

Manuel Schmid

Kämpfen um den Gott der Bibel



Die bewegte Geschichte
des Offenen Theismus

BRUNNEN

Manuel Schmid

Kämpfen um den Gott der Bibel

Die bewegte Geschichte des Offenen Theismus

Die THEOLOGISCHE VERLAGSGEMEINSCHAFT (TVG)
ist eine Arbeitsgemeinschaft der Verlage Brunnen Gießen
und SCM-Brockhaus Witten.

SYSTEMATISCH-THEOLOGISCHE MONOGRAFIEN (STM)
Band 27

© Brunnen Verlag GmbH Gießen 2020
www.brunnen-verlag.de
Umschlaggestaltung: Jonathan Maul
Druck: CPI Books GmbH Deutschland
ISBN Buch 978-3-7655-9114-3
ISBN E-Book 978-3-7655-7720-8

Inhalt

Vorbemerkungen	8
Typographisches.....	8
Sprachliches	8
Vorwort	9
1. Einleitung: Zur Kontroverse um eine „offene Sicht Gottes“	11
1.1 Kämpfen um die Interpretation der Bibel	11
1.2 Die Umstrittenheit des Offenen Theismus	14
1.3 Die Grundanliegen des Offenen Theismus.....	19
2. Hinführung: „Der“ Evangelikalismus als Wurzelgrund des Offenen Theismus	25
2.1 Die Verbreitung und Unübersichtlichkeit des Phänomens „Evangelikalismus“	25
2.2 Die Vielgestaltigkeit und Infragestellung des US-Evangelikalismus	29
2.3 Phänomenologische Annäherung an den Evangelikalismus-begriff.....	32
2.4 Historische Präzisierungen des Evangelikalismusbegriffs	35
2.5 Theologische Vereinnahmungen des Evangelikalismusbegriffs...	39
2.6 Die Polarisierung und Popularisierung des neueren Evangelikalismus.....	44
3. Formative Phase: Von den 1970er-Jahren bis zur Veröffentlichung von The Openness of God	55
3.1 Clark H. Pinnock (1937-2010).....	56
3.1.1 Clark Pinnocks konfessioneller und theologischer Hintergrund ..	56
3.1.2 Die Entwicklung vom konservativen Calvinismus zum Arminianismus	58
3.1.3 Die Annäherungen an eine „offene Sicht Gottes“	59
3.2 Richard Rice (geb. 1944)	62
3.2.1 Richard Rices' erste Verwendung des Begriffs der „Offenheit Gottes“	62

3.2.2	Die Grundlinien von Rices' Erstlingswerk <i>The Openness of God</i> (1984).....	63
3.2.3	Reaktionen auf Rices' Büchlein in den adventistischen Kreisen	65
3.2.4	Die Erfüllungen biblischer Prophetien als interpretatorische Schlüsselfrage.....	67
3.2.5	Richard Rices' konfessioneller und theologischer Hintergrund ...	68
3.3	John Sanders (geb. 1956).....	71
3.3.1	John Sanders konfessioneller und theologischer Hintergrund	71
3.3.2	Einflüsse des Personalismus und der Prozessphilosophie auf Sanders	72
3.3.3	Entdeckungen durch das Werk Abraham Heschels und Terence Fretheims	74
3.3.4	Beginnende Konturierung einer „offenen Sicht Gottes“	78
3.4	David Basinger (geb. 1947).....	79
3.4.1	David Basingers konfessioneller und theologischer Hintergrund.....	79
3.4.2	Basingers Essay <i>Human Freedom and Divine Providence</i>	80
3.4.3	Weitere Forschungsschwerpunkte und der Einfluss Alvin Plantingas	83
3.4.4	Basingers langwährendes Festhalten am Molinismus	85
3.5	William Hasker (geb. 1935).....	87
3.5.1	William Haskers konfessioneller und theologischer Hintergrund ..	87
3.5.2	Forschungsschwerpunkte und Publikationen an der Huntington University	88
3.5.3	Haskers Essay <i>Foreknowledge and Necessity</i>	90
3.6	Weitere Entwicklungen bis zur Veröffentlichung von <i>The Openness of God</i>	92
3.6.1	Entstehende Weggefährtschaft der Vertreter des Offenen Theismus	92
3.6.2	Pinnocks Essay <i>God Limits His Knowledge</i>	93
3.6.3	David Basingers und Clark Pinnocks Beiträge zum Band <i>Process Theology</i>	96
3.6.4	Pinnocks Sammelband <i>The Grace of God and the Will of Man</i> ...	98
3.6.5	William Haskers <i>God, Time and Knowledge</i>	102
3.6.6	Pinnocks evangelikal-liberaler Dialog in <i>Theological Crossfire</i>	104
3.6.7	Die unmittelbare Vorgeschichte von <i>The Openness of God</i>	107

4. Kontroverse Phase: Von der Veröffentlichung von <i>The Openness of God</i> bis 2003.....	111
4.1 Die Programmschrift <i>The Openness of God</i>.....	111
4.1.1 John Sanders Vorstellung und Aufgabenbeschreibung des Offenen Theismus	111
4.1.2 Richard Rices' biblisch-theologischer Beitrag	112
4.1.3 John Sanders philosophie- und theologiegeschichtlicher Beitrag ...	114
4.1.4 Clark Pinnocks systematisch-theologischer Beitrag	118
4.1.5 William Haskers philosophisch-theologischer Beitrag	119
4.1.6 David Basingers praktisch-theologischer Beitrag	122
4.2 Erste öffentliche Reaktionen auf <i>The Openness of God</i>	125
4.2.1 Die vierfache Rezension in <i>Christianity Today</i>	125
4.2.2 Erste kritische Reaktionen auf die „offene Sicht Gottes“ in Buchlänge	129
4.2.3 Norman Geislers Kritik <i>Creating God in the Image of Man?</i>	132
4.2.4 Kritiken von R.C. Sproul, Albert Mohler und Carl F. Henry	135
4.2.5 Millard Ericksons Kritik in <i>God the Father Almighty</i>	138
4.2.6 Erste Wahrnehmungen und Kritiken des Buches im europäischen Raum	140
4.2.7 Fazit aus den ersten kritischen Reaktionen auf den Offenen Theismus	142
4.3 Gregory A. Boyd (geb. 1957)	144
4.3.1 Gregory Boyds konfessioneller und theologischer Hintergrund...	144
4.3.2 Boyds Dissertation <i>Trinity and Process</i>	146
4.3.3 Boyds Aufgabe als Pastor und die Veröffentlichung der Briefe an seinen Vater	150
4.4 Gregory Boyd und die Baptist General Conference (BGC)	152
4.4.1 Kritik an Boyd durch John Piper und die <i>Concerned Pastors</i>	152
4.4.2 Die Auseinandersetzung des „theologischen Komitees“ der BGC mit Boyd.....	154
4.4.3 Die Rückendeckung für Boyd durch die <i>Committed Pastors</i>	156
4.4.4 Die BGC-Jahresversammlung 1999 und die wachsende Kritik an Boyd	159
4.4.5 Boyds Darlegung des Offenen Theismus in <i>God of the Possible</i>	162
4.4.6 Die BGC-Jahresversammlung 2000 und zwei spannungsvolle Resolutionen	164
4.4.7 Nachwehen der Jahresversammlung und Bruce Wares <i>God's Lesser Glory</i>	167
4.4.8 Das Abklingen der Debatte um Boyd und dessen Rücktritt als Professor	170
4.4.9 Boyds Studie <i>Satan and the Problem of Evil</i> und andere Veröffentlichungen.....	172

4.5 John Sanders, Clark Pinnock und die Evangelical Theological Society (ETS)	175
4.5.1 Die Kritik der <i>Southern Baptist Convention</i> am Offenen Theismus	175
4.5.2 Das Jahrestreffen der Evangelical Theological Society 1999	178
4.5.3 Das ETS-Jahrestreffen 2000 und wachsende Publizität des Offenen Theismus	181
4.5.4 Das ETS-Jahrestreffen 2001 und die „Grenzen des Evangelikalismus“	184
4.5.5 Die Erklärung <i>The Word Made Fresh</i> und erneute Kritik am Offenen Theismus	189
4.5.6 Das ETS-Jahrestreffen 2002 und der Antrag zum Ausschluss Sanders und Pinnocks	192
4.5.7 Das ETS-Jahrestreffen 2003 und die finale Abstimmung um Sanders und Pinnock	196
4.6 John Sanders und die Huntington University	198
4.6.1 Sanders umstrittene Position an der Huntington University	198
4.6.2 Sanders Kündigung trotz breiter Unterstützung an der Huntington University	201
4.7 Rückblick auf die wichtigsten Veröffentlichungen in dieser Phase	205
4.7.1 Zur literarischen Produktivität der kontroversen Phase	205
4.7.2 John Sanders Gesamtentwurf <i>The God Who Risks</i>	206
4.7.3 Clark Pinnocks Gesamtentwurf <i>Most Moved Mover</i>	208
4.7.4 Kritiken des Offenen Theismus in Buchlänge von 2001 bis 2003	212
5. Konsolidierende Phase (ab etwa 2003)	225
5.1 Die weitere Auseinandersetzung mit dem Offenen Theismus	225
5.1.1 Millard Erickson: <i>What Does God Know and When Does He Know it?</i>	225
5.1.2 Reaktionen von Michael D. Robinson und John S. Feinberg	229
5.1.3 Multiperspektivische Bücher	234
5.1.4 Gannon Murphy: <i>Consuming Glory</i>	238
5.2 Philosophische Debatten um Einzelaspekte des Offenen Theismus	241
5.2.1 Auseinandersetzungen in religionsphilosophischen Fachzeitschriften	241
5.2.2 Die Diskussion um das „einfache Vorauswissen Gottes“ (William Hasker, John Sanders, David Hunt u.a.)	243
5.2.3 Die Diskussion um den ontologischen Status der Zukunft (Alan Rhoda, Gregory Boyd, Thomas Belt, Alexander Pruss ...)	247

5.2.4	Weitere philosophische Diskussionen unter Beteiligung von Offenen Theisten.....	252
5.3	Thomas Jay Oord (geb. 1965)	255
5.3.1	Thomas Oords konfessioneller und theologischer Hintergrund	255
5.3.2	Erste Begegnungen mit dem Offenen Theismus	256
5.3.3	Oords Dissertation und die Kennzeichen seines Denkens.....	258
5.3.4	Thomas Oords Tätigkeit als Organisator und Herausgeber.....	262
5.3.5	Weitere Monographien Thomas Oords	266
5.4	Zur Rezeptionsgeschichte des Offenen Theismus	269
5.4.1	Wachsende Anerkennung im englischsprachigen Raum.....	269
5.4.2	Verzögerte Kenntnisnahme im deutschsprachigen Raum	271
5.4.3	Promotionsprojekte zur Aufarbeitung des Offenen Theismus ...	276
5.4.4	Der Offene Theismus als Forschungsgegenstand.....	281
6.	Weiterführende Überlegungen: Wo die Kontroverse um den Offenen Theismus zu denken gibt	285
6.1	Ist der Offene Theismus eine zeitgeistige Modeerscheinung?	288
6.1.1	Der Offene Theismus als modernes Phänomen	288
6.1.2	Die Zeitgeistbegriffe „Freiheit“ und „Risiko“ im Offenen Theismus	290
6.1.3	Kulturrelativität und Wahrheitsanspruch der Theologie	293
6.2	Hängt die „Offenheit“ der Theologie an der Persönlichkeit?	296
6.2.1	Die Eigenschaft der „Offenheit“ in (post-)modernen Zeiten.....	296
6.2.2	„Offenheit“ als Persönlichkeitsmerkmal im OCEAN-Modell....	299
6.2.3	Persönlichkeit und Gottesbild.....	303
6.2.4	Subjektivität und Wahrheitsanspruch der Theologie.....	306
6.3	Zur Notwendigkeit einer evangelikalen Ambiguitätstoleranz....	310
	Schlusswort	319
	Bibliografie.....	323
	Sachregister	369
	Personenregister	373

Vorbemerkungen

Typographisches

Alle Quellen werden im Fußnotenteil unter Angabe von Autor und (allenfalls gekürztem) Haupttitel aufgeführt. Untertitel und alle weiteren bibliographischen Informationen finden sich in der Bibliographie.

Im Haupttext erwähnte Titel sind kursiv wiedergegeben. Zudem werden Schlüsselbegriffe und besonders betonte Wörter kursiv gedruckt.

Zitate werden zwischen doppelte Anführungs- und Schlusszeichen („...“) gesetzt, Zitate innerhalb von Zitaten zwischen einfache Anführungs- und Schlusszeichen (...‘).

Blogeinträge und Onlineartikel werden nach Autor und Haupttitel, aber der Übersichtlichkeit und Lesbarkeit halber ohne die oft zeilenlangen Links angeführt – diese sind der Bibliographie zu entnehmen.

Sprachliches

Die englischen Begriffsbildungen *open theism*, *openness of God* und *open view (of God)* werden jeweils in ihrer übersetzten Form wiedergegeben – es wird also vom Offenen Theismus, von der „Offenheit Gottes“ oder von der „Offenen Sicht Gottes“ gesprochen.

Um den Lesefluss im Haupttext zu verbessern, werden außerdem sämtliche englischsprachigen Zitate in deutscher Übersetzung wiedergegeben. Die Übersetzungen stammen vom Autor dieser Arbeit.

In Anlehnung an den im evangelikalen Umfeld des Offenen Theismus gängigen Sprachgebrauch wird mit maskulinen Pronomen auf Gott Bezug genommen, ohne dass damit eine entsprechende Geschlechtlichkeit Gottes indiziert werden soll.

Der erste Teil der Bibel wird – ebenfalls in Übereinstimmung mit dem Usus im evangelikalen Milieu – meist als das „Alte Testament“ bezeichnet. Eine Abwertung im Gegenüber zum Neuen Testament ist damit nicht beabsichtigt.

Vorwort

Dieses Buch geht auf meine Studien zum Offenen Theismus im Rahmen des SNF-Forschungsprojektes unter dem Titel *Open Theism. Philosophische, biblische und systematische Begründungszusammenhänge einer theologischen Bewegung am Beispiel Gregory A. Boyds* zurück. Die ursprüngliche Absicht mit diesem Promotionsprojekt war, die Debatte um den Offenen Theismus im Blick auf einen seiner Hauptvertreter aufzurollen und theologisch zu reflektieren. Wie so oft bei großangelegten wissenschaftlichen Bemühungen hat sich der Forschungsgegenstand im Verlauf der Studien bewegt: Es wurde bald klar, dass ich mich gerade zum Verständnis der öffentlichen und kirchenpolitischen Kontroverse um den Offenen Theismus nicht auf einen einzelnen Proponenten der Bewegung konzentrieren konnte, sondern alle Vordenker des Offenen Theismus mit ihrem Hintergrund und Beitrag einbeziehen musste. Darum habe ich in der Erforschung der wendungsreichen Geschichte des Offenen Theismus sowohl tiefer wie auch breiter gegraben und schlussendlich über 300 Seiten zur historischen Genese des Offenen Theismus als einer innerevangelikalen Reformbewegung verfasst. Weil für eine Dissertation in Systematischer Theologie aber weniger der theologie- und kirchengeschichtliche Hintergrund als vielmehr die systematisch-theologische und hermeneutische Metareflexion des Offenen Theismus von Interesse war, hat es schließlich nur ein historischer Rückblick von wenigen Seiten in die Abgabeverision meiner Doktorarbeit geschafft. Unter dem Titel *Gott ist ein Abenteurer. Der Offene Theismus und die Herausforderungen biblischer Gottesrede* ist sie 2020 bei Vandenhoeck & Ruprecht erschienen.

Ich verdanke es der Ermutigung meiner Freunde Andreas Loos, Heinzpeter Hempelmann und Christoph Ramstein, dass nun auch meine Studien zur eigentlichen Geschichte der Debatte um den Offenen Theismus der Öffentlichkeit vorgelegt werden können – und dass die gut zwei Jahre Forschungszeit, die ich dafür verwendet habe, nicht nur zu meinem eigenen besseren Verständnis dieser theologischen Bewegung beigetragen haben, sondern auch anderen interessierten Lesern zu Gute kommen. Herzlich danken möchte ich außerdem Uwe Bertelmann, der die Veröffentlichung dieses Buches unterstützt und begleitet hat, sowie Helmut Burkhardt, der ein mehrseitiges Gutachten zum ersten Entwurf dieses Buches mit vielen hilfreichen Hinweisen verfasst hat. Viele Zusammenhänge, Quellen und Einsichten haben sich mir nur erschlossen, weil zentrale Figuren der Debatte um den Offenen Theismus mir immer wieder bereitwillig Auskunft gegeben haben. Besonders die zahlreichen persönlichen Gespräche mit

Greg Boyd, John Sanders und Tom Oord haben mir eine unschätzbare Innenperspektive vermittelt und mich auf vieles aufmerksam gemacht, was durch eine reine Literaturrecherche nicht zu erheben gewesen wäre. Auch ihnen sei hiermit von Herzen für ihre freundschaftliche Zusammenarbeit gedankt.

Das vorliegende Buch ist weitgehend in allgemeinverständlicher Sprache verfasst, hat aber der Sache nach einen wissenschaftlichen Anspruch. Es handelt sich sowohl im deutschsprachigen wie auch im englischsprachigen Raum um die einzige ausführliche historisch-theologische Aufarbeitung des Offenen Theismus. Ich habe mich darum um eine möglichst objektive Darstellung der Entwicklungen und Sachverhalte bemüht, auch wenn ich dem Leser meine Sympathien für den theologischen Entwurf des Offenen Theismus und für viele seiner Hauptvertreter nicht verschweigen möchte. Wie ich in meiner Dissertation näher ausführe, halte ich die „offene Sicht Gottes“ für einen ausgesprochen anregenden und verheißungsvollen Entwurf – selbst dann, wenn man seinen systematischen Weichenstellungen nicht an jeder Stelle folgt und auch gewichtige kritische Einwände ins Feld führen muss. Und ich verstehe die hitzige Debatte um diese Sicht als mahnendes Beispiel auch für den hiesigen theologischen Diskurs gerade in evangelikal-pietistischen Kreisen. In diesem Sinne schließe ich diese Arbeit auch mit weiterführenden Überlegungen zur Frage, wo uns die Kontroverse um den Offenen Theismus zu denken geben kann und sollte (Kapitel 6). Meine Hoffnung ist es, dass der in diesem Buch gebotene „Blick zurück“ auf eine (weitgehend) vergangene Auseinandersetzung auch hinsichtlich aktueller theologischer Streitfragen in unseren Breitengraden weise machen kann.

1. Einleitung:

Zur Kontroverse um eine „offene Sicht Gottes“

1.1 Kämpfen um die Interpretation der Bibel

Das Christentum beruft sich in seinem Selbstbewusstsein und Glaubensverständnis ebenso unbestritten wie entschieden auf das Gotteszeugnis der Bibel. Kirchen unterschiedlicher Konfessionen und Denominationen tun dies auf dem Hintergrund differenter traditioneller Verhaftungen und unter verschiedenen hermeneutischen Voraussetzungen. Auf jeden Fall aber ist es schwer, die Bedeutung der biblischen Überlieferungen und namentlich der alt- und neutestamentlichen *Gottesrede* für die Identität des christlichen Glaubens und der kirchlichen Glaubensgemeinschaften zu überschätzen.¹ Prominent hat Karl Barth darum die Kirchengeschichte überhaupt als „Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift“ bezeichnet, im Einzelnen als eine fortschreitende Beschäftigung mit der Bibel in Predigt und Unterricht, in theologischer Wissenschaft und gottesdienstlicher Praxis wie auch in Musik und Kunst.²

Was aber von großer Wichtigkeit ist, darüber lässt sich auch trefflich streiten. Und so gehört nicht nur die Auseinandersetzung *mit* der Bibel, sondern auch die Auseinandersetzung *um das richtige Verständnis* der Bibel von jeher zur Geschichte des Christentums bzw. der christlichen Kirchen. Kirchengeschichte ist nach dem erwähnten Diktum Barths darum näherhin die „positiv und negativ höchst lehrreiche Geschichte“³ der Interpretation und eben damit auch „der immer neu drohenden Vergewaltigung des Wortes

¹ Für einen Überblick über verschiedene hermeneutische Zugänge im Verlauf der Kirchen- und Theologiegeschichte vgl. v.a. folgende Werke: ODA WISCHMEYER & MICHAELA DURST (HG.): Handbuch der Bibelhermeneutiken; ODA WISCHMEYER (HG.): Lexikon der Bibelhermeneutik; SUSANNE LUTHER & RUBEN ZIMMERMANN (HG.): Studienbuch Hermeneutik; ferner die hilfreiche Zusammenschau bei MATTHIAS HAUDEL: Die Bibel und die Einheit der Kirchen, 58-108.

² KARL BARTH: Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre, 176; vgl. DERS.: KD II/2, 764; wie schon: DERS.: Die Grundformen theologischen Denkens, 285; vgl. überdies das Heft mit programmatischem Titel von GERHARD EBELING: Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift. Monumental entfaltet wurde eine als Kirchengeschichte begriffene Auslegungsgeschichte der Bibel im Hauptwerk von HENNING GRAF VON REVENTLOW: Epochen der Bibelauslegung (4 Bände).

³ KARL BARTH: Die Grundformen theologischen Denkens, 285 (Hervorhebung von mir).

Gottes“.⁴ Man könnte auch sagen, dass der Unumstrittenheit der fundamentalen *Bedeutung* der Bibel für die christliche Kirche und den christlichen Glauben eine geradezu notorische Umstrittenheit der *Deutung* ebendieser Bibel gegenübersteht: Was ist es genau, was die biblischen Überlieferungen vom (gemeinsam bekannten) lebendigen, dreieinigen, menschengewordenen Gott sagen – und welche theologischen Konzepte, ethischen Verpflichtungen und kirchlichen Bestimmungen sind daraus abzuleiten?⁵

Konnten Streitigkeiten im Blick auf diese Fragen vor der reformatorischen Zeitenwende (zumal in der westlichen Kirche) noch durch ein anerkanntes katholisches Lehramt entschieden und kirchensystemisch beigelegt werden, so wird die Lage im Zuge der die Neuzeit einläutenden Kirchentrennung schnell ausgesprochen unübersichtlich: Aus den reformatorischen Kirchen gehen bald zahlreiche unabhängige Kirchen und Gemeinschaften hervor, welche sich im Verlauf des 19. und 20. Jahrhunderts weiter ausdifferenzieren, bis die zweibändige *World Christian Encyclopedia* im Jahr 2001 nicht weniger als 33'000 verschiedene protestantische Denominationen zählt.⁶ Natürlich sind die Gründe für diese fortgesetzten Abspaltungs- und Verselbstständigungsbestrebungen (wie auch bereits die Gründe für die früheren, großen Schismen, aus denen u.a. die verschiedenen Orthodoxen Kirchen hervorgegangen sind) nicht immer und sicher niemals *nur* biblisch-theologischer Art – meist spielen machtpolitische, strategische oder kulturelle Faktoren eine wichtige Rolle – aber im Ergebnis macht die unüberschaubare Zahl unabhängiger kirchlicher Institutionen und Verbände mit all ihren verschiedenen Bekenntnistexten, Kirchenverständnissen und theologischen Besonderheiten jedenfalls deutlich, dass die ausdrückliche Berufung auf die biblische Überlieferung doch noch keine einheitliche Überzeugungsbildung sicherstellt.

Das gilt auch und gerade für jenes erweckungs- und missionsgeschichtliche Phänomen, das gemeinhin unter dem Begriff „Evangelikalismus“ zusam-

⁴ KARL BARTH: KD II/2, 764. Den erkenntnistheoretisch und autoritätskritisch springenden Punkt trifft hierbei natürlich die Rückfrage, wem es denn zusteht, den rechten *Gebrauch* vom vergewaltigenden *Missbrauch* der Bibel zu unterscheiden.

⁵ Für eine hervorragende aktuelle Auseinandersetzung mit diesen Fragen vgl. INGOLF U. DALFERTH: *Wirkendes Wort*.

⁶ DAVID B. BARRETT; GEORGE T. KURIAN & TODD M. JOHNSON: *World Christian Encyclopedia*, 10. Diese Zahl wird oft zitiert, sie ist aber auch sehr umstritten, da die Autoren des obigen Werkes zunächst die Denominationen aller Länder für sich ermittelt haben, um sie anschließend zu addieren. So sind Kirchen derselben Denomination in verschiedenen Ländern mehrfach gezählt worden; vgl. etwa die Kritik bei SCOTT ERIC ALT: *We Need to Stop Saying That There Are 33,000 Protestant Denominations*; DAVID ARMSTRONG: *33,000 Protestant Denominations? No!*.

mengefasst wird und deren Teilhaber sich dem Wortlaut der Bibel besonders kompromisslos verpflichtet wissen.⁷ Es ist von einer gewissen Folgerichtigkeit, dass eben dort, wo der kirchlichen Tradition, dem aufgeklärten Ethos oder der zeitgenössischen Kultur kein verbindliches Recht in der Ausbildung theologischer Positionen zugebilligt wird, weil man seine Glaubensinhalte möglichst exklusiv aus der Bibel schöpfen will – dass just dort die für neuzeitliche Verhältnisse wohl erbittertsten Kämpfe um das rechte Verständnis der Bibel aufbrechen und die schärfsten Verwerfungen ausgesprochen werden. Nach dem renommierten Neutestamentler N.T. Wright macht es im Blick auf die Unüberschaubarkeit und Unvereinbarkeit evangelikaler theologischer Positionen sogar den Anschein, „dass man umso zerstrittener und absplittingsfreudiger wird, je ausdrücklicher man sich [in seiner theologischen Urteilsbildung] auf die Grundlage der Bibel beruft“.⁸ Und so sehr theologische Spannungen und Streitigkeit um die Interpretation biblischer Texte die evangelikale Bewegung von ihren Anfängen in den großen Erweckungen des 18. und 19. Jahrhunderts an begleiten,⁹ so augenfällig ist doch die Zunahme und Verschärfung solcher Konflikte in jüngster Zeit.¹⁰

Für den Religionssoziologen Christian Smith ist ebendiese Beobachtung dann Anlass zur Fundamentalkritik am evangelikalen Schriftverständnis selbst, namentlich an einem „biblizistischen“ Zugang, der an der völligen Unfehlbarkeit, Konsistenz und Bedeutungsklarheit der Bibel festhält: Ganz besonders biblizistische Christen seien nämlich derart „weit verstreut“ auf der Landkarte theologischer und ethischer Überzeugungen, dass sie eben damit die Idee eines allgemein zugänglichen, untrüglichen und stimmigen Schriftzeugnisses faktisch Lügen strafen.¹¹ Als Zeuge dafür kann Smith

⁷ Vgl. die Ausführungen zum „Biblizismus“ als einem der vier Hauptkennzeichen des Evangelikalismus nach DAVID BEBBINGTON in dieser Arbeit unter 2.1.3.

⁸ NORMAN T. WRIGHT: *How Can the Bible be Authoritative?*, 13: „It seems to be the case that the more that you insist that you are based on the Bible, the more fissiparous you become; the church splits up into more and more little groups, each thinking that they have got biblical truth right.“

⁹ Vgl. zur bewegten Geschichte des Evangelikalismus und seiner theologischen Ausdifferenzierung v.a. das mehrbändige Werk „A History of Evangelicalism“: MARK A. NOLL: *The Rise of Evangelicalism* (Volume 1); JOHN R. WOLFFE: *The Expansion of Evangelicalism* (Volume 2); DAVID W. BEBBINGTON: *The Dominance of Evangelicalism* (Volume 3); GEOFF TRELOAR: *The Disruption of Evangelicalism* (Volume 4); BRIAN STANLEY: *The Global Diffusion of Evangelicalism* (Volume 5).

¹⁰ Vgl. hierzu etwa: JOHN S. DICKERSON: *The Great Evangelical Recession*, 65: „We’re barely into the 21st century, and it’s apparent that the unified evangelicalism of the 20th century is a thing of the past.“ Sowie die Ausführungen in dieser Arbeit unter 2.1.6.

¹¹ CHRISTIAN SMITH: *The Bible Made Impossible*, 26: „[W]hy is it that the presumably sincere Christians to whom it [the Bible] has been given cannot read it and come to common agreement about what it teaches? [...] If the Bible is all that biblicism claims it to be, then Christians – especially those who share biblicist beliefs – ought to be able to come to a solid consensus

etwa die Popularität multiperspektivischer Bücher im US-evangelikalen Raum aufrufen: In diesen Veröffentlichungen entfalten verschiedene Autoren ein bestimmtes systematisches, ethisches oder bibeltheologisches Thema und reagieren zugleich kritisch auf die jeweils anderen Beiträge.¹² Damit wird den Lesern das Spektrum an Überzeugungen vor Augen geführt, das schon *innerhalb des evangelikalen Milieus* zur diskutierten Frage besteht. Ein Blick auf die entsprechenden Buchtitel offenbart, dass es hierbei keineswegs nur um Nebenschauplätze geht: Das Verständnis von Taufe, Abendmahl, Kirche, Kreuzestod, Auferstehung, Wunder, Himmel, Hölle und Endzeit wird ebenso kontrovers diskutiert wie ethische Fragen um Ehe, Scheidung, Wiederheirat, Homosexualität und Gender – oder auch das Verhältnis von Schöpfung und Evolution, von Mann und Frau, von Christentum und anderen Religionen, von Altem und Neuem Testament usw.¹³ Ob Christian Smiths Schlussfolgerung von der auffallenden theologischen Meinungsvielfalt unter den Evangelikalen auf die Unhaltbarkeit ihres Schriftverständnisses zwingend ist, sei dahingestellt – auf jeden Fall aber sind der aktuellen innerevangelikalen Uneinigkeiten viele.¹⁴

1.2 Die Umstrittenheit des Offenen Theismus

Zweifellos hat zu dieser spannungsvollen Situation auch jene theologische Bewegung nicht unwesentlich beigetragen, deren Geschichte in dieser Arbeit nachgezeichnet wird: Der Offene Theismus, von seinen Vertretern auch die „offene Sicht Gottes“ oder das Modell der „Offenheit Gottes“ genannt, weitet mit seinen provokativen Thesen das Spektrum der Positionen weiter aus, die als ernstzunehmende evangelikale Optionen reklamiert werden.¹⁵ Es verwundert kaum, dass sich eine ganze Reihe der erwähnten multiperspektivischen Bücher auch mit Themen beschäftigen, die für den Offenen Theismus

about what it teaches, at least on most matters of importance. But they do not and apparently cannot. Quite the contrary. Christians, perhaps especially biblicist Christians, are ‘all over the map’ on what the Bible teaches about most issues, topics, and questions. In this way, the actual functional outcome of the biblicist view of scripture belies biblicism’s theoretical claims about the Bible.”

¹² Der evangelikale Publisher *InterVarsity Press* hat 1977 den ersten Band in diesem Format herausgegeben und damit auch andere einflussreiche Verlage inspiriert; vgl. hierzu auch Anmerkung 330 in dieser Arbeit.

¹³ Vgl. einen Überblick über verschiedene Themen multiperspektivischer Bücher bei CHRISTIAN SMITH: *The Bible Made Impossible*, 22-23.

¹⁴ Vgl. hierzu v.a. die zentralen Kapitel zum „pervasive interpretive pluralism“ in CHRISTIAN SMITH: *The Bible Made Impossible*, 3-54.

¹⁵ Zur Bezeichnung „Offener Theismus“ und ihren Variationen vgl. Anm. 34 in Teil 3 dieser Arbeit.

konstitutiv sind – und dass Proponenten des Offenen Theismus darin ausführlich zu Wort kommen.¹⁶ Freilich ist auch festzuhalten, dass dieses Publikationsformat schon eine Bereitschaft zum ernsthaften Dialog und zur gepflegten Auseinandersetzung mit fremden Positionen dokumentiert, welche für weite Strecken der Kontroverse um den Offenen Theismus gerade nicht kennzeichnend ist: In den ersten und breitenwirksamsten Jahren der Debatte um die „offene Sicht Gottes“ dominieren vielmehr gegenseitige Anschuldigungen, Verurteilungen und – zumal von Seiten der Kritiker dieses neuen theologischen Modells – angestrengte Versuche, den „Gegner“ durch persönliche Diffamierungen und institutionelle Machtspiele zum Schweigen zu bringen.¹⁷

Im Rückblick stellt der baptistische Theologe Roger Olson, der in den erbitterten Auseinandersetzungen um den Offenen Theismus wiederholt eine moderierende und deeskalierende Funktion wahrzunehmen versuchte,¹⁸ darum ernüchtert fest: „Diese Kontroverse war das Bestürzendste und Desillusionierendste, was ich in meinen über fünfzig Jahren evangelikaler Existenz erlebt habe“.¹⁹ Olson bezieht sich in diesem Urteil namentlich auf die missgünstigen Unterstellungen und bewussten Verunglimpfungen, mit denen anerkannte evangelikale Gelehrte und Wortführer auf den Offenen Theismus reagierten, und auf die Bestrebungen, den Konflikt um die „offene Sicht Gottes“ nicht im persönlichen Gespräch und im theologischen

¹⁶ So erscheint etwa 1996 ein entsprechender Band zum Verhältnis von göttlicher Vorherbestimmung und menschlicher Freiheit, in dem Clark Pinnock seine „offene Sicht Gottes“ darlegt, 2001 folgt ein multiperspektivisches Buch zur Frage der Zeitlichkeit und Ewigkeit Gottes wie auch ein weiteres zur Frage des göttlichen Vorauswissens (mit einem Beitrag des Offenen Theisten Gregory Boyd). 2006 wird dann die Frage der Erwählung in diesem Format aufgegriffen, und 2008 entfaltet John Sanders den Offenen Theismus in einem multiperspektivischen Band zur Frage der Gotteslehre. Weitere Werke im selben Format, in denen der Offene Theismus zur Sprache kommt, werden in dieser Arbeit aufgeführt unter 5.1.3. Dort finden sich auch die bibliographischen Angaben zu den hier erwähnten Veröffentlichungen.

¹⁷ Vgl. hierzu insgesamt die Darstellung der „Kontroversen Phase“ der Geschichte des Offenen Theismus im Kapitel 2.3 dieser Arbeit.

¹⁸ Vgl. hierzu u.a. die Ausführungen zur Roger Olsons Rezension von *The Openness of God* unter 4.2.1 in dieser Arbeit.

¹⁹ ROGER OLSON: *Postconservative Evangelicalism*, 186.

Diskurs mit deren Vertretern, sondern durch Ausschluss- und Dienstenthebungsverfahren „beizulegen“.²⁰ Die Aufarbeitung der „skandalösen Geschichte“²¹ des Offenen Theismus in dieser Arbeit wird in der Tat nicht nur zeigen, dass namhafte Vordenker des Offenen Theismus ihre Anstellung als Professoren an evangelikalen Universitäten aufgrund von Häresieanklagen verloren haben oder nach erbitterten Kontroversen freiwillig aufgeben wollten,²² sondern auch, dass der Streit um die offen-theistische Sicht auf den Gott der Bibel in den konservativen Segmenten des Evangelikalismus geradezu niederträchtige und inquisitorische Züge annehmen konnte.

Um hierzu einleitend nur einige wenige Beispiele zu nennen: Der Systematiker R.C. Sproul, evangelikales „Urgestein“ und eine der einflussreichsten Figuren der wiedererwachten konservativ-calvinistischen Theologie in den USA des ausgehenden 20. Jahrhunderts, hat den Offenen Theismus von den Anfängen dieser Bewegung an als „Angriff auf das Christentum“ bekämpft und an einer Konferenz öffentlich bekannt gegeben, er sei nicht bereit, den bekannten Vertreter einer „offenen Sicht Gottes“ Clark Pinnock weiterhin als Christen anzuerkennen.²³ Auf derselben Linie hält dann auch der Theologe Douglas Wilson die Anhänger des Offenen Theismus für gefährliche Verführer, welche „ein anderes Evangelium“ verbreiten und einen falschen Gott anbeten – weshalb er den Gott der Offenen Theisten auch gerne durch Kleinschreibung („god“) vom „wahren Gott der Bibel“ absetzt.²⁴ Sproul, der in einem von Wilson her-

²⁰ Vgl. ROGER OLSON: *Postconservative Evangelicalism*, 186, sowie DERS.: *Open Theism: A Test Case for Evangelicals*: „As I look back on that decade long controversy now, my heart is heavy for evangelicalism. I was profoundly disillusioned by the dishonesty and lack of sincerity of many evangelical luminaries who I know read books by open theists and often talked with open theists about their views and nevertheless went public with blatant misrepresentations. I was also profoundly disillusioned by the heat of the controversy in which some evangelical scholars and leaders hurled accusations and charges against open theists that were completely out of proportion to the amount of time and effort they had spent in dialogue with their fellow evangelicals who either were open theists or sympathized with them.“ Zu den Ereignissen im Einzelnen vgl. v.a. die Kapitel 2.3.4, 2.3.5 und 2.3.6 in dieser Arbeit.

²¹ So überschreibt JULIA ENXING ihr Kapitel zur Entwicklung der Debatte um den Offenen Theismus: JULIA ENXING: *Gott im Werden*, 241–249 („Der *Open Theism* – seine skandalöse Geschichte“). Enxing ist eine der einzigen deutschsprachigen Forschenden, die sich mit dem Offenen Theismus und seiner Geschichte befasst – vgl. hierzu auch das Kapitel 5.4.3 in dieser Arbeit.

²² Vgl. hierzu v.a. die Geschichte von John Sanders und Gregory Boyd in den Kapiteln 4.4 und 4.6 in dieser Arbeit.

²³ Vgl. die Ausführungen in Kapitel 4.2.4 und 4.2.7 zur Kritik Sprouls.

²⁴ DOUGLAS J. WILSON: *Foundations of Exhaustive Knowledge*, 136. Vgl. die Ausführungen in Kapitel 4.7.4 zur Kritik von Douglas Wilson. Auch Bruce Ware und andere lautstarke Kritiker des Offenen Theismus verwenden zuweilen solche Kleinschreibungen des Gottesnamens, um ihre Geringschätzung für die Gottesvorstellung der Offenen Theisten auch typographisch zum Ausdruck zu bringen. Vgl. spezifisch zum Entwurf John Sanders etwa: JOHN A. BATTLE: *The*

ausgegebenen Pamphlet gegen den Offenen Theismus erneut Stellung bezieht, beendet seinen Beitrag schließlich mit einem Gebet um Gottes zerstörerisches Gericht über den Urheber dieser frevlerischen Irrlehre.²⁵

Wenn auch nicht alle Kritiker des Offenen Theismus derart schweres Geschütz auffahren, so wird an den Reaktionen auf die ersten Veröffentlichungen der Offenen Theisten doch deutlich, dass diese mit ihrem Entwurf des Gott-Welt-Verhältnisses und ihrer Sicht der Vorsehung Gottes einen empfindlichen Nerv getroffen haben. Die Theologie der „Offenheit Gottes“ wird bald als potenzielles evangelikales Massenphänomen verstanden und anfänglich zwar kaum als theologisch bedenkenswerte Alternativkonzeption, aber doch als imminente Gefahr zumindest für den unbedarften Bibelleser und Kirchengänger ernstgenommen. So äußert John MacArthur, einer der profiliertesten und einflussreichsten konservativen Evangelikalen in den USA, die Befürchtung, dass der Offene Theismus einen „Megashift“ im evangelikalen Gottesverständnis auslösen könnte, im Zuge dessen die „klassische“ Vorstellung Gottes zugunsten eines „handhabbareren“, menschenähnlicheren Gottesbildes aufgegebenen wird.²⁶ Auch John H. Armstrong greift die Rede vom „evangelikalen Megashift“ auf – und spitzt sie auf die Idee eines „theologischen Megalovirus“ zu, unter dessen ansteckenden Einfluss die amerikanische Christenheit geraten sei.²⁷

Dass der Offene Theismus im US-Evangelikalismus nicht nur als eine abstruse und vernachlässigbare Randerscheinung, sondern als veritable Bedrohung des überkommenen Glaubens wahrgenommen wurde, lässt sich überdies an der Menge kritischer Auseinandersetzungen mit dem Offenen Theismus in Buchlänge und an deren aufwühlenden Titeln ablesen: *Creating God in the Image of Man? The New, Open ‘View of God: Neo-theism’s*

God Who Risks (Review), 33: „The portrait of God painted by John Sanders is so radically different from the God that Christians through the centuries have seen in the Bible, that we can say it is a different god altogether.“

²⁵ R.C. SPROUL: *Worshipping in the Beauty of Holiness*, 63; vgl. auch hierzu die Ausführungen in Kapitel 4.7.4 dieser Arbeit. Dass in solchen Aussagen durchaus auch ein handfestes Gefahrenpotenzial für die Betroffenen steckt, wurde in einem persönlichen Gespräch des Autors mit Gregory Boyd deutlich. Boyd, einer der profiliertesten Vertreter des Offenen Theismus, erzählte von einem Telefonanruf in der Zeit der hitzigsten Kontroversen um seine Theologie: der anonyme Anrufer äußerte Morddrohungen gegenüber Boyd und seiner Familie, weil dieser die Würde seines Gottes beleidigt habe. „Wer meinen Gott verspottet“, soll der Anrufer gesagt haben, „der bekommt es mit mir zu tun...“ (Zum Glück sind der Drohung keine Taten gefolgt, aber Boyd hat dieses Ereignis jedenfalls als traurige Spitze der Auseinandersetzung um den Offenen Theismus in Erinnerung behalten.)

²⁶ JOHN MACARTHUR: *Open Theism’s Attack on the Atonement*, 95.

²⁷ JOHN H. ARMSTRONG: Foreword, 9. Beide Autoren beziehen sich auf einen Artikel von ROBERT BROW in der Zeitschrift *Christianity Today*, welcher schon im Jahr 1990 im Blick auf bisherige Veröffentlichungen von Vertretern des Offenen Theismus von einem anstehenden „Megashift“ sprach: ROBERT BROW: *Evangelical Megashift*.

Dangerous Drift (1997), überschreibt etwa Norman Geisler seine Abrechnung mit dem Offenen Theismus. Bruce Ware titelt dann: *God's Lesser Glory: The Diminished God of Open Theism* (2000) oder auch: *Their God Is Too Small. Open Theism and the Undermining of Confidence in God* (2003), und ein von John Piper herausgegebener Aufsatzband trägt den Titel *Beyond the Bounds: Open Theism and the Undermining of Biblical Christianity* (2003). Wayne House und Norman Geisler beschwören mit einer weiteren Veröffentlichung *The Battle for God* (2001) herauf, Douglas S. Huffman und Eric L. Johnson wiederum sehen durch den Offenen Theismus offenbar Gott selbst unter Beschuss: Ihre Aufsatzsammlung gegen „moderne Irrlehren“, unter welchen der Offene Theismus einen prominenten Platz einnimmt, wird unter dem Titel *God Under Fire* (2002) publiziert.²⁸

Die in den obigen Urteilen und Publikationen reflektierte, fast schon apokalyptische Alarmbereitschaft vieler Kritiker des Offenen Theismus erweist sich im Rückblick auf die Geschichte dieser Bewegung in den letzten 35 Jahren gewiss als reichlich übertrieben. Trotzdem sind die hohen Wellen, welche die Vertreter der „offenen Sicht Gottes“ zumal im amerikanischen Evangelikalismus geworfen haben und die Aufmerksamkeit, die der Offene Theismus auch über die Grenzen des evangelikalen Milieus hinaus zu wecken vermochte, durchaus erstaunlich. Zahlreiche Gemeindeverbände und kirchlichen Institutionen werden durch die Popularität des Offenen Theismus in den 90er und 00er-Jahren zu einer öffentlichen Stellungnahme herausgefordert, und kaum jemand unter den namhaften evangelikalen Theologen oder Identifikationsfiguren verzichtet darauf, in der Debatte um die „offene Sicht Gottes“ ausdrückliche Position zu beziehen.²⁹ So bringt diese Auseinandersetzung dann auch Hunderte von Aufsätzen, Onlineessays und Monographien hervor und mobilisiert immer weitere Kreise der kirchlichen Öffentlichkeit und des akademischen Diskurses.³⁰ Der ausgewiesene Evangelikalismus-Kenner Ed Stetzer kann 2012 im Rückblick auf die theologischen Kontroversen in den USA der

²⁸ Vgl. zu diesen und weiteren Kritiken des Offenen Theismus in Buchlänge v.a. die Kapitel 4.2; 4.7.4 sowie 5.1 in dieser Arbeit.

²⁹ Vgl. hierzu besonders die Abschnitte 4.4 bis 4.6 in dieser Arbeit.

³⁰ Eine regelmäßig aktualisierte und nach der affirmativen oder kritischen Haltung der Beiträge zum Offenen Theismus geordnete Bibliographie führt dessen Vertreter JOHN SANDERS auf seiner persönlichen Website: JOHN SANDERS: Bibliography on Open Theism; dort findet sich auch die vom Offenen Theisten THOMAS OORD zusammengestellte, etwas weiter gefasste Bibliographie (allerdings mit Einträgen nur bis 2004): THOMAS OORD: Bibliography on Open Theism. Auch zwei Kritiker des Offenen Theismus sind mit Publikationsverzeichnissen hervorgetreten – vgl. DENNIS M. SWANSON: Bibliography of Works on Open Theism; JUSTIN TAYLOR: A Bibliography on Open Theism.

vergangenen Jahrzehnte darum festhalten, dass „durch die 90er-Jahre hindurch bis in die frühen 2000er-Jahre der Offene Theismus die Diskussionen um die Gotteslehre dominiert“ habe.³¹

1.3 Die Grundanliegen des Offenen Theismus

Was aber am Offenen Theismus ist es, das zumal die evangelikale Welt der Vereinigten Staaten derart in Aufregung versetzen und eine beispiellose Kontroverse entfachen konnte? Welche Grundüberzeugungen kennzeichnen eine „offene Sicht Gottes“, und wo liegt ihr provokatives Potenzial begründet? Im Zuge der folgenden, weitgehend chronologischen Nacherzählung der Geschichte des Offenen Theismus werden diese Fragen ausgeleuchtet und im Blick auf die Genese der analytisch-philosophischen sowie der biblisch-exegetischen und systematisch-theologischen Argumentationslinien für (und gegen) dieses Modell beantwortet. An dieser Stelle sollen im Sinne einer Einführung lediglich die wichtigsten Motive und Denkfiguren des Offenen Theismus zur Sprache kommen. Diese Darstellung kann beim Gemeinschaftswerk *The Openness of God* aus dem Jahr 1994 einsetzen, welches den Offenen Theismus als theologische Bewegung erst ins Licht der Öffentlichkeit rückt.³² Dessen Autoren – John Sanders, Clark Pinnock, Richard Rice, William Hasker und David Basinger – gelten zusammen mit dem etwas später dazu stoßenden Gregory Boyd unbestritten als die Hauptvertreter des Offenen Theismus. Sie zeigen sich im Übrigen selbst verblüfft vom öffentlichen Interesse an dem Band und von dessen durchschlagender Wirkung: *The Openness of God* wird von der Zeitschrift *Christianity Today*, dem führenden Publikationsorgan des englischsprachigen Evangelikalismus, zu einem der „Bücher des Jahres“ gewählt, erlebt in der Folgezeit zwölf Auflagen und gilt seither als eigentliches Gründungsmanifest des Offenen Theismus.

Im biblisch-theologischen Kapitel des genannten Buches betont Richard Rice, die „offene Sicht Gottes“ beruhe auf der Grundüberzeugung, dass Liebe die fundamentale Qualität und das umfassende Attribut Gottes darstellt.³³ Das lässt sich bei allen namhaften Vertretern des Offenen Theismus

³¹ ED STETZER: Morning Roundup.

³² CLARK H. PINNOCK et al.: *The Openness of God*, 9 (Preface); vgl. JOHN SANDERS: An Overview of the Debate on Open Theism in Evangelicalism: „For many years the core ideas of openness had been buried in academic journals and I thought it was time to bring them to the attention of a broader public so I organized a team and we published *The Openness of God*.“ Vgl. zu diesem Band dann v.a. das Kapitel 4.1 in dieser Arbeit.

³³ RICHARD RICE: *Biblical Support for a New Perspective*, 21; vgl. auch die Vorstellung des Offenen Theismus unter dem Titel „Love Makes the World Go Round“ in RICHARD RICE: *Suffering and the Search for Meaning*, 94: „For open theology, [...] love is not just one among several divine qualities, it identifies the very nature of God.“

nachweisen: Ihr Modell will zuerst und zutiefst eine „Theologie der Liebe Gottes“ sein.³⁴ Das johanneische Bekenntnis „Gott ist Liebe“ (1Joh 4,8) wird von den Offenen Theisten entsprechend als Totalbestimmung Gottes gedeutet und ausdrücklich ins Zentrum ihres theologischen Nachdenkens gestellt – es umfasst schlechterdings „alles, was es über Gott zu sagen gibt“.³⁵ Die Beobachtung, dass diese Einsicht in traditionellen systematischen Entwürfen nicht oder sicher nicht genügend zur Geltung gebracht wurde, motiviert die Vertreter des Offenen Theismus zu einem biblisch-theologischen Neuanatz: Sie wollen die Liebe Gottes zum primären Anliegen und strukturgebenden Prinzip ihres Modells machen und ihr also erlauben, alle dogmatischen Lehrstücke zu formatieren.³⁶ Sehr treffend stellt darum der katholische Theologe Johannes Grössl seinen Aufsatz über den Offenen Theismus unter den Titel *Gott als Liebe denken*.³⁷

Nun lässt sich eine Theologie der Liebe Gottes im Sinne des Offenen Theismus auf unterschiedliche Weise verfolgen und entfalten. Der akademischen Beheimatung der Hauptvertreter des Offenen Theismus in verschiedenen theologischen (und religionsphilosophischen) Disziplinen entsprechend finden sich bereits im Gemeinschaftswerk *The Openness of God* wie dann auch in den darauffolgenden Einzeldarstellungen der Autoren sowohl alt- und neutestamentlich-exegetische wie auch biblisch-theologische, systematische, analytisch-philosophische und praktische Beobachtungen, die zur Konstruktion einer „offenen Sicht Gottes“ beigezogen werden.³⁸ Grundsätzlich treten aber vor allem drei Begründungsstränge hervor, entlang derer der Offene Theismus verteidigt wird:

Zum einen entwickeln etwa William Hasker und David Basinger ihre Sicht vornehmlich entlang *analytisch-philosophischer* Linien – spezifisch im Zuge

³⁴ So definiert Clark Pinnock in seinem späteren Gesamtentwurf die 'Offene Sicht Gottes' als ein „Modell der Liebe“ (CLARK H. PINNOCK: *Most Moved Mover*, 179), und auch Gregory Boyd will seinen theologischen Entwurf als „Betrachtung zum Wesen der Liebe“ verstanden wissen (GREGORY A. BOYD: *Satan and the Problem of Evil*, 22; vgl. ebd., 16).

³⁵ RICHARD RICE: *Biblical Support for a New Perspective*, 21; vgl. ebd., 18f.

³⁶ Vgl. zur Klage über die Vernachlässigung der Liebe Gottes in klassischen theologischen Entwürfen z.B.: THOMAS JAY OORD: *The Nature of Love*, 4; sowie JOHN SANDERS: *The God Who Risks* (1. Auflage), 175.

³⁷ JOHANNES GRÖSSL: *Gott als Liebe denken*; vgl. übereinstimmend: THOMAS BELT: *Defining Claim and Core Convictions*.

³⁸ John Sanders betont in persönlicher Korrespondenz mit dem Autor dieser Arbeit, dass es den Autoren von *The Openness of God* um eine kumulative Argumentation („cumulative case“) für eine „offene Sicht Gottes“ ging, welche Einsichten aus verschiedenen geisteswissenschaftlichen Feldern vereint. Vgl. hierzu auch: JOHN SANDERS & WILLIAM HASKER: *Open Theism: Progress and Prospects* (undatiert): „Open theists have constructed a cumulative case from the Bible, theology, philosophy, and Christian living in order to support the position. They present a view that is consonant with specific theological traditions and is faithful to biblical portrayals of God. They seek coherence with philosophical reasoning such as the incompatibility argument.“

einer Untersuchung der *Ermöglichungsbedingungen für die Liebesgemeinschaft Gottes mit dem Menschen*.³⁹ Auch John Sanders und Gregory Boyd bemühen sich in dieser Weise um die Plausibilisierung ihres Modells, obschon die philosophische Auseinandersetzung nicht im Zentrum ihrer Aufmerksamkeit steht. Wenn Gott Liebe ist, lautet die Argumentation in groben Zügen, dann erschafft er auch diese Welt und besonders den Menschen aus seiner Liebe heraus und auf die Liebesbeziehung zwischen Schöpfer und Geschöpf hin. Die Verwirklichung authentischer Liebe ist aber nur unter Bedingungen der *Freiheit* möglich: „Die erste Voraussetzung der Liebe ist, dass sie frei gewählt werden muss“, kann etwa Gregory Boyd als geradezu „metaphysisch“ notwendigen Grundsatz formulieren.⁴⁰ Um im Menschen ein Gegenüber der Liebe zu finden, muss Gott ihm folglich echte (philosophisch gesprochen: libertarische) Freiheit zugestehen – womit auch für Gott ein *Risiko* verbunden ist, da er einmal gewährte Freiheit nicht wieder zurückziehen kann, nur weil sie vom Geschöpf in gottwidriger Weise verwirklicht wird.⁴¹ Programmatisch gibt John Sanders seiner Gesamtdarstellung einer „offenen Sicht Gottes“ darum den Titel *The God Who Risks*: Gott riskiert um seiner Liebe zum Menschen willen eine Schöpfung, deren Geschichte für ihn selbst ein Moment der Unvorhersehbarkeit und Unkontrollierbarkeit impliziert.⁴² „Mit seinem Entschluss, eine Welt wie die unsere zu erschaffen, bewies Gott seine Bereitschaft, ein Wagnis einzugehen und in eine Geschichte einzutreten, über deren Verlauf er nicht allein entscheidet“, hält Clark Pinnock in seinem systematisch-theologischen Beitrag zu *The Openness of God* entsprechend fest.⁴³ Die Zukunft, und hier liegt gewiss die anstößigste Implikation des Offenen Theismus, wird von Gott demnach nicht als feststehende Ereignisabfolge vorausgesehen, sondern vielmehr als ein offener „Raum der Möglichkeiten“ erwartet. Gott kennt alle möglichen Zukunftsszenarien und deren

³⁹ Vgl. hierzu v.a.: MANUEL SCHMID: Bewährte Freiheit; dann auch: JOHANNES GRÖSSL: Die Freiheit des Menschen als Risiko Gottes.

⁴⁰ GREGORY A. BOYD: *Satan and the Problem of Evil*, 52; vgl. übereinstimmend: JOHN SANDERS: *The God Who Risks* (2. Auflage), 221: „God gives freedom as a necessary requirement for love to develop. Love cannot be forced. Consequently, even though God wants us to respond with a yes so that we enter into a relationship of mutual love, such a response cannot be coerced.“

⁴¹ Zumindest Gregory Boyd spricht hier vom Prinzip der „Unwiderruflichkeit von Freiheit“ – vgl. GREGORY A. BOYD: *God Limits His Control*, 192; vgl. DERS.: *Is God To Blame?*, 115f: „[T]o the extent that God genuinely gives freedom to any agent, he *has* to give it irrevocably. God *can't* intervene to stop it. He *has* to tolerate it. [...] When God gives freedom to agents, this freedom must be irrevocable.“ Ebenso: DERS.: *Satan and the Problem of Evil*, 182: „If God were to retract our freedom every time we were about to chose something against his will, then it cannot be said that he really gave us freedom or that we are in fact genuinely *self*-determining. In short, the *genuineness* of the gift of self-determinanation hinges on its *irrevocability*.“ (Hervorhebungen im Original)

⁴² JOHN SANDERS: *The God Who Risks*.

⁴³ CLARK H. PINNOCK: *Systematic Theology*, 116.

Wahrscheinlichkeit, aber der tatsächliche Lauf der Dinge wird in der Interaktion von Gott und Mensch erst festgelegt.⁴⁴

Eine solche Perspektive auf die risikohafte Geschichte Gottes mit dem Menschen lässt sich nun aber auch *biblisch-exegetisch* bzw. *biblisch-theologisch* gewinnen – durch die Ernstnahme jener Überlieferungen nämlich, die in herkömmlichen theologischen Entwürfen nach Beobachtung der Offenen Theisten geradezu strategisch übergangen oder durch interpretatorische Kunstgriffe „unschädlich“ gemacht wurden.⁴⁵ Es ist besonders die alttestamentliche Rede von der Lernbereitschaft, Enttäuschung und Reue Gottes, auf welche im Offenen Theismus im Zuge dieser Argumentationslinie abgehoben wird: An solchen Stellen wird zugespitzt deutlich, dass Gott sich mit dem Menschen in der Geschichte mitbewegt, in verschiedenen möglichen Ereignisverläufen denkt und sich vom Gang der Dinge überraschen lässt.⁴⁶ Gerade die prophetischen Überlieferungen der Bibel bezeugen dies nach offentheistischer Überzeugung kraftvoll, wenn sie Gott über die Zukunft in probabilistischer Weise reden lassen (z.B. „vielleicht“-Aussagen und „wenn-dann“-Ankündigungen aus dem Munde Gottes...) und seine Bereitschaft demonstrieren, um der Liebe zum Menschen willen zahlreiche Rückschläge, Planänderungen und Fehlversuche in Kauf zu nehmen.⁴⁷ Vornehmlich Richard Rice, John Sanders und Gregory Boyd sind bemüht, die „offene Sicht Gottes“ durch einen frischen Blick auf die biblische Gottesrede herzuleiten, aber letztlich ist die biblisch-theologische Herleitung des Offenen Theismus für all seine Vertreter zentral – darum trägt das Gemeinschaftswerk *The Openness of God* auch den bezeichnenden Untertitel *A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*.⁴⁸

Schließlich aber können die Offenen Theisten auch unter Berufung auf die Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus für ihr theologisches Modell plädieren, steht doch die neutestamentliche Spitzenaussage „Gott ist Liebe“ (1Joh 4,8) in einem ausdrücklich christologischen Zusammenhang. So lässt sich zur Verteidigung der Überzeugung, dass Gott in ein authentisches ge-

⁴⁴ Vgl. hierzu v.a. den philosophischen Beitrag von William Hasker in *The Openness of God: WILLIAM HASKER: A Philosophical Perspective*.

⁴⁵ Vgl. hierzu v.a.: MANUEL SCHMID: Gott ist ein Abenteurer, Kapitel 3 („Theologische Deutungsansprüche“).

⁴⁶ Vgl. hierzu v.a.: MANUEL SCHMID: Gott ist ein Abenteurer, Kapitel 2 („Exegetische Spurensuche“).

⁴⁷ Vgl. hierzu v.a.: MANUEL SCHMID: Gott ist ein Abenteurer.

⁴⁸ Es gehört zu den zentralen Motiven meiner Dissertation zum Offenen Theismus, die Zentralstellung der biblischen Argumentation für diese Bewegung darzulegen und die „offene Sicht Gottes“ damit nicht primär als religionsphilosophischen Entwurf, sondern als Versuch einer theologischen Rekonstruktion biblischer Gottesrede ins Bewusstsein zu rücken.

schichtliches Verhältnis mit seinen Geschöpfen eintritt und diese nicht einseitig kontrolliert, sondern vielmehr mit Mitteln der Liebe für sich zu gewinnen versucht, prominent auf den menschengewordenen Gottessohn verweisen: Im Leben und in der Selbsthingabe Jesu Christi zeigt sich diese Art der zwangsfreien Einflussnahme Gottes in hervorragender Weise. „Was das Kreuz offenbart ist zentral für das Verständnis des Wesens Gottes“, macht Richard Rice darum deutlich; „durch Golgatha fällt unser Blick in die Mitte des Herzens Gottes“.⁴⁹ Das Evangelium von Jesus Christus verpflichte uns auf einen neuen Weg zum Verständnis Gottes, auf dem die metaphysischen Attribute auf den Kopf gestellt werden, sofern uns in Jesus Christus ein Gott begegne, der sich um unseretwillen verändere und für uns leide, spitzt Pinnock diese Einsicht dann theologisch zu.⁵⁰ In den meisten Darstellungen des Offenen Theismus tritt diese Begründungslinie freilich eher in den Hintergrund, und sie ist auch nicht unbedingt geeignet, die spezifische These von der (nicht definitiven, sondern „nur“) probabilistischen Zukunftskenntnis Gottes zu erhärten.

Nach diesen skizzenartigen inhaltlichen Klärungen soll nun der Offene Theismus in seiner geschichtlichen Entwicklung auf dem Nährboden des US-evangelikalischen Milieus zur Sprache kommen. Die Darstellung setzt ein bei einer Aufarbeitung des Evangelikalismus als eines historischen, religionssoziologischen und theologischen Phänomens, um dann die Geschichte der Kontroverse um den Offenen Theismus in drei Phasen nachzuzeichnen.⁵¹

⁴⁹ RICHARD RICE: *Biblical Support for a New Perspective*, 45; vgl. JOHN SANDERS: *The God Who Risks* (2. Auflage), 138: „In Jesus we see the very face of God, and so we can no longer doubt that the way of God is love.“ Ebenso: CLARK H. PINNOCK. *Most Moved Mover*, 27.

⁵⁰ CLARK H. PINNOCK. *Most Moved Mover*, 27; diese Forderung deckt sich mit dem Anspruch SANDERS' an eine wahrhaft *christliche* Theologie, die Vorstellung der Macht, Vorsehung und Erhabenheit Gottes durch die Linse der Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus neu zu perspektivieren – vgl. JOHN SANDERS: *The God Who Risks* (2. Auflage), 116.

⁵¹ Vgl. hierzu auch die einleitenden Bemerkungen zu Kapitel 3 in dieser Arbeit.

2. Hinführung: „Der“ Evangelikalismus als Wurzelgrund des Offenen Theismus

Der Offene Theismus ist im Wesentlichen eine inner-evangelikale Erscheinung – genauer noch: er ist Teil der neusten Geschichte des nordamerikanischen Evangelikalismus. Wenn der Entwurf einer „offenen Sicht Gottes“ im Verlauf seiner Entwicklung auch eine ganze Reihe außer-evangelikaler Vertreter und Kritiker gefunden hat und zunehmend über die Grenzen des nordamerikanischen Raumes hinaus Aufmerksamkeit erregt, so bleibt der kreative Mittelpunkt des Offenen Theismus sowie das Zentrum der dadurch angestoßenen Debatte doch fest im englischsprachigen, vornehmlich US-amerikanischen Evangelikalismus verwurzelt. Alle fünf Autoren des bahnbrechenden Buches *The Openness of God* (1994) wie auch Gregory Boyd und der etwas später in Erscheinung tretende Thomas Oord, welche zusammen als die sieben Hauptvertreter des Offenen Theismus gelten dürfen, wachsen im evangelikalen Milieu auf und bleiben ihm trotz der zahlreichen Spannungen und Auseinandersetzungen verpflichtet. Zum Verständnis der „offenen Sicht Gottes“ als einer eigenwilligen theologischen „Schule“ ist darum die Kenntnis dieses kirchlich-soziologischen Kontextes unabdingbar – nur dann werden die spezifischen inhaltlichen Anliegen ihrer Vertreter, deren Argumentation und hermeneutische Voraussetzungen, sowie die Vehemenz ihrer Kritiker transparent.

2.1 Die Verbreitung und Unübersichtlichkeit des Phänomens „Evangelikalismus“

Der „Evangelikalismus“ freilich ist ein ebenso bemerkenswertes wie unübersichtliches Phänomen. Die *World Christian Database* zählt für das Jahr 2015 knapp 1 Milliarde evangelikale Christen weltweit, Pfingstkirchen und charismatische Gemeinschaften eingerechnet.¹ Selbst bei einer

¹ Die *World Christian Database* ist eine auf die Forschungen des führenden britischen Religionsstatistikers David B. Barrett aufbauende und vom *Center for the Study of Global Christianity* des *Gordon-Conwell Theological Seminary* herausgegebene Übersicht der weltweiten Entwicklung des Christentums: WORLDCHRISTIANDATABASE: World Christian Database. Die digitale Datenbank geht auf die von der Oxford University Press publizierte *World Christian Encyclopedia* zurück, welche Barretts Forschungen bündelt, wird aber anhand neuster demographischer Erkenntnisse laufend aktualisiert. Die neusten Zahlen werden jeweils in der Januarausgabe des *International Bulletin of Missionary Research* zusammengefasst – vgl. TODD M. JOHNSON; GINA A. ZURLO; ALBERT W. HICKMAN & PETER F. CROSSING: Status of Global Christianity, 28-29. Vgl. ferner DAVID B. BARRETT; GEORGE T. KURIAN & TODD M. JOHNSON (Hg.): *World Christian Encyclopedia*; DAVID B. BARRETT & TODD M. JOHNSON (Hg.): *World Christian Trends*; TODD JOHNSON & KENNETH ROSS (Hg.): *Atlas of Global Christianity*; sowie BECKY HSU; AMY REYNOLDS; CONRAD HACKETT & JAMES GIBBON: *Estimating the Religious Composition of All Nations*.

etwas weniger großzügigen Auslegung des Evangelikalismus-Begriffs wird man dem Kirchenhistoriker Douglas A. Sweeney noch Recht geben können, wenn er seine Studie zur Geschichte des evangelikalen Aufbruchs mit der Feststellung einleitet: „Etwa einer von zehn Menschen auf dieser Welt ist ein Evangelikaler.“² Wie Timothy Larsen in seiner Einleitung zum *Cambridge Companion to Evangelical Theology* anmerkt, hat der Evangelikalismus in allen Winkeln der Welt erfolgreich Fuß gefasst und wird als globale religiöse Bewegung höchstens noch von der römisch-katholischen Kirche konkurriert.³

Damit ist allerdings noch nicht viel geklärt. Im Unterschied zur katholischen Kirche ist der Evangelikalismus keine greifbare Denomination oder Organisation, sondern eine äußerst diverse und zuweilen diffuse Erscheinung, welche sich in einem unüberschaubaren Netzwerk aus hunderten von Denominationen, unabhängigen Gemeinschaften, übergemeindlichen Werken, Missionsgesellschaften, Dachorganisationen, Zeitschriften, Verlagen, Medienunternehmen, Konferenzen und Ausbildungsstätten manifestiert. Die Tatsache, dass nicht wenige evangelikale Kirchen und Körperschaften in oppositioneller Abspaltung von ihren (gleichfalls evangelikalen) Mutter-Organisationen entstanden sind, der Umstand, dass „das evangelikale Milieu“ bei näherem Ansehen in verschiedene Subkulturen zerfällt, die voneinander kaum Kenntnis haben, sowie die Beobachtung, dass sich auch viele Mitglieder traditioneller Großkirchen sowie (außerhalb Kontinentaleuropas) ganze reformierte, lutherische oder anglikanische Synoden und Regionalverbände zum Evangelikalismus zählen, erschwert die Bildung eines einheitlichen Verständnisses dessen, was mit „evangelikal“ bezeichnet wird, zusätzlich. „Versuche, diese Frömmigkeitsbewegung klar zu definieren, gleichen dem Bemühen, ein schlüpfriges Stück Seife mit nassen Händen anzufassen“, räsoniert Derek J. Tidball, langjähriger Vorsitzender der *Evangelical Alliance* Großbritanniens.⁴

² DOUGLAS A. SWEENEY: *The American Evangelical Story*, 9. Auch Sweeney zählt freilich die pfingstlichen und charismatischen Christen zu den Evangelikalen dazu – ein Umstand, der statistisch enorm ins Gewicht fällt (die Zahl pfingstlich-charismatischer Christen beträgt im Jahr 2015 weit über 600 Mio.), aber nicht unumstritten ist – vgl. etwa: DONALD W. DAYTON: *The Limits of Evangelicalism*.

³ TIMOTHY LARSEN: *Defining and locating evangelicalism*, 6.

⁴ DEREK J. TIDBALL: *Reizwort Evangelikal*, 53; in der englischen Originalausgabe: DEREK J. TIDBALL: *Who Are the Evangelicals?*, 12. Vgl. DOUGLAS A. SWEENEY: *The American Evangelical Story*, 19f. „Part of the challenge that anyone faces in trying to define the movement more narrowly has to do with the great wealth of evangelical diversity. [...] Our constituency is comprised of innumerable subgroups, each with its own major emphases, institutions, and even leaders. Any attempt to describe the movement must come to terms with this reality. Consequently, even the best of present-day evangelical scholars tend to oscillate between weak-willed efforts to define the movement clearly [...], more creative attempts to depict it not

Das gilt auch und besonders für den Evangelikalismus in den USA. Nach aktuellsten Erhebungen des *Pew Forum on Religion & Public Life* sind 25,4% der US-amerikanischen Bevölkerung (oder gut 80 Millionen Menschen) der evangelikalen Bewegung zuzurechnen – womit evangelikale Christen die größte religiöse Gruppe der Vereinigten Staaten bilden, noch vor den Katholiken (20,8%) und den sog. „Mainline“-Protestanten (14,7%).⁵ In diese Zahl sind die mehrheitlich evangelikalen afro-amerikanischen Kirchen (6,9%) allerdings nicht eingerechnet – einer der Gründe, warum das *Institute for the Studies of American Evangelicals* des *Wheaton College* 30 bis 35% der US-Bevölkerung (oder 90-100 Millionen Christen) zum Evangelikalismus zählt.⁶ Die vom Meinungsforschungsinstitut *Gallup* seit 1991 jährlich durchgeführte Umfrage zur religiösen Selbstidentifikation ergibt gar, dass sich durchschnittlich über 40% der US-Amerikaner (das entspricht heute ca. 128 Millionen Menschen) selbst als „evangelikal“ oder „wiedergeboren“ („born again“) verstehen.⁷ Diese beeindruckenden Zahlen werden allerdings in Frage gestellt von Untersuchungen, welche einen engeren, theologisch qualifizierten Maßstab ansetzen oder von den offiziellen Mitgliederzahlen unbestritten evangelikaler Kirchen ausgehen.

propositionally but metaphorically, and frustratingly fuzzy assurances that we share a general ‘family resemblance’.”

⁵ PEWRESEARCH CENTER: *America’s Changing Religious Landscape*, 3. Das *PewResearch Center* zählt nur Erwachsene und kommt daher zu kleineren absoluten Zahlen – vgl. ebd., 9. Trotz einer relativen Abnahme der Evangelikalen in den USA von 26,3% (2007) auf 25,4% (2014) hat ihre Zahl laut *PewResearch* aufgrund des allgemeinen Bevölkerungswachstums leicht zugenommen von 60 auf 62 Millionen (Erwachsene).

⁶ Vgl. die Rubrik „How Many Evangelicals Are There?“ auf der Website des vom Evangelikalismus-Kenner MARK A. NOLL gegründeten *Institute for the Studies of American Evangelicals*: „A general estimate of the nation’s evangelicals could safely be said to range somewhere between 30-35% of the population, or about 90-100 million Americans.“ (ESKRIDGE, LARRY: *How Many Evangelicals Are There?*) Damit stimmt auch die britische Zeitschrift *The Economist* überein, welche v.a. die oft übergangenen „Black Churches“ mit einrechnen will: „Determining just how many evangelicals there are is tricky. Asking people to label themselves in a poll often yields different answers than theological questioning does. That is largely because the word ‘evangelical’ tends to repel blacks, most of whom would describe themselves as ‘born again’. They share much doctrinally, but little politically, with whites who call themselves evangelicals. But it is safe to say that over one-third of Americans, more than 100m, can be considered evangelical, with the greatest concentration in the South“ (THE ECONOMIST NEWSPAPER LIMITED: *Evangelical voters*).

⁷ FRANK NEWPORT & JOSEPH CARROLL: *Another Look at Evangelicals in America Today*. *Gallup* selbst problematisiert die Aussagekraft dieser Ergebnisse freilich wieder – v.a. weil auch Katholiken und Mitglieder schwarzer Kirchen die Fragestellung „Would you describe yourself as a ‘born again’ or evangelical?“ positiv beantwortet haben, diese aber laut *Gallup* nicht zu den Evangelikalen gezählt werden können (ebd.). Das *Hartford Institute for Religion Research* identifiziert sogar bis zu 46% der Population der Vereinigten Staaten als „evangelikal“ im weitesten Sinne, schränkt dieses Resultat aber gleichfalls wieder ein: „To conclude, the size of the evangelical population depends on how evangelicalism is conceptualized and measured. It ranges from a high of 46%, if only one doctrinal essential is considered, to a low of 5% if a ‘fine-tuned’ definition that includes doctrine, tradition, and movement is used“ (LYMAN KELLSTEDT; JOHN GREEN; JAMES GUTH & CORWIN SMIDT: *Evangelicals*).

Sie korrigieren den evangelikalen Bevölkerungsanteil Amerikas massiv nach unten und rechnen mit etwa 7% bzw. gut 22 Millionen authentischen und aktiven evangelikalen Christen in den USA.⁸

Allein die massive Inkongruenz in der Quantifizierung der evangelikalen Christenheit in den USA zeigt die Schwierigkeit einer qualitativen Beschreibung und Eingrenzung dessen, was mit „evangelikal“ gemeint ist. Dem entsprechend beobachtet der renommierte Evangelikalismus-Forscher Mark Noll eine „wachsende Unbestimmtheit in der Verwendung evangelikaler Terminologie, sowohl unter Gelehrten wie auch innerhalb der evangelikalen Kreise selbst“,⁹ und Timothy P. Weber hält im Blick auf die verworrene evangelikale Wirklichkeit zugespitzt fest: „Die Definition des Evangelikalismus ist zu einem der größten Probleme amerikanischer Religionsgeschichtsschreibung geworden“.¹⁰ Dies gilt freilich trotz der enormen Anstrengungen, welche in den vergangenen Jahren unternommen wurden, um den Evangelikalismus in religionswissenschaftlicher, kirchengeschichtlicher, theologischer, soziologischer sowie politischer Hinsicht besser zu verstehen. Konnte der Religionswissenschaftler Martin Marty 1982 noch über den „Mangel an guten Forschungen“ zum Evangelikalismus klagen,¹¹ zeigt sich Stephen Graham nur 13 Jahre später schon überwältigt von dem „außerordentlichen Maß“ an gelehrter Aufmerksamkeit für den Evangelikalismus,¹² und der Universitätsbibliothekar Robert Krapohl spricht um die Jahrtausendwende dann geradezu von einer „Unzahl an

⁸ Vgl. zusammenfassend hierzu JOHN S. DICKERSON: *The Great Evangelical Recession*, 32f. „The actual number of evangelical Christians is far less than we’ve been told, accounting for 7 to 8.9 percent of the United States population, not 40 percent and certainly not 70 percent. [...] According to the specialists, the total number of evangelicals is about 22 million of America’s 316 million residents, rather than the oft-touted figure of 128 million who claim to be born again.“ Im Einzelnen dann: CHRISTINE WICKER: *The Fall of the Evangelical Nation*, 15-32. Wicker untersucht v.a. die Mitgliederzahlen und den Gottesdienstbesuch der Southern Baptists, die sie als Mikrokosmos des US-amerikanischen Evangelikalismus begreift, sowie die offiziellen Angaben der in der *National Association of Evangelicals* (NAE) zusammengeschlossenen Denominationen. Ihre Hochrechnungen ergeben einen evangelikalen Bevölkerungsanteil von etwa 7%. Auf denselben Wert kommt die *Barna Group*, ein auf die Untersuchung des amerikanischen Evangelikalismus spezialisiertes Meinungsforschungsinstitut. *Barna* arbeitet mit einer sehr spezifischen 9-Punkte-Definition evangelikalen Glaubens – vgl. GEORGE BARNA: *Futurecast*, 126f. sowie: THE BARNAGROUP: *Survey Explores Who Qualifies As an Evangelical*; ferner CHRISTIAN SMITH: *American Evangelicalism*, sowie DAVID T. OLSON: *The American Church in Crisis*.

⁹ MARK A. NOLL: *Defining Evangelicalism*, 25.

¹⁰ TIMOTHY P. WEBER: *Premillennialism and the Branches of Evangelicalism*, 12.

¹¹ MARTIN E. MARTY: *The Editor’s Bookshelf*, 102.

¹² STEPHEN R. GRAHAM: *Selected Publications in the History of American Christianity*, 38.

Büchern, Erhebungen und Zeitschriftenartikeln“, die sich diesem Themenkreis widmen.¹³ In den ersten Jahren des 21. Jahrhunderts hat sich diese Fülle an Veröffentlichungen noch einmal vervielfacht.¹⁴

2.2 Die Vielgestaltigkeit und Infragestellung des US-Evangelikalismus

Um das Phänomen besser zu fassen, unterscheidet Max L. Stackhouse in den 1980er-Jahren drei Hauptzweige des amerikanischen evangelikalen Erbes, namentlich die puritanischen, die pietistischen sowie die fundamentalistischen Evangelikalen.¹⁵ Richard Quebedeaux wiederum erstellt schon Jahre vorher eine bekannt gewordene Taxonomie des Evangelikalismus anhand fünf verschiedener Typen: separatistische und offene Fundamentalisten sowie die etablierten, die „neuen“ und die „jungen“ Evangelikalen.¹⁶ Reichlich phantasievoll vergleicht dann Cullen Murphy die evangelikale Bewegung in den USA mit einem großen Zirkuszelt mit nicht weniger als 12 „Manegen“, in denen ein Dutzend verschiedener evangelikaler Formationen gleichzeitig „auftritt“. ¹⁷ Murphys Differenzierungsgrad ist freilich bereits 1978 von Robert E. Webber überboten worden: Webber will in seiner anerkannten kirchen- und theologiegeschichtlichen Untersuchung allein im Blick auf die Vereinigten Staaten 16 verschiedene Typen von Evangelikalen auseinanderhalten; darunter befinden sich u.a. Dispensationalisten, Anabaptisten, Wesleyaner, Charismatiker, progressive, konservative und afroamerikanische Evangelikale sowie Fundamentalisten.¹⁸ Es erstaunt angesichts dieser Vielfältigkeit kaum, wenn der Historiker Timothy L. Smith vom „evangelikalen Mosaik“ spricht, um sowohl die Fragmentierung als auch die Zusammengehörigkeit des Evangelikalismus zum Ausdruck zu bringen – ein Bild, das er in einem späteren Essay noch einmal durch das eines „Kaleidoskops“ überholt, weil dieses die dynamischen und oft schnelllebigen Entwicklungen innerhalb des Evangelikalismus besser wiederzugeben vermag.¹⁹

¹³ ROBERT H. KRAPOHL: *The Evangelicals*, 4.

¹⁴ Für eine Auswahl an Literatur zum Evangelikalismus mit vielen neueren Titeln vgl. STEVE WILKENS & DON THORSEN: *Everything You Know about Evangelicals Is Wrong*, 217-224, und dann v.a. FRANCES FITZGERALD: *The Evangelicals*.

¹⁵ MAX L. STACKHOUSE: *Religious Right*, 52-56. Vgl. zu den verschiedenen Taxonomien zur Erfassung des Evangelikalismus auch den Überblick bei LEONARD I. SWEET: *The Evangelical Tradition in America*, 83-86.

¹⁶ RICHARD QUEBEDEAUX: *The Young Evangelicals*, New York, NY, 1974.

¹⁷ CULLEN MURPHY: *Protestantism and the Evangelicals*.

¹⁸ Vgl. ROBERT E. WEBBER: *Common Roots*.

¹⁹ TIMOTHY L. SMITH: *The Evangelical Kaleidoscope and the Call to Christian Unity*; vgl. dazu DOUGLAS A. SWEENEY: *The American Evangelical Story*, 21: „Late in his life, Smith turned

Weniger metaphernfreudig zeigen sich die Beiträge von Donald W. Dayton und Robert K. Johnston in dem von ihnen 1991 herausgegebenen Aufsatzband mit dem bezeichnenden Titel *The Variety of American Evangelicalism*.²⁰ Sie identifizieren ihrerseits zwölf Traditionen, welche gängigerweise unter dem Oberbegriff „Evangelikalismus“ geführt werden, und fragen sich in Deklination des Buchtitels, ob man nicht besser von den „Vielfältigkeiten der Amerikanischen Evangelikalismen“ als von der „Vielfalt des Amerikanischen Evangelikalismus“ sprechen sollte – oder ob der „Evangelikalismus“ als kohärente Kategorie überhaupt ausgedient haben könnte.²¹ Während sich Johnston noch dafür ausspricht, unter den diskutierten Traditionen wenigstens vage „Familienähnlichkeiten“ anzuerkennen,²² stellt Dayton die Brauchbarkeit des Begriffs „evangelikal“ überhaupt in Frage und plädiert für dessen Aufgabe. Der Terminus stehe für keine aktuelle Realität und sei darum nicht nur notwendigerweise umstritten, sondern auch theologisch unstimmig, soziologisch verwirrend und ökumenisch schädlich.²³

In ähnlicher Weise meint später der Religionssoziologe Christian Smith, dass die Probleme bei der Näherbestimmung „des Evangelikalismus“ vor allem

his attention to a different metaphor, applying his colors to a more dynamic ‘evangelical kaleidoscope’.“ Vgl. auch den neo-calvinistischen Wortführer Mark Driscoll, der von der Tribalisierung des neueren Evangelikalismus spricht und 9 verschiedene „evangelikale Stämme“ identifiziert: MARK DRISCOLL: *A Call to Resurgence*, 83-116 (tabellarische Übersicht: 112f).

²⁰ DONALD W. DAYTON & ROBERT K. JOHNSTON (Hg.): *The Variety of American Evangelicalism*.

²¹ DONALD W. DAYTON & ROBERT K. JOHNSTON: Introduction, 2. Die anderen Beiträge lassen (mit wenigen Ausnahmen) jeweils einen Vertreter der entsprechenden zwölf evangelikalen Traditionen zu Wort kommen – dazu gehören: Prämillenialisten, Fundamentalisten, Pfingstkirchen, Adventisten, Anhänger der Heiligungsbewegung, Restorationisten, afro-amerikanische Kirchen, Baptisten, Pietisten, Mennoniten, Reformierte und Lutheraner. Vgl. auch die Kritik des Ansatzes von Dayton und Johnston durch Roger Olson: Olson wirft den beiden vor, einen zu weiten Begriff des Evangelikalismus vorauszusetzen, welcher das Urteil der Inkohärenz gewissermaßen prädestiniert – vgl. ROGER E. OLSON: *Postconservative Evangelicalism*, 180ff.

²² ROBERT K. JOHNSTON: *American Evangelicalism*.

²³ DONALD W. DAYTON: *Some Doubts about the Usefulness of the Category ‘Evangelical’*, 245: „In this concluding comment, I would like to reiterate and expand on my earlier analysis – arguing that the category ‘evangelical’ has lost whatever usefulness it once might have had and suggesting that we can very well do without it.“ Sowie ebd., 251: „I find myself unable to make a common label ‘evangelical’ describe the range of movements covered in this volume. I, therefore, avoid the word wherever possible and even regret that it must be used in the title of this book. I would rather call for a moratorium on the use of the term, in the hope that we would be forced to more appropriate and useful categories of analysis.“ Im Ansatz knüpft Dayton damit an William J. Abrahams Kritik am Evangelikalismus-Begriff an – dieser hat bereits 1984 den deskriptiven Charakter dieser Bezeichnung bestritten und ihn als Konstruktion zur Durchsetzung individueller Eigeninteressen zu entlarven versucht; vgl. WILLIAM J. ABRAHAM: *The Coming Great Revival*, 72.

daher rührten, dass dieser Begriff von Forschern und Journalisten als pragmatische Kategorie konstruiert worden sei²⁴ – eine Einschätzung, mit der sich auch Gisa Bauer in einer der wenigen wissenschaftlichen Untersuchungen zum deutschsprachigen Evangelikalismus auseinandersetzt: Sie referiert das „Problem der evangelikalen Ausdifferenzierung“ bzw. die unaufhalt-same Pluralisierung der evangelikalen Bewegung(en) und zitiert den deutschen Autor Gernot Facius mit der Aussage, dass es „die“ Evangelikalen gar nicht gebe.²⁵ Bauer bestreitet dies freilich unter Verweis auf die gemeinsame Entstehungsgeschichte der vielfältigen evangelikalen Gemeinschaften²⁶ – ein Argument, welches Darryl G. Hart nicht gelten lässt: Gerade im Gang durch die neuere (US-amerikanische) Religionsgeschichte versucht der reformierte Historiker „den Evangelikalismus“ als Phantasieprodukt bzw. als Konstruktion des mittleren 20. Jahrhunderts nachzuweisen, mit dessen Hilfe sich die Wortführer einer in Wahrheit zerstreuten konservativ-protestantischen Kirchenlandschaft als maßgebliche geistliche (und politische) Kraft empfehlen konnten.²⁷ Dieser oberflächlich zusammengehaltene denominati-onelle Flickenteppich falle aber gegenwärtig notgedrungen wieder auseinander – ein Umstand, der nach Hart lediglich eine künstliche Abstraktion auflöst: „Der Evangelikalismus muss als religiöse Identität aufgegeben werden, weil diese gar nicht existiert.“²⁸

²⁴ CHRISTIAN SMITH: *Christian America?*, 15. Smith bezieht sich zwar auf Dayton (ebd., 14), scheint aber selbst nicht davon überzeugt zu sein, dass der Evangelikalismus-Begriff keinerlei Realitätsgehalt hat – denn er wagt sich an eine eigene, soziologisch-phänomenologische Definition des Wortes (15ff).

²⁵ GISA BAUER: *Evangelikale Bewegung und evangelische Kirche*, 50; vgl. (UNGENANNTER VERFASSER): *Vom Leid der Formeln und Floskeln*.

²⁶ GISA BAUER: *Evangelikale Bewegung und evangelische Kirche*, 50: „Zu diesem Schluss kann man bei einem Querschnitt durch die evangelikale Bewegung durchaus kommen – lässt man ihre Geschichte ausser acht.“

²⁷ DARRYL G. HART: *Deconstructing Evangelicalism*, 177ff; zugespitzt ebd., 183: „[T]he very notion of an evangelical tradition is a construction of mid-twentieth-century born-again Protestants who objected to the fundamentalist label but were still at odds with mainline denominations. Although the faith they created borrowed fragments from historic Protestantism, its design was to affirm a lowest common denominator set of convictions and practices. By doing so, the neo-evangelical leaders hoped to assemble a movement that would function as the real, or at least a rival, American Protestantism. [...] Evangelicalism is not a tradition. As much as academics and religious leaders have invested the term with some significance, it cannot carry the weight of a human endeavor that qualifies as a tradition. [...] As a shaper of a tradition, evangelicalism has been an utter failure. Its breadth has come with the price of shallowness, while its mass appeal has generated slogans more than careful reflection. [...] At its best, it is a sentiment.“

²⁸ DARRYL G. HART: *Deconstructing Evangelicalism*, 16; vgl. auch schon das Urteil von NATHAN HATCH: *Response to Carl F. Henry*, 97: „In truth, there is no such thing as evangelicalism.“

2.3 Phänomenologische Annäherung an den Evangelikalismusbegriff

Daytons Kritik ist also nicht ohne Anerkennung geblieben, doch sie vermag die weitere Verwendung des Evangelikalismus-Begriffs ebenso wenig umzustößen wie die Reflexion auf seinen Inhalt. Im Gegenteil: Wenn die evangelikale Bewegung nach Albert Mohlers Beobachtung auch seit ihrer Anfangszeit mit der Definition ihrer selbst beschäftigt gewesen ist,²⁹ so haben die Versuche, das Wesen und die Grenzen des Evangelikalismus zu erklären, gerade in den letzten Jahrzehnten eine regelrechte „Publikations-Industrie“ hervorgebracht.³⁰ Der Religionsphilosoph und Evangelikalismusforscher William J. Abraham ist ohnehin überzeugt, dass es ein Fehler wäre, die Evangelikalismus-Kategorie als unbrauchbar zum Verständnis des Christentums zu verwerfen – denn ohne diesen Begriff „müssten wir uns umgehend ein funktionales Äquivalent ausdenken“, da damit ein reales und äußerst einflussreiches Netzwerk von Christen bezeichnet werde, „welche durch ein loses aber identifizierbares Bündel von Überzeugungen und Praktiken zusammengehalten“ werde.³¹ Übereinstimmend merkt schon George M. Marsden an, dass man durchaus „angemessen vom Evangelikalismus als einem einzigen Phänomen“ sprechen könne, „wenn die große Diversität innerhalb des Evangelikalismus und die Gefahren der Generalisierung einmal anerkannt“ seien.³²

Und bei aller Verschiedenheit und Unüberschaubarkeit der Definitionen hat schließlich doch eine *phänomenologische* Näherbestimmung des Evangelikalismus breite Anerkennung gefunden. Es handelt sich um den bereits 1989 vom britischen Historiker David W. Bebbington unterbreiteten Vorschlag, die evangelikale Bewegung anhand einer Reihe charakteristischer Merkmale zu begreifen: „Es sind vier Eigenschaften, die sich als die Erkennungsmerkmale evangelikaler Religion erwiesen haben“, hält Bebbington zu Beginn seiner Studie *Evangelicalism in Modern Britain. A History from the 1730s to the 1980s*, fest. Dazu zählt er: „Konversionismus, der

²⁹ ALBERT MOHLER: Confessional Evangelicalism, 68: „Anyone who considers the movement with a careful eye understands, evangelical definition has been a central preoccupation of the movement from the moment of its inception.“

³⁰ So dann ROGER OLSON: Postconservative Evangelicalism, in ANDREW DAVID NASELLI & COLLIN HANSEN: Four Views on the Spectrum of Evangelicalism, 162: „Ever since 1976 when *Newsweek* published a cover story titled ‘the year of the evangelical,’ a veritable industry has developed around attempting to define these terms and identify their boundaries.“ Die Rede von einer „Industrie“ im Blick auf die Erforschung des Evangelikalismus stammt von STEPHEN R. GRAHAM: Selected Publications in the History of American Christianity, 38.

³¹ WILLIAM J. ABRAHAM: Church and Churches, 303.

³² GEORGE M. MARSDEN: Introduction, ix. Marsden will, wie der Titel seines Essays anzeigt, sogar von einer evangelikalen „Denomination“ sprechen.

Glaube also, dass das Leben von Menschen sich verändern muss; *Aktivismus*, der tatkräftige Einsatz als Ausdruck des Evangeliums; *Biblizismus*, eine besondere Hochachtung der Bibel; und schließlich was man *Kruzentrismus* nennen könnte: die Betonung des Opfertodes Jesu Christi am Kreuz. Gemeinsam formen sie ein Viereck von Prioritäten, welche die Grundlage des Evangelikalismus ausmachen.“³³

Diese aus der Untersuchung der Geschichte des britischen Evangelikalismus gewonnene Beschreibung wird als das „Bebbington-Quadrilateral“ bekannt und vermag sich als allgemeine Definition des Evangelikalismus weitgehend durchzusetzen.³⁴ So hält etwa Derek Tidball fest, dass sich Bebbingtons Charakterisierung „quer durch das Spektrum des evangelikalen Lagers“ als „über Erwarten konsensfähig“ erwiesen habe,³⁵ und Timothy Larsen bemerkt pointiert: „Keine andere Definition kommt derjenigen Bebbingtons in Sachen genereller Akzeptanz auch nur nahe.“³⁶ Auch George M. Marsden und Mark A. Noll, die wohl renommiertesten Historiker des US-amerikanischen Evangelikalismus, arbeiten mit Bebbingtons vier Merkmalen: Marsden hat schon 1984 einen fast identischen Katalog typischer Eigenschaften evangelikalen Glaubens vorgeschlagen und anerkennt Bebbingtons Kriteriologie fortan als „mehr oder weniger kanonisch“.³⁷ Noll seinerseits empfiehlt das Quadrilateral als die für den modernen Evangelikalismus „tauglichste grundlegende Definition“

³³ DAVID W. BEBBINGTON: *Evangelicalism in Modern Britain*, 2-3. Im Original: „There are the four qualities that have been the special marks of Evangelical religion: *conversionism*, the belief that lives need to be changed; *activism*, the expression of the gospel in effort; *biblicism*, a particular regard for the Bible; and what may be called *crucicentrism*, a stress on the sacrifice of Christ on the cross. Together they form a quadrilateral of priorities that is the basis of Evangelicalism.“ (Hervorhebungen im Original)

³⁴ Zur erstaunlichen Rezeption des Bebbington-Quadrilaterals vgl. v.a. TIMOTHY LARSEN: *The Reception Given Evangelicalism in modern Britain* since Publication; sowie: DERS.: Foreword, viii: „Bebbington’s book was about religion in Britain. It is thus truly astonishing that he analyzed such a widely discussed movement and ended up providing the standard definition of it – not only for Britain, but also for America, and indeed for the entire world, with global evangelicalism emerging as a major force in Africa, Latin American and Asia in the twenty-first century.“

³⁵ DEREK J. TIDBALL: *Reizwort Evangelikal*, 56; in der englischen Originalausgabe: DEREK J. TIDBALL: *Who Are the Evangelicals?*, 14.

³⁶ TIMOTHY LARSEN: *Defining and locating evangelicalism*, 1.

³⁷ GEORGE M. MARSDEN: *Fundamentalism Yesterday and Today*, 323, Anm. 10; vgl. Marsdens eigene Charakterisierung des Evangelikalismus in DERS.: *Evangelicalism and Modern America*, ix; sowie DERS.: *Understanding Fundamentalism and Evangelicalism*, 4f.: „The essential evangelical beliefs include (1) the Reformation doctrine of the final authority of the Bible, (2) the real historical character of God’s saving work recorded in Scripture, (3) salvation to eternal life based on the redemptive work of Christ, (4) the importance of evangelism and missions, and (5) the importance of a spiritually transformed life.“ Diese fünf Kennzeichen können weitgehend mit Bebbingtons Viereck in Deckung gebracht werden, zumal das Kriterium (2) als Spezifizierung des evangelikalen Bibelglaubens verstanden werden kann. Ähnliches gilt für

überhaupt, welche die gemeinsamen Anliegen der Bewegung einfängt und doch flexibel genug bleibt, um auf die diversen globalen Spielarten des Evangelikalismus anwendbar zu bleiben.³⁸

Damit klingt freilich auch eine Schwäche der Bebbington'schen Kriteriologie an: Sie bestimmt den Evangelikalismus gewissermaßen über den kleinsten gemeinsamen Nenner evangelikaler Glaubensinhalte und –praktiken und bleibt dabei notwendigerweise generisch und tendenziell unterbestimmt – zumal es sich bei den charakteristischen Kennzeichen des Evangelikalismus nicht um Alleinstellungsmerkmale handelt, sondern vielmehr um die besondere Gewichtung von Überzeugungen und Verhaltensweisen, welche in der christlichen Tradition insgesamt breit verankert sind.³⁹ Zumindest für eine „lediglich phänomenologische[...] Betrachtung der genannten Charakteristika des Evangelikalismus“ hält darum auch Gisa Bauer fest, „dass einzelne dieser Haltungen und Anschauungen *nicht* signifikant für die evangelikale Attitüde sind, da sie sich andernorts ebenso finden lassen bzw. in mehr oder weniger abgeschwächter Form charakteristisch für den Protestantismus generell sind.“⁴⁰ Mit Roger Olson könnte man auch sagen, dass sich die vier Kennzeichen des Evangelikalismus nach Bebbington zwar zur Identifikation des *Zentrums*, nicht aber der *Ränder*

die einflussreichen sechs Leitüberzeugungen, an denen Alister McGrath den Evangelikalismus festmacht – vgl. ALISTER MCGRATH: *Evangelicalism and the Future of Christianity*, 55-56.

³⁸ MARK A. NOLL: *American Evangelical Christianity*, 185; DERS.: *America's God*, 5; DERS.: *Defining Evangelicalism*, 21; sowie DERS.: *What is 'Evangelical'*, 23; „Bebbington's definition has caught on because it outlines so well the shared commitments of many groups in many individual Christian movements and in so many locations of the world. It is also popular because of its flexibility.“

³⁹ Vgl. hierzu etwa: MARK A. NOLL: *Defining Evangelicalism*, 18: „The word *evangelical* designates a set of beliefs, behaviors and characteristic emphases within the broad Christian tradition.“ In Bezug auf die sechs Merkmale des Evangelikalismus nach Alister McGrath (vgl. oben, Anm. 37) hält dann auch das *Oxford Handbook of Evangelical Theology* fest: „Every one of the above six distinctives is shared by most other Christians. What makes this list evangelical, however, is the degree of emphasis which evangelical theology places on the six marks, and the form which they take.“ (GERALD R. MCDERMOTT: *Introduction*, 5f.)

⁴⁰ GISA BAUER: *Evangelikale Bewegung und evangelische Kirche*, 48. Bauer lässt Bebbingtons Kriteriologie allerdings unbeachtet und stützt sich stattdessen auf vier Merkmale des Evangelikalismus nach Stephan Holthaus (STEPHAN HOLTHAUS: *Die Evangelikalen*, 57-69), in welchen sich freilich Bebbingtons Merkmale spiegeln. Ganz im Sinne Mark Nolls führt Bauer weiter aus, dass „nur die Betonung und Anhäufung“ der genannten Charakteristika eine gewisse „Rahmenerklärung für 'evangelikal'“ bieten könne, und sie folgert: „Damit ist die Begriffsdefinition 'evangelikal' im Bereich des Vagen bzw. der Gewichtungen angesiedelt – ein Indiz dafür, dass es sich hier eher um eine Mentalitätenkonstellation, um eine Bewegung im wahren Sinne des Wortes als um eine bestimmte abgegrenzte Frömmigkeitsrichtung handelt.“

dieser Bewegung eignen – sie sind „keine Grenzmarken, sondern Meilensteine; nicht Seiten einer Schublade, sondern Brennpunkte der Aufmerksamkeit und des Handelns“.⁴¹

Eben diese Offenheit des Bebbington'schen Evangelikalismus-Begriffs nach außen hin ist für Albert Mohler Anlass zur Kritik. Er gesteht zwar ein, dass wohl kaum „eine Person, Institution oder Körperschaft als evangelikal gelten kann, welche diese Qualitäten vermissen lässt“, gibt aber zugleich zu bedenken, dass auch viele Katholiken und liberale Protestanten Bebbingtons Kriterien erfüllen und darum als Evangelikale zu gelten hätten. Dann aber werde die Bezeichnung „evangelikal“ zum profillosen Allerweltsbegriff.⁴² Am Beispiel Franz von Assisis demonstriert schließlich auch Timothy Larsen, dass ein rein formales Verständnis des Bebbington-Vierecks diesem katholischen Heiligen des Hochmittelalters die Qualifikation als Evangelikaler nicht absprechen könnte.⁴³ Anders als Mohler plädiert Larsen allerdings nicht für eine theologische Eingrenzung, sondern für eine historische Präzisierung des Evangelikalismus-Begriffs – denn ohne einen expliziten kirchengeschichtlichen Kontext verliere der Begriff ‚evangelikal‘ seine „Brauchbarkeit zur Identifikation einer spezifischen christlichen Gemeinschaft“.⁴⁴

2.4 Historische Präzisierungen des Evangelikalismusbegriffs

Dieses Anliegen teilt Larsen mit anderen Kennern des Evangelikalismus – und natürlich auch mit Bebbington selbst, der seine vier Kennzeichen aus der Analyse der Entwicklungsgeschichte des britischen Evangelikalismus ableitet und auch ausdrücklich in diesem historischen Kontext verstanden

⁴¹ ROGER E. OLSON: Postconservative Evangelicalism, 175.

⁴² ALBERT MOHLER: Confessional Evangelicalism, 73: „Bebbington's 'quadrilateral' has become a generally accepted description of evangelical identity. [...] But as is so often the case with phenomenological definitions, these criteria are so vague as to be fairly useless in determining the limits of evangelical definition.“

⁴³ TIMOTHY LARSEN: Defining and locating evangelicalism, 2: „For all I know, St. Francis might have been a better Christian and more committed to the distinctives of the quadrilateral (generically conceived) than any evangelical as defined in this chapter who ever lived, but a definition of evangelicalism that would include medieval Roman Catholic saints would not be serviceable for delineating the scope of scholarly projects.“

⁴⁴ TIMOTHY LARSEN: Defining and locating evangelicalism, 2. Auch Mark Noll spricht bei aller Anerkennung für Bebbingtons Kriteriologie von einer notwendigen „Verfeinerung“ der Evangelikalismus-Definition anhand der Geschichte der Bewegung; vgl. MARK NOLL: What is 'evangelical'?, 23ff.

haben möchte.⁴⁵ Um den Evangelikalismus als neuzeitliche Frömmigkeitsbewegung unmissverständlich zu konturieren, schlägt Larsen nun vor, den vier Kriterien Bebbingtons folgende Spezifikation voranzustellen: „Ein Evangelikaler ist ein orthodoxer Protestant, der in der Tradition jenes globalen christlichen Netzwerkes steht, welches aus den Erweckungen des 18. Jahrhunderts hervorgegangen ist und mit John Wesley und George Whitefield assoziiert wird“.⁴⁶ Fast deckungsgleich charakterisiert auch Douglas Sweeney den Evangelikalismus als „Bewegung, welche in der klassischen christlichen Orthodoxie verwurzelt und durch ein weithin protestantisches Verständnis des Evangeliums geformt ist, sich von anderen Bewegungen aber durch den Einfluss des 18. Jahrhunderts unterscheidet“ – womit Sweeney v.a. eine von den erwecklichen Aufbrüchen dieser Zeit geprägte Frömmigkeit meint.⁴⁷ Schließlich verankert auch John Stackhouse seine Definition des Evangelikalismus-Begriffs in der konkreten britischen und nordamerikanischen Erweckungsgeschichte, dem „Schauplatz der Entstehung des Evangelikalismus als historisches Phänomen“.⁴⁸ Um als evangelikal zu gelten, müssten heutige Individuen oder Gruppen nach Stackhouse also nicht allein Bebbingtons Kriterien erfüllen, sondern auch *entweder* ursprünglich in der Tradition dieser Erweckungsbewegungen stehen *oder* sich nachträglich mit dieser Tradition identifizieren.⁴⁹

⁴⁵ So leitet Bebbington auch seine Studie ein: „Evangelicalism changed greatly over time. To analyze and explain the changes is the main purpose of this book. Yet there are common features that have lasted from the first half of the eighteenth century to the second half of the twentieth. It is this continuing set of characteristics that reveals the existence of an Evangelical tradition. [...] Evangelicals are those who displayed all the common features that have persisted over time.“ (DAVID W. BEBBINGTON: *Evangelicalism in Modern Britain*, 1f.) Vgl. auch JOHN STACKHOUSE: *Confessional Evangelicalism*, 106: Stackhouse verteidigt Bebbington gegen den Vorwurf Mohlers, dessen Kriteriologie sei zu unspezifisch und beliebig, durch den Hinweis auf die historisch-kontextuelle Füllung der Kriterien durch Bebbington, welche etwa Katholiken oder liberale Protestanten sehr wohl als Evangelikale ausschliesse.

⁴⁶ TIMOTHY LARSEN: *Defining and locating evangelicalism*, 1. Larsons Definition des Evangelikalismus lautet wörtlich: „An evangelical is: (1) an orthodox Protestant (2) who stands in the tradition of the global Christian networks arising from the eighteenth-century revival movements associated with John Wesley and George Whitefield; (3) who has a preeminent place for the Bible in her or his Christian life as the divinely inspired, final authority in matters of faith and practice; (4) who stresses reconciliation with God through the atoning work of Jesus Christ on the cross; (5) and who stresses the work of the Holy Spirit in the life of an individual to bring about conversion and an ongoing life of fellowship with God and service to God and others, including the duty of all believers to participate in the task of proclaiming the gospel to all people.“

⁴⁷ DOUGLAS A. SWEENEY: *The American Evangelical Story*, 23f. Sweeney spricht wörtlich von einem „eighteenth-century twist“ und führt weiter aus: „Our uniqueness is best defined by our adherence to: (1) beliefs most clearly stated during the Protestant Reformation and (2) practices shaped by the revivals of the so-called Great Awakening.“

⁴⁸ JOHN STACKHOUSE: *Generic Evangelicalism*, 122.

⁴⁹ Stackhouse formuliert etwas umständlich: „Evangelicals today would be: (1) Those individuals and groups who descend from those revivals; (2) *and* who have not departed from the characteristic emphases of those revivals [hier verweist Stackhouse auf Bebbingtons Kriterien; MS];

Nun sind die protestantischen Erweckungsbewegungen des 18. und 19. Jahrhunderts, die zuweilen unter dem Sammelbegriff des „Großen Erwachens“ (engl. „Great Awakening“) gefasst werden und auf welche alle obigen historisch qualifizierten Definitionen des Evangelikalismus Bezug nehmen, freilich selbst äußerst vielschichtige Phänomene, verknüpft mit diversen sozialen und kirchengeschichtlichen Entwicklungen in Europa und Nordamerika. In neuester Zeit zeichnet ein (noch unvollendetes) fünf-bändiges Editionsprojekt von Mark Noll, David Bebbington und anderen Kirchenhistorikern dessen Wurzeln und Entwicklungsgeschichte detailliert nach.⁵⁰ Mark Noll identifiziert in seinem Beitrag drei konstitutive Einflüsse auf den frühen Evangelikalismus:⁵¹

(1) Zum einen nennt er den *hochkirchlichen Anglikanismus*, in dem die Eltern von John und Charles Wesley verwurzelt sind.⁵² Die beiden Brüder werden, zusammen mit George Whitefield, zu den Gründervätern des Methodismus und zu Schlüsselfiguren des sog. „ersten Großen Erwachens“, jener in den 1730er und 1740er-Jahren in Großbritannien und den britischen Kolonien Nordamerikas aufbrechenden Erweckungsbewegung. Dem hochkirchlich-anglikanischen Hintergrund verdankt der sich in diesen Erweckungen formierende Evangelikalismus nach Noll besonders den Leitgedanken der „Rückkehr zum ursprünglichen Christentum“, welcher sich in regelmäßigen Treffen in kleinen Gruppen und einer gemeinsam gepflegten Spiritualität und Moralität ausdrückt.⁵³

(2) Ein weiterer, äußerst einflussreicher Strang in der Entwicklung des Evangelikalismus ist der *kontinentaleuropäische Pietismus*.⁵⁴ Diese aus

(3) or are individuals and groups who have since identified themselves with this evangelical tradition and thus connect with other evangelicals beyond their own denominational lines.“ (JOHN STACKHOUSE: Generic Evangelicalism, 122.)

⁵⁰ Das Projekt wird von *InterVarsity Press* (Downers Grove, Illinois) unter dem Titel „A History of Evangelicalism: People, Movements and Ideas in the English-Speaking World“ publiziert und umfasst folgende Bände: MARK A. NOLL: The Rise of Evangelicalism (Volume 1); JOHN R. WOLFFE: The Expansion of Evangelicalism (Volume 2); DAVID W. BEBBINGTON: The Dominance of Evangelicalism (Volume 3); GEOFF TRELOAR: The Disruption of Evangelicalism (Volume 4); BRIAN STANLEY: The Global Diffusion of Evangelicalism (Volume 5).

⁵¹ Vgl. MARK A. NOLL: The Rise of Evangelicalism, 50-75; sowie ROB MOLL & MARK NOLL: The Rise of the Evangelicals.

⁵² Vgl. MARK A. NOLL: The Rise of Evangelicalism, 65ff.

⁵³ Vgl. zur Betonung des „primitive Christianity“ in der Hochkirche ebd., 66f; sowie zusammenfassend: ROB MOLL & MARK NOLL: The Rise of the Evangelicals: „The Anglican background as a form of Reformation Protestantism was critical, particularly the four movements within Anglicanism that had stressed the value of small groups meeting together to encourage people in ethical living. These reforming societies were sponsored and defended quite strongly by John Wesley's father. It's that movement out of which the Wesleys themselves emerged.“

⁵⁴ Vgl. MARK A. NOLL: The Rise of Evangelicalism, 60ff; sowie v.a. das Werk des Historikers Reginald Ward, prominent darunter: W. REGINALD WARD: The Protestant Evangelical Awakening.