statt Medien „nur“ zu geniessen oder „lediglich“ nach ästhetischen Kriterien zu beurteilen, lernen die Teilnehmer gemeinsam, ihren Konsum nach biblischen Massstäben zu bewerten. Dadurch werden sie im Glauben gefestigt und ihre eigene Theologie wird anhand aktueller Anfragen reflektiert. b) Andererseits bietet eine solche Diskussionsrunde die Gelegenheit, sich eingehend mit den Denkvoraussetzungen und den aktuellen Anfragen und Nöten der Kultur zu beschäftigen. Diese Sensibilisierung bezüglich der Schwächen und Verirrungen der Kultur, aber auch bezüglich ihren Kostbarkeiten und ihrer Schönheit, dürfte die Teilnehmer für den persönlichen evangelistischen Dialog motivieren und ausrüsten. Diese Treffen sollten bewusst auch für dem Glauben Fernstehende konzipiert sein.

Solche Diskussionsrunden bieten auch eine gute Möglichkeit, um gegenseitige Wertschätzung und Liebe bei unterschiedlichen Meinungen zu praktizieren. Dies kann dazu beitragen, dass sich innerhalb einer Gemeinde eine Kultur der Diskussionsbereitschaft und -fähigkeit entwickelt, die dazu beiträgt, trotz vieler Meinungen und Strömungen einen gemeinsamen Weg zu gehen. Ausserdem geben solche Diskussionen Anlass zur Auseinandersetzung mit der Frage nach der praktischen Bedeutung vom Anspruch Jesu auf alle Bereiche des Lebens.

Für eine gewinnbringende Diskussionsrunde ist es wichtig, dass jemand die Diskussion moderieren kann, der selber in der Thematik und in der Theologie sattelfest ist und über ein differenziertes Urteilsvermögen verfügt. Ein Glas Wein, Kaffee und Kuchen oder ein Kaminfeuer sind weitere positive Zutaten...

Darf diese Arbeit dazu dienen, einen Anstoss für eine solche oder eine ähnlich ausgerichtete Praxis zu sein, so wäre diese meine grösste Freude.

¹⁰⁰ Der Impuls für eine solche praktische Anwendung kommt einerseits aus einer konkreten Situation in meiner Gemeindepraxis, andererseits aus dem fruchtbaren Austausch mit meinem Fachmentor Ron Kubsch. Er wies ausserdem darauf hin, dass solche Diskussions-Treffen mehr sein können als blosse intellektuelle Auseinandersetzungen mit bestimmten Themen: Sie können dazu dienen, eine positive Gemeindekultur zu fördern.

7 SCHLUSSFOLGERUNGEN UND THESEN

Bevor ich meine Thesen festhalte und auf offene Fragen und Probleme zu sprechen komme, widme ich mich den Schlussfolgerungen dieser Arbeit.

7.1 Schlussfolgerungen

Die vorliegende Arbeit belegt erstens die eingangs aufgestellte Annahme, dass Schaeffer einen fruchtbaren Dialog mit der Kultur führte. Die Auswirkungen von Schaeffers Leben und Werk und in besonderer Weise seine L'Abri-Arbeit bestätigen dies. Zweitens macht die Arbeit plausibel, dass Schaeffer diesen Dialog führen konnte ohne seine evangelikale Ausrichtung zu verlassen: Sein Dialog führte nicht dazu, den christlichen Wahrheitsanspruch oder die Notwendigkeit der aktiven Evangelisation und Weltmission zu schmälern. Vielmehr befähigten ihn diese Haltung und sein reformatorisches Schriftverständnis erst, seinen Gesprächspartnern die gesuchten Antworten zu liefern.

Viele Themen und Fragen, mit denen sich Schaeffer in seinem Dialog auseinandergesetzt hat, sind heute nach wie vor aktuell, andere sind neu oder werden anders oder möglicherweise auch nicht mehr gestellt. Es kann nicht darum gehen, Schaeffers Antworten zu kopieren. Vielmehr soll diese Auseinandersetzung dazu dienen, von hilfreichen Ansätzen und Prinzipien zu profitieren.

7.2 Thesenformulierung und -begründung

Die folgenden Thesen bringen die besonders relevanten Aspekte aus Schaeffers Dialog mit der Kultur zum Ausdruck:

- A) Eine robuste Theologie und Dogmatik ist unverzichtbar für den Dialog mit der Kultur.** Eine, auf dem reformatorischen Schriftverständnis basierende, fundierte und gesunde Theologie ist nach wie vor die Grundlage für ganzheitliche und wirkliche Antworten auf die Anfragen der Kultur. Ausserdem liefert eine gute Dogmatik einen wirksamen Schutz gegen eine schleichende Anpassung des Evangeliums. In unserer pluralistischen Kultur gilt es besonders in Fragen zur Verlorenheit und zur Erlösung des Menschen, eine klare Position zu beziehen. Eine gute theologische Ausbildung ist demnach für den Kulturdialog höchst relevant.
- B) Eine ganzheitliche Anthropologie ist ausschlaggebend für einen fruchtbaren Dialog. Die Würde, der Wert und die Verlorenheit des Menschen ohne Christus sind dabei von besonderer Bedeutung.** Höchste Wertschätzung und Liebe gegenüber dem Gesprächspartner sind bestimmend für eine gute Qualität des Dialogs. In demselben Masse gehört das Bewusstsein für die Verlorenheit des Menschen ohne Christus mit zu den Voraussetzungen, welche dazu anhalten, dem Gegenüber die biblische Wahrheit in Liebe zu kommunizieren und ihm damit wirkliche Hilfe zu bieten.

Ausserdem schützt eine solche Anthropologie vor Bequemlichkeit, entsprechenden „Standeschäden“ und Traditionalismus.

- C) Ein Lebensstil nach dem Motto *Jesus, Herr des ganzen Lebens* ist unabdingbar für den Dialog, da er das Gesagte beglaubigt.** Der christliche Glaube ist nicht lediglich eine Kopfsache, sondern will ganz praktisch auf alle Bereiche des Lebens bezogen werden. Jedem Bereich des Lebens, besonders auch der Kreativität und der Kunst, kommt damit Wert und Bedeutung zu. Eine solche, bewusst ausgelebte Orthopraxis ist als authentische Beglaubigung des Gesagten unabdingbar.
- D) Eine Auseinandersetzung mit den Denkvoraussetzungen einer Kultur ist entscheidend für den Dialog.** Eine solche Beschäftigung ermöglicht eine adäquate Kommunikation und macht auf potenzielle Anpassungstendenzen aufmerksam, indem es Affinitäten zwischen weltlichem Denken und entsprechenden Neigungen im christlichen Lager aufzeigt. Dadurch erfolgt eine Sensibilisierung bezüglich Harmonisierungen der christlichen Botschaft mit dem „Zeitgeist“ auf Kosten der Wahrheit. Gerade für die aktuelle Diskussion in Sachen *missionale Theologie* und *Emerging Church* ist dieses Element wertvoll. Theologische Ausbildungsstätten sollten ihm besondere Beachtung schenken.

7.3 Offene Probleme und weiterführende Fragen

In dieser Arbeit habe ich mich in genereller Weise mit Schaeffers Dialog mit der Kultur beschäftigt. Eine vertiefte Untersuchung der in Kapitel 5 aufgeführten Grundlagen und Merkmale von Schaeffers Dialog bezüglich der Anliegen der Postmoderne konnte im Rahmen dieser Arbeit nicht erfolgen. Die vorliegende Arbeit zeigt jedoch auf, dass sich solche Studien lohnen würden.

Zudem scheint mir eine Auseinandersetzung mit dem Neo-Calvinismus (vgl. Kapitel 3.2.2) ein bereicherndes Potential für die aktuelle Diskussion in Bezug auf missionale Theologie und Gesellschaftsrelevanz zu bieten. In der deutschsprachigen Literatur zur aktuellen Thematik fehlt dieser Bezug weitgehend – in der englischsprachigen Literatur wird auf dieses Potenzial hingewiesen.¹⁰¹

Ausserdem meine ich, dass Schaeffers Apologetik und Kommunikationsweise bedeutend sein könnte für den Dialog mit Muslimen, welche mehrheitlich gerne bereit sind, über Glaubensfragen zu reden, Gastfreundschaft sehr schätzen und gegenüber den rationalen Argumenten für den Glauben möglicherweise empfänglicher sind, als die westliche Kultur.¹⁰²

¹⁰¹ Meines Wissens wird beispielsweise weder in *Zeitgeist* (2007) von Faix & Weissborn und *Zeitgeist 2* (2009) von Faix, Weissborn & Aschoff noch in *Die Welt umarmen* (2009) von Reimer und *Die Welt verändern* (2009) von Faix, Reimer & Brecht der neo-calvinistischen Ansätze bedacht. Anders dagegen die englischen Autoren Newbigin 1986, Carson 2008 und Belcher 2009.

¹⁰² Als gute Einführung für einen Vergleich mag das Kapitel *Begegnungen mit Muslimen* in Maurer 2008 dienen.

BIBLIOGRAPHIE

Verwendete Bibeln

Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe. Psalmen und Neues Testament. Ökumenischer Text. 1. Aufl. 1999 in neuer Rechtschreibung. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH.

Die Bibel. Elberfelder Übersetzung. Revidierte Fassung. 1985. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag.

Bücher und Artikel von Francis A. Schaeffer

Schaeffer, Francis A. 1962. Christianity and Culture. *Themelios*. Nr. 1.2, 5-15.

Schaeffer, Francis A. 1973a. *Das programmierte Ende. Umweltschutz aus christlicher Sicht.* Wuppertal: R. Brockhausverlag.

Schaeffer, Francis A. 1973b. *Kirche am Ende des 20. Jahrhunderts.* 2. Aufl. Wuppertal: R. Brockhausverlag.

Schaeffer, Francis A. 1973c. *Tod in der Stadt.* Wuppertal: R. Brockhausverlag.

Schaeffer, Francis A. 1973d. *Das Kennzeichen des Christen.* 2. Aufl. Wuppertal: R. Brockhausverlag.

Schaeffer, Francis 1973e. Why and How I Write my Books. *Eternity*. Nr. 24 (März 1973), 64f. Online unter: <http://www.chaleteagle.org/library/biblio/sec-02/730300FS.htm> [1. März 2011].

Schaeffer, Francis A. 1974. *Gott ist keine Illusion. Ausrichtung der historischen christlichen Botschaft an das zwanzigste Jahrhundert.* 3. Aufl. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag.

Schaeffer, Francis A. 1975. *Geistliches Leben – was ist das? Wie ein Leben im Glauben heute verwirklicht werden kann.* Wuppertal: R. Brockhaus Verlag.

Schaeffer, Francis A. 1976. *Genesis in Raum und Zeit. Der Anfang der biblischen Geschichte und seine Bedeutung für unser Welt- und Menschenbild.* Wuppertal: R. Brockhaus Verlag.

Schaeffer, Francis A. 1977. *Zurück zu Freiheit und Würde.* Neuhausen-Stuttgart: Hänssler-Verlag.

Schaeffer, Francis A. & Koop, Everett C. 1981. *Bitte, lass mich leben! Für Menschlichkeit in unmenschlicher Gesellschaft.* Neuhausen-Stuttgart: Hänssler-Verlag.

Schaeffer, Francis A. 1981. *Kunst und die Bibel.* Neuhausen-Stuttgart: Hänssler-Verlag.

Schaeffer, Francis A. 1985a. *Preisgabe der Vernunft.* 5. Aufl. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag.

- Schaeffer, Francis A. 1985b. *The Complete Works of Francis A. Schaeffer*. Bd. 1. Westchester, Ill.: Crossway Books.
- Schaeffer, Francis A. 1988. *Die grosse Anpassung. Der Zeitgeist und die Evangelikalen*. Asslar: Verlag Schulte & Gerth.
- Schaeffer, Francis A. 1991. *... und er schweigt nicht. Ist eine Philosophie ohne Gott realistisch?* Wuppertal: R. Brockhaus Verlag.
- Schaeffer, Francis A. 2000. *Wie sollen wir denn Leben? Aufstieg und Niedergang der westlichen Kultur*. 5.Aufl. Holzgerlingen: Hänssler Verlag.
- Schaeffer, Francis A. 1999. *Allein durch Christus. Die zentralen acht Kapitel des Römerbriefs*. Holzgerlingen: Hänssler Verlag.
- Schaeffer, Francis A. 2007. Unsere Welt soll sein Wort hören, in Kubsch, Ron (Hrsg.) 2007a, 233-250.

Bücher und Artikel zu Francis Schaeffer und L'Abri

- Baird, Forrest 1986. Schaeffer's Intellectual Roots, in Ruegsegger 1986a, 45-67.
- Barrs, Jerram 2006. Lesson 4: Postmodernism and Epistemology. Course CC310: Apologetics & Outreach. Covenant Theological Seminary, St. Louis, Missouri. *Worldwide-classroom.com*. Online unter: http://worldwidefreeresources.com/upload/CC310_T_04.pdf [8. März 2011].
- Barrs, Jerram 2010. Francis Schaeffer: His Apologetics, in Little 2010, 27-49.
- Bradshaw, Wade 2005. *By demonstration: God. Fifty years and a week at L'Abri*. Carlisle (UK): Piquant Editions Ltd.
- Duriez, Colin 2008. *Francis Schaeffer: An authentic life*. Nottingham, England: Inter-Varsity Press.
- Fischer John 2007. Learning to Cry for the Culture. Let's remember Francis Schaeffer's most crucial legacy – tears. *Christianity Today*. April 2007, 40-41.
- Hankins, Barry 2008: *Francis Schaeffer and the shaping of Evangelical America*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Hollinger, Dennis P. 1986. Schaeffer on Ethics, in Ruegsegger1986a, 245-267.
- Johnson, Thomas K. 2008. Christus und die Kultur. *MBS Texte. Theologische Akzente. Martin Bucer Seminar*. Nr. 100. Online unter: <http://bucer.eu/uploads/media/mbstexte100.pdf> [8. März 2011].
- Kubsch, Ron (Hrsg.) 2007a. *Wahrheit und Liebe: Was wir von Francis Schaeffer für die Gegenwart lernen können*. Idea-Dokumentation 3/2007. Bonn Verlag für Kultur und Wissenschaft.
- Kubsch, Ron 2007b. Schaeffers Kierkegaard. Können wir damit leben?, in Kubsch 2007a, 127-180.

- Kubsch, Ron & Schirrmacher, Thomas 2007. Apologetik: Den christlichen Glauben denkerisch bezeugen, in Kubsch 2007a, 181-211.
- Lewis, Gordon R. 2007. Francis A. Schaeffers apologetische Arbeitsweise, in Kubsch 2007a, 109-126.
- Little, Bruce A. (Hrsg.) 2010. *Francis Schaeffer. A Mind and Heart for God*. Phillipsburg, New Jersey: P&R Publishing Company.
- Parkhurst, Louis G. 1985. *Francis Schaeffer – Der Mann und seine Botschaft*. Metzingen: Brunnenquell-Verlag.
- Pierard, Richard V. 1986. Schaeffer on History, in Ruegsegger 1986a, 197-219.
- Pinnock, Clark H. 1986. Schaeffer on Modern Theology, in Ruegsegger 1986a, 173-193.
- Ruegsegger, Ronald W. 1986a (Hrsg.). *Reflections on Francis Schaeffer*. Grand Rapids, Michigan: Academie Books.
- Ruegsegger, Ronald W. 1986b. Francis Schaeffer on Philosophy, in Ruegsegger 1986a, 107-130.
- Ruegsegger, Ronald W. 1986c. Schaeffer's System of Thought, in Ruegsegger 1986a, 25-41.
- Schaeffer, Edith 1981. *The Tapestry: The Life and Times of Francis and Edith Schaeffer*. Waco, Texas: Word Books Publisher.
- Schaeffer, Edith 1999. *L'Abri. Die Geschichte und die Ursprünge von L'Abri*. Holzgerlingen: Hänssler Verlag.
- Schaeffer, Franky 2007. *Crazy for God. How I Grew Up as One of the Elect, Helped Found the Religious Right, and Lived to Take All (or Almost All) of it Back*. Cambridge: Da Capo Press.
- Sumann, Rüdiger 2007. L'Abri – wie bitte? in Kubsch 2007a, 213-224.
- White, James Emery, 1994. *What is truth?: a comparative study of the positions of Cornelius Van Til, Francis Schaeffer, Carl F.H. Henry, Donald Bloesch, Millard Erickson*. Nashville, Tenn.: Broadman & Holman Publishers.
- Wellum, Stephen J. 2007. Francis A. Schaeffer (1912-1984): Lehren aus seinem Denken und Leben. Warum das Leben und Denken von Francis Schaeffer studieren?, in Kubsch, Ron (Hrsg.) 2007a, 17-63.

Weitere Bücher und Artikel

- Barrs, Jerram 2001. *The Heart of Evangelism*. Wheaton Illinois: Crossway Books.
- Belcher, Jim 2009. *Deep Church. A Third Way Beyond Emerging and Traditional*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press.

- Bischoff, Mike 2007. Gedanken zur Theologie in der Postmoderne, in Faix & Weissborn 2007, 112-119.
- Böhm, Thomas 2006. Das Wahrheitsverständnis in Bibel und früher Kirche, in Enders & Szaif 2006, 49-64.
- Carson, D.A. 2008. *Christ and Culture Revisted*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Dennison, William D. 1999. Dutch Neo-Calvinism and the Roots for Transformation: An Introductory Essay. *Journal of the Evangelical Theological Society (JETS)*. Nr. 42/2 (Juni 1999), 271-291.
- Dudenredaktion, Wissenschaftlicher Rat (Hrsg.) 2000. *Duden, Das grosse Fremdwörterbuch: Herkunft und Bedeutung der Fremdwörter*. Mannheim: Dudenverlag.
- Enders, Markus & Szaif, Jan (Hrsg.) 2006. *Die Geschichte des philosophischen Begriffs der Wahrheit*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Faix, Tobias & Weissborn, Thomas (Hrsg.) 2007. *Zeitgeist. Kultur und Evangelium in der Postmoderne*. Marburg an der Lahn: Verlag der Francke-Buchhandlung GmbH.
- Geertz, Clifford 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Grenz, Stanley J. 1996. *A primer on postmodernism*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Govier, Gordon 2009. InterVarsity alumni - Tim Keller. *intervarsity.org*. Online im Internet: <http://www.intervarsity.org/news/intervarsity-alumni-tim-keller> [4. Juni 2010].
- Hanselmann, Johannes & Swarat, Uwe (Hrsg.) 1996. *Fachwörterbuch Theologie*. 2. Aufl. RBTaschenbuch Bd. 720. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag.
- Hempelmann, Heinzpeter 1995. *Wahrheit ohne Toleranz - Tolerant ohne Wahrheit? Chancen und Grenzen des Dialogs mit Andersgläubigen*. Wuppertal: R. Brockhausverlag.
- Institut für Gemeindebau und Weltmission (Hrsg.) März 2011. 13 Thesen zur missionalen Christologie. *Igw.edu*. Online im Internet: http://www.igw.edu/no_cache/downloads/detailansicht/details/13_thesen_zur_missionalen_christologie__893/liste/0/ [7. April 2011].
- Klapwijk, Jacob 1990. *Philosophische Kritik und göttliche Offenbarung*. Riehen: Immanuel-Verlag.
- Klement, Herbert H. (Hrsg.) 2000. *Theologische Wahrheit und die Postmoderne. Bericht von der 11. Theologischen Studienkonferenz des Arbeitskreises für evangelikale Theologie (AfeT) am 5.-8. September 1999 in Bad Blankenburg*. Wuppertal: R. Brockhausverlag.
- Kubsch, Ron 2007c. *Die Postmoderne. Abschied von der Eindeutigkeit*. Holzgerlingen: Hänssler Verlag.

- Kubsch, Ron 2007d. Wie viel Umgestaltung verträgt der christliche Glaube? Drei Gedankenanstöße zum „Wirbelsturm der Veränderung“ (Brian McLaren). *Theoblog.de*. Online im Internet: <http://www.theoblog.de/wp-content/uploads/2007/12/fta-emch-101.pdf> [31. März 2011].
- Küng, Hans 2008. *Das Christentum. Wesen und Geschichte*. 2. Aufl. München: Piper Verlag GmbH.
- Küster, Volker 1999. *Die vielen Gesichter Jesu Christi. Christologie interkulturell*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Maurer, Andreas 2008. *Basiswissen Islam. Wie Christen und Muslime ins Gespräch kommen*. 4. Aufl. Holzgerlingen: SCM Hänssler.
- McGrath, Alister 2010. Erzählungen, Gemeinschaft und Dogma. Reflexionen über das Zeugnis der Kirche in der Postmoderne. *Theologische Beiträge*. Nr. 10-1, 41. Jahrgang (Februar 2010), 25-38.
- Newbigin, Lesslie 1986. *Foolishness to the Greeks. The Gospel and Western Culture*. Grand Rapids. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Niebuhr, Richard H. 2001. *Christ and Culture*. New York NY: HarperCollins.
- Olasky, Marvin 2010: A wave came in. Q&A. How an introvert like Tim Keller became a great preacher. *Worldmag.com*. Online im Internet: <http://www.worldmag.com/articles/16653> [4. Juni 2010].
- Princeton Theological Seminary 2011. History of the Seminary. *Ptsem.edu*. Online im Internet: http://www3.ptsem.edu/intContent.aspx?id=1264&menu_id=67 [11. Januar 2011].
- Reimer, Johannes 2009. *Die Welt umarmen. Theologie des gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus*. Transformationsstudien Bd. 1. Marburg an der Lahn: Francke.
- Russenberger, Michael 2005. *Führungskultur in der Schweiz. Eine sozio-historische Studie*. Giessen: Brunnen Verlag.
- Schenk, Wolfgang 2009. Maurice, Frederick Dension. Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. *Bautz.de*. Online im Internet: http://www.bautz.de/bbkl/m/maurice_f_d.shtml [1. Februar 2011].
- Schneider-Flume, Gunda 2008. *Grundkurs Dogmatik*. 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schulz von Thun, Friedemann 2003. Störungen und Klärungen. Bd. 1. *Miteinander reden*. 38. Aufl. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Siebenthal, Heinrich von 2000. „Wahrheit“ bei den Althebräern. Anmerkungen zur Diskrepanztheorie aus linguistischer Sicht, in Klement 2000, 208-232.
- Sierszyn, Armin 2004. Die Neuzeit. Bd. 4. *2000 Jahre Kirchengeschichte*. 2. Aufl. Holzgerlingen: Hänssler Verlag.

-
- Stadelmann, Helge 2005. *Evangelikales Schriftverständnis. Die Bibel verstehen – Der Bibel vertrauen*. Hammerbrücke: jota Publikationen GmbH.
- Stewart, Ian & Joines Vann 1990. *Die Transaktionsanalyse. Eine neue Einführung in die TA. Mit zahlreichen Abbildungen, Übungen und Hinweisen für die Praxis*. 4. Aufl. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder.
- VanDrunen, David 2010: *Living in God's Two Kingdoms. A Biblical Vision for Christianity and Culture*. Wheaton, Illinois: Crossway Books.
- Zahrnt, Heinz 1966. *Die Sache mit Gott. Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*. München: R. Piper & Co. Verlag.

VERWENDETE ABKÜRZUNGEN

Abb.	Abbildung
Aufl.	Auflage
Bd.	Band
d. h.	das heisst
Elb	Die Bibel. Elberfelder Übersetzung. Revidierte Fassung
engl.	englisch
etc.	et cetera; und so weiter
EÜ	Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift
f	folgende Seite
ff	folgende Seiten
franz.	französisch
gr.	griechisch
Hrsg.	Herausgeber
IGW	Institut für Gemeindebau und Weltmission
vgl.	vergleiche

DANKSAGUNGEN

Es ist mir eine grosse Freude, vielen Menschen für ihre Hilfe und Unterstützung bei der Erstellung dieser Arbeit zu danken:

Mein Fachmentor *Ron Kubsch* hat sich geduldig Zeit genommen, um mit mir die Arbeit zu besprechen. Ihm verdanke ich viele hilfreiche und wertvolle Hinweise. Vielen Dank für die freundliche, geduldige und kompetente Begleitung! Ich danke meinem Studienleiter *Mathias Burri* für seine Unterstützung im Studium und in der Abschlussarbeit.

Matthias Wenk danke ich für seine konstruktiven Hinweise. *Christoph Jungen* hat sich an einem Nachmittag Zeit genommen, um mich an seinen Erfahrungen mit Schaeffer und L'Abri teilhaben zu lassen – vielen Dank. Ich danke *Johannes Strehle* für sein Interesse an meiner Arbeit und die Ausleihe seiner Bücher.

Ich danke meiner Cousine *Alessandra Salvisberg* für die Überprüfung der Übersetzungen. Meinen Freunden *Lukas Stolz* und *Markus Richner* und meiner Mutter *Susanne* danke ich herzlich für die viele Zeit die sie sich für das Korrekturlesen der Arbeit genommen haben.

Der *BewegungPlus Zweisimmen* danke ich für das grosszügige Sponsoring während meiner Studienzeit. Dem *Christlichen Lebenszentrum Spiez* danke ich für seine Unterstützung und Flexibilität in der Abschlussphase des Studiums. Ich danke allen *meinen Freunden und Bekannten*, die mich im Studium und in der Diplomarbeit unterstützt und ermutigt haben.

Durch meine liebe Patin *Maria Pfister* habe ich L'Abri und Schaeffer kennen gelernt. Dafür und auch für ihre Freundschaft und Ermutigung danke ich ihr herzlich.

In besonderer Weise danke ich meinen Eltern *Kurt und Susanne* und meinen Schwiegereltern *Christian und Ursula Perreten*: Sie haben meine Familie und mich auf vielfältige Art und Weise ermutigt und unterstützt. Durch sie habe ich immer wieder Gottes spürbaren Segen erlebt!

Meine liebe Frau *Evelyn* hat mich durch das Studium, die anspruchsvolle Zeit der Diplomarbeit und viele Hochs und Tiefs liebevoll begleitet. Ohne sie wären Studium und Abschlussarbeit nicht möglich gewesen. Ihr danke ich aus tiefstem Herzen.

Jesus, meinem Herrn und Erlöser, danke ich für seine Hilfe, Kraft, Ermutigung und Versorgung. Ihm gehört mein grösster Dank.

Umsetzung der grossen Studienreform

Neue Lernfelder bei IGW

Mit grundlegenden Neuerungen richtet IGW sich noch stärker auf sein Hauptziel aus, Menschen umfassend für ihren Dienst auszubilden. IGW hat die grosse europäische Bildungsreform zum Anlass genommen, sein Ausbildungskonzept grundsätzlich zu überarbeiten und sich, so Co-Rektor Michael Girgis, «noch einmal neu zu erfinden.»



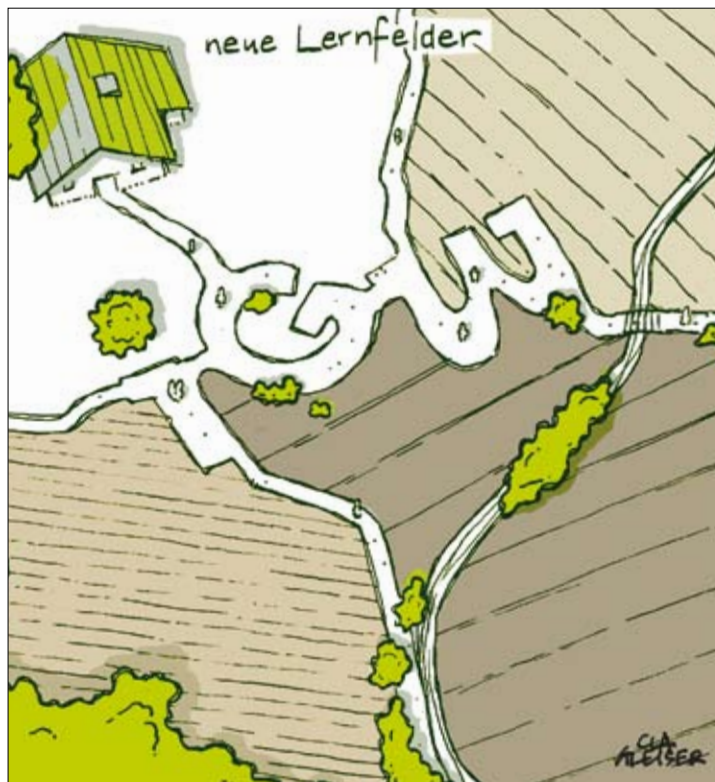
Michael Girgis

Zum Start des Studienjahres im September 07 wurden daher teilweise tiefgreifende Neuerungen lanciert. So orientiert sich das Bachelor-Programm (BA), das Männer und Frauen in 4 Jahren für ihren Dienst in Gemeinden oder christlichen Werken ausbildet, neu an drei «Lernfeldern»: Theorie, Praxis und Praxisbegleitung.

Theorie deckt ab, was man gemeinhin unter schulischer Aus-

bildung versteht: Hier wird auf allen Gebieten der Theologie das für den Dienst notwendige Fachwissen vermittelt. Die Praxis, bei IGW immer schon ein wichtiges Ausbildungselement, wird noch stärker in den Studiengang eingebunden, so dass im praktischen Dienst erworbene Kompetenzen dem Studium nun angerechnet werden können. Im Bereich Praxisbegleitung schliesslich werden in neu entwickelten Kursmodulen die grossen Ausbildungsthemen Persönlichkeitsentwicklung und Jüngerschaft über die gesamten 4 Jahre des Studiums vertieft. Ausführliche Informationen zur grossen Studienreform finden Sie auf www.igw.edu → Ausbildung → Studienreform 2010.

CLA GLEISER, Studienleiter IGW



Neue Fachrichtung bei IGW

Studiengang Missionale Theologie

Der Ruf nach qualifizierten und missionarischen Fachkräften in Werken, Gemeindeverbänden und Missionsgesellschaften wird immer lauter. Spürbar ist vor allem der Mangel an klassischen Evangelisten. Für den Dienst an Bevölkerungsgruppen aus orientalischen bzw. überseeischen Ländern werden auch Inlandmissionare gesucht. Gerade die Ausbildung zum Missionsdienst unter Moslems wird zunehmend an Wichtigkeit gewinnen.

IGW stellt sich diesen neuen Herausforderungen und rüstet Menschen zum Dienst aus – nicht nur für die bisherigen klassischen Missionsländern, sondern gerade auch für das europäische Umfeld. Aus diesem Grund erweitert IGW sein Angebot an Fachrichtungen auf BA-Niveau: Neben Theologie (Schwerpunkt systematische

und biblische Fächer), praktischer Theologie, Missiologie und Sozialdiakonie steht IGW-Studenten ab September 2008 ein Studiengang in missionaler Theologie offen. Die neue Fachrichtung hat folgende Schwerpunkte:

1. Evangelisation im nachchristlichen Europa

Seit einigen Jahren fehlen zunehmend Evangelisten für Gemeinden und spezielle übergemeindliche Anlässe. Wir sind überzeugt, dass dieser Dienst für die Zukunft wieder verstärkt gefragt sein wird. IGW wird sich vermehrt für die Gewinnung und Ausbildung von Menschen einsetzen, die in diesem Dienst ihre Zukunft sehen.

2. Gemeindegründung und Gemeindebau

Europa ist zum klassischen Missionskontinent geworden. Damit gewinnt die Thematik «Mission»



Helmut Kuhn

Relevanz für Gemeindebau und Evangelisation in unserer Gesellschaft. Die Ausbildung bei IGW vermittelt zukünftigen Pionieren und Gemeindegründern in diesen Bereichen Fachkompetenz und Perspektive.

3. Transkulturelle Mission

Mission findet vor unserer eigenen Haustüre statt. Religionen und Weltanschauungen aus verschiedenen Kulturen prägen unsere Gesellschaft. Gerade der Dienst unter Moslems wird an Wichtigkeit zunehmen. IGW wird Studierende befähigen, das Evangelium in einer multikulturellen Gesellschaft weiterzugeben. Dabei sucht das Institut bewusst die Zusammenarbeit mit evangelistisch und missionarisch tätigen Partnern.

HELMUT KUHN, Direktor EE

Studiengang Bachelor of Arts (BA)

Ziel: vollzeitlicher Dienst in Gemeinde oder Mission

Voraussetzung: abgeschlossene Berufslehre

Dauer: 4 Jahre (180 Credits)

Studiengang Master of Theology (BTh-MTh)

Ziel: vollzeitlicher Dienst in Gemeinde oder Mission

Voraussetzung: Matura/Abitur

Dauer: 5 Jahre (300 Credits)

Studiengang igw.network

Ziel: ehrenamtliche Mitarbeit in der Gemeinde

Voraussetzung: abgeschlossene Berufslehre

Dauer: 1 Jahr (30 Credits) mit Anschlussmöglichkeit an BA oder BTh-MTh

www.igw.edu

Theologiestudium mitten im Leben – missional und innovativ

Für den nächsten Schritt ausgebildet

Wovon träumen Sie? Zieht es Sie zu einem Beruf wie Jugendarbeiter, Pastor, Zeltmacher, Evangelist, sozialdiakonischer Mitarbeiter, Streetworker, Pionier, Gemeindegroßer, Missionar... und bis ans Ende der Welt? Oder haben Sie begabte jüngere Mitarbeiter in Ihren Reihen, die Sie gerne praxisbegleitend und «in house» zu vollzeitlichen Mitarbeitern ausbilden lassen möchten?

Unsere beiden neuen Studiengänge «Bachelor of Arts» und «Bachelor of Theology» sind dafür massgeschneidert und wären genau das Richtige hierfür! Warum?

Zielgruppe

Das Bachelor-Programm (BA) ist auf Personen ausgerichtet, die diese Ausbildung für einen vollzeitlichen Dienst in Gemeinde oder Mission absolvieren wollen und bereits in einer verbindlichen Mitarbeit in einer Gemeinde oder einem Missionswerk stehen: angehende Jugendarbeiter, Gemeindeleiter, Pastoren, sozialdiakonische Mitarbeiter, Missionare u. ä.



Michael Girgis

Die Studierenden erwerben in diesen 4- bis 6-jährigen theologischen Ausbildungen berufsqualifizierende Kompetenzen in den grundlegenden theologischen Fächern sowie wertvolle praktische Erfahrungen. (Eine Ausnahme bildet der 1-jährige Studiengang igw.network, der als Ausbildung für eine ehrenamtliche Tätigkeit angelegt ist.)

Tätigkeiten unserer Absolventen

75% unserer bisher insgesamt 173 Absolventen (Bachelor-Programm seit 1996) arbeiten heute in einem solchen vollzeitlichen leitenden Dienst, und zwar v. a. in folgenden Berufen:

- Gemeindeleiter
- Pastor
- Jugendpastor
- Mitarbeiter in Missionswerk
- sozialdiakonischer Mitarbeiter
- Jugendarbeiter

Zielsetzung

Die Studierenden erwerben in diesen 4- bis 6-jährigen theologischen Ausbildungen berufsqualifizierende Kompetenzen in

den grundlegenden theologischen Fächern sowie wertvolle praktische Erfahrungen.

(Eine Ausnahme bildet der 1-jährige Studiengang igw.network, der als Ausbildung für eine ehrenamtliche Tätigkeit angelegt ist.)

Die 7 Pluspunkte von IGW

1. fundierte theologische Ausbildung
 2. innovatives Ausbildungskonzept – studienbegleitende Praxis
 3. einzigartige Kombination von Theorie, Praxis und Persönlichkeitsentwicklung
 4. ganzheitliche Ausbildung
 5. mitten im Leben
 6. modular und massgeschneidert
 7. anerkannte Abschlüsse
- Auf www.igw.edu kann die ausformulierte Version dieser 7 Punkte heruntergeladen oder per E-Mail an girgis@igw.edu bestellt werden.

Ausgezeichnete Qualität

Unsere über 150 Studierenden im Bachelor-Programm, die uns zur grössten theologischen Ausbildungsstätte im deutschsprachigen Europa machen, irren sich nicht. Unsere Ausbildung hält, was sie verspricht. Das kürzlich erhaltene eduQUA-Zertifikat bescheinigt IGW ein zeitgemässes, hochstehendes und praxisrelevantes Angebot (siehe Kasten).

Überzeugen Sie sich vor Ort an einem Schnuppertag. Wir freuen uns auf Sie und/oder Ihren Leiternachwuchs!

MICHAEL GIRGIS, Co-Rektor IGW

IGW ist eduQUA-zertifiziert!

Mit dem eduQUA-Zertifikat erhält IGW das wichtigste und bedeutendste schweizerische Qualitätszertifikat für Aus- und Weiterbildungsinstitutionen. Das eduQUA-Zertifikat bescheinigt IGW ein zeitgemässes, hochstehendes sowie praxisrelevantes Angebot. Die Zertifizierung erfolgt durch die Schweizerische Vereinigung für Qualität und Management-Systeme (SQS).



Studiengänge und Angebote

Weiterbildung (MA)

Gerade in Zeiten der Veränderung ist lebenslange Weiterbildung wichtig: praxisrelevantes, theologisches Forschen, spannende Kurse, aktuelle Literatur und Einbezug der eigenen Praxis bilden die Grundlage unserer berufsbegleitenden Weiterbildung.

Fernstudium

fundierte biblische Ausbildung für ehrenamtliche Mitarbeitende mit massgeschneidertem, individuellem Studienprogramm aus Präsenz- und Fernkursen.

Kursbesuch als Gasthörer

IGW bietet eine grosse Vielfalt von Kursen und Seminaren an, die auch Hörerinnen und Hörer besuchen können. Eine ideale Gelegenheit, um IGW-Luft zu schnuppern oder zu interessanten Konditionen von kompetenten Referenten zu profitieren. Die Kursliste ist online einsehbar, unter «Kurse».

Downloads (NEU!)

Abschlussarbeiten, Handouts, Magazine und Artikel stehen in unserem Downloadbereich kostenlos zur Verfügung.



1991 gegründet, über 340 immatrikulierte Studierende.

www.igw.edu (CH) oder www.de.igw.edu (DE).



Die Studienangebote im Bereich Ausbildung (Bachelor)

Studiengang Bachelor of Arts (BA)

Dauer: 4 Jahre
Voraussetzung: abgeschlossene Berufslehre
Credits: 180 C. (ECTS)
Abschluss: Bachelor of Arts (BA)
Nach Abschluss kann im MA-Studiengang weiter studiert werden.

Studiengang Master of Theology (BTh-MTh)

Dauer: 6 Jahre
Voraussetzung: Matura/Abitur oder Berufsmatur plus «Passerelle»
Credits: 300 C. (ECTS)
Abschluss: Bachelor of Theology (BTh) und anschliessend Master of Theology (MTh)

Studiengang igw.network

Dauer: 1 Jahr
Voraussetzung: abgeschlossene Berufslehre
Credits: 30 C. (ECTS)
Abschluss: igw.network-Zertifikat
Nach Abschluss kann in das zweite Jahr des BA-Studienganges eingestiegen werden.