Der evangelische Pfarrer Gustav Adolf Warneck (1834-1910) gilt als Vater der deutschen Missionswissenschaft. Das gilt selbst für den katholischen Bereich. 1874 begründete er mit Theodor Christlieb und Reinhold Grundemann die Allgemeine Missions-Zeitschrift, die wesentlich die Zusammenarbeit zwischen den Missionsgesellschaften in Konferenzen usw. führte und schließlich in einen Zusammenschluss der deutschen evangelischen Missionen zu einem Dachverband mündete. Als pensionierter Pfarrer wurde er 1896 bis zu seiner Emeritierung 1908 zum Professor für Missionswissenschaft an der Universität Halle berufen, dem ersten Lehrstuhl dieser Art im deutschsprachigen Raum. Die seit 1892 erscheinende monumentale ‚Missionslehre' ist die Frucht seines Lebenswerkes und bis heute bahnbrechend.

Warneck ist für die deutschsprachige evangelische Missionswissenschaft auch ein Glücksfall, weil er auch nach der Auswanderung der Arbeitsgemeinschaft evangelikaler Missionen (AEM) aus dem Evangelischen Missionswerk (EMW) und trotz der Existenz des Evangelischen Arbeitskreises für Mission, Religion und Kultur (afem) neben der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft (DGMW) von beiden Seiten als Vater der Missionswissenschaft gleichermaßen in Ehren gehalten wird. Aufgrund der deutschen Adaption des Dokumentes „Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt", das 2011 Vatikan, Ökumenischer Rat der Kirchen und Weltweite Evangelische Allianz gemeinsam unterzeichnet haben, sind auch EMW und AEM, sowie DGMW und afem wieder stärker ins Gespräch gekommen. Da kann die Erinnerung an die gemeinsame Tradition einschließlich des Gespräches über Warnecks ‚Missionslehre' eine Ermutigung sein.

(aus der Einleitung von Thomas Schirrmacher)

Der Herausgeber, **Friedemann Knödler,** ist mit Seti verheiratet und Vater von David & Rebekka. Er studierte am Theologischen Seminar Rheinland und Missiologie an der Columbia International University (Studienzentrum Korntal). Neben seiner Arbeit in der Industrie engagiert er sich in der Württembergischen Landeskirche und im Evangelischen Arbeitskreis für Mission, Kultur und Religion (afem). Sein anhaltendes Interesse an Büchern hat zur vorliegenden Neuausgabe geführt. Er hat eine große Vorliebe für Indonesien.

ISBN 978-3-86269-098-5
ISSN 0944-1085

Verlag für Kultur und Wissenschaft
(Culture and Science Publ.)
Dr. Thomas Schirrmacher

edition afem – mission classics 8

1

Gustav Warneck
Evangelische Missionslehre

VKW

edition afem – mission classics 8

VKW

Band 1

Gustav Warneck

Evangelische Missionslehre

Ein missionstheoretischer Versuch

Mit einer Einführung von Thomas Schirrmacher

Bearbeitet und neu herausgegeben
von Friedemann Knödler

Gustav Warneck

Evangelische Missionslehre

edition afem – mission classics

Band 8

edition afem

herausgegeben vom

Evangelischen Arbeitskreis für Mission, Kultur und Religion

von

Prof. Dr. Thomas Schirrmacher, Prof. Dr. Bernd Brandl, Friedemann Knödler und Thomas Mayer

Die **edition afem** besteht aus fünf Reihen: **Mission classics** wollen klassische Texte der Mission wieder neu zugänglich machen; **mission academics** bietet Forschungsarbeiten zur Missiologie; in **mission scripts** werden Textsammlungen, Arbeitsmaterialien und kleinere Arbeiten aufgenommen, und in **mission reports** werden Tagungsberichte veröffentlicht. Daneben gibt es noch die Reihe **mission specials**, in der Sonderveröffentlichungen aufgenommen werden.

Gustav Warneck

Evangelische Missionslehre

Ein missionstheoretischer Versuch

Mit einer Einführung von
Prof. Dr. Thomas Schirrmacher

Bearbeitet und neu herausgegeben von
Friedemann Knödler

Band 1

Verlag für Kultur und Wissenschaft
Culture and Science Publ.
Dr. Thomas Schirrmacher
Bonn 2015

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the Internet at http://dnb.d-nb.de

© Copyright 2015 by
Verlag für Kultur und Wissenschaft
(Culture and Science Publ.)
Prof. Dr. Thomas Schirrmacher
Friedrichstraße 38, D-53111 Bonn
Fax +49 / 228 / 9650389
www.vkwonline.de / info@vkwonline.de

ISSN 0944-1085

ISBN 978-3-86269-098-5

Covermotiv: Gustav Warneck (Wikimedia)

Printed in Germany
Umschlaggestaltung und Gesamtherstellung:
BoD Verlagsservice Beese, Friedensallee 44, 22765 Hamburg
www.rvbeese.de / info@rvbeese.de

Verlagsauslieferung:
IC-Medienhaus
D-71087 Holzgerlingen, Tel. 07031/7414-177 Fax -119
www.icmedienhaus.de
Gesamtverzeichnis für den Buchhandel:
www.vkwonline.de/gesamtprospekt

Privatkunden: in jeder Buchhandlung oder unter www.vkwonline.de

Inhaltsverzeichnis

(Originalausgabe)

VORWORT DES HERAUSGEBERS XVII

EINFÜHRUNG

DIE AKTUALITÄT VON GUSTAV WARNECKS MISSIONSLEHRE ALS FLUCHTPUNKT FÜR EVANGELISCHE GEMEINSAMKEIT XXIII

GUSTAV WARNECK – EVANGELISCHE MISSIONSLEHRE:
EIN MISSIONSTHEORETISCHER VERSUCH 1

ERSTE ABTEILUNG: DIE BEGRÜNDUNG DER SENDUNG 5

EINLEITUNG 7

1. BEGRIFF DER MISSION 7
2. DIE WISSENSCHAFTLICHE MISSIONSSTUNDE 13
3. DIE MISSIONSLEHRE 21
4. EVANGELISCHE MISSIONSLEHRE 27
5. DIE STELLUNG DER MISSIONSSTUNDE IM GANZEN DER THEOLOGIE 31
6. QUELLEN UND LITERATUR DER MISSIONSLEHRE 41
7. DER URSPRUNG DER CHRISTLICHEN MISSION 55
8. DIE DOGMATISCHE GRUNDLEGUNG 77
9. DIE ETHISCHE GRUNDLEGUNG 99
10. DIE MISSIONARISCHEN WURZELN IM ALTEN TESTAMENT 107
11. DIE MISSION IN DEN REDEN JESU 117
12. DIE MISSIONSTHEOLOGIE DES PAULUS 149
13. DIE KIRCHLICHE BEGRÜNDUNG 189
14. DIE GESCHICHTLICHE BEGRÜNDUNG 205
15. DIE ETHNOLOGISCHE BEGRÜNDUNG 217

ZWEITER HAUPTTEIL: DIE ORGANE DER SENDUNG 239

ERSTER ABSCHNITT: DIE SENDENDEN 241

16. DIE GEORDNETE SENDUNGSVERANSTALTUNG 243
17. DAS SUBJEKT DER SENDUNGSVERANSTALTUNG 259
18. DIE FREIEN MISSIONSGESELLSCHAFTEN UND DIE AMTLICHE KIRCHE 281
19. DIE MISSIONSLEITUNG 297
20. DIE GEORDNETE VERTRETUNG DER HEIMATLICHEN MISSIONSGEMEINDE 321

21. Die Pflege des heimatlichen Missionslebens 333

ZWEITER ABSCHNITT: DIE GESANDTEN 355

22. Die Qualifikation der Missionare 357
23. Die Ausbildung der Missionare 377
24. Der Unterhalt der Missionare 407
25. Die Ehe der Missionare 415
26. Missionarische Hilfskräfte 425

DRITTE ABTEILUNG 443

DER BETRIEB DER SENDUNG ERSTE HÄLFTE 443

ERSTER ABSCHNITT: DAS SENDUNGSGEBIET 447

27. Umfang und Begrenzung des Missionsgebiets 449
28. Die Verschiedenartigkeit des Missionsgebiets 459
29. Religiöse Beschaffenheit des Missionsgebiets 511
30. Wahl des Missionsgebiets 553

BAND 2

ZWEITER ABSCHNITT: DIE SENDUNGSAUFGABE 577

31. Der religiöse Grundcharakter der Missionsaufgabe 579
32. Die Missionsaufgabe als Christianisierung 605
33. Die Missionsaufgabe als Volkschristianisierung 629
34. Die Missionsaufgabe hinsichtlich der wichtigsten sozial-ethischen Probleme 661

ZWEITE HÄLFTE DIE MISSIONSMITTEL 715

DRITTER ABSCHNITT: DIE SENDUNGSMITTEL 719

35. Nur das Wort 721
36. Das veranschaulichte Wort 743
37. Die missionarische Sprache 759
38. Das missionarische Gespräch 773
39. Die missionarische Predigt 779
40. Die missionarische Schule 823
41. Das geschriebene Wort 853
42. Die Taufe 899

SCHLUSSABSCHNITT: DAS SENDUNGSZIEL 935

43. DAS PROBLEM 939
44. DIE MITARBEIT DER EINGEBORENEN ALS ALLGEMEINE DIENSTPFLICHT 967
45. DER EINGEBORENE LEHRSTAND 995
46. DIE FINANZIELLE SELBSTUNTERHALTUNG DER HEIDENCHRISTLICHEN KIRCHEN 1037
47. DIE ORGANISATION DER GEMEINDE 1065
48. DER KIRCHLICHE VERBAND 1127

ANHANG I

VERZEICHNISSE III

Detailliertes Inhaltsverzeichnis

VORWORT DES HERAUSGEBERS ..... *XVII*

Änderungen den Stil betreffend ..... *XVIII*
Änderungen das Layout betreffend ..... *XIX*
Zur Gliederung ..... *XX*
Dank XX
Abkürzungen ..... *XXI*

EINFÜHRUNG ..... *XXIII*

DIE AKTUALITÄT VON GUSTAV WARNECKS MISSIONSLEHRE ALS FLUCHTPUNKT FÜR EVANGELISCHE GEMEINSAMKEIT ..... *XXIII*
Gustav Warneck und seine Missionslehre ..... *XXIII*
Warneck – Ausgangspunkt für ‚Evangelikale' und ‚Ökumeniker' zugleich ..... *XXIV*
‚Evangelikale' Elemente bei Warneck ..... *XXV*
Mission als Wesen der Kirche ..... *XXVII*
Die Ethik der Mission ..... *XXVIII*
Kritik des Proselytismus ..... *XXIX*
Bibel und Mission ..... *XXIX*
Biblische Missionsmotive ..... *XXX*
Ökumenische Weite in der Tauffrage ..... *XXXI*
Kritik der Kolonialpolitik ..... *XXXII*
Soziales Engagement ..... *XXXIV*
Naturvölker und Kulturvölker ..... *XXXV*
Wertschätzung von Sprache und Kultur ..... *XXXV*
Ausbildung ..... *XXXVI*
Freie Missionsgesellschaften ..... *XXXVII*
Die Glaubensmissionen ..... *XXXVIII*
Exkurs: Klaus Fiedler zu den Glaubensmissionen ..... *XXXIX*
Selbstständige Kirche als Ziel der Mission ..... *XL*
Die Rolle der Charismata ..... *XLII*
Kind seiner Zeit ..... *XLII*
Literatur über Gustav Warneck ..... *XLIII*

GUSTAV WARNECK – EVANGELISCHE MISSIONSLEHRE: EIN MISSIONSTHEORETISCHER VERSUCH 1

ERSTE ABTEILUNG: DIE BEGRÜNDUNG DER SENDUNG 5

EINLEITUNG 7

1. BEGRIFF DER MISSION 7
1.1 Das Objekt der Mission 7
1.2 Die Aufgabe der Mission 9
1.3 Die Sendung als das Mittel der Mission 11
1.4 Das Subjekt der Sendung 11
2. DIE WISSENSCHAFTLICHE MISSIONSSTUNDE 13
2.1 Umfang und wissenschaftliche Behandlung der Missionsgeschichte 14
2.2 Die Missionstheorie 20
3. DIE MISSIONSLEHRE 21
3.1 Begriff und Name 21
3.2 Inhalt und Gliederung 23
4. EVANGELISCHE MISSIONSLEHRE 27
5 DIE STELLUNG DER MISSIONSSTUNDE IM GANZEN DER THEOLOGIE 31
5.1 Die Stellung der Missionsgeschichte 32
5.2 Die Stellung der Missionstheorie 33
5.3 Die Stellung der Missionskunde 37
5.3.1 Die biblische Begründung der Mission 37
5.3.2 Apologetik und Mission 38
5.3.3 Mission und Dogmatik 39
5.3.4 Missionskunde und Ethik 39
6. QUELLEN UND LITERATUR DER MISSIONSLEHRE 41
7. DER URSPRUNG DER CHRISTLICHEN MISSION 55
7.1 Der göttliche Ursprung der christlichen Mission 55
7.2 Könnte die christliche Mission auch einen anderen Ursprung haben? 59
7.2.1 Judentum als Ursprung der christlichen Mission? 60
7.2.2 Heidentum als Ursprung der christlichen Mission? 66
7.2.3 Der Ursprung des Missionsgedanken bei den anderen missionierenden Religionen 70
8. DIE DOGMATISCHE GRUNDLEGUNG 77
8.1 Allgemeine Betrachtung 78
8.2 Dogmatischer Spezialbeweis 79
8.2.1 Aus der Lehre von Gott 79
8.2.2 Aus der Lehre von Christus 83
8.2.3 Der eschatologische Beweis 91
9. DIE ETHISCHE GRUNDLEGUNG 99
9.1 Der christliche Glaube als missionarisches Motiv 101
9.2 Die Liebe als missionarisches Motiv 103
9.3 Die christliche Hoffnung als missionarisches Motiv 105
10. DIE MISSIONARISCHEN WURZELN IM ALTEN TESTAMENT 107
10.1 Anlage der Offenbarungsgeschichte auf Universalismus 107

10.2 Die Priorität des menschlichen Universalbundes vor dem israelitischen Partikularbund ... 108
10.3 Die Pädagogische Bedeutung der Partikularperiode ... 110
10.4 Alttestamentliche Missionsprophetie ... 111
11. Die Mission in den Reden Jesu ... 117
11.1 Grundzüge der Lehre Jesu ... 118
11.2 Sendung an Nichtisraeliten ... 124
11.3 Der Sendungsauftrag ... 143
12. Die Missionstheologie des Paulus ... 149
12.1 Der Römerbrief ... 150
12.1.1 Der allgemeine Weltzustand ... 152
12.1.2 Heilsveranstaltung und Heilsweg ... 153
12.1.3 Die heilsgeschichtliche Begründung. ... 153
12.1.4 Die sittlichen Wirkungen des Glaubens. ... 154
12.1.5 Der geschichtliche Entwicklungsgang des Heils in den beiden Menschheitsgruppen der Juden und Heiden. ... 156
12.2 Der Galaterbrief ... 164
12.2.1 Beweis der göttlichen Wahrheit des Evangeliums (1,11-4,7) ... 170
12.2.2 Das Evangelium der göttlichen Wahrheit auch das der Freiheit (4,8 - 6,10) ... 174
12.3 Der Epheserbrief ... 175
12.3.1 Epheser 1 ... 178
12.3.2 Epheser 2 ... 181
12.3.3 Epheser 3 ... 184
12.3.4 Epheser 4-6 ... 187
13. Die kirchliche Begründung ... 189
13.1 Der Begriff Kirche ... 190
13.1.1 Zusammenhang zwischen Kirche und Mission ... 190
13.1.2 Dem Wesen der Kirche ist Weltmission eingeboren ... 191
13.2 Die geordnete kirchliche Dienstverwaltung ... 192
13.2.1 Zweck dieser kirchlichen Dienstverwaltung ... 193
13.2.2 Das Sendungsamt ... 194
13.3 Ebenbürtigkeit des missionarischen mit dem nichtmissionarischen Kirchendienst ... 196
13.3.1 Das richtige Ebenmaß ... 197
13.3.2 Gründe der unproportionalen Missschätzung ... 199
13.4 Die Mission eine Lebensbedingung der Kirche ... 200
13.4.1 Rückwirkende Segnungen der Heidenmission ... 201
14. Die geschichtliche Begründung ... 205
14.1 Die Veranlagung der Weltgeschichte auf die Mission ... 205
14.2 Die drei Hauptmissionsperioden ... 208
15. Die ethnologische Begründung ... 217
15.1 Die Veranlagung des Christentums auf Anschmiegung an alle sozialen und nationalen Naturverbände ... 217
15.2 Die Qualifikation der Völker für das Christentum ... 221
15.3 Die beiden großen Besitztümer der Menschheit: Sprache und Religion ... 223
15.3.1 Die Sprache ... 223

15.3.2 Die Religion ... 227
15.4 Die Geschichte des Christentums als ethnologischer Tatsachenbeweis ... 235

ZWEITER HAUPTTEIL: DIE ORGANE DER SENDUNG ... 239

ERSTER ABSCHNITT: DIE SENDENDEN ... 241

16. Die geordnete Sendungsveranstaltung ... 243
16.1 Ordnung der Sendung durch den Missionsbefehl ... 243
16.2 Die Fürsorge für die Funktionierung des Sendungsamts ... 248
16.3 Ableitung der Sendungsveranstaltung aus dem Begriff der Sendung ... 251
17. Das Subjekt der Sendungsveranstaltung ... 259
17.1 Gott als Subjekt der Sendung ... 259
17.2 Das Subjekt der Sendung in der römischen Mission ... 261
17.3 Das Subjekt der Sendung in der evangelischen Mission ... 264
17.3.1 Die freigesellschaftliche Sendungsveranstaltung ... 267
17.3.2 Vergleich der freigesellschaftlichen mit der kirchenoffiziellen Sendungsveranstaltung ... 271
18. Die freien Missionsgesellschaften und die amtliche Kirche ... 281
18.1 Gegenseitige Handreichung zwischen freier Mission und den amtskirchlichen Organen ... 282
18.2 Beitrag der Kirchenleitungen an der Missionsleitung ... 288
18.2.1 Information über Missionsgebiete ... 290
18.2.2 Öffentliches Bekenntnis zur Mission ... 291
18.2.3 Tatkräftige Unterstützung durch Pastoren ... 291
18.3 Stellung kirchlicher Organe zu den Missionsgesellschaften ... 293
18.4 Gründe gegen die Neugründung von Missionsgesellschaften ... 294
19. Die Missionsleitung ... 297
19.1 Die Bestellung der Missionsleitungsorgane ... 299
19.2 Aufgaben der Missionsleitung ... 302
19.2.1 Aufgaben in der Heimat ... 302
19.2.2 Aufgaben in Bezug zur Missionsarbeit ... 312
19.3 Praktische Geschäftsverteilung ... 318
20. Die geordnete Vertretung der heimatlichen Missionsgemeinde ... 321
20.1 Notwendigkeit der Missionsgemeinde-Vertretung ... 321
20.2 Die Konstituierung der Missionsgemeinde-Vertretung ... 323
20.2.1 Befugnisse ... 323
20.2.2 Zusammensetzung ... 325
21. Die Pflege des heimatlichen Missionslebens ... 333
21.1 Pflege des Missionslebens durch heimatliche Pastoren ... 334
21.1.1 Missionsstudium für Pastoren ... 335
21.2 Die Missionsarbeit in der Gemeinde ... 341
21.2.1 Missionspredigten ... 342
21.2.2 Missionsunterricht ... 344
21.2.3 Besondere Gemeindliche Betätigungen ... 346

ZWEITER ABSCHNITT: DIE GESANDTEN 355

22. DIE QUALIFIKATION DER MISSIONARE 357
22.1 Hohe Anforderungen an den Missionsberuf 357
22.2 Verschiedene Arten der Qualifikation 361
22.2.1 Die körperliche Qualifikation 361
22.2.2 Die geistliche Qualifikation 363
22.2.3 Naturbegabung der Missionare 367
22.2.4 Missionarische Charismata 371
23. DIE AUSBILDUNG DER MISSIONARE 377
23.1 Vergleich der universitären mit der seminaristischen Ausbildung für Missionare 378
23.2 Die Seminarausbildung der Missionare 388
23.2.1 Lehrweise am Missionsseminar 388
23.2.2 Zweijähriger Vorschulunterricht 390
23.2.3 Das vierjährige Missionsseminar 391
23.2.4 Lektionsplan am Missionsseminar 406
24. DER UNTERHALT DER MISSIONARE 407
24.1 Das Recht der Missionare auf Versorgung 407
24.1.1 Biblische Begründung 407
24.1.2 Praktische Begründung 407
24.1.3 Versuche der Selbstversorgung der Missionare 408
24.2 Die Berufung der sogenannten Glaubensmissionen auf die erste Sendungsinstruktion 409
24.3 Modus der Versorgung 412
25. DIE EHE DER MISSIONARE 415
25.1 Biblische Beleuchtung der Frage 415
25.2 Abwägung der Lasten und Segnungen der Missionarsehe 419
25.3 Der Dienst der Missionarsfrau 420
25.4 Der Dienst der unverheirateten Missionarin 422
25.5 Vorbild der guten Missionarsehe 423
26. MISSIONARISCHE HILFSKRÄFTE 425
26.1 Notwendigkeit der Mitarbeiter für missionarische Nebentätigkeiten 425
26.1.1 Mitarbeiter für die äußeren Kulturarbeiten 427
26.2 Ärzte als missionarische Hilfkräfte 431
26.3 Ledige Frauen als Hilfskräfte 437

DRITTE ABTEILUNG 443

DER BETRIEB DER SENDUNG ERSTE HÄLFTE 443

ERSTER ABSCHNITT: DAS SENDUNGSGEBIET 447

27. UMFANG UND BEGRENZUNG DES MISSIONSGEBIETS 449
27.1 Die gesamte, heute aber nur die nichtchristliche Welt 449
27.2 Der koloniale Kirchendienst 451

27.3 Abweisung der proselytierenden Tätigkeit unter den christlichen Kirchenabteilungen ... *454*
28. Die Verschiedenartigkeit des Missionsgebiets ... **459**
28.1 Die sprachliche Verschiedenartigkeit ... 461
28.2 Die klimatische Verschiedenartigkeit ... 468
28.3 Die volkliche Verschiedenartigkeit ... 471
28.4 Die politische Verschiedenartigkeit ... 480
28.5 Die kulturelle Verschiedenartigkeit ... 490
28.5.1 Über die Einteilung der Menschheit in Naturvölker und Kulturvölker ... *490*
28.5.2 Über die Abhängigkeit der Christianisierung von der Zivilisation ... *495*
28.5.3 Einfluss des Kulturunterschieds auf die Missionsmethode ... *509*
29. Religiöse Beschaffenheit des Missionsgebiets ... **511**
29.1 Glaube als Universalbesitz der Menschheit ... *513*
29.2 Verschiedenartigkeit der Religionen ... *518*
29.3 Lehre der Bibel über Ursprung und Entwicklung der Religion und Vergleich mit religionsgeschichtlichen Zeugnissen ... *523*
29.3.1 Lehre der Bibel über den Ursprung der Religion ... *523*
29.3.2 Beschaffenheit der Religion des Urmenschen ... *526*
29.3.3 Trübung des elementaren religiösen Urstandes der Menschheit ... *532*
29.3.4 Der religiöse Verfall ... *533*
29.3.5 Eingriff Gottes durch spezielle Offenbarung ... *535*
29.4 Folgerungen für die Mission ... *538*
29.4.1 Religionenstudium als Aufgabe für Missionare ... *540*
29.4.2 Missionarische Apologetik und Polemik ... *546*
29.4.3 Individuelle Religionenbehandlung ... *549*
29.5 Einfluss der Religionen auf die christliche Botschaft ... *551*
30. Wahl des Missionsgebiets ... **553**
30.1 Apostolische Missionsgebietswahlgrundsätze ... *553*
30.2 Göttliche Providenz bei der Missionsgebietswahl ... *557*
30.3 Folgerungen für die aktuelle Missionsgebietswahl ... *559*
30.3.1 Das Vorhandensein eines Weges ... *559*
30.3.2 Offenheit eines Landes für Mission ... *563*
30.3.3 Empfänglichkeit für das Evangelium ... *566*
30.4 Kulturländer und kulturarme Gebiete ... *567*
30.5 Über die Mission in Kolonialgebieten ... *568*
30.5.1 Mission in Kolonialgebieten nur von Kolonialherrschern? ... *570*
30.6 Konkrete Wahl eines Arbeitsfeldes innerhalb eines Missionsgebietes ... *573*
30.7 Missionary Comity ... *575*

BAND 2

ZWEITER ABSCHNITT: DIE SENDUNGSAUFGABE 577

31. DER RELIGIÖSE GRUNDCHARAKTER DER MISSIONSAUFGABE 579
31.1 *Jesus die oberste Missionsautorität* 580
31.2 *Äußere Hilfsleistungen als Ausfluss der Barmherzigkeit* 583
31.3 *Kulturaufgabe der Mission* 585
31.3.1 *Kulturaufgabe ausschließlich im Interesse der Einheimischen* 587
31.3.2 *Kulturaufgabe in Bezug zur Gesittung* 588
31.3.3 *Kulturaufgabe in Bezug zur Bildung* 589
31.3.4 *Kulturaufgabe in Bezug zur Volkswirtschaft* 590
31.3.5 *Gefahren der missionarischen wirtschaftlichen Tätigkeit* 595
31.4 *Hat die Mission eine kolonialpolitische Aufgabe?* 601
31.5 *Die wissenschaftliche Aufgabe der Mission* 604
32. DIE MISSIONSAUFGABE ALS CHRISTIANISIERUNG 605
32.1 *Der Missionsbefehl als Bestimmung der Missionsaufgabe* 606
32.1.1 *Jüngermachen bedeutet Christianisieren* 606
32.1.2 *Die Bedeutung der Bekehrung* 609
32.2 *Die Taufe als Markierung der Scheidung vom Heidentum* 611
32.3 *Abgrenzung gegen Überspannung wie gegen Verflachung der Missionsaufgabe* 614
32.4 *Die Missionsaufgabe als Evangelisierung* 622
33. DIE MISSIONSAUFGABE ALS VOLKSCHRISTIANISIERUNG 629
33.1 *Einzelbekehrung oder Völkerchristianisierung?* 630
33.1.1 *Biblisch-theologische Untersuchung des Missionsobjektes* 631
33.1.2 *Geschichtliche Untersuchung des Missionsobjekts* 639
33.2 *Missionsmethodische Konsequenzen* 647
33.2.1 *Die Pflege der Volkssprache* 647
33.2.2 *Über die Taufe* 648
33.2.3 *Die christliche Schule* 651
33.2.4 *Keine Isolierungen* 652
33.2.5 *Mitarbeit der Einheimischen* 656
33.2.6 *Schonung der Volkssitten* 657
34. DIE MISSIONSAUFGABE HINSICHTLICH DER WICHTIGSTEN SOZIAL-ETHISCHEN PROBLEME 661
34.1 *Die Sklaverei* 663
34.1.1 *Mission und Sklavenhandel* 663
34.1.2 *Urteil über die Sklaverei* 664
34.1.3 *Abschaffung der Sklaverei* 664
34.1.4 *Mission und Sklaverei* 665
34.2 *Die Vielweiberei* 672
34.2.1 *Die Monogamie als göttliche Naturordnung* 672
34.2.2 *Problematik der christlichen Taufe für Polygamisten* 673
34.2.3 *Der Weiberkauf und die Kinderverlobungen* 682
34.3 *Die Kaste* 683
34.3.1 *Andeutungen über die Entstehung* 685
34.3.2 *Unterscheidung von verwandten Erscheinungen* 687

34.3.3 Folgen der Kaste *689*
34.3.4 Widerspruch zu den Grundanschauungen des Christentums *690*
34.3.5 Stellung der christlichen Mission zur Kaste *691*
34.3.6 Notwendigkeit einer Mitwirkung der weltlichen Regenerationsfaktoren zum Bruch der Kastenmacht *697*
34.3.7 Der Beitrag der Mission *698*
34.4 Der Ahnendienst *705*
34.4.1 Der Ahnendienst der Chinesen *706*
34.4.2 Die Stellung der Mission gegenüber dem Ahnendienst *710*

ZWEITE HÄLFTE DIE MISSIONSMITTEL **715**

DRITTER ABSCHNITT: DIE SENDUNGSMITTEL **719**

35. NUR DAS WORT **721**
35.1 Die mitwirkende Kraft Jesu angesichts der Größe der Aufgabe *721*
35.1.1 Der Glaube an die mitwirkende Kraft Jesu *722*
35.1.2 Die Mitwirkung des Gebets *723*
35.2 Das den Missionaren gebotene Missionsmittel: Das Wort *724*
35.3 Ausschluss jeder Gewaltanwendung als Missionsmittel *729*
35.4 Die zivilisatorische Tätigkeit ist kein direktes Missionsmittel *733*
35.5 Wunder als Missionsmittel *736*
35.5.1 Wunder bei Jesus und den Aposteln *736*
35.5.2 Warum Wunder verschwunden sein sollen *737*
35.5.3 Vorzug der Apostel in ihrer Wundergabe *739*
35.5.4 Die apostolische Predigt von Jesus das bleibende Missionsmittel *740*
36. DAS VERANSCHAULICHTE WORT **743**
36.1 Repräsentation des Wortes im Leben seiner Verkündiger *743*
36.1.1 Die Macht des Lebens Jesu *743*
36.1.2 Die missionierende Bedeutung des Lebens der Apostel *745*
36.1.3 Das Wort verkörpert im Leben der Missionare *746*
36.1.4 Das Ärgernis des unchristlichen Wandels der Namenchristen *750*
36.2 Veranschaulichung durch Werke christlicher Hilfe *751*
36.2.1 Keine christlichen Hilfsdienste als Proselytierungsmittel *753*
36.2.2 Die Praxis der römischen Mission *754*
36.2.3 Christliche Hilfdienste in lauterer Absicht *755*
37. DIE MISSIONARISCHE SPRACHE **759**
37.1 Die fremde Sprache eine Erschwerung der Mission *759*
37.1.1 Sollen die Missionsobjekte die Sprache der Missionare lernen? *760*
37.1.2 Dolmetscherdienste in der Mission sind unzureichend *761*
37.2 Notwendigkeit der Erlernung der Sprache der Einheimischen seitens der Missionare *762*
37.2.1 Die Muttersprache als Unterrichtssprache *763*
37.2.2 Die Sprache in der Pfingstgeschichte *765*
37.2.3 Die Missionssprache der Apostel *765*
37.3 Sprachstudium der Missionare *767*
38. DAS MISSIONARISCHE GESPRÄCH **773**
38.1 Notwendigkeit und Bedeutung des Gespräches *773*

38.1.1 Die Gespräche Jesu ... *773*
38.1.2 Die Gespräche von Paulus ... *774*
38.2 Das missionarische Gespräch als Anknüpfung ... *775*
39. Die missionarische Predigt ... **779**
39.1 Begriff der missionarischen Predigt ... *779*
39.2 Orte der missionarischen Predigt ... *781*
39.2.1 Die Straßenpredigt ... *781*
39.2.2 Über die Reisepredigt ... *784*
39.2.3 Die Anlage von großen Missionsstationen ... *791*
39.3 Die Gestaltung der Predigt ... *794*
39.3.1 Anknüpfung an einen Bibeltext ... *795*
39.3.2 Anknüpfung an das Heidentum ... *796*
39.3.3 Auseinandersetzung mit dem Heidentum ... *796*
39.4 Der Inhalt der Heidenpredigt ... *807*
39.4.1 Das Evangelium von Jesus Christus ... *807*
39.4.2 Spezialisierung nach der apostolischen Predigt ... *808*
39.4.3 Das Evangelium nach seiner geschichtlichen, lehrhaften und ethischen Seite ... *811*
39.4.4 Die christlichen Elementaria als Inhalt der Heidenpredigt ... *817*
40. Die missionarische Schule ... **823**
40.1 Allgemeine Rechtfertigung der missionarischen Schultätigkeit ... *823*
40.1.1 Missionarische Schule für nichtchristliche Kinder ... *826*
40.1.2 Einbeziehung der Mädchen in die missionarische Schultätigkeit ... *828*
40.2 Unterrichtsgegenstände in der Missionsschule ... *829*
40.2.1 Der religiöse Unterricht ... *829*
40.2.2 Weltliche Unterrichtsgegenstände ... *829*
40.2.3 Warnung vor Verbildung ... *832*
40.3 Lehrpläne der Missionsschulen ... *833*
40.3.1 Die Volksschule ... *833*
40.3.2 Die Mittelschule ... *835*
40.4 Unterhaltungskosten der Missionsschule ... *836*
40.4.1 Verhältnis zur kolonialen Schulpolitik ... *837*
40.5 Höhere Lehranstalten ... *838*
40.5.1 Die Kontroverse um die höhere Schulbildung in Indien ... *839*
40.5.2 Beleuchtung der Einwände vom missionarischen Standpunkt aus ... *840*
40.5.3 Der christliche Charakter der höheren Schulen ... *848*
40.5.4 Die höheren Missionsschulen in China und Japan ... *850*
41. Das geschriebene Wort ... **853**
41.1 Die Adressaten der missionarischen Literatur ... *855*
41.2 Der Bildungsstand der Missionsobjekte ... *857*
41.2.1 Verbreitung der Lesekunst ... *858*
41.2.2 Das Lesebedürfnis ... *859*
41.2.3 Literarische Reife und Unreife bestimmend für die literarische Tätigkeit ... *859*
41.3 Verfasser der Missionsliteratur ... *862*
41.4 Beschaffenheit der Missionsliteratur nach Inhalt und Form ... *865*
41.4.1 die Bibelübersetzung ... *865*
41.4.2 Die freie missionarische Literatur ... *884*
41.4.3 Theologische Literatur ... *888*

41.4.4 Weltliche Literatur ... *895*
41.4.5 Verbreitung der Literatur ... *896*
42. Die Taufe ... **899**
42.1 Die Bedeutung der Taufe für die Mission ... *900*
42.1.1 Ein Integrierendes Stück im Prozess des μαθητεύειν ... *900*
42.1.2 Keine bloß symbolisierende Aufnahmezeremonie ... *901*
42.1.3 Die biblischen Hauptaussagen über die Bedeutung der Taufe ... *902*
42.1.4 Protest gegen eine Wirkung des Sakraments ex opere operato ... *906*
42.1.5 Verbindung der Taufe mit dem Wort und mit dem Glauben ... *906*
42.1.6 Erschwertes Verständnis durch die Kindertaufe ... *907*
42.2 Die Taufbedingungen ... *909*
42.2.1 Die apostolische Taufpraxis ... *909*
42.2.2 Der altkirchliche Katechumenat ... *911*
42.2.3 Notwendigkeit eines Katechumenats auch in der heutigen Mission ... *914*
42.2.4 Aufnahme in den Katechumenat ... *916*
42.2.5 Inhalt des Katechumenenunterrichts ... *917*
42.2.6 Entscheidung über die Taufreife ... *924*
42.3 Der Vollzug der Taufe ... *926*
42.3.1 Untertauchung oder Begießung? ... *926*
42.3.2 Der Täufer ... *927*
42.3.3 Gestaltung des Taufakts ... *927*

SCHLUSSABSCHNITT: DAS SENDUNGSZIEL ... **935**

43. Das Problem ... **939**
43.1 Gründung der Gemeinde ... *939*
43.2 Zusammenschluss der Einzelgemeinden zu krichlichen Verbänden ... *943*
43.3 Selbständige, von der sendenden Christenheit unabhängige heidenchristliche Kirchen ... *946*
43.3.1 Warum auf sie hingearbeitet werden muss ... *946*
43.3.2 Die Grunderfordernisse der Selbständigkeit ... *948*
43.3.3 Gesunde Fundamentierung durch geduldige Vorarbeit ... *949*
43.3.4 Die finanzielle Selbstunterhaltung ... *960*
43.4 Wann sind die heidenchristlichen Kirchen zur Selbständigkeit reif? ... *960*
43.4.1 Erschwernisse der Selbständigkeit ... *960*
43.4.2 Warnung vor übereilter Selbständigstellung ... *963*
43.4.3 Unterschied der gegenwärtigen Missionskirchen von den apostolischen Gemeinden ... *966*
44. Die Mitarbeit der Eingeborenen als allgemeine Dienstpflicht. ... **967**
44.1 Einheimische Mitarbeiter eine Lebensfrage der Mission ... *967*
44.1.1 Warnung vor einer Beschränkung derselben auf den geschulten und besoldeten Lehrstand ... *968*
44.1.2 Das apostolische Vorbild ... *968*
44.2 Die allgemeine Dienstpflicht ... *970*
44.2.1 Gesunde Erziehung zur kirchlichen und missionarischen Mitarbeiterschaft ... *970*
44.3 Die Charismata ... *974*
44.4 Die kirchlichen Gemeindeämter ... *979*
44.4.1 Das Amt der Sieben ... *980*

44.4.2 Das Ältestenamt ... 981
44.5 Die persönlichen Mitarbeiter ... 989
45. Der eingeborene Lehrstand ... 995
45.1 Gliederung des einheimischen Berufslehrstandes ... 996
45.2 Qualifikationsbestimmungen ... 999
45.3 Die Berufsvorbildung ... 1004
45.3.1 Der Vorbereitungsweg ... 1004
45.3.2 Die Sprache des Vorbereitungsunterrichts ... 1007
45.3.3 Der Unterhalt der Seminaristen ... 1008
45.3.4 Anforderungen an das Lehrerpersonal ... 1009
45.3.5 Erzieherischer Charakter des Unterrichts ... 1010
45.4 Die Lehrstoffe ... 1012
45.4.1 Lehrplan für das Lehrer-Seminar ... 1016
45.4.2 Lehrplan für das theologische Seminar ... 1020
45.5 Die Unterrichtsmittel ... 1028
45.6 Die Unterhaltung der einheimischen Berufsarbeiter ... 1029
45.7 Die Stellung des einheimischen Lehrstandes zu den Missionsorganen ... 1029
45.8 Die Disziplinarfrage ... 1035
46. Die finanzielle Selbstunterhaltung der Heidenchristlichen Kirchen ... 1037
46.1 Die Notwendigkeit der finanziellen Selbstunterhaltung ... 1038
46.2 Die Hindernisse der Selbstunterhaltung ... 1041
46.2.1 Das Verschulden der Mission ... 1042
46.2.2 Die Armut und andere Hindernisse zur Selbstunterhaltung ... 1044
46.2.3 Rücksichtnahme auf die Erschwerungen ... 1046
46.3 Zuschussleistungen aus der Missionskasse ... 1048
46.3.1 Deckung von Bedürfnissen aus der Missionskasse ... 1048
46.3.2 Deckung von Bedürfnissen durch die einheimische Kirche ... 1051
46.4 Aufbringung der Unterhaltungsmittel ... 1056
46.4.1 Die individuelle Freigebigkeit ... 1056
46.4.2 Die Kirchensteuer ... 1057
46.4.3 Ob Sammlung von Kirchenvermögen? ... 1058
46.4.4 Landerwerb ... 1059
46.4.5 Industrielle und merkantile Unternehmungen ... 1060
46.5 Gemeindekasse oder Zentralkasse ... 1062
47. Die Organisation der Gemeinde ... 1065
47.1 Die Taufe konstitutiv für die werdende Gemeinde ... 1067
47.1.1 Die als Erwachsene Getauften sind volle Kirchenglieder ... 1068
47.1.2 Die als Erwachsene getauften sind abendmahlsberechtigt ... 1069
47.2 Notwendigkeit von Ordnungseinrichtungen ... 1072
47.3 Die Gottesdienstordnung ... 1077
47.3.1 Der Gottesdienstort ... 1077
47.3.2 Die Gottesdienstzeiten ... 1079
47.3.3 Die Gottesdienstleitung ... 1082
47.3.4 Die Gottesdienstgestaltung ... 1083
47.4 Die Taufordnung ... 1088
47.4.1 Taufordnung für Erwachsene ... 1089
47.4.2 Taufordnung für Kinder ... 1090
47.5 Die Abendmahlsordnung ... 1095

47.5.1 Die Stellung der Abendmahlsfeier zum ordentlichen Gottesdienst ... 1096
47.5.2 Die liturgische Gestaltung des Abendmahlsgottesdienstes ... 1097
47.5.3 Die Vorbereitung zur Abendmahlsfeier ... 1098
47.6 Die Eheordnung ... 1101
47.6.1 Wesenselemente der christlichen Ehe ... 1102
47.6.2 Stellung zu den vor der Taufe geschlossenen Ehen ... 1102
47.6.3 Mit Kinderverlobungen zusammenhängende Fragen ... 1104
47.6.4 Die Eheschließung zwischen christlichen Gatten ... 1105
47.6.5 Die Frage der Ehescheidung ... 1108
47.7 Die Begräbnisordnung ... 1110
47.7.1 Beerdigung, nicht Verbrennung der Toten ... 1110
47.7.2 Liturgische Feier ... 1111
47.8 Die Zuchtordnung ... 1113
47.8.1 Neutestamentliche Beispiele von Kirchenzucht ... 1113
47.8.2 Die Ausführenden der Kirchenzucht ... 1116
47.8.3 Modus der Kirchenzuchtübung ... 1117
47.8.4 Die der Kirchenzucht unterfallenden Sünden ... 1117
47.8.5 Die Strafen der Kirchenzucht ... 1120
47.8.6 Restituierung der Zensurierten ... 1121
47.9 Die Verfassungsordnung ... 1122
47.9.1 Notwendigkeit einer Leitungsinstanz (Presbyteriums) ... 1122
47.9.2 Aufgaben des Presbyteriums ... 1123
47.9.3 Qualifikation zum Presbyterium ... 1124
47.9.4 Wahl, Geschäftsordnung und Einführung desselben ... 1125
48. Der kirchliche Verband ... 1127
48.1 Zusammenschluss von Einzelgemeinden zu einem Kirchenganzen ... 1128
48.2 Zusammenschluss der Gemeinden zu einem Parochialverband ... 1136
48.3 Die letzten Missionsprobleme: Einheitlicher Kirchenverband ... 1140

ANHANG ... i

VERZEICHNISSE ... iii

Bibelstellen ... iii
Griechische Begriffe ... xviii
Namensverzeichnis ... xx
Namen biblischer Personen ... xxi
Namen von Völkern ... xxii
Orts- und Ländernamen ... xxii
Stichwortverzeichnis ... xxiii

FRIEDEMANN KNÖDLER

Vorwort des Herausgebers

Entstanden aus dem Wunsch heraus, Lesern des 21. Jahrhunderts eine Missionslehre, die um die Jahrhundertwende vom 19. zum 20. Jahrhundert geschrieben wurde, zugänglich zu machen, merkte ich bald, dass die vorliegende Neuauflage mit viel Arbeit verbunden ist. Je ausführlicher ich mich mit den Originalausgaben beschäftigte, desto mehr lernte ich Warneck zu schätzen. Dem Namen nach war mir seine Missionslehre bereits bekannt gewesen und ein Großteil der Studenten der Missionswissenschaft wird den Namen in einer Grundlagenvorlesung gehört haben.

Gelesen wird sein Werk dennoch selten, denn es ist einfach zu mühsam und ermüdend ein gesamtes Buch – oder ein mehrbändiges Gesamtwerk – in Frakturschrift zu lesen. Noch nicht einmal kursorisch. Damals, als die Bücher gedruckt wurden, war die Fraktur-Schrift kein Problem für Leser, doch heutzutage empfinden wir dies als Manko. Diesem Nachteil soll mit dieser Neuausgabe abgeholfen werden.

Ich denke, Warneck kann sowohl Studenten in der Gegenwart, als auch Arbeitern im interkulturellen Dienst einige Gedanken mit auf den Weg geben. Als Beispiel möchte ich seine Definition von Mission im ersten Kapitel zitieren (S. 7):

> Unter christlicher Mission verstehen wir die gesamte auf die Pflanzung und Organisation der christlichen Kirche unter Nichtchristen gerichtete Tätigkeit der Christenheit. Diese Tätigkeit trägt den Namen Mission, weil sie auf einem Sendungsauftrag des Hauptes der christlichen Kirche beruht, durch Sendboten (Apostel, Missionare) ausgeführt wird und ihr Ziel erreicht hat, sobald die Sendung nicht mehr nötig ist.

Ob das nicht so mancher modernen Diskussion über Wesen und Inhalt der Mission einen wichtigen Impuls mitgeben könnte? Natürlich wollen wir für uns in unserer Zeit und Sprache das Thema Mission erneut definieren, doch mag es gut sein, die Aussagen der älteren Generationen nicht zu vergessen.

Oder – lohnt sich etwa ein erneutes Nachdenken über die folgende Aussage, nicht nur für Arbeiter der etablierten Kirchen (S. 1000)?

> Es wäre eine Verblendung, sich der Tatsache zu verschließen, dass sich auch in den Missionskirchen wiederholt, was in der alten Christenheit nur zu häufig erlebt wird, nämlich dass innerlich völlig unqualifizierte Leute sich den kirchlichen Amtsdienst als Beruf erwählen und dass ihnen dieser Dienst auch übertragen wird, wenn sie nur den Examensanforderungen genügen.

Das Originalwerk von Prof. Dr. Gustav Warneck umfasste 5 Bücher mit insgesamt annähernd 1500 Seiten. Dieser Ausgabe liegen folgende Werke zugrunde:

Erste Abteilung: *Die Begründung der Sendung*. 2. Auflage. Gotha: Friedrich Andreas Perthes, 1897.

Zweite Abteilung: *Die Organe der Sendung*. 2. Auflage. Gotha: Friedrich Andreas Perthes, 1897.

Dritte Abteilung: *Der Betrieb der Sendung. 1. Hälfte*, 2. Auflage. Gotha: Friedrich Andreas Perthes, 1902.

Dritte Abteilung: *Der Betrieb der Sendung. 2. Hälfte*, 2. Auflage. Gotha: Friedrich Andreas Perthes, 1905.

Dritte Abteilung: *Der Betrieb der Sendung. Schlußabschnitt: Das Missionsziel*. 1. und 2.Auflage. Gotha: Friedrich Andreas Perthes, 1903.

Durchzogen ist sein gesamtes Werk immer wieder von einer feinen ironischen Ausdrucksweise, die manchmal geradezu zur Polemik neigt. Ich nenne hier nur die Stichwörter: „Missiönchen", „Bildungskarrikaturen" oder „Verbildung von Eingeborenen".

Vieles an der Sprache von Gustav Warneck wird heute als diskriminierend empfunden. Ausdrücke wie „Eingeborene", „Neger", „Heiden" oder „Weiber" sollten in der wissenschaftlichen Literatur der Gegenwart nicht mehr verwendet werden. Ich denke, es ist jedem Leser und jeder Leserin klar, mit dem vorliegenden Buch ein über einhundert Jahre altes Werk in den Händen zu halten, dessen Sprache die Gepflogenheiten jener Zeit wiederspiegelt. Unmöglich für einen Herausgeber zu ändern.

Nun, ich habe mich bemüht den Stil, das Layout und die Rechtschreibung behutsam an die Ausdrucksweise der Gegenwart anzugleichen. Erschwert wurde diese Aufgabe nicht nur durch veraltete Wörter und Ausdrücke, sondern auch durch eine Rechtschreibreform im Jahr 1901, also zwischen der Veröffentlichung der 2. und 3. Abteilung des vorliegenden Werkes. So wollte ich nicht nur die unterschiedlichen Rechtschreibungen der Originalausgaben einander angleichen, sondern auch Lesern, die das Buch nun zur Hand nehmen, ein möglichst stolperfreies Leseerlebnis ermöglichen. Eine weitere Schwierigkeit war dabei, dass die Originalversion nicht unbedingt fehlerfrei ist. Ich versichere, dass ich bei allen Änderungen den Sinn der Aussagen nicht veränderte.

Neben den genannten Änderungen erweiterte ich die Originale um eine detailliertere Gliederung und verschiedene Indizes im Anhang. Mit dieser Arbeit möchte ich den Zugang zu dem Werk in der Hoffnung erleichtern, dass die vorliegende Ausgabe gerne zur Hand genommen wird.

Änderungen den Stil betreffend

Ich erlaubte mir folgende Änderungen, die ich in direkten Zitaten und bibliografischen Angaben ***nicht*** vornahm:

- Die Schreibweise in Bezug zu ‚ß' und ‚ss' wurde modernisiert.
- Früher wurden einige **Wörter mit ‚th'** geschrieben, so z.B. „That" oder „Thür". Das wurde geändert.
- An anderen Stellen wurden dort, wo früher in original lateinischen Wörtern noch das ‚**c**' verwendet wurde, z.B. „citieren", ein ‚z' gesetzt. Ebenso steht die Abkürzung „&c." – oftmals als „rc" gelesen – für „etc.".
- „Litteratur" schreiben wir heute „Literatur", „Seminarien" sind „Seminare", die „Pädagogie" ist die „Pädagogik" und „erziehlich" ist „erzieherisch". „Diakonen" sind „Diakone" und anstelle von „universitätlicher Ausbildung" sagen wir „universitäre Ausbildung".
- Wörter, die in den einzelnen Bänden unterschiedlich geschrieben waren, wie z.B. „Nyaßa" bzw. „Niaßa", wurden vereinheitlicht. Bei diesem Begriff gilt auch, dass nun „Nyassa" geschrieben wird.
- In der Gegenwart schreiben wir nicht mehr „In Christo", „Christum Jesum" oder „Evangelio". Ebenso werden einzelne Wörter, wie „Siedelungen", „Verwickelung" und „Entwickelung" als „Siedlung", „Verwicklung" und „Entwicklung" geschrieben.
- Nomen, die auf ‚ie' enden, z.B. „Parochie" oder „Kolonie", wurden früher im Plural „Parochieen" oder „Kolonieen" geschrieben. Heute schreiben wir „Parochien" und „Kolonien".
- Schließlich wurden früher **Nomen im Dativ mit einem ‚e'** (das sogenannte Dativ -e) versehen. Z.B. „im Arbeitsfelde", „in dem Grade", „im Anfange", „bei dem Volke". Diese Stellen wurden außer in den mehr persönlich gehaltenen Vorworten von Warneck geändert.
- Manche **veraltete Wörter** oder Ausdrücke wurden geändert oder in einer Fußnote erklärt (so z.B. „behufs"; erklärt wurden z.B. „Tant", „Köhlerglaube" und „Skylla und Charybdis").
- Früher wurde nach einem Doppelpunkt mit Kleinbuchstaben weitergeschrieben. Ich bemühte mich diese vielen Stellen den modernen Regeln zur Rechtschreibung nach einem Doppelpunkt anzugleichen.

Änderungen das Layout betreffend

Die **Fußnoten** werden durchgängig gezählt, im Original wurde die Fußnotenzählung auf jeder Seite neu begonnen.

Im Original wurden einzelne Begriffe mit gesperrter Schriftart gedruckt. Auch scheint es so, als sei an einigen Stellen die Schrift kleiner und enger gesetzt. Das wurde in dieser Ausgabe nicht übernommen. Eine Hervorhebung durch Fett oder Fett/Kursiv der gesperrt geschriebenen Stellen habe ich ebenso unterlassen, außer an den wenigen Stellen, an denen einzelne Wörter in der Originalausgabe fett gedruckt sind.

An einigen Stellen fügte ich Listenabsätze ein, an denen Warneck die Aufzählungen in einer Reihe anordnete. In diesem Zusammenhang habe ich auch hier und da Satzzeichen eingefügt oder Verbindungswörter gelöscht.

Fremdsprachliche Wörter, vorwiegend englische und lateinische Ausdrücke bzw. Sätze, wurden von mir kursiv geschrieben. Dies dient nicht der Hervorhebung, sondern dem Lesefluss.

Zur Gliederung

Warneck gliederte wenig. Dennoch enthält das Originalinhaltsverzeichnis Stichwörter, die in den einzelnen Kapiteln behandelt werden. In dieser Ausgabe sind diese originalen Stichwörter und Inhaltsangaben unter dem jeweiligen Kapitel oder wegen der Länge wie in Kapitel 28 unter die entsprechenden Gliederungspunkte in einen Kasten gesetzt. Die **von mir eingefügten Gliederungspunkte** sind ***kursiv*** gesetzt und richten sich nach diesen Stichwörtern von Warneck. Mit dieser erweiterten Gliederung versuche ich den Zugang zu den Gedanken Warnecks zu erleichtern. In einigen Kapiteln kann dieser Gliederungsvorgabe von Warneck gut gefolgt werden, in anderen Kapiteln ist das weniger leicht erkennbar. In der Originalausgabe waren bei manchen Kapiteln mit A oder B bzw. a, b, c einzelne Unterpunkte gegliedert. Diese Gliederungsbuchstaben wurden der Vereinheitlichung wegen in dieser Ausgabe weggelassen. So z.B. in Kapitel 12, wo Überschriften zu Unterpunkten nicht kursiv sind, sind diese auch im Originaltext vorhanden, hatten jedoch einen Gliederungsbuchstaben.

Dank

Prof. Dr. mult. Thomas Schirrmacher für die Begleitung und Veröffentlichung des Projektes, sowie für die nachfolgende Einführung in die Missionslehre von Warneck. Prof. Dr. Klaus W. Müller gab wertvolle Hinweise die Verzeichnisse im Anhang betreffend. Mut machend, das umfangreiche Projekt neben meiner normalen Arbeit durchzuziehen, äußerte sich auch Prof. Dr. Bernd Brandl. Stefan Leier leistete wertvolle Dienste beim Korrekturlesen mehrerer Kapitel.

Der Herausgeber

Friedemann Knödler

Abkürzungen

Die **Abkürzungen**, die von Warneck in den einzelnen Bänden unterschiedlich verwendet wurden, sind vereinheitlicht.

In dieser Ausgabe verwendete Abkürzungen:

ABCFM	American Board of Commissioners of Foreign Mission
Allg. ev. prot. M.-V.	Allgemeiner evangelisch-protestantischer Missionsverein (heute DOAM = Deutsche Ostasien Mission)
Allg. ev. luth. Kirchen-Z.	Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchen-Zeitung
Am. Board	American Board of Foreign Missions
AMZ	Allgemeine Missions-Zeitschrift
Bapt. Herald	Baptist Herald (London)
Bapt. Miss. Mag.	Baptistisches Missions Magazin
Chin. Rec.	Chinese Recorder and Missionary Journal
CIM	China-Inland-Mission
CMS	Church Missionary Society
Ecum. Miss. Conf.	Ecumenical Missions Conference
EMM	Evangelisches Missions Magazin
EMMS	Edinburgh Medical Missionary Society
Ev. K.-Z.	Evangelische Kirchen-Zeitschrift
Ev. luth. M.-Bl.	Evangelisch lutherische Missions-Blätter
Ind. Ev. Rev.	Indian Evangelical Review
Int.	Church Missionary Intelligencer
Kath. Miss.	Die Katholische Mission (Zeitschrift)
Med.	Mededeelingen van wege hed Nederlandsche Zendelinggenoot-schap; bijdragen tot de kennis der Zending en der taal-, land- en vollkenkunde van Nederlandsch Indie
Miss. Herald	Missionary Herald (Boston)
MRev	Missionary Review of the World
NZG	Nederlandsch Zendeling Genootschap
N.M.	Nordisk Missionstidsskrift
N.Z.	Nederlandsch Zendingstijdschrift
Neue kirchl. Zeitschr.	Neue kirchliche Zeitschrift
New England Mag.	New England Magazine
Ostind. MN	Missions Nachrichten der Ostindischen Missionsanstalt Seit 1965: USPG = United Society for the Propagation of the Gospel
SPCK	Society for Promoting Christian Knowledge
SPG	Society for the Propagation of the Gospel
ZMR	Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft

THOMAS SCHIRRMACHER

Einführung

Die Aktualität von Gustav Warnecks Missionslehre als Fluchtpunkt für evangelische Gemeinsamkeit

Gustav Warneck und seine Missionslehre

Der evangelische Pfarrer Gustav Adolf Warneck (* 6. März 1834 in Naumburg; † 26. Dezember 1910 in Halle/Saale) gilt als Vater der deutschen Missionswissenschaft. Obwohl er sich in Büchern und Artikeln scharf mit der katholischen Mission auseinandersetzte, gab er auch den Anstoß zu einer katholischen Missionswissenschaft. 1874 begründete er mit Theodor Christlieb und Reinhold Grundemann die *Allgemeine Missions-Zeitschrift*, die wesentlich die Zusammenarbeit zwischen den Missionsgesellschaften in Konferenzen usw. führte und schließlich in einen Zusammenschluss der deutschen evangelischen Missionen zu einem Dachverband mündete. 1879 rief er die sächsische Provinzial-Missionskonferenz ins Leben. Als pensionierter Pfarrer wurde er 1896 bis zu seiner Emeritierung 1908 zum Professor für Missionswissenschaft an der Universität Halle berufen, dem ersten Lehrstuhl dieser Art im deutschsprachigen Raum.

All das erreichte Warneck, ohne jemals ein Missionsgebiet besucht zu haben. Er hatte lediglich sehr früh drei Jahre in der Zentrale der pietistisch geprägten Rheinischen Mission mitgearbeitet. Seine einzige Auslandreise war sein Besuch der Erweckungs- und Heiligungskonferenz von Robert Pearsall Smith im englischen Brighton 1876.

Sein anderes Hauptwerk neben der hier neu aufgelegten *Evangelische Missionslehre* (in fünf Teilen erschienen 1892-1903) ist sein *Abriß der Geschichte der protestantischen Mission* (1882[1]; 1898[3]), die in 10 Auflagen erschien und ins Englische übersetzt wurde (*Outline of a History of Protestant Missions from Reformation to the Present Time*, 1884).[1]

---

[1] Weitere Bücher von Warneck sind: *Missionsstunden, Bd. 1: Die Mission im Lichte der Bibel*. 1878. – *Die gegenseitigen Beziehungen zwischen der modernen Mission und Kultur* 1879; Engl.: *Modern Missions and Culture*. 1883. – *Die christliche Mission: ihre sachliche Begründung und thatsächliche Ausführung in der Gegenwart*. 1879. – *Missionsstunden, Bd. 2: Die Mission in Bildern aus ihrer Geschichte*. 1884. – *Protestantische Beleuchtung der römischen Angriffe auf die evangelische Heidenmission*. 1884-85. – *Welche Pflichten legen uns unsere Kolonien auf?* 1885. – *Die Mission in der Schule. Ein Handbuch für Lehrer*. 1887. – *Die Stellung der evangelischen Mission zur Sklavenfrage*. 1889.

Warneck – Ausgangspunkt für ‚Evangelikale' und ‚Ökumeniker' zugleich

Warneck ist für die deutschsprachige evangelische Missionswissenschaft auch ein Glücksfall, weil er auch nach der Auswanderung der *Arbeitsgemeinschaft evangelikaler Missionen* (AEM) aus dem *Evangelischen Missionswerk* (EMW)[2] und trotz der Existenz des *Evangelischen Arbeitskreises für Mission, Religion und Kultur* (afem – früher: *Arbeitskreis für evangelikale Mission*) neben der *Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft* (DGMW) von beiden Seiten als Vater der Missionswissenschaft gleichermaßen in Ehren gehalten wird. Aufgrund der deutschen Adaption des Dokumentes „Christliches Zeugnis in einer multi-religiösen Welt", das 2011 Vatikan, Ökumenischer Rat der Kirchen und Weltweite Evangelische Allianz gemeinsam unterzeichnet haben, sind auch EMW und AEM, sowie DGMW und afem wieder stärker ins Gespräch gekommen. Da kann die Erinnerung an die gemeinsame Tradition einschließlich des Gespräches über Warnecks ‚Missionslehre' eine Ermutigung sein.

Überhaupt gilt, dass Warneck einer der ganz wenigen ist, der die Wechselfälle der Missionsgeschichte und der Geschichte der Missionswissenschaft recht unbeschadet überstanden hat: Kein Geringerer als Hans-Werner Gensichen schreibt dazu:

> Kritiker Warnecks erschienen sehr spät auf der Bühne, zu einer Zeit, als man in einer veränderten Welt nach einer radikalen Neubewertung der missio dei rief. Trotzdem hat sein Werk den Test der Zeit erstaunlich gut bestanden. Warneck selbst wäre der letzte gewesen, der darauf bestanden hätte, dass seine Missiologie ohne Anpassung an die nächsten Generationen weiter gegeben werden könnte. Sein Werk war an die Zeit gebunden, zu der es gehörte. Trotzdem: es war auf die Schrift und auf die Erfahrung gegründet und dadurch kontextual, sodass es beides möglich machte: Gehorsam gegenüber dem Evangelium und Freiheit des Geistes, Ausbreitung des Reichs Gottes und Gründung einheimischer Kirchen als besonderer Ernte der Missionsarbeit. In diesem Sinne verdankt die Missionswissenschaft Warneck mehr, als irgend sonst jemand.[3]

---

[2] Siehe dazu unten zum historischen Unterschied der Glaubensmissionen und der kirchlichen Missionen.

[3] Hans-Werner Gensichen, "Warneck, Gustav", in *Biographical Dictionary of Christian Missions*, ed. Gerald H. Anderson (New York: Macmillan Reference USA, 1998), 718. ("Critics of Warneck appeared rather late on the scene, at a time when a radical reassessment of the missio dei in a changing world was called for. However, his work has stood the test of time remarkably well. Warneck himself would have been the last to maintain that his missiology could be passed on to later generations without modification. His work was bound to be marked by the period to which it belonged. Nevertheless, it was based on Scripture and experience in a contextual link-up which allowed both for obedience to the gospel and freedom of the Spirit, for the extension of the eternal kingdom of God and the founding of indigenous churches as the special harvest of missionary labor. It is in this sense that missiology as the science of mission owes more to Warneck than to anyone else.")

Zwar habe ich die Auffassung vertreten, dass Theodor Christlieb für Gustav Warneck sehr prägend war[4] und im Rahmen seines Lehrstuhls für Praktische Theologie an der Universität Bonn seit 1868 zwei Jahrzehnte – und damit lange vor Warneck – die ersten Missionsvorlesungen in Deutschland gehalten hat,[5] aber das tut der Stellung Warnecks keinen Abbruch, denn erst Warneck hat Missionswissenschaft als eigenes Fach inhaltlich gefüllt und etabliert. Christlieb war zwar der Mitbegründer der Westdeutschen Evangelischen Allianz und der Gnadauer Gemeinschaftsbewegung, aber damit nicht sehr weit von Warneck entfernt, der im Pietismus und nicht im Bereich der Freikirchen oder der Glaubensmissionen beheimatet war.

Warneck erinnert Evangelikale, dort, wo sie es vergessen haben, dass Mission eine sehr gründliche Ausbildung und gründliches Nachdenken erfordert, wobei es nicht nur um Theologie geht, sondern auch um Geschichte, Sprache, Kultur und Religionen.

Warneck erinnert die Nichtevangelikalen daran, dass bei aller Betonung von Studium, Forschung, Sprache, Kultur und Religion und bei aller Flexibilität der eigentliche Grund der Mission in dem liegt, was die Heiligen Schrift über das Wesen und Handeln Gottes offenbart, und dass Mission bei Bedeutung aller anderen Dinge im Zentrum die Verkündigung des Evangeliums beinhaltet, die auf Bekehrung von Menschen und den Bau selbstständiger Kirchen abzielt.

‚Evangelikale' Elemente bei Warneck

Was macht Warneck „evangelikal"? Ich spreche von ‚evangelikal', obwohl das natürlich anachronistisch ist, und meine damit speziell die Übereinstimmung mit dem Anliegen der 1846 gegründeten Evangelischen Allianz.

Ich frage nicht nach Warnecks Evangelikalität, weil ich ihn evangelikal vereinnahmen möchte oder mich gewissermaßen daran hochziehen möchte, dass diese Geistesgröße ‚uns' gehört, nicht den ‚anderen'. Erst recht geht es mir nicht darum, Warneck Nichtevangelikalen gewissermaßen zu entziehen.

Vielmehr möchte ich Warneck als Korrektiv für Evangelikale sehen und als Grundlage für ökumenische Gemeinsamkeiten mit allen Christen im Bereich der Missions- und Religionswissenschaft. Ich möchte deutlich machen, dass nicht nur alle an Mission und Missionswissenschaft Interessierten bis heute Warneck viel zu verdanken haben, sondern auch und gerade ‚wir' Evangelikalen, und damit natürlich auch eine Begründung dafür liefern, warum ‚wir' sein Hauptwerk neu auflegen.

Dass dies auch selbstkritisch gemeint ist, mag ein einfaches Beispiel zeigen. Warneck (wie übrigens auch Christlieb) hatten eine enorme Hochschätzung der

---

[4] Thomas Schirrmacher. *Theodor Christlieb und seine Missionstheologie*. Wuppertal: Telos, 1985. S. 215-219, 229-230, 238, 156-159, 185-187.

[5] Ebd. S. 64-65, 240.

jeweils jüngsten Missionsgeschichte, dann aber auch der gesamten Missionsgeschichte, was für sie die Arbeit der Missionsgesellschaften und deren Archive einschloss. Nun ist es schade, wenn eine Missionsgesellschaft vorwiegend ein Missionsarchiv wird und vorwiegend von ihrer Geschichte lebt. Aber die weitgehende Archivlosigkeit, ja Geschichtslosigkeit evangelikaler Missionsgesellschaften heute ist nicht nur historisch, sondern auch theologisch sehr bedauerlich. Und selbst dort, wo es bedeutende Missionsarchive auf evangelikaler Seite gibt, sind sie bisweilen nur sehr eingeschränkt zugänglich, zu groß scheint die Sorge zu sein, dass jemand dort ‚Leichen im Keller' finden könnte. Warneck hätte dafür kein Verständnis gehabt.

Sicher ist es im modernen Sinne ‚evangelikal', wenn Warneck bei aller Berechtigung gesellschaftlichen Engagements – etwa in Form von Schulen – die „Missionsaufgabe als Evangelisierung" (Kap. 32.4) sieht.

„Die Bedeutung der Bekehrung" (Kap. 32.1.2) ist für Warneck so zentral, wie sie das Markenzeichen der evangelikalen Bewegung war und ist. Hier wirkt sein eigenes Bekehrungserlebnis vor Beginn des Theologiestudiums nach.

Für die Frage „Einzelbekehrung oder Volkschristianisierung" (Kap. 33.1) ist für ihn die Bekehrung der Ausgangspunkt und die Voraussetzung zur Volkschristianisierung, wobei er beide Dinge komplementär betrachtet.

Das Entscheidende ist für ihn das „Jüngermachen" (S. 606). Ich habe bereits in meiner Dissertation 1985 darauf hingewiesen,[6] wie ähnlich Warnecks und Christliebs Verständnis hier neueren evangelikalen Entwürfen, wie etwa dem von Donald McGavran, ist.

Seine frühe Mitarbeit in pietistisch geprägten Missionsgesellschaften wie der Rheinischen Mission, die zwar innerkirchlich aufgestellt waren, aber von der *ecclesiola in ecclesia* getragen wurden, bestimmte Warnecks Denken zeitlebens.

Auch sein Interesse für die Heiligungsbewegung[7] versteht sich nur, weil Warneck keine Berührungsängste mit Pietismus, Freikirchen und von seiner lutherisch-reformierten (ja eigentlich unierten) Ausprägung abweichenden Strömungen hatte.

Gerade bei Johannes Aagaard wird immer wieder deutlich, dass sich Warneck und Christlieb in ihrem Ansatz einig waren,[8] für den ich 1985 den Begriff „Pragmatischer Biblizismus" gewählt habe, weil sie einerseits als Biblizisten Mission immer wieder neu in der Schrift gründeten und mit der Schrift in der Hand durchdachten, andererseits eine enorme Weite hatten, wenn es um das Ableiten pragmatischer Lösungen aus der Missionsgeschichte und der Erfahrung und aus dem Wissen über die Kultur vor Ort ging.

---

6 Ebd. S. 232-233.

7 Ebd. S. 119-123.

8 Johannes Aagaard. *Mission - Konfession – Kirche: Die Problematik ihrer Integration im 19. Jahrhundert in Deutschland*. Band I. Arhus: Gleerups, 1967. S. 74, vgl. 69-75.

Zusätzlich zur Apologetik hatten Christlieb und Warneck, schon bevor sie sich persönlich kennenlernten, weitere Gemeinsamkeiten. Beide arbeiteten in ihrem Pfarramt nach den Prinzipien der Inneren Mission, der Warneck 1872 in einem Buch eine apologetische Studie widmete.[9] Auch wenn Warneck seine Hauptarbeit später auf die Äußere Mission beschränkte, stand er der Inneren Mission zeitlebens sehr positiv gegenüber.

Auch die Kontakte zu Erweckungsbewegungen waren beiden gemeinsam. Was Christlieb in London erlebte, erfuhr Warneck aus nächster Nähe, als er in Wuppertal als Pädagoge im Waisenhaus die dortige Erweckung unter den Kindern beruhigen sollte.[10]

Auch in der Kirchenpolitik gab es eine entscheidende Gemeinsamkeit, indem beide die Union befürworteten und die Zusammenarbeit aller positiven Kräfte forderten. Warneck schrieb später einen Fortsetzungsartikel in der von Christlieb mit herausgegebenen Zeitschrift der Positiven Union[11] und stand im Alter in den Synoden auf der Seite dieser kirchenpolitischen Partei.

Mission als Wesen der Kirche

Zwar haben Vatikan, Ökumenischer Rat der Kirchen und Weltweite Evangelische Allianz 2011 gemeinsam das Dokument „Christliches Zeugnis in einer multi-religiösen Welt" unterzeichnet, das mit den Worten beginnt: „Mission gehört zutiefst zum Wesen der Kirche. Darum ist es für jeden Christen und jede Christin unverzichtbar, Gottes Wort zu verkünden und seinen/ihren Glauben in der Welt zu bezeugen. Es ist jedoch wichtig, dass dies im Einklang mit den Prinzipien des Evangeliums geschieht, in uneingeschränktem Respekt vor und Liebe zu allen Menschen."[12] Aber weder die Unumgänglichkeit der Mission, noch die Unumgänglichkeit ihrer Sanftmütigkeit sind in Deutschland in den letzten 150 Jahren unumstritten gewesen.

Warneck hat dagegen immer vertreten, dass es keine Kirche und kein Christentum ohne Mission geben kann. Er nennt „Die Mission eine Lebensbedingung der Kirche" (Kap. 13.4). Kirche und Mission hängen „unlöslich zusammen" (S. 190). „Dem Wesen der Kirche ist Weltmission eingeboren" (S. 191). Es ist eben „der Charakter des Christentums als Missionsreligion" (S. 147).

Typisch pietistisch bzw. ‚evangelikal' ist die Überzeugung, dass Mission nach außen die Kirche nach innen stärkt:

> Es ist nicht zu besorgen, dass der Innenbau der Kirche irgendwelchen Schaden leidet, wenn der missionarische Aufbau mit der Energie betrieben

[9] Details ebd. S. 217, Fn. 18.

[10] So vor allem Martin Kähler. „Gustav Warnecks Sendung". *AMZ* 38 (1911): 105-127.

[11] Details ebd. S. 217, Fn. 20.

[12] S. Christian Troll, Thomas Schirrmacher. „Der innerchristliche Ethikkodex für Mission". *Materialdienst der EZW 74* (2011) 8: 293-295 (Text S. 295-299), hier S. 295.

> wird, welche seiner Bedeutung entspricht. Im Gegenteil, es verhält sich mit der Mission wie mit dem Exporthandel: Sie machen beide reich. Es gehen von der Mission rückwirkende Segnungen auf die heimatliche Kirche aus, welche sie innerlich beleben. (S. 200).

Das Vorbild dafür ist die neutestamentliche Zeit: „Welchen Segen brachte der Kirche der apostolischen Zeit die Mission. Weil sie durch und durch eine missionierende Kirche war, so kam sie dem Gemeindeideal des Leibes Christi so nahe." (S. 201).

Die Ethik der Mission

Da ich gerade das Dokument „Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt" erwähnt habe: Es hat in Warneck seinen Vorläufer.

Denn Warnecks absolute Ablehnung von „Gewalt und List" in der Mission mutet sehr modern an und ist das Zentrum dieses Dokumentes. Warneck wendet sich gegen „Die Praxis der römischen Mission" (Kap. 36.2.2) „durch das Lockmittel äußerer Vorteile ... zu proselytieren" (S. 754). Auch wenn man natürlich sagen muss, dass dies über hundert Jahre später nicht mehr gilt, liefert Warneck zahlreiche Belege dafür, dass katholische Theologen diesen Weg zu seiner Zeit bewusst gutgeheißen haben, das heißt in einer Zeit, in der für die meisten Kirchen Religionsfreiheit noch ein Fremdwort war.

Gerade die Christianisierung eines Landes erfordert den „Ausschluss jeder Gewaltanwendung als Missionsmittel" (Kap. 35.3).

Da „Nur das Wort" (Kap. 35) das gottgewollte Missionsmittel ist, gilt für Warneck:

> Die Beschränkung der Missionsmittel auf die verschiedenen Arten der Wortbezeugung schließt selbstverständlich jede Gewaltanwendung zum Zweck der Christianisierung aus. Es kann auch nichts dem Evangelium Christi innerlich so zuwider sein als ihm Gläubige gewinnen zu wollen vermittels eines durch weltliche Macht geübten Zwanges. Ist die Zentrallehre des Christentums das Wort von der Versöhnung und ist der im freien Gehorsam gegen den Willen des Vaters erlittene Sühnetod Jesu das Mittel der Versöhnung, so steht eine Verbreitung des Christentums durch Gewalt im schreiendsten Kontrast zu seiner Wesensnatur. (S. 729).

Christen leiden lieber unter Gewalt, als selbst Gewalt einzusetzen:

> Jede Anwendung von Mitteln weltlicher Gewalt und List ist so sehr ausgeschlossen, dass vielmehr der Martyriumsweg des Leidens und Sterbens als unabtrennbar von dieser geistlichen Welteroberung in Aussicht gestellt wird (Mt 10,16ff; 28,19f; 26,52; Lk 24,46f; Joh 15,20f; 16,2ff; Apg 9,16; 1Kor 4,9; 2Kor 4,8ff; 6,4ff; 10,3f; 11,23ff; usw.). (S. 59).

Kritik des Proselytismus

Auf weniger evangelikale Gegenliebe wird Warnecks Kritik des innerchristlichen Proselytismus stoßen, die sich für ihn aus der Ablehnung von Zwang und List in der Mission ergibt.

> Endlich müssen wir selbstverständlich die Bezeichnung der unhöflichen Proselytierung einer protestantischen Kirchengemeinschaft im Gebiet der anderen als Mission abweisen. Es ist schon nicht schön, dass verschiedene protestantische Denominationen, namentlich baptistische und methodistische – die großen Staatskirchen tun es nicht – innerhalb der Gebiete evangelischer Glaubensgenossen mit abweichender kirchlicher Lehre oder Praxis systematisch eine organisierte Proselytenmacherei treiben. Zu Grunde liegt dieser Engherzigkeit ein Denominationspatriotismus, der von dem römischen Grundirrtum einer allein seligmachenden Kirche nicht allzu weit entfernt ist. (S. 454).

Zu Christliebs Zeiten führte das zu einer scharfen Kritik an der katholischen Kirche, die seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil zunehmend nicht mehr gültig ist, aber übertragen auf manche andere, neuere Kirche heute noch ihre Berechtigung hat:

> Bekanntlich betrachtet Rom die gesamte nichtrömisch-katholische Welt als Missionsgebiet. Selbstverständlich können wir der römischen Kirche nicht wehren, dass sie innerhalb der nichtrömischen Christenheit proselytiert, wenn sie es nur mit geistlichen Waffen und nicht auf dem Weg der Gewalt, List und Intrige täte, wogegen wir aber aufs nachdrücklichste protestieren müssen, das ist, dass sie zwischen der nichtrömischen Christenheit und der nichtchristlichen Welt keinen Unterschied macht, indem sie die eine wie die andere offiziell als Missionsgebiet registriert. Sie dürfte das selbst von ihrem kirchlichen Standpunkt aus nicht tun, da sie doch die Ketzertaufe dogmatisch als christliche Taufe (Trid. S. VII, can.4) und folglich die Häretiker und Schismatiker als Glieder der allgemeinen Christenheit anerkennt. (S. 453).

Bibel und Mission

Bleiben wir noch bei ‚evangelikalen' Elementen. Warnecks Missionslehre will bewusst ‚biblisch' sein. Die zentrale Begründung der Mission findet er im Römerbrief, den er detailliert als Brief zu Motivierung einer Gemeinde zur Missionsarbeit auslegt (Kap. 12.1).

Zum Missionsbefehl Mt 28,18-20 schreibt er: „Er gründet diesen Sendungsbefehl auf ein vierfaches:

- ❑ auf die Allgewalt, die ihm gegeben ist im Himmel und auf Erden;
- ❑ auf die Schrift, die erfüllt werden muss;

- auf die in seiner eigenen Sendung liegende Autorisation und
- auf die treibende Kraft des verheißenen Heiligen Geistes." (S. 147).

Sehr ausführlich geht Warneck auf „Die missionarischen Wurzeln im Alten Testament" (Kap. 10) ein, ohne die nur ein kleinerer Teil der Schrift für Mission wäre. Diese Sicht kann er aber nur vertreten, weil er der historisch-kritischen AT-Forschung seiner Zeit sehr kritisch gegenüber stand:

> Die gegenwärtige alttestamentliche Literar- und Geschichtskritik meint zwar die zuverlässige Unterlage für dieselbe geschaffen zu haben oder doch auf dem Weg zu sein, sie zu schaffen; allein ihre Textzerstückelung ist so kleinlich und ihre Geschichtskonstruktion so gewagt, dass man schon wegen des hypothetischen Charakters beider vollen Grund zum Misstrauen hat. So zweifellos es ist, dass der heilsuniversalistische Gedanke seine Höhe erst bei den exilischen und nachexilischen Propheten erreicht, ebenso gewiss ist es, dass er keine neue Entdeckung der Propheten, sondern nur eine reformatorische Tat derselben ist, gerade wie die Verinnerlichung des Gesetzes, auf die sie dringen. Wie das Gesetz doch da sein musste, wenn gegen seinen tötenden Formen- und Buchstabendienst protestiert wird, so war auch der Mittlerberuf des alttestamentlichen Bundesvolkes schon vor den Propheten an seine Erwählung geknüpft. Dieser Beruf ist von Abraham an da, und die Propheten machen nur die alte Tradition wieder lebendig. So sehr auch der partikularistische Gedanke die Geschichte Israels beherrscht, der universalistische ist älter als er. (S. 107).

Warneck wollte das persönliche Auslegen der Schrift und die Freiheit im Umgang mit der Schrift mit einem auf die Schrift gegründeten Bekenntnis verbinden. Er schreibt:

> Das individuelle Schriftverständnis verbieten zu wollen, würde dem freien evangelischen Geist eine Fessel anlegen, die er immer wieder sprengte. Ist demütige und ehrliche Beugung unter die Schrift als die oberste Lehrautorität in Wirklichkeit da, so ist die Freiheit der Schriftauslegung eine verhältnismäßig geringe Gefahr. Nur wenn der νομός τοῦ πνεύματος und τῆς ἐλευθερίας der Schriftauslegung aufhört ein νομός der Schriftunterwerfung zu sein, indem die subjektive Erleuchtung oder Erfahrung sich zum Maß der objektiven Schriftwahrheit macht, wankt der Boden unter den Füßen. (S. 285).

Biblische Missionsmotive

Befreiend ist, dass sich Warneck für die theologische und psychologische Motivierung der Mission nicht auf Lieblingsmotive einlässt, sondern die ganze Breite der Schrift und der Missionsgeschichte komplementär aufgreift.

Das zeigt vor allem sein Gang durch alle Bereiche der Dogmatik von der Gotteslehre (Kap. 8.2.1) bis hin zur Eschatologie („Der eschatologische Beweis", Kap.

8.2.3; „Die christliche Hoffnung als missionarisches Motiv“, Kap. 9.3), die alle zur Motivierung, Fundierung, aber auch Korrektur der Mission benötigt werden.

Zentral ist dann aber für ihn „Die Liebe als missionarisches Motiv“ (Kap. 9.2). Er schreibt:

> Was ist Liebe? Sie ist das Gegenteil der Selbstsucht, dass man, ohne etwas für sich selbst zu suchen, für andere lebt. Darum ist Jesus Christus die Verkörperung der Liebe, weil er nur für andere lebte. Die kürzeste und bezeichnendste Überschrift über sein Leben lautet: ‚Für euch‘; zwei inhaltschwere Worte, die ebenso das Rätsel der Welterlösung wie das der Welteroberung erklären. Die Liebe ist die Großmacht, welche das Selbstopfer Christi zustande gebracht hat, und sie ist die Großmacht, welche die Menschenherzen in der ganzen Welt überwindet. Weil Gott die Welt geliebt hat, darum gab er ihr seinen eingeborenen Sohn zum Heiland und wollte, dass allen Menschen durch ihn geholfen werde. In der Liebe Gottes wurzelt also die Weltmission. Nun wird diese Liebe Gottes durch den heiligen Geist ausgegossen in Menschenherzen (Röm 5,5), sodass der von ihr beseelte und beseligte Mensch mit derselben Liebe lieben lernt, mit welcher er sich und mit welcher er die ganze Welt von Gott geliebt weiß. (S. 103).

Ökumenische Weite in der Tauffrage

Der Evangelischen Allianz seiner Zeit (und heute) wie auch des Ökumenischen Rates der Kirchen seit seiner Gründung entsprechend ist auch Warnecks ökumenische Weite, wenn es an die Tauffrage geht. Baptistische Missionsgesellschaften führt er völlig gleichwertig an. William Carey, der baptistische ‚Vater der modernen evangelischen Weltmission‘, ist für Warneck „der Missionsprophet der Gegenwart“ (S. 266).

Übergießen oder Untertauchen sind für ihn keine Frage des Dogmas (Kap. 42.3.1), ja das gilt selbst für die Kinder- bzw. Erwachsenentaufe. Er versteht die Kritik der Kindertaufe.

Das Entscheidende an der Taufe ist für Warneck, dass sich in ihr das wirkmächtige Wort Gottes mit dem Glauben verbindet (Kap. 42.1.5). Aber es gibt ein „Erschwertes Verständnis durch die Kindertaufe“ (Kap. 42.1.6) Denn:

> Wenn diese klare Schriftwahrheit heute vielfach verdunkelt ist, so kommt das – abgesehen von einer magischen Auffassung der Sakramente als unmittelbar übernatürliche Wirkungen hervorbringende Akte – wesentlich aus dem Gedränge, in welches die Wertung der innerhalb der jetzigen Christenheit üblichen Kindertaufe die Dogmatik gebracht hat. Es ist eine notorische Tatsache, dass von der großen Majorität der als Kinder getauften Christen nicht gesagt werden kann, was Paulus von den getauften Christen der apostolischen Zeit aussagte, wird es dennoch behauptet, so entleert man die apostolischen Aussagen und macht sie zur Phrase. Die

> Apostel hatten bei diesen Aussagen immer Erwachsene im Auge, bei denen Glaube und Taufvollzug zusammenfiel. Völlig unmündigen Kindern einen latenten Glauben beizulegen oder zu lehren, dass durch die Taufe der Heilsglaube in ihnen gewirkt werde, ist eine dogmatische Verirrung, wie jetzt wohl allgemein anerkannt wird. (S. 907).

Wenn er sich am Ende aus pragmatischen Gründen doch für die Kindertaufe ausspricht, ändert das jedoch nichts an seiner Weitherzigkeit in der Tauffrage. Sie zeigt sich auch in einem Absatz über die christliche Unterweisung der Kinder:

> Dass den Kindern christlicher Eltern eine christliche Lehrunterweisung zuteilwerden muss, steht außer jeder Diskussion. Sind sie, wie es die Regel ist, getauft, so ist die Unterweisung die Konsequenz der Taufe; sind sie, wie bei den Baptisten, nicht getauft, so ist sie eine Vorbereitung zur Taufe. In keinem Fall dürfen christliche Eltern ihre Kinder ohne christliche Unterweisung aufwachsen lassen; sie anzuhalten, dass dies nicht geschieht, ist die Pflicht der Kirchengemeinschaft bzw. der Mission. (S. 826).

Kritik der Kolonialpolitik

Gleich zu Beginn seiner ‚Missionslehre' grenzt Warneck Mission von Kolonialpolitik ab:

> Bezüglich der Missionsaufgabe sind zunächst die Verirrungen klarzustellen, welche die Missionsaufgabe in alter wie in neuer Zeit getrübt haben, und die bloßen Nebenwerke der Mission bzw. ihre Folgen zivilisatorischer und anderer Art reinlich von ihren wesentlichen Zwecken zu scheiden. Die Aufgabe der Mission ist lediglich eine religiöse, keine kulturelle, keine politische oder kolonialpolitische; die christliche Mission hat es zu tun mit Christianisierung, und nur Unklarheit, philanthropische Rhetorik und politische oder industrielle oder koloniale Selbstsucht kann dieser reichsgöttlichen Aufgabe eine weltliche substituieren. (S. 25).

Auch wenn er ausgewogen „Einzelbekehrung oder Volkschristianisierung" (Abschnitt 33.1) aufeinander bezieht, versteht er unter Volkschristianisierung doch keine ‚Zivilisierung', denn „Die zivilisatorische Tätigkeit ist kein direktes Missionsmittel" (Kap. 35.4.).

Überaus interessant ist das Kapitel „Über die Mission in Kolonialgebieten" (Kap. 30.5). Warneck ist kein Freund von Mission in Kolonialgebieten von Kolonialherrschern (Kap. 30.5.1), denn trotz manchen praktischen Vorteilen sei damit kein größerer Erfolg der Mission verbunden.

> Behandelt man die Frage rein sachlich, d.h. vom missionarischen Standpunkt aus, so ist die Entscheidung leicht. Christi Missionsbefehl lautet: machet die Völker zu Christen, nicht machet sie zu Engländern, Franzosen, Holländern, Deutschen usw. Die Ausrichtung dieses Auftrages ist daher völlig unabhängig von der Nationalität der Gesandten. (S. 571).

Geradezu prophetisch sind seine Worte:

> Im Gegenteil kann die Missionsarbeit durch Sendboten der herrschenden Macht beeinträchtigt werden. Abgesehen von der Gefahr einer zu intimen Verflechtung der religiösen Missions- in die weltlichen Kolonialinteressen, liegt es den Eingeborenen sehr nahe, die Missionare derselben Nationalität mit Kolonialbeamten zu identifizieren und gegen sie misstrauisch zu sein als gegen Vertreter der fremden Macht, die sie ihrer Unabhängigkeit beraubt hat." (S. 573).

Warneck verneint die Frage: „Hat die Mission eine kolonialpolitische Aufgabe?" (Kap. 31.4). Eroberungen kann Mission seines Erachtens nicht verhindern, aber sie sind „ein Schatten, der trübend in die Arbeit der Mission hineinfällt, oft ihren Erfolg erschwert, die Lauterkeit ihrer Absichten verdächtig und ihre Aufgaben mit einer bedenklichen Alterierung bedroht" (S. 601).

> Das sind missionarische Elementarwahrheiten, die wir aber heute mit Nachdruck wiederholt geltend machen müssen, weil kolonialpolitische Selbstsucht und nationalegoistische Eifersucht die Gegenwart förmlich berauscht und die Mahnung zur Nüchternheit zur doppelten Pflicht macht. Kolonialpolitik und Mission sind zwei sehr verschiedene Wesen, und sie dienen einander am besten, wenn jede die ihrem Wesen entsprechende Aufgabe in allen Treuen erfüllt. Die Kolonialpolitik trägt den Streit in die Missionsgebiete, wenn sie der Mission ihr innerlich fremde kolonialpolitische Aufgaben zumutet. Und weil sie das tut, ist sie auch voll Verdacht gegen die Missionare einer fremden Nationalität, als schädigten dieselben ihre Kolonialinteressen. Der Friede wird sofort hergestellt, wenn man die Mission bei ihrer religiösen Aufgabe belässt und ihr nationalegoistische Zwecke weder zumutet noch zutraut. Die Mission soll und will selbstlos Gottes Reich in den Kolonien bauen, und tut sie das, so ist sie ein Segen für die Kolonien, ihre Arbeiter mögen einer Nationalität angehören, welcher sie wollen. (S. 603).

Übrigens ist auch hier ein pietistischer Unterton in der Begründung zu finden, denn Warneck unterscheidet scharf zwischen dem, was zum Kern und Wesen der christlichen Religion beziehungsweise des Evangeliums gehört, und dem, was Beiwerk ist, selbst wenn es aus einer christlichen Kultur heraus entstanden ist. Denn für ihn ist es zwar natürlich, dass der Missionar aus einer vom Christentum hervorgebrachten Zivilisation „gewisse unserer Gewohnheit nach davon unabtrennbare Culturmomente verbindet, die doch nicht zum Wesen der christlichen Religion gehören, dass er dadurch die Reinheit und Reinheit des Evangeliums alteriert und ohne es zu wissen und zu wollen den unseren Civilisationsbegriffen ganz fern stehenden Heiden den Uebertritt zum Christenthum erschwert. Wie oft ist nicht die Abneigung gegen das Christenthum als solches, sondern die Abneigung gegen

gewisse, von uns mit Christenthum identificirten, Culturforderungen der Grund für die Nichtannahme des Evangeliums!".[13]

Dass die Position Warnecks keine Selbstverständlichkeit war, zeigt sich, wenn man ihn mit seinem Sohn Johannes Warneck vergleicht, der etwa in seinem Buch ‚Die Lebenskräfte des Evangeliums' viel unmittelbarer die Überlegenheit der weißen Rasse vertrat, das selbstständig Werden der einheimischen Kirche verzögerte und Mission und Zivilisationsabsichten viel stärker vermischte.[14]

Soziales Engagement

Warneck lehnt aber nicht soziales Engagement als Solches ab. Es ist „Jesus die oberste Missionsautorität" (Kap. 31.1). Dieser hat selbst gepredigt und seine Nachfolger zum Predigen berufen. Doch daraus ergeben sich auch „Äußere Hilfsleistungen als Ausfluss der Barmherzigkeit" (Kap. 31.2), denn es gilt:

> Neben dem geistlichen Elend der Menschen, das den Hauptgegenstand seiner Rettungstätigkeit bildete, hat Jesus auch ihrem leiblichen Elend seine Hilfe zugewendet. Der Mann, der sein Leben gegeben zu einem Lösegeld für unsere Sünde, der konnte an dem vielgliedrigen Übel nicht erbarmungslos vorübergehen, das in mehr oder weniger direktem Zusammenhang mit der Sünde steht. Der ganze Jammer der Menschheit erfüllt sein Heilandsherz. (S. 583).

Umgekehrt sieht er aber auch, dass das unmoralische Wirken christlicher Nationen im globalen Maßstab der Mission im Weg steht und die christliche Botschaft in Verruf bringt:

> So sehr der moderne Weltverkehr der Mission ihre Wege bahnt, fast ebenso sehr bereitet er ihr aber auch Hindernisse. Es wiederholt sich auch heute, was Paulus einst den Juden seiner Zeit zum Vorwurf machte: ‚um euretwillen wird der Name Gottes gelästert unter den Heiden' (Röm 2,24). Es ist nicht bloß die Opium- und Branntweineinfuhr, der Sklaven- und Arbeiterhandel, die den Christennamen geschändet haben unter den Heiden, sondern das gesamte gottlose, unzüchtige, rohe, habgierige, verbrecherische Treiben, welches Tausende von denen charakterisiert, die der Weltverkehr in die Ferne führt. (S. 216).

Er wendet sich gegen das Kastenwesen in Indien (Kap. 31.3.4, Kap. 34.3.) und spricht sich für die Sklavenbefreiung in Afrika aus (Kap. 31.3.4), wie er „Die Skla-

---

[13] *Die gegenseitigen Beziehungen zwischen der modernen Mission und Kultur*. Gütersloh: Bertelsmann, 1879. S. 307.

[14] Siehe Thomas Schirrmacher. „Überlegenheit der weißen Rasse? Johannes Warneck und sein Werk ‚Die Lebenskräfte des Evangeliums'". S. 137-148 in: Klaus W. Müller (Hg.). *Mission in fremden Kulturen: Festschrift für Lothar Käser*. edition afem – edition academics 15. Nürnberg: VTR, 2004.

verei“ (Kap. 34.1) überhaupt vehement ablehnt. Er wendet sich gegen „Weiberkauf und Kinderverlobungen“ (Kap. 34.2.3) und fordert die „Einbeziehung der Mädchen in die missionarische Schultätigkeit“ (Kap. 40.1.2).

Naturvölker und Kulturvölker

Den Unterschied zwischen Naturvölkern und Kulturvölkern (Kap. 28.5.1) relativiert Warneck stark, auch wenn er das grundsätzliche Schema nicht verlässt, dass es unter den Naturvölkern einige gibt, die prinzipiell nicht zur Kultur fähig sind, was man ihnen aber nie vorab absprechen darf, sondern erfahren muss.

Im Abschnitt „Über die Abhängigkeit der Christianisierung von der Zivilisation“ (Kap. 28.5.2) lehnt er diese Verknüpfung ab:

> Allein die eigentliche Kardinalfrage, um welche es sich für uns handelt, ist nicht die: Sind die Naturvölker zivilisationsfähig; sondern: Hängt die Christianisierung von der Zivilisation ab bzw. ist ein gewisser Kulturbesitz für sie Voraussetzung? (S. 495).

Seine Begründung ist reformatorisch und pietistisch:

> Die Buße ... setzt ein Doppeltes voraus: Erkenntnis der Sünde und Willensenergie zum Beginn eines neuen Lebens. Der Widerstand, der es zu beidem so schwer kommen lässt, liegt in dem schlafenden Gewissen und der Selbstgerechtigkeit. Nun ist es eine unleugbare Tatsache, dass Gewissensschlaf und Selbstgerechtigkeit keineswegs eine spezifische Eigentümlichkeit der unzivilisierten Welt ist. Es ist hier, wie bezüglich der Sünde, kein Unterschied: sie tragen alle den Pharisäer in sich, die Weisen und die Unweisen, die Kulturmenschen und die Barbaren. (S. 496).

Wertschätzung von Sprache und Kultur

Wie sehr Warneck Deutschtümelei und deutsche Kolonialbegeisterung fremd waren, zeigt sich immer wieder. Zur Frage „Sollen die Missionsobjekte die Sprache der Missionare lernen?“ (Kap. 37.1.1) schreibt er:

> Und wenn es an Fanatikern unter den Kolonialpolitikern aller Nationen nicht fehlt, welche in der rücksichtslosen Missachtung der Rechte der unterworfenen Völker so weit gehen, dass sie ihnen sogar das Joch ihrer Sprache aufhalsen möchten, so darf doch die Mission nicht einen solchen Fanatismus vertreten. (S. 760).

> Bei Missionaren sollte ein so absurder Gedanke wie der, einem fremden Volk die eigene Sprache aufzunötigen, gar nicht aufkommen. Leider geht aber ein nicht geringer Bruchteil des englisch redenden Missionspersonals im Gebrauch des Englischen, namentlich in der Schule, so weit, dass man fast den Eindruck bekommt, als übersetzten sie den Missionsbefehl: Geht hin und lehrt Englisch alle Völker. (S. 761).

Das Plädoyer für Muttersprache und gründliches Sprachstudium der Missionare (Kap. 37) und die Betonung der „Pflege der Volkssprache“ (Kap. 33.2.1) sind da nur konsequent.

Auch die Gebräuche sind wie die Sprache zu schonen. Die „Schonung der Volkssitten“ (Kap. 33.2.6) kann so weit gehen, dass er einen „konzedierenden Umgang mit der Taufe von Polygamisten“ (S. 676) empfiehlt. Denn er ist überzeugt, dass der christliche Glaube zu allen Sprachen, Kulturen und Sozialstrukturen passt: „Die Veranlagung des Christentums auf Anschmiegung an alle sozialen und nationalen Naturverbände“ (Kap. 15.1).

Dazu führt er aus:

> Weil Jesu Reich nicht von dieser Welt ist und nicht mit äußerlichen Gebärden kommt, darum ist es so universal, dass es mit allen menschlichen Lebensgestaltungen und natürlichen Gemeinschaftsordnungen eine Verbindung eingehen kann. Wenn Paulus erklärt, dass er den Juden ein Jude, den Griechen ein Grieche geworden sei (1Kor 9,20f), so hat dieser Meister- und Mustermissionar nur die Eigenart des Evangeliums Christi in seiner Person verkörpert. Dieses Evangelium hat es nämlich kraft seines überweltlichen und innerlichen Charakters an sich, dass es anschmiegsam ist an alle nationalen wie sozialen menschlichen Naturverbände. Weil das Christentum nicht Form und Gesetz, sondern Geist und Leben ist, so vermag es das ganze menschliche Person- wie Gemeinschaftsleben zu durchdringen, welche volklichen, staatlichen, gesellschaftlichen, kulturellen Formen dasselbe auch angenommen haben mag. In dieser Beziehung besitzt das Christentum eine universale Anpassungsfähigkeit. (S. 218).

Ausbildung

Zentral für Warnecks Missionslehre ist auch „Die Ausbildung der Missionare“ (Kap. 23.). „Es gibt kaum einen anderen Beruf, der so hohe und vielseitige Anforderungen an seine Träger stellt, wie der Missionsberuf“ (S. 358). Warneck hat nicht nur theologisch und praktisch die Missionswissenschaft begründet, sondern auch, indem er immer wieder betont hat, dass ein Missionar nicht gründlich genug ausgebildet sein kann und animiert werden muss, immer neu zu forschen, auszuwerten und nachzudenken.

> Was nun die intellektuelle Ausbildung betrifft, so ist zwischen zwei extremen Richtungen, von denen die eine sie über-, die andere sie unterschätzt, ein gesunder Mittelweg zu gehen. Während nämlich auf der einen Seite die Forderung gestellt wird, nur universitätlich gebildete Theologen in den Missionsdienst zu berufen, wird auf der anderen Seite selbst die seminaristische Ausbildung als ein überflüssiger Ballast betrachtet und nichts weiter verlangt als eine reelle Bekehrung, Gebetsleben, Zeugeneifer, Erfülltsein mit dem Heiligen Geist und höchstens einige Unterweisung praktischer Art. Die erste dieser Richtungen wurde besonders energisch seiner Zeit von

> Graul vertreten, während die letzte früher in Goßner und Heldring, neuerdings in Guinneß, den beiden Taylor und Pierson ihre Hauptverteidiger gefunden. (S. 378).

Er hält eine wissenschaftliche Ausbildung für den besten Weg, schreibt aber trotzdem:

> Die Qualifikationsbestimmungen des vorigen Kapitels sichern uns vor dem Missverständnis, als ob wir damit sagen wollten, das theologische Universitätsstudium an sich sei genügende missionarische Ausrüstung. Selbstverständlich verlangen wir auch von den Theologen zuerst die geistliche und naturanlagliche Qualifikation, die dort umschrieben ist. Wir können weder unbekehrte, noch zum Missionsdienst unveranlagte Theologen als Missionare brauchen, selbst wenn ihre wissenschaftliche Tüchtigkeit eine noch so große wäre ... (S. 378).

Freie Missionsgesellschaften

Warneck war kein großer Freund offizieller Missionsgesellschaften etablierter evangelischer Staatskirchen. Er hielt es lieber mit innerkirchlichen, aber von freien Vereinen getragenen Missionsgesellschaften. „Die freigesellschaftliche Sendungsveranstaltung" (Kap. 17.3.1) hat für Warneck, „am naturgemäßesten ... ihren Ausgang an dem Vorbild der apostolischen Zeit" (S. 267). Immer wieder hat er ausführliche Begründungen dafür geliefert, nicht zuletzt in seiner ‚Missionslehre':

> Nun deckt sich leider in der Wirklichkeit was wir heute (*per synekdochen*) ‚Kirche' nennen nicht mit diesem biblischen und reformatorischen Begriff der Gemeinde Jesu Christi; aber obgleich diese Tatsache so sonnenklar ist, dass sie einer weiteren Begründung nicht bedarf, wird in der Theorie diese ‚Kirche' dennoch beständig so behandelt, als ob sie mit der biblischen ἐκκλησία identisch wäre. Eine Begriffsverwirrung, welche die Mutter gefährlicher auch praktischer Konsequenzen ist. Um den ‚blinden undeutlichen' Begriff ‚Kirche' richtig zu stellen, wird Luther nicht müde zu erklären, dass die Kirche sei ‚das heilige christliche Volk, in welchem Christus lebt und regiert *per redemtionem*, durch Gnade und Vergebung der Sünden, und der Heilige Geist *per vivicationem et sanctificationem.*' (S. 269).

Hier kommt sein pietistisches Kirchenverständnis voll zum Tragen:

> Kann nun nicht bestritten werden, dass nur die Gemeinde, welche den biblischen und reformatorischen Anforderungen entspricht, die ἐκκλησία ist, der die Vollmachten, Aufträge und Verheißungen des Herrn gelten, so ist unter den obwaltenden Verhältnissen der freien Assoziation der Gläubigen, als der der Gemeinde Jesu Christi einigermaßen sich nähernden Repräsentation, auch das Sendungsrecht zustehend. Denn offenbar ist es die Jüngergemeinde, welcher Jesus den Sendungsauftrag gegeben hat. (S. 270).

Selbst dort, wo Mission direkt Sache der Kirchen war, akzeptierte das Warneck eher, als dass er es förderte und forderte und fügt auch gleich einschränkend hinzu:

> Es ist sehr oberflächlich, zu behaupten wenn, wie z.B. in der Brüdergemeine und der schottischen Freikirche, der Missionssinn ein viel regerer ist als z.B. in den östlichen Provinzen der preußischen Landeskirche, das komme daher, weil dort die Mission Kirchensache sei, hier nicht. Der Grund liegt viel tiefer, nämlich darin, dass dort ein frischeres Glaubensleben breitere Schichten der Gemeinschaften durchdringt als hier. Man kann mit viel mehr Recht sagen: wo das christliche Glaubensleben eine Gemeindemacht ist, da wird die Mission Kirchensache werden, als umgekehrt: wo die Mission Kirchensache ist, da wird sie eine Macht in den Gemeinden werden. (S. 272).

Vor allem aber vertritt er, dass freie Missionsgesellschaften immer eine Berechtigung haben, wenn die Amtskirche nicht missioniert. Klassisch ist seine Aussage:

> Treten die offiziellen den freien Kirchenorganen oder umgekehrt die freien den amtlichen oppositionell gegenüber, so ist das ein Übel, auf dessen Beseitigung man hüben und drüben bedacht sein muss, aber ein kleineres Übel, als wenn der Sendungsauftrag unausgeführt bleibt, und jedenfalls kein notwendiges Übel. (S. 270).

Die Glaubensmissionen

Warneck hat sich immer wieder einmal zu den entstehenden Glaubensmissionen geäußert. Er hat sie nie so entschieden abgelehnt wie die sogenannten Freimissionen. Aber er konnte ihre theologische Begründung des Verzichts auf Spendenwerbung nicht nachvollziehen: „Die Berufung der sogenannten Glaubensmissionen auf die erste Sendungsinstruktion“ (Kap. 24.2) ist für ihn leicht „übergeistliche Buchstabenklauberei“ (S. 411), obwohl doch im NT finanzielle Unterstützung erbeten und geschickt werden. Wenn man sich gerne auf Lk 22,36 beruft, dann dürfe man – so Warneck – aber auch keine private, unerbetene Unterstützung annehmen, sondern müsse auf sie verzichten, ob man um finanzielle Unterstützung gebeten habe oder nicht. Auch war er der Meinung, dass es genügend deutsche Missionsgesellschaften gebe. Aber Warneck hat den Glaubensmissionen an sich nicht abgesprochen, echte Mission zu betreiben.

Kapitel 16.3. wendet sich dagegen sehr scharf und grundsätzlich gegen Freimissionare.

> Es geht heute ein Zug zu solchem independenten missionarischen Freischarendienst durch weite Kreise besonders des englischen und amerikanischen Protestantismus. Meist ohne jede Verbindung mit einer heimatlichen Sendestelle, auch ohne Vorbildung auf den missionarischen Beruf und ohne Anspruch auf ein Gehalt ziehen wachsende Scharen aufrichtig

> frommer und selbstverleugnungsvoller Männer und Frauen in die entlegensten Gebiete der nichtchristlichen Welt, um nach ihrer Art zu evangelisieren. Es gibt verschiedene Abstufungen dieses individualistischen Freimissionartums, aber alle charakterisieren sich dadurch, dass sie die Selbstwahl an die Stelle der Sendung setzen. (S. 252).

Entscheidend für ihn ist, dass sich die Freimission nicht auf die apostolische Zeit berufen kann. Denn zu Gottes Ruf tritt immer die menschliche Entsendung hinzu.

> So ist es auch mit der Mission. Die Regel ist, dass sie ausgeht von einer menschlichen Sendungsstelle. Der innere göttliche Ruf ist selbstverständlich Voraussetzung, aber die Sendung wird vermittelt durch menschliche Organe. Diese menschliche Vermittlung der eigentlichen Sendung ist nicht nur unentbehrlich als Schutz gegen schwärmerische Willkür, sondern auch als Ordnungsstelle, welcher die Prüfung der Qualifikation der Gesandten ihre Unterweisung, Leitung und Versorgung obliegt. (S. 256).

Warneck ist auch gegen die Gründung neuer Missionsgesellschaften (Kap. 18.4). Das führt zu Zersplitterung, zudem muss man Freunde anderer Missionsgesellschaften abspenstig machen. Auch bei kleineren Landeskirchen befürchtet er eine „dem Missionsbetrieb höchst nachteilige Zerstückelung in eine Menge kleiner Missiönchen." (S. 274).

Exkurs: Klaus Fiedler zu den Glaubensmissionen

Klaus Fiedler hat in seinem monumentalen Werk zu den Glaubensmissionen[15] die Unterscheidung zwischen klassischen und nachklassischen Missionen vorgeschlagen. Unter klassischen Missionen versteht er die konfessionell geprägten Missionsgesellschaften, die meist aus der reformatorischen Tradition heraus entstanden, wenn sie auch selten von den Kirchen direkt, sondern vielmehr von kleinen interessierten Gruppen in diesen Kirchen betrieben wurden. Unter nachklassischen Missionen versteht er (in der Reihenfolge des Aufkommens) die Missionen der Brüderbewegung einschließlich der Freimissionare, die Glaubensmissionen, die er auf Hudson Taylor zurückführt und mit den heutigen evangelikalen Missionen gleichsetzt, und die Missionen der Pfingstbewegung. Man könnte dann die klassischen Missionen auch die Missionen der ersten und zweiten Erweckung (Pietismus etc.) und die Glaubensmissionen die Missionen der dritten Erweckung (Heiligungsbewegung) nennen.

---

[15] Vgl. Klaus Fiedler. *Ganz auf Vertrauen: Geschichte und Kirchenverständnis der Glaubensmissionen*. Gießen: Brunnen, 1992; Klaus Fiedler. „Der deutsche Beitrag zu den interdenominationellen Missionen". S. 187-197 in: Hans Kasdorf, Klaus W. Müller (Hrsg.). *Bilanz und Plan: Mission an der Schwelle zum Dritten Jahrtausend*. FS George W. Peters. Evangelische Missionslehre Bd. C2. VLM: Bad Liebenzell, 1988. und die Anmerkungen dazu in Thomas Schirrmacher. „Hans Kasdorf/ Klaus W. Müller (Hg.) *Bilanz und Plan …*" (Rezension). Jahrbuch Mission 21(1989): 190-192.

Der Unterschied zwischen den heutigen evangelikalen und den heutigen ökumenischen Missionen wäre demnach schon über ein Jahrhundert alt. Die ökumenischen Missionen wären dann gewissermaßen ‚liberal' gewordene reformatorische Missionen. Die Glaubensmissionen wären Missionen, die sich mehr oder weniger intensiv und in einer unterschiedlichen großen Zahl von Punkten von der reformatorischen Theologie unterschieden. Ein reformatorisches (z.B. lutherisches oder calvinistisches) Bekenntnis könnten beide für sich nicht mehr in Anspruch nehmen. Das Beispiel der Eschatologie macht das deutlich. Dem A- und Postmillennialismus der reformatorischen Kirchen steht die humanistische ökumenische Eschatologie und die das Ende betonende Eschatologie bzw. der Premillennialismus gegenüber.

Allerdings ist die Fragestellung heute verwischt und von Fragen der Intensität der Frömmigkeit, aber auch des Umgangs mit der Bibel, überlagert. Und lutherisches und reformiertes Denken hat sich längst wieder unter Evangelikalen auch in Fragen der Mission breite Bahn gebrochen. Und die Mitgliedsmissionen der AEM lassen sich zwar überwiegend den Glaubensmissionen im Sinne von Fiedler zuordnen, aber eben nicht nur.

Selbstständige Kirche als Ziel der Mission

Warneck hat die Selbstständigkeit und Unabhängigkeit der einheimischen Kirche als Ziel der Mission hervorgehoben. Er lobt hier ausdrücklich Rufus Anderson (S. 45f).[16] Sie war gewissermaßen sein Programm: Schon in den einleitenden Kapiteln legt Warneck mehrfach dies Programm dar:

> Das Missionsziel endlich kann einfach als christliche Selbständigkeit bezeichnet werden, nur stellt es sich unter einem dreifachen Gesichtspunkt dar, je nachdem der einzelne Christ, die einzelne Gemeinde oder das Volk in seiner Gesamtheit ins Auge gefasst wird. Die drei Kapitel dieses Abschnitts tragen daher die Überschrift: der mündige Christ; die selbständige Gemeinde; die organisierte Kirche. Christlich mündig ist der Getaufte, wenn er dasjenige Maß geistlicher Reife erlangt hat, welches ihn zur verständnisvollen Teilnahme am heiligen Abendmahl befähigt und zu einem selbsttätigen Mitglied der christlichen Gemeinschaft macht; selbständig ist die Gemeinde, wenn sie aus ihren eigenen Mitteln sich selbst unterhält, aus ihrer eigenen Mitte Hirten und Lehrer stellt und durch ihre eigenen Organe Kirchenzucht übt; organisiert ist die Volkskirche, wenn sie eine eigene nationale Kirchenordnung besitzt und unabhängig von der Sendung durch eingeborene Organe sich selbst regiert. Da dieses Ziel nur zu erreichen ist durch selbständige Arbeiter aus den Eingeborenen, so ist die Her-

[16] Vgl. Thomas Schirrmacher. *‚Die Zeit für die Bekehrung der Welt ist reif': Rufus Anderson und die Selbständigkeit der Kirche als Ziel der Mission*. Edition afem: mission scripts 3. Bonn: VKW, 1993.

> anbildung derselben seine unentbehrliche Voraussetzung, und muss dieselbe von Anfang an durch alle Stufen des Christianisierungsprozesses sich hindurchziehen. (S. 26).
>
> Mit teilweiser Ausnahme einer kryptokatholischen Richtung innerhalb des episkopalen Ritualismus wird die evangelische Mission aller kirchlichen Schattierungen von einer großen Übereinstimmung in den wesentlichen Grundfragen getragen, ja es geht je länger je stärker ein Zug nach Zusammenschluss durch die verschiedenen evangelischen Missionskörperschaften hindurch, zunächst draußen auf den Missionsgebieten, aber auch mit erkennbarer Rückwirkung auf die verschiedenen kirchlichen Abteilungen und Richtungen daheim. Alle sind sie darüber einig: die Botschaft von dem Heil in Christus Jesus soll den Nichtchristen in einer solchen Weise gebracht werden, dass der einzelne auf dem Weg der Buße und des Glaubens in den persönlichen Besitz des Heils gelange. Überall wird auf das Wort, das gesprochene wie geschriebene, das gepredigte wie unterrichtliche, als auf das Hauptmissionsmittel der Hauptnachdruck gelegt. Es kann eine lebhafte Kontroverse über die Stichworte: Einzelbekehrung oder Völkerchristianisierung geführt werden, aber darüber herrscht je länger, je mehr Übereinstimmung, dass Einzelbekehrung, Aneignung des Heils zum persönlichen Besitz des einzelnen, ein gewisses Maß individueller Erfahrung der rettenden Gnade, aller Missionsarbeit Kern sei, wie dass auf dem Weg der Erziehung von selbständigen Christen es zu selbständigen Gemeinden und endlich selbständigen Kirchenkörpern kommen müsse. (S. 29).

Dann krönt Warneck sein Werk am Ende mit ausführlichen Darlegungen zum selben Thema. Denn den zuletzt veröffentlichten Teil der Missionslehre „Schlussabschnitt: Das Sendungsziel“ beginnt Warneck mit einem umfangreichen Teil über die Selbstständigkeit der entstehenden Kirche (Kap. 43.). Sein Ziel ist die „Selbständige, von der sendenden Kirche unabhängige heidenchristliche Gemeinde“ (Kap. 43.3). So sehr er einerseits betont, dass dies für die „Eingründung der Heidenchristenheit in das Schriftwort“ (S. 949) ist, damit die unabhängige Kirche direkt an die Heilige Schrift gebunden ist und nicht über den Umweg der sendenden Kirche, so sehr bedeutet das für ihn gerade nicht ‚biblische‘ Gleichförmigkeit, sondern die „Einwurzelung des Christentums in das Volksleben“ (S. 953). Es geht ihm nämlich ausdrücklich nicht um eine nur juristisch unabhängige Kirche, wie dies etwa im angelsächsischen Bereich bei gleichzeitiger „Anglisierung“ oft wie selbstverständlich war (S. 955), sondern um „die missionarische Selbstverleugnung, die den Engländer usw. auszieht, um wie Paulus den Griechen ein Grieche zu werden.“ (S. 955).

Für ihn sind „Eingeborene Mitarbeiter eine Lebensfrage der Mission“ (Kap. 44.1; vgl. „Mitarbeit der Einheimischen“, Kap. 33.2.5).

Immer wieder verweist er dabei auf die apostolischen Gemeinden zurück, auch wenn er sich über die Unterschiede im Klaren ist (Kap. 43.4.3).

Klar hat Warneck erkannt, dass es keine Selbstständigkeit der Kirche geben kann, wenn sie finanziell von der Mission abhängig bleibt, weswegen das Kapitel „Die finanzielle Selbstunterhaltung der Heidenchristlichen Kirchen“ (Kap. 46.) eine zentrale Rolle spielt.

Dabei ist er sehr selbstkritisch. Unter „Hindernisse der Selbstunterhaltung“ (Kap. 46.2) führt er als erstes „Das Verschulden der Mission“ (Kap. 46.2.1) auf.

Die Rolle der Charismata

Die Pfingstbewegung und die charismatischen Bewegungen existierten zu Warnecks Zeit noch nicht. Und ihnen wäre sicher zu wenig gewesen, was Warneck zum Heiligen Geist und zu den Charismata gesagt hat. Aber die Weitsicht und Unabhängigkeit von seiner Zeit zeigt sich bei Warneck, indem er nicht nur in den Charismata ein Zeichen „mächtig pulsierenden geistlichen Lebens“ (S. 974) sieht, die „selbst bei den Naturvölkern“ „in überraschendem Maß“ (S. 978) vorhanden seien, sondern auch betont, das der Missionar sie fördern muss, sie nie „verachten“ darf und in den Gaben „zu ihrer Entfaltung der freiste Spielraum gewährt“ werden muss (S. 978).

Er betont dabei die enorme Vielfalt in der geschichtlichen Ausprägung in verschiedenen Kirchen und Erweckungen. Hier setzt er sich stark von der Theologie seiner Zeit ab und mutet geradezu modern an. Denn für Warneck sind die Charismata gut neutestamentlich Voraussetzung, Missionar zu werden (Kap. 22.2.3 und Kap. 22.1).

Allerdings ist Warneck sehr zurückhaltend, was Wunder betrifft, aber ohne sie zu leugnen, wie sein Abschnitt über „Wunder als Missionsmittel“ (Kap. 35.5.) zeigt.

Kind seiner Zeit

Natürlich war Warneck Kind seiner Zeit, wie wir es alle sind. Aber er war seiner Zeit viel häufiger voraus und stellte sich Fehlentwicklungen öfter entgegen als die meisten seiner Zeitgenossen. Wie Gensichen treffend im Eingangszitat sagt, wäre Warneck aber der letzte gewesen, der seine Schriften als monolithische Richtigkeiten gesehen hätte. Zu sehr betonte er, dass Christen immer wieder Missionserfahrungen studieren und auswerten müssen und dass ohne Erforschung von Sprache und Kultur der Umwelt Missionare, Missionsgesellschaften und Missionswissenschaftler gar keine gesunde Feststellung treffen können.

Hier einige Beispiele:

Seine Sicht der Naturvölker, wenn auch besser als die seiner meisten Zeitgenossen und doch voreingenommen, wurde schon erwähnt.

Warneck kann dem Judentum zur Zeit Jesu und der Apostel gar nichts abgewinnen, denn es ist „Träger des engherzigsten national-religiösen Partikularismus“ (S. 60). „Die Judaisierung der missionarischen Prophetie hängt aufs innerlichste

zusammen mit der gesamten national-gesetzlichen Entwicklung des nachprophetischen Judentums“ (S. 60).

Warneck teilte die Welt zu sehr in die kirchliche Christenheit und die außerkirchliche Menschheit, statt in die christliche und die außerchristliche Welt, wie dies jüngst vor allem Bernd Brandl im Anschluss an Hans Kasdorf unterstrichen hat.[17] Dadurch erhielten die vorhandenen und ehemaligen Staatskirchen ein Übergewicht gegenüber Minderheitenkirchen, wurde nur bedingt zwischen namenchristlicher, christlicher Kultur und praktiziertem Christentum unterschieden, wurde die Christlichkeit einer Nation überhöht und war es schwieriger, selbstkritisch christliche Länder unter die Lupe zu nehmen.

Literatur über Gustav Warneck

Dieter Becker, Andreas Feldtkeller (Hg.). *Es begann in Halle … Missionswissenschaft von Gustav Warneck bis heute*. Missionswissenschaftliche Forschungen, NF 5. Erlangen: Ev. Missionsverlag, 1997

Hans-Werner Gensichen. “Warneck, Gustav”. Sp. 718 in: Gerald H. Anderson (Hg.). *Biographical Dictionary of Christian Missions*. New York: Macmillan, 1998

William R. Hutchison. *Errand to the World: American Protestant Thought and Foreign Missions*. Chicago/London: University of Chicago Press, 1987. S. 133-138

Martin Kähler. *Johannes Warneck. D. Gustav Warneck*. 1834-1910, Berlin 1911

Hans Kasdorf. *Gustav Warnecks missiologisches Erbe: Eine biographische-historische Untersuchung*. Gießen/Basel: Brunnen Verlag, 1990

Hans Kasdorf. “Gustav Warneck”. S. 373-382 in: *Mission Legacies: Biographical Studies of Leaders of the Modern Missionary Movement,* edited by Gerald H. Anderson et al. Maryknoll: Orbis Books, 1994

Hans Kasdorf. “The Legacy of Gustav Warneck”. *Occasional Bulletin for Missionary Research 1* (1980): 102-107

Werner Raupp. „Gustav Warneck“. Sp. 359–371 in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* (BBKL). Bd. 13. Herzberg: Bautz, 1998

Thomas Schirrmacher. *Theodor Christlieb und seine Missionstheologie*. Wuppertal: Telos, 1985

[17] Bernd Brandl. „Der Einfluss der internationalen Missions- und Evangelisationsbewegungen“. S. 35-64 in: Frank Lüdke, Norbert Schmidt (Hg.). *Evangelium und Erfahrung: 125 Jahre Gemeinschaftsbewegung*. Lit Verlag: Berlin, 2014. hier. S. 44.

GUSTAV WARNECK

Evangelische Missionslehre: Ein missionstheoretischer Versuch

Meinem lieben Sohne

Johannes

als Mitgabe

in den praktischen Missionsdienst

Vorwort zur ersten Auflage

Es ist mir eine besondere Freude, dass Gott es mir vergönnt hat, diesen Versuch einer Missionslehre veröffentlichen zu dürfen. Nicht als ob ich ihn für besonders gelungen hielte; ich bin im Gegenteil von seiner Mangelhaftigkeit lebhaft überzeugt. Wohl hat eine mehr als 25jährige Beschäftigung mit der Mission mir einige Einsicht in das Wesen, in die Geschichte und in den Betrieb derselben erschlossen, aber gerade je tiefer diese Einsicht geht, desto überwältigter bin ich von der Größe des Werkes, und desto bescheidener lerne ich von jeder historischen oder theoretischen Gesamtbehandlung desselben halten. Haben schon die mancherlei Vorarbeiten, die ich im Laufe zweier Jahrzehnte zur theoretischen Missionskunde liefern durfte, in wachsendem Maß diese Überzeugung in mir vertieft, so hat die vorliegende Missionslehre sie vollends zur Reife gebracht. Das Werk der Weltchristianisierung ist trotz der knechtsgestaltlichen Art seiner menschlichen Ausführung so majestätisch und in seiner vielgliedrigen Verzweigung so inhaltvoll, dass der Versuch einer Systematisierung desselben fast etwas Erdrückendes hat.

Was mir den Mut gab, ihn dennoch zu unternehmen, war, dass die Arbeit mir aufgetragen wurde; aus eigenem Antrieb hätte ich mich wenigstens jetzt noch nicht an sie gewagt. Allerdings stand seit Jahren die Abfassung einer Missionslehre auf meinem Arbeitsprogramm, aber sie sollte den Abschluss meiner missionsliterarischen Tätigkeit bilden. Das herannahende Alter und die Ungewissheit über die Dauer meines Arbeitstages ließ mich indes in dem Auftrag eine Erinnerung daran erkennen, dass man an die Nacht denken soll, da niemand mehr wirken kann, und so entschloss ich mich, zu geben, was ich habe, so unvollkommen es auch sein mag. Es ist Zeit, dass endlich die Mission eine theoretische Gesamtbearbeitung erfahre; einer muss der erste sein, der den Versuch wagt, und wenn ich so kühn bin, dieser erste zu werden, so darf ich hoffen, dass mir die Kritik das: *in magnis voluisse sat est* ein wenig zugutekommen lassen werde. Andere nach mir werden es dann schon besser machen.

Zunächst erscheint freilich nur die erste Abteilung; die zweite, welche die Organe, und die dritte, welche den Betrieb der Sendung behandeln soll, wäre manchem wohl willkommener gewesen.

Nun, will's Gott, werden diese ja folgen, so beschleunigt, als Kraft und Zeit es erlauben; da man aber einen Hausbau mit der Grundlegung beginnen muss, so musste die Begründung der Sendung die Missionslehre eröffnen, und da diese Begründung einen sehr wesenhaften und zugleich einen in sich abgeschlossenen Teil des Ganzen bildet, darf sie derweilen allein ausgehen.

Vielleicht wird ihr der Vorwurf gemacht werden, dass sie zu umständlich geraten sei. Aber die Weltchristianisierung ist ein Riesenbau, und ein solcher Bau verlangt ein tief gegründetes und breit angelegtes Fundament. Auch die Bibel fundamen-

tiert die Mission tief und breit, und ich habe im Wesentlichen nichts anderes getan als ihre Grundlegung reproduziert. Wenn nur das endlich zur allgemeinen Anerkennung kommt, dass die ganze göttliche Offenbarung von der Schöpfung an bis zur Parusie auf Weltheil, also durch und durch missionarisch veranlagt ist, so will ich gern meinen biblisch-theologischen Beweis für die innerliche Verwurzelung des Missionsgedankens mit der gesamten Heilsgeschichte und Heilslehre dem Tadel zu umständlicher Breite preisgeben. Bis auf diesen Tag zeigt die untergeordnete Stellung, welche dem großen Werk der Weltchristianisierung im Ganzen der göttlichen Reichsarbeit theoretisch wie praktisch zugewiesen wird, dass es noch sehr an dieser Anerkennung fehlt. Wir befinden uns heute, obgleich wir in der größten Missionszeit der christlichen Kirche leben, bezüglich der Heidenmission noch immer in einer ähnlichen Lage, wie einst Paulus, nämlich dass wir heilsgeschichtlich wie dogmatisch das volle Bürgerrecht der Heidenmission in dem Gesamtorganismus der kirchlichen Bautätigkeit erst erkämpfen müssen. Um diesen Kampf zum Sieg zu führen, bedarf es einer umständlichen Argumentation, und ich habe sie gewagt, selbst auf die Gefahr hin, mich dem mir sonst noch nicht widerfahrenen Vorwurfe der Breite auszusetzen. Der christliche Heilsuniversalismus ist ja freilich ein allgemein anerkannter Gedanke, aber selbst abgesehen davon, dass er in seiner organischen Verwachsung mit dem christlichen Lehrganzen noch viel zu wenig gewürdigt wird, so geht es uns mit ihm wie weiland dem Petrus in Antiochien mit seiner Überzeugung von der Glaubensgerechtigkeit: Es fehlt an der Konsequenz des praktischen Verhaltens. Würde der majestätische Gedanke von der Allgemeinheit des Heils für alles, was Mensch heißt, ernstlich genommen, so wäre es nicht möglich, seiner praktischen Konsequenz: der Weltmission, eine so neben ja untergeordnete Stellung zuzuweisen, wie tatsächlich bis auf diesen Tag geschieht. Und das war mir ein Hauptanliegen, diese geringwertige Behandlung der Mission in Lehre und Leben durch die allseitige Nachweisung des tiefen und breiten Wurzelzusammenhanges des Heilsuniversalismus mit der ganzen Heilsökonomie ihres Unrechts zu überführen.

Die umständliche biblisch-theologische Begründung der Sendung ist aber auch für den praktischen Missionsdienst selbst ein theoretisches Bedürfnis, zumal angesichts des heute übermächtigen, alles zersetzenden Kritizismus. Wir brauchen einen festen Grund unter den Füßen, auf dem wir stehen, wenn wir Mut und Freudigkeit haben sollen, dem König Christus die Welt zu erobern. Und dieser Grund kann kein anderer sein, als der universale göttliche Heilswille, wie er in Tat und Wort kundgetan und in der Schrift fixiert ist. Es ist der Bibelglaube der alten Schule, auf welchen diese Missionslehre sich gründet. Wird diesem Glauben seine Autorität genommen, so schwebt die Mission in der Luft. „Wenn dein Wort nicht mehr soll gelten, worauf soll der Glaube ruhen?“ Und worauf die Kirche und worauf die Mission? Alle die glänzende Rhetorik der modernen Theologie, welche den Glauben loslöst von den geschichtlichen Heilstatsachen und dem geschriebenen Lehrwort, um ihn lediglich auf die subjektive Erfahrung zu gründen, verdeckt nur durch künstliche Blumen das Bodenlose, vor das sie uns stellt. Und dass dieser

auf sich selbst gestellte Glaube der Sieg ist, der die Welt überwindet, dafür fehlt bis jetzt jeder Beweis.

Wenn irgendein Werk Glauben braucht, der nicht auf sich selbst gestellt ist, so ist es die Mission. Und darum habe ich der biblisch-theologischen Begründung der Sendung einen so breiten Raum gewährt, dass alle, die ihr dienen daheim und draußen, in allen Kämpfen, Stürmen, Bedrängnissen, Leiden, Opfern an dem: „Es steht geschrieben" einen festen, objektiven Halt und eine unversiechliche Quelle persönlichen getrosten Mutes haben. Denn wozu anders ist die Theologie da, die sich Schrifttheologie nennt, als durch ihren Dienst sonderlich die Arbeiter Gottes gewiss und freudig zu machen, dass sie stehen im Glauben, männlich und stark sind.

Auf Polemik habe ich mich nicht eingelassen, weil das den Umfang des Buches bedeutend erweitert haben würde und weil es ein unerquickliches und gemeiniglich auch ein unfruchtbares Geschäft ist. Nur in dem die Reden Jesu behandelnden Kapitel konnte ich es nicht umgehen, mich mit Weiß auseinanderzusetzen. Ich habe die Schrift so viel als möglich selbst zu Wort kommen lassen. Auch die nicht ausgedruckten Schriftstellen sind mir keine bloßen Ornamente, und je fleißiger sie nachgeschlagen werden, um zu prüfen, ob meine Gedankengänge ihren Sinn treffen, desto lieber soll es mir sein. Ich bin natürlich darauf gefasst, dass mein umfänglicher Schriftbeweis auf manchen Widerspruch stoßen wird; nur bitte ich, mit der Kritik sich nicht zu sehr bei Kleinigkeiten aufzuhalten. Ich werde aufrichtig dankbar für jede Belehrung sein, auch wo sie mich im einzelnen des Irrtums überführt; aber die Hauptsache ist mir, ob der Grundgedanke meines Schriftbeweises, nämlich der des organischen Zusammenhanges des Heilsuniversalismus mit dem Ganzen der Schriftlehre vor der Kritik besteht.

Dafür glaube ich nicht um Entschädigung bitten zu sollen, dass ich die Objektivität nicht bis zur Kühle getrieben habe. So lange ich mich mit Mission auch theoretisch beschäftige, ist mein Herz bei der Sache gewesen, und ich sehe keinen Grund, warum ich das in einer Missionslehre verleugnen soll. Hoffentlich gilt der alte Satz: *pectus est quod facit theologum* heute nicht als eine wissenschaftliche Sünde.

Und damit sei es genug der Vorrede. Er, von dem die christliche Mission stammt, lasse das Buch Gnade finden in Seinen Augen und unter Seinen segnenden Händen ein Hilfsmittel werden, welches dem praktischen Missionsdienste einige Handreichung tun darf.

Rothenschirmbach, Himmelfahrt

Warneck

Vorwort zur zweiten Auflage

Es war ursprünglich meine Absicht, diese erste Abteilung der Missionslehre durch Umarbeitung wesentlich zu kürzen. Da aber die Ausgabe der zweiten Auflage drängte und ich durch andere Verpflichtungen sehr beschäftigt war, so musste ich mich mit kleinen Verbesserungen und Nachträgen begnügen und konnte mich nur darauf beschränken, das zehnte Kapitel umzuarbeiten.

Es ist mir eine große Freude, dass gerade dieses Buch so bald eine zweite Auflage erleben darf, und mit Dank gegen Gott erblicke ich darin ein Zeichen, dass das Streben nach Missionsverständnis unter uns im Wachsen begriffen ist. Der Herr der Mission geleite es mit seinem Segen auch auf seinem zweiten Gang.

Halle, Jubilate

Warneck

Erste Abteilung:
Die Begründung der Sendung

Einleitung

1. Begriff der Mission

Objekt, Aufgabe, Mittel, Subjekt derselben.

Unter christlicher Mission verstehen wir die gesamte auf die Pflanzung und Organisation der christlichen Kirche unter Nichtchristen gerichtete Tätigkeit der Christenheit. Diese Tätigkeit trägt den Namen Mission, weil sie auf einem Sendungsauftrag des Hauptes der christlichen Kirche beruht, durch Sendboten (Apostel, Missionare) ausgeführt wird und ihr Ziel erreicht hat, sobald die Sendung nicht mehr nötig ist.

Allerdings wird der Name Mission auch im ganz allgemeinen Sinn gebraucht für die Ausrichtung eines von höherer Stelle gegebenen Auftrags. Wenn Christus erklärt: „Gleichwie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch“ (Joh 20,21), oder Paulus schreibt: „So sind wir nun Botschafter an Christi Statt“ (2Kor 5,20), so ist das eine kanonische Mission für alle, welche „Christi Diener und Haushalter über Gottes Geheimnisse sind“ (1Kor 4,1). Allein der Sprachgebrauch hat diesen weiteren Sinn eingeschränkt auf diejenigen Aufträge, mit welchen im eigentlichen Wortverstand eine Sendung verbunden ist. Wir nennen z.B. einen Minister oder Präsidenten oder Richter nicht einen königlichen Gesandten, sondern geben diesen Namen nur einem solchen Vertreter des Fürsten oder des Staates, welcher außerhalb des Heimatlandes einen politischen Beruf erfüllt. So bezeichnen wir auch weder die heimatlichen Pastoren noch die kirchenregimentlichen Personen als Missionare, sondern beschränken diesen Namen auf solche Botschafter Christi, die im eigentlichen Sinn fortgesendet werden über die Grenzen der Christenheit hinaus, um jenseits dieser Grenzen unter Nichtchristen das Reich Gottes auszubreiten. In diesem bestimmt begrenzten Sinn reden wir hier von Mission.

1.1 Das Objekt der Mission

Das Objekt derselben ist demnach nicht die Christenheit, sondern die gesamte nichtchristliche Welt, sofern sie aus Juden, Mohammedanern und Heiden besteht. Es gehört also weder in ihr Gebiet die Proselytierung unter den Angehörigen anderer christlicher Konfessionen oder Kirchenabteilungen, noch die unter dem gemeinsamen Namen ‚Innere Mission‘ zusammengefasste mannigfaltige Rettungsarbeit innerhalb der Kirche.

Durch diese Begrenzung des Missionsbegriffs lehnen wir zunächst den in der römischen Kirche offiziell geltenden Missionsbegriff ab, nach welchem auch alle diejenigen christlichen Länder als Missionsgebiete bezeichnet werden, in denen

die römische Kirche nicht die herrschende ist, wie die Vereinigten Staaten, Großbritannien, Skandinavien usw.[18]

Leider findet sich ein ähnlicher, verwirrender und auch unhöflicher Missionsbegriff bei einigen protestantischen Denominationen, vornehmlich den Methodisten und Baptisten, dass die proselytierende Tätigkeit nicht bloß innerhalb der römischen Kirche, sondern auch in anderen evangelischen Kirchenabteilungen als Mission bezeichnet wird.[19] Mission ist Christianisierungsarbeit; darum können diejenigen Völker, welche bereits den christlichen Namen tragen und durch die Taufe in die allgemeine Christenheit aufgenommen, also keine Nichtchristen mehr sind, nicht als Missionsobjekte gelten, soviel auch vom Standpunkt einer anderen Kirchenabteilung aus an ihrem Christentum mangelhaftes gefunden werden mag.

Hieraus ergibt sich, dass auch die in Amerika und England übliche sogenannte *home* bzw. *domestic mission*, wie die *colonial* und *continental mission* ebenso wenig unter den Begriff Mission subsumiert werden sollte, wie bei uns die sogenannte Stadtmission, die Tätigkeit des Gustav Adolf-Vereins und die kirchliche Fürsorge für die deutschen Landsleute in Amerika, Australien oder irgend einer deutschen Kolonie.

Die für uns nicht ganz leicht verständliche *home* (Heimat) Mission, die nicht mit unserer sogenannten inneren Mission verwechselt werden darf,[20] begreift in sich alle diejenige kirchliche Tätigkeit, welche vornehmlich in Nordamerika an Konfessionslosen geübt wird. Sie hat es besonders mit der Gewinnung solcher zu tun, welche sich noch keiner christlichen Kirchenabteilung angeschlossen haben und die man in Amerika als die Unklassifizierten bezeichnet.

Domestic Mission ist diejenige kirchliche Arbeit, welche sich auf die Glieder der eigenen Denomination, besonders die zerstreuten und entchristlichten erstreckt.

Wenn man in den Vereinigten Staaten die Indianer- und auch die Chinesen-Mission als *home mission* bezeichnet, so ist das streng genommen inkorrekt, weil es die Arbeit unter Christen und Nichtchristen in eine Kategorie bringt. Die Unterscheidung von *home* und *foreign mission* beruht auf einer Unklarheit des Missionsbegriffs. Die Christianisierungsarbeit unter Indianern und Chinesen in Nordamerika ist im eigentlichsten Sinn des Wortes Mission, denn das Objekt derselben sind Nichtchristen. So wenig die kirchliche Arbeit unter Christen Mission wird, wenn

---

[18] Mejer, Artikel „Propaganda“ in der *Realencyklopädie für protest. Theol. und Kirche*, 2. Aufl. – Derselbe, *Die Propaganda, ihre Provinzen und ihr Rechte*; 2 Bände, Göttingen 1852. Trede, *Die Propaganda in Rom, ihre Geschichte und Bedeutung*, Berlin 1854. Die seit 1886 erscheinenden offiziellen *Missiones Catholicae cura S. Congregationis de Prop. Fide descriptae*.

[19] *AMZ* 1888, 305: *Missionary comity*.

[20] Was wir innere Mission nennen, fällt in Amerika und England überwiegend in das Gebiet der *city* (Stadt)*mission* oder der weit verzweigten christlichen Philanthropie.

dieselben in der Fremde leben, ebenso wenig hört diese Arbeit unter Nichtchristen auf Mission zu sein, wenn dieselben im Heimatland der missionierenden Kirche sich befinden.

Colonial mission bezeichnet in England nicht etwa eine Christianisierungsarbeit unter den Nichtchristen auf den eigenen Kolonialgebieten, wie man in Deutschland jetzt von Kolonialmission zu reden pflegt, sondern die kirchliche Versorgung der eigenen christlichen Landsleute, welche in den Kolonien leben.

Ähnlich ist es mit der *continental mission* welche es mit der pastoralen Pflege der auf dem europäischen Kontinent meist nur vorübergehend sich aufhaltenden Briten zu tun hat.

Endlich trägt auch die sogenannte innere Mission die Bezeichnung Mission inkorrekterweise; viel richtiger wäre es, die Summe aller dieser auf die Heilung religiöser sittlicher und sozialer Schäden innerhalb der Christenheit gerichteten Rettungstätigkeiten und Barmherzigkeitsübungen Diakonie zu nennen.

Freilich eignet auch diesem Namen ursprünglich eine solche Weite, dass man alles kirchliche Tun unter ihm begreifen kann (Joh 12,26; Apg 6,4; 26,16; Röm 15,16; 1Kor 3,5; 4,1; 12,5; Eph 3,7; Kol 4,17 usw.); ja Jesus selbst bezeichnet sich als Diener (Lk 22,27; Mt 20,28; Mk 10,45). Aber bald machte sich doch ein engerer Sinn des Begriffes Diakonie geltend, der einen speziellen Gehilfendienst in der Armen-, Kranken- und Gemeindepflege unter ihm versteht (Apg 6,2; Röm 12,7; 16,1f; 1Tim 5,10; 3,8.12), welcher den Aposteln und später den Presbytern und Bischöfen neben- und untergeordnet wird. In diesem Sinn tut auch die „innere Mission“ dem kirchlichen Amt einen Gehilfendienst, und daher sollte man ihre vielgliedrige Arbeit mit dem Namen Diakonie bezeichnen. Auch in der Heidenmission existiert solche Diakonie, z.B. die Krankenpflege. Wird dieselbe an Nichtchristen geübt, so kann man sie zu den indirekten Missionsmitteln rechnen, weil sie dem christlichen Glauben Türöffnungsdienste tut.

1.2 Die Aufgabe der Mission

Aufgabe der christlichen Mission ist die Ausbreitung des Christentums bzw. die Pflanzung der christlichen Kirche in der ganzen Welt. Diese Pflanzung darf nicht bloß durch eine zufällige und sporadische Verkündigung der christlichen Heilswahrheit an einzelne Seelen geschehen, sondern erfordert eine solche geordnete Veranstaltung, welche zur Gründung, Pflege und Organisation eines volklichen christlichen Gemeinwesens, einer Kirche, führt.

Allerdings hat es gegeben und gibt es noch heute eine individuelle Missionstätigkeit, welche unabhängig von geordneter Veranstaltung teils durch einfache Christen (Beamte, Kaufleute, Kolonisten, Soldaten etc.), teils durch sogenannte Freimissionare geübt wird; aber dieselbe bleibt doch mehr oder weniger nur eine präparatorische, die zu ihrer Ergänzung des organisierten Missionsdienstes bedarf. Schon die Tatsache, dass die Mission auf einem Befehl beruht und somit als

ein Amt legitimiert ist, charakterisiert die bloß gelegentliche, zufällige, individuelle Ausbreitung des Christentums als eine mangelhafte Art des Missionsbetriebs, wenn man sie auch nicht geradezu als eine Verirrung bezeichnen kann, da jeder gläubige Christ berufen ist, ein Zeuge seines Glaubens zu sein. Selbstverständlich ist die nächste Aufgabe der Mission, einzelne Seelen für das Christentum zu gewinnen und dieselben in kleine Gemeinden zu sammeln; aber ganz ist die Missionsaufgabe erst dann erfüllt, wenn es zur Bildung einer Kirche gekommen ist, die im fremden Boden nicht nur feste Wurzeln geschlagen hat, sondern auch allmählich, je nach der Führung Gottes, das gesamte Volk in sich aufnimmt.

Es hat niemals an Versuchungen zur Trübung dieser Aufgabe gefehlt. In ihren Anfängen war die evangelische Mission der Gefahr einer Verengung derselben ausgesetzt, indem man es bloß auf die Bekehrung einzelner Seelen in gut pietistischer Weise und die Sammlung kleiner Auswahlgemeinden anlegte. Ohne Zweifel ist diese pietistische Beschränkung für die Mission der Gegenwart nicht ohne mancherlei Schädigung gewesen, aber – und gerade der heute Mode gewordenen einseitigen Hervorkehrung der Schattenseiten des Pietismus gegenüber ist es Pflicht, dies zu betonen – der Segen, den Gottes weisheitsvolles Gnadenleiten auf sie gelegt hat, ist viel größer als dieser Schaden. Denn abgesehen davon, dass die pietistische Engigkeit in einem um die Seelenrettung besorgten und durch die Liebe tätigen Glauben wurzelte, so wurde sie auch ein Schutz gegen die mittelalterliche Verirrung äußerlicher Massenbekehrungen, führte die evangelische Mission zurück in apostolische Bahnen und erzog sie zu der christlich gesunden Entwicklung: ***Aus der Enge in die Weite***.

Weit größer ist die Versuchung zu einer Erweiterung der Missionsaufgabe, indem dieselbe entweder mit einer rein äußerlichen Einkirchung der Massen oder einer bloßen Zivilisierung derselben vertauscht wird. Während die römische Mission fort und fort unter dem Bann der ersten dieser Gefahren steht, bedroht die letztere heute die christlichen Missionen aller Bekenntnisse. Wird die Verbreitung „christlicher Kultur“ zur eigentlichen Missionsaufgabe gestempelt, so kommt die Mission geradezu in Lebensgefahr, denn die religiöse Aufgabe derselben wird dadurch alteriert und an ihre Stelle ein fremdes Element gesetzt. Wohl ist christliche Kultur eine selbstverständliche Folge christlicher Bekehrungsarbeit; aber würde diese Folge der Mission mit ihrer Aufgabe verwechselt, so bedeutete das die Substituierung eines weltlichen Zwecks an Stelle eines reichsgöttlichen. Es geht ein Zug zu solcher Verweltlichung der christlichen Mission durch die Gegenwart, der besonders durch die wirtschaftlichen Interessen und nationalen Eifersüchteleien der modernsten Kolonialpolitik neue Nahrung erhalten und einen mittelalterlichen Missbrauch der Mission zu Zwecken der weltlichen Mächte wieder ins Leben gerufen hat. Gegenüber dieser Gefahr, die der christlichen Mission an ihr inneres Leben geht, ist gerade in der Gegenwart Klarstellung ihrer religiösen Aufgabe dringendstes Bedürfnis.

1.3 Die Sendung als das Mittel der Mission

Zur Lösung der Völkerchristianisierungsaufgabe ist eine ordnungsmäßige Sendung von Glaubensboten (ἀποστολή, *missio*) unerlässlich. Dieses Moment der Sendung ist dem Christianisierungswerk so wesentlich, dass es von ihr den Namen Mission trägt. Ohne die Sendung, d.h. die angeordnete und geordnete Veranstaltung einer Hinaustragung der Heilsbotschaft in alle Welt durch dazu berufene Boten (ἀπόστολοι, *missionarii*)[21] würde das Werk der Völkerchristianisierung zwar nicht völlig unterbleiben, aber einen zufälligen, jedenfalls keinen wirklichen Missionscharakter tragen, also der sicheren Grundlage und gesicherten Durchführung entbehren.

Wie die geordnete Veranstaltung, so liegt prinzipiell auch der Modus der Ausführung des Missionswerkes im Wesen der Sendung. Da Glaubensboten, nicht Krieger oder Kolonisten oder Kaufleute usw., die göttliche Heilsbotschaft berufsmäßig in alle Welt hinaustragen, so folgt aus dem Charakter ihres Berufs wie ihrer Botschaft, dass sie nicht durch Mittel fleischlicher Gewalt oder industrieller Arbeitsabrichtung oder bloßer äußerer Eingewöhnung in kirchliche Gebräuche, sondern auf dem Weg des Zeugnisses und der Überzeugung die Nichtchristen zur Annahme des Christenglaubens bewegen müssen.

Wie der Sendung der Glaubensboten eine Berufung und Berufsausbildung vorhergeht, so steht dieselbe auch unter einer geordneten Leitung und wird getragen von der tätigen Teilnahme einer sendenden Kirche, welcher die Fürsorge für den Unterhalt der Missionare obliegt.

Den aus der alten Christenheit entsandten Glaubensboten treten sobald als möglich Mitarbeiter aus den Eingeborenen zur Seite. Wo eingeborenen kirchlichen Organen die gesamte Pflege und Leitung organisierter heidenchristlicher Kirchenkörper übertragen werden kann, hört die Sendung auf; denn dann hat die Mission ihr Ziel erreicht.

1.4 Das Subjekt der Sendung

Subjekt der Sendung ist in oberster Instanz der Herr Jesus Christus, der dem durch ihn den Sündern erworbenen Heil einen universalen Charakter ausgeprägt, durch einen bestimmten Befehl die Sendung angeordnet und durch den heiligen Geist eine fortgehende Berufung von Glaubensboten gesichert hat. Die Missionare sind also Gesandte von Jesus Christus.

Das menschliche Organ der Sendung ist die durch den heiligen Geist an den Missionsbefehl erinnerte christliche Gemeinde, welche von Glaubensgehorsam, Zeugentrieb, Jesus- und Menschenliebe beseelt ist. Nach idealer Auffassung sollte

[21] Die deutsche Wortform lautet daher Missionar, nicht von dem französischen (*missionaire*) Missionär. Es ist charakteristisch, dass die katholische Kirche die französische Form Missionär akzeptiert hat, wie auch viele Reisende – und merkwürdigerweise fast immer die missionsfeindlichen – Missionär schreiben.

diese Gemeinde identisch sein mit der organisierten Kirche und von dieser die Sendung ausgehen, ihr auch die Leitung der Missionare unterstehen. Diese ideale Auffassung ist aber – einige kleine freie Kirchenkörper abgerechnet – nie Wirklichkeit gewesen in der Geschichte und wird auch nie Wirklichkeit werden. Darum müssen gläubige Kreise innerhalb der Kirche Träger der Mission werden, diese Kreise sich als freie Gesellschaften organisieren, durch ihre Organe die Sendung ausführen und die Gesandten leiten. Von der apostolischen Zeit an trägt die Mission einen Freiwilligkeitscharakter. Wie mit demselben ein gewisses Maß der Aufsicht seitens der amtlichen Kirchenorgane zu verbinden ist, ist bis heute ein noch nicht befriedigend gelöstes Problem.

2. Die wissenschaftliche Missionsstunde

Der missionarische Grundbesitz ein geschichtlicher und ein theoretischer; der eine wie der andere qualifiziert zur wissenschaftlichen Bebauung. Umfang und wissenschaftliche Behandlung der Missionsgeschichte. Missionsgeschichtliche Literatur.

Obgleich die Mission als die auf die Pflanzung der christlichen Kirche unter nichtchristlichen Völkern gerichtete Arbeitsorganisation eine durch und durch praktische Tätigkeit ist, so hat sie doch ebenso den Anspruch auf, wie das Bedürfnis nach einer wissenschaftlichen Behandlung. Wenn ihr, von vereinzelten historischen Versuchen und vereinzelten theoretischen Ansätzen in verschiedenen Systemen der praktischen Theologie, wie einer Reihe zerstreuter missionsmethodischer Aufsätze abgesehen, als Ganzem bis heute eine solche wissenschaftliche Behandlung noch nicht zuteil geworden ist, so ist das kein Beweis, dass sie derselben nicht fähig wäre.[22]

Die Mission befindet sich heute noch in derselben Lage, in der sich alle praktischen Tätigkeiten mehr oder weniger lange befunden haben, ehe sie wissenschaftlich an- und ausgebaut wurden. Man hat z.B. lange gepredigt, ehe es zu einer Wissenschaft der Homiletik, lange Erziehung geübt, bevor es zu einer Wissenschaft der Pädagogik gekommen ist. Jahrhundertelang sind große welt- und kirchengeschichtliche Ereignisse geschehen, bevor es eine wissenschaftliche Geschichtsschreibung gegeben hat.

Und dieser Verlauf ist ganz naturgemäß. Aller gesunden Wissenschaft ist die Praxis vorausgegangen. Im Grunde ist doch die Wissenschaft nichts anderes als die über sich selbst respektierende, sich selbst begründende, sich selbst normierende, sich selbst beschreibende Praxis. Die Wissenschaft systematisiert die Praxis und klärt, vertieft, fördert sie dadurch; aber die Praxis, das Leben, ist die große Materiallieferantin der Wissenschaft. Die Wissenschaft, selbst die Philosophie, ist keine eigentliche Schöpferin, sondern die Nachdenkerin über gegebene Dinge. Je weniger eine Wissenschaft auf Grund des von der Praxis gelieferten Materials, je aprioristischer sie arbeitet, desto unfruchtbarer wird sie.

So ist es auch für die Mission gerade kein Unglück gewesen, dass sie sich ziemlich lange ohne wissenschaftliche Behandlung hat behelfen müssen. Sie hat derweilen eine große Fülle praktischer Erfahrungen gesammelt, und diese Erfahrungen sind

[22] Graul in seiner Habilitationsrede „Über Stellung und Bedeutung der christlichen Mission im Ganzen der Universitätswissenschaften“ (Erlangen 1864) behauptet S. 4f., dass die wissenschaftliche Vernachlässigung der Mission von beiden Seiten verschuldet sei, seitens der Wissenschaft, die ihr gegenüber die Miene der vornehmen Stadtdame angenommen, welche sich der bäuerlichen Verwandten schämt, die unerwartet in den glänzenden Salon tritt; und seitens der Mission, die sich im Halbdunkel sentimentaler Gläubigkeit gefallen und mit stolzer Demut die berechtigtste Kritik der Wissenschaft von sich abgewiesen habe. Die junge Mission habe einen Heiligenschein um das Haupt getragen, der sie für die Wissenschaft unnahbar gemacht.

für eine werdende Wissenschaft der Mission, was die Experimente und Beobachtungen für die Naturwissenschaft sind. Je geklärter diese Erfahrungen, desto reifer ist nun die Mission für eine wissenschaftliche Behandlung. Es ist daher selbstverständliche Voraussetzung, dass die Missionswissenschaft auf Grund eingehender Kenntnis der Missionserfahrungen zu operieren hat. Täte sie das nicht, merkte man ihr die Unbekanntschaft mit dem praktischen Missionsbetrieb an, so würde sie zu einer müßigen theoretischen Spielerei.

Konstatieren wir zunächst den Grundbesitz, für welchen die Mission verfügt, um dann zu prüfen, ob dieser Grundbesitz auch qualifiziert ist für eine wissenschaftliche Bebauung.

2.1 Umfang und wissenschaftliche Behandlung der Missionsgeschichte

Auf Grund seines Universalismus gebührt dem Christentum im Ernst der Anspruch: Die Religion der gesamten Menschheit zu werden. Um seinen Beruf als Weltreligion erfüllen zu können, muss das Christentum ausgebreitet, das Evangelium vom Reich in der ganzen Welt verkündigt, d.h. es muss Mission getrieben werden. So ist das Christentum seiner Natur nach Missionsreligion, der Missionsbefehl nur eine selbstverständliche Übersetzung der evangelischen Wesenswahrheit von der Allgemeinheit des Heils in die Sprache des Gebots, die praktische bzw. ethische Konsequenz des dogmatischen christlichen Grundgedankens: Die in Christus Jesus geoffenbarte Liebe Gottes umfasst die Welt. Es ist also nichts Zufälliges oder Willkürliches, dass das Christentum sofort nach seiner Begründung missionierend auftritt; es musste so sein, oder das Christentum hätte seinen Weltberuf verfehlt. Die durch die Mission geübte praktische Tätigkeit datiert nicht erst von heute oder gestern, sie ist so alt wie die christliche Kirche. Mit periodischen Unterbrechungen hat die Kirche seit den Tagen der Apostel missioniert, und zwar in allen Erdteilen und unter Menschen aller Religionen, Nationalitäten, Sprachen, Kulturstufen und Farben. Die Mission hat also eine Geschichte, und diese Missionsgeschichte ist ein ebenso wesentlicher Bestandteil der Geschichte des Reichs Gottes in dieser Welt wie der Weltgeschichte.

Was zunächst den Umfang der Missionsgeschichte betrifft, so gehört in sie hinein die gesamte auf die Ausbreitung des Christentums bzw. die Pflanzung der christlichen Kirche gerichtete Arbeit, wie sie daheim vorbereitet wird und draußen zustande kommt; die sämtlichen Zeiten, in welchen, die Orte, an welchen, die Organe, durch welche, die Methoden, nach welchen sie ausgeführt wird, die Hindernisse, die ihr in der Christenheit wie auf den verschiedenen Missionsgebieten entgegenstehen, und die Wirkungen religiöser, sittlicher und kultureller Art, die sie auf Individuen und Gemeinschaften ausübt; wahrlich ein umfangreicher Inhalt.[23]

[23] Betreffs der Spezifizierung dieses Inhalts siehe *AMZ* 1877, 494. 431: „Die Aufgaben der Missionsgeschichtsschreibung“. – Ebd. 1889, 398: „Die Missionsgeschichte“.

Schon jede der beiden großen, bereits abgeschlossen hinter uns liegenden Missionsperioden: Die apostolische und nachapostolische wie die mittelalterliche birgt, trotz der relativen Begrenztheit ihrer Gebiete, eine schwer zu bewältigende Fülle geschichtlichen Einzelstoffes, während die gegenwärtige Missionsperiode, obgleich sie noch in den ersten Stadien ihrer Entwicklung sich befindet, infolge ihres wirklichen Weltmissionscharakters und des Reichtums ihrer vielseitigen nicht bloß religions-, sitten- und weltgeschichtlichen, sondern auch geographischen, ethnologischen, linguistischen, sozialen, wirtschaftlichen, kolonial politischen und kulturellen Beziehungen für sich allein den Gegenstand eines Lebensstudiums bildet. Fasst man also die Missionsgeschichte in ihrer Gesamtheit ins Auge, als Universalgeschichte der Ausbreitung des Christentums von seiner Begründung an bis auf die Gegenwart, so stehen wir vor einem solchen Reichtum geschichtlichen Materials, dass man weit mehr vor dem Zuviel erschrickt, als um ein Zuwenig zu sorgen braucht.

Wenn nun darüber doch kein Zweifel existiert, dass geschichtliche Stoffe profanwie kirchenhistorischer Art die Qualifikation für wissenschaftliche Behandlung im vollsten Maß besitzen, so sollte es eigentlich ein überflüssiges Werk sein, betreffs der Missionsgeschichte diese Qualifikation erst speziell zu erweisen. Denn so wenig es dieser Geschichte an Inhaltsfülle mangelt, so wenig fehlt es dieser Inhaltsfülle an lebensvoller Gliederung, innerem Pragmatismus und künstlerischer Gestaltungsfähigkeit; und das sind doch die wesentlichsten Momente, welche eine wissenschaftliche Geschichtsschreibung charakterisieren. Warum muss man denn der Missionsgeschichte eine Dignität erst erobern, die ihr schon kraft ihres Geburtsrechts gebührt. Bezüglich der neueren Missionsgeschichte vielleicht darum, weil sie (infolge des pietistisch-anekdotenhaften Charakters wie der oft beschränkt-kleinlichen Haltung der meisten Missionsberichte und selbständigen missionsliterarischen Erzeugnisse während der ersten Jahrzehnte der gegenwärtigen Missionsperiode und zum Teil noch darüber hinaus) unter dem Bann einer vornehmen Verachtung stand, in wissenschaftlichen Kreisen so gut wie unbeachtet blieb, und im besten Fall als nur zu erbaulichen Zwecken geeignet betrachtet wurde; ein Vorurteil, unter welchem sie noch bis auf den heutigen Tag leidet. Aber diese Beschränktheiten der Missionsberichterstattung hätten doch die Missionsgeschichte selbst nicht in wissenschaftlichen Misskredit kommen lassen sollen. Im Gegenteil: Sie hätten es den Vertretern der Wissenschaft erst recht zur Pflicht machen müssen, die bisherige Missionsberichterstattung und Geschichtsschreibung von ihrer Engigkeit zu befreien und eine gesündere, weitherzigere, größere Gesichtspunkte erschließende Behandlung derselben anzubahnen Aber diese Pflicht hat die Wissenschaft versäumt. Und warum hat sie sie versäumt?

Es bleibt kaum eine andere Antwort übrig, als darum, weil sie ohne Kontakt mit der Mission war und kein für ihre Bedeutung geöffnetes Auge besaß. Denn wenn der pietistische Charakter der modernen Mission und der pietistische Stil ihrer Berichterstattung einer wissenschaftlichen Geschichtsdarstellung der gegenwärtigen Mission hinderlich war, warum fehlt es an einer wissenschaftlichen Gesamtdarstellung der älteren Missionsgeschichte? Denn die Tatsache ist unleugbar, dass

auch die abgeschlossen hinter uns liegenden Missionsperioden im Ganzen bisher nur stiefmütterlich und trocken innerhalb der Kirchengeschichte behandelt worden sind. Erst seitdem die Erkenntnis eine allgemeine zu werden begonnen hat, dass die in der Gegenwart getriebene Mission in der Tat ein großartiges, vielseitiges und einflussreiches Werk ist bzw. immer mehr wird, ist nach und nach auch in wissenschaftlichen Kreisen das alte Vorurteil geschwunden; und nachdem Geographie, Ethnologie, Linguistik, Religionsgeschichte durch Anerkennung der großen Dienste, die sie ihnen geleistet, die Mission aus ihrer wissenschaftlichen Aschenbrödelstellung zu befreien angefangen, hat endlich auch die Theologie ihr Recht auf wissenschaftliche Behandlung anerkannt. Es ist nicht so gegangen, dass die Historiker durch ihre lichtvolle Behandlung der vergangenen Missionsperioden ein tieferes Verständnis für die gegenwärtige Mission erschlossen und einer wissenschaftlichen Behandlung ihrer Geschichte den Weg gebahnt hätten, sondern umgekehrt: Die vielgestaltigen missionsgeschichtlichen Tatsachen der Gegenwart haben uns allmählich den Blick geöffnet für eine unter große Gesichtspunkte gestellte Betrachtung zunächst der jetzigen Mission, und so sind wir zu einer lebensvolleren und tieferen Auffassung auch der Mission der Vergangenheit bis zurück zu den apostolischen Zeiten geführt worden.

Es sind zwei missionsgeschichtliche Hauptentwicklungen, deren pragmatische Darstellung der wissenschaftlichen Missionsgeschichtsschreibung ihre inhaltsvolle Aufgabe stellt:

- Die Entstehung und Gestaltung des heimatlichen Missionslebens.
- Das Werden der Kirche auf dem Missionsfeld samt der mannigfaltigen Beeinflussung des Volkslebens in seinen verschiedenen Gestaltungen mit welcher es verbunden ist.

Was die erstere betrifft, so hat die Missionsgeschichtsschreibung im Wesentlichen für die verschiedenen Zeiten, welche eine Missionsperiode bilden, die einzelnen Fäden zu verfolgen, die in ihrer Verknüpfung zur Erzeugung und Organisation eines in den verschiedenen Perioden verschieden gestalteten Missionslebens führen, wie die welt- und kirchengeschichtlichen Ereignisse zu beleuchten, durch welche Gott die Türen der Welt auftut, die Missionswege bahnt und so eine „Fülle der Zeit“ herbeiführt.[24]

Bezüglich der Entwicklung auf dem Missionsfeld liegt der missionarischen Geschichtsschreibung ob, neben der – nicht bloß geographischen und ethnologischen, sondern vornehmlich religiösen, sittlichen und kulturellen – Charakterisierung des Bodens, in welchen das Christentum gepflanzt werden soll, die Persönlichkeit der Pflanzer, die Art und Weise der Pflanzungsarbeit, die mehr oder weniger gehemmte Entwicklung der Pflanze von dem ersten Sprossen an bis zum

[24] Zur Veranschaulichung ist zu vergleichen außer *AMZ* 1889, 398, Warneck, *Warum ist das 19. Jahrhundert ein Missionsjahrhundert?* Halle 1880. – Derselbe, *Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart*. 3.Aufl. Berlin 1897. – Derselbe, *Reformation und Heidenmission*, in *AMZ* 1883, 433.

vollen Fruchttragen und die durch die Neupflanzung allmählich bewirkte Meliorierung des Ackers plastisch darzustellen. Desgleichen hat sie die verschiedenen Stufen, in welchen der Christianisierungsprozess verläuft, anschaulich hervortreten zu lassen und die Naturgesetze des geschichtlichen Wachstums an den wirklichen Tatsachen erkennbar zu machen. Im Wesentlichen verläuft nämlich eine Missionsperiode, wenn sie eine christlich gesunde Entwicklung durchmacht und es nicht auf eine gewalttätige, mechanische, rein äußerliche Massengewinnung angelegt wird, in drei Stadien, die freilich weder immer scharf voneinander abgegrenzt sind, noch überall die gleiche Zeitdauer haben. Das *erste Stadium* ist das der eigentlichen Sendung, der langsamen Grundlegungsarbeit durch die fremdländischen Missionare, der Einlebung derselben in Sprache, Sitte und Anschauung der zu christianisierenden Völker, der Einzelbekehrung, der Einleitung eines Gärungsprozesses, der Schwängerung der geistigen und sittlichen Atmosphäre mit neuen Anschauungen und Lebenselementen, oft auch der Verfolgungen. Das *zweite Stadium* ist das des Aufbaus eines Stockwerks auf den gelegten Grund, der umfangreichen Mitarbeit der Eingeborenen, der kirchlichen Erziehung, der Organisation der wachsenden Gemeinden, der Durchsäuerung des Volkslebens mit den sittigenden Kräften des Evangeliums. Das *dritte Stadium* ist das der eigentlichen Volkschristianisierung, des Zusammensturzes des unterminierten Heidentums, der Massengewinnung, und meist tritt es ein infolge bedeutender geschichtlicher Ereignisse, wie z.B. der Annahme des Christentums seitens regierender Häupter u. dergl.[25] Aber nicht immer und nicht überall geht die Entwicklung in gesunden Bahnen; es gibt auch missionsgeschichtliche Verirrungen, wie z.B. in der mittelalterlichen Mission, und Sprünge, wie z.B. in der evangelischen Mission der Gegenwart auf Madagaskar, und es ist selbstverständlich, dass auch diese Abnormitäten ebenso wohl mit historischer Treue dargestellt wie mit historischer Kritik beleuchtet werden müssen.

Diese Andeutungen dürften für den Beweis genügen, dass die Missionsgeschichte für eine wissenschaftliche Behandlung ein durchaus qualifiziertes Objekt und dass diese Behandlung ein dringendes Bedürfnis ist.

Leider existiert in der Literatur weder des In- noch des Auslandes bis heute auch nur eine einzige wissenschaftlich gehaltene allgemeine Missionsgeschichte. Das ist eine geradezu beschämende Tatsache, welche beweist, wie sehr bis jetzt das Verständnis für die Bedeutung der Ausbreitungsgeschichte des Christentums der wissenschaftlichen Welt gefehlt hat. Hier liegt für junge strebsame Historiker unter den Theologen ein großes, noch fast unangebautes Feld, das gerade auf solche

[25] Selbstverständlich sind damit nur periodische Grundlinien gezeichnet. Die Grenzen dieser verschiedenen Stadien sind sehr fließende. Wie die Missionstätigkeit immer aus der Pflanzungsarbeit in die Pflege der Gepflanzten übergeht, so geht auch im zweiten und dritten Stadium die Pflanzungsarbeit fort, selbst wenn die Sendung aufhört. Auch müssen die fremden Missionare aus praktischen pädagogischen Gründen noch lange da bleiben, um die gepflanzten Kirchen missionsfähig zu erhalten und zur wirklichen Selbständigkeit erst zu erziehen.

eine anziehende Kraft ausüben sollte, welche nach selbständiger und fruchtbarer Arbeit sich sehnen.

Den einzigen Ansatz zu einer Universal-Missionsgeschichte hat der erste Inspektor der Basler M.-G., Chr. G. Blumhardt, gemacht in seinem *Versuch einer allgemeinen Missionsgeschichte der Kirche Christi*, (Basel 1828-1837, 3 Bände in 5 Abteilungen). Ein fleißiges umfangreich aber weitschweifig angelegtes und nur bis Ende des Mittelalters fortgeführtes, leider viel zu wenig kritisch gesichtetes Werk.

Auch das populär gehaltene zweibändige Buch Leonhardis: *Die Missionsgeschichte der christlichen Kirche in Kultur- und Lebensbildern aus dem Heidentum und Christentum* (Leipzig, 2.Aufl. 1873), geht nicht über das Mittelalter hinaus und lässt, obgleich es auf fleißigem Quellenstudium beruht, gleichfalls nüchterne Kritik häufig vermissen.

Eine allgemeine Orientierung über die gesamte Geschichte der Ausbreitung des Christentums gibt W. Hoffmann in seiner Überarbeitung der Monographie Benns über Xavier: *Franz Xavier. Ein weltgeschichtliches Missionsbild.* (Wiesbaden 1879). Nur ist der Titel irreführend. Ein breiter Raum ist hier der mittelalterlichen Mission gewidmet, auch die neuere katholische Mission übersichtlich dargestellt. Richtiger wäre es gewesen, das Buch zu betiteln: „*Ein Gang durch die Missionsgeschichte von den Zeiten der Apostel bis auf die Gegenwart*“. Die Gruppierung in die Zeit vor und nach Xavier ist ganz verfehlt.

Auch über die einzelnen Missionsperioden besitzen wir noch kein einziges wissenschaftlich befriedigendes Übersichtswerk. Neanders bekannte *Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel* (Hamburg 1847, 4.Auf.) und die Menge der ihr folgenden „Apostolischen Zeitalter“, obgleich sie sämtlich unseren an eine Missionsgeschichte gestellten Anforderungen nicht genügen, bieten für die apostolische Mission im strengsten Sinn des Wortes eine schöne, wissenschaftlich wertvolle Ausbeute, aber desto dürftiger ist es um die nachapostolische Mission bestellt.

Aus der mittelalterlichen Mission haben vornehmlich die letzten Jahrzehnte eine stattliche Reihe wissenschaftlich bedeutender Monographien gebracht, aber eine Gesamtgeschichte der mittelalterlichen Mission ist bis heute noch nicht vorhanden. Für die Geschichte der Christianisierung Deutschlands bietet Haucks *Kirchengeschichte Deutschlands* (Leipzig 1887ff) das Beste.

Fast ebenso verhält es sich mit einer übersichtlichen Geschichte der gegenwärtigen Mission, obgleich es an einzelnen Ansätzen zu ihr nicht mehr fehlt. Wiggers zweibändige *Geschichte der evangelischen Mission*, (Hamburg und Gotha 1845 und 1846), welche 1) die Geschichte der Missionsanstalten und 2) die Geschichte des Missionswerkes, letztere geographisch geordnet, behandelt, ist allerdings quellenmäßig gearbeitet, übersichtlich gruppiert, nüchtern gehalten, aber ermangelt gänzlich der großen historischen Gesichtspunkte und der pragmatischen Behandlung, abgesehen davon, dass sie ziemlich veraltet ist.

Kalkars zweibändige, aus zwei früheren missionsgeschichtlichen Essays zusammengearbeitete, auch die katholische Propaganda umfassende *Geschichte der christlichen Mission unter den Heiden*, deutsch von Michelsen (Gütersloh 1879 u. 1880), enthält zwar eine reichliche, oft aus entlegenen Quellen zusammengetragene Stofffülle, aber entbehrt gänzlich der Stoffbeherrschung, des Ebenmaßes in der Stoffverteilung und einer wissenschaftlichen Gesamthaltung, teilweise auch der historischen Zuverlässigkeit. Warneck, *Abriss einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart*, (Berlin 1897, 3.Aufl.), will nur Grundlinien zu einer Übersicht über die Entwicklung des Missionslebens innerhalb der evangelischen Christenheit und den gegenwärtigen Stand des evangelischen Missionswerkes in der Heidenwelt geben. Gunderts *Evangelische Mission, ihre Länder, Völker und Arbeiten*, (Calw u. Stuttgart 1894, 3. Aufl.), ist ein ebenso fleißig gearbeitetes, wie zuverlässiges Nachschlagebuch, welches sowohl über die heimatlichen Missionsorgane wie über die sämtlichen Missionsgebiete kurz und gut orientiert, aber eine wissenschaftliche Missionsgeschichte zu sein gar nicht beansprucht. Dasselbe ist auch der Fall mit der vierbändigen *Kleinen Missions-Bibliothek* von Burkhardt-Grundemann, (Bielefeld u. Leipzig, 1876 bis 1881), die auch in der neueren Bearbeitung ihren ursprünglichen Sammelwerkscharakter beibehalten hat. Ihr geht es vielmehr darum, anschaulich zu schildern und reichlich Stoff zusammenzutragen, als nach historischem Pragmatismus Geschichte zu schreiben. Auch beschäftigt sie sich nur mit der Beschreibung der Missionsgebiete und der missionarischen Vorgänge auf ihnen, während sie die Geschichte des heimatlichen Missionslebens ganz beiseitelässt. Dieser letztere Mangel ist bezüglich des Jahrzehnts 1875-1885 einigermaßen erstattet in dem als Ergänzungsband zu der Kleinen Missionsbibliothek von Grundemann herausgegebenen selbständigen Werkchen: *Die Entwicklung der evangelischen Mission im letzten Jahrzehnt*, (Bielefeld u. Leipzig 1890).

In der englischen Literatur fehlt es bis heute gleichfalls ebenso an einer wissenschaftlich gehaltenen allgemeinen, wie an einer eine einzelne Missionsperiode umfassenden Missionsgeschichte.

MacLear, *History of missions in the middle ages*, (London 1860), und Thomas Smith, *Medieval missions*, (Edinburgh 1880), sind beide brauchbare Vorarbeiten zu einer mittelalterlichen Missionsgeschichte, aber behandeln weder das vollständige Material, noch entsprechen sie einer streng wissenschaftlichen Methode. Brown, *The history of christian missions of the 16.-19. centuries* (London 1864, 3 Bände), gibt wohl ein gehäuftes, aber weder vollständiges noch genügend gesichtetes Material, und ist überhaupt mehr Chronist als Historiker. G. Smith, *Short history of christian missions from Abraham and Paul to Carey, Livingstone and Duff* (Edinburgh 1884), ist ein knapp, geschickt und mit Sachkenntnis geschriebenes Handbuch, welches in seinem 2. und 3. Teil den von Thomas Smith ins englische übersetzten Abriss Warnecks ausgiebig benutzt, ohne dies jedoch bemerkbar zu machen. Das von der Londoner *Religious Tract Society* 1888 herausgegebene *Handbook of foreign missions*

enthält nur eine Übersicht über die hauptsächlichsten protestantischen Missionsgesellschaften neben einem Anhang über die römisch-katholischen Missionen, aber ohne vollständig und kritisch gesichtet genug zu sein.

Die beiden allgemeinen römisch-katholischen Missionsgeschichten von Henrion, *Histoire générale des missions catholiques*, (2 Bände in 4 Teilen, Paris 1846), und Hahn, *Geschichte der katholischen Missionen seit Jesus Christus bis auf die neueste Zeit*, (Köln 1857-1863, 2 Bände), sind fleißige kompilatorische Arbeiten ohne jeden wissenschaftlichen, ja fast ohne jeden historischen Wert.

Auf die umfangreiche und teilweise wertvolle missionsgeschichtliche Spezialliteratur kann dieses Orts nicht eingegangen werden.

2.2 *Die Missionstheorie*

Außer ihrem umfangreichen geschichtlichen Grundbesitz eignet der Mission aber noch ein großes theoretisches Gebiet. Wie die Missionsgeschichtsschreibung die Aufgabe hat, nach den Gesetzen des historischen Pragmatismus die Tatsachen zur Darstellung zu bringen, welche daheim und draußen zur Pflanzung des Christentums in der nichtchristlichen Welt zusammenwirken, so bedarf auch das missionarische Tun an sich einer systematischen Begründung und Normierung, der komplizierte praktische Missionsbetrieb einer wissenschaftlichen Rechtfertigung und Darstellung, d.h. einer Theorie. Wie die praktischen Tätigkeiten, welche den heimatlichen Kirchendienst konstituieren, in der Wissenschaft der Praktischen Theologie ihre theoretische Behandlung längst gefunden haben, so müssen die praktischen Tätigkeiten, welche den Missionsdienst konstituieren, in einer Wissenschaft der Missionstheologie ihre theoretische Behandlung finden. Diese Theorie der missionarischen Tätigkeiten bezeichnen wir am einfachsten als Missionslehre, d.h. Lehre von der Mission: ihrer Begründung wie ihrer Aufgabe, ihrem Ziel wie ihrem Betrieb daheim und draußen.

Die wissenschaftliche Missionskunde zerfällt demnach in zwei große Gebiete: Missionsgeschichte und Missionstheorie oder Missionslehre. Dass die letztere sowohl durch die Fülle ihres Inhalts wie durch ihre Fähigkeit zu systematischer Gestaltung für die wissenschaftliche Behandlung mindestens ebenso qualifiziert ist wie die Missionsgeschichte, das glauben wir durch ein spezielles Kapitel nachweisen zu sollen, da es ja die besondere Aufgabe dieses Versuches ist, eine Missionslehre zu liefern.

3. Die Missionslehre

Begriff und Name; Inhalt und Gliederung derselben.

3.1 Begriff und Name

Unter Missionslehre verstehen wir die wissenschaftliche Verständigung über den gesamten Missionsbetrieb, also über alles, was sich sowohl auf die Begründung wie auf die praktische Ausführung der Mission bis zur Erreichung ihres Ziels hin bezieht.

Auf Grund dieser allgemeinen Definition lehnen wir zunächst alle diejenigen Namen ab, welche entweder einzelne Teile der theoretischen Missionskunde bezeichnen, also zu eng sind, oder den spezifischen Missionscharakter unserer Disziplin nicht prägnant genug hervortreten lassen, also zu weit sind, nämlich: Halieutik, Keryktik, Evangelistik.

Die von Ebrard,[26] Dedes,[27] und van Dosterzee[28] nach Eickels[29] Vorgang adoptierte Bezeichnung Halieutik (von ἁλιεύς Mt 4,19; Mk 1,17; Lk 5,10; Mt 13,47: Menschenfischerlehre) ist überhaupt weder geschmackvoll noch naheliegend, selbst wenn sie treffend wäre. Die Theorie der Ausbreitung des Christentums in der nichtchristlichen Welt Menschenfischerlehre zu nennen, ist mindestens eine Künstelei. Aber der Ausdruck ist auch in keiner Weise zutreffend; er ist beides: zu eng und zu weit; zu eng, weil die Ausführung des Missionswerkes eine ganze Menge praktischer Tätigkeiten umfasst, welche absolut nicht als Menschenfischerei bezeichnet werden können, zu weit, weil nicht bloß der Heidenmissionar, sondern jeder Arbeiter Christi, ja jeder bekehrte Christ auch ein Menschenfischer sein soll. Vollends unkorrekt ist es, Halieutik mit der gesamten Missionskunde zu identifizieren, da doch jedenfalls das große Gebiet der Missionsgeschichte nicht unter dem Begriff Menschenfischerlehre subsumiert werden kann.

Auch der wie es scheint von Stier[30] aufgebrachte und von Zezschwitz[31] aufgenommene Name Keryktik entspricht nicht der Sache, die man mit ihm bezeichnen will. Stier will mit Keryktik gar nicht Theorie der Mission bezeichnen, ihm ist korrekterweise Keryktik „die Anweisung zur Kunst ein Prediger Gottes zu sein“, also wesentlich identisch mit Homiletik. Es liegt aber auf der Hand, dass die theoretische

---

[26] *Vorlesungen über Praktische Theologie*. Königsberg 1854, 186.

[27] *Encyklopedie der Christelijke Theologie*. Utrecht 1876, 271.

[28] *Praktische Theologie*. 2 Bände, 1878, 588.

[29] *Grundriß der christlichen Halieutik*. Leipzig 1829. Aber Eickel versteht unter Halieutik keine Missionslehre, sondern Homiletik.

[30] *Grundriß einer biblischen Keryktik oder einer Anweisung, durch das Wort Gottes sich zur Predigtkunft zu bilden*. Halle 1844, 2.Aufl.

[31] *System der Praktischen Theologie*. Leipzig 1876. Zweiter Hauptteil. A: Die Keryktik. Vgl. die eingehende Besprechung in *AMZ* 1877, 445.

Missionswissenschaft keine bloße Homiletik ist, so umfangreich in ihr auch das Kapitel sein mag, welches von der missionarischen Predigt handelt. Stier redet in einem der vier Hauptkapitel seines Buches von einer besonderen Missionskeryktik und subsumiert damit wohl die missionarische Verkündigung unter den allgemeinen Begriff Keryktik; aber es kommt ihm nicht in den Sinn, diesen Begriff zur Universalbezeichnung für die gesamte Missionstheorie zu machen. In diesen Fehler ist aber v. Zezschwitz geraten, der dann von dieser falschen Bezeichnung zu einer falschen Missionsbegriffsbestimmung sich hat verleiten lassen, nämlich zu der einer bloßen Einladung an Nichtchristen, wonach selbst Katechese und Taufe vom missionarischen Tun ausgeschlossen wird; eine angesichts des Missionsbefehls gänzlich unhaltbare Verengung des Christianisierungsauftrags. Κηρύσσειν: Die Botschaft Gottes ausrufen, als ein Herold die Himmelreichseinladung hinaustragen, das ist allerdings eine sehr wesentliche Aufgabe des Missionars, aber sie umfasst weder seine gesamte Tätigkeit, noch bezeichnet sie eine Funktion, welche ihm eigentümlich ist. Auch die Verkündiger der göttlichen Heilsbotschaft in der heimatlichen Kirche sind Herolde Gottes (κήρυκες).

Nicht wesentlich anders verhält es sich mit dem von Duff,[32] Plath,[33] Harnack[34] u.a. aufgenommenen Namen Evangelistik. Εὐαγγελίζεσθαι bezeichnet allgemein eine Verkündigung ausrichten, deren Inhalt Evangelium, vielleicht vorzugsweise evangelische Geschichte ist. Wer diese Verkündigung ausrichtet, der ist ein εὐαγγελιστίς, ein Herold evangelischer Wahrheit, und wird Eph 4,11 unterschieden von Apostel, Propheten, Hirten und Lehrer. Aber weder aus der apostolischen noch nachapostolischen Zeit ist nachweisbar, dass die Evangelisten identisch mit Missionaren sind. In der Zwölfapostellehre findet sich das Amt der Evangelisten überhaupt nicht, und nach Hieronymus ist allerdings *omnis apostolus evangelista sed non omnis evangelista apostolus*; wie auch heute jeder Missionar ein Evangelist, aber nicht jeder Evangelist ein Missionar ist. Richtet der Evangelist die gute Botschaft aus an solche, die dieselbe noch nicht kennen, so ist er allerdings Missionar nach der Hauptseite seines Berufs, und sofern *a parte portiori fit denominatio*, könnte man allerdings die Missionstheorie als Evangelistik bezeichnen. Der Terminus Evangelist ist heute gebräuchlich für erweckliche Reiseprediger, die kein Hirtenamt an einer bestimmten Gemeinde haben, vornehmlich für solche aus dem Laienstand. Die Anweisung zu ihrem Dienst würde man also korrekterweise als Evangelistik bezeichnen müssen. Der Missionar ist aber mehr als Evangelist; er ist auch Lehrer, Bibelübersetzer, Sakramentsverwalter, Gemeindeorganisator usw. Der Name Evangelistik würde also nur einen Bruchteil der Missionstheorie

[32] *Evangelistic Theology. An Inaugural Adress, delivered in the Commonhall of the New College*. Edinburgh, 7.Nov.1867. Die schottische Freikirche hat einen besonderen Lehrstuhl für Evangelistik errichtet. Mit der genannten Antrittsvorlesung eröffnet Alexander Duff das Kolleg für Missionswissenschaft. Vgl. *EMM* 1869, 419.

[33] Evangelistik. In *Zöcklers Handbuch der theol. Wissenschaften*. Nördlingen 1883, III, E.2.

[34] *Praktische Theologie*. Erlangen 1877, I, 54.

umfassen und die Abschnitte, welche von der Begründung der Mission, der Erweckung und Pflege des Missionslebens in der Heimat, der Missionsleitung und dem Missionsziel handeln, könnte man schwerlich unter ihn subsumieren. Wir können ihn daher nicht als passende Bezeichnung für das Ganze der theoretischen Missionswissenschaft eingeführt wünschen.

Wollte man durchaus einen fremdländischen Namen erfinden mit dem Nimbus eines gelehrten Klanges, so müsste man nach Analogie von Didaktik, Pädagogik, Liturgik, Poimenik und neuerdings auch Diakonik – Missionik oder Apostolik oder Propagandik sagen. Da aber die Wissenschaftlichkeit einer Sache nicht abhängt von der Schwerfälligkeit eines geschraubten oder möglichst hochtrabenden Rätselnamens, wir auch der zungenbrecherischen *-iks* gerade genug haben, so wollen wir bei der naturgemäßen und allgemein verständlichen Bezeichnung Missionslehre bleiben und hoffen, dass dieser einfache Name für den theoretischen Teil der Missionswissenschaft sich einbürgere.[35]

3.2 Inhalt und Gliederung

Den Inhalt der Missionslehre bildet zunächst die gesamte Tätigkeit, welche in der nichtchristlichen Welt ins Werk gesetzt werden muss, um das Christentum zur Weltreligion zu machen. Diesen Teil der Missionslehre könnte man vielleicht als Missionsmethodik bezeichnen. Aber er erschöpft die Missionslehre nicht; denn die wissenschaftliche Anweisung für den Missionsbetrieb hat zu ihrer unerlässlichen Voraussetzung die Erledigung einer Reihe wichtiger Prinzipienfragen, und so muss neben die Missionsmethodik notwendigerweise eine Missionsprinzipienlehre treten.

Nur würde es keine gesunde Gliederung sein, wollte man die Missionstheorie in eine Missionsprinzipien- und eine Missionsmethodenlehre teilen, einfach darum nicht, weil diese Teilung eine lediglich abstrakte, keine sachliche wäre. Eine gesunde Gliederung darf aber nicht das künstliche Fabrikat einer logischen Schablone sein, sondern muss einem Baum gleichen, der nach den Lebensgesetzen des natürlichen Wachstums sich entwickelt. Da nun die Erörterung der missionarischen Prinzipienfragen auf Schritt und Tritt mit der missionarischen Methodik aufs lebendigste verwachsen ist, so muss die Gliederung der Missionslehre nach solchen sachlichen Gesichtspunkten geschehen, welche den Naturgesetzen der Ausgestaltung des Missionswerkes entsprechen.

Diese Naturgesetze weisen uns zunächst auf die Wurzel, aus welcher das gesamte Missionswerk herauswächst. Diese Wurzel wurzelt in einem doppelten Boden: einem himmlischen und einem irdischen; der himmlische ist der universale göttliche Heilswille, der in der durch Jesus Christus geschehenen Erlösung die Rettung

[35] Es ist mir eine Freude, dass in der durch Hering veranstalteten „Sammlung von Lehrbüchern der Praktischen Theologie“ dieser einfache Name: „Lehre von“ nicht bloß für das Handbuch über die Innere Mission, sondern selbst statt des bisher üblichen Namens Homiletik (Lehre von der Predigt) gewählt worden ist.

der gesamten Menschheit beschlossen hat. Aus diesem universalen göttlichen Heilswillen ist der Missionsgedanke herausgeboren, von ihm ist er, als die Zeit erfüllt war, verkörpert in der Sendung des Sohnes, durch ihn wird er fort und fort in der Berufung menschlicher Werkzeuge zur Ausführung gebracht. Der irdische Boden ist der menschliche Ausgangspunkt der Sendung, nämlich die dem Missionsbefehl gehorsame Christenheit, welche sowohl für die Veranstaltung der Sendung, wie für die Unterhaltung der Gesandten sorgt.

So ergibt sich ein erster fundamentaler Abschnitt, der in zwei Hauptabteilungen: die **Begründung der Sendung** und die **Organe der Sendung** zerfällt.

Die Begründung muss eine vierfache sein:

- eine biblisch-theologische
- eine kirchliche
- eine geschichtliche
- eine ethnologische

Die biblisch-theologische, welche weit den größten Raum in Anspruch nimmt, hat aus der göttlichen Offenbarungsgeschichte wie aus den Grundwahrheiten der christlichen Heils- und Sittenlehre, also aus den alt- und neutestamentlichen Urkunden den Nachweis zu führen, dass die Mission als ein integrierender Bestandteil der göttlichen Heilsökonomie mit der gesamten Schrifttheologie aufs innigste verwachsen ist. Die kirchliche Begründung hat darzutun, dass die christliche Kirche, weil auf Mission angelegt und durch Mission verbreitet, kraft eines ihr immanenten Lebensgesetzes ihrem Wesen nach Missionskirche ist und bleiben muss. Die geschichtliche Begründung macht auf Grund der Tatsachen der Kirchen-, Welt-, Religions- und Kulturgeschichte die Mission als göttliche Führung erkennbar. Die ethnologische Begründung führt den doppelten Nachweis, dass sowohl das Christentum qualifiziert ist zur Religion für alle Völker, wie dass alles, was Mensch heißt, für das Christentum naturveranlagt ist.

Betreffs der **Organe der Sendung** handelt es sich um eine Untersuchung über das Subjekt der Sendungsveranstaltung, ob einzelne Individuen, freie Assoziationen oder amtliche Kirche, bzw. um das Verhältnis derselben zu einander wie um die Missionsleitung und die aus Weckung und Pflege des heimatlichen Missionslebens gerichtete Tätigkeit. Zum anderen um die Gesandten, die Missionare, ihre Berufung, Qualifikation, Ausbildung, Unterhaltung, Gehilfen.

Kann man die Missionare als die eigentlichen Träger der Missionsarbeit wie die Vermittler zwischen der sendenden Christenheit und der zu christianisierenden Heidenwelt dem Stamm des Baumes vergleichen, von dessen Wurzeln die erste Hauptabteilung handelt, so bildet alles, was zur praktischen Ausführung des Sendungsauftrags gehört, die Krone des Baumes. Wir erhalten somit als dritte Hauptabteilung den **Betrieb der Sendung**. Wohin weist der Sendungsauftrag? Was enthält er? Wie soll er ausgeführt werden? Wann ist er vollbracht? Auf Grund dieser Fragen, welche Inhalt, wie Methode des Auftrags erschöpfen, gliedert sich dieser

Abschnitt der Missionslehre in vier Hauptkapitel; das **Missionsfeld**; die **Missionsaufgabe**; die **Missionsmittel**; das **Missionsziel**.

Das erste dieser Kapitel hat Umfang. Beschaffenheit und Wahl des Missionsfeldes zu erörtern. Selbstverständlich darf die Behandlung der beiden ersten dieser Gegenstände nicht in eine allgemeine Länder, Völkern-, Sprachen- und Religionenkunde ausarten. Diese Disziplinen sind allerdings wichtige Hilfswissenschaften der historischen wie theoretischen Missionskunde, aber nicht eigentliche Teile derselben, sondern selbständige Wissenschaften, welche wiederum durch die Missionskunde wesentliche Bereicherung erfahren. In das genannte Kapitel gehört nur so viel aus diesen Wissenschaften, als zur individualisierenden Charakterisierung der Mannigfaltigkeit des Missionsfeldes und der dadurch bedingten Verschiedenartigkeit der Missionsmethode unerlässlich ist. Denn allerdings hängt die Art und Weise eines gesunden Missionsbetriebs sehr wesentlich ab von der auf eingehender Kenntnis beruhenden Berücksichtigung nicht bloß der nationalen und religiösen Eigenart der zu christianisierenden Völker, sondern auch der herrschenden Kulturzustände und selbst der Bodenverhältnisse. Judenmission, Mohammedanermission und wieder Mission unter Buddhisten, Hinduisten, Konfuzianern ist nicht unwesentlich anders geartet als z.B. die unter heidnischen Fetischdienern; Mission unter Kulturvölkern wie den Japanern gestaltet sich anders als die unter unzivilisierten Stämmen Afrikas. Schon Paulus hatte seine Stimme gewandelt, je nachdem er es mit Juden oder Hellenen zu tun hatte, und wieder je nachdem er in Athen oder Lykaonien missionierte.

Bezüglich der Missionsaufgabe sind zunächst die Verirrungen klarzustellen, welche die Missionsaufgabe in alter wie in neuer Zeit getrübt haben, und die bloßen Nebenwerke der Mission bzw. ihre Folgen zivilisatorischer und anderer Art reinlich von ihren wesentlichen Zwecken zu scheiden. Die Aufgabe der Mission ist lediglich eine religiöse, keine kulturelle, keine politische oder kolonialpolitische; die christliche Mission hat es zu tun mit Christianisierung, und nur Unklarheit, philanthropische Rhetorik und politische oder industrielle oder koloniale Selbstsucht kann dieser reichsgöttlichen Aufgabe eine weltliche substituieren. Sodann ist das Objekt der Christianisierung festzustellen, ob als solches nur einzelne Individuen oder die Völker in ihrer Gesamtheit ins Auge zu fassen sind, ob also die Missionsaufgabe lautet: Einzelbekehrung oder Völkerchristianisierung bzw. Einzelbekehrung und Völkerchristianisierung. Je nach der Beantwortung dieser missionarischen Grundfrage ergeben sich sehr verschiedene Konsequenzen für den praktischen Missionsbetrieb, ob er anzulegen ist auf die bloße Sammlung von Auswahlgemeinden oder auf die Bildung von Volkskirchen, und welche verschiedenen Wege zu dem einen oder anderen Ziel führen. Endlich ist die Christianisierungsaufgabe noch vor zwei anderen Trübungen zu sichern: Erstens vor der einer bloß äußerlichen Ekklesiastizierung, der unvorbereiteten Massentaufe, der bloßen mechanischen Eingewöhnung in kirchliche Gebräuche, und zweitens vor der Identifizierung von Christianisierung und Europäisierung (Anglikanisierung, Germanisierung usw.), also vor der Gefahr einer Entnationalisierung. In dieses Kapitel gehört die ebenso komplizierte wie schwierige Untersuchung über die Frage: Wie

weit nationale Sitten und Gebräuche ein Recht auf Schonung, ja Pflege haben und wie weit sie zu beseitigen sind. Also beispielsweise das Verhalten der Mission gegenüber der Volkssprache, der Volkstracht, den Volksfesten; den nationalen Rechtsanschauungen, Eigentumsverhältnissen, sozialen Gliederungen; der Sklaverei, Vielweiberei, Kaste usw. Selbstverständlich muss die Missionslehre sich bei der Fülle dieser Fragen, will sie nicht in eine bändereiche Kasuistik ausarten, wesentlich auf prinzipielle Grundlinien beschränken.

Die Missionsmittel konzentrieren sich um das Wort, das gesprochene und das geschriebene, und die Taufe, also die missionarische Rede, Schule, Literatur, speziell die Bibelübersetzung. Die Anweisung zu jeder dieser missionarischen Tätigkeiten bildet für sich ein inhaltreiches Kapitel, eine missionstheoretische Monographie. Dasselbe ist der Fall mit dem Abschnitt, der sich speziell mit der Taufe zu beschäftigen hat, mit dem ihr vorangehenden Katechumenat, wie den mit ihr zusammenhängenden mannigfachen pädagogischen, kultischen und kirchenordnungsmäßigen Fragen.

Das Missionsziel endlich kann einfach als christliche Selbständigkeit bezeichnet werden, nur stellt es sich unter einem dreifachen Gesichtspunkt dar, je nachdem der einzelne Christ, die einzelne Gemeinde oder das Volk in seiner Gesamtheit ins Auge gefasst wird. Die drei Kapitel dieses Abschnitts tragen daher die Überschrift: der mündige Christ; die selbständige Gemeinde; die organisierte Kirche. Christlich mündig ist der Getaufte, wenn er dasjenige Maß geistlicher Reife erlangt hat, welches ihn zur verständnisvollen Teilnahme am heiligen Abendmahl befähigt und zu einem selbsttätigen Mitglied der christlichen Gemeinschaft macht; selbständig ist die Gemeinde, wenn sie aus ihren eigenen Mitteln sich selbst unterhält, aus ihrer eigenen Mitte Hirten und Lehrer stellt und durch ihre eigenen Organe Kirchenzucht übt; organisiert ist die Volkskirche, wenn sie eine eigene nationale Kirchenordnung besitzt und unabhängig von der Sendung durch eingeborene Organe sich selbst regiert. Da dieses Ziel nur zu erreichen ist durch selbständige Arbeiter aus den Eingeborenen, so ist die Heranbildung derselben seine unentbehrliche Voraussetzung, und muss dieselbe von Anfang an durch alle Stufen des Christianisierungsprozesses sich hindurchziehen.

Mit dieser Inhalts- und Gliederungsskizze der Missionslehre dürfte die Qualifikation derselben zur wissenschaftlichen Behandlung prinzipiell genügend erwiesen sein. Ob der vorliegende Versuch den wissenschaftlichen Anforderungen an eine solche Behandlung entspricht, das ist eine andere Frage. Aber so mangelhaft er auch als der erste seiner Art ausgefallen sein mag, das Recht der Sache selbst auf die Dignität einer Wissenschaft setzt er hoffentlich außer Zweifel.

4. Evangelische Missionslehre[36]

Charakteristik des evang. Missionsbetriebs im Unterschied von dem katholischen. Wesentliche Einheitlichkeit des evang. Missionsbetriebs.

Während sich eine allgemeine christliche Missionsgeschichte wohl schreiben lässt, ist es nicht möglich, eine allgemeine christliche Missionslehre aufzustellen. Die konfessionellen Unterschiede in Lehre, Verfassung und kirchlicher Praxis üben einen durchgreifenden Einfluss gerade auf den Missionsbetrieb. In ihrer Mission zeigt jede Kirche ihr genuines Gesicht. Zwischen der griechischen Kirche, die beiläufig bemerkt nur eine sehr dürftige Missionstätigkeit übt, und der römischen ist der Unterschied im Missionsbetrieb allerdings nur ein sehr unwesentlicher,[37] desto größer aber ist er zwischen der katholischen Kirche beider Abteilungen und der evangelischen. Vielleicht tritt auf keinem anderen Gebiet die große Kluft, die diese Kirchen voneinander trennt, so drastisch in ihrer ganzen prinzipiellen Tiefe hervor als auf dem ihrer beiderseitigen Missionen, eine Tatsache, welche bis jetzt viel zu wenig allgemeine Beachtung gefunden hat und besonders in der protestantischen Polemik nur ausnahmsweise z.B. bei Tschackert[38] einigermaßen zu ihrem Recht gekommen ist.

Allerdings gab es eine Zeit auch in der protestantischen Mission, in welcher die Tätigkeit einiger wahrhaft evangelischen Arbeiter abgerechnet die nachmittelalterlich katholische Bekehrungsmethode kopiert wurde. Das geschah im 17. und der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts auf den indischen Kolonien Hollands, indem nach dem Vorbild der spanischen bzw. Xavierschen Missionspraxis unter staatlichem Hochdruck große Massen in rein äußerlicher Weise zu Namenchristen gemacht wurden.[39] Aber dieses dunkle Blatt ist vereinzelt geblieben in der evangelischen Missionsgeschichte, und hoffentlich ist die evangelische Missions-

---

[36] Zahn, *Evangelischer und römisch-katholischer Missionsbetrieb*. *AMZ* 1884, 145. – Warneck, *Reformation und Heidenmission*. Ebd. 1883, 433. – Warneck, *Protestantische Beleuchtung der römischen Angriffe auf die evangelische Heidenmission*. Gütersloh 1884 u. 1885. Kap. VIII, X, XI, XII. – Warneck, *Der gegenwärtige Romanismus im Lichte seiner Heidenmission*. II. Das römische Christentum. Nr. 17 der Flugschriften des evang. Bundes. Halle 1888. – Grundemann, Der Artikel. „Mission, katholische" in der *Real-Encyklopädie für protest. Theologie u. Kirche*. 2. Aufl.

[37] *AMZ* 1875, 58: *Das Heidentum in Sibirien und die Mission daselbst*. – Ebd. 1883, 441. *Heidentum und Mission in Sibirien*. – Lausbell, *Durch Sibirien*. Deutsch. Jena 1882, 2 Bände. – Derselbe, *Russisch Zentral-Asien*. Deutsch. Leipzig 1885, 3 Bände.

[38] *Evangelische Polemik gegen die römische Kirche*. Gotha 1885.

[39] Warneck, *Abriß*. *AMZ* 1883, 251; 1885, 465 – Van Troostenburg de Bruyn, *De herformde Kerk in Nederlandsch Oostindie onder de Oostindiesche Compagnie* (1602-1795). Arnhem 1884. – Grothe, *Archief vor de Geschiedenis der oude Hollandesche Zending I-IV*. Utrecht 1885 u. 1886. – Dijkstra, *Het evangelie in onze Oost. Geschiedenis der Prot. Zending in het tegenwoordige Nederlansch Indie van de eerste vestiging tot op onze Tijd*. Leiden 1891.

praxis jetzt so gefestigt, dass sie der von der modernen Kolonialpolitik ausgehenden Versuchung zu einer neuen Auflage der mittelalterlichen Missionsmethode siegreichen Widerstand entgegensetzt.

Umgekehrt hat die gegenwärtige katholische Mission sich vielfach von der evangelischen Missionspraxis beeinflussen lassen, besonders auf solchen Gebieten, auf denen sie mit der evangelischen Mission konkurriert. So hat sie z.B. die Schultätigkeit, die Heranbildung eingeborener Geistlicher, literarische Produktion und hier und da sogar Bibelübersetzung unter ihre Missionsmittel aufgenommen; aber selbst bei äußerlicher Gleichheit der Methode bleiben doch die Ziele verschieden, sodass man sagen muss: *duo si idem faciunt non est idem*.

Die evangelische Mission muss durch und durch auf den reformatorischen Prinzipien beruhen. Wie die Reformation das Christentum überhaupt, so hat die evangelische Mission das Werk der Christianisierung auf seine apostolische Gestalt zurückgeführt. Auf Grund der apostolischen wie reformatorischen Erkenntnis, dass der eigene persönliche, überzeugungsgewisse, vertrauensvolle Glaube das Heil in Christus ergreifen muss, wenn der Mensch selig werden will, muss es die evangelische Mission für ihre Aufgabe halten, den einzelnen Heiden zu diesem persönlichen Glauben zu führen, der ihn persönlich an Christus bindet und sein Heil zum eigenen selbstgewissen Besitz ihm bringt. Sie darf es daher nicht auf mechanische Massenbekehrungen anlegen, sondern muss langsam auf dem Weg der Einzelbekehrung und Gemeindesammlung zur Volkschristianisierung gelangen. Desgleichen muss sie die Anwendung weltlicher Gewaltmittel durchaus verwerfen und die Ausbreitung des Reichs Christi als eines Reichs nicht von dieser Welt auf dem Weg des Zeugnisses, der Überzeugung, der Freiheit betreiben; überall sofort auf Selbständigkeit der einzelnen Heidenchristen wie der christlichen Gemeinden hinarbeiten und aus ihrer Mitte selbständige Hirten und Lehrer heranbilden. Und wie im Materialprinzip, so muss die evangelische Mission selbstverständlich auch im Formalprinzip der Reformation wurzeln. Ist das Wort Gottes die alleinige Norm für den christlichen Glauben und das christliche Leben, so folgt mit Notwendigkeit, dass die evangelische Mission aller reformatorischen Bekenntnisse eine Predigerin, Bibelübersetzerin und Lehrerin bzw. Schulgründerin sein muss.

Sehr wesentlich anders gestaltet sich die katholische, speziell die römisch-katholische Heidenmission. Auf Grund des im Mittelpunkt der römischen Heilslehre wie Kirchenpraxis stehenden Kirchenbegriffs ergibt sich konsequenterweise für die katholische Mission als alles beherrschender Grundzug die Etablierung der hierarchischen Kirchenanstalt und die möglichst schnelle Einkirchung der Massen. Nicht das ist ihr die wesentliche Aufgabe: Die einzelnen Seelen zu ihrer Rettung den biblischen Heilsweg zu führen, sondern sie so geschwind als möglich in die äußere Kirchenanstalt zu bringen. Gehören sie, wenn auch noch so äußerlich, nur zur Kirche; verrichten sie, wenn auch noch so mechanisch, nur die kirchlichen Gebräuche; unterwerfen sie sich, wenn auch noch so blind, nur dem kirchlichen bzw. päpstlichen Regiment, so hat die römische Mission im wesentlichen ihr Ziel

erreicht. Erfüllen die „Neophyten“ ihre „kirchliche Pflicht“, so sind sie „ausgezeichnete Christen“.

Schon aus dieser kirchlichen Grundanschauung, von den sonstigen großen dogmatischen Differenzen ganz abgesehen, ergeben sich mit Naturnotwendigkeit für die römische Mission, Missionsmittel und Missionsziele, welche durch eine tiefe Kluft von denen der evangelischen Mission getrennt sind: Nämlich eine möglichste Erleichterung bezüglich der Aufnahme in die Kirche; eine Methode der Ablichtung zur Absolvierung kirchlicher Gebräuche; eine Substituierung katholischer Verehrungsgegenstände an die Stelle heidnischer; eine Begünstigung weltlicher Proselytierungsmittel; eine Geringschätzung ja geradezu Vernachlässigung der Predigt, Bibelübersetzung und teilweise selbst der Schule; eine fortgesetzte Bevormundung, die sich allerdings trefflich auf kirchliche Dressur versteht, aber niemals zur christlichen Selbständigkeit erzieht.

Angesichts dieser bis in die Wurzeln reichenden prinzipiellen Differenz ist es unmöglich, eine für den Missionsbetrieb beider Kirchen normative Theorie aufzustellen. Der vorliegende Versuch muss sich also auf eine evangelische Missionslehre beschränken. Wir werden ja freilich häufig genug genötigt sein, auch in die katholische Missionspraxis Blicke zu werfen; aber in weit den meisten Fällen nur mit dem Ergebnis: Die evangelische Mission vor einem Wandel in den Bahnen der katholischen zu warnen und zu zeigen, dass Dressur und Erziehung, hierarchische Organisation und lebensvoller Bau des Reichs Gottes, Eingewöhnung in kirchliche Frömmigkeitsübungen und Bekehrung zu Christus sehr verschiedene Dinge sind. Je und je werden wir von ihr auch etwas zu lernen haben, und zwar nicht bloß von dem Eifer und der Selbstverleugnung vieler ihrer Arbeiter, sondern auch von ihrer praktischen Angriffigkeit und großen Organisationsgeschicklichkeit.

Nun ist freilich auch der evangelische Missionsbetrieb konfessionell bzw. denominationell und selbst national verschieden koloriert, da die mannigfachen Schattierungen des Protestantismus vom hochkirchlichsten Episkopalismus an bis zum independentistischem Individualismus hin, wie die germanische, anglikanische und amerikanische nationale Eigenart sich in ihm widerspiegeln. Ja, nicht bloß die Lehr-, Kultus- und Verfassungsunterschiede, welche die besonderen protestantischen Kirchen und Sekten charakterisieren, beeinflussen den Missionsbetrieb, auch innerhalb derselben Kirchenabteilung machen sich verschiedene Richtungen geltend, die über Aufgabe, Mittel und Ziel der Mission mannigfaltige Anschauungen vertreten, eine Erscheinung, die freilich auch in den verschiedenen Missionsorden der einheitlichen römischen Kirche ihr Gegenbild findet. Allein so sehr dem evangelischen Missionsbetrieb auch die Einerleiheit fehlt, im Wesentlichen ist er doch ein einheitlicher. Mit teilweiser Ausnahme einer kryptokatholischen Richtung innerhalb des episkopalen Ritualismus wird die evangelische Mission aller kirchlichen Schattierungen von einer großen Übereinstimmung in den wesentlichen Grundfragen getragen, ja es geht je länger je stärker ein Zug nach Zusammenschluss durch die verschiedenen evangelischen Missionskörperschaften hindurch, zunächst draußen auf den Missionsgebieten, aber

auch mit erkennbarer Rückwirkung auf die verschiedenen kirchlichen Abteilungen und Richtungen daheim. Alle sind sie darüber einig: Die Botschaft von dem Heil in Christus Jesus soll den Nichtchristen in einer solchen Weise gebracht werden, dass der einzelne auf dem Weg der Buße und des Glaubens in den persönlichen Besitz des Heils gelange. Überall wird auf das Wort, das gesprochene wie geschriebene, das gepredigte wie unterrichtliche, als auf das Hauptmissionsmittel der Hauptnachdruck gelegt. Es kann eine lebhafte Kontroverse über die Stichworte: Einzelbekehrung oder Völkerchristianisierung geführt werden, aber darüber herrscht je länger, je mehr Übereinstimmung, dass Einzelbekehrung, Aneignung des Heils zum persönlichen Besitz des einzelnen, ein gewisses Maß individueller Erfahrung der rettenden Gnade, aller Missionsarbeit Kern sei, wie dass auf dem Weg der Erziehung von selbständigen Christen es zu selbständigen Gemeinden und endlich selbständigen Kirchenkörpern kommen müsse. Man hat hier eine Art Schema für die persönliche Heilsaneignung zur Methode, dort konfessionelle Lehr- und Kirchenordnungseigentümlichkeiten in etwas exklusiver Weise geltend gemacht, und es hat infolge dessen nicht an Engherzigkeiten, Reibungen, ja Rivalisierungen gefehlt; aber auch durch diese Einheitstrübungen ist der biblisch-reformatorische Grundzug, dass der Weg der Sinnesänderung und des Glaubens der einzige Heilsweg auch für die Heiden und dass nur durch lebendige Steine eine Behausung Gottes im Geist als Kirchengestalt zu erstreben sei, immer und überall hindurchgegangen.

Diese wesentliche Einheit in den missionarischen Grundanschauungen innerhalb der verschiedenen Abteilungen des Protestantismus berechtigt uns zur Aufstellung einer allgemeinen evangelischen Missionslehre.

5. Die Stellung der Missionsstunde im Ganzen der Theologie[40]

Beschränkung der Missionskunde auf Missionsgeschichte und Missionslehre. Ein Desiderium betreffs einer missionarischen Apologetik. Eingliederung in die wesensverwandten theol. Disziplinen. Selbständige Ausgestaltung.

In seiner ebenso geistreichen wie rhetorischen Habilitationsrede über Stellung und Bedeutung der christlichen Mission im Ganzen der Universitätswissenschaft beansprucht Graul für die Mission „im wissenschaftlichen Kosmos der *universitas literarum* eine Stelle wenn auch nicht als selbständiger Stern erster Größe, so doch als unzertrennlicher Trabant eines Jupiter", d.i. der theologischen Wissenschaft. Freilich er überbürdet die Missionswissenschaft, die er fast zu einer selbständigen Fakultät im wissenschaftlichen Gesamtorganismus zu erheben den Anlauf nimmt, indem er in sie außer der Geschichte der Ausbreitung des Christentums und der Missionstheorie nicht nur eine Geschichte und Statistik des Heidentums, sondern auch eine „allgemeine Mythologik" und „Missionslinguistik" einreiht. Abgesehen davon, dass gemeiniglich sehr wenig erreicht wird, wenn man zu viel verlangt, und dass mit der bloßen Aufstellung von Wissenschaftstitulaturen die Wissenschaften selbst noch nicht geschaffen werden, so ist es auch sachlich nicht gerechtfertigt, eine allgemeine Linguistik oder Mythologik oder gar nach Plath, der seinerseits Graul noch überbietet, auch noch eine „komparative Sittengeschichte" zu einem integrierenden Bestandteil der Missionskunde zu machen. Es wäre dies etwa ebenso, wie wenn man z.B. die Geschichte der Philosophie in die Dogmengeschichte, die Naturwissenschaft in die Apologetik, die Philologie in die Exegese eingliedern wollte. Wir bleiben daher vorläufig bei unserer Beschränkung der Missionskunde auf die beiden Hauptgebiete der Missionsgeschichte und Missionslehre; allgemeine Religionsgeschichte, wie Kulturgeschichte, Sprachen- und Völkerkunde usw. als selbständige Disziplinen betrachtend, die zur Missionswissenschaft nur im Verhältnis von Hilfswissenschaften stehen. Durch diese Beschränkung wird der Missionskunde ihre Stellung als zur Theologie gehörig zugewiesen.

Es entsteht nun die Frage: Soll die wissenschaftliche Missionskunde in der Weise in die Theologie aufgenommen werden, dass man sie in die bereits bestehenden theologischen Disziplinen eingliedert, einer jeden zuweisend, was ihr sachlich verwandt ist, oder soll sie zu einer selbständigen theologischen Disziplin erhoben werden? Uns scheint, dass beides geschehen muss. Das nächste dringende Bedürfnis ist allerdings die Eingliederung in die wesensverwandten theologischen Disziplinen; ist aber die geschichtliche und theoretische Missionskunde jede für sich

[40] Plath, *Drei neue Missionsfragen* (Berlin 1868), und *Missionsstudien* (Berlin 1870). – Warneck, *Das Studium der Mission auf der Universität*. Gütersloh 1877.

erst literarisch wissenschaftlich ausgebaut und mehrt sich die Zahl der Theologen, welche in den praktischen Missionsdienst treten, dann dürfte sich auch eine selbständige Stellung der Missionskunde im Organismus der Theologie von selbst ergeben.

5.1 Die Stellung der Missionsgeschichte

Bezüglich der Missionsgeschichte ist die Eingliederungsfrage schnell erledigt: Sie gehört in die allgemeine Kirchengeschichte. Die Geschichte der Ausbreitung der christlichen Kirche bildet einen so fundamentalen Teil der allgemeinen Kirchengeschichte, dass sie in derselben gar nicht fehlen kann. Tatsächlich enthalten denn auch alle Darstellungen der christlichen Kirchengeschichte die Rubrik: Ausbreitung des Christentums bzw. Mission; nur dass die Ausfüllung dieser Rubrik zum Teil selbst bezüglich der abgeschlossen hinter uns liegenden Missionsperioden den an die Missionsgeschichtsschreibung zu stellenden Anforderungen noch immer nur in sehr dürftigem Maß entspricht. Den Hauptgrund für diese anfallende Erscheinung haben wir bereits früher angedeutet: Es fehlte der Kontakt mit der Mission selbst und darum das für ihre Bedeutung geöffnete Auge. Über der Geschichte der Lehr-, Kultus- und Verfassungsstreitigkeiten, der kirchenpolitischen und theologischen Krisen, wie der Gestaltung des innerkirchlichen Lebens ist die Ausbreitungsgeschichte des Christentums einigermaßen in den Hintergrund gedrängt gewesen. Erfreulicherweise bemüht sich aber jetzt die historische Theologie die Lücke auszufüllen, sodass für die Zukunft zu hoffen steht, sie werde der Missionsgeschichte das in ihrem Haus ihr gebührende Heimatrecht in immer ausgiebigerer Weise gewähren. Es wäre damit schon viel erreicht: Es bildete dann wenigstens in ihren allgemeinen Umrissen die Missionsgeschichte einen integrierenden Bestandteil des historischen Theologiestudiums.

Dem allgemeinen theologischen Bedürfnis wäre ja damit genügt, aber nicht dem Bedürfnis der Missionsgeschichtsschreibung. Wir brauchen durchaus eine in sich zusammenhängende, selbständig periodisierte Missionsgeschichte, die nicht nur die Ursprünge des Missionslebens und die Gestaltungen des Missionstriebes und -betriebs in den verschiedenen Missionsperioden historisch spezialisiert, sondern auch das zu den verschiedenen Missionszeiten, auf den verschiedenen Missionsgebieten und unter der Arbeit der verschiedenen Missionskirchen sehr mannigfaltige Werden und Wachsen der Christentumspflanzung individuell charakterisiert. Das ist eine so umfangreiche Aufgabe, welche die Bewältigung eines solchen mit jedem Jahrzehnt sich massenhaft häufenden Stoffmaterials erfordert, dass wohl das Studium eines ganzen Menschenlebens daran gesetzt werden muss, sie zu lösen. Wir werden kaum irren mit der Annahme, dass gerade die Furcht vor der Massenhaftigkeit des zu verarbeitenden Quellenmaterials aus der alten und besonders der neuen Zeit die Kirchenhistoriker von der Missionsgeschichtsschreibung bisher abgeschreckt hat. Ebenso unzweifelhaft ist es uns, dass in dem Maß, als die Kirchenhistoriker sich dem missionsgeschichtlichen Spezialstudium

zuwenden werden, die Erkenntnis die Folge sein wird: Die allgemeine Kirchengeschichte habe nicht Raum genug, um der Missionsgeschichte eine solche Darstellung zu widmen, welche ihrer Bedeutung entspricht, sie müsse zu einem selbständigen Zweig der historischen Theologie ausgebaut werden. Mindestens dasselbe Recht wie die Dogmengeschichte hat auch die Geschichte der Ausbreitung des Christentums auf die Stellung einer selbständigen kirchenhistorischen Disziplin. Denn die Entwicklung der Lehre innerhalb der Kirche ist auch für die wissenschaftliche Erkenntnis keineswegs von höherem Wert als der Einblick in die Gründung und Ausbreitung der Kirche selbst und das geschichtliche Verständnis der Naturgesetze ihrer Wachstumsentwicklung, des Verlaufes des Christianisierungsprozesses durch die ganze Welt und seines Einflusses auf die ganze Welt. Wir haben uns nur leider von alters her daran gewöhnt, überall, selbst in der Kirchengeschichte, der Behandlung des Dogmatischen eine dominierende Stellung einzuräumen. Vermutlich wird die Spezialforschung nicht bloß über die gegenwärtige, sondern auch über die alte Mission noch für längere Zeit die Kräfte der Fachmänner genügend in Anspruch nehmen, bevor einer den Mut findet, an eine allgemeine Missionsgeschichte zu gehen; ehe wir aber nicht wenigstens eine gewisse Fülle von Bausteinen zu einer solchen allgemeinen Missionsgeschichte besitzen, ist kaum zu erwarten, dass in der allgemeinen Kirchengeschichte die Ausbreitungsgeschichte des Christentums in einer befriedigenderen Weise als bisher behandelt werden wird.

5.2 Die Stellung der Missionstheorie

Auch bezüglich der Missionstheorie herrscht über die Eingliederungsfrage ziemliche Übereinstimmung. Trotz Schleiermacher[41] und Rothe,[42] welche sie in die Ethik verweisen, ist ihr natürlicher Ort die Praktische Theologie.

Lassen wir vorläufig die Frage noch ganz unerörtert, ob die amtliche Kirche oder die freie Assoziation innerhalb derselben den Missionsbetrieb in ihre Hand nehmen soll, so steht außer Zweifel, dass die erstere nicht bloß das lebhafteste Interesse daran haben muss, wie der Missionsbefehl ihres himmlischen Hauptes zur Ausführung kommt, sondern vor allem es als ihre Pflicht anzuerkennen hat, durch ihre Organe mitzuhelfen, dass er zur Ausführung kommt. Daraus ergibt sich für diejenige theologische Disziplin, welche die Theorie des Kirchendienstes behandelt, selbst in dem Fall, dass die Universität nur ausnahmsweise Missionare stellt, die unabweisliche Aufgabe, über den Missionsdienst wenigstens eine prinzipielle Orientierung zu geben.

---

[41] „Die christliche Sitte." Berlin 1843; 378-382. 419-433. Beilage A, 78.B, 140. D, 174-181. Dagegen ist Schleiermacher in seiner „Kurzen Darstellung des theologischen Studiums", ebd. 1843, § 298, geneigt, „die Theorie des Missionswesens" „bedingterweise an die Katechetik anzuschließen, allerdings mit der Einschränkung: am leichtesten freilich nur, wenn man davon ausgeht, daß alle Bemühungen dieser Art nur gelingen, wo eine christliche Gemeinde besteht".

[42] „Theologische Ethik." Wittenberg 1871, 2. Aufl. V, § 1178.

Wir dürfen wohl vorläufig die Behauptung wagen, dass die Missionsdienstlehre schon ihrem innersten Wesen nach ein integrierender Bestandteil der allgemeinen Kirchendienstlehre ist, da die ausbreitende Tätigkeit der christlichen Kirche eine ihrer Wesens- und Lebensfunktionen bildet. Aber selbst abgesehen von dieser theoretischen Motivierung genügt für unsere jetzige Beweisführung das praktische Bedürfnis, dass die künftigen Kirchendiener, als die natürlichsten Organe für die Weckung und Pflege des heimatlichen Missionslebens, in Stand gesetzt werden müssen, nicht bloß mit Verständnis über den Missionsbetrieb urteilen, sondern auch in praktisch gesunder Weise für die Mission innerhalb der ihrer Leitung anvertrauten Gemeinden tätig sein zu können. Wenn man nicht wenigen Missionsreden Kleinlichkeit, Einseitigkeit, Dürftigkeit, Mangel an weiten Gesichtspunkten, Schönfärberei usw. zum Vorwurf machen muss, so liegt der Grund dafür nicht zum geringsten Teil an mangelnder theoretischer (freilich auch geschichtlicher) Orientierung. Dazu ist die ungenügende Kenntnis und Erkenntnis gemeiniglich auch die Ursache der Versäumnis und Trägheit, während mit dem Verständnis Fähigkeit und Lust zur Arbeit wächst. Die Pflicht der Praktischen Theologie dürfte demnach außer Zweifel stehen, dem künftigen Kirchendiener durch Einführung in ein theoretisches Missionsverständnis nicht nur ein geöffnetes Auge für den vielgestaltigen Vollzug des Missionsdienstes, sondern auch eine praktische Anweisung für denjenigen Teil desselben zu geben, welcher in den Kreis seinem eigenen amtlichen Funktionen fällt.

So stimmen denn auch mit den meisten neueren theologischen Enzyklopädikern fast sämtliche Systematiker der Praktischen Theologie:

Marheinecke,[43] Schweizer,[44] Graf,[45] Nitzsch,[46] Ebrard,[47] Moll,[48] Ehrenfeuchter,[49] v. Zezschwitz,[50] Harnack,[51] Dosterzee,[52] Kleiner,[53] Knoke,[54] Achelis,[55] Bassermann[56]

[43] „Entwurf der Prakt. Theologie." Berlin 1873, § 379f.

[44] „Über Begriff und Einteilung der Prakt. Theologie."

[45] „Kritische Darstellung des gegenwärtigen Zustandes der Prakt. Theologie." Tübingen 1841, 192.

[46] „Prakt. Theologie." Bonn 1847, §50. 90. Doch widmet er der Missionstheorie keine Behandlung. Vgl. § 27.

[47] „Vorlesungen über Prakt. Theologie." Königsberg 1854, § 64.

[48] „ Das System der Prakt. Theologie im Grundrisse dargestellt." Halle 1853, 273.

[49] „Die Prakt. Theologie." Göttingen 1859, 207.

[50] „System der Prakt. Theologie." Leipzig 1876, 153.

[51] „Prakt. Theologie." 1.Teil: Einleitung und Grundlegung. Erlangen 1877, 54.

[52] „Praktische Theologie." Deutsche Ausgabe. Heilbronn, 1878.

[53] „Zur prakt.Theologie." 1.Artikel: Probleme der Grundlegung und des Aufbaues. In „Theol.Stud. u. Krit." 1880, 306.

[54] „Grundriß der Prakt. Theologie." Göttingen 1889, 2.Aufl., 28.

[55] „Prakt. Theologie." Freiburg 1890.

[56] „Äußere und innere Mission in ihrem Verhältnis zur Prakt. Theol." In der „Zeitschr. für Prakt. Theol." 1891, Heft I.

darin überein, dass die Missionslehre in diese Disziplin gehöre. Nur über die Stelle, an der sie im System zu stehen habe, herrscht bunteste Meinungsverschiedenheit. Die einen stellen sie an den Anfang, die anderen in die Mitte, die dritten gar an den Schluss, und jeder sucht seine Platzierung möglichst gut zu begründen. Wir lassen diesen Streit die Systematiker der Praktischen Theologie unter sich austragen und begnügen uns mit der Erklärung, dass wir mit Ehrenfeuchter, Zezschwitz,[57] Knoke, der Missionstheorie die Anfangsstelle zuzuweisen für naturgemäß halten, nicht zweifelnd, dass diese Anordnung je länger je mehr die allgemeine werden wird. Freilich bleibt bei dieser Entscheidung eine große Schwierigkeit unerledigt, nämlich ob sofort an dieser Anfangsstelle die Theorie des gesamten Missionsbetriebs aufzustellen sei, also beispielsweise die der missionarischen Predigtübung, Katechumenenunterweisung, Taufpraxis, Gemeindeorganisation; oder ob die Behandlung dieser Fragen geschehen soll im Anschluss an die sachverwandten Materien der Praktischen Theologie, also an die Homiletik, Katechetik, Liturgik etc., sodass jede dieser Disziplinen eine Art missionarische Anhang erhielte. Gibt man gleich an der Anfangsstelle der Praktischen Theologie eine ins Detail gehende umfassende Missionslehre, so erhält man allerdings ein einheitliches Ganzes, aber muss dann eine ganze Reihe von Tätigkeiten, welche erst an späteren Stellen des Systems allgemein fundamentiert und normiert werden können, vorausnehmen; verweist man dagegen die Anweisung über diese missionarischen Funktionen in die einzelnen sachverwandten Abteilungen der Praktischen Theologie, so zerreißt und zerstückelt man die Missionstheorie. Den ersten Weg schlägt Ehrenfeuchter ein, indem er eine relativ eingehende Missionstheorie im Zusammenhang gibt, aber seine Gesamtdarstellung der Praktischen Theologie erschöpft sich fast an dieser Disziplin; v. Zezschwitz dagegen, der sich für den zweiten Weg entscheidet, sieht sich genötigt, die Missionslehre auf eine bloße Keryktik zu beschränken, d.h. auf diejenige missionarische Tätigkeit, welche es im strengsten Sinn des Begriffs nur mit der „Nichtkirche“ zu tun hat, also selbst mit Ausschluss der Katechumenenunterweisung. Diesem Dilemma, aus welchem überhaupt nicht herauszukommen ist, nötigt unseres Erachtens ebenso zum Aufbau einer selbständigen Missionslehre, wie es das innerliche Verwachsensein der Missionslehre mit der gesamten Praktischen Theologie anschaulich macht. Selbst wenn man die letztere disponieren wollte in eine Tätigkeit 1) des Pflanzens, 2) des Pflegens und 3) des Wiedergewinnens, unter Nr.3 die sogenannte Innere Mission einschließend, so würde man ja logisch und sachlich korrekt die Missionslehre unter Nr. 1 als Ganzes behandeln können, aber doch auch in den beiden anderen Abteilungen auf sie zurückkommen müssen, da die missionarische Tätigkeit auch

[57] Auch bei Zöckler, *Handbuch der theol. Wissenschaften und encyclopädischer Darstellung*. III. E. 6. U. 7. – Ebenso gesund wie einfach ist die Anordnung bei Knoke. Er gruppiert in drei Hauptteile: 1) Die Tätigkeit der Kirche durch welche diese sich selbst begründet, oder die Lehre von der Mission und vom Katechumenat. 2) Die Tätigkeit der Kirche, durch welche diese sich selbst erbaut, oder die Lehre von Kultus und der Predigt. 3) Die Tätigkeit der Kirche, durch welche diese sich selbst leitet, oder die Lehre von der Seelsorge und von den Kirchenregierung.

das Gepflanzte zu pflegen und leider oft genug auch das Gepflegte wiederzugewinnen hat. Eine ganze Reihe missionarischer Funktionen sind nur Modifikationen entsprechender kirchlicher Tätigkeiten, sodass in ihrer grundsätzlichen Allgemeingültigkeit ihnen dieselbe Begründung und Normierung eignet. In Katechese, Predigt, Kultus, Seelsorge decken sich Missionsdienst und Kirchendienst bis zu einem gewissen Grad, sodass dieselben weder in einer selbständigen Missionslehre ab ovo behandelt zu werden brauchen, noch in der Praktischen Theologie zweimal zur Darstellung kommen dürfen. Die betreffenden missionarischen Tätigkeiten unterscheiden sich ja freilich oft nicht ganz unwesentlich von der entsprechenden Tätigkeit im heimischen Kirchendienst, aber ein Grundstock von Prinzipien und Normen ist beiden gemein, weil er im Wesen der Sache begründet ist. Diesen der Praktischen Theologie zu überlassen und so sich selbst auf die charakteristische Gestaltung dieser Tätigkeiten im Missionsdienst zu beschränken, hat eine selbständige Missionslehre Recht wie Pflicht. Wiederum kann der Praktischen Theologie nicht zugemutet werden, dass sie eine ins Detail gehende und das Bedürfnis des praktischen Missionsarbeiters allseitig befriedigende Missionslehre ausstellte. Auch sie muss sich beschränken; wenn sie eine präzise, sachliche, inhaltvolle Umrisszeichnung der Missionslehre gibt, die in demselben Ebenmaß zu dem Ganzen des kirchendienstlichen Lehrsystems gehalten ist, wie die Darstellung der Missionsgeschichte zum Organismus der allgemeinen Kirchengeschichte, so hat sie ihre Pflicht erfüllt. Das letztere freilich ist unerlässlich. Wie die gesamte Theologie, ohne sich selbst zu schädigen und einer gesunden Befruchtung zu berauben, die Mission in sich eingliedern muss, so hat speziell die Praktische Theologie ein Lebensinteresse daran, die Missionslehre nicht aus ihrem Verband zu entlassen. Sie darf dem praktischen Theologen die Erkenntnis nicht vorenthalten, dass die erste Tätigkeit der Kirche die pflanzende ist. Ebenso hat die Mission es nötig, dass sie im Verband bleibt. Sie ist lange genug isoliert gewesen und muss darauf bestehen, dass sie endlich als eine ebenbürtige Tätigkeit in den ordentlichen Kirchendienst eingegliedert werde. Und dennoch können wir eine selbständige Missionslehre nicht entbehren.

Abgesehen davon, dass eine Missionslehre etwas Ganzes, in sich Geschlossenes, ein zusammenhängendes System über den praktischen Missionsdienst geben soll und bei der Eingliederung in die Praktische Theologie dies aus den bereits angedeuteten Gründen schwerlich ausführbar ist: Je länger je mehr nimmt die Mission im Ganzen des göttlichen Reichsdienstes eine an Umfang wie Einfluss von Jahrzehnt zu Jahrzehnt wachsende Stellung ein, sie hat daher sowohl wegen ihrer Bedeutung wie wegen ihrer Eigenartigkeit ein Recht auf selbständige theologische Behandlung. Dazu kommt, dass eine nicht geringe Fülle missionarischer Sachkenntnis die Voraussetzung bildet für eine gesunde Behandlung der theoretischen Missionskunde, diese Sachkenntnis aber – wenigstens zur Zeit – noch keineswegs Allgemeingut der Vertreter der Praktischen Theologie geworden zu sein scheint. Mit ein paar Ausnahmen, auf welche wir im folgenden Kapitel zu sprechen kommen werden, ist die Missionslehre auch in denjenigen Systemen der

Praktischen Theologie, in welchen sie überhaupt Platz gefunden, im Wesentlichen entweder ein leeres Schema oder eine mehr oder weniger glückliche Abstraktion im Rahmen von einigen geschichtlichen Daten. Wir konstatieren das lediglich, weil wir den Schluss daraus ziehen zu dürfen glauben, dass die Vertreter der Praktischen Theologie selbst mit einer nach dem Kleinertschen Programm (a. a. O. 310) begrenzten Darstellung der Missionslehre in ihrer Wissenschaft auf eine selbständige Behandlung derselben seitens der Missionsfachmänner warten.

5.3 Die Stellung der Missionskunde

Kirchengeschichte und Praktische Theologie sind die Hauptfächer, in welche die Missionskunde (geschichtliche und theoretische) einzugliedern ist, aber auch die Exegese, Apologetik, Dogmatik und Ethik haben Teile derselben in ihren Bereich zu ziehen.

5.3.1 Die biblische Begründung der Mission

Die Mission ist biblisch begründet, auch schon in der alttestamentlichen Schrift. Und zwar verhält es sich mit dieser biblischen Missionsbegründung ähnlich wie mit der messianischen Weissagung. Nämlich wie diese sich keineswegs beschränkt auf die im engeren Sinn des Worts prophetischen *loci classici*, sondern vielmehr die ganze alttestamentliche Gottesoffenbarung in ihrer geschichtlichen und institutionellen Gesamtheit durchzieht, so beschränken sich auch die Missionsgedanken der Schrift nicht auf die bekannten missionarischen *loci classici*, sondern bilden einen integrierenden Bestandteil der gesamten sich in Christus vollendenden Heilsoffenbarung Gottes. Die Universalität des Heils in Christus als etwas dem Evangelium Essentielles, nicht bloß Akzidentielles, verwebt die Mission mit seiner gesamten Geschichte und Lehre, wie später im Einzelnen nachzuweisen sein wird. Die biblisch-theologische Begründung der Mission ist daher mit der Exegese organisch verbunden. Und nicht bloß diese. Nehmen wir – die Evangelien beiseite lassend – beispielsweise die Apostelgeschichte und die Paulusbriefe: Wie viel könnte die wissenschaftliche Exegese beider zur theoretischen und praktischen Förderung der Mission beitragen. Aber auffallender Weise hat sie bisher diese Schriften noch sehr selten in das Licht missionarischer Betrachtung gestellt. Ist es nicht eine auffallende Erscheinung, dass wir bis auf den heutigen Tag nicht eine einzige Biographie von Paulus besitzen, die den „Apostel der Heiden" unter dem doch wahrlich nächstliegenden missionarischen Gesichtspunkt behandelt? Wo sind die Kommentare der Apostelgeschichte, welche diesen ältesten Missionsbericht missionsmäßig exegesieren?[58] Die Paulusbriefe sind in erster Linie missionarische Sendschreiben, gerichtet an junge, kürzlich gegründete Christengemeinden, um sie aus der Ferne zu belehren und zu leiten. Wie viel natürlicher gestalten sich die geschichtlichen Verhältnisse der apostolischen Zeit, die Kämpfe

[58] Manches bietet Baumgarten, *Die Apostelgeschichte oder der Entwicklungsgang der Kirche von Jerusalem bis Rom*. 2. Aufl., Braunschweig 1859.

mit der judenchristlichen Engherzigkeit und die sittlichen und religiösen Zustände in den apostolischen Gemeinden, wenn man bei der Auslegung der Paulusbriefe den Missionscharakter derselben festhält, nachdem man durch einige Kenntnis der heutigen Missionszustände ein offenes Auge für die ähnlichen Verhältnisse der apostolischen Zeit erhalten hat. Auch die Paulinische Theologie wird durch die Erkenntnis und Verwertung der Fülle der seine Briefe durchziehenden Missionsgedanken vielfach neu beleuchtet. Es ist Pflicht der Exegese und biblischen Theologie, auf diese Gedanken viel nachdrücklicher, als bisher geschehen, aufmerksam zu machend sowohl um ihrer selbst wie um der Mission willen.

5.3.2 Apologetik und Mission

Die Apologetik bietet reiche Missionsbeziehungen.[59] Zunächst dadurch, dass sie der Mission ihre Anknüpfungspunkte in dem allgemeinen menschlichen Heilsbedürfnis nachweist, wie dasselbe ebenso im Gottesbewusstsein und Gewissen veranlagt ist, als durch Defekte, Hemmungen und Irrungen getrübt wird und nun befriedigt bleibt; sodann durch die Verwertung derjenigen Momente, welche die Geschichte der christlichen Mission zur Verteidigung des christlichen Glaubens liefert, und drittens durch die apologetischen Leistungen, welche der Kampf gegen die nichtchristlichen Religionen der Gegenwart, besonders die literarisch fundamentierten der Kulturvölker, fordert. Von besonderer Wichtigkeit ist der zweite dieser Gesichtspunkte. Die Geschichte der Mission liefert das Material zu einem im wesentlichen dreifachen Beweis: Für die religiöse, sittliche und kulturelle Superiorität des Christentums über alle bereits durch dasselbe überwundenen Religionen; für die Gotteskraft des Evangeliums, die sich sowohl in den Ausbreitungsmitteln wie in den Erneuerungswirkungen der Mission kundgibt; für die göttliche Wahrheit des christlichen Glaubens durch solche geschichtliche Tatsachen, welche eine Apologie seiner Grundlehren bilden. Die letzte der oben genannten Missionsbeziehungen kann man als eine stetige Fortbildung der Apologetik selbst bezeichnen und zwar als eine so vielseitige, als es in der Gegenwart verschiedene nichtchristliche Religionen (Judentum, Islam, Brahmanismus, Buddhismus, Konfuzianismus, Parsismus usw.) gibt, denen gegenüber die christliche Mission die Wahrheit des christlichen Glaubens zu erweisen hat. Diese Pflicht liegt allerdings zunächst den Missionaren ob, zu deren Berufsaufgaben die Produzierung einer apologetischen Missionsliteratur gehört; aber wie schon in der alten Kirche eine mehr oder weniger wissenschaftliche christliche Apologetik von solchen Männern angebaut wurde, welche keine berufsmäßigen Missionare waren, so muss auch heute die theologische Wissenschaft sowohl um ihrer selbst willen, wie um den im praktischen Missionsdienst stehenden Streitern brauchbare Waffen zu liefern, missionarische Apologetik treiben, d.h. die christliche Glaubenswahrheit

[59] Warneck, „Zur apologetischen Bedeutung der Heidenmission.“ *AMZ* 1883, 97. – Ebd. *Apologetik*. Gütersloh 1875, 2. Teil. – Baumstark, *Christl. Apologetik auf anthropol. Grundlage.* Frankfurt a. M. 1872, 1. u. 3. Band. – Kähler, *Die Wissenschaft der christl. Lehre.*1.Lehrkreis: Apologetik. Erlangen 1883. Vgl. *AMZ* 1883. 191.

verteidigen gegenüber den noch herrschenden nichtchristlichen Religionen. Es wird mit dieser Aufgabe ein fast noch unangebautes, großes und fruchtbares Arbeitsgebiet der Apologetik eröffnet, welches die besten Kräfte vollauf zu beschäftigen geeignet ist.[60] Bis heute liegt diese dankbare, die theologische Wissenschaft befruchtende missionarische Apologetik noch völlig in den Windeln; aber ist der große Steinbruch erst zugänglich gemacht, so wird sich mit der Zeit vielleicht ein dritter Zweig der wissenschaftlichen Missionskunde herausbilden: Die Missionsapologetik.

5.3.3 Mission und Dogmatik

Auch die Dogmatik kann nicht an der Mission vorübergehen. Die Lehre von Gott, von der allgemeinen Sündhaftigkeit, Erlösungsbedürftigkeit und Erlösungsfähigkeit; die Lehre von der Versöhnung durch Christi Tod wie von der Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben; die Lehre von der Eschatologie – bilden Missionsuntersätze von der prinzipiellsten Bedeutung.

5.3.4 Missionskunde und Ethik

Endlich gehört ein Teil der wissenschaftlichen Missionskunde auch in die Ethik, nämlich derjenige, welcher es mit der Pflicht der Ausbreitung des Christentums sowohl für den einzelnen Christen wie für die christliche Gemeinschaft zu tun hat. Man kann nicht ohne Künstelei die gesamte Missionslehre in der Ethik unterbringen; aber die Begründung der Missionspflicht sowie die Art der Betätigung derselben für das christliche Individuum wie für das christliche Gemeinwesen gehört unter den ethischen Gesichtspunkt. – So gibt die Mission fast der gesamten Theologie zu tun, weil sie organisch mit den Disziplinen der Kirchengeschichte, Praktischen Theologie, Exegese, Apologetik, Dogmatik und Ethik verwachsen ist. Was natürlich ist, bricht sich auch mit Naturnotwendigkeit Bahn; und so zweifeln wir nicht, dass je länger je mehr die Vertreter der genannten theologischen Disziplinen die denselben wesensverwandten Partien der Missionskunde in sie eingliedern werden. Aber auch daran zweifeln wir nicht, dass gerade je ernstlicher diese Eingliederung zur Ausführung kommt, die Theologen von Fach das Bedürfnis nach einem selbständigen Ausbau der Missionslehre desto lebendiger empfinden werden. Und da dieses Bedürfnis sich auch in den Kreisen der praktischen Missionsarbeiter von Jahr zu Jahr immer unabweisbar geltend macht, so wäre es eine Pflichtversäumnis, wenn ihm nicht endlich genügt würde.

---

[60] Handmann, *Der Kampf der Geister in Indien*. Heilbronn 1889, 70. – *AMZ* 1890, 80. – Gloatz, *Spekulative Theologie in Verbindung mit der Religionsgeschichte*. Gotha 1883 u. 1884, 1. Band; ein auf den umfassendsten Studien auch der Missionsliteratur beruhendes, fleißiges, aber leider zu breit angelegtes Werk, das nicht fortgesetzt zu werden scheint.

Eine ganz andere Frage ist die, ob eine selbständige Vertretung der Missionswissenschaft durch Errichtung eines besonderen Lehrstuhls für sie auf der Universität ein praktisches Bedürfnis ist. Plath[61] hat diese Frage schon vor Jahren bejaht. Täuscht nicht alles, so befindet sich die Mission allerdings auf dem Weg auch zur Eroberung eines akademischen Lehrstuhls, aber erst am Anfang dieses Weges. Bisher existiert von einer Missionswissenschaft als Ganzem lediglich der Name. Abgesehen davon, dass es die Kraft eines Mannes übersteigt, den wissenschaftlichen Ausbau einer allgemeinen Missionsgeschichte, einer Missionslehre und gar noch einer Missionsapologetik zu übernehmen, und ein solcher Mann doch auch nicht geschaffen wird durch die bloße Etablierung einer Missionsprofessur, so wird die in Rede stehende Frage erst dann eine brennende werden, wenn die Universität ein größeres Kontingent von Missionaren zu stellen beginnt als bisher. Wir begnügen uns daher vorläufig mit der Forderung eines selbständigen literarischen Ausbaues der einzelnen Zweige der wissenschaftlichen Missionskunde durch Missionsfachmänner.

[61] „Die Vertretung der Missionswissenschaft auf der Universität". In „*Drei neue Missionsfragen*". Berlin 1868, 41.

6. Quellen und Literatur der Missionslehre

Die Quellen der Missionslehre zerfallen wesentlich in drei Gruppen: in die neutestamentlichen Schriften, die missionsgeschichtlichen Urkunden, speziell die missionarischen Instruktionen, und als Quellen zweiten Ranges die missionstheoretischen Verhandlungen.

Wie man die Heilige Schrift, sonderlich des Neuen Testaments, je länger je mehr auch als eine Praktische Theologie in dem Sinn betrachten lernt, dass wir in ihr die Vorbilder und Normen für alle reichsgöttliche Bauarbeit finden, so besitzen wir in ihr auch eine Missionstheologie. Nicht als ob sie ein missionstheoretisches System enthielte; was sie gibt, sind nur Samenkörner, in Frakturschrift geschriebene Grundlinien zu einer Missionsprinzipien- wie Methodenlehre, aber diese biblischen Grundlinien bilden das Fundament der Missionslehre und beanspruchen die höchste Autorität. Es ist allerdings kein Dogma, dass die Missionspraxis aller Zeiten der apostolischen in allen methodischen Besonderheiten nachgebildet sein müsse; unter den veränderten Orts- und Zeitverhältnissen ist manche Modifikation erlaubt, ja geboten. Aber die großen apostolischen Prinzipien bleiben maßgebend für den Missionsbetrieb aller Zeiten. Die neutestamentlichen Schriften müssen daher unter den Quellen der Missionslehre den ersten Platz einnehmen. Obenan stehen natürlich die betreffenden Aussprüche und Anweisungen Jesu, dann folgen die missionstheologischen Partien der Paulusbriefe und die Apostelgeschichte. Auf eine Kritik dieser Quellen können wir uns nicht einlassen. Unsere feste theologische Überzeugung erkennt die in den Evangelien als Worte Jesu überlieferten Aussprüche als den wirklichen und wesentlichen Kern der Lehre Jesu, die dem Paulus zugeschriebenen Episteln des Neuen Testaments als die wirklichen Sendschreiben des Apostels der Heiden, und die Apostelgeschichte als den im wesentlichen geschichtlichen Bericht über die apostolische Mission.

Die missionsgeschichtlichen Urkunden von der Apostelgeschichte an bis auf die regelmäßigen Monats- und Jahresberichte über die umfangreiche Missionstätigkeit der Gegenwart sind insofern Quellen für die Missionslehre, als sie die Art und Weise erkennen lassen, in welcher zu den verschiedenen Zeiten, an den verschiedenen Orten und von den verschiedenen Missionsorganen der Missionsbetrieb sich gestaltete. Die Missionsgeschichte ist zu einem großen Teil auch Geschichte der missionarischen Methode. Wir besitzen eine in dieser Richtung instruktive Arbeit von Plath,[62] die er nur inkorrekter Weise als „Evangelistik“ bezeichnet hat, statt sie Geschichte der missionarischen Methoden zu nennen. Das missionsgeschichtliche Quellenmaterial im Einzelnen aufzuführen, ist sowohl wegen des ungeheuren Umfangs wie wegen der Zerstreutheit desselben unangänglich. Für die nachapostolische Missionszeit sind missionsgeschichtliche Quellen überhaupt nur sehr spärlich vorhanden und aphoristisch zerstreut in der allgemeinen kirchengeschichtlichen Literatur. Über die mittelalterliche Missionsperiode finden

[62] Bei Zöckler a. a. O.

sie sich wesentlich in den die missionierenden Mönchsorden betreffenden Quellenschriften und missionarisch instruktiven Briefen, z.B. Gregors des Großen und Bonifatius. Am zahlreichsten und selbständigsten ist das missionsgeschichtliche Quellenmaterial der gegenwärtigen Missionsperiode. Es umfasst neben den Originalberichten und monographischen Arbeiten der Missionare, wie neben den Biographien besonders hervorragender Missionare[63] die offiziellen Monats- und Jahresberichte der Missionsgesellschaften, denen als Hilfsquellen die Berichte bzw. Urteile der Reisenden und Kolonialregierungen zur Seite treten, eine Literatur von geradezu riesigem Umfang, auf deren Einzelaufführung dieses Ortes daher auch verzichtet werden muss. Von besonderer Wichtigkeit für die Missionslehre in dieser Quellengruppe sind die amtlichen Instruktionen der Missionsleitungen, die Statuten der Missionsassoziationen (Mönchsorden, Propaganda, Missionskirchen, Missionsgesellschaften) und die Missionskirchenordnungen.

Als abgeleitete Quellen oder Quellen zweiten Ranges, die bereits auf der Grenze der bloßen Missionsliteratur stehen, nehmen einen wichtigen Platz ein die Protokolle der von Fachleuten gebildeten großen und kleinen Missionskonferenzen und diejenigen Missionsfachzeitschriften, welche quellenmäßige Beiträge für die werdende Missionswissenschaft liefern.

Es sind das folgende **Konferenzprotokolle**, welche meist Originalreferate von Missionen enthalten:

- Conference on Missions held in 1860 at Liverpool.
- Report of the Central Missionary Conference held at Allahabad 1872-73.
- Records of the General Conference of the Prot. Missionaries of China held at Shanghai. Shanghai 1878.
- Proceedings of the Gen. Conf. on foreign Missions held at the Conference Hall in Mildmay Park London 1878. London 1879.
- Report of the second decennial Miss. Conf. held at Calcutta 1882-83. Calcutta 1883.
- Proceedings of the Gen. Conf. of the Prot. Missonaries of Japan held at Osaka 1883. Yokohama 1883.
- Report of the Centenary Conf. on the Prot. Missions of the World held in Exeter Hall London. (2 Bände). London 1888.

[63] Z.B. Prout, *Memoirs of the life of Rev. John Williams, missionary to Polynesia*. London 1843. – G. Smith, *The life of John Wilson*. London 1878. – Derselbe, *The life of Alex. Duff*. London 1879. – Derselbe, *The life of William Carey*. London 1885. – *John G. Paton Missionary to the New Hebrides. An autobiography*. London 1839. In deutscher Übersetzung. Leipzig 1895. 3. Aufl. – A.M.Mackay, *Pioneer missionary of the Ch. M. S. to Uganda*; by his Sister. London 1890. Deutsche Bearbeitung von Baur. Leipzig 1891. – Birks, *The life and correspondence of Th. V. French, first bishop of Lahore*. London 1895. – G. L. Mackay, *From Far Formosa*. Edinburgh 1896. Vgl. *AMZ* 1897, 3. – Germann, *Die Biographieen von Ziegenbalg, Fabricius und Schwartz*. Erlangen 1865. 1866. 1870. – Merensky, *Erinnerungen aus dem Missionsleben in Südost-Afrika*. Bielefeld 1888 – Hesse, *Aus Dr. H. Gunderts Leben*. Calw 1894.

- Records of the General Conference on the Prot. Missionaries of China held at Shanghai May 7-2. 1890. Shanghai 1890.
- Verhandlungen der allgemeinen (kontinentalen) Missionskonferenz in Bremen aus den Jahren 1866, 1868, 1872, 1876. Berlin 1868. Barmen 1872. Gütersloh 1876. Über die Verhandlungen in den Jahren 1880, 1884, 1885, 1889, 1893 sind nur ausführliche Referate in den betreffenden Jahrgängen der AMZ und des EMM erschienen.
- Besondere Protokolle gibt auch die seit 1880 in Batavia und Depok jährlich zusammentretende Missionskonferenz der Javanischen Missionare heraus, während die südafrikanische allgemeine Missionskonferenz zu King Williamstown sich nur mit Referaten in südafrikanischen Zeitungen begnügt. Doch kommen diese Konferenzen den genannten englischen an Bedeutung nicht gleich.

Von Missionszeitschriften sind hier **folgende** zu nennen:

- Missionsnachrichten der ostindischen Missionsanstalt zu Halle in vierteljährigen Heften, von 1849-1880. Waisenhausbuchhandlung. Wir nennen diese Vierteljahrsschrift an erster Stelle, nicht weil sie ihrer Dignität nach obenan zu stehen verdient, sondern weil sie die Fortsetzung und den Schluss des ältesten evangelischen Missionsblattes bildet, welches unter A. H. Franckes Redaktion 1710 ins Leben trat und unter wechselnder Gestalt von den Direktoren der Franckeschen Stiftungen bis 1880 herausgegeben wurde. Vgl. Schlusswort 1880, 125, und AMZ 1881, 228. Seit 1849 wurde durch die Mitarbeit Grauls dem Blatt ein mehr missionswissenschaftliches Gepräge gegeben, sodass den genannten Jahrgängen einiger Wert auch für die Missionstheorie eignet.
- Eine Fundgrube von ungleich reicherer Ausbeute ist das seit 1816 seitens der Basler Missionsgesellschaft herausgegebene Magazin für die neueste Geschichte der protestantischen Missions- und Bibelgesellschaften, das seit 1857 in neuer Folge als Evangelisches Missions-Magazin (EMM) erscheint. Durch den vorwiegend geschichtlichen Inhalt dieses zu einer Art Missions-Enzyklopädie angewachsenen Magazins flicht sich, mehr oder weniger systematisch selbständig behandelt, auch ein reicher missionstheoretischer Stoff hindurch, der manchen brauchbaren Baustein zu einer Missionslehre liefert.
- Von ausgeprägterem missionswissenschaftlichen Charakter ist die seit 1874 von Warneck herausgegebene Allgemeine Missionszeitschrift (*AMZ*) (Berlin), welche sich von Anfang an zum Ziel setzte, neben der geschichtlichen die theoretische Missionskunde zu pflegen. Die letztere nimmt in derselben einen so bedeutenden Raum ein, dass man die AMZ wohl als eine Art missionstheoretischen Repertoriums in der deutschen Missionsliteratur bezeichnen kann. Auch hat sie die Anregung zur Begründung einer Reihe ähnlicher Missionszeitschriften in Deutschland, Amerika, Holland, Skandinavien gegeben. Vgl. Nr. 4, 6, 10, 11.

- Als Organ des Allgemeinen evangelisch protestantischen Missionsvereins erscheint seit 1886 die einen theologisch-liberalen Standpunkt vertretende Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft (ZMR – Berlin), welche auch als Quelle für die Missionslehre manchen beachtenswerten Beitrag liefert.
- In der englischen periodischen Missionsliteratur steht als Quelle für die Missionslehre wie überhaupt für die gesamte Missionskunde obenan der von der Kirchenmissionsgesellschaft (CMS) herausgegebene, seit 1865 in neuer Folge erscheinende *Church Missionary Intelligencer, a monthly journal for missionary Information* (Int.), obgleich er sich wesentlich mit solchen Fragen beschäftigt, welche im Zusammenhang mit der Arbeit der herausgebenden Gesellschaft, der größten protestantischen, stehen. Gleich ausgezeichnet durch Sachkunde wie durch evangelische Gesundheit dürfen die missionstheoretischen Partien dieser Zeitschrift zu den besten Originalbeiträgen zur theoretischen Missionskunde gezählt werden.
- Anders ist es mit der zwar stoffreichen, aber in ihrer Gesamthaltung mehr rhetorischen als sachlichen, oft der Gründlichkeit und noch öfter der Nüchternheit ermangelnden amerikanischen *Missionary Review of the World* (New York u. London), die in ihrer neuen Gestalt seit 1888, in der älteren seit 1878 erscheint, und mehr zur Kritik herausfordert, als positive Dienste tut (MRev).
- Einen großen Schatz von missionstheoretischem Stellenwert birgt die seit 1874 erst in Madras, später in Kalkutta, jetzt von Rev. Macdonald herausgegebene *Indian Evangelical Review, a quarterly Journal of missionary thought and effort* (Ind. Ev. Rev.), deren Mitarbeiter sämtlich entweder aus erfahrenen europäischen und eingeborenen indischen Missionaren oder anderen genauen Kennern indischer Mission, Religion, Sprache und Volkskunde bestehen. Diese durchaus wissenschaftlich gehaltene Review enthält zahlreiche, zum Teil gelehrte Originalartikel über fast alle Zweige der Missionswissenschaft, und wenn dieselben auch vorwiegend eine indische Färbung tragen, so nehmen sie nicht dennoch, sondern gerade darum erst recht unter den Quellen für die Missionslehre einen der ersten Plätze ein.
- Von ähnlichem Wert für unsere Disziplin ist der auch an Beiträgen zur Sinologie reiche, seit 1869 in Shanghai erscheinende *Chinese Recorder and Missionary Journal* (Chin. Rec.), nur dass seine gleichfalls von lauter Fachleuten gelieferten Artikel selbstverständlicher Weise chinesisch koloriert sind.
- Ein umfangreiches, obgleich nicht immer gleichwertiges Bausteinmaterial zur Missionstheorie liefern die als Vierteljahrsschrift bereits im 40. Jahrgang zu Rotterdam erscheinenden holländischen *Mededeelingen van wege hed Nederlandsche Zendelinggenootschap; bijdragen tot de kennis der Zending en der taal-, land- en vollkenkunde van Nederlandsch Indie* (Med.), welche seit einer Reihe von Jahren in einer besonderen Abteilung: *de Zendingswetenschap*, auf Grund urkundlicher Sachkenntnis missionstheoretische Fragen, manchmal in etwas liberalistischer Richtung, behandeln.

- Nicht bedeutend für die Missionstheorie ist bis jetzt die Ausbeute aus der 1889 begründeten *Nederlandsch Zendingstijdschrift*, uitgegeven door het Comite vor Nederlandsche Zendingskonferentien (N. Z.), redigiert von van Wijk (Utrecht) und der *Nordisk Missionstidsskrift* (N. M.) udgivet af Vahl (Kopenhagen, seit 1890). Der Herausgeber der letzteren zählt zu den besten Missionskennern der Gegenwart.

Eine selbständige Missionslehre, welche in gleicher Weise den Anforderungen der Wissenschaft wie dem Bedürfnis des praktischen Missionsdienstes entspricht, existiert bis jetzt weder in der deutschen noch in der außerdeutschen Literatur; was wir besitzen, sind nur Vorarbeiten, im besten Fall Ansätze zu einer Missionslehre.

Was zunächst die außerdeutsche Literatur betrifft, so sind dieses Orts nur drei Schriften aufzuführen:

Anderson, *Foreign Missions; their relations and claims*. (New York 1870. 3. Ed. Vgl. EMM 1871,412.474.490 u. AMZ 1881,451). Diese inhaltlich gediegene Arbeit des verdienstvollen früheren Direktors der größten nordamerikanischen Missionsgesellschaft, des independentischen *Am. Board*, ist weit davon entfernt, ein System der Missionslehre zu bieten, sondern enthält nur außer einem bunten Anhange 15 lose untereinander zusammenhängende Vorlesungen, welche der Verfasser an verschiedenen theologischen Seminaren der Vereinigten Staaten zu dem praktischen Zweck gehalten hat, Theologie Studierende für den Missionsdienst zu werben. Einige von diesen Vorlesungen sind wie die meisten Anhangsartikel geschichtlichen Inhalts; die missionstheoretischen beschäftigen sich am eingehendsten mit der Erziehung der heidenchristlichen Gemeinden zur Selbständigkeit. Es ist das große Verdienst Andersons neben dem früheren hervorragenden Sekretär der CMS, Henry Venn,[64] diesen fundamentalen protestantischen Missionsgrundsatz zuerst zur allgemeinen Geltung gebracht und zwar nicht bloß mit überzeugender Klarheit theoretisch verfochten, sondern auch mit sieghafter Energie praktisch verwirklicht zu haben.

Somerville, *Lectures on Missions and Evangelism*. (Edinburgh 1874). Der Verfasser, früherer Leiter der Missionen der schottischen vereinigten Presbyterianerkirche, bietet in dieser Schrift gleichfalls akademische Vorlesungen und zwar ihrer 18, die in drei Sessionen vor den Studenten der genannten Kirche gehalten worden sind. Aber auch sie geben keine wissenschaftlich gegliederte Missionslehre, sondern in loser Nebeneinanderstellung eine biblische und kirchliche Begründung der Mission, missionarische Qualifikationsbestimmungen, Grundsätze für die Missionspraxis, eine Beleuchtung des Verhältnisses zwischen heimatlicher Kirche

[64] Leider hat dieser bedeutende Missionsdirektor die Literatur nicht mit einer missionstheoretischen Arbeit beschenkt, wohl aber hat er in zahlreichen Briefen und Ansprachen sich über wichtige Fragen des Missionsbetriebs geäußert. Diese missionstheoretischen Essays sind zusammengestellt in dem inhaltvollen Werk Knights. *The Missionary Secretariat of Henry Venn*. London 1880. Von besonderem Wert für die Missionslehre sind in diesem Buch folgende Kapitel: *Ecclesiastical relations of CMS*; *Independent action of CMS*; *Organisation of native churches*, *Instruction to missionaries*.

und Mission und Prinzipien der christlichen Freigebigkeit. Obgleich weit umfangreicher als die *lectures* Andersons, sind sie doch lange nicht in dem großen Stil wie diese gehalten.

> Cust, *Notes on missionary subjects*. London 1888. So formlos wie der Titel, so salopp sind auch die Gegenstände, welche in diesem Buch behandelt werden, durcheinander gewürfelt, aber sie bieten inhaltlich manches Brauchbare, trotz der nicht wenigen unhaltbaren Behauptungen, von denen sie durchzogen sind. Der Verfasser, ein im langjährigen indischen Kolonialdienst ergrauter Jurist, ein Linguist und Geograph von Ruf und ein ebenso warmer wie tätiger Missionsfreund, behandelt in vier Abteilungen alle möglichen missionstheoretischen Fragen, nicht immer mit gesundem Urteil und oft ohne kritische Sichtung, aber durchweg anregend und eine große, wenn auch keine erschöpfende Stofffülle bietend.

Aus der betreffenden deutschen Literatur sind zuerst die bereits angedeuteten missionstheoretischen Exkurse Schleiermachers und Rothes in ihren ethischen Systemen zu nennen, freilich nur kurz, da sie tatsächlich beide für den Missionsdienst selbst von geringer Bedeutung sind. Schleiermacher[65] bezeichnet zwei Formen, in welchen die christliche Gemeinschaft die Aufgabe habe, die christliche Gesinnung überallhin zu verbreiten:

- die Kohärenz, welche sich gleichsam dem Naturgesetz der Kontinuität nähere,
- die eigentliche Mission, die sich dem Naturgesetz der Wahlanziehung nähere“.

Unter dem Gesetz der Kontinuität versteht er die selbstverständlich erzieherisch Beeinflussung der an die christlichen Kirchengebiete angrenzenden nichtchristlichen Länder bzw. der unter der Herrschaft christlicher Mächte stehenden Kolonien. Auf diese gelegentliche, durch Zusammenleben und pädagogische Einwirkung sich wie von selbst vollziehende Christianisierung legt Schleiermacher so sehr das Hauptgewicht, dass er die Form der Christentumsausbreitung durch eigentliche Sendung für untergeordnet und nur dann berechtigt erklärt, wenn „die Zerstreuungen der christlichen Elemente über solche Gegenden, die noch nicht mit dem großen Körper der christlichen Gemeinschaft zusammenhängen, nicht vom christlichen Interesse ausgehen.“ Da dies nun leider nicht Ausnahme sondern Regel ist, so sollte man erwarten, er werde umgekehrt zumal er die Anordnung einer eigentlichen Mission durch Christus anerkennt, die Pflicht einer Missionsveranstaltung aus dieser Tatsache als die Regel und nicht als Ausnahme herleiten, aber er bleibt bei der Erklärung, dass „das Hinausgehen, um das Christentum in die Ferne zu verbreiten, niemand zuzumuten und nur zuzulassen ist, wenn eine unüberwindliche Neigung (Wahlverwandtschaft) dazu treibt, ja dass niemand mit Bestimmtheit zu sagen weiß, ob sie (die Missionare) überhaupt recht

[65] *Christl. Sitte*, 378.

haben mit ihrem Tun," und beschränkt selbst die apostolische Mission auf die Ausbreitung des Christentums nach dem Gesetz der Kontinuität.

> An die Zivilisationsmissionspunkte müssen sich christliche Missionen anschließen, und diese müssen nun offenbar von da ausgehen, wo der christliche Geist am lebendigsten wirkt. Aber damit sind wir auch wieder an der Grenze, *und wir können keine Formel aufstellen, vermöge deren einer an der Mission teilzunehmen verbunden wäre oder von ihr ausgeschlossen, sondern es hängt alles ab von dem besonderen Trieb des Geistes und von der Stärke der Überzeugung und ist also rein dem Gewissen eines jeden anheimzustellen.*[66]

Hierüber kommt Schleiermacher nicht hinaus; nach seiner Anschauung hat z.B. Deutschland, so lange es nicht kolonisiert, auch keinen Missionsberuf; einen solchen gesteht er exzeptionell nur der Brüdergemeine zu.[67] Da er es also nicht zu einer allgemeinen Missionspflicht bringt, so ist selbstverständlich, dass er auch über den eigentlichen Missionsbetrieb, den er nur als „dem Zufall anheimgegeben" betrachtet, wenig zu sagen hat und nicht einmal zur Aufstellung von Grundlinien zu einer Missionslehre kommt. Die Missionstatsachen unseres Jahrhunderts haben die Kontinuitätstheorie des großen Theologen so gründlich modifiziert und die Notwendigkeit einer organisierten Missionsveranstaltung so glänzend gerechtfertigt, dass heute eine eingehende weitere Besprechung bzw. Widerlegung seiner abstrakten Gesetze der Christentumsausbreitung überflüssig ist. Das Verdienst Schleiermachers um die Mission besteht darin, dass er derselben überhaupt im System der Theologie gedacht und so die erste Anregung zu ihrer wissenschaftlichen Behandlung gegeben hat.

Im Wesentlichen geht in diesen Schleiermacherschen Bahnen auch Rothe,[68] obgleich er bereits unter dem Machteinfluss der aufstrebenden Missionstätigkeit stehend, der direkten Sendung viel gerechter wird als sein Vorgänger. Die Verbreitung des Christentums über die noch nicht christliche Welt ist ihm sowohl Pflicht der Kirche, wie hauptsächlich des Staates,[69] „Die Kirche verbreitet das Christentum durch die eigentliche Mission, der Staat durch den kulturverbreitenden Weltverkehr." Demnach gibt Rothe allerdings einige Normen über diese beiden Ausbreitungsformen des Christentums, aber bei manchem Brauchbaren, das

---

[66] Hervorhebung ist von Schleiermacher.

[67] Ebd. 382. Beilage D, 176.

[68] *Theol. Ethik* V, 483.

[69] „Im gegenwärtigen Moment ist unzweifelhaft die Hauptwirkung von der Seite des Staates zu erwarten" (485). „Die Bekehrung der Völker zu Christus im ganzen wartet wohl so lange, bis die Entkleidung des Christentums von seinem kirchlichen Gewand vollständig vollzogen sein wird" (486). „Wenn nun jetzt der Kulturverbreitende Weltverkehr der Hauptweg zur Verbreitung des Christentums ist, so reicht er doch wie die Dinge zur Zeit stehen, für sich allein keineswegs schon vollständig aus, sondern in sekundärer Weise muss ihm noch immer die eigentliche Mission zur Seite gehen" (487). Wir halten es nicht für nötig, in eine Polemik wider das Rothesche Staatsideal zu treten, da vermutlich auch seine begeistertsten Schüler es jetzt nicht mehr verteidigen. Der Heidelberger Theoretiker stellt die Dinge so ziemlich auf den Kopf. Der Hauptweg zur Verbreitung des Christentums ist Sendung, der sekundäre der Weltverkehr und was damit zusammenhängt.

dieselben, zumal in ihren kritischen Partien, im Einzelnen bieten, sind sie, weil die Realitäten des Lebens zu wenig in Rechnung ziehend, viel zu sehr graue Studierstubentheorien, als dass der praktische Missionsdienst einen nennenswerten Gewinn von ihnen hätte.[70]

Unter den Systemen der praktischen Theologie sind für die Missionslehre bis heute nur zwei von Bedeutung: die Arbeiten von Ehrenfeuchter und von Zezschwitz. Dem ersteren gebührt das Verdienst, der Missionstheorie im System der praktischen Theologie nicht bloß das Heimatsrecht erobert, sondern den Platz, den er ihr angewiesen, durch die Aufstellung einer das Ganze umfassenden inhaltsvollen theoretischen Missionskunde auch ausgefüllt zu haben.[71] Nach Ehrenfeuchter umfasst die praktische Theologie – von ihrer Grundlegung abgesehen – entsprechend einem dreifachen Handeln der Kirche: dem verbreitenden, darstellenden und erhaltenden, die Theorie von der Mission, vom Kultus und der Seelsorge und Kirchenpolitik. Die Lehre von der Mission ist ihm der in die praktische Theologie übertragene Artikel der Dogmatik *de vocatione*; deshalb stellt er sie auch an den Anfang seines Systems. Die Gliederung der Missionstheorie leitet er ab aus dem Begriff der Verbreitung. „Ein verbreitendes Handeln setzt ein Gebiet voraus, auf welches es sich erstreckt, eine Kraft, woraus es hervorgeht, ein Gesetz, wonach es sich vollzieht." Diese dreifache Richtung sucht er nun zuerst in ihren allgemeinen Zusammenhängen zu erkennen, daraus ergibt sich ihm ein elementarer Teil; sodann weist er nach, wie durch sie die Kirche im Einzelnen sich fortsetzt, das wird der methodische Teil. Zu dem ersten gehört die Betrachtung der zu bekehrenden Heidenwelt, der bekehrenden Kraft des Christentums, der geschichtlichen Gesetze, nach welchen die Bekehrung erfolgt; zum zweiten: die der Sendung, der Verkündigung, der Gestaltung der Gemeinde. „In diesen letzten drei Tätigkeiten haben wir die Erfüllung des Befehls Christi hinzugehen, zu lehren, zu taufen." Und diese im ganzen anmutende Gliederung bleibt kein leeres Schema, sondern wird mit Fleisch und Blut ausgefüllt. Abgesehen, vornehmlich von dem ersten Kapitel des elementaren Teils, in dem Ehrenfeuchter sich zu sehr in den abstrakten Regionen einer ethnologischen bzw. ethnischen Philosophie bewegt, bietet seine Missionstheorie überraschend viel gesunden Gehalt. Man vermisst ja manches Wesentliche, z.B. die eingehende biblisch-theologische Begründung der Mission, die Anweisung über die Pflege des Missionslebens in der Heimat; man muss auch manche seiner methodischen Ausführungen vom Standpunkt der Missionserfahrung aus für Kathedertheorie erklären; aber im ganzen ist die Arbeit des Göttinger Professors die befriedigendste missionstheoretische Leistung, welche bis auf den heutigen Tag überhaupt existiert.

---

[70] Nippold, *Handbuch der neuesten Kirchengeschichte*, 3. Bd. (Berlin l890) § 35, hat mit großem Fleiß fast alle die einzelnen Bausteine und Bausteinchen zusammengetragen, welche die evangelische Theologie seit Schleiermacher für die Missionswissenschaft geliefert hat, nur überschätzt er den Wert dieser meist aphoristischen Exkurse (*AMZ* 1891, 42). Ich habe dieselben aufzuführen unterlassen, da die Missionstheorie eine nennenswerte Förderung durch sie nicht erfahren hat.

[71] A.a.O., 206-460.

V. Zezschwitz widmet im zweiten Hauptteil seines Systems der Praktischen Theologie – der erste enthält die Prinzipienlehre – und zwar wie Ehrenfeuchter an erster Stelle, der Missionslehre gleichfalls einen längeren, selbständigen Abschnitt,[72] freilich nur in der begrenzten Gestalt der Keryktik. Nach den drei Stufen der Berufung, Erleuchtung und Rechtfertigung gliedert v. Z. seine Wesens- und Naturlehre der praktischen Theologie in die Disziplinen der Keryktik, Katechumenats- und Kultuslehre. Abgesehen davon, dass seine gediegene Arbeit infolge ihrer sehr abstrakten Haltung weit weniger durchsichtig und praktisch brauchbar ist als die Ehrenfeuchtersche, ist sie auch inhaltlich durch die doktrinäre Beschränkung der Missionsaufgabe auf die bloße Einladung (im Unterschied von der Einführung und Einpflanzung in das Heilsleben) sehr wesentlich verkürzt. Man könnte ja in der folgenden Katechumenats- und Kultuslehre eine Ergänzung der Missionslehre als bloßer Keryktik erblicken, wenn diese Abschnitte, was nicht der Fall ist, die betreffenden missionarischen Funktionen in sich einschlössen; jedenfalls ist eine Keryktik kein missionstheoretisches Ganzes. Sie ist das bei von Zezschwitz umso weniger, als sie nicht einmal, wie man nach dem Vorgang Stiers erwarten sollte, eine Anweisung für die missionarische Verkündigung gibt. Wie weit er davon entfernt ist, auch nur eine Theorie der missionarischen Heilsverkündigung zu geben, erhellt schon aus den Überschriften der beiden Hauptkapitel, in welche seine Keryktik zerfällt: Prinzipien der Missionstätigkeit und Vollzugsformen der Mission in ihrer Wechselbeziehung zu den anderen Kirchentätigkeiten. Der Verfasser kommt zu dem Namen Keryktik lediglich, weil ihm im Kerygma das spezifische missionarische Handeln aufgeht, da die Nichtchristen aufhören, dessen Objekt zu sein, sobald sie anfangen, der Einladung zu folgen, also Unterricht, Taufe, gemeindliche Organisation notwendig wird. Dass die, die Taufe, den Unterricht usw. umfassenden Tätigkeiten des Missionsdienstes bei aller Sachverwandtschaft mit den entsprechenden Funktionen des heimatlichen Kirchendienstes von diesen doch nicht unwesentlich unterschieden sind, kommt bei v. Z. nicht zur Anerkennung. Nehmen wir dazu, dass er sich weder auf eine Anweisung über die Weckung und Pflege des heimatlichen Missionslebens noch auf die eigentliche Organisation des Missionsbetriebs selbst einlässt, so kann man bei aller Anerkennung des Wertes einer Reihe von treffenden Einzelausführungen das Ganze nur im beschränkten Sinn als Grundlinien zu einer Missionslehre bezeichnen.

Selbständige Versuche einer zusammenhängenden theoretischen Missionskunde existieren in deutscher Sprache nur zwei, nämlich von Buß und Plath.

Buß, *Die christliche Mission, ihre prinzipielle Berechtigung und praktische Durchführung*, Leiden 1876, vertritt mit wohltuender religiöser Wärme und begeisterter Missionsliebe den Standpunkt des freisinnigen Protestantismus und übt mit einem redlichen Streben nach Gerechtigkeit eine weder immer vorurteilsfreie noch zutreffende Kritik an der bisherigen „pietistischen“ Missionsmethode. Sein Buch zer-

[72] A.a.O., 153-177.

fällt, wie schon der Titel anzeigt, in zwei Hauptabschnitte: die prinzipielle Berechtigung und die praktische Durchführung der Mission. Jeder derselben gliedert sich in drei Kapitel, der erstere in: Ansichten der Verteidiger; Ansichten der Gegner; Historische Kritik; das zweite in: Bisherige Missionsmethode; Vorschläge zu einer anderen Missionsmethode; Verhältnis beider Methoden zu einander. Was den ersten Hauptabschnitt betrifft, so zeichnet er sich dadurch aus, dass er eine biblische, religionsphilosophische und geschichtliche Begründung der Mission liefert, welche als ein dankenswerter Beitrag zum fundamentalen Teil der Missionslehre bezeichnet werden muss, so sehr auch vom bibelgläubigen Standpunkt alten Schlages aus nicht nur manche Einzelausführung, sondern das gesamte Reformchristentum beanstandet werden muss, das sie zur Voraussetzung hat. Immerhin ist der für die Mission geführte Berechtigungsnachweis positiver, als man nach den Grundsätzen dieses Reformchristentums erwarten sollte.

Der zweite Hauptteil enthält eine vom theologisch-liberalen Standpunkt aus geübte und bei aller Anerkennung der Berechtigung in einzelnen Punkten im ganzen verfehlte Kritik der bisherigen „pietistischen“ Missionsmethode, an welche sich in einem besonderen Kapitel, dem eigentlichen Kern des ganzen Buches, missionsmethodische Reformvorschläge anschließen, von welchen die brauchbaren nicht neu, die neuen fast durchgehend nicht brauchbar sind. Der neue Missionsstandpunkt für diese Reformmission sei „das – allerdings heute noch nicht festgestellte – Christentum Christi“, der neue Missionszweck: „die Welt durch das Christentum zum Reich Gottes emporzuarbeiten“, „durch eine allmähliche religiös-sittliche Hebung bis zur vollen Höhe des christlichen Glaubenslebens“; das neue Missionsverfahren: Ein „pädagogisches“, unter den nicht-christlichen Völkern „Krisen hervorrufendes“, nicht auf die Bekehrung einzelner, sondern sofort auf die Bearbeitung der Massen „im großen Maßstab ausgehendes“, an den „allgemeinen Volksgeist sich wendendes“; der neue Weg gehe nicht von unten nach oben, sondern von oben nach unten, in erster Linie zu den Kulturvölkern und den höheren Bevölkerungsklassen; die neue Angriffsmethode charakterisiere sich wesentlich als die der Anknüpfung an das Gemeinsame und „provoziere Reformen im Schoß des Polytheismus“; der neue Missionar endlich müsse ein in wissenschaftlicher Gesamtbildung den Universitätsprofessoren mindestens ebenbürtiger Mann sein und vor allem eine apologetische und religionswissenschaftliche literarische Tätigkeit üben. Die Welt solle dann zwischen der alten und neuen Missionsmethode so geteilt werden, dass „der bisherigen Mission die weniger kultivierten oder kulturlosen Völker und Bevölkerungsschichten, der Reformmission dagegen vorzugsweise die Kulturvölker und die gebildeten Stände zugewiesen würden“.

Obgleich, wie schon aus diesen Andeutungen ersichtlich, der methodische Teil des Bußschen Buches der missionstheoretischen Erkenntnis nicht gerade viel positive

Förderung gewährt, so ist er doch insofern ein brauchbarer Beitrag zur Missionslehre, als er ein bedeutendes missionsmethodisches Material zusammenstellt und durch seine Kritik wie seine Reformvorschläge anregend wirkt.[73]

Plath, *Evangelistik* (a. a. o.) gibt nicht, wie man nach diesem Titel erwarten sollte, ein System der Missionslehre, sondern Grundlinien zu einer Geschichte der Mission und ihrer Methoden;[74] und zwar in der Weise, dass er in 10 Abschnitten jede der von ihm angenommenen 5 Missionsperioden (apostolische, nachapostolische, völkerwanderungszeitliche, mittelalterliche, gegenwärtige) erst geschichtlich, dann methodisch charakterisiert. So ist die Arbeit ein schätzenswerter Beitrag zu einer allgemeinen Missionsgeschichte, aber so wenig eine eigentliche „Evangelistik", wie z.B. eine Geschichte der Predigt eine Homiletik ist, abgesehen davon, dass der Name Evangelistik nicht als treffende Bezeichnung für Missionslehre oder Missionstheorie angesehen werden kann.

In der römischen Missionsliteratur endlich fehlt selbst jeder Ansatz zu einer Missionslehre sowohl aus der älteren wie neueren Zeit; nicht einmal einzelne Bausteine in missionstheoretischen Aufsätzen sind vorhanden. Wohl gibt es eine traditionelle römische Missionspraxis, die auch in bestimmten Instruktionen kodifiziert ist, aber die Aufstellung eines wissenschaftlichen Systems der Missionslehre scheint bis heute nicht einmal zu den römischen *piis desideriis* zu gehören. Auch in der griechisch-katholischen Kirche sucht man vergebens nach missionstheoretischen Versuchen.

---

[73] Siehe die eingehende Besprechung in der *AMZ* 1876, 571, 416: „Eine neue Missionsmethode". Vgl. auch Buß, *Die Mission einst und jetzt*. Frankfurt a. M. 1883. Eine Bearbeitung des obigen Buchs für das größere Publikum, welche eine Geschichte und Kritik der Methoden der verschiedenen Missionsperioden enthält. Vgl. *AMZ* 1883, 473. Mittlerweile ist der in missions-theoretischen Studierstuben-Konstruktionen so kühne Buß unter die Praktiker gegangen, sofern wesentlich durch seine Anregung der allgemeine evang.-protest. Missionsverein ins Leben gerufen worden ist. Es waren kaum einige Jahre vergangen, dass der erste dieser japanischen Missionare, Pfarrer Spinner, seine Arbeit begonnen, da schrieb er: „Auch für mich gab es einmal eine Zeit, da ich am Studiertisch in der Heimat gemeint, daß eine Änderung der Missionsmethode im Prinzipe wünschenswert wäre. Jetzt stehe ich nicht an zu bekennen, daß ich nicht wüsste, in welcher Weise die (alte) Mission in Japan hätte weiser, zweckentsprechender arbeiten können. Gerade die halieutische Arbeit an einzelnen und Gemeindegründung, nicht die Wirkung auf die Masse muss in einem Lande wie Japan der Ausgangspunkt für die Mission sein. Die Massenwirkung ergibt sich von selbst nachher" (ZMR 1889, 59). Die Praxis seiner eigenen Arbeiter hat also schnell die Unhaltbarkeit der Bußschen Theorie erwiesen und die Verteidigung der „bisherigen" Methode geführt, und es verdient alle Anerkennung, dass man so ehrlich ist, dies offen einzugestehen. Die praktische Arbeit ist ein großer Segen: sie korrigiert manche vorurteilsvolle Kritik, ernüchtert über manchen phantastischen Plan und würdigt die Glaubenskräfte des alten biblischen Evangeliums. – Wir wissen nicht, ob Buß auf die Autorität seines Freundes Spinner hin seine in den genannten Schriften entwickelte „neue" Methode als eine wesentlich studierstubenmäßige Konstruktion erkannt hat; aber wir glauben kaum, zu irren, wenn wir vermuten, dass, wenn er heute eine Missionstheorie schriebe, dieselbe der „bisherigen" Methode viel näher kommen würde als 1876.

[74] Vgl. *AMZ* 1883, 136.

Erster Hauptteil:
Die Begründung der Sendung

7. Der Ursprung der christlichen Mission

Pauli Zeugnis. Jesu Zeugnis. Geschichtlicher Beweis, dass der Missionsgedanke weder dem damaligen Judentum noch Heidentum entlehnt ist. Der christliche und der buddhistische Missionsgedanke.

7.1 Der göttliche Ursprung der christlichen Mission

Woher stammt die Mission? Wie Paulus bezüglich seines Apostolates darf sie getrost antworten: „nicht von Menschen, auch nicht durch Menschen, sondern durch Jesus Christus und Gott den Vater“ (Gal 1,1).

Paulus, der Hauptträger des neutestamentlichen Missionsgedankens unter den Aposteln, ist sich nicht nur seiner persönlichen göttlichen Berufung zum Apostelamt unter den Heiden, wie seines Lebens gewiss (Röm 1,1.5; 11,13; 15,16. Gal 1,16; 2,7; Eph 3,6ff; Apg 22,21; 26,16f), auch der göttliche Ursprung des Werkes, das ihm anvertrau war, steht ihm außer jedem Zweifel. Ist es eine unhaltbare Annahme: Das Evangelium, welches Paulus verkündigt, sei ein Produkt seiner eigenen theologischen Spekulation (Gal 1,11.12f; 1Kor 11,23; 15,3), so ist es auch unmöglich, den neutestamentlichen Missionsgedanken als ein Erzeugnis Paulinischer Reflexion zu bezeichnen. Denn Evangelium und Missionsgedanke sind so ineinander verwachsene und darum notwendig miteinander gegebene Dinge, dass sie auf einen und denselben Ursprung zurückgeführt werden müssen. Ist das Evangelium von Gott, so ist auch der Missionsgedanke von Gott. Denn es ist derselbe göttliche Gnadenratschluss, der in Christus das Heil bereitet und der die Einleibung der Heiden in die Hausgenossenschaft Gottes durch den Dienst des Evangeliums geordnet hat. Beides wird unter dem „Geheimnis Christi“ zusammengefasst (Eph 1,9f; 2.11ff; 3,4ff). Dieser bis auf die Wurzel reichende organische Zusammenhang zwischen Evangelium und Mission ist allerdings eine dem Paulus vor den anderen Aposteln mit leuchtender Klarheit aufgegangene Erkenntnis; aber diese Erkenntnis ist ihm nicht lediglich gekommen auf dem Weg logischer bzw. theologischer Schlussfolgerungen, sondern sie ist ihm als ein neues Licht aufgegangen, kraft göttlicher Erleuchtung. Es mag sich mit dieser göttlichen Erleuchtung bei Paulus ähnlich verhalten haben wie bei Petrus mit seiner Erkenntnis der Gottessohnschaft Jesu. Wohl hat Petrus über das, was er an Jesu gesehen und von Jesu gehört, selbständig nachgedacht und sich seine eigenen Reflexionen gemacht; aber die volle Erkenntnis, dass Jesus von Nazareth „der Christ, des lebendigen Gottes Sohn“, hat ihm „nicht Fleisch und Blut“ erschlossen, sondern nach dem Zeugnis Jesu „der Vater im Himmel geoffenbart“ (Mt 16,17).

Wir besitzen ein ähnliches Zeugnis des Paulus bezüglich seiner Missionserkenntnis. Eph 3,1ff erklärt er es nämlich

- für ein Geheimnis, dass „die Heiden Miterben seien und mit eingeleibt und Mitgenossen der Verheißung Gottes in Christus durch das Evangelium“, also

nicht mehr „Gäste und Fremdlinge, sondern Bürger mit den Heiligen und Gottes Hausgenossen“ (Eph 2,19)

- charakterisiert er dieses Geheimnis als „von den Äonen her verborgen gewesen in dem Gott, der alles geschaffen hat“ und
- bezeichnet er es als „nun kund geworden durch Offenbarung“.

In diesem für unsere Beweisführung klassischen Exkurs führt der in Missionssachen kompetenteste unter allen Menschen den Missionsursprung auf Gott zurück und zwar in letzter Instanz insofern er der alles Schaffende ist, er erklärt also den Missionsgedanken als einen integrierenden Bestandteil schon des göttlichen Schöpfungsgedankens. Der göttliche Schöpfungsgedanke begreift nämlich nicht bloß das Sein, sondern auch das Seligsein der Welt in sich, denn er ist ein von den Äonen her in Christus gedachter (Eph 1,4.9.11; 2,4ff; 3,11; Kol 1,16ff; vgl. Joh 1,3f.10; Hebr 1,2). Der göttliche freie Willensratschluss, der aus dem Nichts die Welt ins Dasein rief, ist ein in sich einiger mit dem göttlichen freien Heilsratschluss, kein bloß auf die Weltsetzung gerichteter, sondern ein zugleich auf das Gottesreich angelegter, die Welterrettung und Weltvollendung umfassender. Der Gott, der das Universum ins Dasein rief, legte also von den Äonen her seine gesamte Schöpfung auf ein universales Heil an; darum schuf er nicht bloß eine ihm ebenbildliche Menschheit, die von einem Blut auf dem ganzen Erdkreis wohnt (Apg 17,26), sondern er machte auch diese gottebenbildliche einheitliche Menschheit in ihrer Gesamtheit zum Gegenstand seiner in Christus beschlossenen rettenden Liebe. Wir haben es hier also mit einem Wurzelgedanken zu tun, der den Ursprung eines allgemeinen Weltheils auf den Ursprung der Dinge überhaupt, auf den schöpferischen Gott, zurückführt und ihn mit dem Ursprung wie mit der Einheitlichkeit des Menschengeschlechts in einen unlöslichen Lebenszusammenhang setzt.

Von den Äonen her war zugleich mit dem Schöpfungsgedanken und dem Heilsratschluss in Christus der Gedanke der Einbürgerung der Völker in die Hausgenossenschaft Gottes da, aber er blieb zunächst ein in Gott verborgener und darum für die Menschen ein Geheimnis, zu dessen Erkenntnis es besonderer göttlicher Offenbarungsveranstaltungen bedurfte. Allerdings begann der Gedanke eines allgemeinen Menschheitsheils aus der Verborgenheit des bloßen Ratschlusses sofort herauszutreten und Tat zu werden in der Schöpfung; aber durch die menschliche Sünde wurde seine volle tatsächliche Entfaltung gehemmt und musste von der himmlischen Weisheit unter göttliche Pädagogiken, unter die Ordnung einer οἰκο̂νομία gestellt werden. Zwar vermochte die menschliche Sünde den universalen göttlichen Heilsratschluss nicht aufzuheben, aber sie hat ihn ausgehalten und seine Realisierung erst auf Umwegen möglich gemacht. Es trat eine Periode göttlicher Pädagogiken und Prophetien ein, welches ein einzelnes Volk zum Träger der Offenbarung erwählte, aber dieses Volk der Wahl zugleich mit einer Weissagung betraute, die die Anteilnahme an dem ihm verheißenen messianischen Heil zu seiner Zeit auch den Völkern in Aussicht stellte, welche „abgesondert von der Bürgerschaft Israels und fremd von den Testamenten der Verheißung waren“

(Eph 2,12). Dieser Universalismus ist ein Grundzug der alttestamentlichen Prophetie, nur liegt es im ahnenden Wesen wie in der pädagogisch-präparatorischen Natur dieser Prophetie, dass er immer ein mehr oder weniger noch verhülltes Geheimnis bleibt. Völlig entschleiert ist dieses von den Äonen her in Gott verborgene und durch die prophetische Ökonomie in das Licht der Dämmerung gestellte Mysterium von der Einbürgerung auch der Heiden in die Hausgenossenschaft Gottes, wirklich kundgeworden ist es erst den Aposteln, vor allen dem Paulus und zwar durch offenbarende, göttliche Führungen, Veranstaltungen und Erleuchtungen, nachdem in der Fülle der Zeit Jesus Christus als der Ausführer des göttlichen Heilsratschlusses und der Erfüller der göttlichen Prophetie in die Geschichte eingetreten war und das Werk vollendet hatte, das ihm der Vater gegeben. In dieser göttlichen Ökonomie, welche durch Prophetie und Geschichte eine Kontinuität des Missionsmysteriums von seiner Verborgenheit in Gott her bis zu seiner völligen Kundmachung durch den Apostel von Jesus Christus, Paulus, herstellt, liegt der Beweis dafür, dass der Missionsgedanke nicht von Menschen, sondern von Gott, dem Vater stammt. Es kann erst die Aufgabe der biblisch-theologischen Untersuchung sein, diese Kontinuität im Einzelnen nachzuweisen; vorläufig genügt die Berufung auf das autoritative Zeugnis des Apostels der Heiden, welches uns den Faden gibt, an dem wir den Missionsgedanken rückwärts bis zu seiner himmlischen Quelle verfolgen können. Es ist die dem Paulus „gegebene Ökonomie der Gnade", dass ihm die volle Einsicht in den Ursprung und die Kontinuität des Missionsmysteriums geoffenbart ist, und mit Grund der Wahrheit behauptet er, dass man „daran merken könne seinen Verstand an dem Geheimnis Christi".

Wenden wir uns nun von Paulus zu Christus, von dem Apostel zu dem, der ihn gesandt hat. Auch Christus ist im strengen Sinn nicht der eigentliche Schöpfer des Missionsgedankens. Allerdings hat er durch seine ganze Lehre hindurch Missionssamenkörner gestreut und zuletzt auch wiederholt einen direkten Missionsauftrag gegeben, sowohl einen allgemeinen für die Jünger insgesamt (Mt 28,49; Mk 16,15 vgl. Mt 24,14; 16,1; Mk 13,10; Joh 17,18; 20,21) als den speziellen für Paulus (Röm 1,5; 11,13; 15,18; Gal 1,16. Eph 3,7f; Apg 9,15; 13,2; 22,21). Das Missionsverständnis, das den Aposteln und speziell dem Paulus durch Erleuchtung des Heiligen Geistes (Eph 3,5) aufgegangen ist, läuft allerdings auf ein Verständnis der bereits von Christus geäußerten Missionsgedanken hinaus. Auch hier erfüllt sich, dass der in alle Wahrheit leitende Geist der Wahrheit nichts anderes getan hat, als Christus verklärt; wie er selbst gesagt: „von dem Meinen wird er es nehmen und euch verkündigen" (Joh 16,14). Die apostolischen Missionsgedanken sind nichts anderes als Christi Missionsgedanken. Insofern kann man freilich die Mission auf Christus zurückführen; und wenn man sie auf seine Autorität gründet, so ist ihr göttlicher Ursprung genügend beglaubigt.

Aber Christus selbst bleibt bei der eigenen Autorität nicht stehen. Ganz in derselben Weise, wie er sein Leiden und Sterben als ein Müssen bezeichnet, weil es nach des Vaters Rat zur Erlösung der Welt eine Notwendigkeit und weil es ihm Speise ist, den Willen seines Vaters zu tun und das ihm übertragene Werk zu vollenden (Mt 16,21; 26,54; Mk 8,31; Lk 9,22; 22,37; 24,26.46; Joh 4,34; 5,30 usw.), so bezeichnet

er es auch als ein Müssen, dass er die „anderen Schafe, die nicht aus diesem Stalle sind, herführe“ (Joh 10,16) und dass „gepredigt werde unter seinem Namen Buße und Vergebung der Sünden unter allen Völkern“ (Lk 24,46.47). Was stellt den Sohn Gottes unter die Macht eines solchen ihn innerlich nötigenden Muss? Wir begnügen uns an dieser Stelle mit einer doppelten Antwort.

Sofort am Anfang seines öffentlichen Auftretens gibt Jesus die feierliche Erklärung: „ich bin gekommen, das Gesetz und die Propheten zu erfüllen“ (Mt 5,17), und am Ausgang seines Lebens wiederholt er, dass er auch seinen Todesgang gehe, „auf dass die Schrift erfüllet werde“ (Mt 26,24.54.56; Mk 14,21; Lk 24,25-27. 32.44-46; Joh 18,32; 19,24.28.36). Die gesamte Lehre und das gesamte Leben Jesu steht unter dem Gesetz der Schrifterfüllung, nicht bloß der Auslegung, sondern der Ausführung der alttestamentlichen göttlichen Offenbarungsgedanken (Joh 3,14; 5,37.39; 6,45; 7,38; 15,25; 17,12). Unter diesem Gesetz der Schrifterfüllung stehen mithin auch seine missionarischen Lehren, Anweisungen, Handlungen, wie er denn Lk 24,46+47 die Missionspredigt ausdrücklich auf das „also ist es geschrieben“ gegründet hat. Diese Autorität der Schrift, mit welcher Jesus die von ihm selbst verordnete Missionspredigt legitimiert, ist aber nichts anderes als eine Verlegung des Ursprungs des Missionsgedankens in Gott den Vater, in welchem das Mysterium von der Einleibung der Völker in die Hausgenossenschaft Gottes von den Äonen her verborgen gewesen, und durch den es vermittelst Offenbarung bereits zur ahnenden Kenntnis der alttestamentlichen Gläubigen gebracht worden ist. An diese Schriftoffenbarung ist Jesus gebunden; er muss des Vaters Wort einlösen, des Vaters Geheimnis jetzt, wo die Zeit zu seiner vollen Kundmachung gekommen ist, aus dem Stadium der Prophetie in das der tatsächlichen Ausführung hinüberleiten.

Bei dem direkten Sendungsauftrag Mt 28,18-19 und Joh 20,21 stützt sich Jesus allerdings nicht auf die Schrift, wohl aber insofern auf die Autorität des Vaters, als er in der ersten Stelle ihn zurückführt auf die ihm vom Vater „gegebene Gewalt im Himmel und auf Erden“ und in der zweiten auf seine eigene vom Vater veranlasste Sendung. Diese Begründung erinnert uns an ein zweites Gesetz, unter welchem das gesamte Reden und Handeln Jesu steht, nämlich dass er nichts redet und tut, als was der Vater ihm gesagt und aufgetragen hat. Es ist ein besonderer Gegenstand seiner Gebetsaussprache, dass seine Jünger „wissen, alles, was er ihnen gegeben, sei vom Vater“ und dass sie „erkannt haben wahrhaftig, dass der Vater ihn gesandt hat“ (Joh 17,7f). Er ist sich vor Gott gewiss, dass er „die Worten die ihm der Vater gegeben, den Jüngern gegeben hat“, keine anderen, und dass er gerade durch diese treue Wiedergabe „den Vater verkläret und das Werk vollendet hat, das dieser ihm gegeben“ (V. 4 u. 8). So konnte er mit Grund der Wahrheit bezeugen: „meine Lehre ist nicht mein, sondern des, der mich gesandt hat“ (Joh 7,16; 8,26; 14,24; l5,15); „ich tue nichts von mir selbst, sondern wie mich mein Vater gelehrt hat, so rede ich“ (8,28); „der Sohn kann nichts von ihm selber tun, als was er sieht den Vater tun, denn was der selbige tut, das tut gleich also auch der Sohn“ (5,19); „der Vater, der mich gesandt hat, der hat mir ein Gebot gegeben,

was ich sagen und reden soll“ (12,49f; 5,30; 6,38); „alles ist mir übergeben von meinem Vaters (Mt 11,27; Lk 10,22). Es kann nicht klarer gesagt werden, als in diesen sich immer wiederholenden Selbstzeugnissen, dass wir in den Lehren, Geboten, Taten Jesu Offenbarungen Gottes, Gehorsamsbeweisungen Jesu gegen den Willen des Vaters haben. Die missionarischen Worte und Aufträge Jesu können von dieser Regel seines Lebens keine Ausnahme machen; auch sie haben ihren Ursprung in Gott und sind nichts anderes als die treue Wiedergabe dessen, was der Vater dem Sohn gebot.

Wir haben mit diesen vorerst noch ganz allgemein gehaltenen Ausführungen den eigentlichen Fundamentalsatz der Missionslehre gewonnen; denn in der Gewissheit, dass der Ursprung der Mission in Gott liegt, wurzelt nicht nur aller subjektive Missionsgehorsam, sondern auch der gesamte objektive Missionsbestand. Nur dieselbe göttliche Autorität, die die Erzeugerin des Missionsgedankens ist, kann auch die Macht sein, welche kraft inwendigen Müssens zum Missionsdienst treibt (Joh 10,16. 1Kor 9,16f; Röm 1,14; Gal 1,16) und welche die sichere Grundlage und die Garantie für den Erfolg der Mission bietet. Freilich ist sie das alles nur für den Glauben; aber der Glaube ist auch lediglich die Hand, in welche das Missionswerk gelegt und der die Verheißung der siegreichen Ausführung gegeben ist (2Kor 4,13; 1Joh 5,4); der Nichtglaube kümmert sich kaum um die Mission, es sei denn, dass er sie zu selbstsüchtigen Zwecken missbrauchte. Die Missionslehre muss es daher auf solche Begründungen anlegen, die überzeugend und befriedigend für den Glauben sind. Aber man kann auch den christlichen Missionsgedanken auf einen anderen als den göttlichen Ursprung gar nicht zurückführen. Jeder Versuch, ihn als das natürliche Produkt einer rein menschlichen Entwicklung zu erklären, scheitert an den geschichtlichen Tatsachen, eine Wahrheit, die, beiläufig bemerkt, von der größten apologetischen Bedeutung ist, da schon an der Unmöglichkeit einer natürlichen Erklärung des Ursprungs des christlichen Missionsgedankens die natürliche Erklärung der Entstehung des Christentums selbst scheitern muss. Es ist der Triumph des Glaubens, dass allein seine Erklärung dieses Geheimnisses die Lösung des Rätsels bringt.

7.2 Könnte die christliche Mission auch einen anderen Ursprung haben?

Wenn die Mission nicht göttlichen Ursprungs ist, woher stammt sie dann? Machen wir uns zunächst die originale Größe des christlichen Missionsgedankens klar. Was zuerst in das Auge fällt, das ist der majestätische Universalismus, der seine Voraussetzung bildet; nämlich dass es sich handelt um die Aufrichtung eines geistlichen Universalreichs, in welches alle Völker sollen gesammelt werden, dessen Grenzen die Enden der Erde sind und für welches die Schranken der Nationalität, der Farbe, der Rasse, der Sprache, der Kultur, der Bildung, der sozialen Stellung, des Geschlechts, der Religion nicht existieren (Mt 28,19; 24,14; 8,11; Lk 24,47; 13,39; Apg 1,8; 10,34f; Röm 1,14; 10,12; Gal 3,28; 1Kor 12,13; Eph 1,10; 2,14; usw.). Zum anderen ist es die weitherzige Liebe, in der die Triebkraft zur Mission

liegt, nämlich dass das Missionsmotiv ein durch und durch selbstloses ist und lediglich den Zweck hat, das in Christus bereitete Heil allen Menschen in der weiten Welt darzubieten, damit sie für Zeit und Ewigkeit gerettet werden (Mt 9,26ff; Joh 21,15ff; Röm 1,14-16; 2Kor 5,14; Eph 2,7; 3,6ff; 2Tim 2,4; usw.). Zum dritten ist es der eigenartige Sendungsauftrag, in welchem die Garantie, wie die Art und Weise der Ausführung des Missionsgedankens gegeben ist, nämlich dass eine Sendung von Glaubensboten in alle Welt stattfinden und durch die Predigt des Evangeliums vom Reich die Weltchristianisierung bewirkt werden soll. Jede Anwendung von Mitteln weltlicher Gewalt und List ist so sehr ausgeschlossen, dass vielmehr der Martyriumsweg des Leidens und Sterbens als unabtrennbar von dieser geistlichen Welteroberung in Aussicht gestellt wird (Mt 10,16ff; 28,19f; 26,52; Lk 24,46f; Joh 15,20f; 16,2ff; Apg 9,16; 1Kor 4,9; 2Kor 4,8ff; 6,4ff; 10,3f; 11,23ff; usw.). Und nun fragen wir: Woher soll das Christentum diesen majestätischen Universalismus, diese weitherzige Liebe und diesen eigenartigen Sendungsauftrag haben, wenn sie nicht göttlichen Ursprungs sind? Wo ist der irdische Boden, auf welchem diese den christlichen Missionsgedanken konstituierenden Mächte entsprossen sein können? Es bleibt nur die Annahme: Es ist der zeitgeschichtliche Boden entweder des damaligen Judentums oder des damaligen Heidentums. Ein Blick in die Geschichte muss uns überzeugen, dass in dem einen so unmöglich wie in dem anderen der christliche Missionsgedanke seine Quelle haben kann.

7.2.1 Judentum als Ursprung der christlichen Mission?

Das Judentum, wie es uns zur Zeit Jesu und der Apostel entgegentritt, ist der Träger des engherzigsten national-religiösen Partikularismus.[75] Wohl ist die alttestamentliche Offenbarung voll missionarischer Prophetie; aber abgesehen davon, dass wir mit der Berufung auf diese Prophetie den Boden der rein natürlichen Erklärung verlassen und sofort wieder vor dem „Geheimnis“ stehen, so ist es geschichtliche Tatsache, dass die universalistischen Keime dieser missionarischen Prophetie von dem späteren Judentum nicht nur nicht entwickelt, sondern fast zertreten worden sind. Nur ganz ausnahmsweise erinnert man sich in den kleinen Kreisen der israelitischen Frommen zur Zeit Jesu an den prophetischen Gedanken, dass der ersehnte Messias „von Gott bereitet sei vor allen Völkern, ein Licht zu erleuchten die Heiden“ (Lk 2,23f). Das Judentum war zum Judaismus geworden, es repräsentierte eine nationale, religiöse, ethische Engherzigkeit und Abgeschlossenheit, welche mit dem großartigen Universalismus, der weltumfassenden Liebe und dem charakteristischen Sendungsauftrag des Neuen Testaments im grellsten Widerspruch stehen. Die Judaisierung der missionarischen Prophetie hängt aufs innerlichste zusammen mit der gesamten national-gesetzlichen Entwicklung des nachprophetischen Judentums. Die religiös-universalen Grundgedanken der messianischen Weissagung waren fast ganz zu nationalistischen jüdischen Idealen versinnlicht worden. Indem die Juden den verheißenen Messias lediglich für sich,

[75] Hausrath, *Neutestamentl. Zeitgeschichte*. Heidelberg 1868 ff, I,151. – Nathanael, *Zeitschrift für die Arbeit der evang. Kirche an Israel*. 1888, 37: Der religiöse Universalismus und das Judentum.

in *majorem gloriam* des Judentums, in Anspruch nahmen und ihn wesentlich zu einem nationalen Helden und politischen Befreier gemacht, war die messianische Weissagung – die eine Brücke von Israel hinüber zu den Völkern sein sollte – zu einer neuen Schranke zwischen Israel und den Völkern aufgerichtet und zu einer Stärkung des jüdischen Partikularismus gemacht worden. Ganz ebenso waren die religiös-sittlichen Grundgedanken des Gesetzes durch formales Satzungswesen der kleinlichsten Art zu einem solchen beschränkten nationalistischen Zeremoniendienst mechanisiert worden, dass notwendigerweise der Israelit in dem Vorurteil immer mehr bestärkt werden musste, zwischen ihm und den Völkern sei eine unübersteigliche Kluft befestigt. Die unausbleibliche Folge sowohl der Nationalisierung der Messiashoffnung wie der Zeremonialisierung des Gesetzes war die Nährung des jüdischen Stolzes auf seine Auswahl vor den Völkern der Erde und damit die Verkümmerung der missionarischen Prophetie.

Am ausgeprägtesten tritt uns diese jüdische Exklusivität und Gesetzesveräußerlichung im Pharisäismus entgegen, einer Geistesrichtung, welche zur Zeit Jesu und der Apostel das Judentum völlig beherrscht. Es ist die stärkste Ironie auf jeden Versuch einer Herleitung des neutestamentlichen Missionsgedankens aus dem pharisäischen Judentum, dass es Gott gefallen hat, einen Mann zum Hauptträger desselben zu berufen, der einer der extremsten unter den Pharisäern gewesen und dem die bloße Hinweisung auf diese Tatsache genügt, um die Unmöglichkeit zu beweisen, dass sein Evangelium „menschlich" sei (Gal 1,11ff). Und was Jesus selbst betrifft, so bemerkt er allerdings gelegentlich (Mt 23,15), dass den Pharisäern eine gewisse profitierende Tätigkeit, die sie nach ihrer marktschreierischen Weise wohl mit großem Geräusch ins Werk zu setzen pflegten, nicht ganz fremd war; aber abgesehen davon, dass der in Rede stehende Ausspruch nur vereinzelte Versuche dieser Art (ἕνα προσήλυτον) im Auge zu haben scheint, bezeichnet er diese Proselytierung auch ausdrücklich als „Heuchelei", da sie nicht nur im Widerspruch mit den engherzigen Grundsätzen des Pharisäismus stand, sondern auch die Judengenossen, die sie gewann, zu noch engherzigeren Fanatikern des Pharisäismus machte, als die eingeborenen Vertreter desselben selbst es waren.

Allerdings proselytierte das Judentum,[76] das außerpalästinensische mehr als das palästinensische; aber diese Proselytierung ist weit etwas anderes als die neutestamentliche Mission. Es gibt zur apostolischen Zeit eine ausgedehnte jüdische Diaspora, und diese hat der apostolischen Mission sehr wesentliche Dienste geleistet dadurch, dass sie allgemeine, monotheistische Wahrheiten und speziell die jüdische Messiashoffnung weithin verbreitete und der apostolischen Mission die natürlichsten Stationspunkte bot, um welche sich jene wahrheitssuchenden Heiden sammelten (Apg 10,2; 13,43.50; 16,14; 17,4; 18,7), die für die apostolische Predigt sich besonders empfänglich erwiesen. Die Diasporajuden standen auf einem relativ freieren, geistigeren Standpunkt als ihre palästinensischen Volks- und

[76] Hausrath II, 101.103.116.141. – Friedländer, *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von August bis zum Ausgang der Antonine* (Leipzig 1871) III,506. – Tzschierner, *Der Fall des Heidentums* (Leipzig 1829), 172.

Glaubensgenossen, wurden aber dafür von diesen verächtlich als halbe Ketzer behandelt (Joh 7,33ff). Selbst auf die griechische Bibel blickten die palästinensischen Juden mit einer gewissen Verachtung und schmähten den Gebrauch der heidnischen Sprache. Wie empfindlich das Volk von Jerusalem in diesem Punkt dachte, beweist die Tatsache, dass am Pfingstfest 59 die gegen Paulus erbitterte Menge sofort sich beruhigte, als derselbe hebräisch zu ihr redete, nachdem sie geglaubt, dass sie es mit einem gehassten Hellenisten zu tun hätte (Apg 22,2). Ja bis in die sonst so ideale jerusalemische Christengemeinde hinein erstreckte sich das gespannte Verhältnis zwischen Hebräern und Hellenisten (Apg 6,1). Ohne Zweifel waren die hellenistischen Juden infolge ihrer vom Pharisäismus unabhängigeren Richtung im ganzen empfänglicher für das Evangelium als die palästinensischen, wie sich nicht nur sofort am Pfingstfest (Apg 2,5), sondern auch wiederholt auf den Paulinischen Missionsreisen zeigt (Apg 14,1; 17,4.12; 18,2.24ff; 19,8) und aus den speziell an die Diaspora der Judenchristen gerichteten Briefen des Petrus, des Jakobus und an die Hebräer hervorgeht. Allein trotz der mehr oder weniger spiritualisierenden, allegorisierenden und liberalisierenden Richtungen, welche die hellenistischen Judenschulen charakterisieren, fehlte auch der jüdischen Diaspora nicht nur der religiös-universalistische Zug, den die Erzeugung des neutestamentlichen Missionsgedankens voraussetzt, sondern auch jede Spur eines Sendungsauftrags. Wohl wird die Septuaginta verbreitet, auch durch eine zum Teil apokryphische Literatur das Heidentum bekämpft und das Judentum als im alleinigen Besitz der Wahrheit angepriesen,[77] aber eine eigentliche Mission fehlt; selbst in der alexandrinischen Schule findet sich nichts davon, trotz der universalistischen Privatansichten, mit denen ein Philo allegorische und abstrakt philosophische Spielereien treibt. Wohl nehmen die Diasporajuden zahlreiche Proselyten aus den Heiden in ihre Kultusgemeinschaft auf; aber erstens lassen sie diese Heiden mehr an sich herankommen, als dass sie sie aufsuchen oder gar in die Ferne Missionare zu ihnen senden, und zweitens blieben diese Proselyten immer nur Vorhofsjuden, nur eine Art Israeliten zweiter Klasse, selbst wenn sie, was nicht allzu oft geschehen zu sein scheint,[78] die Beschneidung empfangen hatten. Das pharisäische Judentum erkannte sie niemals als vollbürtige, dem eigentlichen Samen Abrahams gleichberechtigte Israeliten an. Sie wurden als die „Ränder Israels" bezeichnet, und es ging von ihnen das Sprichwort: „Traue nicht dem Proselyten, es sei denn im vierzigsten Glied".[79] Nur wer dem Fleisch nach von Abraham abstammt, ist ein vollbürtiger Israelit (Mt 3,9; Joh 8,33ff; 2Kor 11,22; Gal 3,7ff; Phil 3,4f). Selbst durch die strengste Gesetzesbeobachtung konnte der Proselyt aus den Heiden den Adel der Abrahamskindschaft sich nicht verdienen; er blieb immer ein Fremdling.[80] Das hellenistische Judentum stand auch in diesem Punkt ein wenig weitherziger. Ihm galt die Zugehörigkeit zur israelitischen Kultusgemeinde

[77] Hausrath II, 103. 130.

[78] Ebd. 115. 120.

[79] Ebd. 121. 349.

[80] Vgl. den Artikel „Proselyten" in Riehm, *Handwörterbuch des biblischen Altertums.* Bielefeld 1884.

als ein engeres Gemeinschaftsband, aber eine Schranke blieb auch hier. Selbst das alexandrinische hellenisierte Reformjudentum behielt trotz all seines liberalisierenden Kosmopolitismus und seiner philosophischen Schwärmerei seinen jüdischen Stolz. Die Seelen Israels gehören einer höheren Ordnung an als die der Heiden.[81] Die Proselyten waren lediglich passive Glieder der israelitischen Gemeinden und weit entfernt davon, als „Bürger mit den Heiligen und Gottes Hausgenossen" zu gelten. An eine selbständige Gemeindebildung mit heidnischen Elementen dachte auch die fortgeschrittenste jüdische Diaspora mit keinem Gedanken. Im Gegenteil: Als die christliche Mission mit dem unbeschränkten Recht der Heiden auf solche Einbürgerung in die Hausgenossenschaft Gottes Ernst machte, erhob auch das außerpalästinensische Judentum den energischsten, bis zu blutigen Verfolgungen sich steigernden Widerstand. Stephanus wird gerade von den Hellenisten und unter ihnen von den Anhängern der alexandrinischen Schule vor den jüdischen Rat geschleppt und auf ihren Betrieb zum Tod verurteilt; und ein Hellenist, Saulus, ist es, der Wohlgefallen an seinem Tod hat (Apg 6,9.11; 8,1). Gerade die Griechen sind es, die dem Paulus in Jerusalem nachstellen, dass sie ihn töten (9,29). Fast überall in den jüdischen Diasporagemeinden erhebt sich gerade dann eine vom fanatischen „Neid" getragene Verfolgung, sobald den Heiden die Tür des Glaubens aufgetan und dasselbe himmlische Bürgerrecht zugesprochen wird wie den gläubigen Kindern Israels (Apg 13,45; 14,2.4.19; 17,5.13; 18,12; 19,9.21.27ff; 22,22). Mit demselben Zelotismus wie die palästinensischen Juden „wehren" auch die Hellenisten „zu sagen den Heiden, damit sie selig werden" (1Thess 2,14ff) – eine Feindschaft, welche unerklärlich bliebe, wenn durch das Judentum der apostolischen Zeit ein Zug jenes religiösen Universalismus gegangen wäre, der die Voraussetzung des neutestamentlichen Missionsgedankens ist.

Aber zugegeben, dass sich in der jüdischen Diaspora einige verlaufene universalistische Strahlen gefunden, die dann immer auf ein unbefangeneres Verständnis der alttestamentlichen missionarischen Prophetie zurückgeführt werden müssten – wie hätte Jesus durch sie zu seinen Missionsgedanken angeregt werden sollen, da er, wie es scheint, geflissentlich jeden Verkehr mit Hellenisten gemieden hat? Es ist ein weittragendes missionsprophetisches Wort, mit welchem er den Annäherungsversuch der Hellenen gelegentlich seines letzten Aufenthaltes in Jerusalem abwehrt: „es sei denn, dass das Weizenkorn in die Erde falle und ersterbe, so bleibt es allein, wo es aber erstirbt, so bringt es viele Früchte" (Joh 12,20ff). Wir möchten in diesem Zusammenhang nur die Bemerkung daran knüpfen, dass Jesus aus einer gewissen Schonung, oder wenn man will pädagogischen Akkommodation die nationale jüdische Befangenheit getragen hat, um jedem fanatischen Ausbruch derselben vor der Zeit vorzubeugen und sich so bis zuletzt den messianischen Einfluss auf das israelitische Volk als Ganzes zu ermöglichen. Nichts hätte ihm die Herzen dieses Volkes von vornherein sicherer entfremdet, als eine Gemeinschaft mit Hellenisten oder gar Nichtjuden, und darum vermied er sie. Aber

[81] Hausrath II, 127. 138. 141. 165.

dass er genötigt war, so pädagogisch-subtil zu handeln, wenn er in Israel auf Eingang rechnen wollte, beweist das nicht, dass seine Missionsgedanken auf dem jüdischen Boden nicht gewachsen sein können?

Paulus war allerdings von Haus aus ein Diasporajude und sein Kindheitsaufenthalt in Tarsus gehört gewiss zu den göttlichen Pädagogiken auf seinen Missionsberuf. Aber ebenso gewiss ist es, dass er von Tarsus den Missionsgedanken selbst nicht mitgebracht hat. Abgesehen davon, dass er seine Vaterstadt vermutlich schon in ziemlich früher Jugend verlassen – wäre jener Gedanke, wenn auch nur keimhaft, damals bereits in ihn gepflanzt gewesen, so hätte er weder der Todfeind des Stephanus, noch der fanatische Pharisäer und maßlose Zelot um das väterliche Gesetz werden können, als welcher er im Neuen Testament zuerst auftritt; er hätte dann auch auf dem Weg eines geraden Fortschritts zu seiner Missionserkenntnis gelangen müssen. Er bedurfte aber erst einer Bekehrung und nach der Bekehrung einer Offenbarung, bevor er zu dieser Erkenntnis gelangte, die ihm darum auch als etwas absolut Neues erschien. Für ihn war dann allerdings die von Jesus beobachtete Schonung der jüdischen nationalen Empfindlichkeit nicht mehr not. Jetzt war das Weizenkorn in der Erde erstorben; nicht bloß der Kreuzestod Jesu war erfolgt, sondern auch über das jüdische Volk war das Todesurteil gesprochen, weil es durch die Verwerfung seines Messias seinen Missionsberuf als Volk verfehlt hatte, und weil jetzt die Loslösung des messianischen Heils von dem israelitischen Volksganzen, das auch seiner politischen Auflösung entgegenging, notwendigerweise erfolgen müsste. Jetzt war die Heidenmissionszeit gekommen und in Paulus der Mann bereitet, der der Herold dieses nun offenbaren Mysteriums von der Einverleibung der Völker in die Hausgenossenschaft Gottes werden sollte.

Wie fern dem Judentum missionarische Gedanken im Sinn des Paulus lagen, erhellt endlich aus der langen und heftigen Opposition der Judenchristen gegen die Gleichberechtigung der Heiden an dem messianischen Heil mit dem erwählten Volk Israel und ihre lediglich an den Glauben gebundene Aufnahme in die christliche Kirche. Es fehlt bereits zur Zeit Jesu nicht an andeutenden Zügen dafür, dass selbst der Kreis der Zwölf von dem Bann der nationalpolitischen Messiashoffnung Israels keineswegs völlig frei war (Mt 18,1; 20,21; Mk 10,37; Lk 19,11; 24,21; Apg 1,6), und es ist charakteristisch, wie Jesus dieses jüdische Ideal seiner Jünger durch die Hinweisung auf ihren Missionsberuf korrigiert (Lk 19,12ff; Apg 1,8). Wichtiger ist, dass selbst nach Pfingsten besondere göttliche Pädagogiken notwendig werden, um die Heidenmission im Kreis der Urapostel zu legitimieren. Die halbe Apostelgeschichte, ist dem Nachweis gewidmet, unter welchen göttlichen Leitungen und menschlichen Kämpfen der Paulinische Missionsgedanke erst allmählich das Bürgerrecht in der christlichen Kirche erlangte. Jedenfalls wird dadurch die Tatsache konstatiert, dass der christliche Missionsgedanke aus dem Judentum nicht herübergebracht worden sein kann, sondern den Judenchristen als etwas Neues, mit ihren nationalen und gesetzlichen jüdischen Anschauungen durchaus in Widerspruch stehendes erschien. Ohne diese Tatsache bliebe der ganze Kampf wider den Paulinismus absolut unerklärlich. Denn dieser Kampf ist in seinem innersten Wesen nichts anderes als Opposition gegen den christlichen Universalismus, der

den Heiden ohne die Nötigung des Jüdischwerdens das Bürgerrecht in der christlichen Kirche zuspricht und so die direkte Heidenmission rechtfertigt. Nach den Paulusbriefen, speziell dem Galaterbrief, steht allerdings die auf dem vollen Verständnis der heilsgeschichtlichen Bedeutung des Todes Jesu fußende Lehre von der Gerechtigkeit nicht aus dem Gesetz, sondern aus dem Glauben im Mittelpunkt des Streits; aber das ist kein Widerspruch mit der Darstellung der Apostelgeschichte, sondern es charakterisiert nur die dem Paulus eigentümliche Tiefe der Auffassung, nämlich dass er prinzipiell zu Werke geht, den Streit auf seine Wurzel zurückführt und die praktische Missionsfrage auf dogmatischer Grundlage zu lösen sich bemüht. Ist die Lehre von der Glaubensgerechtigkeit sieghaft begründet, so ist auch die Missionsfrage im Paulinischen Sinn erledigt, wie umgekehrt die praktische Durchführung der Heidenmission auch die Lehre von der Gesetzesgerechtigkeit notwendigerweise aufhebt (Apg 15,10f; Gal 2,16). Wir haben also denselben Streit in den Paulusbriefen wie in der Apostelgeschichte, nur hier unter dem praktischen Missionsgesichtspunkt, dort unter dem dogmatischen Lehrgesichtspunkt. Von hier aus wird die Unmöglichkeit einer Ableitung des Missionsgedankens aus dem Judentum erst zur vollen Evidenz gebracht. Denn das Judentum als eine national bestimmte Gesetzesreligion ist in sich selbst ein Widerspruch gegen eine alle Völker umfassende Religion des Glaubens, weil das Judentum von seinem Gesetz das Heil abhängig macht und die Aufrichtung dieses als Ordnung des jüdischen Volkslebens ausgeprägten Gesetzes für die Völker, diesen eine mit ihrer Eigenart unverträgliche Last auflegt. Ohne Loslösung von dem jüdischen Gesetz, speziell der durch die Beschneidung bewirkten Zugehörigkeit zu dem nationalen Israel, ist eine Völkermission absolut unmöglich. Darum kann der neutestamentliche Missionsgedanke nicht aus dem Judentum stammen, weil dieses sich selbst nicht aufgeben will und doch sich selbst aufgeben müsste, wenn es die Loslösung von seinem Gesetz proklamierte. Der Sieg des Paulinischen Missionsgedankens in der christlichen Kirche war notwendigerweise gleichbedeutend mit der Loslösung dieser Kirche von dem nationalen und gesetzlichen Judentum.

Es ist endlich eine charakteristische Tatsache, dass das Judentum sich nicht zu einer Gegenmission entschloss, als das junge Christentum für sich die Welt zu erobern begann und ihm außer einer großen Zahl seiner Volksgenossen so viele Proselyten abgewann. Die Geschichte weiß wohl von Verfolgungen der Christen seitens des Judentums, aber sie meldet nichts von einer Mission desselben zum Zweck seiner eigenen Ausbreitung unter den Völkern. Bis auf den heutigen Tag zählt das Judentum nicht zu den missionierenden Religionen, obgleich es je und je einen Proselyten macht. Gottes erzieherische Weisheit ließ das Heil für die Welt allerdings von den Juden kommen, sie bereitete in Israel die Weltreligion vor; aber das Judentum verkannte und verfehlte seinen Missionsberuf, indem es diese Religion zur bloßen Volksreligion degradierte und als solche unfähig machte, den Gedanken der Weltmission, der keimartig in seiner messianischen Prophetie lag, auch nur zu entwickeln, geschweige ihn unabhängig von dieser Prophetie aus sich selbst zu erzeugen.

7.2.2 Heidentum als Ursprung der christlichen Mission?

Ebenso wenig war das Heidentum, wie wir es aus der Zeit Jesu und der Apostel kennen, imstande, den neutestamentlichen Missionsgedanken hervorzubringen, schon darum nicht, weil ihm die Idee einer Weltreligion auf Grund seines Wesens als Polytheismus etwas absolut Fremdes war. Aus dem Wesen des Heidentums als Polytheismus ergeben sich nämlich zwei für unseren Gedankengang bedeutungsvolle Konsequenzen: erstens die Nationalisierung der Religion und zweitens die Zerstörung der Einheitlichkeit des Menschengeschlechts; Konsequenzen, welche mit zwingender Notwendigkeit den religiösen Universalismus unmöglich machen. Das antike Heidentum zerfällt in eine Menge von Nationalreligionen;[82] jedes Volk hat seine eigenen Gottheiten, und diese Gottheiten stehen den Gottheiten anderer Völker nicht nur als fremde, sondern als feindliche Gewalten gegenüber und scheiden Nation von Nation. Sie vertreten ausschließlich das parteiische Interesse der Nationen, die ihnen dienen, und sind nur die unsichtbaren Herren und Könige derselben mit der Aufgabe, diese bestimmten Völker bzw. deren Länder als ihr besonderes Gebiet zu beschützen und zu regieren. Daher befolgten bei ihrer Welteroberung die Römer den Grundsatz, dass man in jedem Land die diesem eigentümlichen Götter verehren müsse. *Sua cuique civitati religio est, nostra nobis*, lautet Ciceros bekannte Erklärung. Wenn dieser heidnische Zug, der die Götter nationalisiert, lokalisiert, als Volksgeister personifiziert, selbst das Volk der Offenbarung so beeinflusst, dass es immer wieder der Versuchung unterliegt, den einen wahrhaftigen Gott zu seinem bloßen Nationalgott zu machen, wie hätte sich das Heidentum zu dem Gedanken einer alle Nationen umfassenden einheitlichen Weltreligion von seinen polytheistischen Anschauungen aus emporschwingen sollen?

Nun stellt uns das neutestamentliche und nachneutestamentliche Zeitalter allerdings vor die merkwürdige Tatsache einer immer üppiger wuchernden Religionsmischung innerhalb der griechisch-römischen Völkerwelt, speziell in Rom selbst, und in ihrer Weise gehört auch diese Religionsmischung zu den präparatorischen Wegen, welche die apostolische Mission in eine „Erfüllung der Zeit" fallen ließen. Unleugbar konstatiert sie das Vorhandensein einer religiösen Unbefriedigtheit durch die eigene Volksreligion, ja bis zu einem gewissen Grad einen Religionshunger, den die nationalen Gottheiten nicht zu stillen vermögen; aber gerade darum ist sie vielmehr das Gegenteil des neutestamentlichen Missionsgedankens als die Erzeugerin desselben. Denn den Trieb, durch Ausbreitungstätigkeit sich zur Weltreligion zu machen, kann selbstverständlich nur eine solche Religion in sich aufkommen lassen, welche von der gewissen Überzeugung getragen ist, im Besitze der Wahrheit zu sein und dem religiösen Bedürfnis des Menschen volles Genüge zu gewähren. Wie sollte also der grundsatzlose, wildwachsende Synkretismus der Erzeuger dieses Triebes gewesen sein können, da er die mehr oder weniger bewusste Erkenntnis darstellt, dass das polytheistische Heidentum eine Religion der

[82] *AMZ* 1885, 449: „Weltreligion und Volksreligion."

Wahrheit nicht besaß. Dieser Synkretismus ist das Zeichen der Auflösung der alten heidnischen Religionen gerade so wie der Eklektizismus das Zeichen der Auflösung der alten philosophischen Systeme war. Man mag aber in Auflösung begriffene polytheistische Religionen noch so sehr durcheinander mischen, ein solches *mixtum compositum* kann wohl einen religiös indifferenten und toleranten Kosmopolitismus verbreiten, aber nimmermehr der Mutterschoß jener siegesgewissen Glaubensüberzeugung werden, welche der Macht der religiösen Wahrheit die Gewinnung der ganzen Welt zutraut.

Dass die antik-heidnische Religionsmischung weit davon entfernt war, an eine Bekehrung aller Völker zu einer einigen religiösen Wahrheit auch nur zu denken, geschweige eine Art Mission für dieselbe zu organisieren, folgt mit Evidenz aus der Tatsache, dass, soviel fremde Götter und Kulte auch neu eingeführt wurden, die alten Götter und Kulte ruhig daneben fortbestanden, und dass die Feier zahlreicher neuer religiöser Feste den alten wenig Abbruch tat. Die alten Götter waren auf die neuen und die neuen auf die alten nicht eifersüchtig, obgleich eine gewisse Konkurrenz besonders unter den zeitweiligen Modegottheiten nicht ausgeschlossen war. Auf ausschließliche Verehrung machte keine weder unter den alten noch unter den neuen heidnischen Gottheiten Anspruch. Nur der Christengott machte davon eine Ausnahme; und eben darum, weil er der alleinige Gott sein und die heidnischen Götter nicht neben sich dulden wollte, wurde das Christentum selbst nicht geduldet. Hätte der Christengott sich mit derselben Stellung im heidnischen Pantheon begnügt, welche die polytheistische Religionsmischung den Göttern fremder Völker anwies, so würde gegen seine Verehrung nichts eingewendet worden sein. Das Christentum schließt aber den Synkretismus aus; es kann nicht zugeben, dass sich aus der Fülle vieler Götter und Kulte jeder nach seinem Belieben diejenigen auswählt, die ihm gefallen und sich so aus verschiedenen Elementen eine eigene Religion zusammenbaut. Es liegt also auf der Hand, dass es ein Widerspruch in sich selbst wäre, wollte man den heidnischen Synkretismus zum Vater des neutestamentlichen Missionsgedankens machen.

Endlich ist nicht zu übersehen, dass der Einzug fremder Götter und Kulte nur teilweise aus Motiven religiöser Unbefriedigtheit zu erklären ist; er wurde auch bewirkt infolge der Entstehung der großen Weltreiche. Sowohl durch das Reich Alexanders des Großen wie noch mehr durch das der Römer kam die in Rede stehende Religionsmischung eigentlich erst in Fluss. Ein Interesse an den Religionen als solchen hat dabei nicht mitgewirkt. Bei dem engen Zusammenhang, in welchem Volkstum, Staatsleben, Kunst, Bildung mit der heidnischen Religion standen, war es nur möglich, die ersteren auf ein anderes Reichswesen zu übertragen, wenn man sie von der letzteren nicht loslöste, wie wiederum umgekehrt im antiken Heidentum von einer isolierten Übertragung der Religion auf die Angehörigen eines anderen Volks keine Rede sein konnte. So machte die wachsende Völkermischung eine Religionenmischung unausbleiblich, dem Austausch der gegenseitigen Kulturen folgte ein Austausch der Kulte. Aber die so sich vollziehende Verbreitung fremder Religionen geschah aus kulturpolitischen und staatspoliti-

schen Gründen, nicht aus religiöser Wahrheitsüberzeugung. Was speziell das römische Weltreich betrifft, das für uns hier wesentlich in Frage kommt, so befolgte dasselbe auf der einen Seite den echtheidnischen Grundsatz, in jedem Land die diesem eigentümlichen Götter zu verehren, während es auf der anderen Seite wieder echt heidnisch danach trachtete, durch ein gemeinsames Religionsband die seiner Herrschaft unterworfenen verschiedenen Völkergattungen gewissermaßen wieder zu einer einheitlichen Nation zusammenzuschweißen. Der erste Grundsatz ergab die Gestattung möglichst großer religiöser Freiheit an die beherrschten Völker, der zweite die Proklamierung einer Reichsgottheit als des Symbols der Reichseinheit und des Reichsschutzes. Beide nur scheinbar im Gegensatz zu einander stehenden heidnischen Grundsätze wurden durch eine staatskluge Religionenmischung in der Weise in Einklang gebracht, dass die Götter der besiegten Nationen, besonders die kräftigsten, bei den Römern eingeführt wurden, sowohl um sich ihrer Gunst zu versichern, als um die Besiegten mit den Siegern auszusöhnen und wiederum, dass römische Gottheiten einen Platz erhielten in den fremden Nationalreligionen, um durch dieselben den Reichsverband herzustellen, ein Bestreben, dem besonders die Einführung des Kaiserkultus dienen musste. Alle Religionen erfreuten sich so der weitgehendsten Toleranz, sobald ihre Anhänger mit der Aufnahme ihrer Götter in das römische Pantheon zufrieden und mit der Ausübung eines gewissen religiösen Staatskultus einverstanden waren, bzw. den Augustis ihre Huldigung nicht versagten, Bedingungen, welche nur die Christen zu erfüllen sich weigerten, die darum auch als Staatsfeinde betrachtet und verfolgt wurden. Dass diese aus religiöser Indifferenz und politischer Staatsklugheit geborene Religionsmischung, gegen welche schon das Judentum aufs energischste protestiert, die Anregung zu dem neutestamentlichen Missionsgedanken gegeben haben soll, ist eine Absurdität.

Dazu kommt, dass der neutestamentliche Universalismus dem antiken Heidentum auch darum fremd sein musste, weil der Polytheismus mit der Einheit Gottes auch die Erkenntnis der Einheit des Menschengeschlechts verloren hatte. Als Paulus den Athenern verkündigte, dass Gott „von einem Blute aller Menschen Geschlechter auf dem ganzen Erdboden wohnen gemacht und Ziel gesetzt und zuvor versehen habe, wie lange und wie weit sie wohnen sollten“, da sagte er den weisheitsstolzen Griechen etwas ganz Neues. Das antike Heidentum wusste nichts davon, dass alle Menschen ohne Unterschied der Nationalität und des Standes Gegenstand der Liebe sein sollen; die allgemeine Menschenwürde, welche dem Menschen als solchem eignet, weil er zu Gottes Ebenbild geschaffen und Glied einer Familie ist, die Gott zum Vater hat, kennt es nicht. Der Mensch tritt hinter den Bürger, die Menschheit hinter den Staat zurück. Ethik und Politik fällt selbst einem Idealisten wie Plato zusammen. Wohl rühmt man sich seiner Humanität; aber beschränkt dieselbe auf die Genossen des eigenen Volks und auf bevorzugte Stände. Der Ausländer, der Barbar, der Sklave und teilweise sogar das Weib gelten nicht als gleichberechtigte Menschen. Noch gegen Ende des 2. Jahrhunderts spottet Celsus, dass das Christentum sich der Weber, Schneider und Gerber, der Toren, Sklaven und Weiber annimmt. Der unendliche Wert einer Menschenseele, die

ewige Bedeutung jeder einzelnen menschlichen Individualität ist dem alten Heidentum vollends ein verschlossenes Geheimnis. Wie wäre es imstande gewesen, sich in gleicher Weise als Schuldner der Griechen wie der Barbaren, der Weisen wie der Unweisen zu erkennen und den Grundsatz zu proklamieren, dass es ein Reich des Glaubens, der Wahrheit und der Liebe gebe, in welchem nicht Jude noch Grieche, nicht Knecht noch Freier, nicht Mann noch Weib einen Unterschied machte Wo aber diese Erkenntnis nicht vorhanden ist, da fehlt die Grundvoraussetzung der neutestamentlichen Missionsidee.

Diese Grundvoraussetzung findet sich auch weder in der griechischen noch in der römischen Philosophie. Wohl scheint es, als wolle die Idee eines allgemeinen Menschentums hier und da zum Durchbruch kommen, ja die Stoiker reden sogar von einer Brüderlichkeit und allgemeinen Menschenpflichten; aber es ist ein bloßes Spiel mit abstrakten Gedanken, das irgendwelche praktische Folge nicht hat. Die Philosophie ist eine durch und durch aristokratische Erscheinung, die mit Verachtung auf das ungebildete Volk sieht. Wie hätte unser Herr Jesus Christus, selbst wenn er dazu Gelegenheit gehabt, bei ihr in die Schule gehen können, da er den Herrn Himmels und der Erde preist, „dass er solches den Weisen und Klugen verborgen und den Unmündigen geoffenbaret habe“ (Mt 11,25), und wie wäre die damit übereinstimmende kühne Ironie des Paulus auf die Weisheit der Welt (1Kor 1,19-28) verständlich, wenn er von den heidnischen Philosophen die Anregung zu den universalistischen Gedanken empfangen hätte, in denen seine Missionsauffassung wurzelt. Bei der Willigkeit, mit welcher der Apostel der Heiden die religiösen Wahrheitsahnungen anerkennt, die er bei den griechischen Dichtern fand (Apg 17,28), würde er auch an die universalistische Doktrin angeknüpft haben, hätte er eine solche bei den Philosophen entdeckt. Und endlich: Philosophische Abstraktion ist ein anderes Ding als religiöse Realität. Niemals vermag die bloße Philosophie eine positive religiöse Bewegung hervorzubringen; sie kann religiösen Glauben durch ihre Kritik und ihre Lehren zersetzen, aber sie kann ihn nicht erzeugen; sie kann den aristokratischen Kreisen der Gebildeten eine Art religiöses Surrogat geben, aber niemals dem Volk eine Religion. Die antik-heidnische Philosophie, wie sie uns im Zeitalter Jesu entgegentritt, spielt allerdings mit manchem schönen ethischen Gedanken, aber eine religiöse Wahrheit hat sie nicht.[83] Selbst angenommen: Die damalige Philosophie wäre eine Sucherin nach Wahrheit gewesen auch dann hätte sie die Erzeugerin des Missionsgedankens nicht werden können, denn Missionsgedanken erzeugt nur eine Religion, die im Besitz der Wahrheit ist. Wie es ein ganz vergebliches Bemühen ist, das Christentum selbst aus den Zeitverhältnissen zu erklären, so kann auch sein Missionsgedanke nicht aus denselben erklärt werden.

[83] In überzeugender Weise liefert den Beweis für die Ohnmacht der philosophischen Ethik Baumgarten, *Seneca und das Christentum*. Rostock 1895.

7.2.3 *Der Ursprung des Missionsgedanken bei den anderen missionierenden Religionen*

Aber wenn wir die Mission für einen dem Evangelium Christi originalen Gedanken erklären und ihr wie diesem Evangelium selbst einen göttlichen Ursprung vindizieren – woher stammt sie dann bei den anderen missionierenden Religionen? Bezüglich des Mohammedanismus ist diese Frage leicht und schnell beantwortet, da er erst sechs Jahrhunderte später als das Christentum in die Geschichte eingetreten ist. Es ist für die vorliegende Beweisführung nicht einmal notwendig, dass wir den Unterschied zwischen christlicher und mohammedanischer Mission fixieren, da die Tatsache schwerlich bestritten werden dürfte, dass der Islam seine Missionsgedanken dem Christentum entlehnt hat und dass die Entlehnung zu einer Karikatur derselben geworden ist. Auch die Frage ist dabei ohne Bedeutung, ob Mohammed selbst oder erst seine Nachfolger den Islam zu einer Missionsreligion gemacht haben; jedenfalls ist es geschehen in Abhängigkeit vom Christentum.

Viel schwieriger ist die Frage betreffs des Buddhismus, der ältesten außerchristlichen Missionsreligion. Das freilich ist bei dem heute noch herrschenden Dunkel über die Abfassungszeit der urkundlichen buddhistischen Quellen, die vermutlich eine viel spätere ist als gewisse moderne Enthusiasten des Buddhismus unter den europäischen Gelehrten anzunehmen geneigt sind,[84] eine noch ganz ungewisse Sache, ob der Stifter des Buddhismus selbst Missionsgedanken geäußert hat. Soweit die historische Kritik bis jetzt ein einigermaßen sicheres Urteil gestattet, darf als geschichtliche Tatsache betrachtet werden, dass in den drei ersten Jahrhunderten nach dem Tod des Buddha, also vom 6. bis 3. Jahrhundert v. Chr., der Einfluss der neuen Religion auf die Gangesländer beschränkt geblieben ist und schwerlich auch nur das Pandschab erreicht, geschweige die Grenzen Indiens überschritten hat. „Die Sagen von Missionen, die in jene frühste Zeit verlegt werden, haben keinen historischen Wert." Die uranfängliche buddhistische Gemeinde setzte sich lediglich aus mönchischen Religiösen zusammen.[85] Was aber kaum in Zweifel gezogen werden zu können scheint, ist, dass aus dem von dem König

[84] Köppen, *Die Religion des Buddha und ihre Entstehung*. Berlin 1857, I, 142. 184. Die ganze buddhistische Chronologie hat lediglich einen mythischen Wert und ist voll Widersprüche, 118ff. 145. Auch was wir heute buddhistische Lehre zu nennen pflegen, „ist eine ungeordnete, unverdaute Masse, in welcher die Grundsätze und Ansichten der verschiedenen Schulen und Zeiten bunt durcheinander gemischt liegen", 151. – Eitel, *Buddhism, its historical, theoretical and popular aspects*. London 1873, p. 15. 24. M. Müller, Essays Leipzig 1869, I, 171. 206. Silbernagl, *Der Buddhismus nach seiner Entstehung, Fortbildung und Verbreitung*. Eine kulturhistorische Studie. München 1891. Eine kompilatorische Arbeit auf Grund der Quellenschriften, die über den gegenwärtigen Stand der Buddhismusliteratur am besten orientiert. „Vor dem 4. Jahrhundert nach Buddhas Tod gab es keine Schriftwerke im Buddhismus, sondern die Lehre Gotama Buddhas pflanzte sich bis zu dieser Zeit durch mündliche Überlieferungen fort", 43. – Vgl. auch M. Müller, *Natürliche Religion*. Leipzig 1890, 540. Es ist charakteristisch für die angebliche Objektivität einer gewissen Richtung unter den Religionsforschern, dass sie die Abfassungszeit der nichtchristlichen Religionsurkunden gern in ein möglichst hohes Altertum hinaufrücken, während sie die der christlichen möglichst herunterzusetzen suchen.

[85] Köppen, 144. 188. 136. 329.

Asoka um das Jahr 246 v. Chr. berufenen dritten buddhistischen Konzil zu Pataliputra die Aussendung von Missionaren nicht nur beschlossen, sondern auch ins Werk gesetzt worden ist, um auch in fremden Ländern die Lehre des Buddha auszubreiten, ein Beschluss, bei dem ohne Zweifel auch politische Gründe mitgewirkt haben.[86] Die Ausbreitung des Buddhismus durch Mission scheint seit jenem Konzil jahrhundertelang fortgegangen und das allmähliche Ergebnis derselben die teilweise oder gänzliche buddhistische Eroberung von Kaschmir, Kabul, Nepal, Birma, Ceylon, Tartarei, Mongolei, China, Korea, Japan, Tibet gewesen zu sein. In Vorderindien hat der Buddhismus keine bleibende Stätte zu finden vermocht. Dass vor Christus nach China buddhistische Missionare gekommen, ist wohl traditionelle Annahme, aber keine historisch feststehende Tatsache. Sicher ist, dass um das Jahr 60 n. Chr. durch eine vom chinesischen Kaiser Ming-ti nach Indien abgeordnete Gesandtschaft buddhistische Lehrer und Schriften in das himmlische Reich eingeführt worden sind und dass von da ab in China der Buddhismus Verbreitung gefunden hat.[87]

Jedenfalls haben wir aber in dem Buddhismus eine außerchristliche Missionsreligion. Könnte also der neutestamentliche Missionsgedanke nicht auf buddhistischen Ursprung zurückzuführen sein? Hat doch die moderne Buddhismusverherrlichung den Buddha wiederholt mit Christus parallelisiert und zwischen buddhistischen Legenden und der evangelischen Geschichte nicht bloß viele Ähnlichkeiten zu entdecken geglaubt, sondern die Behauptung aufgestellt, dass eine Anzahl evangelischer Erzählungen dem buddhistischen Legendenkreis geradezu

---

[86] Köppen, 188. 171. – M. Müller, *Essays I*, 222. – Derselbe, *Eine in der Westminsterabtei*. Straßburg 1874, 29. – Derselbe, *Natürliche Religion*, 536. „Der Buddhismus hätte in Wirklichkeit eine bloße Sekte des Brahmanentums bleiben können, wenn ihm nicht politische Verhältnisse eine Bedeutung und Sonderexistenz verliehen hätten, die andere rivalisierende Sekten nicht zu erreichen vermochten." – Wurm, *Geschichte der indischen Religion im Umriß dargestellt*. Basel 1874, 146. Derselbe, *Der Buddhismus oder der vorchristliche Versuch einer erlösenden Universalreligion*. Gütersloh 1880, 27.

[87] Beiläufig bemerkt ist das ein sich beständig noch forterbender Irrtum, dass die gesamte Bevölkerung Chinas buddhistisch sei (dagegen auch Köppen, 469), ein Irrtum, der die ungeheure Übertreibung der Statistik des Buddhismus veranlasst hat, welche sich trotz aller Proteste noch immer behauptet. Nach dem Urteil der kompetentesten Kenner der chinesischen Religionsverhältnisse ist es kaum der dritte Teil der Bewohner des Reichs der Mitte, der überhaupt etwas von Buddhismus weiß, geschweige ihm angehört, und auch die, welche seine Anhänger sind, sind nur zu einem sehr geringen Teile ausschließlich Buddhisten. Es herrscht eben in China eine ähnliche, mit einem offiziellen Staatskultus verbundene Religionsmischung, wie einst im römischen Reiche. Konfuzianismus, Taoismus, Buddhismus sind gleichberechtigte und in der Praxis miteinander durchmischte Religionssysteme, jeder kann einen Kultus wählen, welchen er will, und aus jedem Kultus, was ihm beliebt. Aber der Konfuzianismus bildet den offiziellen Staatskultus. Hauptsächlich dieser und neben ihm und durchmischt mit ihm der Taoismus sind die nationalen Systeme, der Buddhismus ist gewissermaßen ihre religiöse Ergänzung. (Schon der chinesische Ahnendienst macht die Annahme des reinen Buddhismus zur allgemeinen Religion in China unmöglich.) Wegen dieses religiösen Synkretismus ist eine auch nur leidlich zuverlässige Statistik des chinesischen Buddhismus geradezu ein Ding der Unmöglichkeit. Außerhalb Chinas dürfte die Gesamtzahl aller Buddhisten 70 Millionen schwerlich übersteigen. Es ist also eine statistische Phrase superlativischer Rhetorik, die endlich aus der Welt geschafft werden sollte, dass der dritte Teil der Menschheit aus Buddhisten bestehe, man kommt vermutlich der Wahrheit näher, wenn man annimmt, dass etwa ein Zehntel der Menschheit sich zur Religion des Buddha bekennt.

entlehnt seien.[88] Während viele dieser Ähnlichkeiten nur künstlich gemacht sind, gibt es allerdings Übereinstimmungen zwischen einzelnen Zügen der Buddha Sage mit dem Leben Jesu, die frappant sind und nur aus einer äußeren Berührung beider Religionen erklärt werden zu können scheinen; aber alle diese den evangelischen Erzählungen verwandten Züge der Buddha Legende gehören nachweislich der aus nachchristlicher Zeit stammenden buddhistischen Literatur an, und es kann keinem Zweifel unterliegen, dass, wenn Entlehnungen stattgefunden haben, sie seitens der buddhistischen und nicht seitens der christlichen Literatur geschehen sind.[89] Nicht bloß in China, sondern auch in den meisten anderen seiner Herrschaftsgebiete hat der Buddhismus aus anderen Religionen sich Traditionen, Zeremonien, Lehren angeeignet; es liegt in seinem eklektischen Instinkt, dies zu tun. Fast nirgends findet sich ein reiner Buddhismus; überall hat er fremdreligiöse Elemente adoptiert.[90] Nun darf als historisch ausgemacht gelten, dass mannigfache Kunde über das Christentum bereits in den ersten Jahrhunderten seiner Zeitrechnung nach Indien gelangt ist, und dass auch außerhalb Indiens Brahmanen und Buddhisten mit ihm früh bekannt geworden sind.[91] Jene eklektische Neigung des Buddhismus und diese historische Tatsache würden also eine etwaige Entlehnung aus der christlichen Tradition erklären. Es ist eine Kinderkrankheit einer gewissen Richtung der noch so jungen Wissenschaft der Religionsvergleichung, dass sie das Christentum so gerne seiner Originalität entkleidet und bei fremden Religionen Anleihen machen lässt, während sie die fremden Religionen, besonders die alten indischen, zu idealisieren und original-christliche Ideen künstlich in sie hineinzutragen liebt.[92]

---

[88] Seydel, *Evangelium von Jesu in seinen Verhältnissen zur Buddhasage und Buddhalehre, mit fortlaufender Rücksicht auf andere Religionskreise*. Leipzig 1882. Vgl. die Kritik desselben in der Allg. ev. luth. Kirchen-Z. 1882, Nr. 38-40.

[89] Eitel l c. 15. 31. – *Bapt. Miss. Mag.* 1883, 13. Spirit of Missions 1882, 382; 1883, 184. – Auch M. Müller (*Physical Religion*, London 1891, p. 350) findet es lächerlich, dass das Christentum Entlehnungen aus dem Buddhismus gemacht habe.

[90] Köppen, 198. 461ff.

[91] Germann, *Die Kirche der Thomaschristen. Ein Beitrag zur Geschichte der orientalischen Kirchen*. Gütersloh 1877. 1. Abt.: Aus dunkeln Jahrhunderten. I – IV.

[92] Das letztere ist in der übertriebensten Weise auch mit der altindischen Religion der Veden geschehen. Von den europäischen Gelehrten haben das dann die indischen Gelehrten, besonders die Vertreter des indischen Reformheidentums, die Anhänger der Brahmo-Samadsche gelernt. Vor ca. 12 Jahren hielt ein gebildeter Hinduchrist, Nikalantha Goreh, zwei Vorträge, in welchen er nachwies, dass der Theismus, den die Brahmaisten in den Veden finden wollten, einzig und allein aus dem Christentum stamme und nur durch eine christliche Interpretation der betreffenden Stellen in dieselben hineingetragen werde. „Ich habe" – erklärte er – „keinen Anspruch auf den Titel eines gelehrten Pandit, aber so lange ich ein Hindu war, war ich ein wirklicher Hindu, auferzogen in echt hinduistischen Anschauungen in einem Kreise gelehrter und orthodoxer Hindus in Benares, und meine Überzeugungen waren ganz unbeeinflusst von irgendwelchen ausländischen Anschauungen. Ich weiß und bin dessen so gewiss wie meines eigenen Daseins, dass ich den Theismus erst aus dem Christentum kennen gelernt habe und das überhaupt nur das Christentum ihn lehrt, und er nirgend anders als aus dieser Quelle gelernt werden kann." Wer unter christlichen Einflüssen aufgewachsen, der trage ganz unwillkürlich christliche Ideen in seine Auffassung des Hinduismus hinein, die aber ein wirklicher Hindu nie und nimmer darin gefunden haben würde oder könnte. „In

Nun behaupten wir aber keineswegs, dass der Missionsgedanke erst aus dem Christentum in den Buddhismus hineingetragen worden sei, obgleich möglicherweise der jedenfalls erst von der späteren Legende dem Buddha in den Mund gelegte direkte Missionsbefehl eine christliche Reminiszenz ist. Aber das behaupten wir, dass das Christentum seinen Missionsgedanken nicht dem Buddhismus entlehnt hat. Denn abgesehen davon, dass irgendein buddhistischer Einfluss auf Jesus oder Paulus geschichtlich absolut unnachweisbar und bei der Wesensdifferenz beider Religionen auch in sich selbst ein Ungedanke ist, so ist der Missionsgedanke des Buddhismus von dem des Christentums ein in doppelter Hinsicht verschiedener: erstens ist er nicht, wie der neutestamentliche auf eine wirkliche Weltmission angelegt, und zweitens ist er nicht die naturgemäße Konsequenz der Grundlehren des Buddhismus, sondern steht vielmehr im Widerspruch mit denselben. Allerdings fehlt es dem Buddhismus nicht an universalistischen Ansätzen: er ist international, er durchbricht die Schranken der Kaste, er predigt eine allgemeine Wesensliebe (mâitrî);[93] aber dass er im Vollsinn des Wortes universal sei, und sich zum bewussten Ziel setze, alle Völker in die Jüngerschaft des Buddha einzuführen, dafür lässt sich aus seinen Urkunden absolut kein Beweis erbringen. Es sind Gedanken der Propaganda, die der Buddhismus proklamiert, und was charakteristisch ist, einer Propaganda unter verschiedenen Nationalitäten und Ständen, aber es ist keine Weltmission.

Sogar ein exzentrischer Idealisierer des Buddha wie E. Arnold wagt es nicht, das Wort Jesu: „Ich bin das Licht der Welt“ auf seinen Helden zu übertragen; er begnügt sich, ihn als *the light of Asia* zu verherrlichen, eine noch immer sehr rhetorische Hyperbel, da der Buddhismus weder die Religion ganz Asiens geworden ist noch, wo er zur Herrschaft gekommen, sich als ein Licht bewiesen hat. Hätte der Buddhismus wirklich den Gedanken einer Weltmission gehabt, so müsste er wenigstens den Versuch gemacht haben, auch tatsächlich seine Lehre in der ganzen Welt zu verbreiten, aber sein Missionsgebiet bleibt im Wesentlichen auf das östliche und zentrale Asien beschränkt, und seine Missionsgeschichte ist längst geschlossen. Wenn heute in den Köpfen einiger japanischer Buddhisten der Gedanke einer Mission in Amerika und Europa auftaucht, so ist das ein Anachronismus, der das Gepräge der Lächerlichkeit trägt und der nicht einmal vorhanden wäre, wenn nicht amerikanische und europäische Buddhismusschwärmer aus Demonstration gegen die christliche Mission zu ihm ermutigt hätten. Das Christentum dagegen missioniert bis auf den heutigen Tag und zieht je länger, je mehr die Völker der ganzen Welt in den Bereich seiner Mission. Der Fortbestand der christlichen Mission und ihre Ausdehnung bis an die Enden der Erde ist nicht bloß durch einen klaren Missionsbefehl, sondern durch die bestimmte Erwartung Jesu garantiert, dass sein Evangelium in der ganzen Welt verkündet werden und die Vollendung

kurzer Zeit wird vielleicht niemand mehr übrig sein, der sagen kann, was eigentlicher und echter Hinduismus ist.“ (*EMM* 1883, 160). Wenn doch die moderne vergleichende Religionswissenschaft endlich die Objektivität lernen und aufhören wollte, die alten Religionen zu verchristlichen.

[93] Köppen, 126. 216. 448.

seines Reichs in Herrlichkeit wie seine Wiederkunft davon abhängig sein wird (Mt 24,24; 26,13; Lk 19,11ff; Apg 1,8). Der christliche Missionsgedanke ist somit wesentlich verschieden von dem buddhistischen Propagandagedanken.

Er ist es auch durch seinen naturkonsequenten Zusammenhang mit den Grundwahrheiten des Evangeliums. Das Christentum muss die Tendenz haben, Weltreligion zu werden, wenn es seinem Wesenscharakter nicht untreu werden will. Wir werden diesen Zusammenhang in den folgenden Kapiteln besonders beleuchten; jetzt erübrigt uns nur der Nachweis, dass im Buddhismus ein ähnlicher Zusammenhang des Missionsgedankens mit seinem Grundwesen nicht besteht. Eine Religion, welche die ganze Welt von der Sünde und deren Folgen erlösen will, muss auf Tatsachen beruhen, die die Garantie für eine so ungeheure Verheißung in sich schließen und sie muss einen Heilsweg zeigen, der von allen gegangen werden kann. Die christliche Religion beruht auf solchen Tatsachen; die Menschwerdung, der Versöhnungstod, die Auferstehung, die Erhöhung von Jesus Christus, seine als göttliche Offenbarung legitimierte Lehre geben ihr das Recht, sich als die einige religiöse Wahrheit als den einigen Weg zur Seligkeit zu proklamieren. Dazu ist die Anweisung, welche sie erteilt, um der in Christus geschehenen Erlösung teilhaftig zu werden, eine von allen Menschen befolgbare: „Glaube an den Herrn Jesus Christus, so wirst du selig." Nur eine Religion, welche sich gewiss ist, die Inhaberin der einigen Wahrheit und des einigen Heils zu sein, kann den Gedanken einer Weltmission erzeugen. Der Buddhismus ist eine solche Religion nicht. Er beruht auf keiner Tatsache, sondern auf der ganz subjektiven Philosophie eines asketischen Pessimismus, für welche er, da er atheistisch ist, auch die Garantie einer Offenbarung nicht in Anspruch nehmen kann. Aus dieser Unsicherheit seiner Grundlage ergibt sich der bereits erwähnte eklektische Zug, der das beredtste Zeugnis dafür ist, dass der Buddhismus sich gar nicht als die Religion der einigen Wahrheit und des einigen Heils fühlt. „Die Verehrer des Buddha haben nicht die Prätension" – schreibt Köppen, 463 „im ausschließlichen Besitze aller religiösen Wahrheit zu sein." Der Buddhismus ist seinem Wesen nach, wenn auch nicht immer in Wirklichkeit, gegen fremde Religionen nicht bloß tolerant, sondern anschmiegsam, synkretistisch und mit einem Platz neben ihnen oder in ihnen zufrieden. In seiner genuinen Gestalt ist er durch und durch eine Sekten-, keine Weltreligion. Denn mönchische Enthaltsamkeit und beschauliches Leben ist ihm die einzige Thür zur Erlösung. „Hätte sich das Buddhatum in der Praxis ganz streng auf die Durchführung dieses seines moralischen Grundgedankens beschränkt und beschränken können, so würde es nur zur Gründung eines neuen Asketenordens geführt habend."[94] Sakjamuni stellt als einzigen Heilsweg eine Mönchsmoral auf, die schon darum die Weltreligion nicht sein kann, weil die menschliche Natur auf mönchische Askese nicht allgemein veranlagt ist.[95] Um po-

[94] Köppen, 441; vgl. 136f. 329. 479.

[95] Zu gleicher Zeit mit Jesus trat Johannes als Prophet auf, das ganze jüdische Volk lief ihm zu, und ein großer Teil desselben hielt ihn für Christus. Er sammelte Jünger, von denen Paulus in Ephesus noch Reste findet (Apg 19,1). Beide Propheten sterben nach verhältnismäßig kurzer Wirksamkeit

pulär zu werden, müsste der Buddhismus daher sofort eine Inkonsequenz begehen, indem er neben der Genossenschaft der Mönche und Nonnen, die allein zur Befreiung führt, auch Laienbrüdern und Laienschwestern, falls dieselben nur seine allgemeinen Sittengebote zu halten sich verpachteten, die Aussicht eröffnete, wenigstens in einer künftigen Geburt die Würdigkeit und Befähigung zum mönchischen Leben zu erlangen. „Die weltliche Gemeinde ist aber mehr ein Konglomerat als ein organischer Teil der buddhistischen Kirche und verdankt ihr Dasein lediglich einer Konzession, welche der menschlichen Schwäche und Sündhaftigkeit gemacht wird.[96] Es war wohl auch die Erfahrung, dass der Buddhismus an sich eine Religion für alles Volk gar nicht sei und erst populär werden könne, wenn er aus heidnischen Religionen eine Reihe ihm selbst eigentlich fremder Aberglaubenselemente in sich aufgenommen, welche in einer von seinem Ursprung ziemlich entfernten Zeit eine sehr phantastische Wunderlegende um den Buddha gewoben und den krassesten mechanischen Zeremoniendienst an die Stelle der wenn auch negativen, doch relativ idealen Ethik des Stifters gesetzt hat. Nehmen wir endlich dazu, dass eine Religion des Pessimismus, die in dem Dasein selbst das Grundübel und in der schlechthinnigen Vernichtung (Nirvâna) die Erlösung erblickt, als Heil kein ewiges Leben sondern ewigen Tod anbietet, eine Religion, deren Grundprinzipien konsequenterweise zum Selbstmord treiben müssten, wenn nicht die Lehre von einer Sukzession der Wiedergeburten in der Seelenwanderung den natürlichen Tod zur Vernichtung des Selbst als unzureichend bezeichnete, dass eine solche Religion eine Tendenz zur Weltreligion nicht haben kann, so ist klar, dass der neutestamentliche Missionsgedanke dem Buddhismus ganz unmöglich entsprungen sein kann, weil er dem innersten Wesen desselben ein durch und durch fremder ist. Das Heilsgut des Christentums ist das ewige Leben und nur in solcher Gabe liegt Trieb und Kraft zur Weltmission. Die Weltmission bleibt ein original-christlicher Gedanke, und dieser Gedanke trägt schon durch seine einzigartige Größe das Siegel göttlichen Ursprungs.

eines gewaltsamen Todes. Aber nicht Johannes, sondern Jesus wird der Stifter der Weltreligion. Wollte man diese Tatsache rein natürlich erklären, so könnte man vielleicht sagen, sie kommt daher, weil Johannes eine wesentlich asketische Religionsrichtung vertrat, welcher Jesus nicht huldigt (Mt 9,14ff; Mk 2,18; Lk 5,33).

[96] Köppen, 137.

8. Die dogmatische Grundlegung

Warum das Evangelium Christi einen Sendungsbefehl enthält. Das Christentum als die absolute auch die allgemeine Religion. Organischer Zusammenhang des Heilsuniversalismus mit dem christlichen Lehrganzen; speziell mit der Lehre von Gott, von Christus, vom Menschen, von der Rechtfertigung durch den Glauben, von der Parusie und dem Weltgericht.

Warum treiben wir Mission? Die kürzeste und populärste Antwort ist: Weil es uns Jesus Christus befohlen hat. Allerdings setzt diese Antwort unsere Missionspflicht außer Zweifel, aber sie enthält keineswegs die tiefste und letzte Missionsbegründung. Wir müssen vielmehr weiter fragen: Warum enthält das Evangelium von Jesus Christus einen Missionsbefehl? Und antworten: Darum, weil seine ganze Heilslehre so sehr von universalen Heilsgedanken ist, dass es sich als die Weltreligion charakterisiert. Weil alle Wurzelgedanken des Evangeliums auf ein allgemeines Weltheil hinauslaufen, darum schließt die evangelische Geschichte mit einem Missionsbefehl ab, und darum bildet dieser Missionsbefehl eine Zentralaufgabe der christlichen Kirche. Es muss daher unsere nächste Aufgabe sein, die durch Sendung von Heilsboten angeordnete Heilspredigt unter allen Völkern als eine Fundamentalinstitution des Christentums zu begründen, indem wir sie als das notwendige Ergebnis seiner Fundamentalwahrheiten erweisen. Wir werden diesem Nachweis, da er für die Begründung der Sendung von der prinzipiellsten Bedeutung ist, umso mehr einen weiten Raum gewähren müssen, als bis auf diesen Tag immer noch das alte Vorurteil nachwirkt, die Mission sei nur eine Art Anhängsel an das Christentum, ein ins Belieben des einzelnen Christen gestelltes *opus supererogationis*, dem höchstens ein Gastrecht aber nicht das Bürgerrecht in dem Organismus der christlichen Glaubens- und Liebesarbeit zukomme. Erst wenn dieses Vorurteil völlig beseitigt ist, kann die Mission die Zentralstellung im Ganzen der kirchlichen Lebensbetätigung einnehmen, welche ihrer Bedeutung entspricht. Der in Rede stehende Nachweis ist daher auch von der größten praktischen Tragweite.

Der uns obliegende dogmatische Beweis wird als geführt zu erachten sein, wenn er die Allgemeinheit des in Christus dargebotenen Heils außer Zweifel stellt. Denn die universale Heilspredigt hat ebenso zu ihrer Voraussetzung ein universales Heil, wie umgekehrt das universale Heil die universale Heilspredigt zur Folge haben muss, wenn das erstere nicht eine bloße abstrakte Doktrin bleiben soll. Zum Erweis der Allgemeinheit des Heils genügt es aber nicht, die Aussprüche zusammenzustellen, welche *expressis verbis* erklären, dass die Wahrheit und die Erlösung in Christus für alle Menschen da sei (Lk 2,10; Röm 1,16; 3,29f; 5,18; 8,32; 10,12f; 11,32; 16,26; 1Kor 15,22; 2Kor 5,15; Kol 1,20; 1Tim 2,4; 4,10; Tit 2,11; Hebr 2,9), sondern der Universalismus der in Christus erschienenen Rettungsgnade ist als eine so mit dem christlichen Lehrganzen verflochtene Konsequenz darzutun, dass er

als wesenhaft für seine Substanz sich herausstellt. Wir beginnen mit einer allgemeinen Betrachtung.

8.1 Allgemeine Betrachtung

Das Christentum ist nicht eine Religion neben anderen Religionen, sondern es beansprucht die absolute Religion zu sein. Es erhebt diesen Anspruch auf Grund der Tatsache, dass es ebenso wohl die vollkommene wie die vollendete Offenbarung Gottes ist; die vollkommene, weil sie durch und durch dem Wesen der unsichtbaren Dinge entspricht, und die vollendete, weil sie die Heilstaten Gottes zum Abschluss gebracht hat. Das Christentum ist in gleicher Weise die Religion der Wahrheit wie des Heils. Auch in anderen Religionen fehlt es nicht an Wahrheitsahnungen und Heilsanweisungen, aber das Christentum ist im Besitz der vollen Wahrheit und des ganzen Heils. Jesus ist der untrügliche göttliche Wahrheitszeuge, wie der wahrhaftige Erlöser (Joh 17,3.6.8; 18,37; Mt 20,28; Eph 1,7). Er hat den Vater verklärt auf Erden und seinen Namen den Menschen geoffenbart, sodass wir durch ihn eine Erkenntnis Gottes wie der himmlischen Dinge besitzen, welche mit der wesenhaften Wahrheit sich deckt. Wer ihn hört, der hört den Vater (Joh 5,24; 8,26; 12,45f; 15,15; Lk 10,16). Dazu ist in der Person Jesu die rettende Liebe Gottes erschienen und vornehmlich durch sein hohepriesterliches Selbstopfer die Erlösung verwirklicht (Joh 1,17.29; 8,46; 14,9; 19,30; 20,31; 1Joh 1,2; Mt 20,28; 26,28; Tit 2,11ff; 1Petr 1,18f), sodass er der Weg, die Wahrheit und das Leben ist und niemand zum Vater kommt, ohne durch ihn (Mt 11,27; Joh 1,4; 3,36; 6,35.48.51; 14,6; 17,2; 1Joh 5,20; Röm 6,23; Kol 3,4). Er ist der einige Mittler zwischen Gott und den Menschen, und nur durch den Glauben an ihn wird der Sünder gerecht (1Tim 2,5f; Röm 3,28; Joh 3,16ff; 5,24; Apg 16,31). Wer den Sohn Gottes hat, der hat das Leben, wer den Sohn Gottes nicht hat, der hat das Leben nicht (1Joh 5,12). So und nicht anders rettet die Liebe Gottes die verlorene Welt, dass er ihr seinen eingeborenen Sohn gibt (Joh 3,16). Die Wahrheit wie das Heil ist so an die Person Jesu gebunden, dass für jeden Menschen Seligkeit oder Unseligkeit von der Glaubens- oder Unglaubensstellung abhängt, die er zu dieser Person einnimmt. Ohne Jesus bleibt die Welt in der Todesmacht der Sünde; er und nur er, aber er gewiss gibt ihr durch seine Erlösung Freiheit, Gerechtigkeit und Leben. Kurz: Es ist in keinem das Heil als in ihm, und kann kein anderer Grund gelegt werden, als der in ihm gelegt ist (Apg 4,12; Mt 1,21; 21,42; 1Kor 3,11; Eph 1,2; 1Petr 2,6; Hebr 13,8). Das alles sind nicht nebensächliche Gedanken des Evangeliums, sondern sie konstituieren sein Grundwesen; sie leugnen, würde nicht ein einzelnes unwesentliches Dogma aus dem Organismus der christlichen Lehre streichen, sondern geradezu das Evangelium selbst zerstören.

Ist aber Jesus Christus der einzige Retter der Menschheit, so muss die christliche Religion als die einzig wahre auch bestimmt sein, die allgemeine Religion der Menschheit zu werden, wenn nicht etwa grundsätzlich ein Teil der Menschheit von der Erkenntnis der Wahrheit und von dem Besitz des Heils ausgeschlossen

wird. Ein solcher Grundsatz steht aber ebenso im Widerspruch mit dem ausdrücklich bezeugten Willen Gottes wie mit dem gesamten Charakter des Evangeliums. Denn Gott will, dass allen Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen, er hat seinen Sohn gegeben für alle zur Erlösung und auch verordnet, dass solches zu seiner Zeit gepredigt werde (2Tim 4,2-6; Joh 1,29; 1Joh 2,2; Röm 8,32; 2Kor 5,19; Kol 1,20; Hebr 2,9).

Wir stehen hier also vor dem zwingenden Schluss: Ist die Wahrheit wie die Erlösung nur in Jesus Christus da und ist die eine wie die andere bestimmt, Gemeingut aller Menschen zu werden, so muss das Christentum auch die Weltreligion und folglich die Weltmission eine in seinem Wesen begründete Zentralaufgabe desselben sein (Röm 10,11-17). Hier gibt es nur ein Entweder – oder. Entweder ist das Christentum die absolute Religion, dann ist die Weltmission seine naturnotwendige Konsequenz; oder wird die Weltmission als selbstverständliche Forderung des Evangeliums in Abrede gestellt, so ergibt sich die Leugnung seiner Absolutheit als naturnotwendige Folgerung.

Dazu ist der Charakter des Evangeliums gegen jeden aristokratischen Gedanken einer Beschränkung der Wahrheitserkenntnis wie des Heils, weil er jedes Ansehen der Person vor Gott ausschließt. Es ist geradezu ein Grundzug desselben, dass es sich herunterlässt zu den Niedrigen, jeden Weisheitsstolz ironisiert und die Aufnahme in die Gottesgemeinde für unabhängig von jeder standlichen, geschlechtlichen, kulturellen und volklichen Schranke erklärt (Mt 5,3ff; 11,25; Apg 10,34; Röm 1,16; 2,11; 10,12; 1Kor 1,19ff; 12,13; Gal 3,28; 5,6; 6,15; Eph 6,9; Kol 3,11.25; 1Petr 1,17; Jak 1,2; Offb 5,9). Geburt, Stellung, Bildung, Besitz, Geschlecht, Alter, Sprache, Nationalität, die sonst so große Unterschiede unter den Menschen ausmachen, treten völlig zurück wenn es sich um die Anteilnahme an dem neutestamentlichen Heil handelt; in Christus sind die durch alle diese Schranken Geschiedenen eins, vor ihm gelten sie gleich, sein Evangelium ist eine Kraft zur Errettung für jeden, der glaubt, ohne Ansehen der Stellung, die er in dem vielgliedrigen Menschheitsorganismus einnimmt. Darum ist der Sohn Gottes auch so arm in diese Welt gekommen und in so geringer Knechtsgestalt durch sie hindurchgegangen, damit er ihr anzeige: „Wie aller Welt Macht, Ehr' und Gut vor ihm nichts gilt, nichts hilft noch tut", und wie seine Rettungshand herunterreicht bis zu dem ärmsten und Verachtetsten. Charakterisiert sich aber das Evangelium Christi ausdrücklich als ein über alle Klassen- und Volksunterschiede erhabenes, und gibt es neben demselben keine andere Wahrheit zum Leben, so müssen wir in ihm auch die allgemeine Heilsveranstaltung und folglich als religiöse Pflicht erkennen, es zur Kenntnis aller Menschen zu bringen, d.h. Weltmission zu treiben.

8.2 Dogmatischer Spezialbeweis

8.2.1 Aus der Lehre von Gott

Wenden wir uns nun zu dem dogmatischen Spezialbeweis, zunächst zu der Lehre von Gott. Schon die Elementarlehre von der Einheit Gottes schließt die Einheit des

Heils und also auch seine Allgemeinheit in sich. So gewiss ein Gott und dieser eine es für alle Menschen ist, so gewiss ist auch nur ein Heilswille und dieser selbe Heilswille für alle. „Dass allen Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen" begründet Paulus durch den Hinweis auf die Einheit Gottes und die folgerichtige Hingabe auch des einen Mittlers „für alle zur Erlösung" (1Tim 2,4-6). Ein Gott – ein Mittler – ein Heil; eine Schlusskette, die sich auch in anderen Argumentationen des Apostels für den Universalismus des Heils wiederholt (Röm 3,30; 1Kor 8,4-6; Eph 4,5f und in der großen Areopagrede Apg 17,24ff).

Ist nur ein wahrhaftiger Gott, so muss er auch als der eine erkannt und verehrt werden wollen. Und zwar aus zwei Gründen: Weil er, da aller Polytheismus, Pantheismus und Atheismus ein *crimen laesae majestatis* ist, „seine Ehre keinem anderen, noch seinen Ruhm den Götzen lassen kann" (Jes 42,8); und weil die Kreatur nur darin das Leben hat, dass sie „ihn als den einen wahrhaftigen Gott und den er gesandt hat, Jesus Christus, erkennt" (Joh 17,3). Es ist also eine einfache Konsequenz des Monotheismus, dass der eine Gott keine anderen Götter neben sich dulden und dass er seinen Namen allein verherrlicht haben will, dass mithin schon das erste Gebot und die erste Bitte im Herrengebet eine Missionstendenz in sich schließt. Denn wie kann die hundertstimmig variierte Forderung und Verheißung, dass alle Länder der Ehre Gottes voll werden sollen, anders realisiert werden, als dass die Erkenntnis des einen Gottes aller Welt durch Verkündigung vermittelt wird, und zwar durch Verkündigung der Offenbarung in Christus? Die abstrakte Erkenntnis der Einheit Gottes enthüllt weder das wahrhaftige Wesen Gottes, noch gibt sie der Welt das Leben. Judentum und Mohammedanismus sind allerdings monotheistische Religionen, aber als den wahrhaftigen erkennen sie den einen Gott nicht, weil sie den nicht erkennen, den er gesandt hat. Ist aber die allgemeine Erkenntnis des einen wahrhaftigen Gottes nur möglich durch die Kenntnis der Offenbarung in Christus, so muss auch die allgemeine Verbreitung dieser Kenntnis schon in dem Wesen Gottes als des einen begründet sein.

Auf die Verherrlichung dieses einen wahrhaftigen Gottes ist alles Geschaffene angelegt, da es in ihm nicht nur seinen Ursprung und seine alles durchwirkende Kraft, sondern auch sein Vollendungsziel hat (Röm 11,36) und Gott zuletzt alles in allem sein wird (1Kor 15,28). Sonderlich ist er Prinzip und Endziel alles geschöpflichen Personlebens, von ihm, durch ihn und zu ihm ist die gesamte Menschheit; in ihm hat sie ihren einen und einigenden Vater. Dieser Begriff enthält zunächst eine universale Naturbeziehung, indem er den einen Gott schon als Schöpfer, Erhalter und Regent des Universums in eine väterliche Lebensverbindung mit der gesamten Welt setzt. Gerade im Gegensatz zu den vielen – nominellen – Göttern betont daher Paulus dieses universale Vaterverhältnis (1Kor 8,6) als die Naturgrundlage auch zu einem universalen Gnadenverband. Denn weil der eine Gott von Natur in dem gleichen Vaterverhältnis zu Juden und Heiden steht, hat er auch den gleichen universalen Heilsweg des Glaubens für alle bestimmt (Röm 3,29.30). So ist auch der ideale Bruderverband in der christlichen Gemeinde als auf seine objektive Einheitsgrundlage auf den trinitarischen Gnadenverband und in letzter Instanz auf den „einen Gott und Vater aller, der über alle, durch alle und in allen

ist“, zurückgeführt (Eph 4,3-6). Wohl stehen erst die Christen im wesenhaftesten Sinn im Kindschaftsverhältnis, weil kraft des rechtfertigenden Glaubens der Vater ihres Herrn Jesus Christus ihr Vater geworden ist, und wohl begründet erst dieses spezifische Kindschaftsverhältnis auch den brüderlichen Einheitsverband, der die Gläubigen zu einem Leib verbindet; aber beides: Das spezifisch christliche Kindschafts- wie Bruderschaftsverhältnis verhält sich zu dem naturgegebenen Kindschafts- und Bruderverband, in welchem die Menschheit zu dem einen Vatergott und untereinander steht, doch nur wie die Krone zu ihrer Wurzel. In dem allgemeinen Vaterverhältnis haben wir die Naturgrundlage wie für das universale ethische Gemeinschaftsverhältnis aller Menschen untereinander mit seiner Konsequenz der allgemeinen Nächstenliebe (Mk 12,29.31), so auch für das universale Heilsverhältnis in Christus (Eph 3,15; Apg 17,30f); ein Gedanke, der, wie wir noch wiederholt zu zeigen haben werden, einen wesentlichen Grundzug gerade der Paulinischen Theologie bildet. Es würde in den einen wahrhaftigen Gott eine Geteiltheit getragen werden, wenn er, der in seinem väterlichen Naturverhältnis zur Welt keinen Unterschied macht zwischen Bösen und Guten, zwischen Heiden und Juden (Mt 5,45; 6,4.26.32; 7,11; Lk 6,35f; Joh 4,21; Röm 3,29; 1Kor 12,6) und der allem kreatürlichen Personwesen die Wesensverwandtschaft mit sich unauslöschlich eingepflanzt hat, sodass sie alle als seines Geschlechts in ihm leben, weben und sind (Apg 17,26ff), wenn er das höhere, in Christus vermittelte Vaterverhältnis nicht auf den gleichen Universalismus angelegt hätte.

In der neutestamentlichen Offenbarung enthüllt sich uns das Wesen Gottes vornehmlich als Liebe. Auch in den Naturbestimmungen Gottes als Geist- und als Lichtwesen wurzeln allgemeine Heilsgedanken (Joh 4,21f; 1,4ff; 8,12; 12,46; Hebr 1,3), aber in seiner Liebesnatur haben wir den eigentlichen Brunnquell des Weltheils. Die Liebe ist nicht eine Eigenschaft Gottes, sondern sein Grundwesen; alles an und in und aus Gott ist Liebe, weil er selbst ganz, durch und durch Liebe ist; es ist nichts in seinem Wesen und darum auch nichts in seinem Wirken, das nicht von Liebe durchhaucht und getragen wäre. Die Lieber Gottes ist so groß, so unendlich, so alles durchdringend, wie Gott selbst groß, unendlich, alles durchdringend ist. Diese Liebe muss also universal sein, sie kann nicht partiell nur einen Teil der Menschheit umfassen; es wäre dann Parteilichkeit in Gott und gälte Ansehen der Person vor ihm. Wie Gott einer ist, so ist auch die Liebe als sein Wesen etwas Unteilbares. Auch nach ihrer Breitendimension alle Erkenntnis übersteigend (Eph 3,18) ist sie samt der Fülle ihrer Gaben für alle da, wie Gott selbst für alle da ist. Wie es von dem Lichtwesen Gottes heißt: Finsternis ist keine in ihm (1Joh 1,5), so muss es auch von seiner Liebesnatur gelten: Lieblosigkeit ist keine in ihr, auch keine Beschattung derselben (Jak 1,17). Es müsste die Liebe als das göttliche Selbstwesen zerstören, wenn sie grundsätzlich gerade mit der höchsten ihrer Gaben, der des eingeborenen Sohnes, nur einen Teil der Menschheit begnadigen wollte.

Schon in der Schöpfungstat offenbart sich Gott als universale Liebe. Ohne einen anderen Antrieb als die eigene freie Liebe ruft er eine Welt ins Dasein und umfasst

diese mit der Gabenfülle des ersten Artikels ausgestattete Welt auch als ihr Erhalter und Regent mit universaler Vatergüte. So muss derselbe Universalismus erst recht die Liebe charakterisieren, die sich in der Erlösungstat offenbart. Denn hier kommt die Liebe Gottes erst zu ihrer wesenhaften Erscheinung. „Daran ist erschienen die Liebe Gottes gegen uns, dass Gott seinen eingeborenen Sohn gesandt hat in die Welt, dass wir durch ihn leben sollen. Darinnen stehet die Liebe, dass er gesandt hat seinen Sohn zur Versöhnung für unsere Sünden“ (1Joh 4,9f). In der Sendung des Sohnes lernen wir also erst, was es eigentlich heißt: Gott ist die Liebe. Und was heißt es? Das Leben des Sohnes gibt die Antwort. Dieses durch und durch heilige Lichtleben ist ein im absoluten Sinn des Wortes selbstloses, das von der Geburt an bis zur Erhöhung, vornehmlich in dem freiwilligen Kreuzestod, sich als lauter helfende Hingabe an andere und für andere zum Zweck ihrer Beseligung betätigt. Das ist seine Überschrift: „Barmherzig, gnädig, geduldig sein, uns täglich reichlich die Schuld verzeihen, heilen, stillen und trösten, erfreuen und segnen und unserer Seele als Freund begegnen, ist deine Lust.“ Dieses unterschiedslos dem Heil anderer geweihte Leben dienender, rettender, beseligender Hingabe aus ureigenstem Antrieb ohne jeden Anspruch, jedes Werk, ja jedes Entgegenkommen seitens der Menschen, enthüllt uns Gott als die Liebe. Wer Jesus sieht, der sieht den Vater. Der geschichtliche Jesus ist der wesenhafte Abglanz der göttlichen Liebesnatur, wie der vorweltliche Christus es war, in dem die göttliche Liebe sich verobjektivierte. So ist der Vater, wie wir den Sohn sehen: lauter selbstlose Hingabe zur Beseligung. Wenn der Vater den Sohn in die Welt sendet, so schließt er ihr durch die Darbietung dieser Gabe sein Herz aus, und gibt er ihr sich selbst, damit sein eigenes Wesen in das Wesen des Geschöpfes eingepflanzt werde und es in seinem Leben das Leben habe. Einen anderen Zweck hat diese Sendung nicht, als die Beseligung der Welt mit der Seligkeit Gottes, und einen anderen Erklärungsgrund gibt es für sie nicht, als dass Gott uns geliebt hat, weil er die Liebe ist.

Wie es nun das Wesen dieser Liebe ist, dass sie mit dem höchsten, seligsten Heil beschenkt, und zwar aus souveräner Freiheit, ohne jeden außer ihr selbst liegenden Beweggrund, so ist sie unvereinbar mit einem Ansehen der Person und untrennbar vom Universalismus. Wenn die Liebe Gottes so groß ist, dass sie den eingeborenen Sohn gibt, und wenn die verlorene Welt nur auf dem Weg gerettet werden kann, dass Gott diese Gabe ihr schenkt, so macht dieses Also (οὕτως) es auch zu einer Naturnotwendigkeit der rettenden Liebe, dass sie unterschiedslos die Welt umfasst (Joh 3,16; 1Joh 2,2; 2Kor 5,19; Eph 2,13ff; Kol 1,20). Denn Gott stünde sonst gegen den nicht begnadigten Teil der Menschheit nicht mehr als die Liebe da. Wohl kommt ein großer Teil dieser Menschheit tatsächlich nicht in den Besitz der Lebensgabe Gottes in Christus, aber diese schmerzliche Tatsache hat ihren Erklärungsgrund nicht darin, dass grundsätzlich ihn Gott, sondern dass er sich selbst ausschließt, oder dass Gott ihn ausschließen muss, weil er sich seinen Gnadenbedingungen beharrlich widersetzt. Jesus weint, als er erklären muss: Ihr habt nicht gewollt. Wie Freude ist im Himmel über jeden Sünder, der errettet wird, so ist Schmerz über jeden, der verloren geht. Gott will nicht den Tod des Sünders, sondern dass er sich bekehre und lebe, er will es nicht, so wahr er selbst lebt, und

er kann es nicht wollen, so wahr er die Liebe und die Liebe gegen jeden Menschen ist.

Es gibt darum auch keine aphoristische Bestimmung eines Teils der Menschheit zur Unseligkeit kraft eines ewig absoluten Dekrets. Dieser Verirrung der Prädestination steht schon die unmissverständlich erklärte Allgemeinheit des göttlichen Gnadenwillens entgegen. Wohl gibt es einen vorweltlichen Erwählungsratschluss, aber gerade weil dieser Ratschluss in Christus gefasst ist, ist er eine Gnaden- und keine Ungnadenwahl, kein Zornesratschluss. Denn wie in der Zeit die Liebe Gottes und nicht sein Zorn in Christus erschienen, so ist schon vor der Zeit die Liebe Gottes und nicht sein Zorn in Christus, und zwar in ihrer Abzielung auf die Rettung der Welt konzentriert. Die Erwählung ist eine ewige Mitgift in Christus; aber sie zielt nicht partikularistisch ab auf einzelne Individuen, sondern universell auf die Menschheit als Ganzes. Sie steht nicht im Gegensatz zu einem ewigen Verwerfungsratschluss und bezeichnet nicht einen Vorzug vor anderen durch ein absolutes Dekret Verdammten oder der Verdammnis Überlassenen, sondern sie ist der Ausdruck der aus der ewigen Liebe geborenen souveränen Gnade, welche in Christus für die gesamte Welt ohne ihr Verdienst das Heil beschließt. Das ewige Leben, aber nicht das ewige Feuer hat der Ratschluss Gottes bereitet von Anbeginn der Welt.[97] Kurz: Weil Gott die Liebe ist, so hat er die Welt, und zwar sowohl sofern sie eine verlorene ist, wie sofern sie die Menschheit als Ganzes bezeichnet, also geliebt, dass er seinen eingeborenen Sohn gab, auf dass alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben.

8.2.2 Aus der Lehre von Christus

Der ewige Gnadenrat Gottes führt uns zu der Lehre von Christus. Von den Äonen her steht Christus im Mittelpunkt eines vorzeitlichen göttlichen Weltplans, einer den ganzen Weltlauf vorsehenden und vorordnenden Prothesis (Apg 15,18; Röm 8,29; 1Kor 2,7; Eph 1,4.11; 3,9; 1Petr 1,20). In dieser göttlichen Prothesis ist alles in Christus gedacht, alles in ihm geordnet, alles auf ihn hin angelegt; auch die Realisierung dieses vorzeitlichen Weltplans vollzieht sich durch ihn. Im umfassendsten Sinn ist also Christus Mittler zwischen Gott und der gesamten κτίσις. Diese universale Mittlerschaft beruht auf der ewigen Sohnesstellung. Als Logos präexistiert der Sohn bei Gott in gottheitlicher Gestalt, in Wesensgemeinschaft mit dem Vater verbunden (Joh 1,1f.8.58; 10,30; 17,5.24; Phil 2,6), sodass das göttliche Wesen als Abglanz sich in ihn hinein reflektiert, als ein in ihn übergehendes, das er also nicht von sich selbst als ein ureigenes, sondern von dem Vater hat, weshalb er auch εἰκὼν τοῦ θεοῦ πρωτότοκος πάσης κτίσεως (aber nicht etwa πρῶτος κτισθείς) genannt wird (Kol 1,15).

Auf Grund seiner Wesensnatur als Ebenbild des unsichtbaren Gottes ist der Sohn nicht nur der Spiegel, sondern das mittlerische Organ der göttlichen Gedanken

[97] Die weiteren exegetischen Ausführungen im zwölften Kapitel gelegentlich der betreffenden Abschnitte im Römer- und Epheserbrief.

und Pläne, durch welches sie übergeleitet werden aus Gott *ad extra*, wie in die Weltschöpfung und den Weltbestand, so auch in die Welterleuchtung, Welterlösung und Weltvollendung. Der Sohn ist daher zunächst der Vermittler des göttlichen Schöpfungsaktes (1Joh 1,3; Kol 1,16; Hebr 1,2), nicht der Schöpfer, sondern das Organ des Schöpfers, nicht aus, aber durch und in ihm ist alles geschaffen, sodass außer ihm kein Schöpfungsleben geworden ist. Christus fasst also in sich und vermittelt durch sich die ganze Fülle des Geschaffenen. Durch ihn ist es aus Gott herausgetreten, darum hat auch das All in ihm seinen Bestand und sein Entwicklungsziel; er ist Anfang und Haupt aller Kreatur (Joh 1,4; Eph 1,10.22; Kol 1,15-18; Hebr 1,3; Offb 3,14; 21,6; 22,13). Als der uranfängliche, schon in dem vorzeitlichen Weltplan geordnete Vermittler zwischen Gott und der gesamten Welt gehört er als sein Anfang und als Haupt dem Weltganzen an, und dieses gehört ihm an als sein Eigentum (Joh 1,11).

Damit ist aber die universalste Grundlage auch für das heilsmittlerische Wirken Christi gegeben. Hat der vorzeitliche Christus schon in der göttlichen Vorsehung und in der Weltschöpfung eine das All beherrschende Zentralstellung, so müssen auch in seiner zeitlichen Erscheinung dieselben weltumfassenden Gedanken ihren Ausdruck finden, d.h. der geschichtliche Jesus muss dieselbe universale Mittlerstellung zwischen Gott und der gesamten Welt haben wie der vorgeschichtliche Logos (Joh 1,4.9). Wie nicht außer ihm irgendein Schöpfungsleben ist, so ist auch nicht außer ihm irgendein Heilsleben; und wie durch ihn das All geschaffen ist, so ist auch durch ihn das All, selbst mit Einschluss der unpersönlichen auf die Offenbarung der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes wartenden Kreatur (Röm 8,19-21), erlöst. Alles ist unter seine Heilsvermittlung gestellt, und allem kommt diese Heilsvermittlung zugute.

Darum hat vor allem der Kreuzestod Jesu eine universale Kraftwirkung. Jesus leidet diesen Tod nicht als ein einzelner unter den Menschen, sondern als ihrer aller Mittler, Haupt, Repräsentant, sein am Kreuz geopfertes Leben ist daher ein der Menschheit als Ganzem zugutekommendes Lösegeld. Als Leidender nimmt Jesus die Weltsünde auf sich und trägt sie hinweg, ja er wird so mit ihr identifiziert, dass er, anstatt aller, allen zugute, für alle zur Sünde gemacht wird (Mt 20,28;[98] Mk 10,45; Joh 1,29; 1Joh 2,2; 3,5; 4,14; Röm 8,32; 2Kor 5,15.19.21; 1Tim 2,6; Kol 1,20; 1Petr 2,24; Hebr 9,28 etc.). Er, der eine, besteht für alle das Todesgericht; weil in dem einen alle befasst sind, so sind sie in dem einen alle gestorben (2Kor 5,14). Es ist also durch Jesu versöhnendes Todesleiden die Weltversöhnung in ihrem objektiven Bestand realisiert; Gott hat durch diese Versöhnungstat die gesamte Sünderwelt wieder in seine Gemeinschaft aufgenommen. Wenn nicht alle einzelnen Individuen tatsächlich in dieselbe eintreten, so berührt das eine Frage, die auf einem ganz anderen Feld liegt; was Gott betrifft, so ist auf seiner Seite die Versöhnung real gestiftet als eine Heilsveranstaltung für alle. In der objektiven Kreuzes-

[98] Wenn hier nur ἀντι πολλῶν gesagt ist, so ist die subjektive Wirkung, nicht die objektive Geltung betont.

tatsache erbietet die Liebe Gottes ihre sühnende, vergebende, heiligende Rettungsgnade ebenso ohne Unterschied allen Menschen zu ihrer Lebensgerechtigkeit (Tit 2,11; 3,3-4), wie sie ohne Unterschied infolge allgemeinen Sündenverderbens alle der Gerechtigkeit ermangeln (Röm 3,23-24). Darum ist auch gerade durch das Kreuz der trennende Zaun abgebrochen, den das gebotliche Satzungswesen zwischen Juden und Heiden aufgerichtet. Im Blut Jesu sind die Fernen nahe gekommen, ist das Zweiteilige zur Einheit gebracht, ist Friede geworden; denn der gekreuzigte Christus schaffte in sich selber den Naturjuden wie Naturheiden zu einem neuen Menschen um und vereinigte sie in einem Leibesverband mit Gott. Aus dem Eckstein Jesus Christus ist ein Haus Gottes erbaut, in welches die bisherigen Fremdlinge und Gäste mit den Heiligen eingeleibt sind, sodass sie samt ihnen das göttliche Bürgerrecht besitzen (Eph 2,13ff). Darum setzt Jesus auch die Verkündigung der Buße zur Vergebung der Sünden „in alle Völker hinein" in ein Naturgegebenes Folgeverhältnis zu seinem Leiden (Lk 24,46-47) und weissagt von dem Ersterben des Weizenkorns universale Fruchtwirkung (Joh 12,24.32). Es ist ein der Liebe Gottes würdiges Mysterium, dass der Weg zur Herrlichkeit für Jesus durchs Sterben geht (Lk 24,26), dass er König eines Universalreichs wird und einen Namen über alle Namen, in dem sich aller derer Knie beugen, bekommt, weil er bis zum Tod am Kreuz sich erniedrigt hat und gehorsam geworden ist (Phil 2,8-11; Eph 1,21f; Mt 28,18). Darum ist auch das Wort vom Kreuz das Mittel der Welteroberung, weil die Tat am Kreuz das Mittel zur Weltversöhnung ist.

Zur Beleuchtung der universalen Stellung der geschichtlichen Christuspersönlichkeit bedarf es aber noch einer anderseitigen Darlegung ihres Verhältnisses zur Menschheit. In Jesus von Nazareth ist der Logos Fleisch geworden (Joh 1,14; 1Tim 3,16), und zwar wie jeder Mensch auf dem Weg der Geburt von einem Weib (Gal 4,4) in den menschheitlichen Verband eingetreten, unterworfen der menschlichen Entwicklung, menschlichen Bedürfnissen, Naturschwächen, Affekten, ja Versuchungen (Phil 2,7; Lk 2,40.52; Hebr 2,14.17.18; 4,15; 5,2). So gewiss in diesem geschichtlichen Jesus Gott immanent ist (2Kor 5,19; Kol 2,9), so gewiss ist er in Wirklichkeit als Mensch in den Menschheitsorganismus eingetreten bis hinein in das seiner Sünde anhaftende Todesverderben (Röm 8,3; Hebr 2,14). Dieser fleischgewordene Logos ist aber nicht nur eine menschliche Individual-, sondern zugleich eine menschheitliche Zentralpersönlichkeit. Und zwar im doppelten Sinn: Als Idealpersönlichkeit und als Universalpersönlichkeit. Als Idealpersönlichkeit, sofern er als der Sündenlose, Reine, auch in seinem Menschsein der Darsteller des göttlichen Ebenbildes ist, zu welchem der Mensch ursprünglich erschaffen, also das vollkommene Urbild und darum auch das allgemeine Vorbild des Menschen. Dem degenerierten Menschentypus tritt in dem geschichtlichen Jesus ein Mensch gegenüber, der in seiner ganzen Lebenshaltung die originale göttliche Menschheitsidee zur vollkommenen Durch- und Ausgestaltung gebracht hat (1Kor 15,45; Eph 4,13.24; vgl. Röm 13,14; 1Petr 2,21ff; 1Joh 2,6; Hebr 4,15; Joh 8,46; Mt 3,17; 17,5; Lk 2,52; 4,22). Als Universalpersönlichkeit, sofern er nicht bloß als Einzelindividuum unter die Gattung zu subsumieren ist, sondern diese selbst repräsentiert,

nicht gebrochen in einzelne Reflexe, noch weniger getrübt oder verunstaltet, sondern in voller Ausprägung des allgemein Menschheitlichen in seinem Geschlechtsbegriff nach allen Seiten hin. Jesus ist schlechthin der Mensch, von dem jeder Mensch sagen kann: Der ist Fleisch von meinem Fleisch, und dem alle Menschen Brüder sind (1Tim 2,5; Hebr 2,11).

Die Reformer des Hinduismus, die Brahmaisten, von denen von manchem gesagt werden kann: er ist nicht fern vom Reich Gottes, pflegen die Annahme des Christentums unter dem zum Stichwort gewordenen Vorwurf gegen die Mission abzulehnen: sie bringe ihnen einen „abendländischen Christus", während umgekehrt die moderne Kritik die Behauptung aufstellt, der christliche Glaube trage wenigstens in seiner dogmatischen Ausgestaltung ein griechisches Gewand, habe also zu seinem Gegenstand einen morgenländischen Christus. Allein so richtig es auch ist, dass das Christentum nicht bloß in seiner kultischen, sondern auch in seiner dogmatischen und selbst in seiner ethischen Darstellung, im Denken, Leben und Kirchendienst der verschiedenen Nationalitäten und Zeiten verschiedene Formen angenommen hat, und so viel man auch zugeben mag, dass diese Formen nicht immer und überall der entsprechende Ausdruck des ursprünglichen christlichen Geistes sind, so ist es doch verkehrt, diese von den menschlichen Auffassungen und Einfassungen der ewigen Wahrheit unabtrennlichen, zeitgeschichtlichen und nationalgefärbten Beschränktheiten derselben auf Christus zu übertragen. Es gibt weder einen abendländischen noch einen morgenländischen Christus. Wohl ist Jesus ein Morgenländer, er kleidet sich orientalisch und redet auch orientalisch, wohl ist er als geboren von dem Samen Davids nach dem Fleisch ein Israelit und hat auch als solcher sein Volk lieb; aber er ist weder das eine noch das andere in einem so ausgeprägten Typus, dass er erst entorientalisiert oder entisraelitisiert zu werden braucht, um Vorbild, Lehrer und Heiland für Nicht-Morgenländer und Nicht-Israeliten zu sein. Jesus ist Mensch für alle Menschen, der örtliche, volkliche, nationale Partikulartypus hängt ihm nicht als Charakter an, er ist über diese Schranken erhaben; ein Grundzug seines Menschenwesens, den man bei Buddha, Konfuzius, Mohammed, selbst bei Moses, vergeblich sucht. Alle diese Religionsstifter tragen das Gepräge landschaftlich- und national-partikularer Eigenart; sie sind Inder, Chinesen, Araber, Israeliten. Darum sind sie auch keine Stifter wirklicher Universalreligionen, obgleich Buddha und Mohammed solchen Anspruch erheben. So ist Jesus auch über die Standes- und Bildungsunterschiede erhaben. Er war arm, aber seine Erscheinung trägt das Gepräge majestätischer Erhabenheit über das Wenig oder Viel des irdischen Besitzes, nicht das des Mangels oder gar der neid- und bitterkeitsvollen Kluft, welche arm und reich voneinander trennt. Trotz seiner Armut, ist er Vorbild, Lehrer, Heiland der Reichen wie der Armen. Er gehörte seiner gesellschaftlichen Stellung und seiner menschlichen Erziehung nach nicht zu den vornehmen und gebildeten Kreisen, er ging als ein Diener und nicht als ein Herrscher durch diese Welt; und doch gibt es unter allen Menschen keine wahrhaft vornehmere und königlichere Erscheinung, auch keine würdigere Repräsentation der Bildung als diesen demütigen Jesus von Nazareth. Wie die Geringen und Einfältigen, so finden auch die Mächtigen und Weisen in dieser Welt

in ihm ihren Meister. Er war voll Erbarmen, Freundlichkeit, Sanftmut, Geduld, Liebeszartheit, fast eine weibliche Natur, und doch wieder groß in strafendem Ernst, mutig in Gefahr, tapfer im Leid, ein ganzer Mann, ein starker Held, ein Lamm und ein Löwe zugleich. Darum ist er Vorbild, Lehrer, Heiland für die Schwachen und die Starken, die Frauen und die Männer, die Kinder und die Greise. Auch die Zeitschranken sind für ihn nicht da. Obgleich er vor 1900 Jahren im Fleisch wandelte, so ist sein Bild doch keine geschichtliche Antiquität; die Menschen aller Zeiten kommen immer wieder auf ihn zurück als das allgemeine Menschenideal und den allgemeinen Menschenretter. Kurz: Jesus ist eine Universalpersönlichkeit, der Mensch für alle Menschen.

Darum bezeichnet ihn auch gerade der Apostel der Heiden zweimal im Mittelpunkt universaler Heilsdeduktionen als Mensch (1Tim 2,1-7 u. Röm 5,12ff). Der ganze Zusammenhang der Stellen ist charakteristisch. Was das erstere betrifft, so beginnt sie mit der Ermahnung an die Christen: alle Menschen in ihr Gebet einzuschließen. Dieser großartigen Zumutung liegt die Voraussetzung zugrunde, dass die Gläubigen ein so weites Herz und einen solchen Reichtum an Liebe besitzen, dass sie mit ihren Fürbitten die ganze außerchristliche Welt umfassen, also aller engherzige Partikularismus, Kirchengeist und Patriotismus ihnen fern sei. Die Forderung eines solchen bis in den Gebetsverkehr sich ausdehnenden universalen Christensinns begründet Paulus als eine Gott wohlgefällige Betätigung der allgemeinen Menschenliebe durch den Hinweis auf den universalen göttlichen Heilswillen. Denn nach der ausdrücklichen Willensbestimmung Gottes, der seinem Grundwesen nach Retter ist, ist das durch die Wahrheitserkenntnis vermittelte Heil für alle Menschen da, schon darum, weil Gott als der eine allen Menschen zugehört und es nur einen Mittler gibt für alle, Christus Jesus, dessen Mittlerschaft sich so gewiss auf alle Menschen erstreckt, als er Mensch war und als Mensch im Namen und zugunsten aller Menschen sich selbst als Lösegabe dargebracht hat. Darum ist auch, damit der Heilswille Gottes tatsächlich allen Menschen kund werde, eine allgemeine Heilsverkündigung in die Völkerwelt hinein verordnet, für welche u.a. auch politische Ruhe (V.2) Voraussetzung ist. Der letzte Zweck der weltumfassenden Christenfürbitte soll also der Realisierung des universalen, göttlichen Heilswillens dienen. Als zentraler Gedanke steht nun mitten in der Beweisführung die Bezeichnung Christi Jesu als Mensch und zwar in Verbindung mit der Erklärung, dass er sich gegeben habe zum ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων. Das Menschsein Jesu wird demnach nicht bloß als die Bedingung seiner Mittlernatur, sondern wesentlich als die Bürgschaft für die Allgemeingültigkeit seines mittlerischen Lösegeldes betont. Weil Jesus Mensch ist, gilt sein Lösegeld allen. In dem Menschen Jesus Christus ist die Verbindung Gottes mit der Menschheit zu ihrem Vollzug gekommen und daher auch der allgemeine Heilswille Gottes in Bezug auf die Menschheit in ihm objektiv realisiert.

Und wie mit der mittlerischen Sühne Jesu, so ist es auch mit seiner mittlerischen Lebenswirkung: Es geht von dem einen Menschen Jesus ein universaler Lebensstrom in die gesamte Menschheit hinein und zwar weil ihm ein ähnlicher menschheitlicher Stammcharakter zukommt wie dem ersten Menschen (vgl. auch 1Kor

15,45ff.). Kraft des physisch-psychischen Naturzusammenhanges des ersten Adam mit dem gesamten Geschlecht hat nämlich der Ungehorsam desselben eine universale Sünden- und Todeswirkung ausgeübt, welche unabhängig von dem persönlichen Verhalten der Individuen, diesem vorangehend, als eine kosmische Macht, das ganze Geschlecht beherrscht. So steht auch der Mensch Jesus als ein Wurzelstamm in der Menschheit, nur dass eine Wirkung von ihm ausgeht auf die Gattung, welche der vom ersten Adam geübten entgegengesetzt und überlegen ist, nämlich eine Gerechtigkeit und Lebenswirkung. Subjektiv wirksam wird diese Lebensmacht, weil sie eine pneumatisch vermittelte ist, allerdings erst, wenn zwischen Jesus und dem einzelnen Menschen der Glaubenszusammenhang hergestellt ist; aber als objektive Potenz ist sie, weil Jesu immanent, unabhängig von dem Verhalten der Individuen da, vermittelbar für jeden, kraft des Wurzelzusammenhanges auch des zweiten Adam mit dem gesamten Geschlecht, also gleichfalls als Universalmacht. Daher ist die Geburt des Menschen Jesus die Wiedergeburt einer neuen Menschheit und „kommt die Gerechtigkeit dieses einen als Rechtfertigung des Lebens über alle."

So steht auch der charakteristische Name „Menschensohn", den Jesus selbst sich mit geflissentlicher Vorliebe beilegt, im intimsten Zusammenhang mit seiner menschheitlich-universalen Stellung. Wir sehen an dieser Stelle ganz davon ab, ob und in welchem Sinn dieser Name als Messiasbezeichnung gebraucht wird, um erst später darauf zurückzukommen und bemerken jetzt nur, dass er jedenfalls Jesus als den Sohn des Stammvaters charakterisiert, der dies im volleren, tieferen, einzigartigeren Sinn ist als die anderen Nachkommen, in dem das Menschenwesen sich repräsentativer ausprägt, der gleichsam als der Sohn des Menschen der Erbe des Menschentums ist, der der ganzen Menschheit und dem die ganze Menschheit angehört. Kurz, der menschgewordene Christus ist eine Universalpersönlichkeit, deren Lehre, Leben, Leiden, Sterben, Auferstehung, Erhöhung, Wiederkunft, Gericht menschheitliche Bedeutung hat, der sozusagen der Heilsuniversalismus im Blut liegt.

Auch die evangelische Zentrallehre, von der Rechtfertigung des Sünders allein durch den Glauben steht im lebensvollsten Zusammenhang mit der universalen Anlage der in Christus geschehenen Erlösung. Diese Zentrallehre hat zu ihrer anthropologischen Voraussetzung die allgemeine menschliche Sündhaftigkeit wie die Gottebenbildlichkeit der menschlichen Natur und die Einheit des Menschengeschlechts. In der ersteren haben wir das allgemeine Bedürfnis, in den letzteren die allgemeine Veranlagung für die aus Gnaden geschenkte Gerechtigkeit des Glaubens.

Streng genommen ist es weniger ein Glaubensartikel als eine Erfahrung, dass alle Menschen ohne Unterschied Sünder sind (Gen 6,5; 8,21; 1Kön 8,46; Hiob 14,4; 4,19; Mt 7,11; 15,19; Joh 3,6; Röm 3,23; 7,14ff; 1Joh 1,8.10 etc.). Sie sind nicht alle gleich tief gefallen, aber sie haben alle ein Gesetz in ihren Gliedern, das dem Gesetz Gottes widerstreitet und sie gefangen nimmt in der Sünde Gesetz. Soweit es Menschen gibt auf der weiten Welt, soweit geht auch die zum allgemeinen Zustand

gewordene sündige Naturbeschaffenheit, der irdische, fleischliche, selbstsüchtige Sinn. In der ganzen weiten Welt gibt es nicht einen einzigen Menschen, der aus eigener Kraft eine solche Gerechtigkeit sich zu erwerben vermöchte, welche einen Rechtsanspruch auf das ewige Leben begründet. Und wie alle Menschen ohne Unterschied unter der Herrschaft der Sünde stehen, so stehen sie auch ohne Unterschied alle unter der Herrschaft des durch sie verschuldeten Todesgerichts; die ganze Welt ist eine verlorene Welt (Röm 1,21-3,10; Eph 2,1ff; 4,17ff; Tit 2,3f). Soll diese verlorene Welt gerettet werden, so kann das daher nur auf dem einen Weg geschehen, dass Gott sich ihrer aus souveräner Gnade erbarmt, indem er Sündenvergebung und Lebensgerechtigkeit schenkt. Über das allgemeine Gnadenbedürfnis ist also kein Zweifel. Nun ist diese rettende Gnade wirklich in Gott vorhanden, aus Gott herausgetreten und in Christus, aber nur in Christus erschienen; soll das allgemeine Gnadenbedürfnis Befriedigung finden, so sind also alle Menschen auf Christus angewiesen. Da nun Gott zum Gegenstand seiner den Sohn sendenden Liebe die Welt machte, d.h. eben diesen unter der Sündenherrschaft und dem Todesgericht stehenden gesamten Kosmos, so bietet er auch gerade in dem Sohn dem allgemeinen Gnadenbedürfnis die allgemeine Befriedigung. Das ist eine zwingende Schlusskette, die noch zwingender wird, wenn wir ihr vom anthropologischen und soteriologischen Standpunkt aus zwei weitere Ringe einfügen.

Es fragt sich nämlich weiter: Ist auch eine allgemeine Gnadenempfänglichkeit vorhanden? Die Antwort liegt in der doppelten Lehre von der Gottebenbildlichkeit der menschlichen Natur (Gen 1,27) und von der durch ein Menschenpaar vermittelten Einheit des Menschengeschlechts (Apg 17,26). Die vermöge der Schöpfung geprägte göttliche Ebenbildlichkeit bildet eine solche menschliche Wesensgrundlage, dass sie auch durch die Sünde unzerstörbar ist. Auch der gefallene Mensch, selbst der Heide, bleibt Gott wesensverwandt (Gen 9,6; Apg 17,29; Jak 3,9), zu Gott erschaffen und darum nicht bloß voll Gottessehnsucht, sondern auch voll Veranlagung für Gott; denn er sucht ihn, ob er ihn fühlen und finden möchte (Apg 17,27). Die göttliche Lebensanlage in der Menschenseele ist durch die Sünde allerdings ein toter Same geworden, der aber seine Entwicklungskraft behalten hat und unter der Triebkraft des Geistes zum Leben erweckt werden kann. Die verlorene Welt ist darum wie erlösungsbedürftig so auch erlösungsfähig, sodass sie noch errettet werden kann. Und diese Erlösungsfähigkeit gehört zur Naturbeschaffenheit des Menschen im Stand seiner Sündhaftigkeit; sie ist ein allgemeines Erbgut aus dem Paradies, das kraft ihrer physischen, psychischen und geistigen Einheitlichkeit der Gattung geblieben ist. Darum hat Gott auch die Welt als Welt nicht für unrettbar gehalten, sondern der den Sohn sendenden Liebe die Macht zugetraut, Eindruck auf sie zu machen, dass sie sich vom Verderben herumholen lässt. So glaubt auch Jesus an die Rettbarkeit der Sünderwelt. Er erblickt in ihr nicht eine Wüste, in welcher für alle Ewigkeit nichts wächst, sondern eine Ernte, nicht Tiger, Wölfe, Schlangen, sondern Schafe, die seine Stimme hören werden (Mt 9,27; Joh 10,16). Der verlorene Sohn ist der Typus der verlorenen Welt: Die Erinnerung an das Vaterhaus, die Sehnsucht nach dem Vater, die Hoffnung auf

seine Gnade ist ihm auch in der Fremde im Stand seiner tiefsten Erniedrigung geblieben. Freilich an vielen einzelnen Individuen erfüllt sich das Gerichtswort: Wer aber nicht hat, von dem wird genommen, was er hat (Mt 13,12; Lk 8,18; 19,26), bis sie nicht mehr hören und glauben können (Joh 8,43), und dann wird ihnen selbst das Evangelium ein Geruch des Todes zum Tod (2Kor 2,17). Aber in allen diesen Fällen liegen besondere Verschuldungen vor. Immer verhärtet der Mensch zuerst sich selbst, ehe die Verhärtung als göttliches Strafgericht über ihn verhängt wird. Der Naturzustand des gefallenen Menschen bietet der Gnade so lange Anknüpfungspunkte, bis eine beharrliche Verschmähung eintritt.

Nun kommt nur noch eins in Frage, nämlich ob auch das Aneignungsmittel der göttlichen Gnade so geartet ist, dass es sich für alle Menschen als subjektive Bedingung für den Empfang des in Christus objektiv allen dargebotenen Heilsguts eignet; mit anderen Worten: ob auch der Heilsweg ein universal angelegter ist? Die Antwort auf diese Frage ist die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben.

Auf Grund dieser Wesenslehre des Evangeliums verlangt Gott von dem Menschen nicht eine eigene Leistung, durch welche er sich Sündenvergebung und Gerechtigkeit verdient, sondern lediglich ein rezeptives Verhalten, dass er annimmt, was Gott gibt, und zwar dass er demutsvoll die Gnade als Gnade aufnimmt und auf sie, wie sie in Christus ihm dargeboten wird, auf sie allein und auf sie felsenfest als auf seine einige Retterin sein Vertrauen setzt. Was den Sünder rettet, das reicht Gott selbst in Christus und seinem Evangelium dar; von ihm wird zunächst nichts anderes gefordert als Glaube. Das war die neue Botschaft, mit welcher das Evangelium die Welt überraschte: nicht dein Werk, nicht deine gesetzliche Leistung, nicht dein Wissen, nicht dein Opfer, nicht deine kultisch-zeremoniale Verrichtung erwirbt dir Gerechtigkeit vor Gott; die Gerechtigkeit ist dir bereits erworben, sie ist in Jesus Christus, der dir von Gott gemacht ist wie zur Weisheit, so auch zur Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung, schon vorhanden; glaube das, vertraue dich diesem Jesus Christus an, nimm ihn getrost als deinen Versöhner und Heiligmacher in dich auf, lasse ihn in dir, in deinem ganzen Denken, Wollen, Lieben königlich herrschen, sodass er in dir lebt – das ist der Rettungsweg (Joh 3,16.18; 5,24.38; 6,40.47; 20,31; Apg 15,11; 16,31; Röm 1,16; 3,28.30; 4,5; 5,1; Gal 2,16; 3,24; Phil 3,9 usw.). Es ist für unsere Beweisführung genügend, dieses rezeptive Verhalten als das eigentliche Grundwesen des christlichen Glaubens zu konstatieren, ein weiterer dogmatischer Exkurs über πιστεύειν und δικαιοῦν ist für dieselbe ohne Belang. Ist die demuts-, überzeugungs- und vertrauensvolle Annahme der Gnade als Gnade da, so ist die Wurzel da für das ganze neue Verhältnis zu Gott mit allen seinen ethischen Konsequenzen. Der Glaube ist die Grundstellung, die der Sünder zu dem in Christus das Heil darbietenden Gott einnehmen muss, wenn er Vergebung, Gerechtigkeit und Leben erlangen und zu einer neuen Kreatur umgeschaffen werden soll.

Nun ist es offenbar, dass, so schwer auch dem über sich selbst verblendeten, selbstgerechten und stolzen Menschen der Verzicht auf alles eigene Verdienst

und die Beugung unter die souveräne Gnade werden mag, dieser Glaubensweg ein universaler ist, der allen Menschen es ermöglicht, sich retten zu lassen, denn er verlangt, was jeder leisten kann. Bestimmte der von Gott normierte Heilsweg werkliche Leistungen sittlich-idealer Art als Vorbedingung für die Gabe der Gerechtigkeit, so würde er die Erlösung immer in den sündigen Menschen selbst hinein verlegen, und das hieße in Ewigkeit nichts anderes als sie unmöglich machen. Verlangte er Askese, Wissen oder Kontemplation, so würde ihm ein partikularistischer, esoterischer und aristokratischer Charakter aufgeprägt, da die Menschennatur hierauf nicht allgemein veranlagt ist, ganz abgesehen davon, dass ein solcher Weg auch an sich nicht zum Ziel führt. Knüpfte er die Gerechtigkeitserlangung an bestimmte kultisch-zeremoniale Gebräuche oder religionspolitische bzw. religionssoziale Institutionen, theokratische Rechtsordnungen, Kasteneinrichtungen u. dergl., so würde er gleichfalls den Universalismus ausschließen, da diese Dinge nicht allgemein übertragbar sind, ganz abgesehen davon, dass das Geistwesen des Christentums wider sie als Heilsbedingungen ist. Jede Religion muss darauf verzichten, Weltreligion zu werden, die als subjektive Heilsbedingung eine Forderung stellt, deren Erfüllung entweder besondere Naturveranlagungen oder Bildungsstufen oder volkliche Eigenarten oder politisch-soziale Institutionen voraussetzt. Unter allen Religionen ist es allein die christliche, welche solche Voraussetzungen nicht macht; sie allein stellt in ihrer Glaubensforderung eine Heilsbedingung auf, die in Wahrheit allgemein erfüllbar, weil ihrer Natur nach von Spezialanlage, Kulturstufe, Stand, Geschlecht, Alter, Nationaleigentümlichkeit usw. unabhängig ist.

Ist aber in Gott ein universaler Rettungswille, in Christus ein universales Heilsgut, in der Menschheit ein universales Erlösungsbedürfnis wie eine universale Erlösungsfähigkeit und im Glauben eine universale subjektive Heilsbedingung da, so ist auch das Christentum als Universalreligion legitimiert und die christliche Weltmission als eine ihm wesentliche Zentralaufgabe begründet. Denn im Zusammenhang mit dem Heilsuniversalismus des Christentums stehen wir vor einer zweiten zwingenden Schlusskette: das Erlösung begehrende Anrufen bedingt, bzw. setzt voraus den Glauben, der Glaube das Vernehmen der Heilsbotschaft, dieses die Verkündigung, die Verkündigung aber die Sendung (Röm 10,12+14f). Ist aber das Heil selbst ohne Unterschied für alle bestimmt, so ist auch die Sendung zu allen, also die Weltmission notwendig.

8.2.3 Der eschatologische Beweis

Es fehlt jetzt nur noch der eschatologische Beweis, um die dogmatische Begründung der Sendung abzuschließen. Dieser eschatologische Beweis liegt in der Lehre von der Wiederkunft Jesu und dem im Gefolge derselben stattfindenden Weltgericht. Beide setzen die allgemeine Anbietung des Heils durch universale Missionspredigt voraus.

Die Parusie bildet keinen nebensächlichen, sondern einen integrierenden Bestandteil der Jesus- und Apostellehre (Mt 16,27; 24,3ff; 25,1ff.14ff.31ff; 26,64; Mk

8,38; 13,26; l4,62; Lk 9,26; 19,11ff; 21,27; Joh 5,25ff; Apg 1,11; 3,20; 10,42; 1Kor 1,7; 4,5; 15,23; Phil 1,6.10; 3,20; 1Thess 2,19; 3,13; 4,16; 5,23; 2Thess 2,8; 1Tim 6,14; 2Tim 4,1.8; 1Petr 5,4; 2Petr 3,4; 1Joh 2,28; Hebr 10,37; Offb 1,7). Der in Herrlichkeit wiederkommende Jesus bringt den gegenwärtigen Äon zum Abschluss, und auf der Grundlage einer neuen Weltorganisation, einer neuen universalen Palingenese (Mt 19,28; Röm 8,18ff), richtet er das vollendete Gottesreich als äußere Weltmacht auf, sodass es nun nicht mehr bloß in seiner innerlich-geistigen Gestalt bloße Sauerteigswirkungen übt, sondern tatsächlich auch als eine sichtbare Herrlichkeitserscheinung den gesamten Weltbestand beherrscht.

Darüber ist ja nun kein Zweifel, dass mit dieser großen, mit der Parusie beginnenden Endkatastrophe eine allgemeine Anbietung des Heils an alle Völker verknüpft ist (Mt 24,14; Mk 13,10; Lk 21,24; Apg 1,8; Röm 11,25); die Streitfrage ist nur die, ob diese universale Reichspredigt vor der Parusie abgeschlossen ist oder ob sie erst durch den wiederkommenden Christus selbst zu Ende geführt wird, ehe Totenerweckung, Weltgericht und Weltvollendung eintritt. Nehmen wir unseren Ausgangspunkt von Römer 11,25f. In sachlicher Übereinstimmung mit Lukas 21,24 findet eine Bekehrung Israels als Volk statt, nachdem „die Zeiten der Heiden erfüllet sind“ und die „Fülle der Heiden“ in die Heilsanstalt Gottes eingegangen ist. Wir können dieses Ortes den Begriff πλήρωμα noch ganz unerörtert lassen, jedenfalls liegt das in ihm, dass die Sammlung aus den Heiden, also auch die eigentliche Heidenmissionspredigt im Wesentlichen vollendet ist, wenn Israels Bekehrung erfolgt. Damit wird auch die Annahme hinfällig, dass das bekehrte Israel noch ein zweites Mal eine Missionsaufgabe an die Völker habe. Der Apostel bezeichnet vielmehr als die Wirkung seiner Bekehrung nicht ein μαθητεύειν τὰ ἔθνη durch Taufe und Lehre, sondern eine ζωὴ ἐκ νεκρῶν, eine geistliche Erweckung, eine Belebung der bereits christianisierten Völker. Nun findet die Bekehrung Israels jedenfalls vor der Wiederkunft Christi statt (Mt 23,39), es muss also erst recht die Evangelisierung der Völker vor der Parusie zum Abschluss gekommen sein, zumal das Eingehen der Fülle der Heiden auch als der Weg bezeichnet wird, auf welchem Israel seinen Messias zuletzt erkennt (καὶ οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται, Röm 11,26, vgl. V.11+14).

Zu demselben Schluss nötigt Apostelgeschichte 1,8. Die Jünger fragen nach der Zeit, wann dem Israel das Reich aufgerichtet werde? Und Jesus beantwortet die Frage, indem er, ohne einen inhaltlichen Tadel derselben auszusprechen und ohne eine bestimmte Terminangabe zu machen, sie auf ihren Zeugenberuf „bis an das Ende der Erde“ verweist. Es ist also klar, dass die – an seine einstige Bekehrung geknüpfte – Reichshoffnung für Israel ihre Erfüllung erst findet nach der durch die ganze Welt getragenen Zeugenbotschaft. Da nun Israel wieder zu Gnaden kommt vor der Parusie, so muss auch die Evangelisierung der Völker vor derselben zu ihrem Abschluss gekommen sein.

Noch bestimmter erklärt das Jesus in seiner großen eschatologischen Hauptrede. Markus 13,10 wird die Verkündigung des Evangeliums in alle Völker hinein ausdrücklich als den mit der Nähe des Endes (V.7) zusammenhängenden allgemeinen

Völkerbewegungen, Schrecken und Verfolgungen vorangehend (πρῶτον) bezeichnet, und Matthäus 24,14 steht die zeugniskräftige Reichspredigt in der ganzen οἰκουμένῃ unter dem Anzeichen der Endesnähe. Nur eine Preßexegese kann mit Beck[99] (durch eine verschiedene Deutung von τέλος in V.13 u. 14) zwischen den 13. und 14. Vers die Parusie künstlich hinein interpretieren und erklären: Erst bewirke der wiederkommende Christus die Rettung der Seinen aus den Leiden der Endzeit, dann veranstalte er die allgemeine Weltpredigt. Die Markusstelle schließt solche Künstelei absolut aus. Es ist nicht so, dass die eigentliche Weltmission erst beginnt mit der Parusie, sondern vor der Parusie nimmt sie ihre universalsten Dimensionen an, sodass sie eben zu einem Zeiger an der Weltuhr wird. Wenn die Reichspredigt so universal geworden sein wird, dass sie in alle Völker hinein und durch alle Völker hindurch erschallt, so ist die Wiederkunft Jesu und mit ihr das Ende nahe. Man mag das Vaticinium vom tausendjährigen Reich deuten, wie man will, eine Verlegung der eigentlichen Weltevangelisierung in dasselbe kann nicht bewiesen werden, selbst nicht durch die strittige Stelle Offenbarung 20,3. Denn die infolge der Bindung Satans sistierte Verführung der Völker bedeutet keine Universalchristianisierung derselben durch Missionstätigkeit, sondern die Sistierung der verführerischen Energien des Irrtums unter den bereits christianisierten Nationen (Mt 24,24; vgl. 2Thess 2,8ff).

Nun beruht ja allerdings auch die Verlegung der Weltevangelisierung in die Parusieepoche auf der Voraussetzung einer universalen Heilsanbietung an alle Völker, aber ihre Konsequenz ist für die Mission vor der Parusie verhängnisvoll, da sie dieselbe ihres weltumfassenden und kirchenbildenden Charakters entkleidet und zu einer bloßen gelegentlichen Einzelbekehrung oder bloß oberflächlichen Bekanntmachung des Evangeliums durch die Welt degradiert. Darum ist es für die Begründung der Sendung von der prinzipiellsten Bedeutung, außer Zweifel zu stellen, dass nicht erst nach der Parusie, sondern im gegenwärtigen Äon, als eine Vorbedingung für die Wiederkunft, die universale Reichspredigt verordnet ist. Die Zeit von dem Hingang Jesu zum Vater bis zu seiner Erscheinung in Herrlichkeit ist Missionszeit. Die Weltevangelisierung ist in die Hände der Jünger Jesu gelegt; es gibt keinen einzigen Ausspruch der Schrift, der mit klaren Worten aussagte, der wiederkommende Herr werde sie selbst in die Hand nehmen. Wenn Jesus wiederkommt, missioniert er nicht mehr, dann nimmt er das Reich ein und herrscht als König, nicht eine neue Zeit der Aussaat beginnt dann, sondern es kommt die Zeit der Ernte.

Auf Grund dieses Nachweises wird nun auch die Lehre vom Weltgericht zu einer Missionsbegründung. Diese Lehre enthält eine dreifache Aussage; erstens: Jesus ist der Richter; zweitens: das Urteil hängt ab von der Stellung, welche die zu Richtenden zu Jesus eingenommen haben, und drittens: das Gericht erstreckt sich über alle Menschen (Mt 7,23; 10,32f; 16,27; 25,11f.31ff; Lk 12,8f; 13,25ff; Joh 3,35f; 5,22.27; Apg 17,31; Röm 14,10; 2Kor 5,10; 1Joh 2,28).

[99] *Vorlesungen über christliche Glaubenslehre* II, 692.

Auf den ersten Blick erscheint es als ein Widerspruch gegen den Zweck seiner Sendung, dass Jesus Richter ist; denn „Gott hat seinen Sohn nicht gesandt in die Welt, dass er die Welt richte, sondern dass die Welt durch ihn selig werde“ (Joh 3,17; 12,47; Mt 1,21; 18,11; Lk 19,10; 1Tim 1,15; usw.). Dass Rettung und nichts anderes der Zweck der Sendung Jesu ist, bedarf keiner weiteren Begründung; tritt in Begleitung, als Folge dieser Sendung bei einer Anzahl Menschen Gericht ein, so ist das nicht von Gott als ihr Zweck gewollt, sondern von den Menschen infolge ihrer Verwerfung Christi als des ihnen gesandten Retters verschuldet. Das Gericht ist die naturgesetzliche Kehrseite des rettenden Tuns Jesu; im Grunde ist es der das Heil ablehnende Mensch, der sich selbst richtet (Joh 3,18f; 5,45), und Jesus wird nur insofern sein Richter, als die Stellungnahme zu ihm über Rettung oder Untergang des Menschen entscheidet (Joh 9,39). Gerade weil Jesus und nur Jesus der Heiland ist, so scheidet sich an ihm die Menschheit in Gerettete und Verlorene, je nachdem sie sein Heil glaubend annehmen oder ungläubig verschmähen (1Kor 1,18; 2Kor 2,15f; vgl. Lk 2,34; 1Petr 2,8). Insofern geht schon jetzt ein Gericht durch die Welt, soweit die Predigt des Evangeliums die Entscheidung für oder gegen Christus ermöglicht. Es ist nur der natürliche Abschluss dieser die Erscheinung Christi von Anfang an begleitenden unvermeidlichen Krisis, dass auch das Endgericht in seine Hände gelegt ist.

Ebenso ist es in der Natur dieser Krisis begründet, dass auch im Endgericht das Urteil gesprochen wird, je nach dem glaubensgehorsamen oder nicht glaubensgehorsamen Verhalten des Menschen zu Jesu. Wer an ihn glaubt und im Glaubensgehorsam gegen ihn gehandelt hat, wird nicht gerichtet (Joh 3,18; 5,24; 6,40.47). Dieser Grundsatz wird nicht gebrochen dadurch, dass im Endgericht die Werke die entscheidende Norm bilden (Mt 7,21; 25,40.45; 2Kor 5,10; Gal 6,8; Offb 20,12; 22,12); denn diese Werke sind nichts anderes als das Erzeugnis und der Ausdruck des gesamten inwendigen Wesens, das sittliche Gesamtergebnis dessen, was unter dem erziehenden Einfluss der Rettungsgnade der Mensch geworden ist, die Früchte des Glaubens (Mt 7,17; 12,33; 15,18; Lk 6,45; 1Kor 4,5; Gal 5,6; Eph 2,10; 4,21ff). In letzter Instanz ist es also die Beziehung zu Jesus, in welcher der Mensch und sein Werk steht, die den Ausschlag für jeden gibt. Und das ist nur die selbstverständliche Konsequenz der Einzigkeit der Rettung in Jesus; denn ist in keinem anderen das Heil als in ihm, so muss auch im Endgericht das die Entscheidung bilden, ob ein Mensch dieses Heil angenommen hat oder nicht, bzw. ob die Rettungsgnade ihr Rettungswerk bei ihm ausgerichtet hat oder nicht.

Und endlich ist es abermals die selbstverständliche Folge der Absolutheit der an Christus gebundenen Heilsgnade, dass das die definitive Entscheidung für die Ewigkeit herbeiführende Endgericht im universalsten Sinn Weltgericht ist, zu welchem alle Völker versammelt werden, in dem jedes Menschenindividuum sein Urteil empfängt, und vor dem wie die Lebenden, so auch die Toten erscheinen müssen (außer Mt 25,32 usw. Mt 10,15; 11,22.24; 12,41f; Apg 10,42; 2Tim 4,1; 1Petr 4,5; Offb 11,18; 20,12f).

So unwidersprechlich nun der Schluss ist, dass Jesus, weil an ihm allein die Rettung hängt für das gesamte Menschengeschlecht, auch das Gericht übt über das gesamte Menschengeschlecht, ebenso zwingend ist der Rückschluss: Wenn Jesus verordnet ist von Gott als der Richter der Lebendigen und der Toten, so muss auch allen Lebendigen und Toten vor dem Weltgericht Gelegenheit geboten worden sein, Jesus als ihren Retter zu ergreifen. Denn darum eben hat Gott Jesus zum Richter über alle gemacht, weil er keinen Menschen lediglich um seiner Sünde willen verwerfen, sondern erst dann das Verwerfungsurteil sprechen will, wenn der Sünder Jesus als seinen Retter nicht angenommen hat. Darum hat er die Zeit der Unwissenheit übersehen und die nicht zugerechnete Sünde unter nachsichtige Geduld gestellt (Apg 17,30; Röm 3,25; 2Kor 5,19; Hebr 9,15), und darum lässt er allen Menschen an allen Orten Buße verkündigen und jedermann den Glauben vorhalten, ehe er den Kreis des Erdbodens richtet (Apg 17,30.31). Das durch Jesus vollzogene Weltgericht fordert also als seine Voraussetzung die Weltmission.

Nun sind aber in dieses Gericht auch die Toten eingeschlossen: Diejenigen, welche vor Christus gelebt, wie die, welche nichts von ihm gehört haben, obgleich sie nach Christus lebten. Wird auch ihnen vor dem Endgericht das Evangelium gepredigt werden. Die Konsequenz unserer ganzen dogmatischen Beweisführung fordert die Bejahung dieser Frage. Diese Bejahung findet einigen Schriftanhalt in der Hadespredigt Christi (1Petr 3,19f; 4,6; vgl. Eph 4,9). Ohne uns nun in eine allseitige Beleuchtung der Lehre vom Hades und der Hadesfahrt einzulassen, konstatieren wir nur ein doppeltes:

- Erstens, dass der Hades unverkennbar ein Mittelort und Zwischenzustand ist zwischen dem Tod und der großen Endkatastrophe, bei welcher er selbst in den Feuerpfuhl geworfen wird (Offb 20,14).
- Zweitens, dass Christus in die Totenwelt hinabgestiegen ist, um auch den Geistern im Gefängnis das Evangelium zu predigen und zwar – wie das schon in der Natur des κηρύσσειν und εὐαγγελίζειν liegt – nicht zum Zweck einer Gerichtsproklamation, sondern damit sie „Gotte leben".

Christus hat also von der Schlüsselgewalt Gebrauch gemacht, die er auch über den Tod und den Hades hat (Offb 1,18). Die Frage ist nur: Hat diese Evangeliumsverkündigung im Totenrevier zum Zweck der Erschließung des Hades die Bedeutung einer fortgehenden Gnadenveranstaltung, oder ist sie nur ein einzelnes historisches Faktum? Zwar die Beschränkung der Hadespredigt Christi auf die ungläubigen Zeitgenossen des Noah wird durch die spätere allgemeine Ausdehnung derselben auf die Toten überhaupt (1Petr 4,6) ausgeschlossen und der Analogieschluss nahe gelegt, dass wie aus dem ganzen Erdkreis so auch in dem Aufenthaltsort der ohne Gehör des Evangeliums Verstorbenen eine universelle Heilspredigt vor dem Endgericht, sei es durch Christus selbst oder durch Zeugen aus der Schar der vollendeten Gerechten stattfindet.

Dieser Analogieschluss wird noch verstärkt nicht nur durch die von Jesus selbst in Aussicht gestellte Möglichkeit einer Vergebung der relativen Unwissenheitssünde in jenem Leben (Mt 12,32; Mk 3,29), sondern auch durch den Charakter

des Weltgerichts als eines abschließenden letzten Gerichts. Ein letztes Gericht setzte nämlich bereits vorausgegangene andere gerichtliche Akte voraus, die noch nicht den Charakter der eigentlichen ewigkeitlichen Entscheidung tragen (Hebr 9,27; Lk 16,23.26). Gibt es aber Gerichte nach dem Tod, die noch eine Hoffnung lassen auf eine andere Entscheidung im Endgericht, so ist auch eine Sinnesänderung noch bei den Toten möglich, und diese muss zu ihrer Voraussetzung eine Buß- und Heilspredigt unter ihnen haben.

Im Zusammenhang hiermit scheint sich uns auch die große Schwierigkeit zu lösen, welche Römer 2,5ff bietet. Nach dieser Stelle kann es nämlich den Anschein gewinnen, als ob die Heiden auch in dem abschließenden Gericht lediglich auf Grund ihres Handelns gemäß dem sittlichen Naturgesetz gerichtet würden, sodass eine Verdammnis oder Seligkeit möglich wäre, auch ohne dass der Mensch je in ein Verhältnis zu Christus getreten. Diese Annahme ist aber unmöglich, weil sie mit der neutestamentlichen Zentrallehre von der alleinigen und universalen Heilsmittlerschaft Christi im unlösbaren Widerspruch steht. Die Schwierigkeit scheint uns nun dadurch beseitigt zu werden, dass es sich in der in Rede stehenden Stelle um die gerichtliche Beurteilung desjenigen Teils des Menschenlebens handelt, welches außerhalb der Kenntnis des Evangeliums liegt. Denn Millionen Menschen haben nicht nur einen Teil ihres Lebens, sondern ihr ganzes Leben hingebracht ohne von Christus und seinem Evangelium etwas gewusst zu haben. Auch dieses christuslose Leben unterfällt dem Gericht, aber der Maßstab der Beurteilung für dasselbe ist das Maß des Bewusstseins von Recht und Unrecht, das der Mensch damals gehabt hat. Dem Apostel geht es darum, in dem Zusammenhang der ganzen Stelle zu zeigen, sowohl dass auch die Heiden, die das positive Gesetz nicht hatten, von Rechts wegen dem göttlichen Gericht unterfallen und zwar auf Grund des in ihren Herzen geschriebenen Naturgesetzes, wie dass Gott nicht ungerecht mit ihnen handle, indem er sie eben beurteile gemäß dem vorhandenen Maß ihres sittlichen Bewusstseins. Der ganze Gedankengang bewegt sich in dem Leben vor und außer Christus und der Beurteilung dieses Lebens im Gericht, und darum liegt es ihm ganz fern, die Frage zu entscheiden, ob ein Mensch definitiv d.h. für die Ewigkeit verdammt oder gerettet werden könne auch ohne Christus. Erst später beantwortet der Apostel diese Frage und zwar im verneinenden Sinn (3,23ff). So kann man also aus dieser Stelle auch den Beweis nicht führen, dass eine Darbietung des Heils in Christus an die Toten, die ohne Christus gelebt, nicht in Aussicht stehe, weil sie bezüglich der gerichtlichen Entscheidung gar nicht nötig sei. Diese Frage liegt hier ganz außerhalb des Gesichtskreises und bleibt daher nach der einen wie nach der anderen Seite ungelöst, sodass die Möglichkeit einer Heilspredigt unter den Toten, welche das Evangelium in ihrem Leben gar nicht gekannt haben, keineswegs ausgeschlossen ist. – Alle Wahrscheinlichkeitsgründe sprechen für eine solche Möglichkeit; dennoch ist es bescheidener, uns betreffs der Entscheidung über diese schwierige Frage mit einem „Vermutlich“ zu begnügen, einem Ergebnis, welches, obgleich es die Hoffnung auf eine universale Heilspredigt für die im Hades befindlichen Toten nicht

auslöscht, die Weltevangelisierung im jetzigen Äon uns desto ernstlicher zur Gewissenspflicht macht. Vielleicht gibt die Schrift über die allgemeine Hadespredigt gerade darum keine absolute Gewissheit, um uns jeden Vorwand zu einer Entschuldigung für die nachlässige Ausrichtung der allgemeinen Missionspredigt vor der Parusie zu nehmen.

9. Die ethische Grundlegung

Der universale Charakter der christlichen Ethik. Die missionarischen Motive der christlichen Ethik, speziell nachgewiesen an den Grundtugenden des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung.

Die Weltmission ist auch die natürliche Folge der christlichen Ethik. Die christliche Ethik ist zunächst in dem Sinn eine universale, dass sie den Menschen aller Nationalitäten, Kulturstufen, Stände und Zeiten ihr sittliches Verhalten normiert. Ihre Prinzipien und Gebote haben allgemeine menschliche Geltung für das Leben der Individuen wie für das der Gemeinschaften; sie sind so geartet, dass sie sowohl der allgemeinen menschlichen Naturanlage entsprechen, wie das allgemeine sittliche Menschenideal aufstellen. Wohl teilen sie jedem Alter, Geschlecht, Stand und Beruf seine besonderen Pflichten zu, aber sie basieren diese Einzelpflichten auf allgemeine Grundsätze, welche in gleicher Weise das kasuelle Verhalten regeln, wie sie die Antriebe des sittlichen Handelns überhaupt darstellen. Wohl durchdringen sauerteigartig die christlichen Sittlichkeitsvorschriften alle Lebensverhältnisse und Gemeinschaftsverbände, von der Ehe und Familie an bis zum großen staatlichen Körper und der nationalen Eigenart mit ihren besonderen Naturbegabungen, aber sie identifizieren sich nicht in der Weise mit sozialen, nationalen, politischen Sondergestaltungen, dass sie unter anders gearteten Verhältnissen ihre Geltung einbüßten. Wohl gestaltet sich die Sitte zeitlich, örtlich, sozial, national verschieden, aber die christliche Sittlichkeit ist universal. Was Jesus gebietet, das gebietet er nicht dem Juden, sondern dem Menschen, seine Ethik ist keine nationale, sondern eine menschheitliche, die Liebe zu Gott und die Liebe zu dem Menschen als dem Nächsten und Bruder ist das allgemeine Grundgesetz für alles sittliche Verhalten aller Menschen; die Selbstverleugnung, die Überwindung des Egoismus mit der Fülle seiner Begierden und Leidenschaften, die Bekämpfung des fleischlichen Gesetzes in unseren Gliedern ist die allgemeine sittliche Menschenaufgabe; die Darstellung eines zu jedem guten Werk geschickten Menschen Gottes, die Jesusähnlichkeit, das allgemeine sittliche Ziel. „Allen Menschen an allen Enden gebietet Gott Buße zu tun“ (Apg 17,30) und „alles was vom Fleisch geboren wird“, muss „von neuem geboren werden, sonst kann es das Reich Gottes nicht sehen“, geschweige in dasselbe hineinkommen (Joh 3,3ff). Alles an der christlichen Ethik ist universal: ihr Charakter, ihr Motiv, ihr Ziel, ihr Ausgangspunkt; folglich ist sie auch bestimmt, Eigentum der ganzen Menschheit zu werden.

Aber wir begnügen uns mit der andeutenden Skizzierung dieser Gedankenreihe, da sie trotz ihrer prinzipiellen Wichtigkeit für unsere Beweisführung an dieser Stelle nur von untergeordneter Bedeutung ist. Wenn wir von einer ethischen Begründung der christlichen Mission reden, so haben wir weniger den universalen Typus der christlichen Sittlichkeit, als die missionarischen Motive im Auge, welche in den christlichen Grundtugenden liegen.

Fragen wir vom ethischen Gesichtspunkt aus abermals: Warum treiben wir Mission? So lautet die kürzeste und populärste Antwort: Weil uns der Gehorsam gegen Christi Befehl dazu verpflichtet. Wir sind Jesu Jünger, so wir tun, was er uns gebietet, und er gebietet uns: „Geht hin und machet alle Völker zu meinen Jüngern." Die Mission ist nicht eine Sache romantischer Schwärmerei, exzentrischer frommer Begeisterung, sondern eine allgemeine nüchterne Gehorsamspflicht; eine elementare ethische Wahrheit, die nicht oft und nachdrücklich genug wiederholt werden kann. Wir tun kein *opus supererogationis*, wenn wir an dem Werk der Ausbreitung des Christentums unter nichtchristlichen Völkern uns beteiligen, sondern wir genügen nur der allgemeinen christlichen Dienstpflicht. Die Bitte: „Dein Reich komme" im Herrengebet enthält eine ähnlich allgemeine Verpflichtung wie das Gebot: „Du sollst keine anderen Götter haben neben mir" im Dekalog. Es gibt keine esoterische Heiligkeit in der christlichen Ethik. Freilich ist Missionsgebot und Missionsgebet eine an Jünger Christi gerichtete Anforderung; aber da die Jüngerschaft Christi und Christentum in der christlichen Idee sich deckende Begriffe sind, so ist auch der Gehorsam gegen Missionsgebot und Missionsgebet allgemeines christliches Ideal. Es ist ein Defekt vorhanden, wo dieser Gehorsam fehlt.

Es verhält sich mit der Stellung des Christen zum speziellen Missionsgebot, wie mit seiner Stellung zum Gesetz überhaupt: Der Christ erfüllt das Gesetz und steht doch nicht unter dem Gesetz; das Gesetz ist in ihm. Eine vom Gesetz befreiende außergesetzliche Gnaden- bzw. Liebesmacht wird innerlicher Gehorsamstrieb. Selbst ohne dass das Gesetz da wäre, würde diese Macht treiben zu tun, was das Gesetz gebietet. So muss auch das Missionsgebot in uns sein, wenn wir Jünger Christi sind, ohne dass wir ihm als einem Gesetz gegenüberstehen. Das Gleichnis Jesu von der selbstwachsenden Saat (Mk 4,26-29) erfüllt sich an der Mission im doppelten Sinn: Einmal indem auch ohne besondere menschliche Veranstaltungen in Kraft eines Lebensgesetzes das Reich Gottes sich ausbreitet; und dann indem auch ohne besondere gebotliche Antriebe der Missionspflicht genügt wird, abermals in Kraft eines Lebensgesetzes. Eine ganze Reihe apostolischer Gemeinden sind gegründet worden, ohne dass man ihren Ursprung nachweisen kann. Es lag in dem christlichen Leben ein missionarischer Natur- bzw. Geistestrieb, welcher einfache Jünger der urchristlichen Zeit zur Ausbreitung des christlichen Glaubens drängte. Dieser Trieb stammte nicht aus dem gesetzlichen Gehorsam gegen das bestimmte Missionsgebot, sondern aus dem neuen geistlichen Leben, welches mit immanenter Notwendigkeit sie zu Zeugen Christi machte.

Dieses neue Leben charakterisiert sich als Jesusähnlichkeit auch in dem Sinn, dass es eine Quelle des Heils für andere wird. Christenleben ist Leben Christi in seinen Gläubigen; wie Christus, so die Christen. Es ist ein Gesetz dieses Lebens, dass es nicht für sich behalten kann, was ihm gegeben ist. Die empfangene Gnade macht mitteilsam; seine Losung ist: Ich muss mich über andere erbarmen, nachdem mir selbst Erbarmung widerfahren ist. Es liegt in der Natur der Gabe Gottes in Christus, dass sie weiter gegeben werden muss, von dem Nächsten an, mit dem man unter einem Dach lebt, immer weiter bis zu dem transozeanischen Fremdling, von

dem der mazedonische Ruf erschallt: „Komm herüber und hilf uns." Auf Grund dieses, wie im christlichen Leben so in der Gabe Gottes liegenden Naturgesetzes sendet Jesus die Seinen „wie ihn der Vater gesandt hat". Jeder Christ ist ein Sendbote Gottes an die Menschheit, ein geborener Missionar.[100]

Wir kommen zu demselben Ergebnis, wenn wir das Leben des Christen unter der Dreizahl seiner Grundtugenden: des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung betrachten.

9.1 Der christliche Glaube als missionarisches Motiv

Der christliche Glaube ist allerdings zunächst gewisse Zuversicht auf Jesus Christus als die persönliche Verkörperung der rettenden Gnade Gottes; überzeugungsgewisse Anerkennung der in Christus geoffenbarten Wahrheit; vertrauensfreudige Annahme des in Christus erschienenen Heils, persönliche Hingabe an wie persönliche Lebensgemeinschaft mit Christus. Als solche empfangende Zuwendung zu dem Erlösergott, der dem Sünder das Heil aus Gnaden bereitet hat und schenkt, ist der Glaube rechtfertigend und bildet den religiösen Grundcharakter des Christen. Als das Grundwesen des Christen konstituierend übt er aber auch auf das sittliche Verhalten desselben die durchgreifendste Wirkung aus. Wie der Baum so die Frucht, und wie der Glaube so die Werke. Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur. Mit dem überzeugungsgewissen, vertrauensvollen, rechtfertigenden Glauben tritt eine neue, wurzelhafte Lebensmacht in den geistigen Gesamtorganismus des Menschen ein, eine Lebensmacht von zentraler Bedeutung für seine Stellung zu Gott und Menschen, auch ein Naturtrieb zur Mission.

Dieser Naturtrieb äußert sich als allgemeiner Zeugentrieb, denn „wes das Herz voll ist, des geht der Mund über" (Mt 12,35). Wie das Salz salzt und das Licht leuchtet, so bekennt und zeugt der Glaube (Mt 5,13-16). „Da wir denselben Geist des Glaubens haben gemäß dem Wort der Schrift: ich habe geglaubt, darum habe ich geredet, so glauben auch wir, und darum reden auch wir", erklärt Paulus (2Kor 4,13). „Wir können es ja nicht lassen, dass wir nicht reden sollten, was wir gesehen und gehört haben", versichert Petrus (Apg 4,20). „Was wir gesehen und gehöret haben, das verkündigen wir euch", bezeugt Johannes (1Joh 1,3, vgl. V.2). Darum charakterisiert Jesus seine Jünger auch als seine Zeugen (Joh 15,27) und zwar als Zeugen in Kraft eines Naturtriebes, der im Glauben liegt (Apg 1,8). „Ihr werdet

[100] „Keinen persönlichen Heiland zu kennen, ist schlimm, aber fast ebenso schlimm ist es, nur einen persönlichen Heiland zu kennen. ... Die erste große Stunde im Christenleben nach dem Sonnenaufgang der eigenen Bekehrung schlägt dann, wenn ein Mensch darüber klar wird, dass sein Heiland eine Liebesabsicht für die ganze Welt hat, eine Absicht über alle eigenen Bedürfnisse, über alles Kirchenwesen, über all' unsere Himmelsbegriffe hinaus – eine Liebesabsicht, die sich zu jedem mühseligen und beladenen Menschen herniederneigt, die alle Geschlechter und alle Völker umfasst, die nicht nur ihr ewiges Heil sucht, sondern auch ihr zeitliches Wohl in allen Stücken ihre Sache sein läßt" (Drummond, *Das Programm des Christentums*. Bielefeld 1892, 9).

meine Zeugen sein"; es bedarf dazu nicht erst eines gesetzlichen Imperativs, sondern der Glaube trägt den Zeugentrieb in sich selbst. Und wiederum liegt es in der Natur dieses Zeugentriebs, dass er nicht beschränkt werden kann auf die Nähe, obgleich seine gesunde Betätigung in der Nähe beginnt, dass er auch in immer weitere Ferne treibt von Jerusalem und Judäa und Samaria an „bis an die Enden der Erde". Denn da beides dem Glauben gewiss ist, dass nur in Jesus das Heil und dass dieses Heil für jedermann in der ganzen Welt da ist, so muss der in ihm wurzelnde Zeugentrieb naturnotwendig zum Weltmissionstrieb werden. Der Glaube ist reich: Als Gabe Gottes in Christus besitzt er das ewige Leben; er hat an Christus die Erlösung durch sein Blut, nämlich die Vergebung der Sünden, und im Evangelium die Kraft Gottes zur Errettung für jedermann; es spiegelt sich in dem Gläubigen die Herrlichkeit Gottes, sodass sie auch auf andere ihren Glanz wirft (2Kor 3,18). Darum fühlt sich der Gläubige nicht bloß als Schuldner, von diesem Reichtum der Gnade jedermann mitzuteilen, sondern dieser Schatz ist ihm auch so viel wert, dass er ihn zu jedem Opfer willig macht. Die Tatsachen des Lebens Jesu von seiner Geburt an bis zu seiner Erhöhung, deren sich als lauter Heilstatsachen der Glaube gewiss ist, sind ebenso außerordentlicher wie beseligender Art, dass sie den Glaubenden mit dem Trieb erfüllen, das Zeugnis von ihnen in die ganze Welt zu tragen.

Dagegen ist es umgekehrt ein vergebliches Unternehmen, glaubenslose oder ihres Glaubens ungewisse und unfrohe oder religiös gleichgültige Menschen zu Zeugen Christi bzw. zu Missionsarbeitern zu machen. Der Unglaube ist arm; er hat der christlichen Welt nichts zu bieten, was der Missionsopfer wert wäre. Wohl macht in seiner Weise auch der Unglaube Propaganda, aber er organisiert keine christliche Mission; das tut nur der Glaube, der sich im Besitz der gewissen Wahrheit weiß. Das ist ein Widerspruch in sich selbst, dass eine Kraft zur Verbreitung des christlichen Glaubens treibt, der dieser Glaube selbst fehlt. Nicht der überseeische Sinn, nicht der Kolonialbesitz, nicht die Zivilisationsschwärmerei gibt die Triebkraft zur Mission, sondern ist christlicher Glaube da, so gibt dieser dem überseeischen Sinn und der Kolonialbewegung eine Missionsrichtung. Wohl kann auch der religiöse Indifferentismus aus allerlei weltlichen Motiven – politischen, kolonialen, wirtschaftlichen, kulturellen, wissenschaftlichen – dem Werk der Ausbreitung des Christentums unter nichtchristlichen Völkern vorübergehende Unterstützungen gewähren; aber abgesehen von der Gefahr einer Alteration ihrer Aufgabe, mit welcher diese ihrem innersten Wesen fremden Beweggründe die christliche Mission bedrohen, so entbehren sie an sich selbst ebenso der missionarischen Zeugenkraft, wie der missionarischen Opferfreudigkeit. Diese Motive sind lediglich selbstischer Art, sie wollen sich der Mission nur als eines Mittels zur Erreichung ihrer weltlichen Zwecke bedienen. Der Zeugengeist, welcher die Gläubigen beseelt, ist eine selbstlose Macht. Was den Glauben antreibt, das Heil in Christus allen denen anzubieten, die es noch nicht besitzen, das ist die Erfahrung von der beseligenden Kraft dieses Heils, die das eigene Herz gemacht hat. Wem Christus selbst der Retter geworden ist, der preist auch anderen Christus als den Retter

an. Dass allen Menschen geholfen werde, das ist der Beweggrund des missionarischen Zeugentriebes, der unzertrennlich vom christlichen Glauben ist. Dieser Beweggrund macht den Glauben bekehrungseifrig und zwar so bekehrungseifrig, dass er nicht ruhen kann, bis der ganzen Welt die rettende Gnade in Christus bezeugt ist. Er erschrickt auch nicht vor der Größe der Aufgabe; denn als Glaube sucht er seine Stärke nicht in der eigenen, sondern in Gottes Kraft, stützt er sich auf Gottes Gebot und Verheißung und traut er der Gnade und Wahrheit Gottes sieghafte Gewalt zu. Die Gewissheit Jesu, dass sein Evangelium in der ganzen Welt allen Völkern zum Zeugnis gepredigt werden wird (Mt 24,14) und dass seine Schafe seine Stimme hören werden (Joh 10,16), teilt sich dem missionierenden Glauben mit. Es ist die Natur des Glaubens, dass die Wurzeln seiner Kraft in der unsichtbaren Welt liegen, darum ist er in gleicher Weise befähigt wie beflissen, das Werk der Welteroberung für Christus in seine Hand zu nehmen.

9.2 Die Liebe als missionarisches Motiv

Was ist Liebe? Sie ist das Gegenteil der Selbstsucht, dass man, ohne etwas für sich selbst zu suchen, für andere lebt. Darum ist Jesus Christus die Verkörperung der Liebe, weil er nur für andere lebte. Die kürzeste und bezeichnendste Überschrift über sein Leben lautet: „Für euch"; zwei inhaltschwere Worte, die ebenso das Rätsel der Welterlösung wie das der Welteroberung erklären. Die Liebe ist die Großmacht, welche das Selbstopfer Christi zustande gebracht hat, und sie ist die Großmacht, welche die Menschenherzen in der ganzen Welt überwindet. Weil Gott die Welt geliebt hat, darum gab er ihr seinen eingeborenen Sohn zum Heiland und wollte, dass allen Menschen durch ihn geholfen werde. In der Liebe Gottes wurzelt also die Weltmission. Nun wird diese Liebe Gottes durch den heiligen Geist ausgegossen in Menschenherzen (Röm 5,5), sodass der von ihr beseelte und beseligte Mensch mit derselben Liebe lieben lernt, mit welcher er sich und mit welcher er die ganze Welt von Gott geliebt weiß. Die in Christus verkörperte Liebe Gottes beherrscht mit königlicher Gewalt sein Inneres, sie nimmt ihn gefangen, sie bindet ihn (σηνέχει ἡμᾶς 2Kor 5,14), sie erzeugt eine Liebesgesinnung, einen Geist der Liebe in ihm, der ihn drängt und treibt, dass er nicht mehr sich selber lebt, sondern sein Leben in den Dienst Gottes und der Menschen stellt. Es ist zunächst die Liebe, mit welcher Gott uns geliebt hat, welche Gestalt gewinnt im glaubenden Menschen; aber indem diese Liebe als eine Lebensmacht ihn regiert, erzeugt sie Gegenliebe, die als Liebe zu Gott und zu den Menschen zur Erfüllerin des Gesetzes wird (1Joh 4,10.19.21; Röm 13,10). Dadurch, dass Gott seine Liebe in den Menschen ausgießt, gibt er sein Gesetz, dessen Hauptsumme eben die Liebe ist, in des Menschen Sinn, macht es zu einem Gesetz seines Willens, dass es ihn als Seelenregent leitet und ihm den Gehorsam gegen seine Vorschriften natürlich und leicht macht (Jer 31,33; Mt 22,40; 1Joh 5,3). So wird die Liebe eine Grund- und Wurzeltugend des Glaubenslebens, die Schöpferin einer christusähnlichen Lebensgestalt, deren Inhalt das leibliche und geistliche Wohl anderer bildet. Nun gipfelt die Liebe Gottes darin, dass er seinen Sohn gesandt hat zur Versöhnung für die Sünden der ganzen

Welt (1Joh 4,10; 2,2), folglich muss sich auch dieselbe Liebesoffenbarung in denen widerspiegeln, in welche der Heilige Geist die Liebe Christi ausgegossen hat, dass sie an ihrem Teil auch Heilande für andere werden. Die sie füllende Liebesgesinnung wird daher zu einem Antrieb der Kundmachung der versöhnenden Gottesliebe und so der Seelenrettung. Das „Also hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen eingeborenen Sohn gab", muss ein Echo finden in der Liebe des Christen (1Joh 4,11): „Lasst uns also die Menschen wieder lieben, dass wir ihnen den eingeborenen Sohn geben". Und dieweil diese den Sohn schenkende Liebe solche „Breite" hat (Eph 3,18), dass sie die ganze Welt umfasst, muss auch die den Sohn anderen zum Glauben anbietende Liebe so weit werden, dass sie die ganze Welt umfasst. Die gottähnliche Liebe überwindet die Engherzigkeit; sie macht weitherzig, sie treibt zur Weltmission.

In dem Gleichnis vom barmherzigen Samaritaner gibt Jesus auf die Frage: „Wer ist mein Nächster" die Antwort: nicht bloß der Blutsverwandte, der Mitbürger, der Landsmann, der Volks- oder Glaubensgenosse, sondern jeder, der Mensch heißt, sobald er meiner Hilfe bedarf und meiner Hilfe erreichbar ist. Das Christentum ist die Religion der allgemeinen Menschenliebe, die in jedem Menschen den Bruder sieht. Wenn nun schon die leibliche Not die christliche Liebe bewegen muss, jeden Menschen zum Gegenstand ihrer erbarmenden Hilfe zu machen, wie viel mächtiger muss diese Liebe, wenn sie eine gottähnliche sein will, zur Rettung sich treiben lassen durch die geistliche Not derer, die ohne Christus in der Welt leben, da sie doch Menschen sind wie wir, zum Ebenbild Gottes geschaffen und durch das Blut des Sohnes Gottes erkauft. Die erbarmende Jesusliebe offenbarte sich allerdings auch darin, dass sie Hungernde speiste und Kranke heilte, und selbstverständlich ist sie auch in dieser Übung Vorbild der allgemeinen Menschenliebe (Mt 25,34ff); aber sie begnügte sich nicht mit der Hilfe auf dem Gebiet des leiblichen Elends, ihr eigentliches Feld und Gebiet war die Rettung der Seelen. „Ihn jammerte des Volks, denn sie waren verschmachtet und zerstreut wie die Schafe, die keinen Hirten haben." Von diesem Jammer ergriffen und mit diesem Jammer die Herzen seiner Jünger erfüllen wollend (τότε) sprach er zu ihnen: „Die Ernte ist groß, aber wenige sind der Arbeiter. Darum bittet den Herrn der Ernte, dass er Arbeiter in seine Ernte sende" (Mt 9,36-38). Die Jesus-ähnliche Menschenliebe muss also von Jammer erfüllt sein über die verschmachtende, hirtenlose Menschheit, sie muss in dieser christuslosen Welt nicht Hunde, Wölfe u. dergl., sondern „Schafe erblicken, die dem guten Hirten gehören und die zu ihm zu führen, das Verlangen der Jesusliebe ist (Joh 10,12-16); sie muss diese verschmachtende, hirtenlose Menschheit mit einem Auge betrachten, das in ihr nicht eine unfruchtbare Wüste, sondern eine „Ernte" sieht, der nur die Arbeiter fehlen, um sie einzubringen, und sie muss die Sendung dieser Arbeiter zum Gegenstand ihres weltumfassenden Fürbittengebetes machen.

Solches Fürbittengebet ist die natürliche Äußerung eines mit der Liebe Christi in den Gläubigen gepflanzten priesterlichen Sinnes. Zweierlei hat die Fürbitte zur Voraussetzung: Gebetsreife und Liebesreichtum; je größer beide, desto umfassender wird die Fürbitte und desto mehr durchdringt sie das gesamte Gebetsleben.

Wie über dem gesamten Leben Christi, so steht auch über seinem Gebetsleben die Überschrift: „Für euch“, es ist ein durch und durch priesterliches; und so soll es auch mit dem Gebetsleben seiner Jünger sein, wie schon das Vaterunser zeigt, das durch und durch Fürbittengebet ist und namentlich in den drei ersten Bitten einen universalen Charakter trägt. Ebenso ist das Gebetsleben von Paulus ganz durchzogen von priesterlicher Fürbitte (Röm 1,8f; 1Kor 1,4; Eph 1,16; 3,14ff; Phil 1,3f; Kol 1,3; 1Thess 1,2 usw.), und wie er diese Fürbitte selbst übt in allem seinem Gebet, so fordert er sie auch von den Gläubigen (Röm 15,30; 2Kor 1,11; Eph 6,19; Phil 1,27; Kol 4,3; 2Thess 3,1 usw.), und zwar in der universalsten Ausdehnung: „dass man vor allen Dingen zuerst tue Bitte, Gebet, Fürbitte und Danksagung für alle Menschen,“ weil „solches gut und angenehm vor Gott unserem Heiland, welcher will, dass allen Menschen geholfen werde“ (1Tim 2,1ff). Es wird also den gläubigen Christen ein solcher Reichtum der Liebe, eine solche Macht der Erbarmung, eine solche Weite des Blicks zugetraut, dass sie Sorge tragen für das Wohl aller Menschen, dass sie die Schranken des eigenen, des Familien-, des Gemeinde-, des Volks- und Vaterlandsinteresses hinter sich lassend, alles was Mensch heißt, mit ihrer liebenden Teilnahme umfassen und dass diese liebende Teilnahme sich bis in das Allerheiligste ihres Lebens, in ihren Gebetsverkehr mit Gott erstrecke.

Es gehört zu den Paradoxien der göttlichen Torheit und Schwachheit, dass die weltgewinnende universale Menschenliebe und priesterliche Fürbitte gerade denen zugetraut und angemutet wird, denen die Welt Weltflucht vorwirft, während diejenigen, die „von der Welt sind“, diese priesterliche Fürbitte nicht einmal verstehen, geschweige üben. Das macht: Die Weltmoral ist eine durch und durch selbstische, die christliche Moral eine durch und durch selbstlose, von der für andere lebenden Liebe getragen. Diese Liebe macht weitherzig; sie beginnt wohl in der Nähe, aber sie endet nicht in der Nähe. Darum drängt sie auch, sich aller derer zu erbarmen, die noch in Finsternis und Todesschatten wohnen; der Gehorsam gegen den Missionswillen Gottes ist ihr Bedürfnis, Genuss, Speise. Die Liebe lebt davon, dass sie die Ausführerin des allgemeinen Rettungswillens Gottes wird.

9.3 Die christliche Hoffnung als missionarisches Motiv

Ebenso drängt die christliche Hoffnung zur Weltmission. Hoffnung ist die auf die göttlichen Heilstatsachen und Verheißungen zuversichtlich gegründete Erwartung zukünftiger Herrlichkeit (Apg 26,6; Röm 15,4.13; Hebr 11,1). Ist diese Hoffnung lebendig, so wird sie eine den Gläubigen beseelende Geisteskraft, die nicht nur ausdauernde Geduld, freudigen Mut, leidsamen Sinn und regsamen Fleiß im Werk der Gott gehorsamen Liebe erzeugt, sondern auch ein sonnenhaftes, prophetisches Auge gibt, das in der Knospe die Blüte und in der Blüte die Frucht sieht und durch die Wolken schaut, wenn sie den Himmel verdunkeln (Röm 5,2-5; 8,16ff; 1Petr 1,3; 1Joh 3,3; Hebr 6,11f; 10,23f.36f). Nun ist die Wiederkunft Jesu und die mit derselben verbundene Reichsvollendung der ganz besondere Gegenstand der christlichen Hoffnung; ist aber die Erfüllung dieser Hoffnung gebunden an die zeugniskräftige Predigt des Evangeliums vom Reich unter allen Völkern in der

ganzen Welt (Mt 24,14. Apg 1,6-8; vgl. Joh 10,16) bzw. an den „Eingang der Fülle der Heiden und die ihr folgende Bekehrung Israels (Röm 11,25), so folgt, dass die Hoffnung Kraft und Trieb zur Weltmission werden muss. Als die Jünger „meinten, das Reich Gottes sollte also bald“ geoffenbart werden, erzählte ihnen Jesus das Gleichnis von dem Edlen, der ferne in ein Land zog, dass er ein Reich einnähme und dann wiederkäme, und seinen Knechten zehn Pfund gab mit der Aufforderung: „handelt, bis dass ich wiederkomme“ (Lk 19,12ff). Und als sie später fragten: „Herr, wirst du auf diese Zeit – nämlich wenn die Verheißung der Geistestaufe in Erfüllung gegangen – wieder aufrichten das Reich Israels?“ da antwortete er: „es gebührt euch nicht zu wissen Zeit oder Stunde, sondern ihr werdet in der Kraft der Geistestaufe meine Zeugen sein bis an der Welt Ende“ (Apg 1,6 ff). Die Hoffnung auf die Reichsvollendung in Herrlichkeit treibt nicht nur zu dem Gebet: Komm, Herr Jesu, komme bald, sondern auch zu fleißiger Arbeit, damit das Evangelium vom Reich zuvor in der ganzen Welt gepredigt werde. Um vor unfruchtbaren Träumereien und apokalyptischen Rechenkünsten die sehnsuchtsvolle Hoffnung seiner Jünger zu bewahren, bemüht sich Jesus, sie zur Triebkraft eines energischen missionarischen Handelns zu machen. Die Zeit zwischen dem Hingang Jesu zum Vater und seiner Wiederkunft ist in gleicher Weise Hoffnungs- wie Missionszeit, die Weltmission die Wegbahnerin zur Offenbarung des Herrlichkeitsreichs. Lebt und webt ein Christ in der Hoffnung: Jesus wird wiederkommen in Herrlichkeit, Gott wird ihm das Reich geben, aller derer Knie werden sich vor ihm beugen und aller Zungen bekennen, dass er der Herr sei, traut er den Verheißungen auf die Reichsvollendung und sehnt er sich nach der Realisierung dieser Verheißungen, so muss er naturnotwendig auch die Hände rühren, dass die Bedingungen erfüllt werden, an welche diese Realisierung gebunden ist, d.h. die Hoffnung muss ihn zu einem Missionsarbeiter machen.

Und zwar zu einem ausdauernden, opferwilligen, siegesfreudigen. Die Hoffnung hat ihren Blick auf die zukünftige Herrlichkeit gerichtet; in der gewissen Erwartung derselben nimmt sie den Sieg voraus, auch wenn es zeitweilig durch Gedränge, Misserfolge, Niederlagen, Verfolgungen geht und vor Menschenaugen nichts zu hoffen ist. Denn die christliche Herrlichkeitshoffnung ist eine lebendige, geboren aus dem Leben Christi, wie es sich kräftiglich erwiesen hat bei seiner Auferstehung in der Macht des Geistes (Röm 1,4; 1Petr 1,3); darum stirbt sie nicht, wenn wie Christus selbst so auch sein Werk auf der Erde einen Kreuzes- und Todesweg gehen muss. Sie ist der gewissen Zuversicht, dass wie Christus so auch sein Werk am dritten Tag immer wieder auferstehet. Darum kann sie auch warten in Geduld und ist weder zu entmutigen noch zu ermüden. Sie hat Vertrauen zur sieghaften Kraft der göttlichen Wahrheit wie der göttlichen Liebe. Wie Jesus in zuversichtlicher Hoffnungsfreudigkeit das Zukünftige gegenwärtig sah (Mt 24,14; Mk 14,9; Joh 4,35; 10,16), so nimmt auch die Hoffnung der Seinen im Vertrauen auf die Gewissheit der göttlichen Verheißungen den Erfolg voraus. Kurz: Wie der Glaube und die Liebe, so ist auch die Hoffnung eine Missionsmacht.

10. Die missionarischen Wurzeln im Alten Testament[101]

Die Offenbarungsgeschichte von Anfang an auf Universalismus veranlagt. Hypothetischer Charakter der alttestamentlichen Literarkritik und Geschichtskonstruktion. Der Universalbund mit der Menschheit vor dem israelitischen Partikularbund. Der abrahamitische Segen. Die pädagogische Bedeutung der Partikularperiode. Der Universalismus der Propheten im Zusammenhang mit ihrer inneren Reformtätigkeit, der messianischen Weissagung und der Berührung Israels mit den Völkern. Missionsprophetie, Schranken und Trübungen derselben. Anfänge einer Verwirklichung des israelitischen Missionsberufs.

10.1 Anlage der Offenbarungsgeschichte auf Universalismus

Von ihrem Beginn trägt die Offenbarungsgeschichte die Anlage auf Universalismus. Es ist freilich von dem alttestamentlichen Gedanken des Universalismus bis zur praktischen Geltendmachung desselben in der Sendung von Heilsboten in die ganze Welt ein weiter Weg, und es geht auf diesem Weg durch viel Krümmungen und Trübungen, aber es sind doch von Anfang an die Wurzelgedanken da, in welchen die Keime für die neutestamentliche Mission liegen, sodass es gerechtfertigt ist, wenn die neutestamentliche Missionspredigt unter das Gesetz der Schrifterfüllung gestellt (Lk 24,46f) und im präparatorischen Sinn von einem Missionsgedanken im Alten Testament geredet wird.

Die geschichtliche Entwicklung dieses Gedankens mit absoluter Sicherheit zu geben, ist kaum möglich. Die gegenwärtige alttestamentliche Literar- und Geschichtskritik meint zwar die zuverlässige Unterlage für dieselbe geschaffen zu haben oder doch auf dem Weg zu sein, sie zu schaffen; allein ihre Textzerstückelung ist so kleinlich und ihre Geschichtskonstruktion so gewagt, dass man schon wegen des hypothetischen Charakters beider vollen Grund zum Misstrauen hat. So zweifellos es ist, dass der heilsuniversalistische Gedanke seine Höhe erst bei den exilischen und nachexilischen Propheten erreicht, ebenso gewiss ist es, dass er keine neue Entdeckung der Propheten, sondern nur eine reformatorische Tat derselben ist, gerade wie die Verinnerlichung des Gesetzes, auf die sie dringen. Wie das Gesetz doch da sein musste, wenn gegen seinen tötenden Formen- und Buchstabendienst protestiert wird, so war auch der Mittlerberuf des alttestamentlichen Bundesvolkes schon vor den Propheten an seine Erwählung geknüpft. Dieser Beruf ist von Abraham an da, und die Propheten machen nur die alte Tra-

[101] Riehm, „Der Missionsgedanke im AT“ (*AMZ* 1880, 453) und: *Die messianische Weissagung* (Gotha 1885), 2. Aufl., 149. – Öhler, *Theologie des ATs* (Stuttgart 1882), 804. – Löhr, *Der Missionsgedanke im AT: Ein Beitrag zur alttestamentlichen Religionsgeschichte* (Freiburg 1896).

dition wieder lebendig. So sehr auch der partikularistische Gedanke die Geschichte Israels beherrscht, der universalistische ist älter als er. Selbst angenommen, dass die schriftlichen Fixierungen der Einleitungskapitel der Genesis bis zur Berufung Abrahams in eine relativ späte Zeit fallen, so ist jedenfalls ihr Inhalt nicht erst in dieser Zeit geschaffen worden, sondern beruht auf alter Überlieferung. Allerdings hat sich Israels Religion in der Periode des Partikularismus fast zu einer exklusiven Nationalreligion gestaltet. Aber es ist nicht so, dass erst die Propheten den Jehova Israels zum Gott auch der Völker und das Heil Israels zur Hoffnung auch der Heiden gemacht haben; Jehova ist von Anfang an der Gott des Himmels und der Erde und der abrahamitische Segen von Anfang an auch für die Völker bestimmt. Die Propheten nehmen die alten Offenbarungsgedanken nur wieder auf und führen sie weiter aus; und wenn auch bei ihnen der Missionsgedanke noch mehr peripherisch bleibt als zentral wird, weniger als Aufgabe denn als Hoffnung auftritt und sich von gewissen israelitischen Schranken und selbst Verfleischlichungen nicht ganz frei zu machen vermag, so ist das teils auf Rechnung der vorbereitenden Offenbarungsstufe, teils der geistlichen Unreife des alttestamentlichen Bundesvolkes zu setzen; aber seiner Anlage nach zielt der alttestamentliche Heilsuniversalismus von Anfang auf den neutestamentlichen Missionsgedanken.

10.2 Die Priorität des menschlichen Universalbundes vor dem israelitischen Partikularbund

Das tritt uns sofort an dem imposanten Eingang der alttestamentlichen Offenbarungsurkunde entgegen, nämlich dass der Bundesgott Israels der allmächtige Schöpfer des Himmels und der Erde ist. Schon die Tat der Schöpfung des Alls durch den einen Gott begründet ein Naturverhältnis dieses Gottes zur gesamten Schöpfung, speziell zur Menschheit als Ganzem, sie statuiert einen Universalbund mit der Menschheit, der durch den späteren Partikularbund mit Israel nicht aufgelöst werden kann, weil er unzerreißbar ist. So ist der Gott Israels als der Schöpfer der Welt selbstverständlich auch der Herr der ganzen Welt; nicht bloß der Herr der Natur, sondern auch der Herr aller Völker und ihrer Könige, der große Weltregent, dem auch die gewaltigsten Weltmächte und sieghaftesten Welteroberer als Werkzeuge zur Ausführung seiner Gnaden- wie seiner Gerichtsratschlüsse dienen müssen. Dieser Gedanke, der mit Energie in hundert Wendungen von den Propheten zum Ausdruck gebracht wird, findet sich nicht erst in der exilischen Periode der israelitischen Geschichte, er zieht sich schon durch die vorexilische Zeit hin von dem Auszug aus Ägypten an, nur tritt er seit der Begegnung Israels mit den großen Weltmächten majestätischer hervor. Und wenn er die nichtisraelitische Völkerwelt zunächst auch nur als das Machtgebiet Jehovas bezeichnet, so ist er selbst in dieser Beschränkung ein gewaltiger Protest gegen die Degradierung des Gottes Israels zu einem Partikulargott und muss immer wieder zur Korrektur einer solchen Verirrung führen. Und er ist mehr. Er ist auch Naturgrund und Ausgangspunkt für den alttestamentlichen Missionsgedanken. Ist Jehova als der

Schöpfer der Herr und Richter der ganzen Welt, so musste sich auch in dem Maß, als die Erkenntnis sich klärte, dass ihm als dem einigen Gott allein alle Ehre, Anbetung und Gehorsam gebühre, auch der Gedanke einbürgern, dass die ganze Erde für ihn in Anspruch genommen werden müsse.

Dazu kommt ein zweiter universaler Gedanke von großer missionarischer Tragweite, der gleichfalls schon über der Eingangspforte in die Offenbarungsgeschichte steht, nämlich, dass der eine Schöpfergott, der jedermann Leben und Odem allenthalben gibt, alle Menschengeschlechter gemacht hat von einem Blut, mit der gleichen Gottebenbildlichkeit und der gleichen Bestimmung zu herrschen über die Erde und ihm zu dienen. Ein Menschenpaar steht am Anfang der Geschichte des Menschengeschlechts, in welchem alle Völker der Erde ihre gemeinsamen Stammeltern haben. Bei aller späteren Absonderung hat Israel nicht, wie fast alle Heiden, das Bewusstsein von der Einheit des Menschengeschlechts verloren; für so bevorzugt es sich selbst und für so verunreinigt es auch die Nichtisraeliten gehalten, einen Wesensunterschied innerhalb der Menschheit hat es nicht gemacht. Und hier haben wir abermals eine wichtige Vermittlung zu dem Missionsgedanken, nämlich dass die allgemeine menschliche Bluts- und Gottverwandtschaft auch eine Religionsgemeinschaft begründe wie zur allgemeinen Menschenliebe verpflichte. Diese Konsequenzen werden freilich noch nicht mit dogmatischer Klarheit und ethischer Notwendigkeit gezogen, aber sie liegen in den Prämissen, und insofern haben sie die Bedeutung von heilsuniversalistischen Wurzelgedanken.

Ebenso einzigartig wie der Gedanke der Einheit der Menschheit ist der der Allgemeinheit ihrer Sünde. Der eine Schöpfergott ist ein heiliges Wesen. Dem die Menschheit zum Gehorsam verpflichtet ist. Der Ungehorsam gegen seinen Willen macht sie böse, und ihre Sündhaftigkeit wird kraft ihres einheitlichen Naturzusammenhanges eine allgemeine, sodass der gesamte Same Adams unter die Herrschaftsmacht der Sünde gerät und dem Todesgericht verfällt. Das ist wieder ein die ganze Bibel beherrschender Grundgedanke (Gen 3,19; 5,12; 6,3; 8,21; 1Kön 8,46; Jer 3,25; 32,30; Ps 14,3; 51,7; 90,7ff; Mt 7,11; Röm 3,23; 5,12 usw.). So wird die gesamte Menschheit erlösungsbedürftig, und derselbe Gott, der sie unter das Todesgericht gestellt hat, gibt ihr eine universale Erlösungsverheißung, die als der Morgenstern eines zukünftigen allgemeinen Heilstages über dem nächtlichen Himmel der aus dem Paradies vertriebenen Menschheit steht (Gen 3,15).

Zunächst freilich kommt ein allgemeines Gericht in der großen Flut, aber das zweite Weltalter, welches ihm folgt, wird noch einmal eingeleitet durch einen Weltbund. Allerdings begründet derselbe für das gesamte Geschlecht zunächst nur eine gemeinsame Naturordnung, aber diese Naturordnung ist die Grundlage für eine universale Heilsordnung. Die Treue Gottes in jener ist die Bürgschaft für seine Treue auch in dieser (Gen 8,21; 9,9ff; Jer 33,20ff; Jes 54,9f). Erst nachdem dieser neue Bund, sofern er über die Naturordnung hinausgeht, durch die Sünden der Menschen abermals zerrissen wird, beginnt die Scheidung der einheitlichen Menschheit in verschiedene Zungen und Völker und mit ihr der Gegensatz der

Weltreiche zu dem Gottesreich. Es entsteht das eigentliche Heidentum, dem in der Geschiedenheit von dem einen Gott die Geschiedenheit der Völker auch das Bewusstsein der Einheit immer mehr raubt und die Autochthonie sogar zu einem Gegenstand nationalen Stolzes macht. Dagegen rettet die biblische Urkunde in ihrer Völkertafel das Bewusstsein der Blutsverwandtschaft der Menschheit als eine heilige Erinnerung auch durch die Zeit des israelitischen Partikularismus.

So steht vor der israelitischen Partikulargeschichte eine menschheitliche Universalgeschichte als ein feierlicher Protest gegen das alte wie das moderne Missverständnis, als ob der Jehova des alttestamentlichen Bundesvolkes ein bloßer israelitischer Nationalgott neben oder vielleicht über anderen Nationalgöttern sei. Es ist derselbe große Schöpfergott, der die einheitliche Menschheit geschaffen, welcher durch die Erwählung Abrahams und seines Geschlechts einen Partikularbund schließt. Mögen die Israeliten im Lauf dieser Bundesgeschichte noch so oft die Größe dieses Gottes verkleinern, indem sie ihn für sich allein beanspruchen oder gar zu einem bloßen Volks- und Lokalgott degradieren – diese Beschränktheit und Beschränkung steht ebensowohl im Widerspruch mit der Vorgeschichte des Partikularbundes wie mit dem Ziel, welches der eine heilige Gott mit dem Abschluss desselben verfolgt. Er lässt, als mit der Berufung Abrahams die israelitische Volksgeschichte ihren Anfang nimmt, die nichtisraelitischen Völker nicht aus dem Auge, denn er gibt der Erwählung des Stammvaters Israels sofort an der Wegscheide der heiligen Geschichte, wo sie zur Partikulargeschichte eines Volkes wird, eine heilsuniversalistische Richtung. Er tut das durch den bedeutungsvollen abrahamitischen Segen, der die Verheißung enthält: In dir und deinem Samen sollen gesegnet werden alle Geschlechter auf Erden (Gen 12,3; 18,18; 22,18; 26,4; 28,14; Ps 72,17; Apg 3,25; Gal 3,8). Diese Verheißung markiert das göttliche Ziel des Partikularbundes und enthält implizit die Aufgabe Israels, der Heilsvermittler Gottes an den Heiden zu werden. Hat Israel auch diese Aufgabe nicht sofort verstanden, seine ganze Geschichte ist auf sie angelegt lange vor der prophetischen Periode. Im Zusammenhang mit der Betonung des Gnaden- und Verheißungscharakters des abrahamitischen Bundes, dem als Aneignungsmittel des göttlichen Segens nur der Glaube entspreche, legt Paulus im Römer- wie im Galaterbrief die ganze Wucht seines alttestamentlichen Schriftbeweises für den Universalismus des Heils in den vormosaischen Abschluss dieses Bundes, dessen auf einen allgemeinen Völkersegen abzielende Tendenz alle folgende gesetzliche Engigkeit nicht aufzuheben vermocht habe. Und diese apostolische Beweisführung fällt ins Gewicht sowohl für das Alter wie für die missionspräparatorische Bedeutung des abrahamitischen Segens.

10.3 Die Pädagogische Bedeutung der Partikularperiode

Nach der Erwählung Israels zum Bundesvolk tritt der heilsuniversalistische Gedanke allerdings zunächst völlig zurück: Jehova ist Israels Gott, Israel Jehovas Volk. Ja, je mehr dieses Bewusstsein erstarkt, desto exklusiver wird die Stellung Jehovas zu Israel und Israels zu Jehova aufgefasst, leider bis zu Trübungen des

idealen Gottesbewusstseins, die den großen Schöpfergott als einen israelitischen Nationalgott erscheinen lassen. Und doch war diese Entwicklung eine geschichtliche Notwendigkeit. Israel musste zunächst Jehova als seinen Gott, sich als Jehovas Volk fühlen, wenn die Jehovareligion bei ihm einwurzeln und zur Volksreligion werden sollte. Und es müsste, um gegen die verführerischen Einflüsse des es umringenden Heidentums möglichst geschützt zu sein, wie durch einen Zaun von den Völkern abgeschlossen werden. Dadurch erhielt die alttestamentliche Religion, obgleich sie ihrem inneren Wesen nach die Tendenz zur Weltreligion in sich trug, ein spezifisch israelitisch-volkliches Gepräge, und so lange sie dieses Gepräge trug, war sie missionarisch unqualifiziert, weil sie in dieser Eigenart auf den Boden anderer Volkstümer nicht verpflanzt werden konnte, ganz abgesehen davon, dass zu einer solchen Verpflanzung in dieser Epoche auch gar kein Wille vorhanden war. Das hat uns niemand so verständlich gemacht wie der große Apostel der Heiden, der uns aber zugleich, wie das Gesetz, so diese ganze Epoche des nationalen Partikularismus als einen παιδαγωγός verstehen lehrt, der nur zwischen eingekommen ist. Wenn in dieser Zeit des partikularistisch=nationalen Gottesstaates nichtisraelitische Sklaven und Fremde Aufnahme in das Bundesvolk finden (Gen 17,10ff; Ex 12,44.48; Lev 17,8; 19,34; Num 9,14; 15,14), so ist das allerdings ein antipartikularistischer Zug, dem man aber keine Missionstendenz unterlegen darf, da nicht der Propagandatrieb dazu führt und die betreffenden Bestimmungen sich nur auf solche Sklaven und Fremdlinge beziehen, welche in Israels Grenzen leben.

Erst die Propheten nehmen die universalistische Tendenz der alttestamentlichen Offenbarungsreligion wieder auf und führen die göttlichen Heilsgedanken aus ihrer Verengung in die Weite und auf die Höhe. Und zwar geschieht dies im Zusammenhang mit einer inneren religiös sittlichen Reform und mit großen geschichtlichen Ereignissen, welche Israel aus seiner Isolierung herausnehmen. Wir stehen schon hier, wo der Missionsgedanke zum erstenmal mit relativer Klarheit und Kraft sich geltend zu machen beginnt, vor derselben Erscheinung, die als ein geschichtliches Gesetz bis zur Mission der Gegenwart sich immer wiederholt, dass missionarische Ursprünge und Aufschwünge immer bedingt sind durch religiöse Belebungen und geschichtliche Vorgänge von weltöffnender Bedeutung. Eine religiöse Belebung wird die Quelle innerer Antriebe, welche durch Weltöffnungen eine Missionsrichtung empfangen.

10.4 Alttestamentliche Missionsprophetie

In dem erwählungsstolzen, formalgesetzlichen, die Offenbarungsreligion veräußerlichenden, ja verfleischlichenden und dabei halsstarrigen und oft genug ungehorsamen und abfälligen Israel führen die Propheten ein Amt des Geistes gegen das bloße religiöse Scheinwesen, indem sie nicht nur auf Verinnerlichung des Gesetzes, auf Beschneidung der Herzen, auf Gott wirklich wohlgefälligen Dienst dringen (1Sam 15,22; Deut 10,12ff; 30,6; Ps 40,7.9; 50,23; 51,18ff; Hos 6,6; Am 5,21ff;

Jer 4,4; 6,30; 7,21ff; 14,12; Jes 1,11ff; Mi 6,11ff usw.), sondern über den Gesetzesbund hinaus auf die Notwendigkeit einer neuen Heilsordnung hinweisen, in der Gott kraft seiner Gnade die Sündenschuld tilgt und durch neue Lebensmitteilung den heiligen Willen wirkt, welchen die innere Gesetzeserfüllung fordert (Jer 24,7; 31,31ff; Mi 7,19; Hes 36,25ff; Sach 13,1 usw.). Durch diese religiöse Reformtätigkeit sammelt sich in Israel eine innerlich geläuterte Gemeinde, ein heiliger Same, ein Rest, der fähig und willig wird, auch die universalistischen Heilsgedanken Gottes zu verstehen und mit ihrer Verwirklichung den Anfang zu machen, soweit es die damaligen Schranken erlaubten. Diese durch das prophetische Zeugnis erweckte und belebte – man kann sagen – *ecclesiola* erkennt den Beruf, ein Licht der Heiden zu werden (Jes 4,3; 6,l3; 8,18; 10,20f; Jer 23,3; Am 9,8ff; Mi 2,12; 5,6; Zeph 3,12ff; Jes 42,6ff; 49,6; 65,8f). Die religiös-sittliche Reformtätigkeit der Propheten wird wesentlich unterstützt durch Gerichte, in welche Gott das Volk der Wahl dahingibt. Diese Gerichte bewirken neben der Läuterung Israels und Sammlung eines heiligen Samens in ihm ein doppeltes: Sie tun den Bundesgott Israels kund als den Herrn der ganzen Welt, der alle Völker in seiner Gewalt hat und diese Völker ebenso zu Vollstreckern wie zu Objekten seiner Strafgerichte macht (Jes 10,12ff; Jer 25,9; 27,6; 30,31; 31,2f.20; 43,10; Hos 11,8f; Obd 15f. Hab 1,11; 3,12f; Sach 1,15f; Jes 44,28; 45,1; 46,11; 49,14ff; 54,7ff; usw.), eine geschichtliche Tatsache, welche im religiösen Bewusstsein des Volkes die nationale Schranke mächtig erschüttert. Und die Verbindung, in welche Israel selbst durch diese Gerichte mit heidnischen Völkern gebracht wird, öffnen ihm unter der erleuchtenden Auslegung derselben durch die Propheten nach und nach die Augen, dass es sich als den Knecht Gottes ansehen lernt, der eine Missionsaufgabe an diesen Völkern zu erfüllen hat. Das Verständnis für diese Aufgabe erreicht freilich nicht sofort seine Höhe, es geht durch vermittelnde universalistische Gedanken, nur ist es nicht möglich, die geschichtliche Entwicklung dieser vermittelnden Gedanken aus dem vorhandenen Literaturschatz reinlich herauszuschälen; vermutlich ist sie auch gar nicht so korrekt vor sich gegangen, wie der geschichtliche Spür- und entwicklungstheoretische Scharfsinn der heutigen Wissenschaft herauskonstruiert. Wie uns scheint, sind es wesentlich zwei Gedankenreihen, welche die Brücke schlagen zu der idealsten Auffassung des Missionsgedankens im Alten Testament, dass Israel von Gott dazu erwählt und erzogen sei, einen prophetischen Zeugenberuf an der Menschheit auszurichten und das Recht und Heil seines Gottes zu den fernsten Nationen zu tragen:

1) dass die Macht und Größe Jehovas überwältigend auf die Völker wirken müsse und
2) dass das Reich Jehovas nicht beschränkt bleiben werde auf das nationale Israel.

Es ist ein großer Chor von Aussprüchen in den Propheten wie in den Psalmen, der von der majestätischen Macht des Bundesgottes Israels über die Nationen der Erde redet. Diese Macht, die durch die heidnischen Völker erst Israel und dann,

um Israel wieder zu Ehren zu bringen, diese Völker selbst richtet, muss den Heiden imponieren, dass ihnen die Herrlichkeit Jehovas aufgeht, und sie, überwältigt von ihrer Majestät, ihr huldigen. In diesen Gedankenkreis gehören die vielen Erklärungen, Jehova zu preisen über die Grenzen der israelitischen Volksgemeinschaft hinaus, wie die Aufforderungen an die Völker, in diesen Lobpreis mit einzustimmen. Jehova ist also der Gegenstand allgemeiner Verherrlichung. Und in diesen Gedankenkreis geht der andere über, dass der israelitische Gottesstaat der Ausgang und Mittelpunkt eines zukünftigen Universalreichs Jehovas ist, in welchem alle Völker dem Bundesgott Israels angehören, ihm dienen und seines Heilssegens teilhaftig werden. So verschieden auch die Art und Weise des Eingangs der nichtisraelitischen Völker in dieses Universalreich gedacht wird, ihre Anteilnahme an demselben gilt als Gegenstand zuverlässiger Hoffnung (Jes 2,2f; 19,18ff; 25,6f; Jer 3,17; 4,2; 12,16; 16,19; Mi 4,1ff; Hab 2,14; Hag 2,7ff; Sach 2,11; 8,20ff; Mal 1,11 usw. Ps 22,28ff; 47,9f; 68,32; 72,10f; 86,96; 102,16).

Nun sind das freilich streng genommen noch keine eigentlichen Missionsgedanken, aber es sind großartige universalistische Gedanken, welche die Wurzeln für jene bilden. Die prophetische Erweiterung des israelitischen Bundesreichs zu einem weltumfassenden Jehovareich muss doch missionarische Konsequenzen haben, wenn dieselben auch nicht sofort praktisch gezogen werden. Zunächst wird allerdings die Realisierung des zukünftigen Universalreichs so gedacht, dass die Heiden sich von selbst an Israel anschließen und dass dieser Anschluss bewirkt wird teils durch göttliche Führungen besonders gerichtlicher Art, teils durch Anziehungen, die von Israels Gottesdienst, Heilsbesitz und Gnadensegen ausgehen (Jes 2,2f; 11,10; 18,7; Jer 3,17; 12,14ff; 16,19; Mi 4,1ff; Zeph 2,11; Sach 2,11; 8,20ff). Aber es fehlt auch nicht ganz an Andeutungen, dass Missionspredigt unter den Heiden stattfindet; und wenn diese Andeutungen auch nur poetische bzw. theoretische Paränesen sind, ohne dass der Ernst einer wirklichen Sendungsveranstaltung hinter ihnen steht, so sind es doch ahnungsvolle Bewusstseinsregungen von einer Missionsverpflichtung. So heißt es ausdrücklich in den Psalmen: verkündigt unter den Nationen sein Tun, erzählt unter den Völkern seine Ehre, sagt unter den Heiden, der Herr ist König (9,12; 18,50; 57,10; 96,3.10; 105,1), und bei Jesaja (12,4): Predigt seinen Namen, macht kund unter den Völkern sein Tun, verkündigt, wie sein Name so hoch ist (vgl. Mi 4,2f; Zeph 3,9; Sach 9,10; 14,8). Wie ein goldener Faden zieht sich aber durch die erhabene Prophetie von dem Knecht Jehovas der Gedanke des missionarischen Zeugenberufes Israels an die Menschheit. In Verbindung mit der Vergeistigung der alttestamentlichen Bundesreligion tritt hier als Zweck der Aufnahme der Völker in das göttliche Universalreich deutlich die Rettung der Heiden hervor, und wird ausdrücklich die Beschränkung der Rettungsaufgabe des Knechtes Jehovas bloß auf die Stämme Israels abgelehnt. „Der Ausgangspunkt seiner Mission ist der Heilswille Jehovas, das Gebiet derselben der ganze Erdkreis, ihr Ziel: dass aller derer Knie sich beugen und aller Zungen ihm Treue geloben“ (Löhr). Der Knecht Jehovas soll das Recht unter die Heiden bringen. Der Herr hat ihn gerufen, dass er nicht bloß die Stämme Jakob aufrichte und das Verwahrloste in Israel wiederbringe, sondern auch zum Licht der Heiden, dass

er sein Heil sei bis an der Welt Enden; als der Zeuge Gottes wird er Heiden rufen, die er nicht gekannt hat, und große Mengen zur Beute haben; den erretteten Rest wird Jehova zu den Heiden senden bis zu den fernen Inseln, da man nichts von ihm gehört hat, und seine Herrlichkeit soll da verkündigt werden, wo man sie noch nicht gesehen (Jes 42,1ff; 45,22f; 49,6; 51,16; 52,15; 53,12; 54,2; 55,4f; 56,7; 59,21; 60,1.11; 62,10; 65,1; 66,8.19).

Nun repräsentiert nach dem geschichtlichen Sinn der Weissagung der zum Zeugen der Völker gesetzte Knecht Jehovas das alttestamentliche Bundesvolk (Jes 41,8f; 43,1; 44,1f.21; 48,12; 49,3; vgl. Jer 30,10; 46,27f) und zwar teils in seiner empirischen Erscheinung, teils – und so vornehmlich – in seiner idealen Gestalt, das wahre Israel, den Rest, gleichsam die *ecclesia invisibilis* des Alten Bundes, den heiligen Samen, welcher den Grundstock der neuen Gemeinde bilden soll und der zuletzt in der Person des Messias kulminiert (Jes 65,8f; vgl. 6,12; 8,17f; 10,21; Jer 23,3; Mi 2,12; 5,6). Im Sinn des Propheten ist es dieses kollektivische, in den göttlichen Strafgerichten erhaltene, geläuterte und für die priesterliche Ausrichtung seines Zeugenberufs erzogene Israel, welches die Heilsoffenbarung für die Menschheit vermittelt, das Licht der Heiden, welches bis zu den fernen Inseln dringt. Darum finden auch Paulus und Barnabas die Legitimation ihres Missionsauftrags an die Heiden in eben diesen prophetischen Worten (Apg 13,46f).

Doch haften der missionarischen Prophetie, selbst wo sie auf ihrer Höhe steht, gewisse Schranken an, dass sie sich von dem israelitischen Partikularismus nicht völlig frei zu machen vermag. Abgesehen von der nie ganz abgestreiften fleischlichen Vorstellung einer Unterwerfung der Heiden unter Israel bzw. einer inferioren Stellung derselben im messianischen Universalreich (Jes 14,2; 45,14; 49,23; 60,10ff; 61,5f; Ps 18,44; 144,2), der gesetzlichen Richtung des Judentums, die sich die Bekehrung der Heiden als eine Annahme ihrer religiösen Satzungen und kultischen Gebräuche dachte, und dem bloßen Zukunftscharakter des alttestamentlichen Missionsgedankens, der es ausschloss, dass selbst von dem idealen Israel die Mission als eine Pflicht der Gegenwart aufgefasst wurde, bildet diese Schranke wesentlich die Vorstellung, dass die Völker spontan kommen oder herbeigezogen werden zu Israel und seinem Heiligtum (Jes 2,2f; 44,5; 45,14; 56,3.7f; 60,4; Jer 3,17; Mi 4,1f; Sach 8,20f; usw.). Gewiss tragen viele dieser Stellen einen poetischen Charakter; wie dies zweifellos der Fall ist bei der Weissagung von der Erhöhung des Berges Zion über alle Berge, so kann man wohl auch das Zuströmen der Heiden nach Jerusalem als einen bildlichen Ausdruck für den Anschluss der Heiden an die israelitische Bundes- und Kultusgemeinde auffassen. Aber selbst bei dieser Auffassung liegt für eine Sendungstätigkeit unter den Heiden in dieser ganzen Vorstellung eine kaum zu überwindende Schranke, die noch erhöht wird dadurch, dass sich mit ihr oft der Gedanke einer Gebundenheit des Jehovadienstes an die heiligen Stätten verbindet (z.B. das Weltlaubhüttenfest Sach 14,16-19). Zwar wird dieser Gedanke einigermaßen vergeistigt durch die Motivierung: Mein Haus wird ein Bethaus heißen allen Völkern (Jes 56,7) und durch vereinzelte Perspektiven auf eine Anbetung Jehovas seitens der Heiden „an allen ihren Orten“ (Zeph 2,11;

Mal 1,11; vgl. Jes 19,18ff; 24,15; 59,19; Ps 113,3); aber auch wenn man in den letzteren Stellen eine gewisse Abstreifung der „lokalen Hülle“ des Jehovadienstes findet, gegenüber dem großen Chor von gegenteiligen Stimmen, die Zion zum Mittelpunkt selbst des messianischen Gottesreichs machen, ist damit noch nicht der neutestamentliche Standpunkt von der Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit (Joh 4,23f) gewonnen. Und ehe diese universale geistige Idee die herrschende geworden, musste der Missionsgedanke nicht bloß ein nur theoretischer, sondern auch ein beschränkter und getrübter bleiben, und es erklärt sich aus dieser Trübung, warum es den Aposteln so schwer wurde, sich in die Paulinischen Missionsgedanken zu finden. Der alttestamentlichen Offenbarungsstufe war es nur vorbehalten, die vorbereitenden Stadien zur neutestamentlichen Ausführung der Weltmission zu durchlaufen.

Zu diesen vorbereitenden Stufen gehören aber nicht nur die soeben entwickelten Weissagungsgedanken, sondern auch geschichtliche Führungswege Israels, auf denen sein Mittlerberuf für die nichtisraelitischen Völker sich bereits zu verwirklichen begann. Nämlich die mannigfachen Zerstreuungen der Juden unter heidnische Nationen, die Übersetzung der alttestamentlichen Schrift in die griechische Sprache und die Sammlung zahlreicher Proselyten besonders um die jüdischen Diasporagemeinden. Selbst diese vorbereitende und wesentlich indirekte Missionstätigkeit Israels war durch ihren Einfluss auf die religiösen Anschauungen der heidnischen Welt von einer Bedeutung, deren eminente Größe noch lange nicht genug gewürdigt zu werden scheint. Die Apostelgeschichte lässt uns eine Reihe Blicke tun in die Mannigfaltigkeit der wegbahnerischen Dienste, die sie der christlichen Mission geleistet hat. Tatsächlich ist die alttestamentliche Heilsgeschichte in praktische Missionstaten ausgelaufen und dadurch die Kontinuität des universalen göttlichen Heilsplans zwischen dem Alten und dem Neuen Bund in ihrer erzieherischen Weisheit zutage getreten.

11. Die Mission in den Reden Jesu[102]

Warum Jesus nicht sofort mit dem Sendungsauftrag hervortritt. Organisches Verwachsensein des Missionsgedankens mit dem Grundinhalt der Jesuslehre. Missionarische Prämissen. Das Reich Gottes. Der kosmische Gedanke die Brücke zum universalistischen. Die Anbetung Gottes im Geist. Die Aufnahmebedingungen ins Gottesreich. Der Menschensohn. Missionarische Konsequenzen. Der Apostelname. Zeugnisse für die Ausbreitung des Gottesreichs in der nichtisraelitischen Menschheit, und zwar durch Predigt. Widerlegung der Behauptung von Weiß, dass Jesus vor seinem Tod nicht an Heidenmission gedacht habe. Die missionarische Reichspredigt und das Ende. Beleuchtung derjenigen Jesusworte, welche seine Sendung auf Israel beschränken. Der Sendungsauftrag. Stellung der Apostel zu demselben.

Den missionarischen Unterbau der alttestamentlichen Gottesoffenbarung führt nun Jesus zu seiner Vollendung. Indem er die weltumfassende Allgemeinheit des Heils, welche als Weissagung durch diese Offenbarung sich hindurchzieht, zu Stand und Wesen bringt und auf Grund derselben einen allgemeinen Sendungsauftrag erteilt, wird er der Erfüller wie der gesamten, so speziell auch der missionarischen Prophetie.

Die eigentliche Initiative zu einem missionarischen Handeln ergreift allerdings auch Jesus nicht in eigener Person, sondern er überträgt sie erst seiner Jüngergemeinde. Und selbst den direkten Befehl, durch welchen er dies tut, spricht er erst aus, nachdem er auferstanden ist von den Toten. Aber von Anfang an durchwebt er seine Reden mit Missionsgedanken, und je näher er der Vollendung seines Werkes kommt, desto häufiger und unverhüllter spricht er sie aus. Wie in allem, was er tat und lehrte, zeigte er sich auch hierin als der Meister. Zuerst legte er festen Grund, indem er über die Natur des durch ihn begründeten Himmelreichs volle Klarheit gab, ehe er über die Ausbreitung desselben Auftrag erteilte; erst gewöhnte er an den großen Gedanken der Universalität seines Heilswerks, bevor er die praktischen Folgerungen aus diesem Gedanken zog. Niemals wollte er ernten, ohne gesät zu haben. Gleichwie er mit der Anzeige seines Leidens wartete (Mt 16,1; 17,22; Mk 8,31; 10,32; Lk 9,22; 18,31) und die Verkündigung seiner messianischen Würde vor der rechten Stunde geradezu verbot (Mt 16,20; 17,9; Mk 8,30; Lk 9,21), so handelte er auch bezüglich des Sendungsauftrags als Pädagoge. Er kannte wohl die nationale Engherzigkeit seines Volkes, welche selbst den engeren Jüngerkreis in partikularistischen Vorurteilen gefangen hielt, und er wusste, wie langsam es gehen würde, diese Vorurteile zu überwinden. Darum legte er erst ein

[102] Somerville l. c. II. III. – Buß, *Die christl. Mission*, 54ff – Weiß, *Das Leben Jesu* (Berlin 1882 u. 83), IV,12; VII,12; – Vgl. *AMZ* 1884, 385. – Benschlag, *Neutestamentl. Theol.* (Halle 1891), I,1. u. 2. Buch. – Kähler, „Der Menschensohn und seine Sendung an die Menschheit." *AMZ* 1893, 149.

missionarisches Samenkorn nach dem anderen, bis mit dem wachsenden Verständnis für die Wesensnatur seines Reichs auch das Verständnis für den Sendungsauftrag einigermaßen gereift war.

Wir halten es für eine Phantasie der modernen konstruktionssüchtigen Hypothesentheologie, dass Jesus selbst ursprünglich im jüdischen Partikularismus befangen gewesen und nur allmählich sich aus demselben herausgearbeitet, dass er namentlich erst infolge der immer stärker hervortretenden Feindschaft seines Volkes den Gedanken einer Reichsübertragung auf die Heiden gefasst habe. Es verhält sich mit dieser Phantasie ähnlich wie mit der Behauptung, dass Jesus erst allmählich während seiner öffentlichen Wirksamkeit zum klaren Bewusstsein über seinen messianischen Beruf gekommen sei. Als Jesus öffentlich auftrat, wusste er, wer er war und was er wollte. So war er sich auch von Anfang an seiner Sendung für die ganze Welt klar bewusst; nur ließ er aus pädagogischer Weisheit die ihm selbst klaren Ziele nicht auch sofort für andere klar erkennbar hervortreten.

Das wird freilich niemals gelingen, die Aussprüche Jesu, speziell auch die missionarischen, chronologisch so zu ordnen, wie sie geschichtlich wirklich aufeinander gefolgt sind. Auch die kritische, moderne Theologie hört das Gras nicht wachsen. Dass in den Evangelien auf Grund eines sachlichen Pragmatismus die Worte Jesu vielfach deplatziert sind, darüber ist kein Zweifel. Nur fragt es sich, was das größere Übel ist: Diese Deplatzierung seitens der Evangelisten, oder die Chronologisierungsversuche seitens der Kritiker, die bis heute so weit entfernt sind, ein einheitliches Ergebnis geliefert zu haben, dass sie vielmehr die Verwirrung steigern. Sind doch dieser chronologischen Ordnungsversuche beinahe ebenso viele, als es Kritiker gibt. Noch keinem ist es gelungen, eine kanonische Entscheidung herbeizuführen. Wir unsererseits verspüren nicht die mindeste Lust, diese unter sich so differierenden Chronologisierungshypothesen um eine neue zu vermehren. Diese wenig fruchtbare Arbeit erscheint uns auch umso unnötiger, als eine wesentlich den Kern der Missionsfrage betreffende Differenz in den Reden Jesu tatsächlich nicht vorhanden ist, man mag sie ordnen, wie man will.

Wir wollen einen besseren Weg einschlagen, der sicherer zum Ziel führt. Denn allerdings stehen auch die Reden Jesu unter dem Naturgesetz einer Entwicklung. Darum tritt auch der Missionsbefehl bei ihm nicht auf wie ein *deus ex machina*, sondern als die natürliche Folge gegebener Voraussetzungen, als eine Frucht, die aus Samen wachstümlich gereift ist. Wir denken dabei jetzt nicht an die geschichtlichen Keime in der missionarischen Prophetie, die Jesus nach den Geistesgesetzen des neutestamentlichen Gottesreichs zur Entfaltung bringt, sondern an die organischen Lebensfäden, durch welche die Heilslehre Jesu mit einer Missionslehre so zusammenwächst, dass ein Sendungsauftrag das naturgemäße Ergebnis wird.

11.1 Grundzüge der Lehre Jesu

Werfen wir also zuerst einen Blick in die Grundzüge der Jesuslehre. Offenbar ist es die Lehre vom Himmelreich oder Reich Gottes, welche im Zentrum derselben

steht. Was ist das Reich Gottes? In seiner Vollendung zweifellos die das gesamte Kreaturleben umfassende, auch äußerlich als Herrlichkeitserscheinung sich manifestierende absolute Gottesherrschaft. Hieraus ergibt sich, dass dieses Gottes- oder Himmelreich auch in der Werdegestalt, die es in diesem Äon trägt, seiner Natur nach Gottesherrschaft und seinem Umfang nach auf Universalismus angelegt ist. Denn die Anfangsgestalt des Himmelreichs muss das wachstümliche Gepräge seiner Vollendungsgestalt, die Wurzel die Natur der Krone tragen. Das Himmelreich ist schon jetzt ebenso gewiss da, wie es zukünftig ist, nur ist es erst als Same, noch nicht als ausgewachsene Frucht da. Es ist gegründet. aber noch nicht vollendet, darum ist sein Kommen Gegenstand des Gebets wie Arbeitsaufgabe der Reichsgenossen. Und dieses Kommen hat intensiv wie extensiv ein universales Ziel: durch alles hindurch und überallhin. Wie Gott selbst über allem und durch alles und in allem ist, so auch sein Reich. Im Gegensatz zu dem diesseitigen Weltlebenssystem ist es als Himmelreich seinem Ursprung wie seinem Wesen nach ein himmlisches Lebenssystem, in dieser Welt ein gegenweltlicher und überweltlicher Gottesorganismus, eine ewigkeitliche Geistesmacht, die sauerteigartig alle irdischen Lebensgebiete durchdringt, aber zunächst seine Heim- und Werkstätte inwendig im Herzen der Menschen hat.[103] Es gehört einer anderen Welt an, einer spezifischen Welt Gottes, darum kann auch niemand hineinkommen ohne Änderung seines irdischen Sinnes in einen himmlischen. Soweit das himmlische Wesen die irdischen Lebensverhältnisse, soweit es besonders die Menschen als Gottessinn und Gottesmacht beherrscht, soweit ist schon jetzt das Himmelreich da. Als geistliches Grundwesen mit Ewigkeitscharakter steht das Königreich Gottes, welches Jesus in dieser Welt als eine geschichtliche Erscheinung heilsordnungsmäßig begründete, allem weltreichlichen Wesen wie jeder bloß äußerlichen Gebärdenreligion gegenüber (Joh 18,36; vgl. 6,15; 17,14.16; Lk 17,20f; Joh 3,3), gegenüber auch den national beschränkten Reichsidealen, welche sich auf Grund der missverstandenen messianischen Prophetie die Zeitgenossen Jesu gebildet hatten. Es ist ebenso wenig ein Reich Davids im Sinn der Juden (Mk 11,10; Apg 1,6), wie Jesus Davids Sohn in ihrem Sinn sein will (Mt 22,42ff); daher ließ er sich auch nicht von ihnen zum König machen (Joh 6,15). Sein Reichsbegriff ist grundverschieden von dem jüdischen Messiasreichsideal, das weltförmig und darum partikularistisch war. Weil das Himmelreich nicht von dieser Welt, also nicht weltförmig ist, darum ist es auch nicht partikularistisch, sondern seine Grenzen gehen, soweit der Himmel geht; es wird überall in der ganzen Welt ausgerichtet, soweit Menschen da

[103] Ich kann auch Lukas 17,21 nicht mit Beyschlag (48) verstehen: „Das Reich Gottes ist mitten unter euch“, da Jesus ja nicht sagen wollte, die Pharisäer trügen es in sich. Gewiss will er das nicht sagen, aber wenn man das ὑμῶν gleich: „euch Pharisäer“ fasst, so kann Jesus doch auch nicht sagen: das Himmelreich ist mitten unter den Pharisäern, denn da war es doch auch nicht. Das ἐντὸς ὑμῶν verlegt das Reich Gottes ins Inwendige, d.h. es spricht die Innerlichkeit allgemein als Reichscharakter aus, ohne zu behaupten, dass das Reich gerade in den Pharisäern Gestalt gewonnen habe. Die ὑμεῖς sind allgemein die Menschen. Jesus hätte auch sagen können: es ist inwendig in den Menschen. Durch diese Auffassung des ἐντὸς ist nicht ausgeschlossen, dass das Reich auch äußerlich sichtbar werde.

sind, die sich den Reichsgesetzen unterwerfen. Allerdings heißen die Juden „Kinder des Reichs“ im bevorzugten Sinn, weil ihnen das Bürgerrecht zuerst, aber nicht weil es ihnen ausschließlich zugedacht war (Mt 8,12; 21,43). Wohl nimmt das Heil seinen Ausgang von den Juden (Joh 4,22: ἐκ τῶν Ἰουδαίων), aber es bleibt nicht beschränkt auf die Juden (Mt 22,3ff; Lk 14,17ff) Wohl sandte Jesus seine Boten zuerst in die Städte des jüdischen Landes mit dem Auftrag: „Predigt: Das Himmelreich ist nahe herbeigekommen“ (Mt 10,7; Lk 10,9; vgl. 4,43), aber er betrachtet es als selbstverständlich, dass die Reichspredigt allen Völkern gehört (Mt 24,14; Mk 14,9).

Folgt das schon aus der Natur des Himmelreichs an sich, so wird es noch klarer ins Licht gestellt, wenn wir auf seine Grenzbestimmungen und auf seine Aufnahmebedingungen achten. Die Sphäre, in welcher nach den Aussagen Jesu das Reich Gottes realisiert werden soll, ist nicht das jüdische Volk, sondern die Welt. Allerdings ist Israel seine Heimat, aber nur sofern es seine Geburtsstätte, nicht sofern es sein ausschließliches Gebiet ist. Israel hat als Volk der Verheißung an dieses Reich den ersten Gnadenanspruch, wenn man so sagen darf, aber es hat keinen Rechtsanspruch auf seinen alleinigen Besitz. Es ist Rettungsobjekt für Jesus nicht in seiner volklichen Eigenart und Begrenztheit, sondern in seiner Beschaffenheit als Weltwesen. Es liegt etwas Geflissentliches darin, dass Jesus bei der Umschreibung seiner Wirkungsstätte und Berufssphäre sich stets solcher Ausdrücke bedient, welche seiner Heilswirksamkeit einen universalen Charakter aufprägen. Wie er erklärt: „Ich bin in die Welt gekommen“ Joh 9,39; 16,28; 17,18; 18,37), so nennt er sich „das Licht der Welt“ (Joh 8,12; 9,5; 12,46; vgl. 1,4.9; 3,19), ja selbst seine Jünger bezeichnet er als Licht der Welt und Salz der Erde (Mt 5,13f). Der Acker, auf dem er seine Samen sät, ist die Welt, das Netz, mit dem er seinen Fang tut, wird in das Meer geworfen (Mt 13,38.47), und das Feuer, das er anzünden will, soll die Erde ergreifen (Lk 12,49).

Nun ist ja freilich der Begriff Welt im Sinn Jesu nicht ohne weiteres gleich Menschheit in ihrer Gesamtheit; jedenfalls bezeichnet er aber einen allgemein menschheitlichen Charakter. Es ist eben die kosmische Eigenart, die alle Menschen gemein haben. Alles, was Weltwesen ist, ist Gegenstand der rettenden Tätigkeit Jesu; da nun alles, was Mensch heißt, auch Weltwesen ist, so bildet der kosmische Gedanke die natürliche innere Vermittlung für den universalen Gedanken. Ist also die Sphäre, in welche Jesus das Gottesreich hineinbaut, die Welt im Sinn des Kosmos, so ist sie es auch im Sinn des Universums. Gebraucht doch Jesus (Mt 26,15; vgl. Mk 14,9) den Begriff κόσμος geradezu im Sinn von οἰκουμένη und Matthäus 24,14 wie Markus 13,10 οἰκουμένη als identisch mit πάντα τὰ ἔθνη. So vermittelt sich also auf organische Weise Jesu Himmelreichslehre mit einem Heilsuniversalismus, der ohne Sprung zum Sendungsauftrag führt. Jesus „hat Macht, die Sünden zu vergeben auf Erden“ (Mt 9,6), er ist „gekommen zu suchen und selig zu machen, was verloren ist“, wo immer es sich finde, ob in der Wüste oder im Haus oder in der Fremde (Lk 15). Gehört das Verlorene Israel an, so ist das Heilsgeschäft Jesu noch besonders legitimiert auch vor dem Pharisäersinn (Lk 19,9; 13,16), aber

der Begriff des Verlorenen ist ein universaler, er eignet der gesamten Welt und gibt also der Tätigkeit Jesu eine allgemeine menschheitliche Tendenz.

Diese universale Tendenz spricht sich auch aus in der Charakteristik der Anbetung Gottes, wie sie dem Dienst im Reich Gottes eignet (Joh 4,20-24). Entsprechend dem ewigkeitlichen Geisteswesen des Himmelreichs ist nämlich diese Anbetung nur dann der Natur Gottes kongenial, wenn sie im Geist und in der Wahrheit geschieht, ein Grundsatz, welcher als konstitutiv für den Geistescharakter der Religion Jesu auch durch seine ganze antipharisäische Opposition veranschaulicht wird (Mt 5-7; 9,11ff; 12,1-8; 15,3ff; 23,2ff; Mk 2,18ff; 7,1ff; Lk 5,30ff; 6,5; 7,41ff; 8,21; 11,38ff; 13,6ff.25; 17,20f; 18,9ff; 21,3; Joh 6,63; 8,39; 13,14f; 14,21ff; usw.). Wir wollen nicht zu viel Gewicht darauf legen, dass Jesus diesen großen Gedanken einer Samaritanerin gegenüber als Weissagung ausspricht, obgleich er schon dadurch als ein Protest dasteht gegen die ausschließliche Inanspruchnahme des Heils seitens der Juden; ein Protest, der noch dadurch verstärkt wird, dass Jesus auch einen barmherzigen und dankbaren Samaritaner den Juden als beschämendes Vorbild hinstellt (Lk 10,33; 17,16) und selbst wiederholt durch Samaria zieht (Lk 9,52; 17,11; Joh 4,4), obgleich die Juden keine Gemeinschaft hatten mit den Samaritanern und Jesus selbst sie für Fremdlinge erklärt (Joh 4,9; 8,46; Lk 17,18). Der Ausspruch ist an sich durchschlagend für den universalen Charakter der Jesusreligion. Dem Geistwesen Gottes entspricht allein eine Verehrung, die ihm wesensverwandt ist, in der innersten Gesinnung, im Geist des Menschen wurzelt und durch ein der Licht- und Liebesnatur Gottes kongeniales religiös-sittliches Verhalten ihren reinen Ausdruck findet. Dadurch, dass die dem Geistwesen Gottes kongeniale Verehrung Gottes in das Inwendige, Sinn, Geist, Herz, Erkenntnis, Willen des Menschen gelegt wird, wird sie unabhängig gemacht nicht bloß von einer exklusiv lokalisierten Kultusstätte, sondern auch von einer exklusiv fixierten Kultusform. Es wäre daher ein Widerspruch mit der Natur der wahrhaftigen Gottesverehrung, wenn sie territorial, national oder zeremonial beschränkt würde. Darum will Jesus auch den neuen Wein nicht in die alten jüdischen Schläuche füllen und auf das alte jüdische Kleid keinen neuen Flicken setzen (Mk 2,21f; vgl. 14,58).

Darum stellt er auch als Bedingungen für die Anteilnahme am Himmelreich lauter solche Forderungen auf, die nicht gebunden sind an eine territoriale, nationale oder volklich traditionelle Schranke, Forderungen, welche nicht dem Juden als solchem, sondern als Menschen und damit dem Menschen überhaupt das gottesreichliche Bürgerrecht erschließen. Wie schon der Täufer, so macht erst recht Jesus die Reichsgenossenschaft unabhängig von der abrahamitischen Abstammung dem Fleische nach (Mt 3,9; Lk 3,8; Joh 3,3ff; 8,33ff). Er muss das schon darum tun, weil die bloße volkliche Zugehörigkeit zu dem Samen Abrahams als etwas Fleischliches der Geistesnatur des Reichs widerspricht. Die Aufnahmebedingungen die er stellt, sind Sinnesänderung und Glaube (Mt 4,17; 9,13; Mk 1,15; 6,12; Lk 15,7,10 usw.) und zwar für den Sohn Abrahams wie für den Nichtisraeliten (Mt 8,10; 11,21; 12,11; Lk 10,13; 19,9; vgl. Apg 11,18); sie werden allen Menschen an allen Orten gestellt (Lk 24,47; Apg 17,30) und machen daher allen Menschen an allen Orten das Himmelreich zugänglich. Dieses Reich gehört den geistlich Armen, den nach

Gerechtigkeit Hungernden, den Unmündigen, den Kindern (Mt 5,3ff; 11,25; 18,2; 19,14); alle, die mühselig und beladen sind, lädt Jesus ein (Mt 11,28). Auf die Frage: Was muss ich tun, dass ich selig werde? gibt er allerdings wiederholt zur Antwort: Halte die Gebote. Aber selbst bei dieser Verweisung auf das erzieherische Gesetz denkt er nicht an die dem Judentum eigentümlichen zeremoniellen Satzungen, sondern an die sittlichen Grundgebote, welche allgemein menschliche Geltung haben (Mt 19,18; Lk 18,20). Freilich ist Jesus gekommen, auch das jüdische Zeremonialgesetz zu erfüllen; nur besteht diese Erfüllung nicht darin, dass er dieses ganze trennende Satzungswesen aufrecht erhält und seine Beobachtung zur Vorbedingung für die Anteilnahme am Himmelreich macht, sondern dass er an die Stelle des Symbols das Wesen setzt. Selbst die großen israelitischen Bundeszeichen: Beschneidung und Passah, finden in Taufe und Abendmahl ihre neutestamentliche Erfüllung (Joh 3,5; Mt 26,26ff; 28,19; Apg 2,38; 10,48) und werden dadurch, ihres jüdisch-partikularistischen Charakters entkleidet, zu Bundeszeichen des universalen Gottesreichs verklärt. Die Anteilnahme an dem Heil im messianischen Reich ist also nicht gebunden an irgendeine dem Judentum eigentümliche Qualifikation; im Gegenteil: Das partikular-jüdische Satzungswesen, das trennend zwischen Israel und den Völkern stand, ist durch Jesus hinweggetan (Eph 2,14ff).

So ist durch die Beschaffenheit der Aufnahmebedingungen ins Himmelreich jedem Menschen, der Buße tut und glaubt, die Tür zu demselben geöffnet. Der Israelit, obgleich Sohn Abrahams, muss, der Heide, obgleich fern von den Testamenten der Verheißung, kann diese Bedingung erfüllen. Nicht der Nationaljude, sondern der Mensch ist Gegenstand der in das Reich Gottes hineinrettenden Jesusliebe. Die Geschichte vom barmherzigen Samaritaner ist dafür ein weiteres klassisches Zeugnis. Diese Geschichte gibt die konkrete Antwort auf die Frage: Wer ist mein Nächster? (Lk 10,29). Absichtlich macht Jesus zum Helfer einen Samaritaner und bezeichnet er den Hilfsbedürftigen schlechthin als Mensch (V.30,33). Ebenso absichtlich verwandelt er die Frage des Schriftgelehrten: Wer ist mein Nächster? am Schluss in die Frage: Wem bin ich der Nächste? Die Liebe macht mich jedem Menschen und macht jeden Menschen mir zum Nächsten. Jeder Mensch ist mein Nächster, ganz gleich, ob er mein Volks- und Glaubensgenosse, oder ob er ein Fremdling ist. Die barmherzige Liebe überbrückt die Schranken der nationalen und kirchlichen Vorurteile und sieht in jedem Menschen den Bruder – das ist im tiefsten und universalsten Sinn der Humanitätsstandpunkt der Retterliebe Jesu. Die Weitherzigkeit der Liebe, die er dem Samaritaner zuschreibt, übt er selbst. Man darf die Geschichte getrost als Gleichnis nehmen; da trägt sie die Überschrift: „Jesus, der Retter der Menschheit."

Damit sind wir endlich zu dem charakteristischen Namen gekommen, durch welchen Jesus mit Vorliebe sich selbst bezeichnet: Menschensohn.[104] Man könnte in

[104] Ich bitte die Ausführungen S. 11ff als Unterlage für die hier gegebene Erklärung des Namens Menschensohn zu vergleichen.

Anknüpfung an die Geschichte vom barmherzigen Samaritaner diesen rätselhaften Namen beinahe erklären: Repräsentant der Humanität, das Wort im innerlichsten und universalsten Sinn genommen; und man würde seiner Bedeutung damit näher kommen als mit manchen Künsteleien der traditionellen Dogmatik. Jesus ist der Mensch, dem seine Retterliebe jeden Menschen zum Nächsten macht, der darum jedem Menschen helfen will.

Sicherlich hat Jesus diesen Namen nicht gewählt, weil er sich als wirklichen Menschen im Gegensatz zu seiner Gottheit bezeichnen wollte, denn an der Wirklichkeit seiner Menschheit zweifelte niemand von seinen Zeitgenossen. Die Erklärung, Jesus sei der ideale Mensch, das Urbild des Menschen, so wirklich er das auch ist, findet gleichfalls in dem Namen Menschensohn nicht ihren charakteristischen Ausdruck, jedenfalls erschöpft sie den Namen nicht. Ebenso ist es mit der Auffassung: Menschensohn gleich der Menschgewordene, mit der doppelten Nebenbeziehung des Knechtsgestaltlichen und des Hoheitsvollen; denn nur in einer beschränkten Reihe von Aussprüchen wäre sie allenfalls zutreffend (Mt 8,20; 17,12; Mk 10,45; Lk 6,22; Mt 9,6; 19,28; 25,31; 26,64; Mk 2,28; Joh 1,52; 3,13; 5,27; 6,62). Der Name Menschensohn dient vielmehr, wie schon angedeutet wurde, zur Bezeichnung der menschheitlichen Stellung Jesu, und zwar im organischen Zusammenhang mit seinem Messiastum, seinem Heilandsberuf; er charakterisiert Jesus als den messianischen König nicht bloß Israels, sondern der Menschheit.

Himmelreich und Menschensohn sind Korrelatbegriffe. Als Mensch begründet und vollendet Jesus das Himmelreich auf Erden, und zwar als ein menschheitliches Universalreich. Die Beziehung auf Daniel 7,13 ist unverkennbar (vgl. Offb 1,13; 14,14; Mt 24,30; 26,64). Nach diesem prophetischen Ausspruch wird einem mit den Wolken des Himmels kommenden Menschensohn ein alle Völker und Nationen und Zungen umfassendes Königtum gegeben, das nie vergeht. Warum wählt nun Jesus gerade im Anschluss an diese Danielstelle zu seiner Charakteristik als messianischer König die Bezeichnung Menschensohn, obgleich sie unter seinen Zeitgenossen nicht die übliche war?

Der populäre Messiasname zur Zeit Jesu war nämlich: „Davids Sohn"; aber niemals bedient sich Jesus selbst dieses Terminus. Das einzige Mal, wo er auf ihn anspielt, tut er es, um die Pharisäer zu überführen, dass sie mit ihm eine inadäquate Messiasvorstellung verbinden (Mt 22,41ff; Mk 12,35). Ohne Zweifel vermeidet Jesus diesen Namen geflissentlich, und zwar nicht darum, weil er eine vorzeitige Messiasproklamierung abwehren, sondern weil sich mit dem Namen Davids Sohn messianische Reichsvorstellungen verbunden hatten, denen Jesus keine Nahrung geben wollte, da sie sowohl mit der überweltlichen Natur des Himmelreichs, wie mit seinem universalen Messiasberuf im Widerspruch standen. Ja, er war Davids Sohn nach dem Fleisch, aber er war es nicht in dem Sinn, dass er David gleich ein israelitisches Königreich aufrichtete. Jesus war ein Jude, ein jüdischer Patriot, der sein Volk so sehr liebte, dass er Tränen vergoss im Schauen des kommenden Gerichts über die Nation, aber er verkörperte nicht in sich als ein nationaler Heros dem David gleich den volklichen Charakter, den volklichen Nationalstolz und die

volklichen Messiashoffnungen. Er war vielmehr des Menschen Sohn, im prägnanten Sinn der Sohn des Geschlechtsstammvaters, sein Menschenwesen war nicht wie bei anderen Menschen in einzelne Reflexe nationaler, kultureller, sozialer, temperamentlicher, geschlechtlicher und anderer Eigenart gebrochen, sondern über alle diese Schranken erhaben. Als des Menschen Sohn gehörte er nicht bloß dem Volk Israel, sondern der Menschheit an und gehört die Menschheit ihm an. Als Repräsentant des Menschentums nimmt er eine allgemeine menschheitliche Stellung ein. Seine Menschensohnschaft ist die Bedingung seiner universalen Mittlernatur, und zwar in der doppelten Richtung des Retters wie des Richters, des priesterlichen Versöhners wie des königlichen Herrschers. Es ist in gleicher Weise der Beruf Jesu als des Menschensohnes: Das Verlorene zu suchen und selig zu machen, wie das Gericht zu halten; den sühnenden Kreuzestod zu leiden, wie zu kommen in den Wolken des Himmels; zu dienen wie zu herrschen, zu säen wie zu ernten, das Himmelreich zu begründen, wie es zu vollenden (Mt 9,6; 13,37.41; 18,11; 20,18.28; 25,31; 26,64; Mk 8,31.38; 10,45; Lk 5,24; 9,22.56; 12,8; Joh 6,27.53; 12,23.34; 13,31).

So schließt Jesus durch seine Selbstbezeichnung als Menschensohn jede in den Vorurteilen seiner Zeitgenossen liegende national-partikularistische Beschränkung seines Messiastums aus. Ob die Zeitgenossen den Sinn dieses Namens sofort verstanden oder nicht, das kann für seine Bedeutung nicht maßgebend sein. Jesus wollte ihnen eben in dieser Selbstbezeichnung ein Rätsel aufgeben, dem sie nachdenken sollten, wie die Frage Mt 16,13 beweist: „Wer sagen die Leute, dass des Menschen Sohn sei?“, wie er auch in den Gleichnisreden solche Rätsel zu stellen liebte (Mt 13,13). Er hat vieles gesagt, dessen volles Verständnis erst der in alle Wahrheit leitende Heilige Geist erschlossen hat, ja an dessen Verständnis dieser Geist heute noch arbeitet.

Alle diese Lehrnachweisungen liefern den Beweis, dass der Gedanke des Heilsuniversalismus in den Reden Jesu wurzelhaft begründet ist. Er umschlingt das gesamte Wurzelwerk der Theologie und Anthropologie, der Christologie und Soteriologie, und wir werden sehen, auch der Eschatologie Jesu. Nun ist freilich der Universalgedanke noch nicht der Missionsgedanke; aber ist die Wurzelnatur des ersten in dem Organismus der Jesuslehre erwiesen, so ist auch die Notwendigkeit einer allgemeinen Darbietung des Heils an alle Menschen und damit die Notwendigkeit der Sendung als eine naturgesetzliche gegeben. Auf solchem Unterbau muss ein universales Reich aufgeführt werden, und dieser Aufbau kann nur geschehen durch universale Verkündigung. Diese Konsequenz wäre unausbleiblich, selbst wenn Jesus einen direkten Sendungsauftrag nicht erteilt hätte.

11.2 Sendung an Nichtisraeliten

Nun hat es aber Jesus nicht lediglich der immanenten Kraft der in seiner Lehre liegenden universalen Voraussetzungen überlassen, auch die praktische Folgerung eines missionarischen Handelns zu ziehen, sondern er hat diese Konsequenz bereits selbst gezogen und zwar noch ehe er den direkten Missionsbefehl erteilte.

Treten wir jetzt an dieses erste Stockwerk heran, das er selbst auf das Fundament des Heilsuniversalismus gesetzt hat.

Überraschenderweise ist bis heute die Tatsache noch viel zu wenig gewürdigt, dass die Zwölf, welche Jesus als engeren Jüngerkreis sich erwählte, von ihm selbst den Namen Apostel, Sendlinge, erhielten. Am prägnantesten tritt das bei Lukas (6,13) hervor: „und erwählte ihrer zwölf, welche er auch Apostel nannte." Aber auch bei Matthäus (10,2) und Johannes (13,16) findet sich diese Bezeichnung, und bei Markus (3,14) wird wenigstens auf sie angespielt (ἀποστέλλῃ). Ja, die Erwähnung des Apostelnamens bei Johannes setzt voraus, dass die Jünger durchaus an ihn gewöhnt gewesen sein müssen. Was ist der Sinn dieser Bezeichnung? Nicht bloß der, dass die Jünger als Jesus-Gesandte durch die Autorität Jesu legitimiert würden, sondern dass ihr Beruf von Amts wegen in Sendung besteht. Nun ist auch damit allerdings noch nicht direkt ein Botendienst zu den Heiden ausgesprochen, wie denn die erste Missionsinstruktion tatsächlich territorial auf das jüdische Land beschränkt ist (Mt 10,5f). Allein diese erste Sendung trägt nur einen provisorischen Charakter, worüber später; in dem ganz allgemein gehaltenen Apostelnamen liegt jedenfalls die Vorbereitung auf die Sendung auch über Israels Grenzen hinaus. Er muss von vornherein gewählt sein im Blick auf die zweite Missionsinstruktion: Geht hin in alle Welt – als der weite Rahmen für den universalen Apostelberuf (vgl. Joh 17,18; Apg 1,2). Dieser Beruf ist schlechthin Sendung, d.h. er führt von Ort zu Ort, von Land zu Land bis an die Enden der Erde. Dieser Beruf seiner Zeugen als Sendung ist Jesus sofort klar gewesen bei ihrer Berufung, sonst hätte er ihnen nicht den auffallenden Namen Apostel gegeben. Der Amtsname, den Jesus den menschlichen Organen gab, welchen er die Fortführung seines Werkes anvertraute, ist nicht nur für ihren Dienst, sondern für die ganze Religion Jesu etwas so Wesentliches, dass er diese Religion als Sendungsreligion charakterisiert. Steht der Universalismus des Heils in der Lehre Jesu außer Zweifel, so bezeugt der Apostelname, dass die allgemeine Darbietung des Heils durch Sendung von Jesus von Anfang an vorgesehen war. Jesus erteilte keine leeren Titel; also war der Sendlingstitel die Bürgschaft für den späteren Sendungsauftrag.

Dass Jesus an eine Ausbreitung seines Reichs auch in der nicht israelitischen Menschheit von vornherein gedacht habe, ist gleichfalls eine sichere Tatsache. Daraufhin deuten schon die alttestamentlichen Anspielungen auf das Haus Gottes als ein Bethaus allen Völkern (Mk 11,17), auf die Witwe zu Sarepta und den Syrer Naeman (Lk 4,26f), auf die Niniviten und ihren Missionar Jona wie auf die Königin von Mittag (Mt 12,41f). Diese Anspielungen sollten den Israeliten sagen, dass unter dem Königreich dessen, der „mehr ist als denn Jona", auch mehr denn Salomo und Elia und Elisa, erst recht Nichtisraeliten der rettenden Gnade würden teilhaftig werden. Ja vielleicht schon andeuten, dass diese Gnade wie einst den Niniviten durch Sendungspredigt werde angeboten werden, ein Gedanke, der wohl an das Jonaszeichen (Mt 16,4) mit hineinspielt. Deutlicher bezeugen es die Hinweisungen auf das Kommen vieler Heiden von aller Welt Enden (Mt 8,11; Lk 13,29), auf das zur Ernte weiße Feld in Samaria (Joh 4,35), auf die Rückkehr des verlorenen Soh-

nes (Lk 15,11ff), auf die von den Landstraßen und Zäunen eingeladenen Abendmahls- und Hochzeitsgäste (Mt 22,9; Lk 14,23) und vor allem auf die Herführung der anderen Schafe, die nicht aus Israels Stalle sind (Joh 10,16). Dazu kommen die späteren Aussprüche von der Übergabe des Weinbergs an die Heiden (Mt 21,43), der Reichspredigt in der ganzen Welt (Mt 24,14; 26,13; Mk 14,9) und dem Gericht, das Jesus über alle Völker hält, in welchem das Urteil davon abhängt, was man ihm und was man ihm nicht getan hat (Mt 25,30ff). Denn das Richteramt Jesu über alle Völker muss zu seiner Voraussetzung das Heilandsamt Jesu an alle Völker haben.

Man sucht nun das missionarische Gewicht dieser Zeugnisse dadurch zu entkräften, dass man sagt: Jesus habe den Übergang des Gottesreichs von den Juden auf die Heiden lediglich als ein Gericht über die ersteren betrachtet und ihn erst in Aussicht genommen, als er sich von der Verwerfung seines Heils seitens der Juden erfahrungsmäßig überzeugt habe (Mt 8,10.12; 12,39; 21,41.43; 22,8; Lk 13,28; 14,21; 19,27; 20,16). Überraschenderweise ist es Weiß, der diese Ansicht mit besonderer Energie vertritt (Leben Jesu II, 483.628).

> In unserer modernen Weise hat Jesus an eine Bestimmung seines Werkes für die Welt im allgemeinen nun einmal nie gedacht, weil er dieselbe nur in der Form, welche die Schrift Alten Testaments an die Hand gab, erfassen konnte. Erfüllte Israel seinen Beruf, so wurde es der Vermittler des von seinem Messias gebrachten Heils für alle Völker; erfüllte es ihn nicht, so kam dies Heil ohne seine Vermittlung zu den Völkern, die vor ihm und an seiner Statt die Bedingungen desselben erfüllten und seine Segnungen empfingen ... Selbst als Jesus geradezu den Übergang des Gottesreichs von den Juden auf die Heiden verkündigte, geschah dies doch nur unter der Voraussetzung, dass Israel bei seinem Ungehorsam und seiner Unempfänglichkeit verharrte. Längst aber hatte Jesus ja in Aussicht genommen, dass durch die Gottestat seiner Errettung vom Tod und seiner himmlischen Erhöhung Israel noch einmal der höchste Antrieb zur Buße und zum Glauben werde gegeben werden (Lk 11,29f; Joh 8,28). Darum hat er noch beim Abschiedsmahl nur an eine Wirksamkeit der Jünger unter Israel gedacht, wenn er auch über die Grenzen des heiligen Landes hinaus sie sichtlich in der Diaspora die Heilsbotschaft verkündigend dachte und ausdrücklich keine andere Propaganda in der Heidenwelt in Aussicht genommen als die unabsichtliche, welche die Verteidigung der Jünger vor heidnischen Tribunalen mit sich bringen werde (Mt 10,18). Erst als die Unbußfertigkeit Israels auch der Predigt von dem Auferstandenen gegenüber sich zu entscheiden begann, konnte eine ausdrückliche Sendung der Heilsbotschaft an die Heiden in Aussicht genommen werden; aber die für Israel bestimmten Apostel durften ihren Beruf nicht verlassen, ehe nicht das von Jesu ge-

> drohte Gottesgericht über Israel ihm das Urteil der definitiven Verstockung gesprochen hatte.[105] Ein neues Rüstzeug musste dazu erwählt werden ...

Da Weiß anerkennt, dass das messianische Heil auf jeden Fall zu den Heiden kommen musste, entweder durch oder ohne Vermittlung Israels, so müsste doch Jesus auch beide Eventualitäten ins Auge fassen. Gerade weil er gebunden war an die Schrift Alten Testaments, so musste ihm die Bestimmung seines Werkes auch für die Völker feststehen; denn die messianische Weissagung hat sie aufs bestimmteste in Aussicht gestellt (vgl. Kap. 10). Bei der großen Bedeutung, welche die Aufnahme auch der Völker in das Gottesreich für das messianische Heilswerk hat, ist es undenkbar, dass Jesus über den Modus dieser Aufnahme auch für den Fall, dass Israel als Volk den Vermittlerdienst verweigerte, nicht von vornherein sich ins Klare gesetzt haben sollte. Nach Weiß erfasste Jesus diesen Modus „nur in der Form, welchen die Schrift Alten Testaments an die Hand gab"; aber welches diese Form gewesen, das vermissen wir in seiner Deduktion.

Gewiss sollte nach der heilsgeschichtlichen Gottesordnung Israel als Volk der missionarische Vermittler des messianischen Heils für die Völker werden. Aber enthält die prophetische Weissagung nicht bereits die deutlichsten Andeutungen, dass nur ein „Rest", ein „heiliger Same" diesen Beruf wirklich erfüllen werde? Tatsächlich ist es auch also geschehen. Das Heil ist wirklich zu den Heiden gekommen durch die Juden, nur nicht durch das Volk als solches, sondern durch den idealen Samen Abrahams, seine gläubigen Kinder. Die sämtlichen ersten Völkermissionare sind Israeliten nach dem Fleisch gewesen,[106] und bis auf den heutigen Tag sind diese israelitischen Träger der Heilsbotschaft durch ihr Schriftzeugnis die Vermittler des messianischen Heils an die Heidenwelt. Angesichts dieser Tatsache und angesichts der sie bereits andeutenden alttestamentlichen Prophetie kann man also auch nicht behaupten, dass der Übergang des Heils auf die Völker in einer total anderen als der alttestamentlichen Form sich vollzogen habe.

Es fragt sich nun: Hat Jesus von Anfang an sich mit der Hoffnung getragen, es werde ihm gelingen, Israel als Volk zu gewinnen, oder hat er von vornherein sich darauf gefasst gemacht, dass nur der prophetische „Rest" sich werde sammeln und zum Vermittler des messianischen Heils an die Völkerwelt verwenden lassen? Es ist sehr schwer, auf eine solche Frage, über welche unzweideutige Äußerungen Jesu nicht vorliegen, eine kanonische Antwort zu geben. Wenn wir Weiß recht verstehen, so entscheidet er sich für die erste Alternative, behauptet er doch, dass Jesus „erwartet habe, noch durch die Gottestat seiner Errettung vom Tod und seiner himmlischen Erhöhung werde Israel der höchste Antrieb zur Buße

---

[105] Wir werden später sehen, dass nach Weiß, weil das Gericht über Jerusalem mit der Endkatastrophe zusammenfalle, nach diesem Gericht gar keine Zeit mehr bleibe für eine universale Heidenmissionspredigt. Es ist darum nicht klar, wie Weiß „den für Israel bestimmten Aposteln" nach dem Gottesgericht über Jerusalem doch noch eine Sendung zu den Heiden gestattet.

[106] Die apologetische Bewertung seiner israelitischen Geburt (2Kor 11,12; Phil 3,5) bei dem Apostel der Heiden wird unter diesem Gesichtspunkt erst in das rechte Licht gestellt.

und zum Glauben gegeben werden", weshalb „er auch noch bei seinem Abschiedsmahl nur an eine Wirksamkeit der Jünger unter Israel gedacht." Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass Jesus im Ernst es auf die Gewinnung des ganzen Israels angelegt hat und in seinen Bemühungen um die Errettung des Volks bis zuletzt sich treu geblieben ist (Mt 23,37; Lk 13,6-9.34). So sehr setzte er alles daran, Israel zu gewinnen, dass er seine Wirksamkeit ganz auf das alttestamentliche Bundesvolk konzentrierte. Aber eine ganz andere Frage ist es, ob er als über etwas Unerwartetes durch die Erfahrung überrascht wurde: „ihr habt nicht gewollt." Und diese Frage glauben wir verneinen zu müssen. Die ganze evangelische Geschichte liefert den Beweis, dass Jesus kein idealistischer Schwärmer, sondern ein durch und durch nüchterner Mann gewesen ist. Es gehörte keine Allwissenheit, sondern nur das hohe Maß von Menschen- und Schriftkenntnis dazu, welches Jesu eignete, um von vornherein sich nicht mit Illusionen bezüglich des Erfolges seiner auf die Volksrettung gerichteten Arbeit zu tragen. Von Anfang an hat er ein offenes Auge nicht bloß für die Feindschaft der Obersten, sondern auch für den Weltsinn, den Wankelmut und die Unempfänglichkeit der Massen gehabt, und schon die Äußerungen über den von wenigen gefundenen schmalen Weg und die kleine Herde, der der Vater das Reich bescheidet, dürfen kaum einen Zweifel darüber lassen, dass er seitens der großen Menge auf eine wirkliche Annahme seines Heils nicht gerechnet hat (Mt 7,14; 11,16-19; 12,41f; 13,3-9.57; Mk 6,4; 7,6; 9,12f; Lk 10,3; 12,32; 14,18-20; Joh 4,44; 6,15.66f; 8,44; 10,26). Bezüglich seiner Wiederkunft spricht er es mit Bestimmtheit aus, dass er bei den Massen nicht erwarte Glauben zu finden, und exemplifiziert auf alte Erfahrungen (Lk 17,26-30; 18,8); sollte er die umgekehrte Erwartung gehegt haben von dem Geschlecht seiner Zeitgenossen, dem er droht, dass Sodom und Ninive am jüngsten Tag es richten werden (Mt 11,20-24)? Kannte er nicht so gut wie Stephanus (Apg 7) die Geschichte seines Volkes, die so voll war von Widerstreben und Herzenshärtigkeit seit Moses Tagen und die göttlichen Gnadenwege so oft durchkreuzte? War er nicht vertraut mit dem prophetischen Wort, welches das Volk als Ganzes nach dieser langen Geschichte schmerzlicher Erfahrungen aufgab und nur die Rettung eines Überrestes erwartete? Sollte Jesus also überrascht worden sein als von etwas Unerwartetem, als er dieselbe Verwerfung erfuhr, die vor ihm so viele Gesandte Gottes hatten erfahren müssen (Mt 21,34-39; 22,3-6; 23,37; Mk 12,3-8; Lk 11,47-51)? Es ist undenkbar; er kann nicht erst am Ende seines Lebens bezüglich seines Volkes zu der Erkenntnis gekommen sein, dass viele berufen, aber nur wenige auserwählt sind (Mt 22,14; Lk 13,30).

Was folgt daraus? Jedenfalls das, dass Jesus wenigstens mit der Möglichkeit gerechnet haben muss, sein Volk könne sich ihm – um mit Weiß zu reden – „im ganzen und großen versagen." Nun stand die Anteilnahme der Heiden an dem messianischen Heil prophetisch fest; Jesus muss sich also mit der Frage beschäftigt haben: Auf welchem Weg wird dieselbe realisiert, wenn Israel als Volk sich nicht bekehrt? Es ist unmöglich, von Jesus anzunehmen, dass er für diesen Fall ratlos dagestanden, um so unmöglicher, als bei dieser Frage das Heil für die Welt auf

dem Spiel stand. Es war kein Verlegenheitsausweg, als der Meister die Vermittlung des Heils an die Völker auf dem Weg der Sendung eines heiligen Samens aus Israel anordnete. Dieser Modus der Heilsübermittlung an die Heiden ist der auch schon prophetisch angedeutete Naturweg zur Realisierung des messianischen Universalismus, und es ist eine Verkünstelung der Anschauungen Jesu, den Gedanken an denselben erst nach seiner Auferstehung ihm unterzulegen. Jesus hat diesen Modus der Reichsausbreitung nur erst zum vollen Ausdruck gebracht, als durch Tatsachen die Feindschaft Israels voll bewiesen war.

Was aber die Frage betrifft, inwiefern die Berufung der Heiden ein Gericht über Israel war, so liegt doch die Sache nicht so, dass dieses Gericht in der Aufnahme der Heiden in das messianische Königreich überhaupt besteht, sondern dass diese Aufnahme nicht durch die Vermittlung des gläubig gewordenen Israels als Volk bewirkt wird; dass das alttestamentliche Bundesvolk als solches also aufhört, Träger des göttlichen Heils zu sein und dieser Beruf an seiner Statt auf die Heiden übergeht. Nicht das ist das Gericht, dass die Völker in das messianische Reich eingehen, sondern dass Israel als Volk nun nicht mit dabei ist. Nach dem Heilswillen Gottes sollte es den ersten Platz einnehmen und Subjekt der Völkermission sein, nun bekommt es den letzten Platz und wird Objekt der Völkermission. Denn für immer soll sein Platz nicht leer bleiben, es wird nicht ausgeschlossen, sondern nur zurückgestellt, aus dem zuerst wird ein zuletzt (Lk 13,30; Mt 8,11f; 20,16; 23,37-39; Röm 11,25). Das alte Volk der Wahl muss die Demütigung erfahren, dass Gott es auch entbehren kann, um seine Heilsabsichten mit der Welt zu Stand und Wesen zu bringen. In diesem Sinn redet Jesus von dem Übergang des Reichs auf die Heiden als von einem Gericht über Israel, aber nicht in dem Sinn, dass zu einer Strafe für die Juden die Heiden überhaupt berufen werden.

Die Weißschen Einwendungen werden aber erst recht verständlich, wenn man die weitere Behauptung hinzunimmt, dass Jesus sich laut der prophetischen Prognose den Anschluss der Völker an das messianische Königreich als unabsichtlich von selbst sich vollziehend, als ein freiwilliges Kommen der Heiden gedacht habe. Weiß sagt (II, 628):

> Jesu und seiner Jünger Wirksamkeit war für Israel bestimmt; war in ihm das Heil verwirklicht, so sollten ja nach der prophetischen Verheißung die Völker von selbst kommen, sich ihm anzuschließen. War einmal die wahre Religion im Volksleben Israels zur vollen Verwirklichung gekommen und in all' ihren segensreichen Verwirklichungen offenbar geworden, so konnte es auch in der Tat nicht fehlen, dass die bloße Anschauung derselben eine mächtige, sieghafte Propaganda für die wahre Religion werden musste. Selbst als es immer klarer wurde, dass sein Volk im großen und ganzen sich ihm versagte, hat Jesus nur davon geredet, wie viele von fern kommen würden, sich dem Gottesreich anzuschließen (Lk 13,29), wie er auch die Schafe außerhalb der Hürde der israelitischen Theokratie sammeln und alle zu sich ziehen müsse (Joh 10,16; 12,32).

Auch hier bewegt sich die Weißsche Beweisführung in einem schwer begreiflichen Widerspruch. Denn wenn das Kommen der Völker abhängig gemacht wird von der Verwirklichung des Heils in Israel und von dem Eindruck, den dieselbe auf die Heiden hervorbringt, so kann dieses Kommen doch offenbar dann nicht eintreten, wenn Israel das Heil verwirft.[107] Nun redet aber Jesus gerade dann von dem Kommen von ferne, als „es ihm klar wurde, dass sein Volk im großen und ganzen sich ihm versagte"; wie kann also dieses Kommen beweisen, dass Jesus nur an eine „Propaganda" durch die „bloße Anschauung" gedacht habe? Nach Matthäus 8,10-12 ist es doch ganz unwidersprechlich, dass Jesus von dem Kommen der Heiden nicht als von einer Folge des jüdischen Glaubens, sondern als von einem Kontrast mit dem jüdischen Unglauben redet. Nach Weiß müsste Jesus sagen: Weil ihr Juden glaubt, so kommen auch die Heiden; er sagt aber gerade umgekehrt: Während ihr Juden nicht glaubt, kommen die Heiden. Es erhellt schon aus dieser Inkongruenz, dass Jesus, zumal „als es ihm immer klarer wurde, dass sein Volk sich ihm versagte", das Kommen der Heiden sich nicht als die einfache Folge der „bloßen Anschauung" des in Israel verwirklichten Heils gedacht haben kann.

Noch weniger als die Verwertung von Lukas 13,29 passt in den Zusammenhang der Weißschen Beweisführung Johannes 10,16. Hier redet Jesus nicht einmal von einem Kommen, sondern von einem Hergeführtwerden, und er bezeichnet nicht nur das ἀγαπεῖν als eine Notwendigkeit (δεῖ), sondern erklärt auch geradezu, dass es geschehe durch das Mittel der Rede; denn, sagt er: „sie werden meine Stimme hören". Hier haben wir also eine positive Widerlegung der von Weiß behaupteten Propaganda durch „bloße Anschauung". Jesus denkt sich das Kommen der Heiden auf dem Weg einer Herführung und die Herführung auf dem Weg der Einladung durch das Wort, d.h. der Missionspredigt. Ganz ebenso ist das zu-sich-ziehen (Joh 12,32) zu verstehen. Die Macht, durch welche Jesus zu sich zieht, ist das durch den Heiligen Geist legitimierte Zeugnis der Wahrheit; indem seine Sendlinge seine Zeugen werden, sind sie die Werkzeuge vermittels derer die Anziehungskraft ausgeübt wird.

Allerdings redet Jesus im Anschluss an das prophetische Wort von einem Kommen der Heiden, aber es ist eine gepresste Auslegung, dieses Kommen in dem Sinn als ein freiwilliges aufzufassen, dass es von selbst geschehe ohne jede Einladung, ohne missionarisches Zeugnis. Schon das alttestamentliche Wort redet auch von einem durch Verkündigung vermittelten Kommen (vgl. die betreffenden Stellen in Kap. 10). Wie ist überhaupt ein Kommen der Heiden vorstellig zu machen auf dem Weg einer Propaganda durch „bloße Anschauung"? Bezüglich einzelner Heiden, welche wie der Kämmerer aus Mohrenland oder Kornelius Gelegenheit haben, das jüdische Land zu besuchen, würde solche Propaganda wohl möglich sein; aber wie ist sie denkbar bezüglich der Völker? Sollen die Völker nach Jerusalem

[107] Wir haben in dieser Auffassung selbst Ritschl (*Rechtf. u. Versöhnung* III, 400) auf unserer Seite, der sehr richtig bemerkt, dass Jesus allerdings schon in seinem Erdenleben mit Missionsgedanken sich getragen haben muss, da einer unabsichtlichen Propaganda unter den Heiden infolge der jüdischen Feindschaft ja die notwendigen Träger fehlten.

wandern, um das dort „verwirklichte Heil“ sich anzuschauen? Oder soll die Anschaulichkeit desselben sich in die Ferne erstrecken, nicht bloß bis Rom, Athen, Alexandrien, Babylon usw., sondern bis an die Enden der Erde? Aber abgesehen von der Unvorstellbarkeit dieser Anschauungspropaganda, so legt sie Jesus auch die Annahme einer Lichtgestalt seiner Kirche auf Erden bei, die in Wirklichkeit niemals vorhanden ist. Jesus trug sich aber gar nicht mit solchen Wolkengebilden, sondern war ein nüchterner Rechner mit Wirklichkeiten, wie schon allein seine Gleichnisse vom Unkraut unter dem Weizen und vom Netz, das in das Meer geworfen wird, beweisen (Mt 13,24ff.37ff.47f). Dazu kommt, dass aller Eintritt in sein Reich durch Berufung, die Berufung aber durch das Wort vermittelt wird, dass der Glaube das Hören, das Hören die Predigt und die Predigt die Sendung voraussetzt (Röm 10,14ff). Das sind Grundgesetze des Himmelreichs, die nicht gebrochen und durch keine „bloße Anschauung“, selbst wenn diese ein ideales Kirchenbild vor sich hätte, ersetzt werden können.

Aber es sind noch andere Worte Jesu da, welche Weiß widerlegen. Zunächst die in den Gleichnissen vom großen Abendmahl und von der königlichen Hochzeit erteilten Befehle, auf die Gassen und Landstraßen und an die Zäune hinauszugehen und die ursprünglich nicht geladenen Gäste einzuladen, hereinzuführen, ja hereinzunötigen (Lk 14,21.23; Mt 22,9), Befehle, die auch Weiß als auf die Berufung der Heiden gehend gelten lässt und die sich inhaltlich mit der in Joh 10,16 angesprochenen Notwendigkeit einer „Herführung“ der anderen Schafe decken. Auch der Auftrag an die zehn mit zehn Pfunden begabten Knechte, zu „handeln“, bis der Edle wiederkomme, sein Reich einzunehmen (Lk 19,13), ist mindestens ein Beweis dafür, dass Jesus an eine aktive und nicht an eine bloß passive Propaganda gedacht hat. Noch evidenter wird das alles durch die von zwei Evangelisten berichtete, gelegentlich der Salbung in Bethanien gefallene, und beide Male mit dem gewichtigen ἀμὴν λέγω ὑμῖν eingeführte Äußerung Jesu: „wahrlich, ich sage euch, wo dies Evangelium gepredigt wird in der ganzen Welt, da wird man auch sagen zu ihrem Gedächtnis, was sie jetzt getan hat“ (Mt 26,13; Mk 14,9). Wenn Weiß (II, 444.629)[108] dies bedeutungsvolle Wort als von dem Evangelisten später eingetragen bezeichnet, so erscheint uns das als eine Verlegenheitskritik, die sich durch einen Gewaltstreich hilft, um die Geschlossenheit ihrer Beweisführung, dass Jesus vor seinem Tod an eine Heidenmissionspredigt nicht gedacht habe, nicht durchbrechen zu lassen. Uns dünkt, wenn je ein Wort Jesu den Stempel der Ursprünglichkeit an sich trägt, so ist es dieses. Dem scheinbar so geringen und von den Jüngern nicht verstandenen Werk der Salbung ein bleibendes Gedächtnis in der

[108] „Erst Markus hat angesichts der großen, sichtlich von dem erhöhten Herrn selbst gewirkten Erfolge der Paulinischen Heidenmission schon in Worten des auf Erden handelnden Jesus weissagende Hinweisungen auf die Verkündigung des Evangeliums an die Heiden zu finden geglaubt.“ Auf diese Art ist es freilich leicht, jedes weissagende Wort Jesu für nicht authentisch zu erklären. Im vorliegenden Fall wagt es selbst ein „so überscharfer Kritiker wie Keim“ nicht; dass es Weiß tut, und Keim, weil dieser es nicht tut, Mangel an Kritik vorwirft, ist überraschend und wohl nur erklärlich, weil die Authentie nicht hineinpasst in die geschlossene Darstellung der Anschauungen, welche nach ihm Jesus bezüglich der Mission gehabt haben soll.

ganzen Welt in Aussicht zu stellen, das ist eine Jesusoriginale Weissagung, die in den Sinn keines Markus gekommen sein würde. Und ganz gelegentlich der Verteidigung des Liebeswerks einer angegriffenen Jüngerin redet Jesus hier von einer „Predigt des Evangeliums in der ganzen Welt". Wir legen Ton auf das: gelegentlich, nicht bloß darum, weil es der unbefangenen Kritik eine Bürgschaft der Authentie ist, sondern auch, weil es beweist, dass die Erwähnung der Evangeliumspredigt in der ganzen Welt den Jüngern nicht etwas absolut Fremdes gewesen sein kann. Jesus redet von ihr als von etwas Selbstverständlichem; das für die Jünger Überraschende lag nur darin, dass in dieser Predigt der scheinbar unbedeutenden, ja getadelten Liebestat der Marie gedacht werden werde.

Wir haben in der vorliegenden Verheißung ein missionarisches Wort Jesu, das die doppelte Voraussetzung enthält:

1) Jesus weiß und will, dass der ganzen Welt sein Heil dargeboten werde, und
2) er weiß und will, dass diese Darbietung durch Predigt geschehe;

noch mehr: Er ist sich als einer künftigen Tatsache ganz gewiss, dass die Evangeliumspredigt in die ganze Welt hinein erschallen wird. Also die Propaganda wird nicht durch die „bloße Anschauung", sondern durch die Missionspredigt geschehen.

Ganz das gleiche Ergebnis liefert der in der eschatologischen Rede enthaltene Ausspruch: „und es wird gepredigt werden das Evangelium vom Reich in der ganzen Welt zu einem Zeugnis allen Völkern; und dann wird das Ende kommen", bzw.: „und das Evangelium muss zuvor gepredigt werden unter allen Völkern" (Mt 24,14; Mk 13,10). Auch die Echtheit dieses Wortes scheint uns über allen Zweifel erhaben schon darum, weil es in die eschatologische Rede ein Moment hineinbringt, welches die von den Jüngern als nahe bevorstehend betrachtete Wiederkunft Jesu in eine Ferne rückt, die außerhalb ihrer Erwartung lag. Es ist eine dreifache Erklärung, welche dieses Jesuswort enthält:

1) In der ganzen Welt wird das Königreich Gottes proklamiert werden;
2) diese Proklamierung geschieht durch die Botschaft der Predigt, und
3) wenn die Reichspredigt ihren Lauf unter allen Völkern vollendet haben wird, dann erst kommt das Ende.

Der Begriff „ganze Welt" (ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ). der bei Markus lautet: „alle Völker" (πάντα τὰ ἔθνη) ist der prinzipielle Ausdruck für den Universalismus des Königreichs, das Jesus bei seinem Kommen in die Welt begründet hat und bei seinem Wiederkommen vollenden wird. Wir brauchen uns kaum auf eine Untersuchung einzulassen, ob Jesus unter οἰκουμένη nur das römische Weltreich oder die ganze bewohnte Erde verstanden haben könne. Denn selbst angenommen, er habe nur an das erstere gedacht, so würde der Ausdruck doch immer die nichtisraelitische Menschheit bedeuten. Zudem galten römisches Weltreich und *orbis terrarum* als identische Begriffe. Wenn Weiß (II, 484) unter Hinweisung auf Römer 1,8 erklärt, die „Anschauung Jesu und seiner Zeit von dem Umfang der Völkerwelt müsse eine

sehr andere gewesen sein als die unsrige“, so kann man das ohne weiteres angeben; fangen wir doch erst in der Gegenwart an, eine adäquate Anschauung von dem Umfang der Völkerwelt zu erhalten. Aber mögen die geographischen und ethnographischen Kenntnisse Jesu, an dem heutigen Stand der betreffenden Wissenschaften gemessen, immerhin beschränkte gewesen sein, so lebte er doch in einer Zeit relativ bedeutender Weltöffnung, die ihm einen ziemlich weiten Blick in die Völkerwelt gewährte. Wie weit dieser Blick in Wirklichkeit ging, das zu erforschen, ist eine kleinliche und überflüssige Untersuchung. Mit dem Begriff „ganze Welt“ sprach Jesus die Universalität seines Reichs bzw. der Reichspredigt als ein großes Prinzip aus. Haben sich mit den Zeiten die geographischen und ethnographischen Kenntnisse erweitert, so versteht es sich von selbst, dass auch der so gewonnene Völkerzuwachs in den weiten Rahmen „ganze Welt“ hineingehört. Alle Völker, ob sie Jesus gekannt hat oder nicht, sind eingeschlossen in diesem prinzipiellen Begriff. Matthäus 26,13 und Markus 14,9 ist ὅλος ὁ κόσμος gesetzt; wenn aber sowohl die Welt als κόσμος wie als οἰκουμένη und zwar in beiden Fällen in ihrer Totalität (ὅλος, ὅλη) als die Sphäre charakterisiert wird, innerhalb derer die missionarische Reichspredigt auszurichten ist, und wenn der Begriff „gesamte Welt“ noch dazu durch die Auseinanderlegung in „alle Völker“ (auch bei Matthäus: πᾶσιν τοῖς ἔθνησιν) authentisch erklärt wird, so sollte man in der Tat meinen, das müsste jede noch halbwegs unbefangene Kritik entwaffnen.

Wie geschieht nach der Erklärung Jesu die Inkenntnissetzung der Welt bzw. der Völker von dem Königreich, das er aufgerichtet hat und vollenden wird? Durch κηρύσσειν, also durch Ausrufung, Verkündigung, Heroldsdienst, Zeugnis, kurz durch das Wort der Predigt. Was ist der Inhalt der Predigt? Dasselbe (τοῦτο) Evangelium von der rettenden Gnade für die Sünder, das Jesus verkündigt hat, dieselbe Proklamation der Reichsnähe, die Jesus ausgerufen hat mit der selbstverständlichen Anwendung, dass die gute Botschaft, die Jesus den Juden brachte, auch der „ganzen Welt“ gilt, und das Königreich Gottes, in das Jesus die Juden einlud, seine Pforten „allen Völkern“ auftut. Dieses der ganzen Welt das Heil anbietende und das Reich öffnende κήρυγμα geschieht ferner „zum Zeugnis“ (εἰς μαρτύριον) d.h. nicht bloß oberflächlich, sondern in einer solchen Bezeugung, dass es eine Verantwortlichkeit der Bezeugten begründet (Mk 6,11; Joh 15,22). Der Ausdruck sagt nichts aus über den Erfolg, den die Verkündigung haben wird, am wenigsten begründet er die phantastische Hoffnung auf eine allgemeine Bekehrung der ganzen Welt; er konstatiert nur, dass alle Völker das Zeugnis hören und zwar so hören werden, dass es die Entscheidung ermöglicht.

Dadurch ist auch die Beziehung der Weltmissionspredigt zum „Ende“ gegeben. Die Verkündigung des Heils εἰς μαρτύριον πᾶσιν τοῖς ἔθνησιν setzt alle Völker instand, sich für oder gegen das „Reich“ zu entscheiden, und ist diese Entscheidung in der ganzen Welt getroffen, so ist die Welt reif für die Parusie. Das „Ende“ wird als τὸ τέλος bezeichnet, jedenfalls im absoluten Sinn, nicht Ende Jerusalems, sondern Ende der Welt, gleichbedeutend mit συντέλεια τοῦ αἰῶνος. Τὸ τέλος ist von Christus gewählt, weil er zugleich den Gedanken ausdrücken will, dass das Ziel der Zeit vor der Parusie ist: Verkündigung des Evangeliums vom Reich in alle

Völker hinein und durch alle Völker hindurch. Beides ist Jesus eine gewisse Sache: Die missionarische Reichspredigt durch die ganze Welt (κηρυχθήσεται) und der Eintritt des Endes bzw. der Parusie mit der Vollendung dieser Aufgabe (ἥξει).

Aber gerade in dieser Beziehung der Reichspredigt zum Ende nimmt die Kritik weiteren Anlass zur Bestreitung einer von Jesus beabsichtigten Weltmission. Denn, heißt es, Jesus dachte sich das Ende so nahe, dass für eine Verkündigung „in der ganzen Welt" gar keine Zeit blieb. Er habe sich nämlich den Eintritt der Endkatastrophe noch zur Zeit der gegenwärtigen Generation gedacht (Mk 9,1; Mt 16,28; Lk 9,27).

Vernehmen wir abermals Weiß (II, 305ff; 483f):

> In der Prophetie war je und je mit dem messianischen Gerichte auch die Heilsvollendung verbunden. Sobald Israel in der pseudomessianischen Revolution sich definitiv gegen den wahren Messias entschieden hatte und damit reif geworden war zu diesem Gerichte, stand der letzten und höchsten Erfüllung der Sendung Jesu, der Herbeiführung der himmlischen Vollendung, nichts mehr im Weg, an der nun der Rest Israels mit den inzwischen gewonnenen Jüngern aus der Heidenwelt allein teilnahm ... Man kann sich wundern, dass Jesus, der doch einen Übergang des Gottesreichs von den Juden zu den Heiden in Aussicht nahm, nicht diesen wenigstens eine längere Frist zu ihrer Bekehrung und zur Verwirklichung des Heils unter ihnen von vornherein vergönnt dachte ... Alle Versuche, die Tatsache wegzuleugnen, dass Jesus seine Wiederkunft und die Vollendung seines Werkes so nahe gehofft habe, scheitern an der großen Wiederkunftsrede, Matthäus 24, in welcher er dieselbe im unmittelbaren Zusammenhange mit der bevorstehenden Katastrophe in Judäa erwartet. Alle seine Wiederkunftsreden beruhen auf der Voraussetzung, dass seine Hörer im großen und ganzen noch erleben werden, wovon er spricht. Alle Gewalt des Trostes und der Ermahnung in diesen Worten liegt ja gerade darin, dass ihnen verheißen und ihnen gedroht wird, was die Endentscheidung bei seiner Wiederkunft über treue und untreue Jünger, über das Volk und seine Führer bringt.

Wir stehen hier in der Tat vor einer großen Schwierigkeit. Sehen wir zunächst zu, ob nicht Aussprüche Jesu vorhanden sind, welche die mit so großer Sicherheit geltend gemachte Auffassung Weiß' korrigieren. Wir wollen kein zu großes Gewicht legen auf die Gleichnisse vom Senfkorn und vom Sauerteig, in denen jedenfalls eine längere Entwicklungszeit vorausgesetzt wird als ein Menschenalter, und können durchaus nicht finden, dass diese Voraussetzung erst *ex eventu* hineingetragen werde. Auch die im Gleichnis von den zehn Jungfrauen enthaltene bestimmte Andeutung, dass der Bräutigam wider die Erwartung „verzog" (Mt 25,5), wollen wir nicht pressen, obgleich uns scheint, dass sie gegen die Vorstellung einer allzu nahen Wiederkunft eine Warnung enthalte.

In viel stärkerer Weise ist das der Fall in dem Gleichnis von den anvertrauten Pfunden, welches nach der ausdrücklichen Erklärung des Evangelisten (Lk 19,11) gegen die irrige Meinung der Jünger gerichtet ist, „das Reich Gottes solle alsbald geoffenbart werden". Man wird angesichts der kurz vorhergegangenen Hinweisung Jesu auf seinen in Jerusalem zu erwartenden Tod (Lk 18,31) bei diesem παραχρῆμα μέλλει ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἀναφαίνεσθαι wohl schwerlich an eine mit dem bevorstehenden Einzug in Jerusalem verbundene Reichsvollendung denken dürfen, eine Auffassung, die übrigens auch durch den Zusammenhang ausgeschlossen ist, in welchem das verwandte Gleichnis bei Matthäus steht (25,13), sondern es ist die Parusie zu verstehen. Unzweifelhaft ist, dass das Gleichnis von der Zwischenzeit zwischen dem Hingang Jesu und seiner Wiederkunft redet und dieser Zeit den Charakter einer Arbeitszeit für die Jünger aufprägt. Dass sich Jesus diese Zwischenzeit nicht als eine kurze vorgestellt, spricht er deutlich in der Gleichnisparallele bei Matthäus aus: „über eine lange Zeit (μετὰ δὲ πολὺν χρόνον) kam der Herr dieser Knechte und hielt Rechenschaft mit ihnen" (Mt 25,19), wie denn auch durch die wiederholten Ermahnungen zur Wachsamkeit (Lk 12,36ff etc.), welche Weiß so geschickt zur Stütze seiner Auffassung verwendet, ein ähnlicher Klang hindurchgeht: es wird länger währen, als ihr meint. Von besonderem Gewicht ist aber die Sachparallele zu den beiden in Rede stehenden Gleichnissen Apostelgeschichte 1,6+8. Die Jünger fragen: Herr, wirst du auf diese Zeit (nämlich wenn die Ausgießung des Heiligen Geistes stattgefunden) wieder aufrichten das Königreich dem Israel? Und er antwortet: „Nicht Zeiten oder Stunden zu wissen, welche der Vater seiner eigenen Macht vorbehalten, ist eure Sache, sondern ihr werdet empfangen die Kraft des auf euch kommenden Heiligen Geistes, und meine Zeugen werden in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis ans Ende der Erde." Nun haben wir hier allerdings Worte des Auferstandenen, aber wir glauben diese Worte schon hier heranziehen zu dürfen, weil sie ohne Gleichnis dasselbe sagen, was Jesus vor seiner Auferstehung in Gleichnissen geredet hat. Die Jünger halten die Aufrichtung des Herrlichkeitsreichs, noch dazu eines israelitischen, für zeitlich sehr nahe, ganz wie Lukas 19,11; Jesus weist jede Zeitangabe ab, wie er das auch vorher schon getan hat, und verweist die Jünger auf ihre weltumfassende Zeugentätigkeit, offenbar in der Absicht, damit ihre Frage dahin zu beantworten, dass das Herrlichkeitsreich nicht eher komme, als bis ihr Zeugnis das Ende der Erde erreicht habe, und dass dies eine längere Zeit in Anspruch nehme, als sie wähnen. Also die vollste sachliche Übereinstimmung mit Matthäus 24,14.

Ebenso gewichtig erscheint uns Lukas 21,24: „Jerusalem wird zertreten werden von den Heiden, bis dass der Heiden Zeit erfüllt wird"; erst dann treten die der Wiederkunft unmittelbar vorhergehenden Zeichen ein (V.25). Die Katastrophe über Jerusalem fällt Jesus also nicht zusammen mit der Parusie, sondern es folgen erst noch καιροὶ ἐθνῶν. Wenn man daraus sofort wieder „dehnbare Heidenzeiten" macht, welche „Lukas später zwischen den Untergang Jerusalems und die Parusie gelegt habe" (Weiß II, 480), so ist das dieselbe Willkürkritik, welche uns schon bei Markus 13,10+14,9 begegnet ist. Die eschatologischen Reden Jesu bieten große

Schwierigkeiten und werden wohl immer eine *crux interpretum* bleiben. Aber so wenig man dieselben beseitigt durch eine künstliche Apologetik, welche Weiß mit Recht perhorresziert, ebenso wenig darf man einer willkürlichen Kritik Raum geben, welche für spätere Eintragung erklärt, was in ihr System nicht passt. Hat in den betreffenden Reden eine Alterierung der Worte Jesu durch die Berichterstatter stattgefunden, eine Annahme, die nicht ohne Wahrscheinlichkeit ist, so spricht viel mehr dafür, dass sie in einer Zusammenziehung der Katastrophen als in einer Auseinanderhaltung derselben durch Hineintragung von Heidenzeiten bestanden haben wird. Viele Male haben die Jünger den Meister nicht verstanden; so liegt es doch nahe, bei ihnen und nicht bei Jesus gerade bezüglich der Wiederkunftserwartungen den Irrtum zu suchen. Haben die Jünger eingetragen in die eschatologische Rede, so spricht mehr dafür, dass sie die Zwischenzeit abgekürzt, als dass sie sie ausgedehnt haben. Uns scheint, dass Stellen wie Matthäus 24,14 (und schon vorher V.9) und Lukas 21,24 unverkennbare Reminiszenzen sind an deutliche Hinweise Jesu auf eine Verfernung seiner Parusie, wie sie über den apostolischen Gesichtskreis hinauslag. Auch die Hinweisungen auf universale Völkerbewegungen und allgemeine Weltkatastrophen (Mt 24,7; Lk 21,10) enthalten ähnliche Reminiszenzen.

Was nun den Inhalt unserer Stelle betrifft, so schließt er die Identität von Jerusalems Zerstörung und der Parusie schon dadurch aufs Bestimmteste aus, dass er auch eine Zerstreuung des jüdischen Volkes „unter alle Völker“ in Aussicht stellt, eine Weissagung, deren Erfüllung doch einen längeren Zeitraum voraussetzt. Zudem hat Jesus mit der Gerichtsdrohung: „euer Haus soll euch wüste gelassen werden“, ausdrücklich die Verheißung verbunden, auch die Kinder Jerusalems sollen ihn wiedersehen, aber erst dann, wenn sie sprechen: „gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn“ (Mt 23,38+39). Zwischen beiden muss doch abermals ein längerer Zeitraum gedacht werden. Dieser Zeitraum wird ausgefüllt durch die καιροὶ ἐθνῶν, deren Ende Israels Bekehrung zu seinem Christus ist. Das ist die in sich ganz harmonische Anschauung der neutestamentlichen Schrift, die in der Paulinischen Theodizee, Römer 9-11, ihre biblisch-theologische Zusammenfassung findet (s. Kap. 12). Ob diese als Berufungs- oder als Gerichtszeiten oder als beides aufzufassen sind, trägt für unsere Untersuchung so viel nicht aus, denn auch wenn sie Gerichtszeiten sind, müssen Gnadenzeiten vorausgegangen sein. Der pluralische Ausdruck deutet an, dass die in Rede stehende Zwischenzeit in eine Reihe von Zeitabschnitten zerfällt, und diese Andeutung bestätigt den χρόνος πολύς, Matthäus 25,19. Unter den ἔθνη können nur die nichttheokratischen Völker verstanden werden. Nimmt man dazu, dass Jesus sowohl in den eschatologischen Reden wie in sonstigen Andeutungen (z.B. Mt 13,29f; Lk 18,8) eine völlige Ausreifung des Bösen in seinen mannigfaltigsten Gestaltungen von der Lauheit der Jünger, der Christentumsfälschung und dem indifferenten Weltsinn an bis zu völliger Glaubenslosigkeit, sittlicher Verdorbenheit und verfolgungssüchtigem Christushass und zwar das alles in der weiten Welt (Mt 13,38.41; 24,9.31; Mk 13,9; Lk 21,12) als ein mit der Reichspredigt in der ganzen Welt zusammenfallendes Zeichen charakterisiert, so ist dies ein weiterer Beweis dafür, dass er sich die Heidenzeiten als

einen längeren Zwischenraum zwischen Hingang und Wiederkunft vorgestellt haben muss. Denn es ist bei einem mit den Gesetzen des Wachstums auf dem Gebiet des Guten wie des Bösen so vertrauten, nüchternen Mann wie Jesus nicht denkbar, dass er diese Ausreifung innerhalb der Zeit einer Menschengeneration für naturgemäß gehalten hat. Die καιροὶ ἐθνῶν haben ihr bestimmtes Maß, sie müssen erfüllt werden (πληρωθῶσιν), geradeso wie auch vor dem ersten Kommen Jesu und der ersten Heidenpredigt die Zeit erfüllt sein müsste (Mk 1,15; Gal 4,4; Eph 1,10; 1Tim 2,6). Die Heidenzeiten sind voll, wenn durch beides: Die Ausreifung des Guten wie des Bösen und die Reichspredigt in der ganzen Welt das Ziel dieses Äon erreicht und die Welt für das Gericht wie für die Reichsvollendung reif geworden ist.[109]

Auf eine Spezialexegese der eschatologischen Reden Jesu, auf die durch dieselben hindurchgehende Ineinanderflechtung von Typus und Antitypus, Judäas Gericht und Endgericht, auf die zusammenhängende Symptomenentwicklung des Kommens Christi bis zum Endgericht weiter einzugehen, würde uns von dem Hauptgegenstand unserer Untersuchung zu weit abführen; wohl aber ist es geboten, noch einen Blick auf diejenigen Herrenworte zu werfen, welche den Eintritt der Endkatastrophe noch vor das Ableben der gegenwärtigen Generation zu legen scheinen: Markus 9,1; Matthäus 16,28; Lukas 9,27. Abgesehen davon, dass Jesus nicht müde wird, die genauere Zeitbestimmung der mit seiner Parusie verbundenen Gerichtsvollziehung und Reichsvollendung als das Majestätsgeheimnis des Vaters zu bezeichnen (Mk 13,32 usw.) und dass er sich in einen Widerspruch mit dieser Erklärung gesetzt haben würde, wenn die zitierten Aussprüche eine solche Zeitbestimmung dennoch enthielten, so bieten diese Aussprüche selbst wenigstens einigen Anhalt für eine unterschiedene Auffassung des Kommens.

Allerdings ist bei allen drei Evangelisten mit ganz geringer Textabweichung unmittelbar vor den betreffenden Stellen die Rede von einem „Kommen in der Herrlichkeit des Vaters mit den heiligen Engeln“, aber bei der sich dann anschließenden „etlichen der jetzt Lebenden“ gegebenen Verheißung ändern alle drei den vorher gebrauchten Ausdruck. Markus redet dann von dem „Kommen des Reichs Gottes in Kraft“ und Matthäus und Lukas vom „Kommen des Menschensohnes in seinem Reich“ bzw. dem Sehen „des Reichs Gottes“. Wir leugnen nicht, dass auch bei dieser Unterscheidung immer noch ein Rest von Schwierigkeit bleibt, aber wir haben in ihr eine Bürgschaft dafür, dass Jesus bezüglich seiner Parusie sich sehr

[109] Nach Kolosser 1,6.23 (Römer 10,18 hat nach dem zitierten Psalmtext einen anderen Sinn), wo die Reichspredigt in aller Welt als zur Apostelzeit bereits geschehen behauptet wird, scheinen allerdings die Heidenzeiten als ein kürzerer Termin aufgefasst zu sein. Es lässt sich nicht leugnen, dass der Begriff: „ganze Welt“ hier wie ähnlich in Römer 1,8 in rhetorischem Sinn gebraucht ist, obgleich die relativ weite Ausdehnung der apostolischen Mission (vgl. Apg 17,6; Röm 15,19) diese Rhetorik einigermaßen rechtfertigt. Wir sollen uns nicht auf die gekünstelte apologetische Ausflucht berufen, dass eine missionarische Weltpredigt zur Zeit der Apostel eine typische Wahrheit enthalte; bestreiten vielmehr angesichts des Zusammenhanges unserer ganzen Beweisführung, dass die angeführte Stelle als authentische Auslegung des Sinnes zu betrachten sei, welchen Jesus mit dem Begriff „ganze Welt“ und „Heidenzeiten“ verbunden hat.

vorsichtig ausgedrückt haben muss, und dass die Untermischung der Katastrophen schwerlich auf ihn selbst zurückgeführt werden kann. Es ist unverkennbar, dass er den Begriff seines Kommens nicht bloß in dem engeren Sinn seiner persönlichen und sichtbaren Wiederkunft zum Weltgericht und zur endlichen Reichsvollendung gefasst haben kann, sondern ihn auch in weiterem Sinn einer unpersönlichen, unsichtbaren Gerichts- und Herrlichkeitsmanifestation gebraucht haben muss, die mit der über das israelitische Volk hereinbrechenden Katastrophe beginnt und durch die ganze Kirchenzeit bis hin zum Endgericht sich fortsetzt. Jesus heißt daher auch der Kommende (ὁ ἐρχόμενος Offb 1,8; vgl. Hebr 10,37: ὁ ἐρχόμενος ἥξει). In diesem letzteren Sinn dürfte auch die etlichen seiner Zeitgenossen gegebene Zusage zu verstehen sein, dass sie das Kommen des Reichs in Kraft noch sehen würden. Die Zerstörung Jerusalems, deren eminent reichsgeschichtliche Bedeutung nicht hoch genug angeschlagen werden kann, ist ein nächstes vorbildliches Kommen des Herrn, ein typisches Weltgericht, eine Kraftmanifestation voll Bürgschaft und Unterpfand der Endparusie auch für diejenigen, welche sie nicht erleben.

Nun nur noch eine Bemerkung, mit der wir diesen verwickelten Gegenstand abschließen wollen. Es wird gesagt, die so häufigen und nachdrucksvollen Ermahnungen Jesu zur stetigen Wachsamkeit und Bereitschaft auf sein Kommen seien nur natürlich, wenn sie auf der Voraussetzung beruhten, „dass seine Hörer im großen und ganzen noch erleben werden, wovon er sprach“. In dieser Voraussetzung allein „habe alle Gewalt des Trostes und der Ermahnung gelegen“ (Weiß II, 306). Wir antworten darauf mit Beck (Christl. Glaubenslehre II, 684):

> Die Zukunft des Herrn ist nicht bloß ein äußerlich chronologisches Datum, das man herrechnet oder wegrechnet und das, wenn man es nicht in seiner letzten Form erlebt, wegfällt, sondern sie soll das innere, dem Geiste unveränderlich nahe Herzensdatum sein, in welchem der Glaube jederzeit leben muss und als Glaube lebt, wenn er die Erscheinung des Herrn lieb hat. ... Die also dieses Datum als tägliches Herzensdatum festhalten in ihrer Lebenszeit, es festhalten, als die schon in diese Zeit, Geschichte und Menschenleben hereinwirkende Ewigkeit, als die unzweifelhafte Vollendung alles Guten und Aufhebung alles Bösen, die fassen die Zeit in ihrer innersten Wahrheit und in ihrem höchsten unverrückbaren Ziel, die gehen ewig nicht irre. Sie stehen über der Zeit in der Ewigkeit, sie sind eben daher treue und kluge Knechte; dagegen die es vernachlässigen, sind ebenso unklug, als sie untreu sind. ... Gerade die chronologische Unbestimmtheit der Zukunft Christi (wie die des Todestages) ist für die einzelnen geeignet, ein Prüfstein zu sein für die Wachsamkeit und wahre Glaubenstreue. ... Deshalb irren, wenn auch chronologisch so doch reell die niemals, die zu ihrer Zeit auf den kommenden Herrn warten, eben damit seinem Befehl nachkommen und der Erreichung ihres Zieles sicher sind.

Geistesworte voller Weisheit, welche beides verstehen machen: Die Ermahnungen Jesu zur jederzeitigen Erwartung seiner Wiederkunft und der allzeitigen Bereitschaft auf sie, wie die lebendige Hoffnung gerade seiner ersten Jünger auf die Nähe der Parusie.

Es erübrigt nun nur noch die Beleuchtung zweier wichtiger Aussagen Jesu betreffs seiner Stellung zu Israel, um die Einwendungen zu erledigen, welche gegen eine von Jesus ins Auge gefasste Heidenmission geltend gemacht werden, nämlich sein bei der ersten Jüngeraussendung gegebenes Verbot: Geht nicht auf der Heiden Straße und zieht nicht in der Samaritaner Städte, sondern geht hin zu den verlorenen Schafen aus dem Haus Israel (Mt 10,5f) und die abweisende Antwort auf die Bitte der Kanaanäerin: „ich bin nicht gesandt, denn nur zu den verlorenen Schafen aus dem Hause Israel“ (Mt 15,24).

Was zuerst jenes Verbot betrifft, so erhellt schon daraus seine nur vorübergehende Bedeutung, dass Jesus ja selbst in die Städte der Samaritaner gegangen ist und gerade Samaria als ein zur Ernte weißes Feld bezeichnet hat (Joh 4,35). Auch Weiß betrachtet die erste Predigtreise der Apostel nur als eine „höchstens nach Wochen zählende“ und verzichtet darauf, das gegebene Verbot: „auf der Heiden Straße zu gehen“, zu verallgemeinern (II, 124).

Es wäre nicht nur gegen alle erzieherische Weisheit gewesen, hätte Jesus seine für heidenmissionarische Gedanken oder gar Aufträge damals noch wenig reifen Jünger zu Nichtisraeliten gesendet,[110] er hätte damit auch den heilsgeschichtlichen Weg verlassen. Erst galt es, alles daranzusetzen, um das Volk der Verheißung zu gewinnen, darum blieb es auch für die Apostel zunächst die Losung: „anzufangen in Jerusalem und durch ganz Judäa“. Das in der ersten Missionsinstruktion gegebene Verbot ist nur ein heilspädagogisches; es ist kein absolutes Nicht, sondern nur ein Noch-nicht, Jetzt-nicht. Die damalige apostolische Reisepredigt war eine ganz kasuelle,[111] sie hatte für jetzt keinen anderen Zweck, als der Predigt Jesu in „all’ den Städten und Örtern, da er wollte hinkommen“ (Lk 10,1), den Weg zu bereiten und das jüdische Land möglichst schnell mit der Botschaft zu erfüllen: „das Himmelreich ist nahe herbeigekommen“ (Mt 10,7). Wir stimmen mit Weiß (II, 521) allerdings darin überein, dass die in Vers 18 enthaltene weissagende Hinweisung auf die Heidenmission [nicht auf Diasporamission] der späteren eschatologischen Rede (Mk 13,9-11; vgl. Mt 24,9; Lk 2l,12) entnommen und in Matthäus 10 verfrüht gebracht ist, aber jedenfalls ist diese Reminiszenz ein durchschlagender Beweis,

[110] Man hat spöttisch gefragt, ob denn die Jünger so arg darauf aus gewesen seien, auf der Heiden Straße zu ziehen, dass Jesus es ihnen ausdrücklich habe verbieten müssen. Lassen wir den Spott auf sich beruhen; es erscheint uns als gar nicht unmöglich, zumal wenn Matthäus 8,11ff und vielleicht Johannes 4,35 vorausgegangen ist, dass die Jünger Äußerungen des Meisters vernommen haben, die ihnen den Gedanken nahe legten, auch Samaritern und Heiden unter Israel oder an den Grenzgebieten die gute Botschaft zu bringen, und dass dies Jesus veranlasste, ihnen zu sagen: Für jetzt haltet euch lediglich an Israel.

[111] Beiläufig bemerkt, hat daher auch die Anweisung, weder Geld noch zwei Röcke usw. mitzunehmen, für die heidenmissionarischen Reisen keine dem buchstäblichen Sinn nach bleibende Bedeutung.

dass die Beschränkung der ersten Sendung auf Israel als eine absolute von den Jüngern nicht aufgefasst worden ist.

Auch die auf den ersten Blick sehr überraschende Motivierung der Abweisung der Bitte der Kanaanäerin begreift sich unschwer durch die heilsgeschichtliche Aufgabe Jesu. Wir brauchen kein Wort zu verlieren über die textwidrigen Auffassungen der betreffenden Stelle, dass Jesus nur den Glauben der Bittstellerin habe prüfen bzw. hervorlocken wollen usw.; er lehnte die Bitte ab, weil die klare Erkenntnis der göttlichen Heilsökonomie ihn gewiss gemacht hatte, dass sein persönlicher Beruf ihn zunächst nicht an die Heiden, sondern an Israel wies. Dies allein ist der Schlüssel zu dem Rätsel seines scheinbar harten Verhaltens gegen das flehende Weib. Durch die Erklärung: „ich bin gesandt" bezeugt Jesus seine Gebundenheit an des Vaters Auftrag. Es bedarf gar nicht der Erwägung, dass er sich das Herz seines ihm so schon nicht besonders geneigten Volkes vollends und mit einem gewissen Schein des Rechts verschlossen hätte, wenn er seine messianische Tätigkeit auf die Heiden ausdehnte; Jesus weiß sich als der Erfüller der Israel gegebenen Verheißung, als ein „Diener der Beschneidung" (Röm 15,8) durch die von dem Vater geordnete Heilsökonomie mit seiner Tätigkeit zunächst auf das Volk der Wahl angewiesen. Für seine Person hält er, so lange er im Fleisch wandelt, an dieser Beschränkung als einer göttlichen Instruktion fest. Aber so unwidersprechlich das ist, so falsch wäre es, daraus zu folgern: Jesus habe während seines Erdenlebens überhaupt nicht an Heidenmissionstätigkeit gedacht.[112]

Dass die Zurückweisung des kanaanäischen Weibes keine absolute Ausschließung der Heiden bedeutete, erhellt aus der Gewährung, welche ihrer Bitte zuletzt zuteilwurde. Es ist nicht „eine schöne Inkonsequenz" (Hase), der sich Jesus dadurch schuldig macht, sondern die Erkenntnis, dass im vorliegenden Fall schon jetzt der Vater ihm eine Ausnahme gestatte.

> In ihrer Demut erkennt nämlich das Weib die Prärogative Israels voll und ganz an (Mk 7,29). Ebenso geist- wie glaubensvoll führt sie das Bild, das Jesus gebraucht hat, weiter und weiß ihm eine überraschende Wendung zu geben. Hatte der Herr den Vorrang Israels vorausgesetzt, so hatte er auch den Heiden (indem er sie mit Haushündchen verglich) ein Hausrecht eingeräumt. Leer gehen auch die Hündlein nicht aus, gütig gewährt man

[112] Um ein etwaiges Missverständnis zu verhüten, bemerke ich, dass Weiß von der Abweisung der Kanaanäerin keinen Gebrauch macht, um diese von ihm vertretene Anschauung zu begründen. Er schließt vielmehr seine uns sympathische Besprechung dieser Geschichte mit den Worten: „Bedeutungsvoll war und blieb dieses Begegnis gerade in Jesu gegenwärtiger Situation. Kürzlich noch hatte er bei der Heilung der Blinden in Bethsaida seinen Entschluss kundgegeben, seine Heilswirksamkeit in Israel als solche abzubrechen (S.238). Eben noch hatte er von göttlicher Erwählung geredet, die von Israel ab- und den Heiden sich zuwenden könne (S. 249). Und hier hatte er kaum den Boden des Heidenlandes betreten, wo er erst recht keine Heilswirksamkeit suchte, so führte der Vater im Himmel ihm ein heidnisches Weib zu, das er zum Gefäß seiner Gnade sich erwählt hatte. Welche Perspektive öffnete das vor seinen Blicken in eben dem Augenblicke, wo sein Volk sich ihm zu versagen schien, wo seine Vaterstadt ihn verwiesen hatten" (II, 255).

> ihnen, was abfällt vom Überfluss, und demütig und dankbar begnügen sie sich damit. Mehr will das Weib nicht.[113]

Diese Demut und dieses Vertrauen überwindet Jesus, dass er nicht auf seinem Grundsatz besteht, da die Voraussetzung dafür nicht mehr vorhanden.

So wird die Erhörung zu einer Korrektur des ursprünglichen Abweisungsmotives insofern, als sie das Missverständnis beseitigt, die Heiden seien definitiv von dem messianischen Heil ausgeschlossen, und zu einer Weissagung, dass sie durch den Glauben Abrahams Kinder werden. Die evangelische Geschichte hat uns noch einen anderen Fall aufbewahrt, in welchem Jesus einem Heiden um seines außerordentlichen Glaubens willen Hilfe gewährt, nämlich die Heilung eines Knechts des Hauptmanns zu Kapernaum (Mt 8,5f; Lk 7,1ff). Jesus äußerte in diesem Fall keine Bedenken, wohl weil der Hauptmann ein Proselyt, jedenfalls ein Judenfreund war, für welchen die jüdischen Ältesten selbst baten. Charakteristischerweise benutzt er gerade diese Gelegenheit, um vor den Juden die künftige Aufnahme der Heiden in die Gemeinschaft mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreich zu bezeugen (Mt 8,11). Um die Geschichte des kanaanäischen Weibes richtig aufzufassen, muss man sich dieses selbe Zeugnis als ihr Schlusswort denken. Nach Markus 7,27 erklärt Jesus der Kanaanäerin: „lasse zuvor die Kinder satt werden". Da haben wir wieder das heilsgeschichtliche: „den Juden zuerst"; damals war nur für die Heiden die Stunde noch nicht gekommen.

Wann kam diese Stunde? Auch darüber lässt es der Herr an Aufschluss nicht fehlen. In den letzten Tagen seines Erdenlebens, vielleicht am Tag seines Einzuges in Jerusalem, begehrten ihn „etliche Hellenen" zu sehen, „die hinaufgekommen waren, dass sie anbeteten auf dem Fest". Vermutlich waren es Proselyten, vielleicht eigentliche Griechen, jedenfalls heidnische Festgäste. Auf ihr Begehren antwortete Jesus: „die Zeit ist gekommen, dass der Menschen Sohn verklärt werde. Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, es sei denn, dass das Weizenkorn in die Erde falle und ersterbe, so bleibt es allein; wo es aber erstirbt, so bringt es viele Früchte." Und „wenn ich erhöht werde von der Erde, so will ich sie alle zu mir ziehen" (Joh 12,20-25.32). Das ist das Schlüsselwort zu dem Rätsel der Beschränkung der persönlichen Tätigkeit Jesu auf Israel und der Hinausschiebung des direkten Sendungsauftrags auf die Zeit nach seiner Auferstehung.

In dem Wunsch der Griechen erblickt Jesus ein Zeichen, dass die Zeit seiner Verklärung gekommen sei, und diese Verklärung fällt ihm zusammen mit der Entbindung der in ihm liegenden Lebenskräfte auch für die Heidenwelt. Jetzt geschieht das Jonaszeichen, auf das er Israel verwiesen hatte. In der Erde Schoß durchbricht das Weizenkorn seine jüdische Schale und erschließt sich sein Leben für die gesamte Menschheit. Der auferstandene und erhöhte Christus wird der Weltmissionar. „Hoch erhoben über die Todesschauer schaute Jesus hinaus in die Zukunft, wo er in seinem scheinbaren Untergange den herrlichsten Sieg über Welt und

---

[113] *Christliche Welt*, 1892, Nr.12.

Teufel feiern, wo er, zu Gott erhöht und an keine irdischen Schranken mehr gebunden, die ganze Menschheit an sein Heilandsherz ziehen werde“ (Weiß II, 454).[114] Das dem Naturleben entnommene Gleichnis vom ersterbenden Weizenkorn ist, in die Sprache des Alten Testaments übersetzt, nichts anderes, als die dem Knecht Gottes gegebene Verheißung, dass er „Samen haben“, „in die Länge leben“ und „große Mengen zur Beute“ erhalten soll, nachdem er „sein Leben zum Schuldopfer gegeben hat“ (Jes 53,10-12; vgl. Mk 10,45; Mt 20,28; Joh 11,52). Im Reich Gottes hat alles seine Zeit; die „Zeiten der Heiden“ beginnen erst mit der Vollendung des Erlösungswerkes Jesu durch seinen Tod und seine Erhöhung.[115] Nach Karfreitag, Ostern und Himmelfahrt will er sie alle zu sich ziehen. Mit diesem „Ziehen“ tritt der Universalismus des Heils in das Stadium seiner Realisierung. Als Gedanke, als Weissagung, wenn man will als Theorie, durchzieht dieser Universalismus die ganze Jesuslehre, jetzt wird er Praxis. Die aus heilspädagogischen Gründen der Wirksamkeit Jesu gesetzt gewesene Schranke fällt mit dem Versöhnungstod und der königlichen Erhöhung; jetzt tritt die Sendung Jesu als Sendung an die ganze Welt in Kraft. Darum kann jetzt auch der direkte Sendungsauftrag folgen.[116]

Wir sehen: hier ist alles weislich geordnet; Jesus handelt als der Meister vom Himmel. Aus der Enge in die Weite, das ist im Anschluss an die heilsgeschichtliche Führung des Vaters seine reichsgöttliche Pädagogik. Ganz das Organ Gottes verwirklicht er das Heil zunächst in der bescheidensten Sphäre; aus dem „heiligen Samen“ in Israel sammelt und erzieht er sich seine Organe, und erst als alles vollendet ist und er als Sieger über Sünden, Tod und Teufel die Erde verlässt, legt er in die Hand dieser Organe den königlichen Befehl zur Welteroberung. Im demütigen Gehorsam hat Jesus seine Wirksamkeit auf den kleinen Kreis Israels beschränkt und sich begnügt mit der Arbeit des Sämanns; nun er zum Vater geht, stellt er seinen Jüngern Kraftwirkungen aus der Höhe in Aussicht, welche sie befähigen, größere Werke zu tun, denn er selbst getan (Joh 14,12), und zu diesen „größeren Werken“ gehört die wirkungsvolle Reichspredigt über die Grenzen Israels hinaus in der ganzen Welt.

---

[114] Mit dieser Auffassung scheint uns aber die schon an sich selbst unhaltbare Behauptung von Weiß, dass Jesus an der Möglichkeit einer infolge seiner Erhöhung eintretenden Bekehrung Iraels als Volk bis zuletzt festgehalten und an dieselbe die Gewinnung der Heiden gebunden sich gedacht habe, unvereinbar.

[115] Lukas 12,49.50 findet sich derselbe Gedanke. Jesus weiß sich dazu berufen, ein Feuer anzuzünden, das nicht bloß das jüdische Land, sondern die Erde ergreifen wird; aber Voraussetzung dieser universalen Bewegung ist die Vollendung seiner eigenen Leidenstaufe.

[116] Die objektive Vollendung des Lebenswerkes Jesu gab auch den Jüngern erst die subjektive Befähigung seine Zeugen und gar seine Zeugen bis an die Grenzen der Erde zu werden. Vgl. Kähler, *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche biblisch Christus* (Leipzig 1892), S. 21.

11.3 Der Sendungsauftrag

So war der direkte Sendungsauftrag wohl vorbereitet; eine organisch gereifte Frucht, die alle natürlichen Wachstumsstadien durchlaufen hat. Einmütig berichtet die evangelische Überlieferung, dass der Auferstandene seinen Aposteln die missionarische Reisepredigt zum Zweck der Verkündigung des Evangeliums unter allen Völkern der Erde in der Form eines königlichen Befehls zur Pflicht gemacht hat. Sämtliche geschichtliche Quellen des Neuen Testaments bringen diesen Befehl. Matthäus (28, 18-20):

> Und Jesus trat zu ihnen, redete mit ihnen und sprach: ‚Gegeben ist mir alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Geht hin und macht zu meinen Jüngern alle Völker, indem ihr sie taufet auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, und sie lehret alles halten, was ich euch geboten habe. Und siehe ich bin mit euch alle Tage bis zum Ende der Welt.‘

Markus (16,15):[117]

> Und er sprach zu ihnen: ‚Geht hin in die ganze Welt und predigt das Evangelium aller Kreatur.‘

Lukas (24,46-48):

> Und er sprach zu ihnen: ‚Also ist es geschrieben, dass Christus litt und am dritten Tag von den Toten auferstand und dass gepredigt wird in seinem Namen Buße zur Vergebung der Sünden in alle Völker hinein mit dem Anfang in Jerusalem. Ihr sollt des Zeugen sein.‘

Johannes (20,21; vgl. 17,18):

> Und er sprach abermals zu ihnen: ‚Friede sei mit euch. Gleichwie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch.‘

Apostelgeschichte (1,8):

> ‚Ihr werdet die Kraft des auf euch kommenden Heiligen Geistes empfangen und meine Zeugen sein zu Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis an das Ende der Erde‘.

Da uns die Auferstehung des gekreuzigten Jesu eine objektive geschichtliche Tatsache und die Erscheinungen des aus dem Grab Auferstandenen vor seinen Jüngern nicht subjektive Visionen sind, so gelten uns auch die Reden des Auferstandenen wirklich als Reden Jesu, speziell der Sendungsauftrag. Die Harmonie der evangelischen Urkunden in der Überlieferung dieses Auftrags setzt uns seine Je-

[117] Gegen die Authentie der Markusstelle sprechen allerdings schwerwiegende textkritische Bedenken, da der ganze Schluss des 16. Kapitels (9-20) in den besten Handschriften fehlt. Enthält aber der ursprüngliche Markus den Missionsbefehl nicht, so ist es umso unwahrscheinlicher, dass er die missionarische Evangeliumspredigt durch die ganze Welt in 14,9 bzw. 13,10 eingetragen haben soll.

susautorität außer Zweifel. Wo hätte auch sonst ein solches königliches Wort herkommen sollen, das schon durch seine einzigartige Großartigkeit wie durch seine inhaltsvolle Kürze[118] den Meister vom Himmel verrät. Im eminenten Sinn gilt von dem majestätischen Missionsbefehl: So hat nie ein Mensch geredet. Aus dem judenchristlichen Kreis kann er unmöglich stammen und zwar umso unmöglicher, als man annimmt, dass Jesus während seines Erdenlebens an Heidenmission noch nicht gedacht habe. Und er muss dagewesen sein, ehe eine heidenchristliche Richtung sich geltend machte, weil die Entstehung derselben sonst unerklärlich bleibt. Den Ursprung des Missionsbefehls auf paulinischen Einfluss zurückzuführen, heißt die Folge an die Stelle der Ursache setzen. Die ganze Erscheinung des Paulus würde geradezu in der Luft schweben ohne die Voraussetzung des allgemeinen Sendungsauftrags.

Allerdings ist es auf den ersten Blick befremdend, dass weder die Urapostel noch der „Apostel der Heiden" auf diesen Auftrag sich berufen. Petrus verteidigt die Taufe des Kornelius durch besondere Offenbarung und Führung Gottes (Apg 15,7ff), und Paulus stützt sich für seine heidenmissionarische Tätigkeit auf einen ihm speziell gegebenen Sendungsauftrag (Apg 22,21; 26,17f; Gal 1,16; Eph 3,8 usw.). Allein abgesehen davon, dass in beiden Fällen der Spezialberufung die Beweiskraft gemangelt haben würde, wenn sie eine abrupte gewesen wäre, und sie nur verständlich wird unter der Voraussetzung, dass das Recht der Heidenaufnahme in die christliche Kirche bzw. der Heidenpredigt im Prinzip bereits entschieden war, so lag für die apostolische Kontroversfrage gar kein Grund vor, den allgemeinen Missionsbefehl als Verteidigungsmotiv geltend zu machen. Dieser Befehl hat als ein hoher Artikel göttlicher Majestät, um welchen kein Streit war, sämtlichen Aposteln außer Frage gestanden. Nicht darum drehte sich die Kontroverse, ob die Heiden überhaupt in die Jüngerschaft Jesu aufgenommen werden dürften oder nicht, sondern ob die Aufgenommenen beschnitten werden müssten[119] (Apg 15,1.5.9-11.16-20; Gal 2,3-5). Hätte die erste Frage nicht als im Prinzip erledigt gegolten, so würden die Judenchristen sich auf das in der ersten Missionsinstruktion enthaltene Verbot: nicht auf der Heiden Straße zu gehen, berufen und die Aufnahme von Nichtisraeliten in die Glaubensgemeinschaft der Jesusjünger überhaupt abgelehnt haben. Da das nicht geschieht, so muss bei der eminent prinzipiellen Bedeutung dieser Frage angenommen werden, dass eine Entscheidung bereits getroffen war und zwar durch eine Autorität, vor der sich alle beugten. Diese autoritätsvolle Entscheidung, die als eine allgemein bekannte und anerkannte vorausgesetzt werden muss, kann aber keine andere gewesen sein als der Missionsbefehl. Dagegen hatte Jesus sich nicht ausdrücklich darüber erklärt, ob die in seine

[118] Der Missionsbefehl ist nicht bloß missionarische Mobilmachungsorder, sondern zugleich Missionsinstruktion, eine Missionsmethodik in großen Zügen, Anweisung zur und Einweisung in die praktische Missionsarbeit, ganz nach der Art des Meisters vom Himmel, der immer in wenigen Worten viel zu sagen weiß. Unter diesem Gesichtspunkte werden wir den Sendungsauftrag wie überhaupt die Missionsworte Jesu erst in der 3. Abteilung unserer Missionslehre besprechend; in dieser 1. Abteilung verwerten wir sie nur, sofern sie die Sendung begründen.

[119] So auch Weiß (II,634).

Jüngerschaft aufzunehmenden Heiden noch an das „Gesetz Moses“ gebunden bzw. ob sie beschnitten werden sollten, und diese Frage, deren immense Bedeutung für die apostolische Zeit und deren ganze Schwierigkeit wir uns heute kaum recht vorstellig machen können,[120] ging wie ein Sturm durch die apostolische Zeit. Nicht durch die Berufung auf den Missionsbefehl, sondern durch die sieghafte Begründung der evangelischen Freiheit, welche in der Gerechtigkeit allein durch den Glauben wurzelt, musste sie entschieden werden und wurde sie entschieden.

Aber, wendet man weiter ein, wenn der Missionsbefehl vor Paulus da war, wie kommt es, dass die Urapostel ihm nicht sofort gehorsam waren? Nun, abgesehen davon, dass der Nichtgehorsam gegen ein Verbot doch nicht ein Beweis für die Nichtexistenz des Gebotes ist, waren denn die ersten Jünger nicht wirklich gehorsam? Wird nicht in Samaria und Antiochien das Evangelium vom Reich gepredigt und eine „große Zahl“ von Nichtisraeliten durch das neutestamentliche Bundeszeichen der Taufe in die Gemeinde Jesu aufgenommen (Apg 8,4ff; 11,20-23)? Allerdings sind nicht die Apostel selbst die Missionare, aber es kommt ihnen doch nicht nur nicht in den Sinn, diese Überschreitung der Grenzen Israels zu tadeln, sondern sie billigen, was geschehen ist. Dass sie sich durch Visitatoren erst überzeugen, war ihre oberhirtliche Pflicht umso mehr, da mit der Herführung dieser Erstlinge aus „dem anderen Stalle“ die große und für die Zukunft des Gottesreichs so bedeutungsvolle Wendung vom jüdischen Partikularismus zum christlichen Universalismus beginnt. Von Anfang an hat dem Führer der Urapostel die Anteilnahme der Heiden an dem messianischen Heil außer Zweifel gestanden, nur das πρῶτον der Juden hat er geltend gemacht (Apg 3,25f). Wenn Petrus und seine apostolischen Kollegen dieser prinzipiellen Erkenntnis nicht sofort praktische Folgen gegeben haben durch die Unternehmung von Missionsreisen über die Grenzen des jüdischen Landes hinaus, so glaubten sie ganz im Sinn des Meisters zu handeln, der ihnen befohlen hatte, „anzufangen in Jerusalem und in ganz Judäa“. Das sofortige Hinausgehen in alle Welt hat ihnen Jesus tatsächlich nicht zur Pflicht gemacht. Vielleicht haben sie den Anfang in Jerusalem zu lang ausgedehnt; die himmlische Oberleitung sorgte darum dafür, dass ein Wind entstand, der den Samen in die Ferne trug und der das Signal gab, dass jetzt die Zeit auch zur heidenmissionarischen Reisepredigt gekommen sei. Wenn Petrus einer besonderen göttlichen Führung bedarf, um in das heidnische Haus des Kornelius zu gehen und ihm samt den Seinen die Taufe zu erteilen, so ist das kein Zeugnis gegen das Vorhandensein des Missionsbefehls, sondern eine Auslegung desselben dahin, dass das jüdische Zeremonialgesetz nicht hindernd seiner Ausführung im Weg stehe.

Die Schwierigkeiten, welche mit der praktischen Ausführung des Sendungsauftrags verbunden waren, scheinen seitens der theologischen Kritiker viel zu wenig gewürdigt zu werden. Welche Fülle von Einwänden werden noch heute, wo wir

[120] Bei gewissen Streitfragen in der heutigen missionarischen Praxis, welche die Vereinbarkeit oder Nichtvereinbarkeit heidnisch-nationaler Sitten und Gebräuche mit dem Christentum betreffen, können wir jene Schwierigkeit einigermaßen ahnen. In unserer 3. Abteilung werden wir darauf zurückkommen.

doch inmitten einer nach Hunderten von Millionen zählenden Christenheit leben, die aus lauter Heidenchristen besteht, gegen die Heidenmission geltend gemacht und zwar nicht bloß in religiös indifferenten oder feindlichen, sondern selbst in kirchlichen Kreisen. Und wie viel apologetische Überredungskunst muss man aufwenden, wie viel weltgeschichtliche Führungen Gottes, wie viel immer neuere äußere und innere Antriebe müssen geschehen, ehe diese Einwendungen, Vorurteile, Trägheiten überwunden werden! Welche die Heidenmission abhaltende, einschränkende, schwächende Macht übt noch am Ende des 19. Jahrhunderts, das Gott doch so sichtlich zu einer großen Missionszeit gemacht hat, das „anfangen zu Jerusalem", d.h. die Hinweisung auf die Bedürfnisse der heimatlichen Kirche. Und wir haben doch eine neunzehnhundertjährige Missionsgeschichte hinter uns, sind selbst Christen aus den Heiden und über die prinzipielle Bedeutung der Missionsfrage vollkommen verständigt.

Wie ganz anders war die Situation zur apostolischen Zeit. Damals war es ein ganz neuer und überraschender Gedanke, dass das in Jesus verwirklichte Heil für alle Menschen da und das Christentum die allgemeine Religion sei für alle Völker der Erde. Selbst dem jüdischen Volk war trotz aller prophetischen Weissagungen auf ein göttliches Universalreich seine Religion eine Art chinesischer Mauer geworden, welche es von den übrigen Nationen trennte, und das trennende Zeremonialgesetz galt ihm als sein köstlichster religiöser Schatz. In den jüdisch-partikularistischen Vorurteilen waren auch die Apostel aufgewachsen und selbst der Unterricht Jesu hatte nicht vermocht, sie ganz von diesen Fesseln loszulösen. Es ging noch weiter über ihr Verständnis, als der Meister nun gar verlangte, die von den Testamenten der Verheißung fremden Heiden nicht bloß, wenn sie kommen, als seine Jünger anzunehmen, sondern direkt das Heil ihnen anzubieten, ja sie auszusuchen, zu ihnen in alle Welt zu gehen. Dieser allgemeine Sendungsauftrag war ihnen etwas bis dahin völlig Unerhörtes, obgleich sie lange genug auf ihn vorbereitet waren. Wir vermögen uns heute gar nicht mehr in die Berge von Schwierigkeiten hineinzudenken, die sich da vor ihnen auftürmten. Wurde nicht die Israel gegebene Verheißung durchbrochen, nicht sein heiliges Gesetz verletzt? Wie konnten sie das Volk der Wahl verlassen und den Goijim sein Erbe übergeben? Hatten sie den Meister etwa nicht recht verstanden? „Anfangend in Jerusalem und durch Judäa", das war ihnen unbedenklich und klar gewesen; was Wunder, dass sie sich mit vollem Eifer zunächst an diese Aufgabe machten und in ihr verharrten. Es würde ebenso unpsychologisch wie allen Naturgesetzen geschichtlicher Entwicklung widersprechend gewesen sein, wenn es ohne besondere Ereignisse und Geistesantriebe weiter gegangen wäre. Statt an diesen Spezialführungen also Anstoß zu nehmen, muss sie jeder natürlich finden, der ein Verständnis hat für das Außerordentliche der neuen Situation für Israeliten. Der Missionsbefehl Jesu ist zu groß, als dass selbst Leute wie Petrus ohne Weiterhilfe des in alle Wahrheit leitenden Geistes den Mut gewannen, mit ihm praktischen, vollen Ernst zu machen. Ein Auftrag, der seines gleichen nicht hat unter allen je aus einem menschlichen Mund gekommenen Befehlen und der den Beginn einer neuen

Weltgeschichte inauguriert, muss Stadien einer langsamen Ausführungsentwicklung durchlaufen haben; mit einem Sprung realisieren sich solche weltbewegende Gedanken niemals. Wie die die Gläubigen zerstreuenden Verfolgungen in Jerusalem und die Petrusvision (Apg 10), so bilden auch die außerordentliche Berufung des Paulus mit ihrer Spezialbestimmung für die Heiden, die erste eigentliche Heidenbotenabordnung zu Antiochien, das Apostelkonzil und zuletzt die Zerstörung Jerusalems solche naturnotwendige Stadien.[121] Die Hypothesen der kritischen Theologie, so viel sie sich auch auf ihre vermeintliche natürliche Entwicklung zugutetun, konstruieren eine unnatürliche Stubengelehrtengeschichte, die so fern davon ist, das große Rätsel des Ursprungs der Heidenmission und ihrer geschichtlichen Entwicklungsstadien wirklich zu lösen, dass sie es vielmehr erst recht dunkel machen. Es gibt nur eine Lösung, die alles natürlich erklärt, das ist der auf die Autorität des Auferstandenen gegründete und unter seiner Leitung Schritt für Schritt zur vollen Ausführung gebrachte Sendungsauftrag.

Nun nur noch wenige Worte über den Inhalt dieses Auftrags. Das Charakteristische desselben liegt, den vorbereitenden Missionsworten gegenüber, weder darin, dass Jesus die ganze Welt als sein Reichsgebiet bezeichnet, noch darin, dass er durch Predigt allen Völkern sein Heil will darbieten lassen, denn beides hat er schon vorher genugsam bezeugt; es liegt vielmehr darin, dass er jetzt die Sendung nicht nur klar ausspricht, sondern sie zu einem Befehl macht. Er gründet diesen Sendungsbefehl auf ein vierfaches:

- auf die Allgewalt, die ihm gegeben ist im Himmel und auf Erden;
- auf die Schrift, die erfüllt werden muss;
- auf die in seiner eigenen Sendung liegende Autorisation und
- auf die treibende Kraft des verheißenen Heiligen Geistes.

Durch den Sendungsauftrag ist der Charakter des Christentums als Missionsreligion und durch die Begründung des Sendungsauftrags die Mission als göttliche Institution legitimiert.

Angesichts der Größe der Aufgabe, der Menge der Widerstände, der Unzulänglichkeit der menschlichen Kraft garantiert endlich eine Verheißung den Sieg: „Und siehe bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende“.

[121] Beiläufig bemerkt sind auch alle diese nüchternen Erwägungen starke Beweise für die Geschichtlichkeit der Apostelgeschichte.

12. Die Missionstheologie des Paulus

Die gesamte Heilslehre des Paulus Missionstheologie, seine Briefe missionarische Sendschreiben. Die drei für die Missionsbegründung klassischen Briefe. 1) Der Römerbrief. Der christliche Heilsuniversalismus in seiner naturhaften Verwurzelung mit der gesamten Heilslehre und Heilsgeschichte, speziell der evang. Grundlehre von der Glaubensgerechtigkeit. Wie der universalistische Gedanke den ganzen ersten Teil des Römerbriefes durchzieht, nachgewiesen an der Wiedergabe seines Gedankengangs. 2) Der Galaterbrief. Weltgeschichtliche Bedeutung desselben. Geschichtliche Situation. Um was es sich handelt. Die Missionsbegründung fundamentiert auf die evang. Wahrheits- wie Freiheitsbegründung. Der Gedankengang des Briefes. 3) Der Epheserbrief. Der christliche Universalismus in seinem inneren Zusammenhang mit der Lehre von der neutestamentlichen Gemeinde. Die Ekklesia als der Leib Christi ein über alle partikularen Naturverbände erhabener universaler Gemeinschaftsverband, darum die Einleibung der Heiden in ihn eine himmelreichsgesetzliche Naturnotwendigkeit. Der Gedankengang des Briefes.

Die gesamte Heilslehre des „Apostels der Heiden“ ist in so organischer Weise mit Missionsgedanken verflochten, dass man sie geradezu als eine Missionstheologie bezeichnen kann. Auch wenn wir noch ganz absehen von der Fülle missionspraktischer Grundsätze, die nicht bloß die in der Apostelgeschichte überlieferten Reden, sondern auch die Briefe des Paulus durchziehen, so steht die dogmatische Begründung der Mission so sehr im Mittelpunkt seines Evangeliums, dass sie selbst die Stellung einer Zentrallehre einnimmt. Wir wollen den Beweis dafür nicht auf dem dogmatischen Weg führen in der Weise, wie wir es in Kapitel 8 getan, dass wir nämlich dem innerlichen Zusammenhang der paulinischen Glaubenslehren nachgehen, sondern so, dass wir exegetisch den Gedankengang derjenigen Briefe des Apostels entwickeln, welche für seine Missionsbegründung klassisch sind, nämlich des Römer-, des Galater- und des Epheserbriefes.

Die Paulusbriefe sind sämtlich missionarische Sendschreiben, nicht bloß, weil sie von einem Missionar an Missionsgemeinden gerichtet sind, weil sie sich mit den Zuständen in Missionsgemeinden beschäftigen und theoretische und praktische Missionsfragen behandeln, sondern auch weil der Apostel der Heiden in ihnen sein Amt preist, legitimiert, begründet, und zwar sowohl als ein ihm persönlich anvertrautes wie als ein in der Gottesoffenbarung des Alten und Neuen Bundes sachlich fundiertes.

Jeder seiner Briefe ist voll missionarischer Beziehungen, nur dass diese Beziehungen in den verschiedenen Briefen nach verschiedenen Richtungen gehen und bald mehr persönlicher, praktischer, kasueller, bald mehr sachlicher, theoretischer, genereller Natur sind. Was die eigentliche Missionsbegründung betrifft, so kommen vornehmlich die drei genannten Briefe in Betracht.

Gerade dem zum Völkerapostel berufenen Paulus musste es umso mehr ein Bedürfnis sein, sich mit dem ihm anvertrauten Missionsberuf, wie wir heute sagen, wissenschaftlich auseinanderzusetzen, als er durch und durch ein auf systematisches Denken veranlagter Mann war. Wohl genügte der empfangene Befehl dem Jünger Christi, um ihn gehorsam zu machen, aber für den Theologen bedurfte es auch eines dogmatischen und heilsgeschichtlichen Verständnisses desselben. Dieses theologische Verständnis sucht und findet der Apostel in dem inneren Lebenszusammenhang der Mission mit dem Grundbestand der evangelischen Heilswahrheit wie mit der geschichtlichen göttlichen Heilsveranstaltung. In den drei genannten Briefen gibt er nun unter verschiedenen Leitgesichtspunkten seine theologische Missionsbegründung, überall auf die Urgründe zurückgehend und im tiefsten Sinn prinzipiell argumentierend, im Römerbrief am fundamentalsten und umfassendsten, wesentlich didaktisch ohne Polemik. Hier handelt es sich darum, ganz objektiv den Heilsuniversalismus des Christentums in seiner naturhaften Verwurzelung mit Heilslehre und Heilsgeschichte als die Grundlage und die Voraussetzung für die universale Heilspredigt zu gewinnen, das Evangelium Christi seiner Natur nach frei von jedem, jüdischen wie heidnischen, Partikularismus herauszustellen und so die neutestamentliche Bundesreligion als die Juden und Christen umfassende Weltreligion zu erweisen.

12.1 Der Römerbrief[122]

Paulus schreibt diesen Brief unter ausdrücklicher Berufung auf sein Heidenapostolat (1,5.14f; 11,13; 15,16; 16,25f). Auf Grund seiner Stellung als Völkerapostel fühlt er sich umso mehr verpflichtet, gerade mit der christlichen Gemeinde in der Welthauptstadt in eine briefliche Verbindung zu treten, als es ihm bisher nicht vergönnt war, Rom persönlich zu besuchen (1,5-13). Sein Völkerapostolat macht ihn zu einem Schuldner an die heidnische Welt ohne Unterschied der Nationalitäten und der Kultur- und Bildungsstufen (1,14). Dies missionarische Pflichtbewusstsein wurzelt nicht bloß in der Gewissheit seiner persönlichen Berufung zum Heidenapostel, sondern zugleich in der Erkenntnis, dass die Heilsoffenbarung Gottes in Christus den Charakter einer weltumfassenden Rettungsveranstaltung trägt. Denn das Evangelium, welches zu verkündigen er Auftrag empfangen hat, ist „Gotteskraft zur Rettung jedem, der glaubt, dem Juden zuerst und auch dem Griechen“ (1,16). Dieser kausale Zusammenhang der heidenapostolischen Dienstverpflichtung mit der Naturbeschaffenheit des Christusevangeliums ist zum vollen Verständnis des Römerbriefes von der prinzipiellsten Bedeutung.

Es ist ein dreifaches, das Paulus von dem Evangelium aussagt:

1) dass es Kraft Gottes zum Heil;
2) dass diese rettende Gotteskraft seitens des Menschen an den Glauben gebunden, und

[122] Beck, *Erklärung des Briefes Pauli an die Römer*. Gütersloh, 1884.

3) dass dieser Glaube die allgemeine Heilsbedingung für jeden ist – für den Juden und auch für den Heiden.

Kraft Gottes ist das Evangelium, d.h. eine ihm immanente, von Gott ausgehende δύναμις kein ohnmächtiges, sondern ein Leben schaffendes Wort voll Machtwirkung zur tatsächlichen Errettung. Und zwar zu einer umfassenden Errettung, nicht bloß nach der negativen Seite der Befreiung von Sündentod und Sündenstrafe, sondern auch nach der positiven Seite der Versetzung in ein neues Leben; σοτερία ist Rettung von der Sünde durch Sündenvergebung und durch Begabung mit einem Leben der Wiedergeburt. Die Aneignung dieser σοτερία geschieht durch den Glauben. Der Glaube ist die unerlässliche subjektive Bedingung der Aneignung des im Evangelium objektiv dargebotenen Heils; er ist das menschliche Organ für die Aufnahme der heilskräftigen Gottesgabe. Was ist der Glaube? Er ist das rezeptive Verhalten des Menschen, ein solcher innerer Vorgang, eine solche persönliche Gesinnung, welche das im Evangelium dargebotene Heil im Denken und Wollen ergreift, sich zueignet, ihm sich hingibt und ihm gehorsam wird; er ist Überzeugung, Vertrauen und Gehorsam in einem. Dieses Heilsmittel des Glaubens ist der Heilsweg für jeden, d.h. nicht bloß einen anderen gibt es nicht, sondern auch: er steht jedem offen, er ist allgemein zugänglich; das in der Gotteskraft des Evangeliums dargebotene Heil ist ein universales, es ist das Weltheil. Der Apostel sagt mit Nachdruck παντὶ τῷ πιστεύοντι, nicht bloß τῷ πιστεύοντι, um jede partikularistische Beschränkung, sofern sie sich auf Unterschiede der Nationalität, der Kultur usw. erstreckt, ausdrücklich auszuschließen. Die Mitteilung des Heils ist nicht an dergleichen Unterschiede unter den Menschen, sondern lediglich an den Glauben gebunden, und der Glaube ist ein allgemein menschliches Organ. Darum ist der Jude dem Hellenen rücksichtlich der Anteilnahme an dem Heil gleichgestellt. Wohl besteht eine heilsgeschichtliche Priorität für die Juden (Ἰουδαίῳ πρῶτον), aber keine solche Heilsbevorzugung, welche den Nichtisraeliten reell benachteiligt. Die Juden haben bundesmäßige Vorzüge (3,2; 9,4f; 11,24; Joh 4,22), darum musste ihnen auch das Evangelium zuerst verkündet werden (Apg 13,46), aber sie haben kein Heilsprivilegium in dem Sinn einer tatsächlichen Zurücksetzung der Heiden (τε – καί; Röm 10,12; 1Kor 12,13; Gal 3,27f).

In dieser Darlegung der 1,16 angesprochenen Grundgedanken haben wir den Entwicklungsgang des ganzen Römerbriefes in *in nuce*. Das ist die lebensvoll ineinander geschlungene Beweisführung des Apostels in diesem großen Brief, dass ihm die Qualität der Heilsoffenbarung in Christus ganz und gar zusammenfällt mit der Universalität derselben und er fortgehend die eine durch die andere begründet, sodass die eine mit der anderen steht und fällt. Das Christentum ist Weltreligion, weil seine Allgemeinheit ebenso aus dem Wesen des Evangeliums als einer rettenden Gottes- (nicht Menschen)kraft resultiert, wie aus dem Wesen des dem gottgewirkten Heil entsprechenden Heilsweges, nämlich des Glaubens.

Die weitere Entwicklung knüpft unmittelbar an Vers 17 an, wo die Heilskraft des Evangeliums für den Glauben des näheren begründet wird. Es wird nämlich in

dem gotteskräftigen Evangelium „geoffenbart die Gerechtigkeit Gottes aus Glauben in Glauben hinein gemäß der Schrift: der Gerechte wird aus Glauben leben." Das Evangelium ist also eine Enthüllung, es deckt etwas vorher Verdecktes auf. Was denn? Zunächst nicht, wie im Epheserbrief das von den Äonen her in dem Schöpfergott verborgene Geheimnis der Einleibung der Heiden ins Reich Gottes. Zu dieser Enthüllung gelangt der Apostel im Römerbrief erst auf einem Umweg. Vielmehr ist es die Gerechtigkeit Gottes, die durch Geisteserleuchtung und Lehrwort der Erkenntnis und Erfahrung erschlossen wird. Diese Enthüllung wird zu einer inneren geisteskräftigen Erschließung nur dem Glauben; sie setzt Glauben voraus (ἐκ πίστεως). Ohne Glauben wird die Gottesgerechtigkeit weder zu einer Offenbarung, noch zu einer Gotteskraft. Und sie geht in den Glauben hinein (εἰς πίστιν), sie wird ihm etwas innerliches, sein Eigentum. Was ist aber Gerechtigkeit Gottes? Nichts anderes als die Auswirkung der Gotteskraft des Evangeliums in den Glaubenden, sodass das Heil seine rettende Macht an ihnen tatsächlich bewerkstelligt und der Mensch infolge davon lebt in ebenso realem Sinn, als er vorher in der Sünde tot war. Die im Evangelium geoffenbarte göttliche Gerechtigkeit bringt in dem Glaubenden eine solche Heilswirkung zustande, dass er nicht nur aus dem göttlichen Zornesgericht befreit, für gerecht erklärt, sondern auch aus der Sphäre der Ungerechtigkeit in eine neue Lebenssphäre versetzt wird. Gerechtigkeit Gottes heißt diese Heilsgabe, sofern sie von Gott ausgeht und gegenüber aller ungenügenden Gerechtigkeit, die der Mensch aus sich selbst wirkt, vor Gott darum als Rechtbeschaffenheit Geltung hat, weil sie den Glaubenden mit einer Gerechtigkeit bekleidet, die ihrem Grundwesen nach gleichartig ist mit der Gerechtigkeit, die Gott selbst hat. So wird die Gottesgerechtigkeit eine Lebensmacht, denn „leben wird der Gerechte vom Glauben aus". Auf diesen Heilsweg ist die Offenbarung Gottes schon im Alten Bund angelegt gewesen; die prophetische Schrift bestätigt die apostolische Aussage; das Evangelium enthüllt und erfüllt nur, was im allgemeinen Umriss der Weissagungsgeist bereits angedeutet. Es besteht eine heilsgeschichtliche Kontinuität zwischen Altem und Neuem Bund bezüglich der Gerechtigkeitsmitteilung, der objektiven Heilsdarbietung wie der subjektiven Heilsaneignung.

Diese Grundgedanken bilden nun das Thema der gesamten folgenden Beweisführung. Für unseren Zweck genügt es, wenn wir dieselbe übersichtlich in ihren großen Grundzügen charakterisieren.

12.1.1 Der allgemeine Weltzustand

Die apostolische Beweisführung nimmt sofort einen weltgeschichtlichen Ausgangspunkt. Heiden wie Juden stehen ohne die Gabe der Gottesgerechtigkeit unter dem göttlichen Zornesgericht. Die gesamte Welt ist diesem Gericht verfallen um ihrer Ungerechtigkeit willen. Beide: Heiden und Juden, haben wohl eine gemeinsame göttliche Ausstattung; die Heiden eine Naturoffenbarung und ein Naturgesetz, die Juden eine Heilsoffenbarung und ein Gebotegesetz. Beide haben

aber Gott weder so erkannt noch gedient, auch die Juden nicht, trotz ihrer Vorzüge, dass sie eine vor Gott geltende Gerechtigkeit sich erwarben. Es ist hier kein Unterschied: Beide sind Sünder, beide ermangeln der Herrlichkeit Gottes; daher πᾶς ὁ κόσμος τῷ θεῷ ὑπόδικος. Die weltgeschichtliche Entwicklung hat also den tatsächlichen Beweis geliefert, dass vor Gott kein Fleisch gerecht wird aus Gesetzeswerken, sondern alles, was Mensch heißt, der im Evangelium geoffenbarten Gottesgerechtigkeit bedarf (Röm 1,18-3, 20).

12.1.2 Heilsveranstaltung und Heilsweg

Die evangelische Heilsveranstaltung.

Was die gesamte sündige, unter dem göttlichen Zornesgericht stehende Welt bedarf, worauf sie angewiesen und veranlagt ist, das ist ohne menschliches Zutun von Gott selbst geoffenbart und als Gnadengabe umsonst dargereicht in der durch Christus geschehenen Erlösung (objektiv). Diese Erlösung, die beides ist: Sühnung und Gerechtigkeitsdarbietung, gibt beiden, Heiden wie Juden was ihnen fehlt, sie ist das eine gleiche Heil für die verschuldete und in Sünden geknechtete Welt (Röm 3,21-26).

Der evangelische Heilsweg.

Wie objektiv eine Gnadengabe da ist als Rettung für die gesamte Welt, so gibt es auch subjektiv nur einen Heilsweg für den sündigen Menschen, er sei Heide oder Jude, nämlich den Glauben. Vorhaut wie Beschneidung hat im Glauben dasselbe Rechtfertigungsmittel, denn der einige Gott ist nicht bloß der Juden, sondern auch der Heiden Gott. Die göttliche Heilsveranstaltung ist also objektiv wie subjektiv universal veranlagt (Röm 3,27-31).

12.1.3 Die heilsgeschichtliche Begründung.

Der Glaube ist schon alttestamentlich als das subjektive Rechtfertigungsmittel durch die Glaubensgerechtigkeit Abrahams legitimiert und damit der Anstoß beseitigt, welchen das Judentum etwa an dem neutestamentlichen Heilsweg nehmen könnte. Ist aber gegenüber allem gesetzlichen Tun schon durch den abrahamitischen Verheißungsbund der Glaube im Prinzip ursprünglich als Rechtfertigungsmittel sanktioniert, so führt er Juden und Heiden auf einen gemeinsamen Heilsweg. Wie der abrahamitische Segen auf das Weltheil abzielt, so bildet der abrahamitische Glaube den einen Heilsweg für die Welt. In Abraham als dem Stammvater der Gläubigen haben Juden und Heiden ihren Einheits-, ihren einheitlichen Ausgangspunkt und zugleich den religiösen Standpunkt über Gesetz und Gesetzesgerechtigkeit. Sofern der Glaube seine Uranlage hat schon in dem göttlichen Bundesverhältnis mit Abraham, indem diesem vor der Beschneidung sein Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet wurde, kommt sein Erbe als Welterbe auf alle Glaubenden, auch wenn sie Heiden sind, und nur auf die Glaubenden, auch wenn sie Juden sind (Röm 4).

12.1.4 Die sittlichen Wirkungen des Glaubens.

Die Lebenswirkung eine universale.

Die aus Glauben Gerechtgewordenen haben nicht nur den Eingang in die Gnade, stehen nicht nur in einem Friedens- und Liebesbund mit Gott, werden nicht nur gestärkt und beseligt durch die Hoffnung der zukünftigen Herrlichkeit, sondern sie sind auch relativ in ein neues Lebensverhältnis eingetreten. Die Versöhnungsgnade trägt nämlich in sich eine Lebensgabe, welche die objektive Garantie der sittlichen Erneuerung gewährt und von intensiverer Kraftwirkung ist als die natürliche Sünden- und Todesmacht. Leider ist diese Verderbensmacht eine universale, da tatsächlich das gesamte von dem einen Adam abstammende Menschengeschlecht unter ihrer Herrschaft steht. Objektiv gegründet ist diese allgemeine Sünden- und Todesherrschaft in dem physischen und psychischen Naturzusammenhang, in welchem die Menschheit mit ihrem Stammvater steht. Aber auch die Gerechtigkeits- und Lebensmacht, welche von Christus ausgeht, ist eine universale, die über alle Menschen ihre königliche Herrschaft übt, welcher Zeit, welchem Volk, welchem Stand, welcher Bildungsstufe, welchem Geschlecht sie auch angehören mögen. Denn Christus als Mensch nimmt eine ähnliche Stammvaterstellung zur Menschheit ein wie Adam, nur dass seine potentielle Wirkung auf das Geschlecht eine qualitativ andere ist als die Adams, eine dieser entgegengesetzte, eine ihr überlegene positive sittliche Lebensmacht. Christus als Mensch ist ein neues organisches Haupt der Menschheit und in dem dadurch objektiv begründeten, geistigen Lebenszusammenhang Christi mit der Menschheit liegt seine weltgeschichtlich-ethische Wirkungskraft. Christus ist nämlich im Unterschied von dem ersten Adam ein heiliger Wurzelstamm der Menschheit; so wird kraft eines geistlichen Naturgesetzes durch ihn auch ein heiligender Lebensstrom in die gesamte Menschheit hinein- und durch sie hindurchgeleitet. Der universalen Sünden- und Todesmacht, die im Wurzelzusammenhang der Menschheit mit Adam ruht, geht also parallel eine universale Gerechtigkeit- und Lebensmacht, die im Wurzelzusammenhang Christi mit der Menschheit ruht und die stärker ist als jene (Röm 5).

Die Gnadenwirkung als subjektive Lebensmacht.

Wie die Gnadengerechtigkeit in Christus ihre überschwängliche Kraft quantitativ und qualitativ dadurch erweist, dass sie der Weltsünde nicht bloß gewachsen, sondern überlegen ist, so bewirkt sie auch in dem einzelnen gläubigen Subjekt beides: Ein Absterben der Sünde und ein Gott geweihtes Leben, abermals ohne Unterschied des Volkes, Standes, Geschlechts, welchem das Subjekt angehört. Schon durch die Taufe wird eine organische Sterbens- und Auferstehungsähnlichkeit des Christen mit Christus bewirkt, deren Folge ein neues Lebensverhältnis und neues Lebensverhalten sein muss. Die Einpflanzung in Christus ist die reale Ermöglichung des der Sünde Absterbens und des göttlichen Lebens, und diese reale Ermöglichung hat ein sittliches Pflichtbewusstsein zur notwendigen Folge. Der Gnadenempfang bedingt und erwirkt den Gnadengebrauch, sodass sich die

dem Glauben angerechnete Gerechtigkeit widerspiegelt in einer menschlichen Gerechtigkeit. Tod und Auferstehung Jesu wird in den Gerechtfertigten ein gleichartiges reales Sterben und Auferstehen, es vermittelt einen ethischen Prozess, der in Kraft des Lebensverbandes mit Christus nicht bloß zu einer Lösung des Sündenverbandes, sondern zu einer positiven Heiligung führt, sodass die Glaubenden aus Toten Lebendige werden und als Knechte in den Dienst der Gerechtigkeit treten. Dieser Gerechtigkeitsdienst ist die Frucht der Gerechtigkeit, das natürliche Ergebnis derselben als einer göttlichen Aussaat, welche nach inneren Wachstumsgesetzen sich entwickelt und reift zu einem Kollektivum von sittlichen Eigenschaften, christlichen Tugenden, einem ethischen Charakter, vgl. Gal 5,22ff; Eph 5,9 (Röm 6).

Das Gesetz ist keine erlösende Lebensmacht.

Weil das Gesetz diese Frucht, nämlich einen Gerechtigkeitsdienst zu bewirken, nicht zu erzeugen vermag, kann es auch nicht der Heilsweg, folglich auch das Heil selbst nicht auf diejenigen beschränkt sein, welche sich im Besitz des Gesetzes befinden. Im Gegenteil: Die neue Heilsordnung macht frei von der alten Gesetzesordnung, die nur als Heilspädagogik ihren Wert hat. Das Gesetz nämlich kann nur das Böse zum Bewusstsein bringen, nicht es überwinden; es kann den Zwiespalt offenbar machen, der zwischen Fleisch und Geist, zwischen Wollen und Vollbringen im Menschen ist, aber es kann ihn nicht brechen. Das Gebotegesetz ist ohnmächtig gegenüber dem übermächtigen Fleischesgesetz in den Gliedern, welches den Menschen in seiner Gewalt gefangen hält; von „dem Leibe dieses Todes“ erlöst es nicht. Diese Erlösung bringt allein das Gnadengesetz der Glaubensgerechtigkeit (Röm 7-8,4).

Das Geistesgesetz.

Dem Gebotegesetz mit seinem Buchstaben und der Sünde mit ihrem Fleischesgesetz steht Jesus gegenüber mit seinem Geistesgesetz. Indem Jesus die mit ihm Verbundenen durch seinen Geist geistlich macht, erzeugt er in ihnen an der Stelle der fleischlichen eine geistliche Gesinnung, welche der innere Antrieb zu einem geistlichen Wandel, also ein neues ethisches Lebensgesetz oder Naturprinzip wird. Die Erfüllung mit dem Geist Christi trägt in sich die sittliche Verpflichtung als Kraft, sie macht zu Schuldnern, aber nicht zu Knechten, denn der geschenkte Geist ist der Geist der Kindschaft. Dieser Geist der Kindschaft verbürgt auch das künftige Erbe, und zwar nicht bloß dem Einzelnen als sein persönliches, sondern der gesamten Kreatur als Befreiung von dem Dienst des vergänglichen Wesens in der Offenbarung der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes. In ihm wurzelt die christliche Hoffnung, welche die Geisteskinder geduldig und heldenhaft macht in den Leiden dieser Zeit, stark in ihrer Schwachheit, zuversichtlich im Gebet und im Vertrauen auf die Treue der berufenden Gnade, furchtlos im Blick aufs Gericht, selig in der Gewissheit der Unmöglichkeit einer Scheidung von der Liebe Gottes in Christus Jesus (Röm 8,4-9)

So schließt der Apostel seine Beweisführung mit einem großen Zukunftsblick auf die die ganze Schöpfung umfassende Herrlichkeitsoffenbarung, wie er ausgegangen war von dem Blick auf das die gesamte Menschheit umfassende Weltverderben. Zwischen beiden steht Jesus Christus, der Retter, mit seinem Evangelium vom Heil in der Darbietung der Gerechtigkeit Gottes an den Glaubende und der Heiligung durch seinen Lebensgeist. Wie der Ausgangspunkt des Briefes unter einem weltgeschichtlichen Gesichtspunkt steht, so läuft der Endpunkt des soteriologischen Teils desselben in den noch universaleren Gedanken der Kreaturbefreiung und Weltverklärung aus. Jesus Christus ist der Weltheiland, der dem Weltunheil ein Weltheil entgegensetzt; ein Heil, das objektiv der Weltsünde gewachsen ist und jeden einzelnen Sünder zu retten vermag. Noch mehr: Jesus als Weltheiland macht das Heil auch zugänglich der ganzen Welt. Denn der religiöse Prozess der Erlösung besteht für das Subjekt nicht in äußerlichen nationalpartikularisierten Gesetzeswerken oder Kultusformen, sondern in dem innerlichen Akt des Glaubens mit seinen ethischen Lebensfolgen, d.h. dem universalen Weltheil entspricht ein universaler Weltheilsweg, der jedem einzelnen Sünder offen steht und von allem, was Mensch heißt, gegangen werden kann. Dieser Heilsuniversalismus ist der goldene Faden, der sich durch die ganze dogmatische Didaktik der ersten acht Kapitel des Römerbriefes hindurchzieht und sie zur wurzelhaftesten Missionsbegründung macht. Aber Kapitel 9-11 bilden noch einen wesentlichen Abschluss dieser Missionstheologie, indem sie das dem Juden zuerst und auch dem Hellenen in einer universalgeschichtlichen Theodizee beleuchten.

12.1.5 Der geschichtliche Entwicklungsgang des Heils in den beiden Menschheitsgruppen der Juden und Heiden.[123]

Nach der bisherigen dogmatischen Ausführung seines Themas erübrigt nämlich dem Apostel noch eine geschichtliche Rechtfertigung der von ihm vorgetragenen evangelischen Heilslehre, dass die Gerechtigkeit des Gebens unabhängig vom Gesetz und menschlichem Verdienst, göttlicherseits eine Gabe der freien Gnade, menschlicherseits eine Frucht des Glaubens und auf Grund dieser objektiven und subjektiven Heilsbeschaffenheit eine universale sei. Die apostolische Zeit stand nämlich vor dem großen reichsgeschichtlichen Problem als vor einer rätselhaften Tatsache, dass das von den übrigen Völkern auserwählte Volk der Juden von dem Heil ausgeschlossen zu sein schien. Seit Jahrtausenden war dieses Volk der Träger der göttlichen Heilsoffenbarung, und gerade jetzt, wo das Heil und zwar in Israel selbst verwirklicht worden ist, geht dasselbe von ihm als Volk über auf die Heiden. Wie verträgt sich diese Tatsache mit der heilsgeschichtlichen Berufung und dem heilsgeschichtlichen Beruf Israels, wie mit dem Gnadenratschluss seiner geschichtlichen Erwählung und seiner weltgeschichtlichen Stellung? – Das ist das Problem, dessen Lösung der Apostel in den drei genannten Kapiteln gibt. Seine

[123] Beyschlag, *Die Paulinische Theodizee Röm. 9-11*. Berlin 1868.

Antwort besteht in der Erschließung dreier organisch ineinander greifender Geheimnisse: der göttlichen Berufungsfreiheit (9,1-29), des menschlichen Rezeptionsverhaltens (9,30-10,21) und des universalgeschichtlichen Endziels in seiner vollkommenen Übereinstimmung mit dem ursprünglichen Heilsplan (Röm 11).

Die göttliche Berufungsfreiheit

Die innerlichste und schwierigste Lösung des Problems behandelt der Apostel zuerst: Die freie Selbstentscheidung des aus Gnade berufenden Gottes; in ihr wurzeln alle geschichtlichen Berufungsakte. Der grelle Kontrast zwischen der Fülle der Bundesvorzüge Israels und seinem jetzigen Ausschluss von dem messianischen Heil hebt weder das alte Gotteswort der dem Bundesvolk gegebenen Heilsverheißung auf, noch ist er ein Widerspruch gegen die neutestamentliche Verwirklichung derselben, denn der Bundesgott ist seinen Berufsgrundsätzen völlig treu geblieben (9,4-6). Beweis ist die Patriarchengeschichte. Gemäß derselben ist nämlich die Erwählung Israels erfolgt, ganz frei von äußeren Bedingungen. Die Verheißung ist weder an fleischliche Geburt (7-9), noch an verdienstliche Werke (10-13) gebunden gewesen, sie war eine freie Selbstbestimmung Gottes, keine rechtliche Verpflichtung, und begründete also auch seitens Israels keinen Rechtsanspruch auf seine fleischliche Abstammung von Abraham oder auf seine Gesetzeswerke. Demnach ist schon in seinem Wurzelstamm der Begriff des Bundesvolkes nicht als ein fleischlicher, sondern als ein ideal geistlicher gegeben mit einer prophetischen Tendenz über das nationale Israel hinaus; da die Verheißung auf einem freien Gnadenakt basiert war, so steht sie von Anfang an auch als ein Protest da gegen die national-israelitischen Gesetzesansprüche. So ist die alte und die neue Bundesökonomie bereits urgeschichtlich fundamental geeinigt. Die Art, wie das messianische Heil neutestamentlich verwirklicht und auf dem Weg freier Gnadenberufung auch den Nichtisraeliten zuteil geworden ist, bietet dem alten Bundesvolk keinen Grund zu dem Vorwurf eines Bundesbruchs, denn von Anfang an ist die Freiheit der Wahl seitens Gottes reichsgeschichtlicher Berufungsgrundsatz gewesen.

Wenn es aber so ist, „ist dann nicht Ungerechtigkeit auf Seiten Gottes“ (14)? Unmöglich, denn die freie Wahl geht aus Gnade hervor und zielt auf Erbarmung ab, wie schon zu Moses gesagt ist. Da es für eine aus freiem Entschluss vom menschlichen Wollen und Laufen unabhängige Erbarmungstat einen rechtlichen Anspruch nicht gibt, so kann auch unmöglich eine Ungerechtigkeit in ihr liegen. Diese allgemeine Sentenz (15-16) steht als göttlicher Berufungsgrundsatz über Israels eigener Geschichte; unmöglich kann doch das alte Bundesvolk die Überschrift, welche seine eigene Geschichte trägt, als eine göttliche Ungerechtigkeit bezeichnen; folglich kann es auch seinen Bundesgott nicht ungerecht schelten, wenn er jetzt den Heiden gegenüber von demselben Majestätsrecht der freien Erbarmungswahl Gebrauch macht.

Nun hat aber die freie Erbarmungswahl Gottes bei seiner Berufungswahl auch ihre Kehrseite, wie das typische Beispiel Pharaos zeigte. Nicht bloß die Erbarmung,

auch die Verhärtung liegt in der Kausalität des göttlichen Willens (17-18). Die Geschichte ist kein bloßes Spiel menschlicher Freiheiten, sondern göttliches Weltregiment auch in denjenigen Partien, welche ihre Nachtseite bilden. Verhärtung und Gericht sind geschichtliche Verhängnisse, deren letzte und höchste Ursache der göttliche Wille ist. Dieser göttliche Wille ist freilich keine launische Despotenwillkür, sondern ethische Herrschergewalt des Weltregenten, die alles ihrem Weltplan dienstbar macht. So hat Gott den Pharao, ganz abgesehen von seiner persönlichen Verschuldung, in der Geschichte hingestellt, damit die Verhärtung desselben ausschlage zu einer „Verkündigung seines Namens auf der ganzen Erde", diese Verhärtung war also nicht Selbstzweck, wohl aber musste sie zur Verherrlichung der Macht Gottes dienen. Und so ist es jetzt auch mit der Verhärtung des das Heil verwerfenden Volkes Israel; sie schlägt, wie später ausdrücklich nachgewiesen wird, zur Verherrlichung der Gnade Gottes unter den Völkern aus in der wirkungsvollen Kundmachung des messianischen Heils auf der ganzen Erde.

Da der Apostel bei seiner göttlichen Kausalitätsnachweisung von den vermittelnden menschlichen Faktoren ganz absieht, teils weil er sie später bringt, teils weil er sie als selbstverständlich voraussetzt und es ihm vorerst nur darum zu tun ist, die göttliche Initiative in ihrer – man möchte fast sagen: paradoxen – Absolutheit selbst auf die Gefahr des Missverständnisses hin ins Licht zu stellen, so ist die freie Selbstentschließung Gottes allerdings mit dem Scheine der Willkür behaftet, speziell in ihrer Ausdehnung auch auf die Verhärtung. Gerade das verhärtende Verhalten Gottes bedarf darum noch der besonderen Rechtfertigung. Denn nach der Seite ihrer Erbarmung erschließt sich dem menschlichen Verständnis die göttliche Handelsfreiheit noch eher und leichter als nach der Seite ihrer Verhärtung. Diese Rechtfertigung knüpft an an die Frage: Bleibt denn der Mensch bei solcher Absolutheit der göttlichen Willenskausalität noch zurechnungsfähig? Übt denn der göttliche Wille nicht einen Zwang auf ihn aus, dem niemand widerstehen kann (19)? Eine Frage, mit welcher die apostolische Theodizee auf ihre kühnste und entscheidende Spitze getrieben wird.

Die Antwort ist eine doppelte: Zuerst weist der Apostel den Menschen hin auf seine geschöpfliche Abhängigkeit und betont die Machtvollkommenheit des Schöpfers – oder vielmehr genauer im Anschluss an das Gleichnis vom Töpfer, der einen bereits vorhandenen Stoff formt, des Bildnergottes[124] – von dem abstraktesten Standpunkt der Absolutheit aus, um den mit der Weltregierung hadernden

[124] Der Unterschied zwischen πλάζω und κτίζω ist jedenfalls bedeutungsvoll, wie Beck und Beyschlag mit Recht betonen. Gott hat es mit einem „bereits vorhandenen Material der menschlichen Natur und Geschichte zu tun". „Wir gewinnen also den Gedanken, dass Gott als souveränem Weltregenten die Machtvollkommenheit beiwohnen müsse, aus dem im fortgehenden Werden vorhandenen Material des menschlichen Geschlechts Individuen mit dieser oder jener geschichtlichen Stellung auszuprägen, ohne dass dieselben über die Anlage, Stellung, Aufgabe, die er ihnen im Zusammenhang der Menschheit und Weltgeschichte gibt, sie sei nun eine hohe, oder niedrige, herrliche oder peinliche, mit ihm zu rechten befugt sind" (Beyschlag). „Die göttliche Willensmacht wird verglichen mit der Macht des Töpfers über den Ton; darin liegt die Wahlfreiheit beim Produzieren verschiedener Gestaltungen ... Das πλάζειν ist hier gewählt, da die Frage nach dem τί με ἐποίησας

Menschen in die gebührende Demut zurückzuweisen (20-21). Zum anderen weist er hin auf die göttliche Selbstbeschränkung dieser absoluten Willensmacht, auf ihre in Geduld tragende Langmut, die so weit davon entfernt ist, den abstrakten Standpunkt der Souveränität rücksichtslos geltend zu machen, dass sie vielmehr in ihrem positiven Handeln zu einer Kundmachung des Reichtums seiner Herrlichkeit in Erbarmungserweisung ausschlägt (22-23). Es existiert keine solche Verteilung der Menschheit in Zornesgefäße und Erbarmungsgefäße, die zum Voraus für immer fix und fertig gewesen wäre. Die Erbarmungsgefäße sind selber vorher σκεύη ὀργῆς gewesen und die Zornesgefäße können bzw. können wieder σκεύη ἐλέους werden, wie später der Apostel ausdrücklich hervorhebt. Hier handelt es sich nur um die göttliche Initiative, Machtvollkommenheit und Disponierungsfreiheit bei der Gefäßgestaltung und Gebrauchsverwendung. Auch das verhärtende Handeln Gottes ordnet sich in seiner weltgeschichtlichen Führung seinem erbarmenden Handeln ein und unter, sodass als einziger höchster Zweck nur das letztere bleibt (23).[125]

Von diesen allgemeinen Sätzen wie den vorhergegangenen geschichtlichen Typen macht nun der Apostel die spezielle Anwendung einerseits auf die aus den Heiden berufenen Christen (24 u. 26), andererseits auf das nur in einem Überrest gerettete Israel (27-29). Solche zur Herrlichkeit bereitete Gefäße der Barmherzigkeit hat Gott „berufen" zu einem neuen, einheitlichen Bundesvolk in der apostolischen Zeit, „nicht allein aus den Juden, sondern auch aus den Heiden", beides gemäß seiner Schriftvorverkündigung zum Beweis, dass der Neue Bund zu dem Alten sich verhalte wie die Frucht zum Keime, als das reife Ergebnis eines providentiellen Unterrichts- und Geschichtsplanes. Solche, die Nichtgeliebte gewesen, sind Geliebte und solche, die Nicht-Volk-Gottes gewesen, sind durch seine Gnadenberufung Volk Gottes geworden. Dagegen ist bezüglich des nationalen Israels

οὕτως beleuchtet werden soll. Die Vergleichung aber mit dem menschlichen Kunstgebiet ist umso passender, da daran nicht nur die Freiheit des Produzierenden hervortritt, sondern zugleich auch, dass diese Freiheit nie blindlings arbeitet, nie in der Absicht, etwas absolut untaugliches, etwas verwerfliches hervorzubringen, wenn schon für den verschiedenen Gebrauch verschiedenes, d.h. Geringeres neben Ausgezeichnetem (ὃ μὲν εἰς τιμὴν σκεῦος ὃ δὲ εἰς ἀτιμίαν)." „Gott steht zum Menschen nicht als bloßer Töpfer, der Mensch zu Gott nicht als bloßer Topf. Der Mensch hat innerhalb der Ausrüstung und Stellung, die er von Gott hat, wie gering sie auch sei, als Heide oder Jude, eine derselben entsprechende Entwicklung frei." „Der Apostel geht also mit V. 22 aus dem Naturgebiet, dem bloßen Machtgebiet des göttlichen Willens, aufs ethische über, und erst auf diesem Gebiet bildet sich die Spaltung in Gefäße des Zorns und der Erbarmung mit einem davon abhängigen Verlorengehen oder Herrlichwerden" (Beck).

[125] „Wenn in einer Weltgeschichte, die ganz von der Sünde durchsäuert ist, der ewige Weltregent dennoch seinen Liebesgedanken verwirklicht, wenn er demselben mitten durch das Wirrsal des Widerstrebens dennoch Pfade zu eröffnen weiß, ohne die Freiheit seiner Geschöpfe zu vergewaltigen, wenn er das vorhandene Böse auf der einen Seite zur selbstgerichtlichen Entwicklung und Vollendung treibt, um es auf der anderen willig zerschmelzen zu machen vor seiner umwandelnden Gnade, und wenn er so in jedem Zeitalter zwar nicht alle, aber doch etliche, eine auserlesene Garbe mitten aus der Wildnis, herausgewinnt für sein ewiges, seliges Reich, hat dann ein sündiger Mensch noch irgendein Recht, über die Gänge dieser Weltregierung zu murren?" (Beyschlag).

die durch die Propheten vorverkündigte Einschränkung auf einen Überrest tatsächlich eingetreten. Nur durch Gnade ist der Untergang des widergöttlichen Israels abgewendet, indem Gott solchen Überrest erhalten hat. Dieser Überrest ist aber ein Same, in dem der Keim zu einer neuen Lebensbildung, nämlich zu der neutestamentlichen universalen Gottesgemeinde liegt.

Das menschliche Rezeptionsverhalten

Mit der erneuten Frage: „Was wollen wir nun sagen?" beginnt der Apostel seine zweite wichtige Betrachtungsreihe, welche die erste rein theologische anthropologisch ergänzt durch die Hinweisung auf das menschliche Verhalten und dadurch den immer noch nicht völlig gehobenen Anstoß beseitigt, warum Gott jetzt die Heiden vor den Juden begnadet, da sie doch im Streben nach Gerechtigkeit hinter den Juden zurückgestanden? Die Erklärung liegt außer in der göttlichen Berufungsfreiheit in dem verschiedenen menschlichen Rezeptionsverhalten. Dem göttlichen Gnadenakt gegenüber ist nämlich der Glaube das allein entsprechende menschliche Verhalten; diesen Heilsweg des Glaubens haben die Juden beharrlich verschmäht, die Heiden sind auf ihn eingegangen, damit fehlte jenen die wesentliche Bedingung für den Empfang der Gottesgerechtigkeit, bei diesen war sie vorhanden.

Der Apostel nimmt seinen Ausgangspunkt jetzt von der doppelten Tatsache, dass erstens die Heiden, ohne ein Gerechtigkeitsverhältnis zu Gott erstrebt zu haben, in ein solches gelangt sind, und dass zweitens die Juden, obgleich sie einen Gerechtigkeitseifer bewiesen, es nicht dahin gebracht haben, in das göttlich normierte Gerechtigkeitsverhältnis einzudringen (9,30-31). Der Grund für die letztere überraschende Erscheinung liegt in der Verkehrtheit des auf Gesetzeswerke gerichtet gewesenen Gerechtigkeitseifers und in dem Anstoß an dem Glaubensweg seitens Israels (9,32-10,3). Damit verließen sie das Gnadenfundament der alt- und neutestamentlichen Erwählung und beharrten im selbstgerechten Trotz gegen die göttliche Heilsordnung auf einem im Prinzip verkehrten Gerechtigkeitsweg. Gerade der Rettungsfels des Glaubens, der von Abraham an als der feste Grund dasteht, auf dem der verlorene Mensch sicheren Fuß fassen kann, ist ihnen zum Stein des Ärgernisses geworden, während die Heiden, denen die israelitische Gesetzesposition und das Eiferstreben nach eigener Gerechtigkeit fehlte, sich vertrauensvoll auf ihn stellten.

So gerieten die Juden mit der Gerechtigkeitsveranstaltung Gottes in Christus in Streit; sie sahen nicht, dass Christus die Gesetzesveranstaltung zu ihrem Ziel und Ende gebracht hat, und unterwarfen sich nicht dem an die Stelle des Gesetzes getretenen Evangelium: Wer an ihn glaubt, der ist gerecht (10,4). Sie verharrten bei dem Werkdienst und Werkverdienst nach dem Moseswort: Wer das Gesetz tut, der wird leben, einem den fleischlichen Menschen unmöglichen Gerechtigkeitsweg (5). Durch vollkommene Taterfüllung des Gesetzes sich das Leben selbst verdienen zu wollen, ist ein ebenso vermessenes, wie dem Unglauben entspringendes Unterfangen; ein vermessenes, weil es so viel wäre wie in den Himmel hinauf oder in das Totenreich hinabfahren, ein ungläubiges, weil es den vom Himmel

herabgekommenen und von den Toten auferstandenen Christus ignoriert, eine Begründung, für welche dem Apostel ein frei benutztes anderes Moseswort als Substrat dient (10,6-7). Die Gerechtigkeit ist vielmehr durch Gottes Gnadenwort erreichbar gemacht; wird dieses Wort ein innerlich angeeignetes, ein ins Herz aufgenommenes und durch Mundbekenntnis als Herzensüberzeugung bezeugtes, d.h. wird es ein geglaubtes, so vermittelt es das Heil gemäß dem Schriftwort vom Glauben (10,8-11).

Und zwar vermittelt es das Heil in gleicher Weise für beide: für Juden und Heiden, denn so wenig zwischen ihnen ein Unterschied ist bezüglich der Sündhaftigkeit und des Heilsbedürfnisses, so wenig ist ein Unterschied bezüglich der objektiven Heilsveranstaltung: „es ist aller zumal Ein Herr reich über alle"; und der subjektiven Heilsaneignung: „wer immer anrufen wird den Namen des Herrn Jesu wird gerettet werden" (10,12-13). Ist schriftgemäß einmal festgestellt, dass das Heil an dem Glauben und nicht an Gesetzeswerken hängt, so ist es auch selbstverständlich, dass dasselbe sich gleichmäßig auf Juden wie Heiden erstreckt. Und weiter: Ist Jesus der Herr aller und reich über alle, so muss auch allen ordnungsmäßig Gelegenheit geboten werden, sodass sie zum Glauben als der einzigen Heilsvermittlung seitens des Menschen gelangen können. Nun setzt der Glaube das Hören, das Hören die Verkündigung, die Verkündigung die Sendung voraus, folglich ist die Sendung naturnotwendigste Konsequenz der Lehre von der Glaubensgerechtigkeit.

Dieser zwingende Kettenschluss (10,14-15) enthält die glänzendste Rechtfertigung der Mission als ordnungsmäßig veranstalteter Sendung aus dem evangelischen Grundartikel vom rechtfertigenden Glauben heraus, eine Rechtfertigung, welche der ganzen organischen Missionsbegründung, wie wir sie in Kap. 8-11 *fundamentaliter* zu geben versucht haben, das apostolische Siegel aufprägt. Es gibt keine andere Vermittlung des Heils für den Glauben als das verkündigte Wort; ist das Heil aber ein universales und der Glaube der einzige Heilsweg, so muss auch die Heilsverkündigung eine universale, d.h. die Weltmission göttliche Ordnung sein. Das Hauptstück des Beweises besteht in der dogmatischen Fundamentierung der Prämissen; ist diese geschehen, so ist die Sendung selbst das in Tat übersetzte Ergebnis eines einfachen, logischen Kettenschlusses.

Hätten die Juden kein Ärgernis genommen an dem Glauben als dem gottverordneten Heilsweg und an der unterschiedslosen Allgemeinheit des Heils, so wäre ihnen auch die Sendung kein Anstoß geworden. Sie haben aber umso weniger zur Beschwerde über die Heidenmission Grund, als die Heilsverkündigung an ihnen wahrlich nicht vorübergegangen ist. Sie haben ja das in alle Lande ausgegangene Evangelium gehört, ihnen ist es sogar zuerst gepredigt worden; es bleibt ihnen also keine Entschuldigung, wenn sie ihm nicht gehorsam geworden sind (10,16-18). Sie hatten noch dazu das prophetische Wort, mussten es also auch verstehen, als das Evangelium seinen Lauf zu den Heiden nahm; sie hätten darüber nicht verbittert, ja nicht einmal überrascht werden sollen. Die Schuld für Israels Fernblei-

ben liegt demnach in keiner Weise an Gott, als hätte er einen Bundesbruch begangen, sondern einzig und allein an seinem eigenen, schon von den Propheten beklagten Widerstreben (10,19-21).

Das universalgeschichtliche Endziel

Gott ist also gerechtfertigt und die Klage wider ihn zu einer Anklage des alttestamentlichen Bundesvolks ausgeschlagen. Israels Verstockung ist allerdings Tat Gottes, aber sie ist ein gerichtlicher Akt, ein verdientes Verhängnis über seine werkgerechtliche, falschgesetzliche geschichtliche Entwicklung, welche der Weltregent in den Weltplan aber so sehr eingerechnet hat, dass sie seinem Heilswillen zur vollen Realisierung verhelfen musste. Und doch berechtigt gerade diese Souveränität des weltregierenden Gottes, die ihren höchsten Triumph feiert, indem sie die freien menschlichen Willensakte, auch wo dieselben seinem Willen widerstrebende sind, ihrem obersten Reichszweck dienstbar macht, zu der tröstlichen Hoffnung, dass das jetzt verblendete Israel endlich zurechtgebracht und dass die weisheitsvolle Liebe des weltregierenden Gottes den jetzigen Übergang des messianischen Heils auf die Heiden zu einem Segen für die Juden machen werde. Mit dem Schluss von Kapitel 10 war das Theodizee-Problem eigentlich gelöst, wenigstens sofern dasselbe sich auf die geschichtliche Vergangenheit und Gegenwart bezog; aber diese Lösung ist für den mit so heißer Liebe zu seinem Volk erfüllten Apostel noch keine befriedigende, darum richtet er als ein Prophet den Blick in Anknüpfung an die gegenwärtige Auswahl aus Israel auch noch auf die Zukunft, und dieser Zukunftsblick ist voll Trost für das alttestamentliche Bundesvolk. Der gegenwärtige Abfall desselben wird kein bleibender sein, sondern nur eine heilsgeschichtliche Episode, welche mit dem endlichen Eingang Israels in das messianische Reich abschließt. Wie sein zeitweiliger Abfall den Heiden den Segen des Evangeliums vermittelt, so vermittelt wiederum der Erfolg der Heidenmission den Juden Rückkehr und Bekehrung. Und so kehrt das Ende der geschichtlichen Theodizee zu dem anfänglichen dogmatischen Thema zurück: Der Abschluss der Heilsgeschichte wird zur Bestätigung der Heilslehre von der universalistischen Bestimmung des Heils für jeden, der da glaubt, den Juden wie auch den Heiden, nur dass aus dem „den Juden zuerst“ ein „den Juden zuletzt“ geworden ist, ein weisheitsvoller Weg des ebenso erbarmungsreichen wie gerechten und treuen Gottes, der nicht bloß trotz, sondern sogar vermittelst des menschlich freien Widerstrebens seine Liebeszwecke mit der Welt durchsetzt und daher zur anbetenden Bewunderung nötigt. Dies kurz der Inhalt von Kapitel 11.

Gott hat sein Volk nicht verstoßen (2). Der Beweis ist ein vierfacher.

Erstens: Ein Teil Israels, der heilige Same, der Überrest, die Auswahl hat tatsächlich das Heil erlangt; ist er, der Jude Saulus, doch selbst trotz seiner einstigen Feindschaft der Heilsgnade teilhaftig geworden. Ein verheißungsvolles Exempel für die Macht dieser Gnade über das verblendete Israel. Das alttestamentliche Gottesvolk bildet in seinem Kern die neutestamentliche Glaubensgemeinde. Es hat nicht ein absoluter Bruch stattgefunden; die Auswahl aus Israel ist der Stamm der neutestamentlichen Auswahl geworden und hat die Kontinuität zwischen altem und

neuem Bund vermittelt. Dass dieser Stamm nur von einer Auswahl, nicht von dem Volksganzen gebildet wird, ist prophetische Schrifterfüllung und kann daher nicht zum Anstoß gereichen (Röm 11,1-10).

Zweitens: Der infolge ihrer Verstockung eingetretene Fall der Juden ist nicht göttlicher Selbst- und Endzweck, sondern trotz seines Strafcharakters in der Hand Gottes das Mittel zu einem anderen Zweck, nämlich zur Bahnbrechung der evangelischen Heilsverkündigung in der Heidenwelt und der dadurch beabsichtigten Nacheiferungsanreizung Israels geworden. Das ist eine energische Erklärung gegen jeden Partikularismus. Gott hat weder die Juden den Heiden geopfert, damit allein die Heiden, noch diese jenen, damit allein die Juden das Heil empfingen. Der Weg Gottes läuft vielmehr auf eine solche heilsgeschichtliche Entwicklung hinaus, die zwischen beiden Völkergruppen eine Brücke schlägt, damit eine der anderen zum Segen werde, die Juden den Heiden durch ihre Heilsablehnung, die Heiden den Juden durch ihre Heilsannahme. Das erstere ist bereits als geschichtliche Tatsache eingetreten. Die Verwerfung Christi seitens der Juden hatte ihre eigene Verwerfung (ἀποβόλη) zur Folge, aber gerade Jesu Kreuzestod musste die Weltversöhnung herbeiführen (vgl. Eph 2,16). Als Israel sich am schwersten versündigte und seinen tiefsten Fall (παράπτωμα) tat, da hat es durch den Verlust des Heils den größten Schaden erlitten (ἥττημα), aber sein Abfall und seine Heilseinbuße ist der gesamten Heidenwelt zu einem reichen Heilsgewinn (πλοῦτος κόσμου – ἐθνῶν) ausgeschlagen. Nicht etwa in dem Sinn, als ob die Heiden ohne den Fall Israels überhaupt nicht in den Heilsbesitz gelangt sein würden – das ist ein im Zusammenhang der Paulinischen Heilslehre ganz undenkbarer Gedanke – sondern so, dass durch den dadurch bewirkten Bruch mit dem nationalen Judentum der Charakter des neutestamentlichen Heils als eines universalen leichter und lauter proklamiert und seine judaistische Hülle abgestreift und so der Heidenmission grundsätzlicher und energischer der Weg gebahnt wurde. Der Abfall Israels hat Gott nicht irritiert, sondern ist von ihm vielmehr als Mittel benutzt worden, um seinen universalen Heilszweck desto sicherer zu verwirklichen. Wenn nun schon die Versündigung Israels mit ihren gerichtlichen Schadenwirkungen solche segensreiche Heilsfolgen für die Völkerwelt gehabt hat, wie viel größer wird der Gewinn werden, wenn das alttestamentliche Bundesvolk wieder angenommen wird (πρόσλημψις), wenn es als Volk zu seinem jetzt verworfenen messianischen König zurückkehrt und in den vollen Heilsstand tritt (πλήρωμα)! Das wird für die ganze Welt eine solche Erweckung zur Folge haben, die einer Totenbelebung gleicht (ζωὴ ἐκ νεκρῶν). Die Begnadung der Heidenwelt übt eine segensreiche Rückwirkung auf Israel aus, dass es angespornt wird zu einem heiligen Eifer, wenn es die Heilswirkungen des Evangeliums unter den Völkern sieht, und wiederum seine Bekehrung bewirkt einen neuen Lebensdurchbruch in der aus den Völkern gesammelten Christenheit. So verwertet Gott nicht bloß die Sünde und den Abfall, sondern auch die Heilsannahme bei den Heiden und zuletzt auch bei den Juden zu gegenseitiger Segnung der beiden Völkergruppen (Röm 11,11-15).

Drittens: Die Hoffnung auf die einstige Wiederannahme Israels ist darum berechtigt, weil es in seiner Wurzel von den Vätern her auf Christus angelegt ist und der

allmächtige Gott die jetzt abgehauenen Zweige in ihren natürlichen Ölbaum wieder einpfropfen kann, sobald das alte Bundesvolk nur seinen Unglauben aufgibt, um deswillen allein die Zweige von dem Wurzelstamm abgehauen worden sind. Die Wiederannahme Israels unter der selbstverständlichen Voraussetzung, dass es auf den Glaubensweg eingeht, ist ebenso verheißungs- wie naturgemäß, eine Darlegung, welche der Apostel zugleich zu einer ernstlichen Warnung an die in den natürlichen Ölbaum eingepflanzten Heidenchristen verwertet (Röm 11,16-24).

Viertens: Es ist ein dem Apostel enthülltes Geheimnis, dass Verhärtung über Israel als Volkscharakter nur so lange verhängt sein werde, bis die Gesamtheit der Heiden in die diesseitige Gnadenanstalt Gottes eingeführt, d.h. bis das Evangelium vom Reich allen Völkern zum Zeugnis in der ganzen Welt verkündigt und die heidenchristliche Gemeinde in ihrer Vollheit gesammelt ist (πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθῃ). Dann wird die Hülle auch von den Augen Gesamtisraels fallen, dass es sich in Kraft und Folge der Völkerchristianisierung (οὕτως) gleichfalls in die neutestamentliche Gnadenanstalt hineinretten lässt, eine Prophetie, die schon in dem alttestamentlichen Gotteswort ihren Anhalt hat. Jetzt sind die Juden freilich Gott feindlich, Christushasser, wie ihre Stellung zum Evangelium beweist, aber auch in ihrer Feindschaft bleiben sie Gegenstand seiner veränderlichen Liebe, die sich die Wahl Israels zum Bundesvolk nicht gereuen lässt und zuletzt ihren Unglauben überwinden wird zum herrlichsten Triumph der Erbarmung. Denn diese Erbarmung hat kein anderes Endziel als eine universale zu sein über Heiden und Juden (Röm 11,25-31).

So verteidigt der Apostel auch den Heiden gegenüber zugunsten Israels die Universalität der göttlichen Gnade, wie er dieselbe vorher den Juden gegenüber zugunsten der Heiden vertreten hat. Gottes universales Erbarmen ist unwandelbar; menschliches Widerstreben kann seine Verwirklichung aufhalten, aber nicht aufheben; kann die Einschlagung von Umwegen nötig machen, aber den ewigen Heilsplan selbst nicht in einen partikularen verkehren. Erst wird Israel berufen, doch nur damit aus Israel das Heil für die Völker ausgehe; dann werden die Heiden berufen, aber so, dass von ihnen das Heil zu dem alten Bundesvolk zurückkehre. Heidnischer wie jüdischer Ungehorsam provoziert göttliche Gerichte; aber wie die menschliche Sünde, so sind auch die göttlichen Gerichtswege so in den universalen Rettungsplan aufgenommen, dass sie durch alle Windungen hindurch dem Ziel zustreben: Die Welt dem göttlichen Erbarmen und dem göttlichen Erbarmen die Welt aufzuschließen.

12.2 Der Galaterbrief[126]

Es sind nur wenige Blätter, welche das Sendschreiben des großen Heidenapostels an die galatischen Christen umfasst, aber diese wenigen Blätter sind von weltgeschichtlicher Bedeutung. Wenn irgendeine Schrift, so ist der kurze Galaterbrief

[126] Kähler, *Der Brief des Paulus an die Galater in genauer Wiedergabe seines Gedankenganges durch sich selbst*

durch seinen wirkungsvollen Inhalt als kanonisch legitimiert. Dieser Brief schlägt die entscheidende Schlacht für die gesetzesfreie Gestaltung der urchristlichen Gemeinde und legt dadurch das unwandelbare Fundament für den Bau der universalen Menschheitskirche. Er ist nicht nur eine klassische Geschichtsurkunde ersten Ranges über den Gärungsprozess der Herausentwicklung der christlichen Kirche aus ihrer judaistischen Hülle, sondern auch der klassische, dogmatisch-ethische Unterbau für das neue christliche Gemeinschaftsgebilde. Dazu ist das bei seiner entscheidungsvollen Inhaltsfülle so prägnante Sendschreiben an die Galater ein Meisterstück apostolischer, d.h. missionarischer Weisheit, in welchem Persönliches und Sachliches, Geschichtliches und Theoretisches, Kasuelles und Prinzipielles, Dogmatik und Ethik zu einem einheitlichen Ganzen in der Weise ineinander gearbeitet ist, dass es ebenso lebensvolle, subjektive Verteidigung und Pflege subjektiver Beziehungen, wie objektive Behandlung großer Prinzipienfragen, ebenso seelsorgerliche Erledigung lebensschädigender Wirren in einem bestimmten kleinen Gemeindekreis, wie universal-apostolische Entscheidung über Missionsfragen von weltgeschichtlicher Tragweite wird und Lehre und Leben zugleich wurzelhaft mit den geschichtlichen Heilstatsachen verflicht.

Machen wir uns, um dieses großartige Schriftstück zu verstehen, zuerst die geschichtliche Situation klar, aus welcher heraus gemäß seiner eigenen Aussage es erstanden ist.

Die Veranlassung zu demselben bildet eine dem Apostel der Heiden überaus schmerzliche Tatsache, durch welche seine ganze Missionsarbeit in Frage gestellt wird, nämlich dass die galatischen Heidenchristen, welche seine Botschaft von der sühnenden Kraft des Kreuzestodes Jesu (der ohne eigenes gesetzliches Werkverdienst dem Glauben an diese göttliche Gnadentat geschenkten Gerechtigkeit und der durch Geistesmitteilung an den Gläubigen bewirkten sittlichen Lebenserneuerung) mit großer Freude und sichtlichem Erfolg aufgenommen, an diesem Evangelium sich hatten wieder irre machen lassen. Und zwar irre machen lassen durch judenchristliche Eindringlinge, welche vermutlich aus Palästina gekommen waren und sich, wenn nicht als Abgesandte, so doch als Vertraute der Urapostel geriert hatten. Die Gründe, welche diese Leute gegen die Paulinische und für ihre eigene Lehre ins Feld führten, hatten etwas so Bestechendes, dass sie wie eine Verzauberung wirkten.

Zunächst griffen sie die apostolische Autorität des Paulus an. Er könne weder wie die jerusalemischen Apostel für seine Lehre einen von Jesus selbst empfangenen Unterricht noch für seine Berufung eine öffentliche Tatsache geltend machen; er sei ein Subjektivist und Neuerer, der eine Lehre vortrage, welcher ebenso die göttliche Beglaubigung wie die Übereinstimmung mit dem Zeugnis der durch Christus

ausgelegt und übersichtlich erörtert. Halle 1884. – Holsten, *Zum Evangelium des Paulus und des Petrus*, III. Inhalt und Gedankengang des Briefes an die Galater. Rostock 1868.

selbst beauftragten Apostel fehle. Diese Lehre sei ungeschichtlich und seelenverderblich; sie reiße Altes und Neues Testament auseinander, ignoriere die Heilsstellung Israels, verletze das Gesetz und tue der Fleischesfreiheit Tür und Tor auf.

Wollten die Galater ihre Seligkeit nicht aufs Spiel setzen, so müssten sie durch Annahme der Beschneidung und des altisraelitischen Gesetzes in den heilsgeschichtlichen Zusammenhang mit dem alttestamentlichen Bundesvolk treten, an welchem die göttliche Offenbarung sich seit Jahrtausenden ihr heiliges Gefäß, sozusagen ihren Leib gebildet. Werde dieser Zusammenhang mit dem Volk der Wahl und des Gesetzes gelöst, so werde die Anteilnahme an dem messianischen Heil hinfällig. Geist und Buchstabe, Inhalt und Form, Evangelium und Gesetz gehörten unlöslich zusammen. Sie, die judaistischen Brüder, meinten es daher nur gut mit den Galatern, wenn sie ihnen die Irrlehre jenes unbeglaubigten Apostels aufdeckten und eifrig darauf drängen, dass sie durch Beschneidung und Gesetzesbeobachtung sich zu Vollgliedern des Bundesvolks und damit erst zu wirklichen Erben der messianischen Heilsgüter machen ließen.

Um was handelt es sich also angesichts dieser Infragestellung der Paulinischen Lehr- bzw. Missionstätigkeit? Antworten wir zunächst negativ: Um was handelt es sich nicht? Nicht um eine solche Differenz mit den jerusalemischen Aposteln, welche die Universalität des neutestamentlichen Heils selbst betraf. Wäre die erstere in Frage gestellt gewesen, so hätten die Verkehrer des Evangeliums den Galatern sicher gesagt: Ihr als Heiden habt überhaupt keinen Anteil an dem messianischen Heil, ihr hättet gar nicht Christen werden dürfen. Aber von einer solchen prinzipiellen Ausschließung der Heiden ist keine Rede; das Recht derselben an das neutestamentliche Heil ist voll anerkannt; nicht um das Dass, nur um das Wie der Heidenaufnahme dreht sich der Streit. Freilich auch in dieser Begrenzung ist er noch immer von der prinzipiellsten Bedeutung nicht nur für die christliche Heilslehre, sondern auch für die Heidenmission.

Zum anderen handelt es sich nicht um einen diametralen Gegensatz zum Evangelium der Urapostel. Dieser Gegensatz wird lediglich durch die schartige Schärfe der kritischen Kunst eingetragen. Hätte ein prinzipieller Gegensatz zwischen der Heilslehre des Paulus einerseits und der des Petrus, Johannes und Jakobus andererseits tatsächlich bestanden, wie allerdings die Verkehrer des Paulinischen Evangeliums in Galatien behaupteten, so wäre die Apologie des Paulus in den beiden ersten Kapiteln des Galaterbriefes jedenfalls eine verfehlte. Denn worauf anders läuft sie hinaus als auf den Nachweis der Einheit des apostolischen Evangeliums, dass die Säulenapostel, speziell Petrus, bezüglich ihrer Predigt sich mit Paulus in Übereinstimmung befinden. In Jerusalem habe man die Paulinische Lehre und Praxis gebilligt, und in Antiochien habe der Fehler des Petrus nicht in seiner Lehre, sondern darin gelegen, dass er nicht folgerichtig nach seiner Wahrheitserkenntnis gehandelt habe. Es ist wohl eine Differenz da, aber sie liegt nicht in einem prinzipiellen Lehrgegensatz, sondern in dem Mangel an konsequenter Übereinstimmung zwischen Prinzip und Handlungsweise. Es kann dies nicht stärker ausgedrückt werden, als Paulus dem Petrus gegenüber in Antiochien es tut (Gal

2,16). Beide Apostel stimmten darin überein, dass der Mensch, er sei Jude oder Heide, nicht durch Gesetzeswerke, sondern lediglich durch den Glauben an Jesus gerecht werde; nur hat Petrus „nicht nach der Wahrheit des Evangeliums gewandelt"; sonst hätte ihm Paulus doch auch nicht „Heuchelei" vorwerfen können. Mit sich selbst, mit seiner eigenen, der des Paulus konformen Glaubenslehre stand Petrus im Widerspruch. Es steht darum nicht so, dass die Säulenapostel nach dem Urteil des Paulus ein „anderes Evangelium" predigten, sondern dass die „gewissen Leute" (τινες), welche die Galater verwirrten, es taten, und nach ihrem Urteil angeblich Paulus ein anderes Evangelium predigte als die Urapostel. In Wahrheit verkündigten diese und der Heidenapostel inhaltlich, also im Prinzip, das gleiche Evangelium vom Kreuz Christi als dem göttlichen Sühn- und Versöhnungsmittel und der Gabe der heiligenden Glaubensgerechtigkeit unter Ausschluss jedes Werkverdienstes, nur dass bei Paulus diese evangelische Zentrallehre leuchtender und konsequenter hervortritt (1Petr 1,2.5.7.18-21; 2,24; 3,18; 1Joh 1,7; 2,1f; 3,5f.23; 4,9f; 5,4.6.13).

Um was handelt es sich also? Zuerst um die apostolische, speziell die heidenapostolische Autorität des Paulus. Das gibt dem Brief ein persönliches Gepräge; aber in diesem außerordentlichen Mann ist alles Persönliche sachlich und alles Sachliche persönlich. In ihm deckt sich Subjektives und Objektives, Heilserfahrung und Heilslehre, der Christ und das Christentum, der Apostel und das Apostolat, der Missionar und die Mission. In der Person des Paulus ist ein großes Prinzip verkörpert, sie ist der geschichtliche Träger der folgerichtigen Heilslehre vom Kreuzestod des Versöhners. Die Begründung der Autorität dieser Person bedeutet daher die Begründung der Sache, die sie vertritt. Es ist kein eitler Selbstruhm, der ihn treibt, wenn er auf die Legitimierung seiner Autorität so viel Fleiß verwendet; er ist es seinem Beruf schuldig. Denn Paulus befand sich den durch Jesus während seines Erdenlebens berufenen Aposteln gegenüber offenbar im Nachteil. Um eine denselben gleiche Autorität in Anspruch nehmen zu dürfen, musste er starke Beweisgründe geltend machen können. Und bloße subjektive Versicherungen waren keine solchen Beweisgründe; er musste sich auf objektive geschichtliche Realitäten stützen, dass ihm seine apostolische Würde nicht von Menschen verliehen, auch nicht durch Menschen – selbst nicht durch die Säulenapostel – vermittelt worden sei, sondern dass er sie direkt durch Jesus Christus und so durch Gott den Vater empfangen habe, der sie durch die Auferweckung Jesu aus den Toten ermöglicht (Gal 1,1). Solche Realitäten waren die beiden göttlichen Tatsachen seiner durch direktes Eingreifen Jesu bewirkten Bekehrung vom pharisäischen Zeloten zum Heidenapostel und seiner durch direkte Offenbarung ihm gewordenen Erleuchtung. Wie seines eigenen Lebens ist sich Paulus gewiss, dass beides nicht subjektive, durch bloße innere Vorgänge und Gedankendialektik bewirkte Erlebnisse, sondern objektive, göttlich gewirkte Tatsachen sind, und als solche wurden sie auch in den christlichen Gemeinden anerkannt.[127] Diese Tatsachen treten bei dem

[127] Auch die kritische Theologie erkennt das voll an, dass für Paulus (und auch für die Gläubigen der urchristlichen Zeit) diese Beweise den Wert von wirklichen geschichtlichen Tatsachen, objektiven Realitäten gehabt haben. Aber nur sein Glaube habe sie dafür gehalten; in Wirklichkeit seien es

Heidenapostel an die Stelle der Berufung und des Unterrichts der älteren Apostel durch Jesus während seines Erdenlebens, und sie sind zureichende Beglaubigung seiner Autorität. Denn damit steht, wie die gesamte Paulinische Lehre, so speziell sein Heidenapostolat und mit diesem die Heidenmission selbst auf dem Felsengrund der Jesusautorität. Und darin liegt die prinzipielle Bedeutung der persönlichen Legitimierung des Paulus als Apostels von Jesus Christus für die Missionsbegründung.

Aber es handelt sich um noch mehr, nämlich um die Rettung des Christentums vor der Judaisierung. Das ist die große Entscheidung, welche Paulus im Galaterbrief durchzufechten hat, ob der neue Wein des Evangeliums Christi in die alten Schläuche der jüdischen Gesetzesform gefasst werden solle, oder ob die Religion des Kreuzes aus sich heraus eine gesetzesfreie Gestalt erzeuge? – eine Frage, welche in ihren Konsequenzen von der prinzipiellsten Bedeutung für Sein oder Nichtsein der universalen christlichen Heidenmission wird. Oder korrekter: Es handelt sich von vornherein um die Heidenmission; nämlich ob gerade der Apostel, dem sie sonderlich vertraut war, bei ihrer praktischen Ausführung den richtigen Weg einschlug. Seine galatischen Gegner machten ihm den Vorwurf, er befinde sich auf einem Irrweg, indem er die Heiden ohne Anschluss an das Judentum und ohne Vermittlung des Gesetzes christianisiere; die Christianisierung müsse vielmehr auf dem Weg der Judaisierung geschehen. Es leuchtet sofort ein, dass das eine Lebensfrage für die junge Heidenmission war. Siegte die judaistische Richtung, so war es in Wirklichkeit um den christlichen Universalismus geschehen, denn die national-jüdische Gesetzesform der Religion konnte wegen ihrer volklichen Eigenart niemals allgemein wurzelhaft gemacht werden; das Christentum hätte dann eine – vielleicht weit verbreitete – jüdische Sekte, aber niemals die Menschheitsreligion gebildet.

Um der Mission ihren universalen Charakter zu retten, geht der Heidenapostel prinzipiell und fundamental zu Werke, indem er das innerste Wesen des Evangeliums klarlegt, wie es auf Grund des sühnenden Kreuzestodes Jesu die Gerechtigkeit dem Glauben darbiete und durch Geistesmitteilung zur Freiheit führe. So wird ihm der Kampf für seine Missionsweise naturnotwendig zu einem Kampf für die dem Wesen des Christentums entsprechende Heilslehre und umgekehrt: Der

bloße innere subjektive Vorgänge gewesen, zu deren natürlicher Erklärung es dem Apostel nur an psychologischer Reife gefehlt. Paulus habe sich getäuscht, er sei in einem Selbstbetrug gefangen gewesen. Die kritische Theologie setzt daher an die Stelle der vermeintlichen objektiven Tatsachen eine moderne Bewusstseinsdialektik, welche sowohl die Bekehrung wie die Heilslehre des Heidenapostels auf psychologisch und logisch natürlichem Weg erklären soll. Aber all' ihr Scharfsinn zerarbeitet sich vergebens, auf diesem Weg des dialektischen Bewusstseinsprozesses das große Paulusrätsel zu lösen. Sie zerstört wohl die realen Fundamente der apostolischen Autorität, auf welche Paulus seine Berufung wie die Wahrheit seiner Lehre gründet, aber sie bleibt den Beweis dafür schuldig, wie auf dem Sandboden eines Selbstbetrugs das mächtige Gebäude der heidenchristlichen Kirche aufgebaut werden konnte. Wir stünden hier vor dem wunderbarsten Selbstbetrug der Weltgeschichte. Es bleibt dabei: „Ist Christus nicht auferstanden, so ist unsere Predigt vergeblich, so ist auch euer Glaube vergeblich: wir würden auch erfunden als falsche Zeugen Gottes, dass wir wider Gott gezeugt hätten" (1Kor 15,14-19). An der Auferstehung scheiden sich die Wege.

Sieg dieser Heilslehre der Sieg der Heidenmission. Wir sehen: Auch im Galaterbrief ist Missionsbegründung und evangelische Wahrheits- wie Freiheitsbegründung ganz ineinander geflochten; die eine ist in gleicher Weise die Voraussetzung wie die Konsequenz der anderen.

Während Paulus im Römerbrief unter Hintanstellung des persönlichen Momentes und im Wesentlichen thetisch den Nationaljuden gegenüber auf Grund der Glaubensgerechtigkeitslehre des Evangeliums den christlichen Heilsuniversalismus sozusagen als evangelische Theorie entwickelt, tritt er im Galaterbrief unter starker Betonung des Persönlichen polemisch den Judenchristen gegenüber für seine Missionspraxis ein, indem er dieselbe gleichfalls als die naturnotwendige Folgerung aus dem Wesen der christlichen Wahrheit und Freiheit begründet; eine Rechtfertigung seiner missionarischen Berufserfüllung, welche selbstverständlich den Nachweis bedingte, dass die von ihm verkündigte Heilslehre die Wahrheit des Evangeliums wirklich sei. Es handelt sich also im Galaterbrief um die praktische Konsequenz des theoretischen Universalismus, wenn man will: um die Missionsmethode, nämlich ob Christianisierung durch Judaisierung oder unter Abstreifung der judaistischen Form. Dieser freilich nicht bloß methodische, sondern prinzipielle Missionsstreit wird durch seinen inneren Zusammenhang mit den evangelischen Grundwahrheiten ein Streit um das Christentum selbst bzw. um dessen wesensreine Erscheinung, um seine Befreiung von den alten judaistischen Schläuchen, und wiederum der Kampf um die genuin christliche Heilslehre wird zu einem Kampf um die wesenschristliche Heidenmission, sodass ganz naturgemäß gerade der Heidenapostel berufen war, beide Streitfragen zum Austrag zu bringen.

Versuchen wir nun, den Gedankengang des Briefes widerzugeben, ohne uns jedoch in die Schwierigkeiten der Einzelexegese einzulassen; nach der vorausgeschickten Orientierung können wir uns besonders bei den ersten Kapiteln auf kurze Summarien beschränken. Das Sendschreiben ist wesentlich in zwei Hauptteile gegliedert, in den Beweis, dass das Evangelium des Paulus das der göttlichen Wahrheit und das der christlichen Freiheit sei.

Schon die Einleitung ist von großer Bedeutung, eine Art Ouvertüre zu dem Gesamtinhalt des Briefes: Nachdrückliche Betonung der göttlichen Unmittelbarkeit des Paulinischen Apostolats wie der zentralen Heilstatsache der Selbsthingabe Christi für die Sünderwelt; Bezeichnung des eigentlichen Gegenstandes der Verhandlung, nämlich des Abfalls der Galater von dem einzigen Evangelium unter Androhung des göttlichen Fluchurteils über alle, eventuell über Paulus selbst, die an die Stelle dieses einzigen Evangeliums ein anderes setzen, mit Hinweisung darauf, dass hier jede Rücksichtnahme auf Menschen Sünde sei (1,1-10).

12.2.1 Beweis der göttlichen Wahrheit des Evangeliums (1,11-4,7)

Persönliche Rechtfertigung

Persönliche Rechtfertigung durch Darlegung des göttlichen Ursprungs des Paulinischen Evangeliums wie Apostolates (1,11+12), der Übereinstimmung mit den älteren Aposteln bezüglich seiner heidenmissionarischen Tätigkeit wie des Glaubensprinzips (2,1-12) und der Nachweisung einer mangelnden Folgerichtigkeit des christlichen Handelns gemäß diesem Prinzip bei Petrus (13-21).

a. Negativer Beweis: Ausschluss jeder menschlichen Vermittlung. Ohne menschliches Zutun ist Paulus, der pharisäische Zelot und Christenverfolger, durch unmittelbares göttliches Eingreifen bekehrt und zum Heidenapostel berufen worden (1,13-16). Auch nach seiner Bekehrung und Berufung hat er weder von den jerusalemischen Aposteln noch von den christlichen Gemeinden in Judäa Unterweisung empfangen; wohl aber wurde ihnen seine Bekehrung und Zeugentätigkeit zu einem Anlass, Gott zu preisen (1,17-24).

b. Einheitlichkeit des beiderseitigen Evangeliums trotz aller Gefährdung der evangelischen Freiheit, differenter Wirkungskreise und Inkonsequenzen im praktischen Verhalten des Petrus. Die Verhandlungen in Jerusalem betreffs der Verständigung über die Heidenmission; Unterschied der Stellung einiger judenchristlicher Eiferer und der Apostel zur Beschneidungsfrage; Widerstand des Paulus gegen die ersteren zum prinzipiellen Schutz der evangelischen Freiheit; friedliches Übereinkommen mit den Säulenaposteln. Der Konflikt in Antiochien nicht hervorgegangen aus einem wesentlichen Lehrunterschied mit Petrus, sondern aus einem Mangel an mutiger Folgerichtigkeit aus der eigenen Glaubensüberzeugung für das praktische Handeln. Energische Verteidigung des Glaubensprinzips seitens des Paulus gegenüber selbst dem Petrus, unter Hinweis auf die unerbittliche Konsequenz, dass der Tod Jesu zwecklos werde bei solchem widerspruchsvollen Handeln (Kap. 2).[128]

[128] Der Sinn der wichtigen Stelle (2,14-21) ist dieser: Das Verhalten des Petrus, als er sich von der Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen absonderte, war in doppelter Beziehung widerspruchsvoll: Es widersprach seinem entgegengesetzten Verhalten vor der Ankunft der Jakobusanhänger und seiner eigenen freieren Glaubensüberzeugung. Auch wir als geborene Juden, die wir, wenngleich in unterschiedlicher Anschauung von den Heiden, doch – dieselben – Sünder sind, haben trotz aller Gesetzesbefolgung die Überzeugung erlangt, dass nicht gerechtfertigt wird ein Mensch aus Gesetzeswerken, sondern allein aus Glauben an Jesus Christus, und sind auf Grund dieser Überzeugung ebenso wie die Heiden an Christus gläubig geworden mit der Absicht, damit aus Glauben und nicht aus Gesetzeswerken Gerechtigkeit uns zuteilwerde, denn kein Fleisch wird durch Gesetzeswerke gerecht. Aber würde nicht Christus zu einem Sündendiener gemacht, wenn diejenigen, die auf dem Glaubensweg Gerechtigkeit suchen, den sittlichen Anforderungen des Gesetzes nicht genügten? Das eben fürchteten die noch in der gesetzlichen Anschauung befangenen Judenchristen, dass mit der Außerkraftsetzung des Gesetzes zum Zwecke der Gerechtigkeitserlangung die Sünde im sittlichen Leben der Gläubigen entfesselt werden werde, und in der Angst davor flüchteten solche Befangene wieder ins Gesetz zurück. Nichts war dem Juden- und Judenchristen so schwer begreiflich und anstößig als die gesetzlose Freiheit. Diese irrige Konsequenz, dass die Entbindung besonders von der zeremonialgesetzlichen Zucht den Christen zu einem Sünder und

Sachliche Rechtfertigung

a. durch die Geist- und Krafterweisung der Paulinischen Kreuzes- und Glaubenspredigt unter den Galatern selbst, eine Tatsache, für welche der Apostel sich auf die eigene Erfahrung der galatischen Heidenchristen berufen kann (3,1-5);

b. durch den alttestamentlichen Schriftbeweis, nämlich dass der abrahamitische Segen als ein universaler ohne jeden Volksvorzug unterschiedslos auf die Gläubigen und nicht auf die aus Gesetzeswerken Gerechtigkeit Erstrebenden vererbt werde (3, 6-9); dass das Gesetz kein Rechtfertigungs-, sondern ein Verdammungsurteil spreche, während die Schrift dem Glauben das Leben zusage und Christus, indem er selbst ein Fluch geworden, von dem Gesetzesfluch Erlösung gebracht habe, damit in ihm der allgemeine Verheißungssegen auch auf die Heiden komme und an die Stelle des Gesetzesbuchstabens der Geist trete (10-14). Diese in Christus zu ihrer Erfüllung gekommene, schon im abrahamitischen Universalsegen und der abrahamitischen Glaubensgerechtigkeit vorgesehene Tatsache, bedarf umso mehr einer weiteren heilsgeschichtlichen Beleuchtung, als sie den Hauptanstoß für den gesetzlichen Judenchristen bildet. Diesem scheint es nämlich, als ob die Paulinische Lehre und Heidenmissionspraxis zwischen der alttestamentlichen und neutestamentlichen Heilsordnung einen förmlichen Bruch herbeiführe, eine begreifliche[129] Befangenheit, die nur durch den positiven Schriftnachweis genommen werden kann, dass vielmehr umgekehrt statt einer Kluft ein Kontinuitätszusammenhang zwischen beiden Testamenten stattfinde (15-29).

Christus zum Sündendiener macht, weist Paulus entrüstet zurück, denn sie beruht auf einer völligen Verkehrung. Nicht dadurch werde ich ein Übertreter, dass ich in Christus die Gerechtigkeit suche, sondern dass ich das Gesetz abermals als Gerechtigkeitsmittel aufrichte und das religiöse Leben auch der Christusgläubigen wieder an seinem Maßstab messe. Auf diese Weise mache ich mich selbst zum Übertreter. In diesem Fall befand sich Petrus. Dagegen zeigt Paulus an seiner eigenen Person die wirkliche Konsequenz des Prinzips der Glaubensgerechtigkeit. Mittels des Gesetzes bin ich, indem es mich von seiner Unfähigkeit, Gerechtigkeit zu wirken, überzeugt hat, dem Gesetz abgestorben, damit ich in Wahrheit Gott lebe. Das sündliche Ich ist mit dem Kreuzestod Christi prinzipiell und ideell in den Tod gegeben, sodass ein Leben in der Sünde bei den Gläubigen nicht statt hat. Ich lebe nicht mehr als ich, als alter Mensch, sondern Christus lebt in mir. Wohl führe ich noch ein Leben des Fleisches, aber es steht als Glaubensleben ganz unter der Macht der gekreuzigten Liebe. Das ist nur möglich, weil ich mich rückhaltlos und ganz der Gnadentat des sich für mich in den Kreuzestod gegebenen Gottessohnes hingebe; so schließe ich jede Geringschätzung der Gnade aus, als ob sie die heilige Reinheit des Lebens der Gläubigen trübe; dagegen wird umgekehrt die Gnade vereitelt und der Kreuzestod Christi zu einer überflüssigen Tat Gottes gemacht, so lange man für das Leben der Gläubigen das Gesetz wieder aufrichtet, um sich durch Beobachtung der gesetzlichen Sitte irgendwie selbst Gerechtigkeit zu vermitteln.

[129] Das ist in der Tat so und muss zur Entschuldigung der befangenen Judenchristen gleichfalls geltend gemacht werden. Die urchristliche Situation hat viel Ähnlichkeit mit der zur Zeit der Reformation. Auch in der reformatorischen Bewegung erblickten konservativ-ängstliche Christen einen Bruch mit der mehr als tausendjährigen christlichen Geschichtsentwicklung, Tradition und kirchenanstaltlichen Ordnung, und bis auf den heutigen Tag hat der römische Vorwurf: die Reformation sei eine revolutionäre Störung der kirchlichen und geschichtlichen Einheit, für diese Richtung etwas Bezauberndes. Man betrachtet auch die unnormale Geschichtsentwicklung als etwas Unantastbares und sieht in der Wiederanknüpfung an die normalen christlichen Geschichtsanfänge eine pietätlose Verletzung heiliger Zwischenglieder. Versetzen wir uns in die Seele des gläubigen Juden, so musste eine solche Empfindung in noch viel höherem Grad über ihn kommen, wenn er sah, wie

Diese Kontinuität erweist der Apostel

c. durch die pädagogische Stellung des Gesetzes in der göttlichen Heilsökonomie. Durch das Gesetz ist nicht eine Alterierung des abrahamitischen Verheißungsbundes, Glaubensweges und Universalsegens herbeigeführt worden, weder in der Weise einer Außerkraftsetzung desselben, noch auch nur eines korrigierenden Zusatzes; vielmehr steht die neutestamentliche Heilsordnung, wie sie Paulus lehrt und in seiner Heidenmission praktisch übt, zur abrahamitischen im unmittelbaren Zusammenhang wie die Erfüllung zur Verheißung.

Denn der abrahamitische Verheißungssegen kommt zu seiner Realisierung in dem einen bestimmten Nachkommen des Erzvaters: Christus, und nur durch diesen wird er für andere, speziell für die Heiden vermittelt, nimmermehr durchs Gesetz, das ja, wie bereits schriftgemäß nachgewiesen, unter den Fluch stellt. Gott würde mit sich selbst in Widerspruch treten, wenn er das später gegebene Gesetz dazu verordnet hätte, mittelst desselben das Verheißungserbe zu erlangen, nachdem er dasselbe vorher als Gnadengeschenk charakterisiert und seine Erlangung an den Glauben gebunden hat (15-18).

Welche Stellung kommt dann aber dem in der Heilsgeschichte doch so bedeutungsvollen Gesetz zu? Nicht die einer Ergänzung der Verheißung oder eines neuen selbständigen Gliedes der Heilsökonomie zum Zweck der objektiven oder subjektiven Realisierung des Heilssegens, sondern es ist dazu gesetzt worden der Übertretungen wegen, d.h. um die Sünde als Schuld zum Bewusstsein zu bringen (vgl. Röm 4,15; 5,20). Es hat also einen völlig anderen Zweck als die Verheißung (19). Es kann darum auch von einem Gegensatz beider keine Rede sein. Der Schluss, dass nach der bisherigen heilsgeschichtlichen Darlegung das Gesetz wider die Verheißung sei, weil es nicht in einer Zweckrichtung mit dieser liege und durch Engel- und Menschenvermittlung hinzu verordnet sei,[130] beruht nämlich auf der falschen Voraussetzung, dass Gesetz die Kraft habe, lebendig zu machen.

---

der Heidenapostel in Lehre und Missionspraxis das in Christus verwirklichte messianische Heil loslöste von den althergebrachten Gesetzesformen, die doch als göttliche Institution geheiligt waren, und von dem Boden des israelitischen Volkstums, in welchen doch durch den Offenbarungsgott selbst das Heil geschichtlich gepflanzt war. Diese Loslösung musste ihm als eine revolutionäre Tat erscheinen, als die Zerstörung eines geheiligten Gefäßes, und die ungeheure Kluft, die sich da vor ihm auftat, konnte nur überbrückt werden, wenn es gelang, auf Grund der alttestamentlichen Heilsgeschichte selbst die Kontinuität zwischen ihrer ursprünglichen Anlage und der Paulinischen Heilslehre mit ihren Konsequenzen überzeugend nachzuweisen.

[130] Die schwierige Stelle 3,20 harrt noch immer einer befriedigenden Erklärung, die ohne Zwang oder Künstelei ihren dunklen Sinn wirklich aufschließt. Holsten, der mit Aufbietung des subtilsten Scharfsinns exegisiert, dass das Gesetz, indem es selbst die Bedeutung eines Mittlers habe, außerhalb der Einheit von Verheißung und Erfüllung stehe als ein mittleres zwischen beiden, hat viel für sich, nur ist seine Beweisführung weder frei von Tendenzkonstruktion, noch von Spitzfindigkeiten, noch von überscharfen Schlussfolgerungen. Es ist nicht so, dass die in Rede stehende Stelle, wie es nach Holsten den Anschein bekommt, den eigentlichen Kernpunkt der Paulinischen Beleuchtung der Gesetzesstellung bildet; die Beweisführung des Apostels ist völlig durchsichtig, selbst wenn man das Rätsel der Exegese dieses einzelnen Verses nicht zu lösen vermag.

Vermöchte Gesetz Leben zu wirken, dann freilich wäre es ein selbständiger zweiter Gerechtigkeitsweg, der nicht bloß neben dem, sondern geradezu im Widerspruch zu dem durch die Verheißung bedingten Glaubensweg stünde. Allein diese falsche Voraussetzung wird durch Schrift (und Erfahrung) abgewiesen; denn Gott hat die gesamte Menschenwelt, ohne Ausschluss eines Teils derselben, nämlich der Juden, unter Sündhaftigkeit zum Verschluss gestellt, damit die Verheißung aus dem Glauben an Jesus Christus gegeben würde den Gläubigen ohne Unterschied der Volkszugehörigkeit, sodass nicht etwa irgendein Teil der Menschheit auf anderem Weg das Erbe erlangt. So ist das Gesetz eine Haft und Hut gewesen auf den in Christus offenbar gemachten Glaubensweg, es hat den Dienst eines Pädagogen getan (20-24).

Dieser heilspädagogische Gesetzesdienst hat nun sein Ende erreicht, seitdem wir aus Knaben Söhne Gottes geworden sind, was ohne Unterschied bei jedem durch Vermittlung des Glaubens geschehen ist, der eben in Christus die Sohneswürde erlangt hat: Jetzt besteht daher die Unterordnung unter den Erzieher nicht mehr. Denn wie viele ihrer aus Heiden oder Juden auf Christus getauft sind, die haben ihn angezogen, und indem sie so in das pneumatische Wesen Christi eingetaucht sind, sind alle sarkischen Unterschiede nicht bloß der Nationalität, sondern auch der sozialen Stellung und selbst die des Geschlechts gefallen; sie sind alle: Juden und Heiden, Freie und Sklaven, Männer und Frauen einer in dem Christus, den sie angezogen haben. Gehören sie aber mit Vernichtung der sarkischen Unterschiede Christus an, so sind sie die wahre Nachkommenschaft Abrahams auch ohne leibliche Abstammung von ihm oder Beschneidung, und folglich auch ohne weiteres gemäß der Verheißung Erben des Heilssegens, ohne dass Gesetzeswerke noch in Frage zu kommen brauchen (25-29); ein unwiderleglicher Schluss, mit welchem die bezaubernde Trugrede der judaistischen Verkehrer des Evangeliums nach der Seite hin völlig zunichte gemacht ist, dass der Anteil an dem messianischen Heilsgut an Beschneidung und Gesetzesübernahme gebunden sei.

Gegenüber dem neutestamentlichen Sohnesstand glich das religiöse Leben der Menschheit vor Christus dem Zustand der Unmündigkeit, in welchem das Kind insofern dem Knecht gleicht, als es unter Aufseher und Verwalter gestellt und noch nicht in den selbständigen Besitz seines Erbes gelangt ist, was erst geschieht an dem vom Vater festgesetzten Mündigkeitstermin. Zu diesem Zustand der Unmündigkeit standen die Juden mit den Heiden auf einer gleichen Stufe des elementaren Kultus, indem beide gebunden waren unter die Grundmächte der sinnlichen Welt,[131] bis Gott durch die in der Fülle der Zeit geschehene Menschwerdung seines Sohnes die unter Gesetz gestellten aus ihrer Knechtschaft erlöste und zu mündigen Söhnen machte, indem er den Geist seines Sohnes in ihre Herzen gab und dieser Geist sie lehrte: Vater rufen. So ist es zur tatsächlichen Gotteskindschaft gekommen vermittelst des Geistes Christi und somit auch der Besitz des Erbes gesichert ohne Beschneidung und Gesetz (4,1-7). Durch diese geschichtliche

[131] Zu diesen kraftlosen Grundmächten der sinnlichen Welt gehören z.B. in dem heutigen Heidentum die Reinigkeitsgesetze der indischen Kaste.

und pneumatische Erschließung der göttlichen Heilsordnung ist also auch mit der Wahrheit der Heilslehre die Heidenmissionspraxis des Paulus als göttlich beglaubigt erwiesen.

12.2.2 Das Evangelium der göttlichen Wahrheit auch das der Freiheit (4,8 - 6,10).

1) Widerspruch zwischen dem Verhalten der galatischen Christen und ihrem Sohneszustand. Sie waren durch den vermittelst der Paulinischen Glaubenspredigt geschehenen Geistesempfang aus ihrem knechtischen, falschen Götterdienst befreit und sind nun in einen neuen Knechtsdienst zurückgefallen, indem sie durch Unterwerfung unter die zeremonialreligiösen Formen des Judaismus sich wieder den armen und kraftlosen Elementarmächten der sinnlichen Welt als Unfreie unterstellt haben, eine schmerzliche Verkehrung, welche den Erfolg der Paulinischen Missionsarbeit unter ihnen in Frage stellt, und die den Apostel unter Erinnerung an die Freude, mit der sie einst seine Verkündigung angenommen, und unter Hinweis auf die unlautere Selbstsucht seiner Gegner zu den väterlichsten Ermahnungen, dem judaistischen Wesen wieder zu entsagen, veranlasst (4,8-20).

2) Diese dem persönlichen Verhältnis zu ihm selbst entnommene Aufforderung wird wiederum verstärkt durch die Hinweisung auf die Schrift, nämlich auf das, was dieselbe bezüglich der beiden Söhne Abrahams: Des von der Magd nach dem Fleisch geborenen Ismael und des von der Freien durch die Verheißung geborenen Isaak aussagt. Diese allegorische Geschichte bildet den zweifachen Bund, den der Knechtschaft und den der Freiheit ab. Als geistgeborene Verheißungs-Kinder sind die Gläubigen in Ähnlichkeit mit Isaak nicht Söhne der Magd, sondern der Freien, und mithin nicht Angehörige des gesetzlichen Knechtschafts-, sondern des geistlichen Freiheitsbundes, eine Tatsache, welche die Ermahnung als Ausdruck des göttlichen Willens rechtfertigt: Für die Freiheit hat uns Christus berufen, haltet also stand und lasst euch nicht wieder unter dem knechtischen Gesetzesjoch fesseln (4,21-5,1).

Um dieser Paränese weiteren Halt zu geben, widerlegt nun der Apostel die sittlichen Bedenken der Judaisten wider den gesetzesfreien evangelischen Standpunkt, als ob derselbe das heilige Leben gefährde und zu dem Glauben an Christus noch Beschneidung und Gesetz notwendig mache für eine wirkliche Lebensgerechtigkeit (5,2-6,10).

a. Es ist ein prinzipieller Widerspruch, die Annahme der Beschneidung und Christus miteinander zu verbinden. Hier gilt nur ein entweder – oder; entweder die Beschneidung und mit ihr Gerechtigkeit aus dem Gesetz, dann ist ein Abfall von der Gnade eingetreten und Christus unnütz geworden; oder der Glaube, der kraft des Geistes die Gerechtigkeit eines heiligen Gebens hoffend erwartet, dann ist Beschneidung und Gesetz überflüssig. Denn in der Gemeinschaft mit Christus hat weder die Beschneidung noch die Vorhaut eine vermögende Bedeutung, sondern lediglich der in der Liebe wirksame Glaube (5,2-6).

b. An diesen Nachweis der Inkonsequenz seiner trugrednerischen Gegner knüpft der Apostel nach einer abermaligen mehr persönlichen Episode (5,7-12) den positiven Beweis, dass die gesetzlose Freiheit des evangelischen Glaubens keineswegs eine libertinistische Entfesselung der Fleischesfreiheit bedeute, wie in ihrer kurzsichtigen Befangenheit die Gesetzesverteidiger vorgeben. Denn die Freiheit vom Gesetz schließt in sich den die sittlichen Forderungen des Gesetzes erfüllenden Dienst der Liebe, und der Wandel im Geist schließt aus, Fleischesgelüst durch die Tat zu verwirklichen. Diese beiden: Geist und Fleisch, sind nämlich zwei bestimmende Mächte über das sittliche Leben des Menschen, die nicht in Gemeinschaft, sondern in Feindschaft miteinander stehen, sodass immer eine die Willensregung der anderen hindert. Ist's nun der Geist, der in den Gläubigen die entscheidende Triebkraft des sittlichen Handelns bildet, so ist eine andere Triebkraft, nämlich die des Gesetzes, nicht mehr nötig. Auch ohne dass der geistliche Mensch unter dem Gesetz steht, vollbringt er die Werke des Fleisches, welche von dem Reich Gottes ausschließen, nicht mehr; dagegen treibt der Geist als wachstümliche Frucht die Tugenden der Liebe usw., welche mit den sittlichen Forderungen des Gesetzes in Harmonie stehen. Da also die Angehörigen von Jesus Christus das Fleisch mit seinen Lüsten und Begierden in den Kreuzestod gegeben haben und den Geist die ihr sittliches Leben bestimmende Macht sein lassen, so ist die Befürchtung unbegründet, dass die Freiheit vom Gesetz einen unheiligen Wandel zur Folge haben müsse (5,1-25), ein Schluss, der den Apostel noch zu einer Reihe von speziellen Paränesen Veranlassung gibt, die in den besonderen Verhältnissen der Galater begründet sind (5,2-6,10).

Den Ausgang des Briefes bildet endlich ein eigenhändiger Nachtrag des Apostels, in welchem er seine Leser vor die Wahl zwischen ihren Verführern und ihm selbst stellt, indem er die tiefsten Beweggründe für ihr beiderseitiges Verhalten aufdeckt, unter nochmaliger nachdrücklicher Hervorhebung der Bedeutung des Kreuzestodes Jesu für die große schwebende Streitfrage und der wiederholten Versicherung, dass in der Gemeinschaft mit Jesus Christus weder Beschneidung noch Vorhaut irgendeinen Wert habe, sondern lediglich eine neue Schöpfung. Künftig möge ihm niemand betreffs der Wahrheit seines Evangeliums und der göttlichen Beglaubigung seiner von judaistischer Gebundenheit freien Heidenmissionstätigkeit weitere Beschwerden bereiten, er trage ja, im Gegensatz zu der Kreuzesscheu seiner Gegner, die Malzeichen Jesu an seinem Leibe (11-18).

12.3 Der Epheserbrief

Während der Römer- und Galaterbrief in einem vielfach miteinander verwandten Gedankengang die Allgemeinheit des Heils in Christus mit ihren Konsequenzen für die christliche Missionstätigkeit wesentlich auf Grund der evangelischen Zentrallehre von der Glaubensgerechtigkeit erweisen, behandelt sie der Epheserbrief in Verbindung mit der Lehre von der neutestamentlichen Gemeinde. Der Apostel hat in diesem Brief die Tatsache eines aus Juden und Heiden zu einem einheitlichen Organismus zusammengeschlossenen Gemeindeverbandes vor sich, den er

als eine göttliche Gnadenhaushaltung kenntlich macht. Dieser Gemeindeverband ist weder durch eine zufällige Verkettung von Umständen, noch durch menschliches Organisationsgeschick zustande gekommen, sondern steht da als das heilsgeschichtliche Ergebnis eines vorbedachten und auf dem Weg zielvoller Veranstaltung realisierten, ewigen göttlichen Heilswillens. Der überschwängliche Reichtum der Gnade Gottes in Christus enthielt in sich selbst die weisheitsvolle Veranlagung auf die Herausbildung eines Juden und Heiden als gleichberechtigte Glieder umfassenden universalen Gemeindeleibes mit dem Haupt Jesus Christus, und dieser dem vorweltlichen Heilsrat immanenten Veranlagung sind zu ihrer Verwirklichung in der Zeit mit heilslogischer Konsequenz auch die entsprechenden geschichtlichen Akte gefolgt. Das ist der Kerngedanke des tiefsinnigen Briefes, der im ersten Hauptteil dogmatisch entwickelt, im zweiten ethisch verwertet wird.

Auf die neutestamentliche Gemeinde, welche als der Leib Christi ihn vollständig in sich aufzunehmen, sein πλήρωμα zu werden, bestimmt ist (Eph 1,23), zielt die ganze göttliche Gnadenökonomie von dem vorweltlichen Ratschluss an durch alle ihre geschichtlichen Veranstaltungen hindurch ab (1,10f; 2,5ff; 3,5ff; 4,4ff). Der göttliche Heilsplan ist nämlich nicht bloß auf die Errettung und Verherrlichung einzelner Individuen, sondern auf die Bildung einer gliedlichen Körperschaft, eines Leibes Christi, eines Gemeindeorganismus angelegt, der in gleicher Weise eine Fülle von Begabungen, Kräften und Diensten in sich schließt (4,7ff; Röm 12,4ff; 1Kor 12,4ff), wie er alle nationalen und sozialen Unterschiede unter den Menschen überbrückt (Eph 1,10; 2,18; 3,6; Apg 10,34; Röm 10,12; 1Kor 12,13; Kol 3,11). Darum hat auch Christus nicht nur einzelne Jünger gesammelt, sondern eine Gemeinde gegründet (Mt 16,18; 18,17), die als ein sozialer Faktor von universaler Tendenz in die Welt getreten ist, welcher über den natürlichen Verbänden der göttlichen Schöpfungsordnung einen neuen allumfassenden Organismus ins Leben gerufen hat. Diese in einer Hausgenossenschaft Gottes realisierte κοινονία (Eph 2,19; 1Tim 3,15; 1Petr 2,5; Joh 17,20f; 1Joh 1,3) ist ein dem Christentum wesenhafter Gedanke, ein himmelreichliches Naturgesetz, die soziale Konsequenz einer universalen Gottesreichsgründung. Weil der eine Geist Christi alle diejenigen beseelt, welche sich durch gläubige Annahme seines Heilsguts haben erretten und umschaffen lassen, so muss dieser eine Geist ja auch alle zu einem Leib vereinigen (Eph 4,3ff; 1Kor 12,13; Röm 12,5). Jesus Christus, der eine Grund-und Eckstein wie das einige Haupt, der eine Glaube, die eine Hoffnung, die eine Gnade, das alles tendiert auf einen einheitlichen Gemeinschaftsverband. Alle diejenigen, bei welchen Glaube an Christus, Kraft seines Geistes, Herrschaft seines Willens vorhanden ist, werden in die innigste Lebensgemeinschaft untereinander gesetzt, sie mögen sonst Gemeinschaftsverbänden angehören, welchen sie wollen. Zwischen Christus und den Seinen ist ein so gliedlicher und organischer Zusammenhang da, wie zwischen Haupt und Leib. Da es sich nun in diesem Gemeinschaftsverband um innere Qualitäten, geistige Kennzeichen und Bindungsmittel handelt, so kann auch die Zugehörigkeit zu ihm nicht abhängen von irgend welchen bloß natürlichen Lebensverbänden, von äußerer Geburt, Volksabstammung, sozialer Stellung

in der bürgerlichen Gesellschaft u. dergl., sondern es müssen in ihm alle diese Unterschiede, selbst die Volksgrenzen, ja die bisherige Scheidung der Menschheit in Juden und Heiden fallen. Darum muss Jesus auch die Schafe in seinen neuen Gemeindeverband aufnehmen, die nicht aus Israels Stall sind, und die zerstreuten Kinder Gottes aus der ganzen Welt in ein neues universales göttliches Hauswesen sammeln, müssen die Heiden mit den Juden durch wirkliche Einleibung in die Hausgenossenschaft Gottes das volle Bürger- und Erbrecht erlangen (Joh 10,16; 11,52; 17,20f; 18,37; Mt 12,49; Eph 2,19; 3,6). Denn als der lebendige Friede und Friedensvermittler zwischen Gott und der Menschheit hat Christus durch seine Kreuzesversöhnung ein neues Menschenwesen geschaffen und die räumlich wie zeitlich Nahen und Fernen zu einem einheitlichen Leib geeinigt (Eph 2,13), allerdings nicht so, als ob dieser Leib tatsächlich die ganze Menschheit in allen ihren einzelnen Individuen umschlösse, sondern so, dass er sich aus der ganzen Menschheit, aus allen Völkern und Zungen diejenigen Individuen angliedert und eingliedert, welche Jesus als ihren Herrn glauben und bekennen, in ihm zur Gemeinschaft mit dem heiligen Gott sich haben bringen lassen und in dieser Gemeinschaft selbst zur Heiligung heranreifen (Eph 1,13; 2,1ff; 3,16ff; 4-6; 1Kor 1,2; 1Petr 2,9).

Das sind universale Gedanken von der großartigsten missionarischen Tragweite, welche die dogmatische und heilsgeschichtliche Missionsbegründung des Römer- und Galaterbriefes nach einer neuen Seite hin ergänzen, Gedanken, an welche unsere Missionslehre sowohl in ihrem begründenden, wie in ihrem ausführenden Teil noch wiederholt anzuknüpfen haben wird. Wir begnügen uns daher hier mit diesen Andeutungen, um uns jetzt zur zusammenhängenden Entwicklung derselben zu wenden, wie sie der Gedankengang des Epheserbriefes gibt. Es ist dies keine leichte Aufgabe, da dieser Gedankengang ein vielfach ineinandergeschlungener ist, hier vorgreift, dort nachholt, Personalien und Gebete einflicht, usw.

Aber Grundgedanke und Grunddisposition sind bei aller Variation in der Einzelausführung unverkennbar.

Der Grundgedanke der Einheitlichkeit der christlichen Gemeinde, die den überschwänglichen Reichtum der Rettungsgnade in Christus kund macht durch die Einleibung auch der Heiden in die Hausgenossenschaft Gottes als ein zur neutestamentlichen Zeit enthülltes Geheimnis der göttlichen Haushaltung von den Äonen her – dieser Grundgedanke wird wesentlich nach drei Seiten hin begründet:

1) dass er wurzelt in einem allgemeinen vorweltlichen, in Christus befassten Erwählungsratschluss, dessen Planmäßigkeit die geschichtliche Heilsökonomie in Christus entspricht, die mit ihrem Endziel auf eine allumfassende Einigung des Getrennten im Himmel und auf Erden, speziell auf die Gemeinde Christi als universellen Gnadenverband, gerichtet ist (Kap.1);

2) dass er zu seiner Voraussetzung hat bei Heiden und Juden sowohl die Unmöglichkeit der Selbsthilfe infolge der allgemeinen Erstorbenheit in Sünden, wie die bei beiden gleiche souveräne, lebendig machende, lediglich durch den Glauben vermittelte Gnade, welche tatsächlich in Kraft der Kreuzesversöhnung den heid-

nischen wie den jüdischen Menschentypus in einen neuen Menschen umgeschaffen und beide in einem Leibes- und Friedensverband mit Gott und dadurch auch miteinander vereinigt hat (Kap.2);

3) dass es der neutestamentlichen Zeit vorbehalten und sonderlich dem Paulus, dem Apostel der Heiden, gegeben ist, nicht nur den allgemeinen Heilsratschluss, sondern speziell die aus ihm resultierende Einleibung der Heiden als legitimer Vollbürger in den christlichen Gemeindeorganismus als ein nun enthülltes Geheimnis ewiger göttlicher Vorbestimmung kund zu machen (Kap.3).

Dieser dogmatischen Begründung der christlichen Gemeindeeinheit entsprechen dann die ethischen Ermahnungen, die in Kap.4-6 folgen, nämlich zur Einigkeit bei aller Verschiedenheit der Gaben und Ämter unter nochmaliger Anknüpfung an die in dem trinitarischen Gnadenverband objektiv gegebene Einheitsgrundlage; und zur praktischen Scheidung von dem Sündenwandel im Heidentum durch eine der christlichen Berufung konforme sittliche Lebenshaltung speziell auch in den naturgeordneten Gemeinschaftsverbänden der Ehe, der Familie, der Hausordnung, alles unter dem Gesichtspunkt, dass die Leser als Christen Glieder des einen Leibes Christi sind (4,25; 5,23.30). Versuchen wir nun, den Gedankengang des Briefes genauer darzulegen.[132]

12.3.1 Epheser 1

Mit dem Lobpreis Gottes, des Vaters unseres Herrn Jesus Christus, für die in Gütern und Kräften der himmlischen Welt bestehende geistliche Segnung in Christus beginnt der Apostel (1,3). Mit besonderem Nachdruck betont er sofort am Eingang des Briefs, dass Inhalt wie Vollzug dieser geistlich vermittelten göttlichen Segnung in Christus ihren persönlichen Träger haben. Durch dieses immer wiederkehrende „in Christus“ wird mit ausgesuchtem Eifer die Zentralstellung fixiert, welche sowohl in dem vorweltlichen Erwählungsrat Gottes wie in der geschichtlichen Realisierung desselben die Christuspersönlichkeit einnimmt.

Die göttliche Tat der in Christus eingeschlossenen und durch Christus vermittelten göttlichen Segnung ist nämlich zu ihrem Vollzug gekommen gemäß einer ewigen Erwählungsgnade, bevor sie in das geschichtliche Stadium der tatsächlichen Ausführung getreten ist. Schon vor Grundlegung der Welt hat Gott eben in der Person Christi die Menschheit zum Gegenstand seiner Segnung vor der übrigen κτίσις ausgewählt. Durch diese Erwählungsgnade ist Christus bereits in seiner vorweltlichen Existenz in eine Segensbeziehung zur Menschheit in ihrer Totalität und die Menschheit zu ihm gesetzt. Denn weil die Erwählungsgnade in Christus befasst ist, so kann sie nicht partikularistisch verstanden werden, als wäre sie von Ewigkeit nur für einen Teil der Menschheit bestimmt und als stünde sie im Ge-

[132] Beck, *Erklärung des Briefes Pauli an die Epheser*. Gütersloh 1891. Die schwierige Frage betreffs der Adresse (1,1) lassen wir ganz beiseite, da sie für unsere Untersuchung ohne Einfluss ist. – Kähler, *Der sogenannte Epheserbrief des Paulus in genauer Wiedergabe seines Gedankenganges*. Halle, Fricke, 1894.

gensatz zu einem Zornesratschluss über den anderen zur Verdammnis bestimmten Teil. Von einem solchen Gegensatz ist bei Gott keine Rede; er hat schon in dem präexistenten Christus die Menschen in einheitlicher Urbildlichkeit zusammengefasst und in dieser Einheitlichkeit das Geschlecht in ihm gesegnet. Wenn in den Gläubigen (ἡμᾶς) die ewige Bestimmung zunächst zur Tatsache geworden ist, so wird dadurch ihre generelle Beziehung auf das Ganze nicht aufgehoben. Wie nicht einzelne Individuen, sondern die Menschennatur, die Menschheit, in dem urbildlichen Gottessohn erschaffen ist, so ist auch der Erlösungssegen schon in der Erwählungsgnade als ein menschlich universaler gedacht. Gott will, dass alle Menschen Erwählte werden, darauf ist es in Christus vor der Weltschöpfung und wieder bei der Weltversöhnung angelegt. Die Erwählungsgnade ist ein Segensratschluss der Liebe, von dem nur diejenigen sich selbst ausschließen, die außerhalb von Christus bleiben. So folgt wohl die Verdammnis notwendig aus der in Christus beschlossenen Erwählung, aber nicht als ein besonderes *decretum* neben und im Gegensatz zu einer partikularistischen Segensprädestination, sondern als natürliche Konsequenz ihrer Grundbedingung „in Christus". Als ihr Ziel hat die Erwählungsgnade sowohl in ihrer vorzeitlichen wie in ihrer gegenwärtigen und zukünftigen Gestalt gottähnliche Heiligkeit (1,4).

In der Liebe, welche der Urgrund der Segenswahl ist, hat Gott uns im Voraus eingewiesen in Sohnesstellung auch nach der Degeneration durch die Sünde vermittelst desselben Christus, wie er als Jesus die Rettung bewirkt. Wie Christus das vollkommene Urbild der Gottessohnschaft ist, so ist er Mensch geworden zur Vermittlung einer ihm ähnlichen Gottessohnschaft für die Menschheit, welche in Gott selbst hineinreicht und zwar gemäß der freien Huld seines Willens, zum Ruhm der Herrlichkeit seiner Gnade (5 und 6). Diese Erwählungsgnade ist denn auch als Erlösungsgnade geschichtliche Tatsache geworden, da uns Gott mit ihr zu Gnaden gebracht hat in dem Geliebten, in welchem wir als in ihrem persönlichen Träger und in der inneren Lebensgemeinschaft mit ihm die Auflösung, die Befreiung, durch Darbringung seines Bluts als Lösegeld besitzen, nämlich die Vergebung der Sünden gemäß dem Reichtum seiner Gnade, welche überreichlich in uns sich ergossen hat (6-8). Diese in den individuellen Besitz gekommene Erlösungsgnade ist in weisheitsvoller Vorsorge vonseiten Gottes durch Kundmachung der Erkenntnis vermittelt, nämlich der Erkenntnis des Geheimnisses seines Willens, und auch diese Kundmachung ist geschehen, wie der ewige Ratschluss selbst, gemäß demselben freien Wohlgefallen, das er in sich selbst zuvor festgestellt hat (9). Das Ziel der Gnadenkundmachung ist nämlich die Realisierung einer Heilsanstalt in Christus, einer göttlichen Haushaltung mit geordneter Leitung und Dienstverwaltung, welche das Ganze der Zeiten umfasst mit der Endabsicht, in Christus als dem Haupt das All in einen Lebensverband zusammenzuschließen, damit in der unsichtbaren und in der sichtbaren Welt alles ein Ganzes werde (10).

Nachdem der Apostel die Gnade nach ihrer objektiven Seite von der vorweltlichen Erwählung in Christus an in ihrer Darbietung als Erlösung und in ihrer die Zeitenfülle umfassenden Haushaltungsveranstaltung mit ihrer durchweg universalen

Zielbestimmung gezeichnet hat, wendet er sich jetzt der subjektiven Verwirklichung zu, wie sie in dem Gemeinschaftsverband der gläubigen Christen erfahrungsmäßig vorhanden ist. Auch diesen subjektiven Gnadenbestand knüpft er wieder an den ewigen Erwählungsplan (προορισθέντες) wie an den Träger und Vermittler desselben Christus (ἐν ᾧ) an. Nämlich gemäß der ewigen Vorbestimmung dessen, der das Universum kräftig durchwirkt nach dem Rat seines Willens, zur Erzielung eines dem Ruhm seiner Herrlichkeit dienenden Lebenszustandes, haben wir, die wir als Juden schon auf Grund prophetischer Weissagung in Christus unsere Hoffnung gründeten, in ihm das Erbteil erlangt und seid auch ihr, Heiden, versiegelt worden mit dem Geist der Verheißung, dem heiligen, der unserer Erbschaft Angeld und Bürgschaft ist auf die vollendete Erlösung des Eigentumsvolkes zum Preise seiner Herrlichkeit; ihr seid mit uns in das gleiche Erbe eingetreten, nachdem ihr das Evangelium als das Wort der Wahrheit und als die Freudenbotschaft des rettenden Heils gehört und gläubig angenommen habt (11-14).

Auf Grund dieser Tatsache bringt der Apostel Dank und Fürbitte vor Gott für den Glaubensstand seiner Leser, ihnen einen immer völligeren Erschluss der Erkenntnis Gottes, der Hoffnung ihres Berufs, des Reichtums ihres Erbes, der Größe der in den Gläubigen mächtig wirkenden göttlichen Kraft erflehend (15-19). Diese Kraftwirkung in die Gläubigen hinein, welche der Christus von den Toten lebendig machenden und ihn zur Rechten Gottes erhöhenden Machtstärke entspricht, führt den Apostel wieder auf Christus zurück, und zwar auf seine königliche, alle Gewalten im Himmel und auf Erden, in der Gegenwart und in der Zukunft überragende universale königliche Machtstellung. Dieser Machtherr des Alls ist von Gott als ihr Haupt zu eigen gegeben nicht den gläubigen Individuen in ihrer isolierten Vereinzelung, sondern der Gemeinde, welche sein Leib, d.h. ein einheitlicher Organismus ist, den die Kraft Christi belebt und sein Geist beseelt und eint. Darum ist die Gemeinde auch sein πλήρωμα, ein organischer Leibesverband, der als Ganzes in seiner idealen Einheit qualifiziert und bestimmt ist, Christus voll, mit der Fülle seines eigenen Wesens in sich aufzunehmen, darzustellen, zu verleiblichen (20-23).

Mit diesem Ergebnis der Gemeindeexistenz als dem durch göttliche Kraftwirkung in der Zeit realisierten Ziel des ewigkeitlichen göttlichen Erwählungsratschlusses ist der apostolische Gedankengang zu seinem ersten grundlegenden Abschluss gekommen. Vorerst ist es das Wesen der Gemeinde als des Leibes und der Fülle Christi, das festgestellt wird, aber schon der ganze Weg, auf welchem dieses erste Ergebnis gewonnen wird, ist voll Grundlegung auch für den universalen Charakter der Ekklesia. Alles: die Erwählung, die vorweltliche wie die geschichtliche Stellung Christi, die auch die Heiden umfassende Kundmachung und Haushaltung Gottes zielt ab auf einen weltumfassenden Gemeindeverband.

12.3.2 Epheser 2

Im engsten Sachzusammenhang mit der Darlegung der in der Auferweckung und Erhöhung Christi wirkenden göttlichen Machtenergie weist nun der Apostel dieselbe Kraftwirkung Gottes in den zur Gemeinde gesammelten Heiden und Juden nach. Sie, die jetzt gläubige Christen sind, befanden sich beide in einem Zustand der Erstorbenheit infolge ihres Sündenwandels und waren beide ihrem Naturwesen nach Zorneskinder (2,1-3). Da hat, ohne alles eigene Verdienst und eigene Wirken, der in Erbarmung reiche Gott kraft der Fülle seiner Liebe, mit der er uns als in Sünden nicht bloß geschwächte, sondern Erstorbene geliebt hat, hat er Juden wie euch Heiden im realen Zusammenhang mit Christus lebendig gemacht mit derselben göttlichen Kraftenergie, mit der er Christus lebendig machte, sodass unsere Rettung die reinste Gnadentat seiner totenerweckenden Macht ist. Er hat uns in eben diesem Verband mit Christus auferweckt, indem er uns infolge der Belebung durch seinen Geist zu neuen Menschen umgeschaffen und in himmlische Wesen erhöht hat (4-6). Dieses an Nationaljuden wie Nationalheiden bereits tatsächlich geschehene Gnadenwerk ist ein Angeld und eine Bürgschaft für die unerschöpfliche Kraft derselben Gnade auch in der Zukunft. Es ist an den Gläubigen der Jetztzeit geschehen, damit Gott auch in den folgenden Zeitperioden[133] den überschwänglichen Reichtum seiner Gnade erweise, den er in seiner Huld gegen uns in Christus hat wirksam sein lassen. Die jetzigen Christen sind Repräsentanten aller künftigen, sodass, was von ihnen gilt, sich fortsetzt im weiteren Zeitverlauf: Die Gnade hat sie gleichsam als Paradigmen hingestellt. Durch Gnade und durch nichts anderes sind sie gerettet, und zwar vermittelst des Glaubens. Dieses durch den Glauben vermittelte Heil stammt in keiner Weise aus ihnen selbst, es ist Gottes freies Geschenk; nicht aus irgendwelchen Werken schreibt es sich her, damit aller Selbstruhm abgeschnitten werde. So sehr ist das eigene Wirken abgeschlossen, dass wir vielmehr selbst Gottes Werke sind, als zur Vollbringung guter Werke, zu denen Gott die Ausrüstung zuvor getroffen, erst neugeschaffen in Christus Jesus (7-10).

Es findet sich also in doppelter Beziehung ein gleicher Zustand bei Juden wie Heiden; vor ihrer Rettung ein Todeszustand in Sünden, durch ihre lediglich in Gnadenkraft geschehene, alle Selbsthilfe ausschließende Rettung ein Lebenszustand. Der eine wie der andere ist unabhängig von ihrer Naturbeschaffenheit als nationale Juden oder Heiden; es kommt ihnen lediglich als kosmischen Wesen der Todeszustand und lediglich als Geschöpfen der aus Erbarmung wirkenden Auferweckungskraft Gottes der Lebenszustand zu. Dieses fundamentale Ergebnis der ers-

[133] Beiläufig bemerkt ist die Bezeichnung αἰῶσιν τοῖς ἐπερχομένοι ein stark redender Beweis dafür, dass Paulus die mit der Wiederkunft Jesu eintretende Endkatastrophe sich keineswegs als innerhalb eines Menschenalters geschehend gedacht haben kann. Die αἰῶνες von welchen er hier redet, und die nicht gleich αἰὼν μέλλων sein können, umschließen jedenfalls längere Zeitabschnitte. Vgl. auch 2Thessalonicher 2,2 und selbst 1Thessalonicher 5,1, wo ausdrücklich von χρόνοις und καιροῖς in der Mehrheit die Rede ist.

ten Zehn Verse des zweiten Kapitels bildet die Grundlage für die weiteren Ausführungen, die den eigentlichen Zentralbeweis für die innere Notwendigkeit der christlichen Gemeindeeinheit und damit des die bisherigen religiösen wie volklichen Unterschiede der Menschheit in der christlichen Gemeinde aufhebenden Universalismus enthalten. Es ist daher ein genaueres Eingehen auf diese Zentralstelle erforderlich.

Der Apostel erinnert seine Leser daran, dass sie vor ihrem Eintritt in die christliche Gemeinde Heiden dem Fleisch nach gewesen und von der Beschneidung, dem jüdischen Bundesvolk dem Fleisch nach, als Vorhaut, unbeschnittene Wildlinge, bezeichnet worden sind. Beides: Beschneidung wie Vorhaut, war, sofern es in einem körperlichen Abzeichen bestand, etwas Fleischliches, aber gerade in diesem rein äußerlichen Abzeichen lag die trennende Scheidewand zwischen den Juden als Bundesberechtigten und den Heiden als Bundesrechtslosen. Damals, wo sie als Unbeschnittene den Juden gegenüberstanden, befanden sich die Heiden außer Zusammenhang mit Christus, abgeschieden von der Bürgerschaft Israels und als Fremdlinge ausgeschlossen von den Bundesveranstaltungen der Verheißung; und als Folge der Abgetrenntheit von der göttlichen Reichsgenossenschaft ohne Messiashoffnung und ohne Gemeinschaft mit dem einen Gott. Dieser vorchristliche Gegensatz gegen die bevorzugten Juden ist jetzt, wo sie, die Heiden, in der Lebensgemeinschaft mit Christus Jesus stehen, aufgehoben, da sie in seinem Versöhnungsblut aus Fernestehenden nahe gebracht worden sind (11-13). Denn Er selbst, der in seinem Opferleiden diese Vereinigung vermittelt hat, ist in seiner Person unser, der Juden wie der Heiden, gemeinsamer Friede, sofern er uns beide in das Friedensverhältnis mit Gott und auf der Grundlage desselben auch in eine Friedensverordnung untereinander gebracht hat. Und zwar ist er dieser Friede geworden, indem er die doppelgestaltige Fleischesgeschiedenheit zwischen Juden und Heiden in einen neuen Menschentypus positiv umschuf, und indem er negativ die trennende Scheidewand, die die Feindschaft bildete, hinwegnahm. Zwischen Juden und Heiden bestand nämlich, wie schon eingangs dieses Kapitels bemerkt worden ist, infolge von Beschneidung der Vorhaut, eine Fleischesverschiedenheit und Geschiedenheit, die eine zwiespältige Menschheit konstituierte. Diese fleischliche Zweiteiligkeit hat Christus dadurch außer Kraft gesetzt, dass er – nicht durch Beschneidungsvornahme die Heiden den Juden gleich gestellt, sondern – die jüdische wie die heidnische Fleischesart innerhalb seiner Persönlichkeit umgebildet hat zu einer neuen geistlichen Menschenpersönlichkeit, in der weder Beschneidung noch Vorhaut, sondern lediglich die καινὴ κτίσις gilt. So ist der sarkische Gegensatz der Nationalunterschiede für seine Reichsgemeinschaft ein für alle Mal aus der Menschheit entfernt.

Nun war aber die Geschiedenheit zwischen Juden und Heiden nicht lediglich eine sarkische, nationale, sondern auch eine religiöse. Judentum und Heidentum bildeten auch zwei durch eine Scheidewand geschiedene Religionskörperschaften, und diese Scheidewand richtete eine Feindschaft zwischen ihnen auf. Dieser Zwischenzaun war das in Satzungen bestehende Gebotegesetz, welches die beiden in

Gesetzliche und Gesetzlose voneinander trennte. Aber dieses trennende Gesetzeswesen hat Christus in seinem Fleisch außer Wirksamkeit gesetzt; nicht so, dass er das Gesetz seinem sittlichen Gehalt nach abgeschafft, sondern dass er es in seiner äußerlich gebietenden Zwangsform durch ein innerlich tretendes Geistesgesetz ersetzt und vornehmlich das formale Satzungswesen für kraftlos erklärt hat, in dem eben das Scheidende lag, also die politischen, liturgischen und rituellen Bestimmungen. Und diesen Zustand der trennenden Zwiespaltigkeit, welcher als Folge und Wirkung des Gesetzes die gegenseitige Feindschaft bewirkte, hat Christus in seinem eigenen Fleisch (ἐν τῇ σαρκὶ αὐτου) beseitigt. Dem Fleischesjuden und -heiden gegenüber unterschied sich nämlich sein menschliches Fleischeswesen dadurch, dass es nicht den nationalen Juden- oder Heidentypus an sich trug, sondern den über beide erhabenen Menschentypus und zwar diesen in seiner idealen Beschaffenheit als neuen Menschen. Im Fleisch lebend hat der Mensch Jesus zu dem satzungsmäßigen Gebotegesetz in einer solchen Weise sich gestellt, dass er in seinem eigenen sittlichen Verhalten es tatsächlich als feindseligen Zwiespalt außer Wirksamkeit setzte, indem er als der erste den weder gesetzlichen noch gesetzlosen neuen Menschen in sich selbst vollendet zur Anschauung brachte. Und das hat er getan, damit dieses neue in seiner eigenen Person realisierte Menschenwesen neuschaffend wirke auf Fleischesjuden und Fleischesheiden, nicht dass der Heide ein Jude ἐν σαρκὶ und so die Einheit hergestellt werde, sondern dass beide umgeschaffen werden zu einem und demselben neuen Menschenwesen, welches weder die gesetzliche Juden- noch die gesetzlose Heidenart, sondern die Ähnlichkeit mit Christus, die Gottebenbildlichkeit an sich trägt. So und nicht anders hat Christus gemacht und macht er fortgehend zwischen beiden Frieden, dass er nicht bloß Urbild, sondern Mittelpunkt, und nicht bloß Mittelpunkt, sondern Wurzel einer einigen und einigenden neuen Menschheit ist. Und so hat er das μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ ein- für allemal ausgelöst, indem er in seinem Fleischesleben die trennende (und doch wieder gemeinsame) in eine pneumatische Menschenpersönlichkeit umbildete, für welche das satzungsmäßige Gebotegesetz abgetan ist. Alle Menschen, ganz gleich was sie vorher gewesen, welche in seine Person eingehen, werden in ein neues Leben hinein und dadurch ans dem alten fleischlichen Feindseligkeitsverhältnis herausgesetzt (14+15).

Nun existierte aber nicht bloß eine Scheidewand zwischen den beiden Religionskorporationen der Juden und Heiden, sondern auch zwischen ihnen beiden und Gott. Darum werden in Vers 16 die ἀμφότεροι auch als in einem Leib mit Gott versöhnt und ihre Gottesfeindschaft als durch das Kreuz in der Person Christi getötet bezeichnet. In einem Leib (ἐν ἑνὶ σώματι nicht σαρκί).[134] Nämlich indem Christus

[134] Die ganze Beweisführung des Apostels wird verwirrt, wenn man das ἕν σῶμα wieder auf Christus bezieht, ebenso wenn man vorher das ἐν τῇ σαρκι. für im Wesentlichen gleichbedeutend nimmt mit ἐν τῷ ἄιματι oder dem folgenden διὰ τοῦ σταυροῦ und die εἰρήνη sofort als Frieden mit Gott fasst. So lässt man den Apostel sich beständig in Tautologien bewegen, die den Kern seines Gedankenganges nicht treffen, während gerade der charakteristische Wechsel der Ausdrücke den Kern der fortschreitenden Argumentation ausmacht. Das ἕν σῶμα V.16 knüpft an 1,23 an: die Gemeinde ist Christi Leib.

in seinem eigenen Fleisch (σαρκί) den sarkischen Juden- und Heidentypus beseitigte und ihn auch in dem gesetzlichen Nationaljuden und gesetzlosen Nationalheiden in eine neue Menschenpersönlichkeit umschuf, hat er die einzelnen Individuen, bei welchen diese Neugestaltung zustande gekommen, in einen Leibesverband untereinander (ἓν σῶμα) gebracht. Die beiden trennt jetzt nichts mehr, so bilden sie auch eine Gemeinschaft, welche an die Stelle der früheren zwei Korporationen getreten ist. Was Kapitel 1,23 als Thesis vorangestellt ist, bildet nun den Schluss aus dem von Kapitel 2,11 an geführten Beweis, nämlich die Einleiblichkeit der Gemeinde. Und auf diesem Beweisresultat fußt die innerste Begründung der Beseitigung des feindseligen Zwiespalts. In dieser Einleiblichkeit repräsentierte nämlich Jesus die beiden: Juden und Heiden in sich selbst, und so versöhnte er sie beide durch seinen sühnenden Kreuzestod mit Gott und bewirkte durch diese Versöhnung im tiefsten und letzten Grunde auch die Versöhnung unter ihnen selbst, ihre Einleibheit. Schon Vers 13 hat an die Kreuzesversöhnung erinnert, und so ist allerdings die ganze Beweiskette in Vers 14 und 15 zwischen diesen fundamentalen Punkt gestellt, zum Zeichen, dass seine Kraft alles trägt. Die einleibliche Versöhnung der ἀμφότεροι mit Gott ist auch ihre wechselseitige Versöhnung untereinander. Jetzt sind die voneinander und von Gott getrennt gewesenen nationalen und religiösen Korporationen infolge aller Feindschaftstötung durch das Kreuz in Christus zu einer mit Gott und untereinander verbundenen Korporation geeinigt, sodass in Ihm eine versöhnte Menschheit da ist, zunächst potentiell, aber sie hat auch bereits aktuell zu werden angefangen eben in der gläubigen Gemeinde und wird nun fort und fort aktuell durch die Mission.

Den mit Gott und Menschen in ihm zustande gebrachten und dargestellten Frieden hat Christus durch Evangeliumsverkündigung den Fernen wie den Nahen dargeboten; er selbst ist in dieser Verkündigung unter sie getreten als Friedensbringer, weil die in zweierlei σάρξ geschieden gewesenen ja tatsächlich durch ihn in einem Geiste den gleichen Zugang zum Vater haben (17 u. 18). Aus dieser ganzen Beweisführung folgt darum mit zwingender Notwendigkeit, dass die Heiden, nicht mehr Fremdlinge, auch nicht einmal bloße Beisassen (πάροικοι), sondern vollberechtigte Bürger sind mit den aus dem alttestamentlichen Bundesvolk berufenen Heiligen, und dem Hausverband Gottes als Kinder angehören. Mit den gläubig gewordenen Juden sind sie zu einem Bau aufgebaut auf der Grundlage der Apostel und Propheten. Sein Grund- und Eckstein ist Jesus Christus selber; in ihm ist auch der ganze Bau zusammengegliedert und wächst er fortgehend in die Breite und Höhe, nach außen und innen, zu einem heiligen Tempel. In diesem großen einen Menschheitsbau sind auch die Leser mit eingebaut zu einer nicht im Fleisch, sondern im Geiste bestehenden Gottesbehausung (19-22).

12.3.3 Epheser 3

Kap. 3 steht wieder im sachlich engen Zusammenhang mit diesem großen Grundgedanken des Briefes (τούτου χάριν). Als dem vor anderen mit der Heidenmission betrauten Apostel ist es dem Paulus ein dringendes Herzensanliegen, zu beten für

die besonders begnadeten Heidenchristen und sie zu ermahnen, dass sie auch in Wirklichkeit in ihrem inneren und äußeren Leben die neue Menschenpersönlichkeit in Christus zur Ausprägung bringen und als ein von einem Geist beseelter Leib in die Erscheinung treten. So knüpft sich die Bitte V.14ff und die Ermahnung Kap.4,4ff ganz natürlich an die lehrhaften Ausführungen 2,11ff an. Aber der Apostel bricht den Ansatz, den er V.1 zu der Fürbitte nimmt, ab, um unter einer persönlichen Wendung der großen Sache, die er vertritt: der Einleibung der Heiden in die Hausgenossenschaft Gottes, noch eine letzte tiefe Begründung zu geben, nämlich dass es sich bei derselben handle um die Realisierung eines göttlichen Ewigkeitsrates, der als bisher verhüllt gewesenes Mysterium nun ans Licht getreten und speziell ihm, dem Diener dieser Gnadenhaushaltung, durch Offenbarung kund gemacht worden sei.

Lassen wir den nebensächlichen Gedanken von der Gebundenheit des Paulus und dem Zusammenhang seiner Leiden mit seinem missionarischen Beruf (vgl. auch V.13), so inhaltsvoll er auch ist, beiseite; jedenfalls ist's das Amt des Heidenapostels, welches sich dem Paulus jetzt in den Gesichtskreis stellt. Eben in diesem, seinen eigenen Lebensberuf bildenden Amt, liegt nicht bloß der Antrieb zur priesterlichen Fürbitte und seelsorgerlichen Ermahnung, sondern auch die Berechtigung zur Aussprache über die ihm persönlich verliehene Einsicht in den Ursprung des Kraft dieses Amtes ihm zur Ausführung übertragenen Werkes. Sie liegt umso mehr darin, als er bei seinen Lesern voraussetzen darf, dass die Veranstaltung der Gnade Gottes ihnen nicht unbekannt geblieben, die ihm gegeben ist, damit er sie als Diener an dieser Gnadenökonomie der Heidenwelt vermittle (V. 2).

Diese ihm selbst mitgeteilte, den Inhalt der Haushaltung bildende Gnade ist nämlich eben das in den vorherigen Kapiteln kurz charakterisierte Mysterium, welches dem Paulus durch unmittelbare Gottesoffenbarung erschlossen worden ist. Was er vorher geschrieben, betrifft nur das Mysterium, nicht den Weg der Kundmachung desselben durch ἀποκάλυψις; diese letztere kommt erst jetzt als etwas Neues dazu und ist von besonderem Gewicht, denn sie schließt ebenso die Vermittlung durch bloße eigene Denktätigkeit des Apostels wie durch bloße menschliche Überlieferung aus. Das Geheimnis ist so groß, so neu, den jüdischen wie den heidnischen Zeitbegriffen so fremd, ja entgegenlaufend, dass es keinem Menschengeist ohne Gottesoffenbarung enthüllt worden wäre. Worin aber besteht das Mysterium? – Zunächst heißt es generell das Geheimnis Christi, weil in Christus die Mannigfaltigkeit seines ganzen Reichtums beschlossen liegt. Dann aber wird es spezialisiert in seiner Anwendung auf die Heiden, nämlich dass diese Miterben und Miteingeleibte und Mitgenossen der Gottesverheißung in Christus Jesus und zwar vermittelst des Evangeliums seien, was der Apostel durch geflissentliche Häufung der Ausdrücke als den Hauptpunkt, auf den es ihm ankommt, ganz besonders nachdrucksvoll machen will. In diesem bisher nicht bekannt gewesenen, die Heidenwelt in den Gnadenverband mit Christus und in den Gemeindeverband mit den Gläubigen aus dem alttestamentlichen Bundesvolk vollberechtigt eingliedernden Universalismus besteht also das Geheimnis. Die Enthüllung desselben – nicht sein Dasein – ist etwas Neues. Denn in den früheren Zeitaltern haben es die

gewöhnlichen Menschenkinder nicht gekannt; erst jetzt ist es durch Offenbarung den heiligen Aposteln und Propheten, die im Besitz des Geistes sind, enthüllt und durch sie der Welt mitgeteilt (3-6).

Es überwältigt den Apostel, indem er sich in die außerordentliche Größe dieses nun offen vor der Welt liegenden und eine neue Epoche der Weltgeschichte eröffnenden Geheimnisses anbetend versenkt, dass gerade ihm, dem allerkleinsten unter den Heiligen, diese Gnade gegeben ist, den Völkern durch die Evangeliumsverkündigung den unausforschlichen Reichtum Christi aufzuschließen und darzubieten, und er häuft darum die Ausdrücke, wenn er diesen auszeichnungsvollen Dienst als lediglich gemäß der Gabe der Gnaden Gottes bezeichnet, die ihm nach der Energie seiner Kraft zuteil geworden, mit Ausschluss nicht nur jedes eigenen Verdienstes, sondern auch jeder eigenen Tüchtigkeit (7+8).

Nach dieser Digression, die ebenso ein Beweis seiner Demut wie des Verwachsenseins seines Berufs mit seiner Person ist, kehrt Paulus noch einmal zu der Ökonomie des Mysteriums zurück, über welche alle Menschen zu erleuchten seine herrliche Amtsgabe und Amtsaufgabe ist. So neu nämlich seinen Zeitgenossen dieser auch die sämtlichen Heidenvölker umschließende Reichtum der Heilsgnade in Christus ist, so kommt in ihm doch nur ein uraltes Geheimnis zur Enthüllung. Denn von den Äonen her ist in der schon vor Grundlegung der Welt durch Erwählungsgnade beschlossenen Segnung in Christus auch der weltumfassende Universalismus eingeschlossen gewesen, der die Miterbschaft der Heiden durch Einleibung in die Hausgenossenschaft Gottes bedingte. Dieser Universalismus war nur verborgen in Gott, aber er kam zur ahnungsvollen Erscheinung schon in der Schöpfung des Universums. Derselbe Gott, der das All (τὰ πάντα) erschuf, trug in sich als Mysterium auch die Segnung dieses Alls in Christus; er hat das All erschaffen mit der Veranlagung auf die universale Haushaltung des Geheimnisses in Christus (V.9). Und zwar hat er das getan mit dem bestimmten Vorsatz auch der Kundmachung des Geheimnisses dieser Universalökonomie in Christus zur jetzigen Zeit, damit durch die Darstellung der aus Juden und Heiden gebildeten einheitlichen Gemeinde bis zu den überirdischen Hoheiten und Gewalten hinauf erkennbar würde die in Vielmannigfaltigkeit reiche Weisheit Gottes, wie sie entspricht seiner vorzeitlichen Vorbestimmung, die er in Christus Jesus unserm Herrn gefasst und verwirklicht hat, in welchem wir nun alle tatsächlich die freimütige Ansprache und den zuversichtsvollen Zugang vermittelst des durch ihn geoffenbarten und an ihn sich haltenden Glaubens haben (10-12).

Nun erst, nachdem der Apostel die auch die Heiden erwählende, erlösende, berufende, in den einen Leib Christi als vollberechtigte Glieder einfügende Segensgnade Gottes in Christus bis in ihre letzten und tiefsten Wurzeln verfolgt hat, schließt er seine priesterliche Fürbitte an zu dem gemeinsamen Vater aller, von welchem her jeder himmlische und irdische Familienverband den Namen hat. Denn dieser Gott ist das natürliche Haupt einer Gottesfamilie, die so großartig universal ist, dass sie gegenüber den Geschlechtern Israels, alle Geschlechtsgenos-

senschaften im Himmel und auf Erden in sich ausnimmt (14+15). Dass das mit einer Doxologie im großen Stil schließende Fürbittengebet (16-20) in innerster Korrespondenz steht mit den Grundgedanken des Briefes, wie schon früher angedeutet ist, bedarf für unseren Zweck keiner weiteren Einzelausführung.

12.3.4 Epheser 4-6

Bezüglich der ethischen Verwertung des dogmatischen Briefinhalts beschränken wir uns auf die mit der Einleibheit der Gemeinde am engsten zusammenhängende Ermahnung zur Einheit (4,3ff). Das subjektive Friedensverhalten wird in drei neuen Reihen nochmals objektiv begründet durch Hinweisung auf die für Juden wie Heidenchristen einheitliche Lebensgrundlage, welche im Verband mit dem dreieinigen Gott die christliche Gemeinde konstituiert: Ein Geist, ein Herr, ein Vater. Äußerlich bildet die Gemeinde einen Leibesorganismus, innerlich wird sie beseelt durch einen Geist, nach oben ist sie durch ihre gemeinsame Berufung auf ein Hoffnungsziel gerichtet. Zu dieser Einheit des Gemeindebestandes kommt die Einheit der Gemeindestiftung: Durch denselben Herrn, durch dasselbe subjektive und dasselbe objektive Stiftungsmittel des Glaubens und der Taufe. (Des Abendmahls wird hier nicht gedacht, weil es sich nicht um die Pflege, sondern um die Begründung des gemeindlichen Organismus handelt.) Endlich ist da die Bundesgemeinschaft mit dem einen Gott und Vater selbst, der schon in einem universalen Vaterverhältnis zu allen Menschen, aber zu den Gläubigen in einem speziellen Vaterverhältnis steht, als der eine, der über allen thront, der durch alle als seine Werkzeuge wirksam ist und in allen mit seiner Lebenskraft wohnt (4-6).

Diese objektive Gemeindeeinheit wird nicht etwa gestört, sondern im Gegenteil belebt durch die in ihr waltende Mannigfaltigkeit der Gaben und Ämter. Die Einheit ist keine Einerleiheit, sondern ein gliedlicher Organismus mit mannigfaltigen Organen, die einander und so dem Ganzen Dienste leisten. Jeder einzelne Gläubige hat Teil an der Gnade (χάρις) aber sein besonderer Gnadenanteil (χάρισμα) hängt ab von einem besonderen Maß der empfangenen Begabung, nicht etwa von jüdisch- oder heidnisch-partikularistischer Naturart. Weil alle speziellen Begabungen und Dienstleistungen einen gemeinsamen Urquell haben, so haben sie auch ein einheitliches Ziel, nämlich die Erbauung des Gesamtorganismus. Der kraft seiner alles durchdringenden Machtwirkung die bannenden Todesmächte überwältigende Christus ist es, der zum Zweck seiner Erfüllung des Alls mit seinen himmlischen Lebenskräften den Menschen eine Fülle mannigfaltiger Gaben ausgeteilt und in diesen Gaben entsprechende Dienstleistungen an- und dem Gemeindeleben eingeordnet hat. Er ist es daher auch, der die einen als Apostel, andere als Propheten, andere als Evangelisten, andere als Hirten und Lehrer gegeben hat; die Apostel als Sendboten zum Zweck der Gründung der Universalgemeinde, die Propheten zum Zweck der pneumatischen Schriftauslegung und Zukunftsenthüllung, die Evangelisten zum Zweck der Verkündigung der heilsgeschichtlichen Tatsachen, die Hirten und Lehrer zum Zweck der Leitung und Unterweisung der

bereits organisierten Gemeinden. Zweck der verschiedenen charismatischen Begabung und Ämtereinrichtung ist die Vollausrüstung der Heiligen zum Dienstgeschäft, nämlich zu der praktischen Aufgabe des äußeren Aus- und inneren Aufbaus des Gesamtleibes Christi, bis wir alle hineingelangt sein werden in die Einheit des Glaubens und der Erkenntnis des Sohnes Gottes, in eine vollendete Gereiftheit des Mannes, in eine Lebensreife, die nicht mehr bloße Einzelgaben, sondern das volle Wesen Christi in sich trägt, damit wir nicht mehr als unmündige Kinder in unentwickeltem Zustand der Unwissenheit und der Schwäche von den Zeit- und Parteiströmungen wie von einem schaukelnden Wellenschlag auf- und abgewogt und als Spielbälle verschiedener Lehrwindrichtungen umgetrieben werden in der arglistigen Täuscherei der Menschen und in der geschäftigen leichtfertigen Klugheit, die darauf ausgeht, die Seelen im Irrtum gefangen zu nehmen. Vielmehr zielt die Mannigfaltigkeit der Begabungen der Ämter positiv darauf, dass wir durch Wahrheitsgesinnung und Wahrheitsleben in friedfertiger Christus- und Menschenliebe insgesamt wachsen in ihn hinein, der das Haupt ist, Christus, wodurch eben die Zusammenfügung der einzelnen – welche Charismen sie immer haben und welchem menschlichen Partikularverband sie angehören mögen – zu dem Ganzen eines Leibes vermittelt wird. Denn aus ihm nimmt der ganze Leib die zusammengliedernde und zusammenfestigende Lebensmacht, welche vermittelst der durch jedes Gelenk geschehenden Handreichung der Gnade gemäß der dem einzelnen Gliede gegebenen Wirkungskraft das Wachstum des Gesamtleibes bewirkt zu seiner Selbsterbauung – und das alles nicht aus egoistischen Motiven und zu egoistischen Zwecken, sondern in der Liebe, die die Vollendung des Ganzen sucht.

13. Die kirchliche Begründung

Was wir hier unter kirchlicher Begründung verstehen. Der Begriff Kirche. Zusammenhang zwischen Kirche und Mission. Dem Wesen der Kirche sowohl als Gemeinschaft der Glaubenden wie als Heilsanstalt die Weltmission eingeboren. Die geordnete kirchliche Dienstverwaltung. Zweck derselben die οἰκοδομή der Kirche nach innen und außen. Das Sendungsamt. Der menschheitliche Beruf der Kirche. Die Stellung der Sendung im Ganzen der kirchlichen Bauarbeit. Der missionarische Kirchendienst in seiner Ebenbürtigkeit mit der gesamten innerkirchlichen Dienstverwaltung. Das richtige Ebenmaß. Falsche Parallelisierungen. Gründe der unproportionalen Missschätzung. Die Mission eine Lebensbedingung der Kirche. Rückwirkende Segnungen der Heidenmission auf das religiöse Leben der Heimat.

Unsere biblisch-theologische Untersuchung ist ausgelaufen in der Begründung des christlichen Universalismus durch das Wesen der christlichen Gemeinde. Die als Haus Gottes und Leib Christi charakterisierte christliche Ekklesia ist eine über allen menschlichen Naturverbänden stehende soziale Neubildung von universalem Charakter. Wie Juden und Heiden, Griechen und Barbaren, so schließt sie auch Weise und Unweise, Knechte und Freie, Männer und Weiber in sich. Gerade dadurch wird sie zu einer „Fülle Christi", dass aus allen Nationen, Religionen, Bildungsstufen, Naturveranlagungen, Ständen, Geschlechtern eine neue Menschheit in ihr sich darstellt, die in ihrer Gesamtheit fähig ist, Christus ganz in sich aufzunehmen und sein Bild aus sich widerzuspiegeln (2Kor 3,18). Nicht eine Zahl von so und so viel einzelnen gläubigen Individuen, sondern die Gesamtgemeinde der zu neuen Menschen umgeschaffenen Christusgläubigen ist das πλήρωμα Christi. Diese ihre ideale Wesensbestimmung hat die neutestamentliche Ekklesia erst erreicht, wenn sie zur Gemeinschaft einer vom Geist Christi durchwohnten Menschheit geworden ist. Es fehlt ihr also etwas an ihrem πλήρωμα so lange sie noch nicht als wirkliche Menschheitsrepräsentation dasteht. Die Selbsterkenntnis ihres Wesens muss daher zum Missionstrieb werden für die christliche Gesamtgemeinde, dass sie die anderen Schafe herführt, die nicht aus ihrem Stall sind, damit in der einen Herde der eine Hirt sein πλήρωμα finde. Hier liegt die tiefste und idealste kirchliche Missionsbegründung.

Wenn wir jetzt von kirchlicher Missionsbegründung reden, so haben wir es nicht etwa zu tun mit einem Beweis dafür, dass die konfessionellen oder territorialen Kirchenverbände den Missionsbetrieb in die Hand nehmen sollen; diese Frage: ob Kirchenmission oder freie Missionsassoziation, wird uns erst später beschäftigen gelegentlich der Untersuchung über die Missionsorgane. Wir haben es dieses Orts überhaupt nicht mit den Konfessions- oder Landeskirchen zu tun, sondern mit dem eigentlichen Wesensbegriff, mit dem biblischen Idealbild der Kirche. Eine beweisende Begründung muss immer aus dem Wesen der Dinge hergeleitet werden;

ihre empirische Erscheinung, die oft genug und gerade besonders stark in der geschichtlichen Kirchengestalt hinter dem Wesen zurückbleibt, drückt die idealen Aufgaben herunter. So sehr die praktische Nüchternheit auch ein Rechnen mit gegebenen Größen erfordert und wir später mit diesen Größen auch reichlich rechnen werden, so unerlässlich ist das fortgehende Vorhalten des Ideals, damit die zur Deteriorierung neigende Praxis ein heilsames Korrektiv habe.

13.1 Der Begriff Kirche

Im Neuen Testament bezeichnet ἐκκλησία die Gemeinde von Jesus Christus vornehmlich als Ganzes, in ihrer idealen Einheit, und diese Gesamtgemeinde im Unterschied von den Einzelgemeinden nennen wir Kirche. Allerdings steht auch im NT ἐκκλησία oft genug in dem lokal begrenzten Sinn von Einzelgemeinde (vgl. Cremer, Biblisch-theologisches Wörterbuch), aber der Grundbegriff ist der des gemeindlichen Gesamtorganismus. So außer im Epheserbrief: Apg 2,47; 5,11.31; 12,1; 20,28; 1Kor 10,32; 11,22; 12,12-28; 15,9; Gal 1,13; Phil 3,6; Kol 1,18.24; 1Tim 3,5.15; Hebr 12,23; 1Petr 2,5 und vor allem in der Grundstelle Mt 16,18: ich werde bauen die Gemeinde.

13.1.1 Zusammenhang zwischen Kirche und Mission

Eine solche mit der Verheißung der Unvergänglichkeit ausgestattete Universalgemeinde, deren Bau Jesus als sein Zukunftswerk in Aussicht stellt, ist dem Christentum etwas durchaus Eigentümliches. Nur die christliche Religion hat eine Kirche. Die Kirche ist die Verleiblichung des christlichen Heilsuniversalismus und seine Vermittlerin zugleich. Darum hängt auch Kirche und Mission unlöslich zusammen. Beide sind Stiftungen Jesu, die er nur vorbereitet und geweissagt hat, dieweil er lebte, die aber Tod, Auferstehung, Erhöhung Jesu und Geistesausgießung voraussetzten, ehe sie Tatsachen werden konnten. Beide bedingen eine selbständige vom Judentum unabhängige Gestaltung der christlichen Religionsgemeinschaft mit der Aufgabe ihres Ausbaues zur Weltreligion. In beiden setzt Jesus das Werk seines Lebens fort, bis er selbst wiederkommt, es zu vollenden; in der Kirche, bis sie sein eigenes πλήρωμα geworden ist, durch die Mission, bis sie das πλήρωμα τῶν ἐθνῶν in die Kirche gesammelt hat. Beide sind sein Werk und sein Werkzeug zugleich. Die eine setzt die andere voraus, und die eine ist die Folge der anderen. Ohne Kirche keine Mission und ohne Mission keine Kirche. In der Kirche findet die Mission ihre Trägerin und in der Mission die Kirche ihre Pflanzerin. Erst kommt es am Tag der Pfingsten zur Gründung der christlichen Kirche, zunächst allerdings aus Juden, die aber „allerlei Volk" repräsentieren, „das unter dem Himmel ist", und unter der ausdrücklichen Erklärung, dass Gott die, „welche fern sind, herzurufen wird" (Apg 2,5.39). Aber diese Kirchengründung geschieht gemäß der missionarischen Anweisung: „Ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen und werdet meine Zeugen sein zu Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis an das Ende der Erde" (Apg 1,6). Und was wäre aus dieser Kirche geworden ohne die Mission? Eine bloße jüdische Sekte, keine christliche Kirche. Erst durch

die Mission wurde die jerusalemische Gemeinde die Mutter der christlichen Kirche. Und so geht es fort: Nur durch die Mission baut sich die bereits gewordene Kirche aus zu dem universalen Gottesbau, auf den sie ihrem Wesen nach angelegt ist. Darum ist die Ekklesia als solche Missionskirche, auf Mission gegründet, durch Mission sich fortpflanzend und durch diese Fortpflanzung sich fortgehend neu belebend.

13.1.2 Dem Wesen der Kirche ist Weltmission eingeboren

Zwei Grundzüge charakterisieren das Wesen der Kirche: der der Gemeinschaft und der der Anstalt. Es ist ebenso einseitig, in der Kirche nur die Gemeinschaft der Glaubenden, wie in ihr nur eine anstaltliche Institution zu erblicken. Beides gehört zusammen. Die Kirche ist weder ohne lebendige Personen, noch ohne geordnete Dienstverwaltung; sie besteht aus einzelnen Gliedern, aber diese einzelnen Glieder bilden als Organismus ein Organ; die lebendigen Steine bauen sich zum geistlichen Haus. Die einzelnen Individuen, welche den Leib Christi, das Haus Gottes, bilden, haben etwas Gemeinsames: Einen Herrn, der des Leibes Haupt ist, einen Grund- und Eckstein, der das Gebäude trägt, einen Glauben, den sie bekennen, ein Heil, das sie beseligt, einen Geist, der sie beseelt. In diesem gemeinsamen Besitz liegt ihre Gemeinschaft; er verbindet sie untereinander, nachdem er sie mit Christus verbunden hat. Der gemeinsame Zusammenhang mit Christus begründet die Gemeinschaft untereinander. Der Lebenszusammenhang mit dem gemeinsamen Oberhaupt macht sie untereinander wesensverwandt und schließt sie zusammen zu einer inneren Lebensgemeinschaft. Dieses innere Gemeinschaftsband bringt sie fester und enger zusammen als jeder äußere Naturverband; darum ist es auch so weit, dass es als ein universales Gemeinschaftsband an keinem menschlichen Partikularverband eine Grenze findet. Der Universalismus liegt also in dem Charakter der Gemeinschaft, welche das Wesen der Kirche konstituiert.

Wie die Kirche gesammelt worden ist nicht bloß aus den Nahen, sondern auch aus den Fernen, ohne Unterschied der Volksangehörigkeit, Sprache, Bildungsstufe usw., so beruft und sammelt sie fortgehend neue Glieder aus den Glaubenden aller Nationen. Dieser universale Angliederungstrieb liegt ihr im Blut; die Weltmission ist ihr angeboren. Die Kirche ist ja nicht ein ein für alle Mal fertiger versteinerter Bau, der etwa bloß restauriert und innerlich verschönert wird, keine Gesellschaft mit abgeschlossener, oder nur durch ein Geburtsprivilegium fortgepflanzter Mitgliederzahl – es würde nichts ihrem innersten Wesen widersprechender sein; sie wächst durch Hinzufügung von immer neuen lebendigen Steinen, pflanzt sich fort durch alle Räume und Zeiten vermittelst geistlicher und göttlicher Geburt solcher Menschen, die an den Herrn Jesus gläubig geworden sind, ohne jede Rücksicht auf Fleischesabstammung. Die Kirche als die zu einer Hausgenossenschaft Gottes vereinigte Gemeinschaft der Glaubenden ist eine lebendige Schöpfung, die auf Wachstum angelegt ist und ihren Samen in sich selber trägt, die nicht bloß aus ihrem eigenen Schoß, sondern auch aus dem Bereich der Nichtkirche sich fortgehend Kinder erzeugt; sie ist die Sammlerin der zerstreuten Kinder Gottes aus der

ganzen Welt. Dieser Wachstumstrieb, der die Kirche erst zur wahrhaft allgemeinen macht und sie in beständiger Bewegung erhält, bis sie den Zufluss aus allen Völkern in sich aufgenommen hat, ist dem Geistesleben der Glaubenden immanent, selbst ohne Missionsbefehl. Denn die *communio credentium* ist eine Zeugenschar, eine Arbeitergenossenschaft, die als das Licht der Welt und das Salz der Erde den Beruf in sich trägt, zu beten und zu arbeiten, dass das Reich komme. Der lebendige Glaube duldet nicht jenen engherzigen egoistischen Quietismus, welcher denkt: Wenn wir das Heil nur haben, was kümmern uns die anderen, die es nicht haben? Sondern er macht Bekenner, Zeugen und Arbeiter Christi, denen es ein inwendiges Muss ist, die anderen Schafe herzuführen, die nicht aus diesem Stall sind. Und wenn der Glaube sich selbst, wenn er das Wesen der Gemeinschaft der Gläubigen als auf die universalste Katholizität angelegt nicht verstünde, so ist der Auftrag da: Macht zu meinen Jüngern alle Völker. Dieser Auftrag ist mit der Gründung, der Ausbreitung und dem Bestand der Ekklesia so verwachsen, dass er zur *magna charta* derselben gehört und als kirchliches Grundgesetz in der *congregatio vere credentium* auf Gehorsam zu rechnen haben muss, und das umso sicherer, als er nicht bloß einzelnen Individuen, sondern der Gesamtgemeinschaft der Glaubenden zur Ausführung anvertraut ist.

13.2 Die geordnete kirchliche Dienstverwaltung

Durch diese Übertragung bestimmter Aufgaben an die Ekklesia wird nämlich der Hausgenossenschaft Gottes der Charakter einer Haushaltung mit geordneter Dienstverwaltung aufgeprägt, der Organismus zu einem Organ gemacht. Als die Gemeinschaft der Glaubenden, die im Besitz des Heils sich befindet, ist die Kirche auch eine Heilsanstalt, der Gaben und Aufgaben anvertraut, in welcher Schätze Gottes niedergelegt sind, die sie zu verwalten hat. Diese Schätze Gottes sind die Heilsgüter samt den Gnadenmitteln, und zum Zweck der Verwaltung derselben ist die Kirche mit Ämtern ausgerüstet. Allerdings hat die neutestamentliche Ekklesia keinen mit einem *character indelebilis* ausgestatteten Klerus, die Glaubenden alle sind Priester Gottes, zur Dienstleistung in seinem Haus qualifiziert und berufen. Jedes lebendige Glied am Leib Christi tut Dienst, aber nicht jedes tut jeden Dienst (Röm 12,3ff; 1Kor 12,4ff; Eph 4,4ff), darum sind neben dem allgemeinen Priestertum besondere Ämter da, durch welche die göttliche Haushaltung eine geordnete wird. Diese Ämter sind keine rein menschliche Einrichtung, sondern eine Institution, die Gott seiner Gnadenökonomie eingestiftet hat, ein notwendiger Verwaltungsdienst zur Erbauung der Ekklesia. Wohl ist die Gemeinde ideell die Inhaberin des Amtes, und sie hat Sorge dafür zu tragen, dass es fortwährend funktioniert, aber sie übt das ihr in ihrer Totalität anvertraute und zu ihrer Wesenheit gehörige *ministerium* durch besonders zu ihm berufene Personen. Es wird dadurch kein heilsmittlerischer Priesterstand geschaffen, wohl aber ein amtlicher Sonderberuf installiert, der eine organisierte Dienstverwaltung verbürgt. Darum hat Jesus in dem Apostelamt ein Gesamtministerium eingesetzt (Mt 16,19; 18,18;

Lk 6,13; Joh 15,16; 20,21-23; Apg 1,8), aus welchem dann ein mannigfach gegliederter kirchlicher Amtsdienst schon unter der Autorität der Apostel sich zu entwickeln begonnen hat. Wie die Apostel ihres besonderen Amtsberufes sich bewusst sind (Apg 1,25; 10,42; Röm 1,1; Gal 1,1; 1Kor 4,1; 2Kor 3,6; 5,18ff; Eph 3,2; Kol 1,25), so organisieren auch sie einen amtlichen Dienst hin und her in den Gemeinden (Apg 6,2ff; 14,23; 20,17ff; Phil 1,2; 1Thess 5,12f; und besonders die Pastoralbriefe) und zwar begründet Paulus denselben nicht bloß durch das Naturgesetz der gesunden Organismusgliederung (1Kor 12), sondern auch ausdrücklich durch den Autoritätswillen Jesu. „Er selbst hat etliche zu Aposteln, etliche zu Propheten, etliche zu Evangelisten, etliche zu Hirten und Lehrern gesetzt" (Eph 4,11), und 1Kor 12,28 wird diese Amtseinrichtung auf Gott selbst zurückgeführt. Nun, zu diesen der Gemeinde eingestifteten Ämtern gehört ganz wesentlich auch das der Sendung.

13.2.1 Zweck dieser kirchlichen Dienstverwaltung

Fragen wir zunächst, was ist der Zweck dieser mannigfaltigen amtlich geordneten Dienstverwaltung? Kein anderer als die der Ekklesia als Gesamtgemeinde. Diese Erbauung der Gemeinde ist gleichermaßen auf ihr innerliches wie auf ihr äußerliches Wachstum gerichtet. Auf das Wachstum nach innen, damit sowohl das persönliche christliche Leben der bereits in den Leib Christi eingepflanzten Glieder wie ihr Gemeinschaftsleben immer tiefer gegründet, reicher entfaltet und höher entwickelt werde; auf das Wachstum nach außen, damit durch fortgehende Einleibung immer neuer Glieder in die Hausgenossenschaft Gottes die Ekklesia sich als die Heilsanstalt für die gesamte Menschheit erweise. Es ist eine kleinliche Verengung der Erbauungsaufgabe der Kirche, wenn man sie wesentlich auf diejenigen beschränkt, die ihr bereits angehören, eine einseitige Verengung selbst dann, wenn man alle Rettungsarbeit an denjenigen mit einschließt, die nur äußerlich zur Christenheit mitgezählt werden, denen aber die geistlichen Eigenschaften und Kennzeichen der lebendigen Glieder der Gemeinde von Jesus Christus fehlen. Die Erbauungsaufgabe der Kirche ist nicht erschöpft durch die Erweckung ihrer toten und die Wiedergewinnung ihrer abgefallenen Glieder, selbst nicht durch die beständige Erziehung eines Nachwuchses in der geistlichen Pflege der in ihrem Schoß geborenen Kinder. Dies alles zusammengenommen ist nur eine Seite der kirchlichen Erbauungstätigkeit; die andere ihr vollständig ebenbürtige ist die Ausbreitung der Kirche bis zur Eingliederung der Gläubigen aus allen Nationen. Das Objekt der inneren kirchlichen Erbauungstätigkeit ist die Gesamtheit der Christen; das Objekt der äußeren kirchlichen Erbauungstätigkeit die Gesamtheit der Nichtchristen. Schon die Vergleichung beider Objekte hinsichtlich ihrer Umfänge sollte klar stellen, dass die Bauaufgabe der Kirche nach außen an Größe der Bauaufgabe nach innen jedenfalls nicht nachsteht, im Gegenteil sie übertrifft.

Wohl liegt ihr innerer Ausbau der Kirche am nächsten, und er ist auch für die Erfüllung der Bauaufgabe nach außen von der allergrößten Wichtigkeit, da nur eine sich innerlich bauende Kirche auch Trieb und Qualifikation besitzt, die Kirche

weiterzubauen unter den nichtchristlichen Nationen. Aber das ist eine einseitige Beschränkung des kirchlichen Berufs: Das ausbreitende Handeln entweder von der geordneten kirchlichen Dienstverwaltung ganz auszuschließen, oder es nur als ein minderwertiges Anhängsel an dieselbe zu betrachten. Es ist auch eine kurzsichtige Motivierung, so man das ausbreitende Handeln der Kirche darum in ein entlegenes Eckchen verweist, weil man mit der innerlichen Bauarbeit alle Hände voll zu tun habe und zumal gegenüber den wachsenden Schäden der Heimat einer Fülle von immer neuen Aufgaben gegenüberstehe, zu der die Kräfte kaum reichen wollen.[135] Nirgends und niemals ist die Kirche mit ihren inneren Aufgaben fertig gewesen, und nirgends und niemals wird sie mit ihnen fertig werden; sie hätte also zu keiner Zeit Mission treiben dürfen. Aber wir nennen diese Motivierung auch darum kurzsichtig, weil sie das Naturgesetz des rückwirkenden Segens ignoriert, kraft dessen die Kirche zu jeder Zeit von der Mission mehr empfangen als für sie gegeben hat. Wie immer eine sich innerlich bauende Kirche den Naturtrieb haben wird, die Kirche Gottes in der nichtchristlichen Welt auszubreiten, so wird auch immer eine missionierende Kirche die Erfahrung machen, dass sie durch ihr ausbreitendes Handeln sich inwendig baut. Die kirchliche Erbauung ist trotz ihrer Zweiteiligkeit im Grunde eine einheitliche; immer dient dem Ganzen, was nach der einen oder anderen Seite hin geschieht. Eigentlich ist es auch nur eine große Aufgabe, die der Kirche als dem Organ des einen Heilands gestellt ist: Mit dem seligmachenden Evangelium die gesamte Menschheit zu durchdringen, das Reich Gottes in der ganzen Welt zu bauen; diese eine Aufgabe teilt sich nur in die Arbeit an der Menschheit innerhalb und außerhalb der christlichen Kirche.[136]

13.2.2 Das Sendungsamt

Darum ist auch keineswegs allein für die innere Erbauung der Kirche eine amtliche Dienstverwaltung geordnet; im Gegenteil, das von Jesus selbst seiner Gemeinde eingestiftete Amt hat es in gleicher Weise mit ihrem Innen- wie mit ihrem Ausbau nach außen zu tun. Das Apostelamt begreift in sich die Gesamtheit aller kirchlichen Dienstverrichtungen; es ist das Amt schlechthin. Nun ist es ganz wahr, dass die Apostel als die von Jesus selbst berufenen und unterwiesenen Grundleger der christlichen Gesamtkirche wie als die durch ihr schriftliches Wort fortgehend als klassische Zeugen dastehenden Lehrer der Menschheit eine ganz einzigartige Autoritätsstellung einnehmen und insofern ein unübertragbares Amt überkom-

[135] Dieser scheinbar bestechende Einwand wird der Missionsgegnerschaft immer einen populären Nimbus geben, trotzdem es offenbar und am Tage ist, dass diejenigen, welche ihn am meisten im Mund führen, viel weniger für die Heilung der heimatlichen Schäden tun als die eifrigsten Förderer der Heidenmission. Überraschen muss aber dieser Einwand bei bibelgläubigen Christen, denen schon der einfache Missionsbefehl Gesetz sein sollte. Wir wandeln nur in den Fußstapfen der Apostel, wenn wir als Schuldner beider, der Christen wie der Heiden, die gleiche Kraft auf den inneren wie den äußeren Ausbau der Kirche wenden. Übrigens vergleiche über diesen nachgerade veralteten Einwand Hoffmann, *Missionsfragen*. Heidelberg 1847, S.322ff. 362ff. – *AMZ* 1881, 145ff.

[136] Kesselring, *Die Aufgabe der protest. Kirche und Theologie in Bezug auf die äußere Mission*. Zürich 1884, 5ff.

men haben. Allein als Sendungsamt an die gesamte Menschheit geht der Apostolat fort durch alle Zeiten. Denn das darf man doch endlich wohl als ein überflüssiges Werk bezeichnen, erst beweisen zu müssen, dass der Missionsauftrag nicht den Aposteln allein gegolten hat. Wir müssten dann einen großen Teil der Reden Jesu ausstreichen, nämlich alle diejenigen Worte, die auch sonst direkt an die Apostel gerichtet sind. Wahrlich nicht die einzigen, sondern nur die ersten Sendboten Jesu sollten die Apostel sein.[137] Der Missionsbefehl geht fort von Generation zu Generation, bis die Fülle der Heiden in die Kirche eingeführt ist; er ist die Stiftungsurkunde eines Sendungsamtes, welches der Jüngergemeinde anvertraut und für dessen Ausrichtung sie solidarisch verantwortlich gemacht wird. Damit die Predigt vom Reich in der ganzen Welt nicht dem zufälligen Trieb einzelner anheimgegeben und nicht als ein gelegentliches Werk ohne Dauer und Zusammenhang betrieben werde, hat Jesus das Sendungsamt geordnet und in die Hände der Gesamtgemeinde gelegt.

Dieses Sendungsamt bleibt auch nach dem Tod der Apostel, und es bleibt auch an sich immer ein kirchliches Kollektivamt auch bei den nachapostolischen Missionaren, denen die einzigartige Autoritätsstellung der ersten Apostel fehlt. Denn in diesem auf die immerwährende Fortpflanzung der christlichen Kirche abzielenden Amt liegt die Wortverkündigung in Predigt und Lehrunterweisung, die Sakramentsverwaltung, die Kirchenorganisation und Aussicht, die kirchliche Zuchtübung beschlossen. Wann und wo immer das Sendungsamt funktioniert, legt es sich auseinander in eine ganze Fülle kirchenamtlicher Dienstverrichtungen, die alsbald auch den Innenbau der Gemeinde in Angriff nehmen. Das Sendungsamt ist seiner Natur nach Gesamtministerium, es ist das kirchliche Zentralamt, aus welchem sich naturgemäß alle anderen Diakonien entwickelt haben und fort und fort entwickeln. Darum ist es auch das einzige Amt, welches Jesus eingesetzt hat. Wie darf die Kirche jemals trennen, was Jesus zusammengefügt hat, indem sie wohl Predigt und Lehramt, Sakramentsverwaltung und Kirchenregierung als dauernde Ämter anerkennt, aber dem Sendungsamt, in welchem sie alle ihren Ursprung haben und vereint fortbestehen, die Anerkennung verweigert? Es ist doch eine überraschende Erscheinung, dass das ursprünglichste, zentralste und als Jesusstiftung legitimierteste neutestamentliche Amt, dem die christliche Kirche ihren ganzen

[137] Wir drücken den Unterschied sofort durch den Namen aus indem wir die nachapostolischen Sendboten einfach Missionare nennen. Die katholische Kirche gebraucht den Namen Apostel auch für ihre heutigen Missionare, und ich kann darin ebenso wenig einen Missbrauch erblicken wie in dem Bischofsnamen, den sie ihren Oberhirten gibt. Mit der oben gemachten Einschränkung sind in der Tat die Missionare Apostel. Schon das NT beschränkt den Namen nicht auf die Zwölf. Abgesehen von dem durch besondere Berufung als ein den Zwölfen gleichgestellter Apostel legitimierten Paulus werden als Apostel bezeichnet: Barnabas (Apg 14,4.14), Andronikus und Junias, Befreundete und Mitgefangene des Paulus (Röm 16,7), Epaphras (Phil 2,25) und noch andere (2Kor 8,23). Auch 1Kor 12,28 + Eph 4,11 ist der Apostelname vermutlich im weiteren Sinn gebraucht. An dem bloßen Namen ist so viel nicht gelegen; jedenfalls beweist aber der weitere Gebrauch des Namens Apostel schon im NT, dass das Sendungsamt an die Person der Zwölf und die Person des Paulus nicht gebunden gewesen ist.

Bestand verdankt, dass das Sendungsamt sich mühsam die kirchliche Anerkennung als einer der Gemeinde des Herrn immanenten dienstlichen Lebensfunktion erst wieder erobern muss. Und diese seltsame Erscheinung ist nur erklärlich daraus, dass die Kirche in engherziger Beschränktheit auf ihre innere Erbauung den weiten Blick auf ihre menschheitliche Stellung verloren, und in dieser Engherzigkeit sich gewöhnt hat, die Mission als eine Art kirchliches Almosen zu behandeln.

Es ist der Beruf der Ekklesia, Haushalterin der für die ganze Menschheit bestimmten göttlichen Gnadengüter zu sein; darum ist ihr der Sendungsberuf eingeboren, und damit sie dieses Berufs nicht vergesse, das Sendungsamt durch einen bestimmten Sendungsauftrag eingestiftet. Die Gesamtgemeinde ist seine Inhaberin, nur haben sich ihre einzelnen Glieder auf verschiedene Weise an der Ausrichtung desselben zu beteiligen; wie das geschieht, das darzulegen ist erst die Aufgabe der zweiten Abteilung unserer Missionslehre. Jetzt kommt es nur darauf an, dass der Sendung als einer dem Wesen der Kirche eingepflanzten Lebensinstitution auch die ihrer Bedeutung entsprechende Stellung im Ganzen der kirchlichen Bauarbeit zugewiesen wird.

Wie schon angedeutet, zerlegt sich die kirchliche οἰκοδομή wesentlich in zwei große Arbeitsgebiete:

1) dass bewahrt, gepflegt, wiedergewonnen wird, was im weitesten Sinn des Worts bereits zur Kirche gehört;
2) dass erworben, gewonnen, erobert wird, was auch noch nicht einmal dem Namen nach zu ihr gehört.

Die erstere Tätigkeit umfasst den gesamten innerkirchlichen Dienstbetrieb mit der ganzen Fülle nicht bloß der pastoralen und regimentlichen Arbeitsorganisation, sondern auch all' der freien christlichen Diakonien der sogen. inneren Mission, der Krankenpflege, der Bewahrung und Stärkung der Glaubensgenossen in fremdkirchlicher Umgebung usw. Die letztere Tätigkeit umfasst den gesamten außenkirchlichen Dienstbetrieb, sofern er außerhalb des Bereichs des bereits konstituierten Kirchenkörpers auf Kirchengründung und Kirchenorganisation vermittelst des Wort- und Sakramentsdienstes hinarbeitet. Es ist nicht korrekt, wenn man diese beiden Bautätigkeiten als Kirchendienst und Missionsdienst voneinander unterscheiden und scheiden will; denn auch der Missionsdienst ist Kirchendienst, da er die allgemeine Kirche baut und so wie er's zur Gemeindebildung gebracht hat, fortgehend in den innerkirchlichen Dienstbetrieb übergeht. Kirchendienst ist also der generelle Name für beide Tätigkeiten; der missionarische Kirchendienst ist nur außerkirchlicher Dienstbetrieb.

13.3 Ebenbürtigkeit des missionarischen mit dem nichtmissionarischen Kirchendienst

Dieser missionarische steht nun dem nichtmissionarischen Kirchendienst völlig gleichwertig zur Seite, er ist ihm nicht unter-, sondern nebengeordnet. Wie schon

der Umfang des Gebiets, welches seine Arbeitsstätte bildet: die gesamte Völkerwelt, an Größe das innerkirchliche Arbeitsgebiet selbst heute noch übertrifft, so ist er auch in der Fülle der Arbeitsorganisation, welche sein Dienstbetrieb umschließt, dem nichtmissionarischen Kirchendienst voll ebenbürtig. Es kann nichts verkehrter sein, als den missionarischen Kirchendienst zu parallelisieren mit einem einzelnen Zweiglein der heimatlichen Arbeit, z.B. mit der Pflege der Evangelischen in der Diaspora oder der evangelistischen Laientätigkeit; dieser Dienst ist vielmehr ein selbständiger Hauptteil der zweigeästeten kirchlichen Erbauungstätigkeit, die aus dem einen Wurzelstamm der christlichen Kirche herauswächst. Der außerkirchliche Dienstbetrieb, der es mit der Ausbreitung der Kirche zu tun hat, bildet mit dem innerkirchlichen Dienstbetrieb die zwei Hauptäste der kirchlichen οἰκοδομή von denen jeder wieder in eine reiche Zweigfülle gegliedert ist; aber nimmermehr ist ein einzelner Zweig an dem Ast der innerkirchlichen Diensttätigkeit dem ganzen großen Ast des missionarischen Kirchendienstes gleichzustellen. Der Missionsdienst der Kirche ist kein Partikelchen in ihrem Arbeitsorganismus, sondern er ist, um es grob auszudrücken, die eine Hälfte desselben. Er ist für sich allein quantitativ und qualitativ so groß und so inhaltsvoll, wie der gesamte innerkirchliche amtliche und außeramtliche Kirchendienst zusammengenommen.

13.3.1 Das richtige Ebenmaß

Dass das die Kirche so wenig erkennt, kommt daher, dass sie den Wurzelzusammenhang des christlichen Heilsuniversalismus mit der gesamten Heilsökonomie und Heilslehre wie mit dem Grundwesen der Kirche noch so wenig erkannt hat. Weil diese Erkenntnis noch nicht kirchliches Gemeingut geworden ist, darum hat die Kirche mit der Mission nur gespielt; und wiederum weil sie mit der Mission gespielt hat, darum hat sie dem missionarischen Kirchendienst in ihrem Arbeitsorganismus eine untergeordnete Stellung angewiesen. Wenn die Kirche ihre Missionsaufgabe in ihrer ganzen weltumfassenden Größe mit dem vollen Verständnis ihrer Bedeutung für das Ganze der göttlichen Gnadenhaushaltung und mit dem praktischen Ernst, der dieser Bedeutung entspricht, auffasste, so müsste sie ein Arbeiterpersonal in den missionarischen Kirchendienst stellen und eine Mittelfülle auf denselben verwenden, die wenigstens annähernd den Kräften und den Mitteln gleichkämen, welche auf den innerkirchlichen Dienstbetrieb verwendet werden. Man wird der Kirche den Vorwurf einer stiefmütterlichen Ausrichtung ihres Missionsberufes nicht ersparen können, wenn man das Missverhältnis zwischen beiden sieht. Wir befinden uns heute, verglichen mit vor 50 Jahren, auf einer gewissen Höhe unserer Missionsleistungen, und doch stellt ganz Deutschland samt der Schweiz nur ca. 530 ordinierte Männer in den Missionsdienst,[138] während

[138] Allerdings weist die Statistik über den gesamten deutsch-schweizerischen Missionsbestand in 1895 700 Missionare auf; aber die 173, welche allein die Brüdergemeine stellt, haben wir in Abzug gebracht, weil sonst die Vergleichung eine unrichtige werden würde. Wenn das gesamte evang. Deutschland in demselben Verhältnis Missionsarbeiter stellte wie die Brüdergemeine, so würde es

der heimatliche Kirchendienst in beiden Ländern wenigstens 16.000 beschäftigt. Das ganze evangelische Deutschland und die Schweiz bringt für den Missionsbetrieb jetzt ca. 4 Millionen Mark jährlich auf, während die heimatliche amtliche Dienstverwaltung in beiden Ländern inkl. Unterhaltung der Kirchenregimenter und der Bildungsinstitute der Geistlichen sich auf vielleicht 90 Millionen beläuft.[139] Nicht ganz so groß, aber immer noch groß genug ist das Missverhältnis zwischen den Freiwilligkeitsleistungen für den Komplex der unter dem Kollektivnamen innere Mission zusammengefassten heimatlichen Liebesarbeiten und denen für die Ausbreitung des Christentums in der ganzen großen Völkerwelt. Es ist kühn, eine Schätzung der gesamten inneren Missionseinnahmen zu wagen. Wenn man aber bedenkt, dass allein die zum Kaiserswerter Verband gehörigen Diakonissen-Mutterhäuser in 1890 ca. 7.700.000 Mark vereinnahmten, so wird man etwa 50 Millionen als die Summe bezeichnen müssen, welche Deutschland jährlich auf die freien innerkirchlichen Arbeiten verwendet. Nun ist selbstverständlich nicht unsere Meinung, dass diese Gaben verringert werden sollen, wohl aber, dass im Verhältnis zu ihnen die Gaben für das viel größere Werk der Heidenmission auf einer niederen Stufe stehen.

Wir haben in der Schätzung der Bedeutung der Heidenmission im Ganzen der göttlichen Reichsarbeit das richtige Ebenmaß verloren, sonst wäre es unmöglich, sie z.B. mit dem Gustav Adolf-Verein auf die gleiche Stufe zu stellen, und – was man oft hören kann – zu erklären: Für die Heidenmission bringt Deutschland jährlich 4 Millionen, für den Gustav Adolf-Verein nur 1,5 Millionen auf; auf Kosten der ersteren wird also der letztere zurückgesetzt. Wir wünschen dem Gustav Adolf-Verein von Herzen eine wachsende Steigung seiner Einnahmen; aber wir wünschen auch, dass die evangelische Kirche endlich eine ebenmäßige Verteilung ihrer Haushaltskosten lerne. Gemessen an der zentralen Stellung, welche nicht bloß im kirchlichen Arbeitsorganismus, sondern in der ganzen göttlichen Heilsökonomie die Mission einnimmt, müssten ihr hundert Mal so viel Mittel zu Gebote stehen, wie der Versorgung der Evangelischen in der Diaspora, wenn die Verteilung in korrekter Proportionalität zur Dignität beider Werke geschähe. So sehr wir auch zugeben, dass die Versorgung der eigenen Hausgenossen immer ein bedeutendes Gewicht in die Waagschale legen wird zugunsten der heimatlichen kirch-

ca. 165.000 deutsche Missionare geben.

[139] Der gesamte Protestantismus aller evangelischen Kirchenabteilungen unterhält heute ca. 4500 ordinierte Missionare und bringt ca. 55 Millionen Mark für die Heidenmission jährlich auf. So großartig diese Summe an sich ist, gemessen mit der Gesamtzahl der heimatlichen Geistlichen und den finanziellen Leistungen für den heimatlichen Kirchendienst, deren Höhe ich gar nicht zu schätzen wage, steht sie im Missverhältnis zur missionarischen Welteroberungsaufgabe der evangelischen Kirche. Wenn unsere Leistungen für diese Aufgabe verzehnfacht würden, wäre das Missverhältnis kaum ausgeglichen. Um aber nicht missverstanden zu werden, bemerke ich, dass es keineswegs meine Meinung ist, wir müssten auf einmal die Zahl der Missionsarbeiter in der angedeuteten Proportion erhöhen. Nein, so wachsen die Bäume nicht in den Himmel. Mir geht es hier nur darum, gerade an Zahlen das Missverhältnis klarzustellen. Die Ausgleichung kann nur langsam vor sich gehen.

lichen Bedürfnisse, und so nachdrücklich wir auch betonen, dass die junge heidenchristliche Kirche aus ihrer eigenen Mitte in wachsender Anzahl die Arbeiter stellen und die finanziellen Mittel zu ihrer Selbstunterhaltung aufbringen muss, dass wir also der sendenden Kirche der Heimat keine Schraube ohne Ende ansetzen wollen,[140] so müssen wir angesichts der Bedürfnisse der heutigen Heidenwelt doch bei dem Vorwurf bleiben, dass uns das richtige Ebenmaß in der Schätzung der Heidenmission noch fehlt und dass, weil wir von ihrer Größe noch eine viel zu kleinliche Auffassung haben, wir ihr im Ganzen der göttlichen Reichsarbeit weder theoretisch noch praktisch bisher die hohe Stellung zugewiesen, die ihrer wirklichen Bedeutung entspricht.

13.3.2 Gründe der unproportionalen Missschätzung

Es mag sein, dass zu dieser Missschätzung die Augenmaßtäuschung und der freigesellschaftliche Betrieb der Mission mitwirkt; die Augenmaßtäuschung, weil die Entfernung des Missionsgebiets von unserm Standort in der Heimat uns das Missionswerk selbst als klein erscheinen lässt, während jedes Zweiglein der heimatlichen Kirchenarbeit wegen der Nähe, in der wir es vor uns haben, uns groß, mindestens ebenso groß für sich allein vorkommt als die ganze nur aus der Ferne gesehene Heidenmission. Und die freigesellschaftliche Stellung, dass wir jedes heimatliche Liebeswerk, welches gleichfalls in den Händen einer freien Assoziation liegt, ohne weiteres mit der ganzen großen Heidenmission parallelisieren,[141] ein

[140] Wir werden diesen Gesichtspunkt in der dritten Abteilung mit aller Energie geltend machen, sowohl um der Selbständigkeit der heidenchristlichen, wie um der Entlastung der heimatlichen Kirchen willen. Allein ganz abgesehen von der eminenten Größe des heutigen Heidenmissionsgebietes, so ist für absehbare Zeit an eine Einschränkung der Sendung noch gar nicht zu denken. Die Beschaffenheit der heutigen Heidenwelt verlangt auch da, wo bereits eingeborene Kräfte in größerer Anzahl Gehilfendienst leisten, gebieterisch europäische Oberaufsicht. Die zu frühzeitige Zurückziehung der Missionare aus der alten Christenheit hat sich erfahrungsmäßig überall als eine Schädigung der Mission herausgestellt z.B. auf Hawaii, in Tinnevelli, am Niger. Die Erziehung der Heidenchristlichen Kirchen zur Selbständigkeit ist heute ein schwierigeres und langsameres Werk als in der apostolischen Zeit.

[141] Zu unserer nicht geringen Überraschung hat Achelis diese mechanische Parallelisierung sogar in die Praktische Theologie eingeführt, indem er in einem besonderen Lehrstück „von den freien Vereinigungen“: innere Mission, Gustav Adolf-Verein samt Evang. Bund, und Heiden- und Judenmission als sachlich gleichwertige Tätigkeiten der Kirche, und zwar „im Interesse ihrer Heiligkeit, Einheitlichkeit und Allgemeinheit“ nebeneinander behandelt. Wir erheben gegen diesen Modus der Eingliederung der Mission in das System der Praktischen Theologie, wie gegen diese Parallelisierung derselben mit Gust. A.-V. und gar Evang. Bund den allerentschiedensten Protest, und zwar sowohl vom Standpunkt des Systematikers wie des Missionsmannes. Ganz abgesehen davon, dass die Charakterisierung der inneren Mission „als im Interesse der Heiligkeit„ und des Gust. A.-V. samt dem Evang. Bund „als im Interesse der Einheitlichkeit der Kirche“ den ernstesten Bedenken unterliegt, so ist die Unterbringung der Mission in dem Lehrstück von den freien Vereinigungen eine völlig unorganische Disponierung. Die Form der freien Assoziation ist ein Akzidenz des Missionsbetriebs und es ist durchaus unangänglich, von ihr die Stellung der Mission im Ganzen des Kirchendienstes abhängig zu machen. Diese unorganische Platzierung ist nur geeignet, die untergeordnete Stellung der Mission auch noch zu sanktionieren, welche der Mangel an korrekter Wertung ihr anzuweisen sich gewöhnt hat. Die Achelis'sche Eingliederung der Mission in das System der Praktischen Theologie ist wissenschaftlich ebenso unhaltbar wie praktisch verhängnisvoll und

Mangel an Ebenmaß, der noch dadurch unterstützt wird, dass man sich noch wenig gewöhnt hat, das Werk der Ausbreitung des Christentums als ein Ganzes zu betrachten, sondern es gemeiniglich nur taxiert nach den einzelnen oft kleinen Gesellschaften, die es treiben. Der Hauptgrund liegt aber in dem mangelnden Verständnis für den weltumfassenden Universalismus des Christentums, der im Ganzen der neutestamentlichen Heilsreligion eine so beherrschende Stellung einnimmt, dass er sie durch und durch zur Missionsreligion macht.

13.4 Die Mission eine Lebensbedingung der Kirche

Es ist nicht zu besorgen, dass der Innenbau der Kirche irgendwelchen Schaden leidet, wenn der missionarische Aufbau mit der Energie betrieben wird, welche seiner Bedeutung entspricht. Im Gegenteil, es verhält sich mit der Mission wie mit dem Exporthandel: Sie machen beide reich. Es gehen von der Mission rückwirkende Segnungen auf die heimatliche Kirche aus, welche sie innerlich beleben.[142] Auf Grund des Naturgesetzes: „Wer da hat, dem wird gegeben" und „Gebt, so wird euch gegeben", vollzieht sich ein Ausgleich zwischen Ausgabe und Einnahme, dessen Resultat nicht Verlust, sondern Gewinn ist. Hier ist eine lebendige Wechselwirkung: Baut die heimatliche Kirche das Reich Gottes unter den Heiden, so baut das Werk der Heidenmission das Reich Gottes auch in der heimatlichen Kirche; erstarkt die Wurzel, so wachsen auch die Äste, und wachsen die Äste, so erstarkt

findet daher hoffentlich keine Nachfolge. – Auf den Inhalt des betreffenden Abschnitts einzugehen, müssen wir uns hier versagen. Nur zwei Bemerkungen. 1) Den Hauptteil bildet eine wesentlich an meinen Abriss sich anschließende Übersicht über die Geschichte der evangelischen Heidenmission, während der Abschnitt über die Missionstheorie sehr kurz gehalten ist. Uns scheint, dass es umgekehrt hätte sein müssen; ja streng genommen gehört die Missionsgeschichte überhaupt nicht in die Praktische Theologie. – 2) Gelegentlich der wissenschaftlichen Ausbildung der Missionare bemerkt Achelis (430) bezüglich des Eintritts von Theologen in den Missionsdienst: „Auch fällt ins Gewicht, dass die evang. Theologie Deutschlands nicht der Heidenmission zuliebe ihr Charisma verleugnen darf, und dieses Charisma führt nicht unmittelbar den Trieb mit sich, zu den Heiden hinauszugehen; nur selten wird sich der wissenschaftlichen Tüchtigkeit eines jungen deutschen Theologen die Berufspflicht zugesellen, Missionar zu werden." – Wenn wir diese Worte richtig verstehen, so enthalten sie die Erklärung, dass die deutsche Theologie und die deutschen Theologen zu vornehm wären, als dass sie sich für den Missionsdienst hergäben. Ist das der Sinn der Worte – und wir wollten, wir hätten sie missverstanden – dann müssten wir eine solche Stellung der Theologie zur Mission aufs tiefste beklagen. Wir sind immer der Meinung gewesen, wenn ein Paulus es für seine größte Ehre hielt, Missionar zu sein, so würde der deutschen Theologie keine Perle aus ihrer Krone gebrochen, wenn sie es auch für eine hohe Ehre hielte, der Mission zu dienen. Wir begreifen nicht, wie in diesem Ehrendienst „eine Verleugnung ihres Charisma" liegen soll. Für den Missionsdienst sind die besten Theologen gerade gut genug, und wenn dem wissenschaftlich tüchtigen deutschen jungen Theologen der Trieb zum Missionsdienst fehlt, so sollte dieser beklagenswerte Mangel wenigstens nicht auch noch in einer Praktischen Theologie gerechtfertigt werden. Es ist nicht so, dass wir zu groß sind für die Mission, die Mission ist zu groß für uns.

[142] *AMZ* 1881,145: „Die Rückwirkungen der Heidenmission auf das religiöse Leben der Heimat." – Vom Segen der Missionsarbeit für die heimatlichen Gemeinden, in *Ev. K.-Z.* 1882, Nr. 1-3. – Hoffmann, *Missionsfragen*, 334. – *Miss. Herald* (Boston) 1882, 155. 254; 1886, 212. – *Bapt. Herald* (London) 1891, 386. – *Rep. of the Centenary Conference on the Prot. Missions in London* 1858. I, 91 sqq.

auch die Wurzel. Die Kirche muss daher schon um ihrer selbst willen Mission treiben. Die Mission einstellen oder sie nur kümmerlich betreiben, das heißt nicht die heimatliche Kirche stärken, sondern schwächen. Nicht dadurch, dass die Kirche ihr Pfund im Schweißtuch vergräbt, sondern dass sie es beständig umsetzt, gewinnt sie neue Pfunde. Jede Arbeit steigert die Arbeitskraft und jede Leistung die Leistungsfähigkeit. Auf Grund dieses unauflöslichen Lebensgesetzes hat auch die Heidenmission zu allen Zeiten der heimatlichen Kirche nicht Kräfte entzogen, sondern sie hat die heimatliche Kirche zur Erweckung und Steigerung ihrer Kräfte erzogen. Diese Kräfte, einmal geweckt, erstarkten dann und wendeten sich auch der Lösung immer neuer innerkirchlicher Aufgaben zu. Der Glaube wuchs, die Liebe weitete sich aus, das Gefühl der Verantwortlichkeit stieg. So wurde der tätige Gehorsam gegen den Missionswillen Gottes Speise für die Kirche; ein Gesundheits- und Kraftgefühl stellte sich ein, es ging aus Glauben in Glauben und aus einem Liebeswerk in das andere.

Welchen Segen brachte der Kirche der apostolischen Zeit die Mission. Weil sie durch und durch eine missionierende Kirche war, so kam sie dem Gemeindeideal des Leibes Christi so nahe. Der Sieg des Paulinismus in dem großen Streit mit der jüdischen Gesetzesrichtung, der keineswegs lediglich durch die überlegene dogmatische Konsequenz des Paulus, sondern im Zusammenhang mit dieser durch die praktische Heidenmissionstätigkeit entschieden wurde, rettete durch die Einleibung der Heiden in die Hausgenossenschaft Gottes das junge Christentum vor der Herrschaft neuer Gesetzlichkeit und damit vor der Verengung in eine bloße jüdische Sekte. So hat die Mission durch die Einpflanzung kräftiger Wildlinge auch die mittelalterliche Kirche mit einem nicht geringen Kraft- und Lebensreichtum erfüllt, der vermutlich noch intensiver gewirkt hätte, wenn der Missionsbetrieb geistlicher und von den christlichen Gemeinden getragen gewesen wäre. Trotzdem hat nicht bloß die angelsächsische, sondern auch die fränkische Kirche viel innere Belebung durch ihre Mission zurückempfangen. Welch ein frisches Leben erhielt sich in den Mönchsorden, so lange sie missionierten, und welcher Verfall trat ein, als sie aufhörten es zu tun. Selbst die Ausläufer der mittelalterlichen Mission, die den portugiesischen und spanischen Entdeckungen im 15. und 16. Jahrhundert in Amerika, Afrika und Asien folgten, so unähnlich dem apostolischen Vorbild sie waren, haben die römische Kirche nicht wenig belebt.

13.4.1 Rückwirkende Segnungen der Heidenmission

Und welche Fülle des Segens ist auf die evangelische Kirche zurückgekehrt, seitdem sie missioniert. Wie sind die religiösen Belebungsmittel vermehrt worden durch Missionspredigten, -stunden, -feste, -schriften, -lieder, und wer will berechnen, wie viel wirkliches Leben durch diese neuen Kanäle in die Gemeinden geleitet worden ist. Wie viele reelle Bekehrungen in der Heimat verdanken wir der Mission, wie vielen hat sie den Glauben gestärkt, das Herz warm und weit gemacht, wie vielen zu einem Gebetsleben verholfen. Welche Förderung christlicher

Gemeinschaft, freier Assoziation, ökumenischer Weitherzigkeit und gesunder Einigung hat durch die Heidenmission die evangelische Christenheit erlebt, ganz abgesehen von dem internationalen Sinn, den sie uns eingepflanzt. In welchem geradezu staunenswerten Maß hat die Heidenmission durch Erziehung zur Freiwilligkeit die christliche Freigebigkeit gesteigert und einen großen Teil der Gaben erst flüssig gemacht, welche heute für die vielgestaltige Barmherzigkeitspflege und Rettungstätigkeit in der Heimat aufgebracht werden. Ist nicht die heute so weit verzweigte sogenannte Innere Mission eine Tochter der äußeren, der absoluten Mission, verdanken nicht die Bibelgesellschaften, die Diakonissenanstalten, der Gustav Adolf-Verein direkt und indirekt derselben ihre Entstehung? Hat uns nicht die Heidenmission gelehrt, die Laienkräfte heranzuziehen zum göttlichen Reichsdienst und auch unstudierte Leute als Helfer zu verwenden? Ist es nicht die Heidenmission gewesen, die selbst jenseits der christlichen Kreise viele philanthropische Unternehmungen wachgerufen und den Humanitätssinn geweckt und gepflegt, die auch die Anregung gegeben hat, dass die heimatliche Kirche sich ihrer Auswanderer angenommen?

Kurz: Die Einnahme, welche die heimatliche Kirche von der Heidenmission zurückbezieht, ist größer als die Ausgabe, die sie für dieselbe leistet. Sie selbst lebt davon, dass sie Mission treibt.[143]

Ist dem aber also, so muss die Kirche schon um der eigenen Selbsterhaltung willen eine missionierende sein. Ihre Ausbreitung ist nicht bloß eine notwendige Lebensäußerung, sondern eine unerlässliche Lebensbedingung der Kirche. Wie sie der Mission ihre Entstehung verdankt, so erhält sie sich auch durch die Mission lebendig. Die Heidenmission ist nicht eine Art Luxus, den sich die Kirche erlauben darf, wenn sie daheim nichts mehr zu tun hat, sondern sie gehört zum täglichen Brot, mit dem sie ihre Glieder speist. Wir müssten ja die Missionsarbeit tun, auch

[143] Das überzeugendste Beispiel liefert die evangelische Brüdergemeine. Wie keine andere evangelische Kirchenkörperschaft hat sie eine der Stellung der Sendung im Ganzen des göttlichen Reichsdienstes würdige Missionstätigkeit seit nun länger als eineinhalb Jahrhunderten geübt. Hier haben wir in Wirklichkeit eine missionierende Kirche. Nur ca. 33.000 Glieder in ihren deutschen und außerdeutschen Provinzen zählend (mit einer sogenannten Diaspora von etwa 70.000 Seelen) hat diese kleine Gemeinde in den ersten 150 Jahren 2.209 Brüder und Schwestern in den Missionsdienst gestellt und unterhält sie heute in diesem Dienst 173 Brüder und 172 Schwestern. Die Gesamtkosten für dieses großartige Missionswerk betrugen im Jahre 1895 1.556.000 Mark, von welcher Summe ca. 496.000 Mark daheim durch freiwillige Beiträge aufgebracht wurden. Und diese großartige Missionstätigkeit ist so weit entfernt davon, die Brüderkirche innerlich geschwächt zu haben, dass sie sie vielmehr „jung erhalten hat". In dem trefflichen „*Rückblick auf unsere 150jährige Missionstätigkeit*" (1882) wird S. 34-41 der detaillierte Nachweis gegeben, dass „ihr Missionswerk der Segen der Brüdergemeine gewesen ist". „Haben wir das Reich Gottes unter den Heiden gebaut, so hat das Werk der Heidenmission das Reich Gottes unter uns gebaut; das predigt unsere Geschichte mit der überzeugenden Kraft der Tatsachen." „Unser immer mit viel Mängeln und Fehlern befleckter Dienst in der Mission ist in des Herrn treuer Hand das kräftigste Mittel gewesen, unsere Gemeine beim Leben zu erhalten" – eine „anbetungswürdige" Tatsache, die dann durch einen kurzen Blick auf die verschiedenen Perioden der Geschichte der Brüderkirche exemplifiziert wird. In was für einem blühenden Zustand würde unsere Landeskirche sich befinden, wenn von ihr auch nur annähernd wie von der Brüdergemeine gesagt werden könnte: „Die Mission ist wohl die wichtigste Pulsader ihres Organismus."

wenn ihre Frucht lediglich den Heiden zugutekäme, denn sie ist uns befohlen und Jünger Christi sollen nicht fragen: „Was wird uns dafür?“ Nun aber hat der Herr der Kirche es so geordnet, dass der Dienst nach außen sich durch Segen daheim belohnt und dass „der Ackersmann der Frucht seiner Arbeit am ersten genießt“, sodass dem kirchlichen Heimatsegoismus selbst jeder Vorwand zu einer Entschuldigung genommen ist.[144]

Max Müller[145] klassifiziert einmal die Religionen in missionierende und nichtmissionierende und erklärt, dass diese Klassifikation „nicht auf ein bloß äußerliches oder unwesentliches Merkmal gegründet sei, sondern auf das innerste Mark des religiösen Glaubens gehe.“ „Der Geist der Wahrheit ist der Lebensquell aller Religion, und wo er ist, da muss er sich betätigen, da muss er reden und überreden, belehren und bekehren. Dieses Bekehrungswerk ist nur eine Manifestation des Geistes der Wahrheit.“ „Blicken wir auf die Religionen, in denen sich der wahre Geist der Mission betätigt hat, und dann auf die, von welchen jeder Versuch der Bekehrung mit Mitleiden oder Verachtung betrachtet wird, was sehen wir? Die einen leben, die anderen sind tot.“ Es ist in der Tat so; darum ist die Mission ein Lebensgesetz der christlichen Kirche. Die christliche Kirche würde ja jetzt nicht aufhören zu existieren, wenn sie nicht missionierte, aber sie würde sich eine ihrer Hauptlebensadern unterbinden. Wie sie in ihrer jetzigen Existenz das Ergebnis früherer Missionsarbeit ist, bleibt die Mission für sie eine Forderung ihrer Selbsterhaltung; als eine nichtmissionierende Kirche verurteilte sie sich selbst zum geistlichen Tod.

[144] Warneck, *Welchen Gewinn bringt die Arbeit für die Mission, Pastoren und Gemeinden?* Barmen, 1892.

[145] *Eine Missionsrede in der Westminsterabtei am 3. Dezember 1873*. Straßburg 1874, S.26ff. Vgl. *AMZ* 1874, 365.

14. Die geschichtliche Begründung[146]

Die Veranlagung der Weltgeschichte auf die Mission. Die Einrahmung des Missionsauftrags. Die Fülle der Zeit. Die erinnernde Tätigkeit des Heiligen Geistes. Die weltgeschichtlichen Türöffnungen. Die Präparation der Missionsgebiete. Die drei Hauptmissionsperioden und der von den weltgeschichtlichen Spezialtatsachen geführte Nachweis, wie der weltregierende Gott sein „Ich will es" unter den Sendungsauftrag setzt.

14.1 Die Veranlagung der Weltgeschichte auf die Mission

Unsere ganze bisherige Sendungsbegründung hat den Beweis zu erbringen gesucht, dass die Mission weder in dem neutestamentlichen Lehrganzen, noch in der biblischen Heilsgeschichte, noch in dem kirchlichen Gesamtorganismus als etwas Isoliertes dasteht. Wohin wir auch blicken, immer tritt sie uns als das natürliche Ergebnis einer göttlichen Veranlagung entgegen. Und wie mit dem Missionsgedanken, so ist es auch mit der Missionstat: Nicht als ein isoliertes Phänomen erscheint sie in der Weltgeschichte, sondern die Weltgeschichte ist auf sie veranlagt.

Schon das ist eine Tatsache, deren gewichtiges Missionszeugnis nicht hoch genug angeschlagen werden kann, dass als das Ergebnis der bisherigen Mission eine aus lauter Heidenvölkern gesammelte christliche Kirche in der Welt steht, die eine weltgeschichtliche Rolle gespielt hat und noch spielt. Es ist doch gewiss keine zufällige Erscheinung, dass die christlich gewordenen Nationen die Träger der Kultur und die Führer der Weltgeschichte geworden sind. Aber lassen wir diese Seite der Betrachtung; uns kommt es in diesem Kapitel nicht darauf an, den Nachweis zu führen, welchen Einfluss die christliche Mission auf die Weltgeschichte geübt hat und fort und fort übt, sondern wie Gott die Weltgeschichte so gestaltet hat und fort und fort so gestaltet, dass sie die christliche Mission bedingt.

Es ist eine Tatsache, die wir erst später eingehend zu begründen haben werden, dass die Missionsgeschichte einen welt- und kulturgeschichtlichen Faktor von eminenter Bedeutung bildet; jetzt haben wir umgekehrt den Nachweis zu liefern, dass die Welt- und Kulturgeschichte ein missionsgeschichtlicher Faktor von ebenso eminenter Bedeutung ist. Wie alle großen geschichtlichen Ereignisse, wenn sie auch noch so plötzlich in die Erscheinung treten, unter der weltregierenden Hand Gottes ihre Vorbereitungsstadien durchlaufen haben, so steht auch

---

[146] Uhlhorn, *Der Kampf des Christentums mit dem Heidentum*. Stuttgart, 1874. 1. Buch, 1. u. 2. Kapitel. – Warneck, *Warum ist das 19. Jahrhundert ein Missionsjahrhundert?* Halle, 1880. – Derselbe, *Abriß einer Geschichte der protest. Missionen*. 3. Aufl. – Plath, *Die Erwählung der Völker im Lichte der Missionsgeschichte*. Berlin 1867. – Clark, „Historical position of modern missions" in *New England Mag.* 1880, September.

die Mission als geschichtliche Erscheinung unter dieser naturgesetzlichen Ordnung. Die weltgeschichtliche Entwicklung führt in gewissen Zeitabschnitten zu Knotenpunkten, welche sich als Missionsepochen so deutlich herausheben, dass sie göttlichen Signalen gleich den Beginn einer Missionszeit einläuten. Und in diesen weltgeschichtlichen Vorbereitungen, Wegbahnungen, Türöffnungen hat der Glaube an die göttliche Weltregierung die geschichtliche Missionsbegründung.

Wir haben wiederholt darauf hinzuweisen Gelegenheit genommen, in welchem engen Naturverband die göttliche Schöpfungsordnung mit der göttlichen Heilsordnung steht, wie der erste Artikel unseres christlichen Glaubens die Wurzel ist, aus welcher auch der zweite und dritte herausgewachsen ist. Der Vater unseres Herrn Jesus Christus ist „der rechte Vater über alles, was da Kinder heißt im Himmel und auf Erden" (Eph 3,15), und der Gott der Heilsoffenbarung der Regent der ganzen Weltgeschichte (Apg 17,26). Wie er es ist, „der Wolken, Luft und Winden gibt Wege, Lauf und Bahn", so leitet seine Hand auch die Wege der Völker, dass sie, wenn die Reifezeit gekommen ist, in seine Heilswege einmünden. Und durch diese Zusammenflüsse der Völkerwege mit den göttlichen Heilswegen wird die Weltgeschichte zu einer Missionsbegründung.

Es ist bezeichnend, dass der Stifter der christlichen Mission seinen Sendungsauftrag auf die Aussage gründet: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden", und dass er ihm die Verheißung folgen lässt: „Siehe! – merke darauf! – ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende." Der Herr der Mission hat die Zügel nicht bloß des Kirchen-, sondern auch des Weltregiments in seinen Händen; er lenkt die Universalgeschichte also, dass sie eine Wegbahnerin für die Ausführung seines Sendungsauftrags wird, und er gibt seinen Jüngern ein Verständnis für die Sprache seiner weltgeschichtlichen Führungen. Der Acker, in welchen der Himmelreichssame gesät werden soll, ist die Welt; der Herr der Mission liefert aber nicht bloß den Samen und gibt nicht bloß Regen und Sonnenschein zu seinem Gedeihen, sondern er präpariert auch den Acker und tut die Zeit kund, wann er zur Aufnahme des Samens geschickt ist. Die drei Scheffel Mehl, in welche der Sauerteig des Evangeliums gemengt wird, sind das gesamte Völkerleben mit der Fülle seiner Naturverbände und sozialen Verzweigungen; der Herr der Mission liefert nicht bloß den Sauerteig, der dieses ganze Volks- und Völkerleben heiligend durchdringt, sondern er präpariert auch den Mehlteig und signalisiert die rechte Stunde, wann der Sauerteig in ihm eingemengt werden soll.

Der große Heidenapostel, der ein so feines Gemerk hatte auch für die Wege Gottes in der Geschichte, redet wiederholt von einer „Fülle der Zeit" (Gal 4,4; Eph 1,10; 1Tim 2,6; Tit 1,3 vgl. Mk 1,15). Gott ist ein weiser Regent, in dessen Reichsregierung nichts verfrüht und nichts verspätet wird, sondern alles fein zur rechten Zeit geschieht; seine Werke geschehen, wenn seine Stunden gekommen sind. Wie er das Heil für die Welt vorbereitete, so bereitete er auch die Welt für das Heil vor; erst als die Zeit der Reife gekommen war, erfolgte die Sendung des Sohnes und begann die Periode der Weltmission. Aber dann wurde auch die ganze weltgeschichtliche Konstellation zu einem Missionsaufruf. Und so ist es fortgegangen

von der apostolischen Zeit her bis auf die Gegenwart: Mit der immer wieder lebendig gewordenen Erkenntnis des Geheimnisses, dass die Heiden Miterben seien und miteingeleibt und Mitgenossen der Verheißung in Christus durch das Evangelium, traf eine weltgeschichtliche Situation zusammen, die zu einem Aufruf wurde: „Geht hin in alle Welt“; und wiederum mit der geschichtlichen Situation einer Weltöffnung traf eine geistliche Belebung zusammen, welche eine Missionsrichtung erhielt.

Es ist etwas Wundersames um die Worte unseres Herrn Jesus Christus. Sie können eine Zeit lang wie begraben erscheinen, aber sie lassen sich nicht tot machen. Weil sie Geist und Leben sind, stehen sie immer wieder aus dem Grab auf. Zu seiner Zeit erinnert der Heilige Geist an sie, dann werden sie wieder lebendig. Es ist eine im tiefsten Sinn des Worts erbauliche Betrachtung, dieser erinnernden Tätigkeit des Heiligen Geistes nachzugehen. So war auch der Missionsbefehl in der christlichen Kirche je und je wie vergessen, aber wenn die Zeit erfüllt war, erinnerte der Heilige Geist an ihn, und dann wurde das verborgene Geheimnis von der Einleibung der Heiden in die Hausgenossenschaft Gottes wieder öffentlich kund gemacht. Diese erinnernde Tätigkeit des Heiligen Geistes fand stets statt im Zusammenhang mit großen weltgeschichtlichen Türöffnungen. Diese weltgeschichtlichen Türöffnungen für sich allein machen es freilich nicht; aber wenn ein aus Gott geborenes Glaubensleben da ist, so geben sie diesem eine Missionsrichtung. Und in diesem Zusammentreten eines zeugniskräftigen Glaubenslebens mit einer Zeit der Weltöffnung und der durch dieses Zusammentreffen bewirkten Weckung des Missionssinns liegt die geschichtliche Missionslegitimierung.

Das Auftun der Türen ist nicht unsere Sache. Denn „so spricht der Heilige und Wahrhaftige, der da hat den Schlüssel Davids, der auftut und niemand schließt zu, der zuschließt und niemand tut auf, siehe, ich habe vor dir gegeben eine offene Tür“ (Offb 3,7f). Und wo die Türen aufgetan sind, da „läuft“ das Wort (2Thess 3,1). Aber das ist unsere Sache: zu achten auf die göttlichen Türöffnungen, da einzutreten, wo Gott Zugang und Eingang gegeben hat, den Missionsruf zu hören, wenn eine Fülle der Zeit ihn proklamiert. Paulus nennt „die große Tür“, die ihm zu Ephesus aufgetan ist, (1Kor 16,9); eine charakteristische Breviloquenz, welche besagt, dass er in ihr eine energische göttliche Aufforderung zu energischer missionarischer Arbeit erblickte, die großen Erfolg verhieß, aber auch Anstrengungen aller Kräfte forderte. So liegt überhaupt in der weltgeschichtlichen Türöffnung eine göttliche Energie, die nicht bloß die Missionswege bahnt und den Missionserfolg verbürgt, sondern den Missionssinn weckt und ihm das jedesmalige Missionsgebiet anweist. Denn auch die Wahl dieses Gebiets beruht nicht auf menschlicher Klügelei, Gott weist es durch die weltgeschichtliche Konstellation jeder einzelnen Missionsperiode zu. Wohl lautet der Generalauftrag: „Alle Völker macht zu meinen Jüngern“, aber die Stunden Gottes schlagen für die verschiedenen Völker zu verschiedenen Zeiten. Auch in der Völkerchristianisierung gibt es eine weisheitsvolle göttliche Pädagogik, wie sie in ihren großen Zügen schon Apg 1,8 angedeutet ist. Schritt für Schritt, nicht in Sprüngen, geht es von Volk zu Volk, je nachdem die weltgeschichtliche göttliche Führung die Wege bahnt und die Türen

auftut. Es ist ein Geheimnis um die Berufungszeit wie der einzelnen Menschen, so auch der Völker. Auch in Bezug auf die Völker ist das Himmelreich gleich einem Hausvater, der am Morgen ausging, Arbeiter zu mieten in seinen Weinberg und um die dritte, sechste, neunte und elfte Stunde gleich also tat – erst am Abend wird es offenbar werden, warum er nicht alle zu gleicher Zeit berufen hat.

14.2 Die drei Hauptmissionsperioden

Illustrieren wir nun diese allgemeinen Bemerkungen durch die geschichtlichen Spezialtatsachen. Es gibt drei Hauptmissionsperioden: die apostolische und nachapostolische; die mittelalterliche und nachmittelalterliche und die gegenwärtige. Jede dieser Missionsperioden zerfällt in die Zeit der eigentlichen Kirchengründung und die Zeit der missionarischen Nacharbeit, in der sich das Christentum meist durch Assimilierung weiter ausbreitet. Und jede dieser Missionsperioden fällt zusammen mit einer Periode weltgeschichtlicher Türöffnung, die sich als eine „Fülle der Zeit" charakterisiert. Am typischsten die apostolische Missionsperiode.

Uhlhorn in seinem meisterhaften „Kampf des Christentums mit dem Heidentum" beginnt seine Schilderung des religiösen Zustandes der Heidenwelt mit der Hinweisung darauf, dass schon einer der ältesten Apologeten, Melito von Sardes, es bemerkenswert gefunden habe, dass das Christentum gleichzeitig mit dem römischen Kaisertum geboren ist. In der Tat: nichts ist eine charakteristischere geschichtliche Auslegung der Fülle der Zeit, als der Schätzungsbefehl des ersten römischen Kaisers, der mit der Geburt Jesu zusammenfällt. Gerade als die alte Welt auf ihrer Höhe und zugleich am Anfang ihres Verfalls steht, tritt das Christentum in die Geschichte, das römisch-griechische Weltreich ist der für den Himmelreichssamen bereitete Acker. Die drei Scheffel Mehl waren zusammengeschüttet, als in dem Evangelium Christi der Sauerteig kam, der darunter gemengt wurde. Alles, was die alte Welt in ihren nationalen Sonderungen erarbeitet, wird in ein Reich zusammengefasst. Zur Kaiserzeit ist die erobernde Aufgabe des Römerreichs nahezu vollendet; es bricht eine verhältnismäßige Friedenszeit an, die einen großartigen Weltverkehr durch ein großartiges Netz von Vehrkehrsstraßen ermöglicht und den christlichen Missionaren eine bequeme Bahn macht nicht nur von Jerusalem bis Korinth und Rom, sondern bis Babylon und Spanien.[147] Ein großartiger Austausch nicht bloß der materiellen Güter, sondern auch des geistigen und religiösen Besitzes geht durch das ganze Weltreich. Römisches Regiment und römisches Recht, griechische Kultur und griechische Sprache knüpfen ein starkes Gemeinschaftsband, das auch den Sendboten Jesu den friedlichen Verkehr erleichtert und Schutz gewährt. Welche missionarische göttliche Providenz lag allein in dem Kommunikationsmittel der griechischen Sprache, in der die Apostel reden und schreiben konnten. Und doch ist das alles die Hauptsache noch nicht.

[147] Gibbon, *Geschichte des allmählichen Sinkens und endlichen Untergangs des römischen Weltreichs*. Leipzig, 4. Aufl. 1862, XV, 217. – Friedländer, *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms* II, 1.

Während Rom die Welt sich unterwirft, wird es nicht bloß vom griechischen, sondern selbst vom orientalischen Geist durchtränkt. Es bildet sich ein Kosmopolitismus, der eine Anknüpfung für den christlichen Universalismus gewährt, und eine Religionsmischung, die ebenso einen Zerreibungsprozess der nationalen Religionen anbahnt wie einen Religionshunger erzeugt.[148] Bei allem Skeptizismus, der weite Kreise der Gebildeten beherrscht, ist die Masse des Volks nicht irreligiös; auf ihrer Göttersuche suchen sie unwissend den unbekannten Gott. Der individualistische Synkretismus war ein Zeichen sowohl der religiösen Zerfahrenheit wie des religiösen Interesses, er brach die Macht der religiösen Tradition und konstatierte die Unzulänglichkeit des überlieferten Glaubens für das religiöse Bedürfnis. Wie die Nationalitäten, so lösen sich auch die Religionen auf; an Stelle der Nationalreligionen tritt ein religiöses Chaos. Wohl ist die religiöse Sitte eifrig in der Beobachtung der kultischen Gebräuche, aber der Zweifel nagt am innersten Mark des alten Götterglaubens, und neben dem Zweifel wuchert üppig der Aberglaube. An beiden: der Zersetzung der alten Religion wie der Sehnsucht nach einem Ersatz arbeitet bewusst und unbewusst die Philosophie, die am Ende ihrer Weisheit angekommen ist. Immer deutlicher fühlte es das niedrige Volk heraus, dass seine Obersten nur heuchelten, wenn sie den hergebrachten Kult noch mitmachten, und so wurde der naive Götterglaube immer wurzelloser. Dabei wurden Weise und Unweise die Frage nicht los: Wie werde ich glücklich, wie finde ich Frieden? und weder die Philosophie noch die Religion gab eine befriedigende Antwort. Und wie der religiöse, so war auch der sittliche Zustand der antiken Welt ein dürrer und ein dürstender Acker.

Dazu kommt endlich eine positive Präparation. Weithin durch das große römische Ländergebiet gab es eine jüdische Diaspora.[149] In einem Schreiben an Caligula zählt Herodes Agrippa die Länder auf, wo sich jüdische Kolonien befanden: „Ägypten, Phönizien, Syrien, Pamphylien, Cilicien, der größte Teil von Asien bis Bethynien und die Küsten des Schwarzen Meers. In Europa: Thessalien, Böotien, Mazedonien, Ätolien, Attika, Argos, Korinth, Peloponnes, Euböa, Zypern, Kreta; die Länder jenseits des Euphrat und Lybien.“[150] Fast überall, wohin Paulus auf seinen Missionsreisen kommt, findet er Judengemeinden, und schon Apg 2,5ff wird uns von Juden berichtet „aus jeglichem Volk, das unter dem Himmel ist“, Parthern und Medern und Elamitern bis zu denen, die in Rom wohnten. Wie wunderbar: das fast hermetisch von den Völkern abgeschlossene Israel zerstreut durch die ganze alte Welt; es bewahrt auch in der Zerstreuung aufs zäheste seine partikularistische Eigenart, und doch trägt es den Wahrheitssamen, trägt es seine Messiasweissagung unter die Völker und wird durch seine Synagoge und Septuaginta ein Bote Gottes

[148] Réville, *Die Religion zu Rom unter den Severern*. – Schultze, *Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums*. Jena 1892, II, 340ff.

[149] Friedländer III, 506. – Tschirner, *Der Fall des Heidentums*. Leipzig 1829, 172. – Hausrath, *Neutestamentliche Zeitgeschichte* II, 95.114.347.

[150] Philo legat. ad Cajum, 587 M. Vgl. auch Strabo bei Josephus, Ant. XII, 7.3.

an die Heidenwelt, der mehr als alle anderen Präparationen zusammengenommen der apostolischen Mission die Wege bahnt. Den Heiden eine fremde und unverständliche Erscheinung, der Gegenstand ihres Spottes, Hasses, ihrer Verachtung, üben die Juden doch willens und unwillens eine proselytierende Macht, deren Einfluss Freund und Feind gleichmäßig bezeugt.[151] Wo Synagogen sich finden, fehlt es auch nicht an Proselyten, und wenn die Apostelgeschichte sie als εὐσεβεῖς als σεβόμενοι oder φοβούμενοι τὸν θεόν bezeichnet (10,2.22; 13,16. 43.50; 16,14; 17,4.17; 18,7), charakterisiert sie sie schon durch diesen Namen als einen heilsbegierigen und heilsempfänglichen Teil der Bevölkerung. Und in der Tat sind es gerade diese Proselyten, welche mit den gläubig gewordenen Juden den Grundstock der ersten christlichen Gemeinden bildeten. So hat das zerstreute Israel der apostolischen Mission sozusagen ihre Stationen gebaut und ihre Katechumenen vorgebildet, eine göttliche Wegbahnung, die sich durch das ganze erste Missionsjahrhundert fortsetzt und durch die Zerstörung Jerusalems vermutlich noch extensiver geworden ist. Jedenfalls hat die göttliche Providenz die jüdische Diaspora zu einer weit geöffneten Tür für die apostolische Mission in der ganzen damaligen οἰκουμένη gemacht. Wenn die christlichen Gemeinden in der apostolischen Zeit auftauchten wie die Sterne am Abendhimmel, man bemerkt nicht, wie sie werden, man sieht nur, dass sie da sind, so ist das gewiss ein Beweis für die allgemeine Zubereitetheit des apostolischen Missionsgebiets und den allgemeinen Missionseifer der apostolischen Kirchen, aber ebenso gewiss eine Folge der jüdischen Diaspora, die wie ein Sauerteig in die damalige Völkerwelt gemengt war.

Als Jesus seinen Aposteln den Sendungsauftrag erteilte, da hatte noch kein einziger Heide die Botschaft des Evangeliums gehört. Ja, das eigene Volk hatte sie von sich gewiesen und seinen König gekreuzigt. Hätte einer von den Feldherren oder Staatsmännern Roms oder von den Philosophen Griechenlands dabeigestanden, als dieser gekreuzigte Judenkönig den galiläischen Fischern und Zöllnern befahl: geht hin und erobert mir den Erdkreis, sie hätten es für Wahnsinn erklärt. Das Evangelium von einem gekreuzigten Gottessohn soll das römisch-griechische Weltreich überwinden, das durch seine Macht wie seine Bildung gleich unüberwindlich dasteht – welch eine Torheit. Aber sie sind hingegangen, diese wehrlosen Zeugen des Gekreuzigten, und lehrend, leidend, sterbend wie ihr Meister, haben sie die griechisch-römische Welt mit einem Netz von Missionsstationen überzogen, und diese Stationen sind Feuerherde geworden, von denen aus die Funken geflogen sind bis an die äußersten Grenzen des Machtgebiets der Cäsaren, und trotz Spott und Verachtung, trotz Feuer und Schwert, wodurch man den Lauf des Wortes aufzuhalten gedachte, hieß es nach fünf Jahrhunderten: Es ist geschehen, Herr, was du befohlen hast; die Völker der griechisch-römischen Welt sind in deine Jüngerschaft eingeführt – das war auch eine geschichtliche Begründung der Sendung, die das Siegel des Himmels trug.

[151] Josephus, C. Apion. II,39. Tacitus, Hist. V, 5. *Seneca bei Augustinus de civit. Dei* VI, 11. Horatius, *Sat I*, 9. 69. *Persius V*, 179. *Juvenalis XIV*, 97.

Und wie die antike Welt auf die apostolische, so präparierte die göttliche Providenz die germanisch-slavische Welt auf die mittelalterliche Mission. Freilich hier ist nicht alles so ideal-typisch wie zur apostolischen Zeit, aber Veranlagung und missionarische Verwertung der Veranlagung entspricht auch hier der geschichtlichen Situation. Wie räumlich, so sind auch zeitlich die Grenzen zwischen der ersten und zweiten großen Missionsperiode fließend. An der ganzen Reichsgrenze vom Schwarzen Meer bis zum Niederrhein erstrecken sich missionarische Einwirkungen auf die nichtrömische Völkerwelt bereits in die ersten Jahrhunderte hinein, aber wir lassen diese Vorläufer der mittelalterlichen Mission hier außer Betracht, zumal sie auch auf die eigentliche eingeborene Bevölkerung von untergeordneter Bedeutung gewesen zu sein scheinen.

Hat es die erste Missionsperiode wesentlich mit den Kulturnationen der antiken Welt zu tun, so werden der zweiten die europäischen Völker außerhalb dieser Welt, die „Barbaren" als neues Raumgebiet überwiesen. Diese Völker treten jetzt in die Geschichte ein und zwar durch eins der rätselhaftesten Ereignisse: Durch die Völkerwanderung. Es kommt eine Bewegung in die asiatische und europäische Völkermasse, die sie nicht bloß jahrhundertelang durcheinanderschüttelt, sondern auch mit den alten Kulturvölkern in Kontakt und Konflikt bringt und zuletzt die weltgeschichtliche Führung in ihre Hand legt. Wir stehen abermals vor einer der größten Wendungen der Geschichte, die ganz neue Staatenbildungen in ihrem Gefolge hat; und mit dieser neuen geschichtlichen Konstellation führt Gott wiederum eine Fülle der Zeit herbei, durch welche er der Mission eine neue Welt eröffnet.

Während unter dem Andrang dieser heidnischen Völker das römische Reich zerfällt, überwindet durch die Assimilierungskraft ihrer geschlossenen Organisation die Kirche diese heidnischen Massen, und dieser Assimilierungsprozess wird die Anregung auch zur eigentlichen Sendung, die über die Berührungslinien hinausgeht. Es verbindet sich dann die Sendung freilich mit der Politik, und dieser Bund wirft dunkle Schatten auf das Werk der mittelalterlichen Christentumsausbreitung, aber die ganze geschichtliche Situation drängte auf ihn hin. Wohl fehlt es nicht an einer ganzen Schar von apostolischen Männern, welche lediglich in der Kraft des geistesmächtigen Wort- und Lebenszeugnisses die Individuen zum überzeugungsgewissen Glauben an Christus führen, aber im ganzen ist es nicht der Weg der Einzelbekehrung, den die Glaubensboten einschlagen. Und das lag keineswegs an einem Mangel persönlichen Glaubenslebens. Das Christentum jener Zeit existierte wesentlich in der Form einer sozialen Macht, eines organisierten Gemeinwesens, das durch seine festen Ordnungen erzieherisch auf die Massen wirkte. Entsprechend diesem Kirchentum gestaltete sich dann auch die Missionstätigkeit, indem sie – wie die römische Kirche bis auf den heutigen Tag – das Hauptgewicht auf die Einpflanzung der kirchlichen Ordnung in das heidnische Volksleben legte. Und dieser Art des Missionsbetriebs war auch die Volksart kongenial. Nicht bloß, aber besonders ausgeprägt bei den deutschen Stämmen, galt die Religion nicht als Privatsache sondern als öffentliche Angelegenheit, in welcher wie in politischen Dingen der „Herzog" die Führung hatte. So erblickte man

auch in der politischen Niederlage eine Niederlage des alten heidnischen Glaubens, durch den ohnehin die melancholische Ahnung eines bevorstehenden Zusammenbruchs ging, und umgekehrt: In dem politischen Sieg einen Sieg des Christengottes; und unterwarf sich der Fürst dem neuen Glauben, so galt es keineswegs als eine Vergewaltigung der persönlichen Freiheit, wenn das Volk ihm folgte. So lange keine eigentlichen Gewaltmittel in Anwendung gebracht wurden, fanden daher auch die persönlich frömmsten Männer weder in der gemeinschaftsförmigen Christianisierung der heidnischen Stämme durch kirchliche Ordnungseinpflanzung, noch in dem Bund dieses Christianisierungsmodus mit der politischen Unterwerfung einen Anstoß; nur gegen die Vergewaltigung erhoben Männer wie Alkuin ihre Stimme. Nimmt man das alles zusammen und vergisst nicht in Rechnung zu setzen, dass die Träger der damaligen Christianisierung die Mönchsorden d.h. Männer von klösterlicher Disziplin und mit einem asketischen Ideal waren, und dass bei der Unfreiheit der Gemeinden dies auch nicht anders sein konnte, so wird man zwar den mittelalterlichen Missionsbetrieb nimmermehr prinzipiell rechtfertigen, aber in der ganzen geschichtlichen Situation das Verständnis für die Inauguration dieser neuen Missionsepoche und der für sie charakteristischen kirchlichen Energie finden.

Die ganze neue Weltgestaltung drängte zur Christianisierung; dass dieselbe vielfach im unevangelischen Geist zur Ausführung kam, ist beklagenswert, aber für unsere Beweisführung ist nicht das Wie, sondern das Dass die Hauptsache. Zum zweiten Mal rief Gott durch eine große weltgeschichtliche Kombination den Missionsbefehl in die Christenheit hinein, und zum zweiten Mal war die Einführung einer neuen Völkerwelt in die Jüngerschaft Jesu das tatsächliche Ergebnis des Missionsgehorsams. Am Anfang dieser zweiten Missionsperiode waren die heidnischen Stämme, welche diese Völkerwelt bildeten, Barbaren, und heute sind sie die Träger der christlichen Kultur und besitzen die Führung in der Weltgeschichte.

Und zum dritten Mal vollzieht sich dasselbe Schauspiel vor unseren eigenen Augen, nur dass wir erst den Anfang dieser dritten großen Missionsperiode erleben, während ihr Ausgang noch in der Zukunft liegt. Wieder sind es im Wesentlichen zwei geschichtliche Tatsachen, durch welche der weltregierende Gott sein „Ich will es“ unter den Sendungsauftrag setzt: Eine geöffnete Welt und eine geistlich belebte Kirche.

Die präparatorische Einleitung zu der gegenwärtigen Missionsperiode, die, wenn nicht alles täuscht, die Periode der eigentlichen Weltmission zu werden bestimmt ist, liegt Jahrhunderte zurück. Inauguriert wird sie durch das Zeitalter geographischer Entdeckungen und kolonialer Erwerbungen seitens christlicher Staaten, das im 15. Jahrhundert beginnt und besonders durch die Entdeckung Amerikas markiert wird. Die zum Stillstand gekommene mittelalterliche Missionsbewegung lebt infolge dieser neuen Weltöffnung sofort wieder auf. Trotz ihrer geistlichen Verödung kann sich die römische Kirche dem in dieser Weltöffnung liegenden missionarischen Antrieb nicht entziehen; sie muss missionieren, freilich in einer Weise, die nur zu sehr das Gepräge ihres eigenen toten Formalismus trägt. Es ist

die mittelalterliche Mission in ihrer tiefsten Degenerierung, welche das katholische Spanien und Portugal auf Amerika, Afrika und Asien überträgt. Es mag ja im 16. Jahrhundert durch den Verlust, den die Kirche Roms in Europa infolge der Reformation erlitt, noch ein weiteres Missionsmotiv hinzugekommen sein, aber jedenfalls ist die große überseeische Türöffnung das Hauptmotiv, und es ist ein charakteristischer Beweis für die Energie, mit welcher jede neue Welterschließung an den Missionsbefehl erinnert, dass selbst eine geistlich heruntergekommene Kirche durch sie in missionarische Bewegung gesetzt wird. Diese Bewegung hielt gegen zwei Jahrhunderte an, allmählich aber ermattete sie und kam dann fast ganz zum Stillstand, teils infolge der veränderten überseeischen Konstellation und kolonialpolitischen Lage, teils – und das ist der Hauptgrund – aus Mangel an innerem Missionstrieb. Die Aufhebung des Jesuitenordens war nur ein Akzidenz. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts lagen die meisten römischen Missionen dieses Zeitalters in Ruinen; der lediglich formale Missionsbetrieb hatte fast überall ein Haus auf Sand gebaut, das den Stürmen gegenüber nicht standhielt. Der alte Missionsgeist war in der Papstkirche erstorben und erst angeregt durch den wachsenden protestantischen Missionseifer und die neue Weltöffnung ist er im Lauf dieses Jahrhunderts wieder zum Leben gekommen. Seitdem hat sich auch die römische Mission zu einer bedeutenden Macht entwickelt, leider auch zu einer Konkurrenzmacht, die durch ihre grundsätzliche Eindrängung gerade in die gesegnetsten evangelischen Missionsgebiete viel unheilvolle Verwirrung angerichtet. Doch das nur nebenbei.

Obgleich nun in dieses Entdeckungszeitalter die Reformation und die Entstehung der evangelischen Kirche hineinfiel, so kam es doch in keiner Abteilung derselben zu einer Missionsbewegung.

Und abgesehen von den dogmatischen Gründen, wie den heimatlichen kirchlichen und politischen Kämpfen lag dies wesentlich daran, dass der protestantischen Christenheit damals die Berührung mit den heidnischen Völkern fehlte. Es waren ausschließlich katholische Staaten, welche die Herrschaft zur See inne hatten, die neuen Entdeckungen machten und den überseeischen Besitz erwarben. Die geöffnete Tür verschloss sich den protestantischen Staaten; und als sie auch ihnen sich nach und nach auftat, da war die erste Sturm- und Drangperiode des damaligen Entdeckungszeitalters vorüber, und die geistliche Dürre, welche über weiten Kreisen der Orthodoxie und später des Rationalismus lag, war nicht der Boden, auf welchem ein Missionsleben in einer begeisterungslosen Atmosphäre erwachsen konnte. Wohl fehlt es in dieser Zeit nicht an allerlei vereinzelten Missionsaufrufen wie Missionsunternehmungen, aber sie blieben Predigerstimmen in der Wüste, ähnlich wie die der Reformatoren vor der Reformation. Die Zeit war noch nicht erfüllt.

Da grub Gott Wasserbrunnen in der Wüste. Durch die pietistische Bewegung in Deutschland und noch mehr durch die methodistische Erweckung in England machte er die Totengebeine innerhalb der protestantischen Christenheit leben-

dig, dass es zu einer geistlichen Auferstehung kam. Nun würde diese religiöse Erweckung schwerlich der Mutterschoß eines das Christentum in der heidnischen Welt ausbreitenden Handelns geworden sein, wenn nicht vor, während und nach derselben weltgeschichtliche Ereignisse eingetreten wären, die ihr eine Missionsrichtung gaben. Welche Ereignisse waren das?

Zuerst und vornehmlich der Anbruch eines durch James Cook eröffneten[152] neuen Zeitalters geographischer Entdeckungen, das einen bis heute anhaltenden wissenschaftlichen Forschungseifer der intensivsten Art erzeugte, der nach und nach fast die ganze außereuropäische Welt unserer Kenntnis erschloss. In dieses Zeitalter großartiger geographischer Entdeckungen fiel ein Zeitalter ebenso großartiger industrieller Erfindungen, welches vornehmlich durch seine neuen Kommunikationsmittel die weitesten Entfernungen auf das geringste Maß reduzierte und so durch die Erleichterung des Reisens und des Güteraustausches einen Welthandel und Weltverkehr herbeiführte, wie ihn keine frühere Geschichtsperiode erlebt. Im engsten Zusammenhang mit diesem modernen Weltverkehr steht zum dritten die Kolonialpolitik der Gegenwart. Weite Gebiete der außereuropäischen Welt sind in den Besitz der christlichen Staaten Europas gekommen oder doch ihrem beherrschenden Machteinfluss unterstellt, speziell das protestantische England hat ein überseeisches Weltreich gegründet, das an Größe und Bevölkerung das alte Römerreich übertrifft. Hunderte von Millionen nichtchristlicher Untertanen stehen unter dem Regiment christlicher Regierungen. Durch das alles ist nicht bloß ein überseeischer Sinn, auch nicht bloß eine allgemeine Humanität, wie sie sich z.B. seit den Tagen Wilberforces in der Antisklavereibewegung geäußert, Gemeingut weiterer Kreise der abendländischen Bevölkerung geworden, sondern auch eine Gewissenserweckung erfolgt, die das christliche Pflichtgefühl gegen diese auf so mannigfache Weise mit uns in Berührung gebrachten nichtchristlichen Völker lebendig gemacht hat.

Indem Gott so die Türen der Welt auftat, die Wege in die weite Welt bahnte und die Bewohner dieser Welt unter unsere Obhut stellte, läutete er wie mit allen Glocken in die Christenheit hinein: Geht hin und predigt das Evangelium aller Kreatur. Denn diese großartige Weltöffnung ist nicht bloß geschehen, dass unsere geographische, ethnologische und linguistische Kenntnis wachse, dass der Handel uns Reichtümer zuführe und die europäischen Staaten Kolonien erwerben, sondern „dass der König der Ehren einziehe." Und in der Tat haben diese göttlichen Führungen den fast vergessenen Missionsbefehl im 19. Jahrhundert wieder so lebendig gemacht, dass alle christlichen Kirchenabteilungen jetzt mit wachsender Energie in seiner Ausführung begriffen sind. Freilich, es waren ganz kleine christliche Kreise, in denen man diese Erinnerung an den Missionsbefehl zuerst verstand, und ganz geringe Anfänge, die man mit seiner Ausführung machte. Aber

[152] Über den direkten Zusammenhang zwischen diesen Entdeckungen und der Gründung der ersten Missionsgemeinden siehe Smith, *Life of William Carey*, London 1885, und besonders: „Die Missions-Societät in England. Geschichte ihres Ursprungs und ihrer ersten Unternehmungen" Barby 1797.

gerade, dass es aus der Enge in die Weite ging, dass das Werk weihnachtlich geboren wurde als ein Kind, das in der Krippe liegt, und ein Zeichen war, dem widersprochen wurde, das war seine göttliche Legitimation. Denn es ist die königliche Majestät der Demut Gottes, dass er seine großen Werke klein anfängt und sie senfkornartig wachsen lässt. Aber auch dass das so unscheinbar begonnene, von so unangesehenen Werkzeugen getragene, von weltlichen und kirchlichen Autoritäten so lange und so heftig bekämpfte Werk wirklich wuchs; dass es in bis dahin ungekannten freien Assoziationen einen so fruchtbaren Boden für sein Wachstum und eine so qualifizierte Form für seinen Betrieb fand, dass es nach und nach sich ausdehnte wie daheim über alle Kirchenabteilungen, so draußen über alle nur irgend bekannten und zugänglichen Völker; dass es einen so anregenden Einfluss auf die kirchenamtliche wie freie Tätigkeit in der Heimat übte; dass es zuletzt selbst in der öffentlichen Meinung zu Anerkennung gelangte und sogar in wissenschaftlichen und kolonialpolitischen Kreisen hoffähig wurde; kurz dass es in einem zwar sehr allmählichen, aber unwiderstehlichen Anfang von unten nach oben, aus der engsten Enge in die weiteste Weite wuchs – das ist auch eine göttliche Legitimation. Wenn man den Stand der Mission vor hundert oder noch vor fünfzig Jahren mit dem von heute vergleicht; welch ein Fortschritt. Damals eine dem Evangelium Christi verschlossene, heute eine ihm geöffnete Welt. Damals eine im Rationalismus und Unglauben fast erstorbene Christenheit, der die Mission als eine Torheit, ja fast als ein Verbrechen galt, heute ein mächtiger, alle Kirchenabteilungen durchwehender Missionsgeist. Damals ein selbst der Zahl nach dürftiges Fähnlein von unerfahrenen Missionaren, heute eine stattliche Armee von Glaubensboten welche ein die Grenzen des Weltpostvereins weit überschreitendes Gebiet besetzt haben und als Kulturpioniere und Völkererzieher eine auch in den Augen der Welt geachtete Stellung einnehmen. Damals Gesamtbeiträge von jährlich kaum wenigen Hunderttausend, heute eine Freiwilligkeitsleistung von fünfzig Millionen Mark. Damals ein auch numerisch noch sehr kleiner Missionserfolg von vielleicht zwei oder drei Zehntausend Heidenchristen, heute bereits eine Schar von drei Millionen, die von Jahrzehnt zu Jahrzehnt sich vermehrt wie ein Kapital, bei welchem Zins zu Zins geschlagen wird. Damals kaum hier und da eine vereinzelte, selbständige heidenchristliche Gemeinde, heute Tausende organisierter Gemeinden, die sich selbst erhalten und aus ihrer eigenen Mitte Lehrer und Prediger stellen, ja hier und da bereits werdende Volkskirchen, gar nicht zu gedenken der Tausenden von Schulen und etwa dreihundert Bibelübersetzungen. In der Tat, das ist vom Herrn geschehen. Wir können zwar heute noch nicht sagen, wie am Ende der beiden ersten Missionsperioden: Es ist geschehen, Herr, was du befohlen hast; denn es ist mit der Einführung der heidnischen Völker der Gegenwart in die Jüngerschaft Jesu erst der Anfang gemacht; aber schon was wir heute sehen, verbürgt uns denselben Ausgang nach einer ähnlich langen Arbeitszeit. Das ist doch wahrlich eine göttliche Legitimation des Missionsauftrags, dass er 1800 Jahre nach seiner Erteilung gleichsam aus dem Grab aufsteht und eine weltgeschichtliche Bewegung in Szene setzt, die unser Jahrhundert zu einem Missionsjahrhundert gemacht hat.

So sehr der moderne Weltverkehr der Mission ihre Wege bahnt, fast ebenso sehr bereitet er ihr aber auch Hindernisse. Es wiederholt sich auch heute, was Paulus einst den Juden seiner Zeit zum Vorwurf machte: „um euretwillen wird der Name Gottes gelästert unter den Heiden" (Röm 2,24). Es ist nicht bloß die Opium- und Branntweineinfuhr, der Sklaven- und Arbeiterhandel, die den Christennamen geschändet haben unter den Heiden, sondern das gesamte gottlose, unzüchtige, rohe, habgierige, verbrecherische Treiben, welches Tausende von denen charakterisiert, die der Weltverkehr in die Ferne führt.[153] Das ist ein dunkler Revers der Medaille, aber auch er hat eine Erweckungskraft für das christliche Missionsgewissen; nämlich dass die Sündenmenge, die der Weltverkehr (inkl. Kolonialpolitik) im Gefolge hat, die Mission als eine Art Sühne an den durch weiße Namenchristen beraubten, misshandelten und demoralisierten Heiden zu einer moralischen Ehrenpflicht macht.[154]

Endlich sei wenigstens noch mit einer andeutenden Bemerkung der Ackerbereitung gedacht, die gleichfalls der gegenwärtigen Mission nicht fehlt. Zwar die chinesische wie die hinduistische Nationalreligion ist heute noch weit entfernt von dem Zersetzungprozess, dem die antiken Religionen zur apostolischen Zeit zu verfallen begannen, und auch der Buddhismus steht in seinen Hauptburgen fast noch wie ein unzerbröckelter Fels, des Mohammedanismus ganz zu geschweigen. Aber angefangen hat die Zerreibung überall, wo die Völkermischung eingetreten ist, und je weniger kompakt das volkliche Gemeinwesen und die nationale Sitte ist, desto rascher schreitet sie vorwärts. Daher überall der leichtere Eingang der Mission bei den Fremdlingen, den abgesprengten Völkerteilen, den kleinen Stämmen oder Stammesresten.[155] Es war in der apostolischen Zeit nicht anders; z.B. die Gemeinde in Rom bestand Jahrhunderte hindurch nur zum kleinsten Teil aus eingeborenen Römern. Immer sind es zunächst die abbröckelnden Randbestandteile, die dem Nationalwesen mehr oder weniger Entfremdeten, welche für die neue Religion am empfänglichsten sich zeigen. Nur nach und nach dringt diese in den großen konservativen Kern des Volkes ein; zuerst kommen sie von den Zäunen und Landstraßen; das darf uns nicht befremden. Vorbereiteter als in China und Indien finden wir daher den Boden z.B. bei den Inselbevölkerungen und zwar nicht bloß der Südsee, Madagaskars, Westindiens, sondern neuerdings auch in Japan. Doch wir müssen später auf diesen wichtigen Punkt zurückkommen; für unsere jetzige Beweisführung genügt es, wenigstens angedeutet zu haben, dass auch der religiöse, sittliche und soziale Zustand wenigstens eines Teils der heutigen Heidenwelt so geartet oder in solcher Artung begriffen ist, dass er uns zuruft: Es ist Zeit hinzugehen und den Samen auszustreuen.

---

[153] Vgl. den speziellen Nachweis bei Warneck, *Die gegenseitigen Beziehungen zwischen der modernen Mission und Kultur*. Gütersloh 1879,221ff.

[154] E. de Pressencé, L'Apostolat Missionaire. Paris 1879,19.

[155] Vgl. unten S. 11ff.

15. Die ethnologische Begründung

Die Veranlagung des Christentums auf Anschmiegung an alle sozialen und nationalen Naturverbände. Zusammenhang derselben mit seiner Konzentration der Religion auf ihr wirkliches Wesensgebiet wie seiner Samen- und Sauerteigsnatur. Die Qualifikation der Völker für das Christentum. Alle Unterschiede innerhalb des Menschengeschlechts nur graduelle nicht spezifische. Die beiden großen gemeinsamen Besitztümer der Menschheit: Die Sprache und die Religion. Alle Sprachen qualifiziert zur Verkündigung des Evangeliums wie zur Übersetzung der Bibel in sie. Folgerungen aus dieser Tatsache. Wie kein sprachloses, so auch kein religionsloses Volk. Die Leugnung der Transzendenz eine Verirrung des menschlichen Geistes. Das natürliche Religionsvermögen Organ für das Christentum. Gottesbewusstsein. Schuldbewusstsein und Gewissen. Opfer. Trostbedürfnis. Zeugnis des Heiligen Geistes. Zeugnis der Missionsgeschichte.

15.1 Die Veranlagung des Christentums auf Anschmiegung an alle sozialen und nationalen Naturverbände

Der Universalismus des Christentums ist keine bloße Theorie. Von Anfang an legitimiert es sich praktisch als ein Gemeingut wie für alle Volkskreise, so für alle Völker. Nicht nur mit einem Meister in Israel, sondern auch mit einem samaritanischen Weib führt Jesus tiefsinnige Gespräche über Wiedergeburt und Anbetung Gottes im Geist; nicht bloß von seinen Schafen aus der Herde Israels, sondern auch von denen außerhalb derselben erklärt er: Sie werden meine Stimme hören; und vor dem Heiden Pilatus wiederholt er: Wer aus der Wahrheit ist, welchem Volk und Bildungsstand er auch immer angehören möge, der hört meine Stimme (Joh 3,1ff; 4,7ff; 10,16; 18,37). Die Apostel sammelten nicht nur aus Israeliten und Heiden, sondern auch aus Griechen und Barbaren, aus Weisen und Unweisen, aus Freien und Sklaven die ersten christlichen Gemeinden (Apg 10,34; Röm 1,14.16; 10,12; Kol 3,11) und stellten an alle Glieder derselben ohne Unterschied ihrer volklichen Eigenart oder ihrer sozialen Stellung die gleichen sittlichen Anforderungen und behandelten vor ihnen allen die gleichen hohen Geheimnisse der göttlichen Wahrheitsoffenbarung. So erweist die ganze praktische Haltung Jesu und seiner Apostel das Evangelium als frei von jedem Monopolcharakter. So wenig als eine Aristokratie des Priesterstandes, kennt es eine Aristokratie des Geistes oder der Schule oder der sozialen Stellung oder der Kultur oder der Nationalität. Es deckt weder für bevorzugte Menschenklassen noch Menschenrassen einen besonderen Tisch, sondern erbietet ein Heil und eine Wahrheit allen ohne Unterschied. Es eignen sich allerdings nicht alle dieses eine Heil in derselben vollkommenen Weise an und erkennen nicht alle diese eine Wahrheit in der gleichen Tiefe; es gibt wohl Gradunterschiede wie des Heilsbesitzes, so der Wahrheitserkenntnis, aber keine verschiedene esoterische oder exoterische Weisheit. Die Weisheit der

Vollkommenen und die elementare Kenntnis der Unmündigen ist in ihrem Grundwesen identisch. Der Gefördertste entwächst nie den einfachen Grundwahrheiten, die samenartig die ganze Fülle „der heimlichen verborgenen Weisheit“ in sich schließen, und der Anfänger soll nicht beschränkt bleiben auf die Elemente, sondern hineinwachsen in eine immer vollere Erkenntnis nach dem Maß seiner Gabe und Treue.

Weil Jesu Reich nicht von dieser Welt ist und nicht mit äußerlichen Gebärden kommt, darum ist es so universal, dass es mit allen menschlichen Lebensgestaltungen und natürlichen Gemeinschaftsordnungen eine Verbindung eingehen kann. Wenn Paulus erklärt, dass er den Juden ein Jude, den Griechen ein Grieche geworden sei (1Kor 9,20f), so hat dieser Meister- und Mustermissionar nur die Eigenart des Evangeliums Christi in seiner Person verkörpert.

Dieses Evangelium hat es nämlich kraft seines überweltlichen und innerlichen Charakters an sich, dass es anschmiegsam ist an alle nationalen wie sozialen menschlichen Naturverbände. Weil das Christentum nicht Form und Gesetz, sondern Geist und Leben ist, so vermag es das ganze menschliche Person- wie Gemeinschaftsleben zu durchdringen, welche volklichen, staatlichen, gesellschaftlichen, kulturellen Formen dasselbe auch angenommen haben mag. In dieser Beziehung besitzt das Christentum eine universale Anpassungsfähigkeit. Wie es nicht identifiziert werden darf mit einer bestimmten Staatsform (etwa der Monarchie) oder einer politischen Parteirichtung (etwa dem Konservativismus), so ist es auch nicht an eine bestimmte Kulturstufe oder spezifische Gesellschaftsform gebunden. Mit aller Energie protestiert die christliche Mission gegen die bewusste oder unbewusste Vereinerleiung von Christianisierung und Europäisierung (Anglisierung, Germanisierung u. dgl.) oder selbst Christianisierung und Zivilisierung. Die Aufnahme in das Himmelreich setzt innere Qualitäten, aber nicht die äußeren Formen des Europäertums in Sprache, Sitte u. dgl. voraus. Wie es genug zivilisierte Heiden (selbst innerhalb der Christenheit) gibt, so können umgekehrt wenig zivilisierte Menschen gläubige Christen sein. Glück, Zufriedenheit, Rechtschaffenheit und vor allem Glaube sind unabhängig von jedem Kulturschliff, selbst von der Bildung. Die geschichtlichen Tatsachen liefern nicht den Beweis, dass die am meisten gebildeten Völker oder die am meisten gebildeten Kreise unter den Völkern für die Religion Jesu am qualifiziertesten sind; schon zu den Zeiten der Apostel bestand die große Mehrzahl der christlichen Gemeinden nicht aus den Weisen, Gewaltigen und Edlen nach dem Fleisch (1Kor 1,26f), und mit einer den menschlichen Bildungsstolz empfindlich züchtigenden Paradoxie preist Jesus sogar den Vater, dass er das Himmelreich den Unmündigen offenbare (Mt 11,25). Der lebendige Christ ist keine bloße Entwicklung irgendeiner Form des natürlichen Menschen, sondern eine neue Kreatur. Nicht das Klima, nicht die volkliche Eigenart, nicht der wirtschaftliche Betrieb, nicht der Kulturzustand, nicht die Wissenshöhe u. dgl. ist eine Grundbedingung für den Empfang des ewigen Lebens. „Wer den Sohn Gottes hat, der hat das Leben, und wer den Sohn Gottes nicht hat, der hat das Leben nicht“ (1Joh 5,12), und dieser Sohn Gottes gehört als des Menschen Sohn der gesamten Menschheit zu und gibt das ewige Leben allen, die an

ihn glauben, aus Juden und Heiden, aus Hellenen und Barbaren, aus Weisen und Unweisen, aus Freien und Sklaven. Das ist das Einzigartige an der Religion Christi.

Was ist der Zweck der Sendung Jesu in die Welt? Nach den unmissverständlichen Selbstaussagen von Jesus und dem einstimmigen Zeugnis seiner Apostel kein anderer als die Darbietung der Wahrheit, des Seelenfriedens, des Lebens, der Sündenvergebung, der Gottesgerechtigkeit, einer Erlösung, die die in Sünden erstorbene Welt lebendig macht und in himmlisches Wesen versetzt, einer Gottesgnade, die die Erzieherin einer geheiligten, in die Kindschaft Gottes angenommenen Menschheit wird. Und dieser seelenrettenden, mit dem Leben aus Gott begabenden Tätigkeit von Jesus nebenher geht die liebevolle, im Trostwort und der Hilfstat sich kundgebende Erbarmung gegen alles, was hier krankt, seufzt und steht. Alles andere liegt zunächst außerhalb der Berufstätigkeit von Jesus. Er ist weder ein politischer, noch ein volkswirtschaftlicher, noch ein wissenschaftlicher Lehrer, er gibt keine Vorschriften über die Gestaltung des staatlichen und bürgerlichen Lebens, keine Anweisungen über Essen, Trinken, Kleidung, auch nicht über Kultur- oder weltliche Wissenspflege – das alles sind für ihn neutrale Gebiete, mit deren räumlich und zeitlich mannigfaltigster Gestaltung seine Reichssache an sich nichts zu tun hat. Er bringt und gibt das eine, was allen not ist: Die Gemeinschaft mit Gott, und das aus dieser Gemeinschaft mit dem Vater der Liebe entspringende Liebesleben, das gütig, freundlich, geduldig, sanftmütig, barmherzig und hilfsbereit gegen alle Menschen macht. So paradox es scheint, so wahr ist es: In dieser Konzentration der Religion auf ihr wirkliches Wesensgebiet liegt die Akklimatisationsfähigkeit des Christentums an alle Gestaltungen des individuellen und volklichen Lebens und seine Begabung, sie alle verklärend zu durchdringen.

Käme das Christentum zu den Völkern mit einem Gesetzeskodex, der durch äußerliche Satzungen das staatliche, bürgerliche, wirtschaftliche, gesellschaftliche Leben ein- für allemal religiös normierte, so würde es nicht nur diese mannigfaltigen Gestaltungen des Naturlebens in ihrer durch die veränderten Zeitverhältnisse bedingten Entwicklung hemmen und einen unnatürlichen Stillstands- ja Verknöcherungszustand herbeiführen, sondern auch an der durch die volklichen und ländlichen Eigenarten gebotenen Verschiedenartigkeit dieser äußeren Lebensgestaltungen eine unübersteigliche Schranke für seine Verbreitung finden. Hier liegen – abgesehen von dem Mangel an religiösem Wahrheitsgehalt – für den Mohammedanismus und Buddhismus die Gründe der Unmöglichkeit, Weltreligionen zu werden. Beide konnten nur auf einem geographisch begrenzten Gebiet unter asiatischen und afrikanischen Verhältnissen zur Herrschaft gelangen und ihre Herrschaft behaupten. Die Völker des Islam sind durch die religiöse Gesetzlichkeit ihrer Institutionen zur Erstarrung verurteilt, und der Buddhismus konnte nur passive Bevölkerungen gewinnen, die unter dem Druck des asiatischen Despotismus um ihre Energie gekommen waren.[156] Das Christentum ist die Religion

[156] *AMZ* 1885,460ff: „Weltreligion und Volksreligion." – 1888, 585 ff: „Islam und Christentum III." – 1891, 548: „Die gegenwärtig Lage des Islam."

der Geschichte, nicht bloß weil es statt einer Religion des Gesetzes oder der Passivität die Religion des Evangeliums und des Gebens ist, sondern auch weil es eine Samen- und Sauerteigsnatur hat.

Jesus hat keine ausgewachsenen Bäume gepflanzt, nicht einmal fertige Kirchenformen hat er statuiert, geschweige politische oder soziale Ordnungen; er beschränkt sich darauf, sein religiöses Wahrheits- und Lebenswort als Samen auszustreuen. Der Acker, in welchen er diesen Samen legt, ist zunächst das Menschenherz; und weil im Grund dasselbe Herz in jeder Menschenbrust schlägt, dasselbe seiner sündigen Naturbeschaffenheit nach erlösungsbedürftige, wie seiner religiösen Naturanlage nach erlösungsfähige und für Gottes- und Menschenliebe empfängliche Herz, so ist überall in der weiten Welt ein für den Samen des Evangeliums geeigneter Boden da. Und weil der Jesussame *in nuce* das eine Notwendige, das religiös Wesenhafte enthält, ununtermischt mit aller für das Seelenheil an sich indifferenten Weltwesensgestaltung, so akklimatisiert er sich unter jedem Himmel und wird überall einheimisch.[157] Das Christentum ist ja allen den Völkern, unter denen es jetzt herrschend ist, von Fremden als eine fremde Religion gebracht worden; es war außer in Israel nirgends einheimisch. Aber dieser fremde Same ist überall fortgekommen und hat überall Früchte getragen, die selbst wieder Samen geworden sind. Und zwar wenn sich der Akklimatisationsprozess gesund vollzogen hat, so, dass erst einzelne Menschen durch ihn gezeugt worden sind zu neuen Kreaturen (Jak 1,18), dann neue Ordnungen gefolgt sind; es trat eine Entwicklung ein: Erst eine individuelle, dann eine soziale, welche umbildend alle Verhältnisse des Gemeinschaftslebens nach und nach ergriff. Die Formen, welche dieses Gemeinschaftsleben in der Kirche und bürgerlichen Gesellschaft trägt, sollen die nationale Farbe behalten und können mit den Zeitbedürfnissen wechseln, das Evangelium will sie nur mit seinem Geist durchdringen. Wie das Christentum die persönliche Individualität nicht tötet, was der Buddhismus tut, sondern heiligt, so zerstört es auch nicht die Volksindividualitäten, was der Mohammedanismus tut, sondern verklärt sie. Und dadurch wird es überall in der Fremde heimisch, dass es in der äußeren Lebensausgestaltung sich der Volksart und die Volksart sich assimiliert.

Es ist im wesentlichen derselbe Gedanke, den das Gleichnis vom Sauerteig zum Ausdruck bringt. Das Evangelium Christi findet das Mehl vor, in welches der Sauerteig gemengt werden soll; es bringt nur den Sauerteig, der unter das Mehl gemengt, durch die Gärung den Teig gehend macht. So kommt das Christentum zu den verschiedenartigsten Völkern der Erde mit neuen religiös-sittlichen Grundgedanken; überall findet es göttliche Schöpfungsordnungen vor in Ausgestaltungen der mannigfaltigsten Verhältnisse des natürlichen Lebens. Es ist weit davon entfernt, diese Naturordnungen zu vergewaltigen, im Gegenteil: Es geht in sie ein. Die Lebenskräfte, die in dem Lebenswort liegen, das es bringt, können nicht isoliert bleiben, sie leben sich in Individuen und Gemeinschaften ein, sie bewirken

[157] *AMZ* 1890, 289: „Selbständige Kirchen das Ziel evangelischer Missionsarbeit."

eine Gärung, von innen heraus ziehen sie praktische Konsequenzen für das gesamte Volksleben, die es umgestalten zu christlich gesunden Lebensordnungen. Und diese Veranlagung des Christentums auf Anschmiegung, Einlebung und Durchsäuerung qualifiziert es trotz seines fremden Ursprungs zur Religion für alle Völker.

15.2 Die Qualifikation der Völker für das Christentum

Aber mit diesem Qualifikationsnachweis des Christentums zur Weltreligion ist die eigentliche Hauptfrage, um die es sich in diesem Kapitel handelt, keineswegs erledigt; nämlich ob auch alle Völker für das Christentum qualifiziert sind? Bei der ungeheuren Verschiedenheit der Völker nicht nur in Rasse und Sprache, sondern auch in Zivilisation und Bildung, ist es geradezu eine Lebensfrage für die christliche Mission, ob der universalen Akklimatisationsfähigkeit des Christentums auch eine universale Naturveranlagung aller Völker für das Christentum entspricht? Es ist ein großer oder wenigstens teilweise durch sein Ansehen auch gewichtiger Chor von Stimmen, welcher diese Frage mit einem entschiedenen Nein beantwortet. Viele Völker stünden auf einer so niedrigen Bildungs- und Gesittungsstufe, dass sie weder die Glaubenslehre noch die Moral des Christentums zu fassen, geschweige sich anzueignen vermöchten. Und, setzen einige sofort hinzu: Andere Völker stehen auf einer so hohen Bildungs- und Gesittungsstufe, dass sie keins von beiden brauchen. So täten wir also am besten, wenn wir überhaupt die Mission bleiben ließen. Indes wird es erlaubt sein, diese apodiktischen Erklärungen zuvor etwas genauer zu besehen, ehe wir uns von ihnen imponieren lassen. Zunächst sind sie nicht neu; Jesus selbst musste sich nicht bloß von seinen eigenen Landsleuten sagen lassen: Von den Obersten glaubt keiner an ihn, sondern auch von dem Römer Pilatus die wegwerfende Frage hören: Bin ich ein Jude? Den Paulus wiesen die atheniensischen Philosophen verächtlich als einen Lotterbuben ab, von dem sie nichts zu lernen hätten; und dass die germanischen Barbaren Christen werden könnten, erschien nicht wenigen Gebildeten unter den christlichen Römern und Griechen lächerlich. Zum anderen stammen jene Erklärungen aus Kreisen, in denen viel christliches Verständnis gerade nicht zuhause ist,[158] und

[158] Es ist erstaunlich, Was für sonderbare Dinge bei vielen unserer Ethnologen, Religionswissenschaftlern, Forschungsreisenden und Kolonialpolitikern zutage kommen, sobald sie das religiöse Gebiet betreten. Ganz zu geschweigen solcher Männer wie Hellwald, Häckel, Buchner, Brehm, auch Pechuel-Lösche u. a., die ihren Atheismus offen bekennen, selbst sonst so nüchterne Gelehrte, wie z.B. Peschel, reden davon mit einer fast naiven Oberflächlichkeit. Man lese nur die betreffenden Abschnitte in seiner Völkerkunde, speziell die über „die christliche Lehre“ und „die Zone der Religionsstifter„, oder höre die Erklärung, dass das Kausalitätsbedürfnis die Religion und Träume von Verstorbenen den Unsterblichkeitsglauben erzeugt haben. Aus diesem Mangel an religiösem Verständnis erklären sich dann auch die oft so verkehrten Urteile renommierter Reisender über die Mission. Ich begnüge mich in dieser Beziehung auf meinen „Offenen Brief an Herrn Major v. Wißmann“ (Gütersloh 1890, 3. Aufl.), und auf Zahns humoristische Beleuchtung der Missionsurteile Emin Paschas *AMZ* 1892, August) zu verweisen.

zum dritten operieren sie teils mit wissenschaftlichen Hypothesen, die sehr anfechtbar sind, teils mit angeblichen Tatsachen, die auf der oberflächlichsten Information beruhen.[159]

Was die Schrift Alten wie Neuen Testaments bezüglich der Einheit des Menschengeschlechts lehrt, darf jetzt auch als eine ethnologische Tatsache gelten. Alle besonnenen Vertreter der völkerkundlichen Wissenschaft stimmen jetzt darin überein:

Dass „die Natur des Menschen überall eine und dieselbe" ist, dass es eine

> sehr hohe allmähliche Variabilität der geistigen Entwicklung der Völker gibt, welche berechtigt, auch die größten unter den Menschen vorkommenden Kulturunterschiede nur als graduelle anzusehen, dass für alle Menschenstämme dieselben Entwicklungsbedingungen des geistigen Gebens gelten, dass deshalb auch von dieser Seite her kein hinreichender Grund vorliegt, spezifische Unterschiede innerhalb des Menschengeschlechts anzunehmen.[160]

> Nicht Klüfte, sondern Gradunterschiede trennen die Teile der Menschheit, Rassen, Völker etc. voneinander. Die Menschheit ist ein Ganzes, wenn auch von mannigfaltiger Bildung.[161]

> Die abgelegensten Völker und die äußerlich am wenigsten sich nahe stehenden Menschenrassen begegnen sich in ihren geistigen Regungen auf eine so überraschende Weise, dass wenigstens inbezug auf das Denkvermögen die Einheit und Gleichheit der Menschenart nicht bezweifelt werden kann.[162]

---

[159] Man kann hier nicht genug zur Vorsicht mahnen. Das massenhafte Material, welches die Ethnologie wesentlich auf Grund von Berichten der Reisenden zusammengehäuft hat, ist ganz besonders in den religionsgeschichtlichen Partien höchst unzuverlässig. Die Unkenntnis der Sprache, die Kürze des Aufenthalts, die Ungeschicktheit der Inquiriermethode, die Befangenheit in vorgefassten Meinungen – das alles verbunden mit der Schwierigkeit des Gegenstandes an sich führt zu den naivsten Missverständnissen. Und daher kommen die vielen wilden Hypothesen, dass man aus solchen mehr als problematischen Unterlagen, die aber frischweg als durch die „Forscher" festgestellte Tatsachen ausgegeben werden, Schlüsse zieht und wissenschaftliche Systeme konstruiert. Nun ist zwar seit einiger Zeit eine gewisse Ernüchterung eingetreten, weil die objektive Zuverlässigkeit der angeblichen Tatsachen mächtig erschüttert worden ist, trotzdem geht die Hypothesenwirtschaft über die tiefsten Fragen der Menschheit weiter und beansprucht die Dignität der Wissenschaft. So ist es z.B. offenbar und am Tage, dass in geschichtlicher Zeit sich keine monotheistische Religion aus fetischistisch- polytheistischen Elementen entwickelt hat; dennoch gilt die oberflächliche Hypothese einer natürlichen religiösen Vonuntenentwicklung als „Wissenschaft". Wir unsererseits haben vor den Orakelsprüchen dieser „Wissenschaft" einen sehr mäßigen Respekt.

[160] Waitz, *Anthropologie der Naturvölker*. Leipzig 1859, I, 477.

[161] Ratzel, *Völkerkunde*. Leipzig 1885, I, 4.

[162] Peschel, *Völkerkunde*. Leipzig 1874, 22.

15.3 Die beiden großen Besitztümer der Menschheit: Sprache und Religion

Für unsere Untersuchung fällt vor allem die Tatsache der Gemeinsamkeit zweier großer Besitztümer ins Gewicht, die sich bei den Menschen aller Zeiten, Zonen, Farben, Kulturen finden: Der Sprache und der Religion.

15.3.1 Die Sprache

Es gibt kein Volk und hat nie ein Volk gegeben ohne Sprache.

> Alle die Berichte von sprachlosen Stämmen oder von Menschen, deren Sprache dem Zwitschern der Vögel ähnlicher sei als den artikulierten Tönen menschlicher Wesen, sind für die Zukunft in das Kapitel der anthropologischen Mythologie verwiesen.[163]

Noch mehr: Die Sprachen der sogen. „Wilden" haben, je sorgfältiger sie erforscht worden sind, immer mehr das Staunen der Gelehrten erregt, sowohl wegen ihrer künstlichen Grammatik, wie wegen ihres Wortreichtums.[164] Wohl fehlen diesen Sprachen vielfach die Bezeichnungen für abstrakte Begriffe, aber so unvollkommen sie in dieser Beziehung auch sein mögen, jedenfalls sind sie alle Meisterstücke des Geistes und zwar so große, „dass die Kunst aller Philosophen daran scheitern würde, etwas Ähnliches hervorzubringen." Jedes Volk vermag die Sprache jedes anderen Volkes zu erlernen; nicht bloß die gebildeten Nationen besitzen diese Fähigkeit. Abgesehen von einzelnen Sprachgenies unter den verschiedensten Rassen der Farbigen, die drei, vier und noch mehr fremde Sprachen beherrschen und entweder im Dienst der Mission oder als Dolmetscher im Dienst der Reisenden stehen, haben in den europäischen Kolonialgebieten ganze Schichten der eingeborenen Bevölkerung sich die fremde Sprache, wenn auch oft sehr entstellt, angeeignet. Wir lassen nun alle die Schlüsse, welche sich aus diesen Tatsachen für die geistige Einheit der Spezies Mensch und für die Unüberbrückbarkeit der Kluft zwischen dem Tierwesen und ihr mit zwingender Notwendigkeit ergeben, unausgeführt, um eine weitere Tatsache zu konstatieren, welche für unsere

---

[163] M. Müller, *Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion*. Straßburg 1880, 78. – Ratzel a.a.O. 22: „Nicht blos Häckels Alali ist lange, lange in die Vergessenheit hinabgestiegen, auch alle die unvollkommen redend, lallend, nach ihm kommen, sind nicht mehr. Die Unterschiede der Organisationshöhe sind in den heutigen Sprachen gering."

[164] Es ist beiläufig bemerkt eine ganz irrige Vorstellung, dass die am meisten gebildeten Völker die am meisten ausgebildeten Sprachen haben. So besteht z.B. die chinesische Sprache nur aus 450 einsilbigen Wortlauten, die durch verschiedene Betonungen auf 1203 steigen und unter allen Umständen unverändert bleiben. Es ist freilich staunenswert, wie sich mit diesen Mitteln (durch Wortverbindungen etc.) zuletzt alles Aussagen lässt, aber die Tatsache wird dadurch nicht geändert, dass das alte Kulturvolk der Chinesen eine arme Sprache besitzt, während z.B. die Sprache der Feuerländer über einen Schatz von ca. 32.430 Wörtern verfügt (Bové, *Patagonia, Terra del Fuoco*. Parte prima. Genova 1883. – M. Müller, *Natürl. Rel*. 80).

Beweisführung entscheidend ist, nämlich dass – wie M. Müller prägnant es ausdrückt – „bis jetzt noch keine Sprache gefunden ist, in die es unmöglich gewesen, das Vaterunser zu übersetzen."[165]

Gäbe es eine Sprache, in welcher sich die frohe Botschaft, die die Mission unter die Völker der Erde zu tragen beauftragt ist, nicht wiedersagen ließe, so fiele allerdings die Beweiskraft der Allgemeinheit der Sprache für die Allgemeinheit des Christentums und die Allgemeinheit der Sendung dahin, denn damit wäre die Unfähigkeit des betreffenden Volkes für das Verständnis des Evangeliums konstatiert. Soweit bis heute die Tatsachen vorliegen, existiert aber eine solche Sprache nicht. Und da die christliche Mission nicht von gestern ist, so hat sie es bereits mit Hunderten von Sprachen zu tun gehabt. Mit Ausnahme der Juden ist ja für jedes Volk die Sprache, in welcher das Evangelium ursprünglich zu Wort gekommen ist, eine fremde, und die Erfahrung musste darüber entscheiden, ob der Wahrheitsgehalt, der in dieses fremde Sprachgewand gekleidet war, in anderen Sprachen sich wiedergeben ließ, ohne Schaden an seiner Seele zu leiden. Es war eine ungeheure Aufgabe, die damit der christlichen Mission gestellt war; aber gleich der erste Versuch ist glänzend gelungen. Im Gewand der der hebräischen innerlich so fremdartigen griechischen Sprache wurde das Freudenwort des Evangeliums verkündigt und geschrieben, als ob sie seine Muttersprache wäre. Wohl wurden durch diesen nicht bloß sprachlichen, sondern auch geistigen Übersetzungsprozess ganz neue religiöse und sittliche Begriffe in die griechische Sprache eingeführt, aber der Wortschatz der Sprache bot doch den adäquaten Ausdruck für die neuen Anschauungen, und der Geist der Sprache ermöglichte den Um- und Neubildungsprozess; und so wurde durch diese Anknüpfungen, das innerliche Verständnis für die tiefsten Geheimnisse des christlichen Glaubens der griechisch redenden Welt vermittelt.

Im Wesentlichen hat sich nun dieser erste weltgeschichtliche Übersetzungsprozess hunderte von Malen wiederholt. Die Sprachen aller Völker, zu denen die Sendboten Jesu kamen, erwiesen sich als fähig, die Geheimnisse des Himmelreichs so wiederzugeben, dass ihr innerlichster Sinn zum Ausdruck gebracht werden konnte; und wiederum erwies sich das Christentum als fähig, an ihnen allen seine sprachumbildende Kraft zu üben, indem es die sprachlichen Elemente, die es vorfand, wie die mit denselben verbundenen Begriffe so umformte, dass sie geeignete Organe des Geistes Christi wurden. Nicht bloß die Sprachen der antiken Kulturvölker, sondern auch die der mittelalterlichen Barbaren sind tatsächlich solche Organe geworden. Die deutsche, englische, französische Bibel, um nur dieser am leichtesten kontrollierbaren Übersetzungen zu gedenken, reden das Evangelium in ihrer Muttersprache, als ob es ursprünglich in derselben verkündigt worden wäre.

Und die gegenwärtige Mission, die es mit einem weit vielgestaltigeren Sprachgebiet zu tun hat als die apostolische und mittelalterliche zusammengenommen,

[165] A.a.O., 80.

steht mitten in demselben Übersetzungsprozess. Auch sie kann bereits aus vieler Erfahrung reden.[166] Es lagen im Jahre 1890 309 missionarische Bibelübersetzungen vor, von denen 146 aus Asien, 78 aus Afrika, 42 aus Ozeanien und 43 aus Amerika kommen. Diese Übersetzungen, von denen viele allerdings erst einige Teile der Bibel enthalten, kommen also keineswegs bloß auf die Sprachen der heutigen Kultur-, sondern ihrer weit größten Anzahl nach auf solche der sogenannten Naturvölker, die vorher keine eigene Schrift, also auch keine Literatur besessen haben. Noch mehr: Nicht wenige unter ihnen gehören den Sprachen solcher Stämme an, die auf der tiefsten Zivilisationsstufe stehen und seitens der verirrten Philosophie materialistischer Anthropologen als eine Art Mittelwesen zwischen Tier und Mensch betrachtet wurden, z.B. der Hottentotten und Buschmänner, der Papua, der Feuerländer. Dass viele dieser Bibelübersetzungen dürftige Elaborate sind und inadäquate Ausdrücke die Menge enthalten, ist ohne weiteres zuzugeben, nur liegt die Schuld nicht an den betreffenden Sprachen, sondern an den Übersetzern, die die Sprache eben noch nicht völlig beherrschten. Allerdings kann – abgesehen von den besonderen Schwierigkeiten, welche dem Fremdling jede Bibelübersetzung macht und die erst beseitigt werden, wenn Eingeborene Übersetzer sind – die eine Sprache vor der anderen sich spröde für die Wiedergabe der genuin christlichen Gedanken erweisen; aber das ist die allgemeine Erfahrung, die missionarischerseits jetzt gemacht worden ist, dass je tiefer die Sprachkenntnis geht und der Sprachgeist verstanden wird, der Wortschatz nicht nur Anknüpfungen für die richtige Übertragung der neuen Wahrheitslehren gewährt, sondern auch jene Umbildungsfähigkeit hervortritt, welche den vorhandenen Sprachausdrücken ein neues begriffliches Gepräge zu geben und dadurch einen neuen Denkprozess einzuleiten, eine neue Gedankenwelt zu erschließen vermag. Jede Sprache, in welcher das Evangelium verkündigt und geschrieben worden ist, wird auch heute durch allmähliche Weiterbildung und Veredelung ein für die Sprache des Heiligen Geistes qualifiziertes Organ.

Besitzt aber jedes Volk in seiner Sprache das Organ für den Ausdruck der christlichen Gedanken, so ist es auch fähig, diese Gedanken zu denken. Denn wie die Denktätigkeit die Voraussetzung der Sprachtätigkeit ist, so muss sie auch ihre Folge sein. Beides ist gleich unmöglich: Denken ohne Sprache[167] und Sprache ohne Denken, obgleich es genug Menschen gibt, die im tieferen Sinn des Worts gedankenlos sprechen. Uns geht es jetzt lediglich um die Erweisung der Fähigkeit. Und da glauben wir, ist der Schluss vollberechtigt: Besitzt jedes Volk eine solche Sprache, in der sich die evangelische Wahrheit sagen lässt, so besitzt auch jedes Volk die Fähigkeit, diese in den Lauten seiner Muttersprache ausgedrückten christlichen Gedanken geistig sich anzueignen. Es mag langsam gehen, bis der Denkumbildungsprozess, der mit dem Sprachumbildungsprozess eingeleitet wird, durch

[166] *AMZ* 1891, 322ff: „Was hat die gegenwärtige Mission für die Sprachwissenschaft geleistet?“ I. Die Bibelübersetzungen seitens der Missionare. – Ebd. 1881, 185. „Aus der Studierstube eines Bibelübersetzers“ und 1888, 353: „Einige Gedanken über missionarische Bibelübersetzung.“

[167] M. Müller, *Natürliche Religion*. Vierzehnte Vorlesung: Sprache und Denken.

die weiten Volksschichten sich tatsächlich vollzieht; aber dass er eintritt, ist ein psychologisches Naturgesetz. Selbstverständlich vollzieht er sich auch nicht bei allen einzelnen in der gleichen Tiefe; bei manchen wird das innerliche Verständnis mehr dämmernde Ahnung als klare Erkenntnis sein. Ja, wir gehen noch einen Schritt weiter: Wie unter den einzelnen Individuen eines und desselben Volkes, so gibt es unter den verschiedenen Völkern verschiedene Begabungen. Es ist nicht jedes Volk oder jeder Volksstamm gleich befähigt, zu derselben erkenntnismäßigen Höhe der christlichen Erkenntnis hinanzukommen; das ist aber auch keineswegs nötig, um Christ zu sein. So wenig das Christentum Gesetz ist, so wenig ist es Theologie oder gar Philosophie. Wir behaupten nicht, dass jeder Stamm befähigt sei, die Wissenschaft der christlichen Lehre sich anzueignen oder gar fortzubilden, wohl aber, dass es die Elemente der christlichen Wahrheit, wie sie z.B. das allgemeine Glaubensbekenntnis der christlichen Kirche fixiert, erkenntnismäßig aufzunehmen vermag. Es ist ein Irrtum *Iliacos muros intra et extra*, dass die christliche Religion gleich sei einem System von Glaubenslehren, und auf diesem Irrtum beruht zum nicht geringen Teil die Behauptung, dass die unzivilisierten Völker für die Aufnahme des Christentums, d.h. für das Verständnis der christlichen Dogmen nicht reif seien.[168] Aber das Christentum ist keine Dogmatik; es ist Geschichte, Glaube an geschichtliche Tatsachen, vor allem Glaube an die Person Jesus Christus, Anhänglichkeit an Christus und in Kraft dieser Anhänglichkeit, Gehorsam, Nachfolge Christi, neues Leben. Soweit für das eigentliche Wesen des Christentums, für den einfachen Glauben an den Heiland und den Glaubensgehorsam erkenntnismäßige Operationen nötig sind, ist wie das Kind, so auch jedes auf niedriger Bildungsstufe stehende Volk zu ihnen befähigt. Das Evangelium Christi ist so leicht zu verstehen, dass der Einfältigste daran glauben kann, und so schwer zu ergründen, dass der Begabteste erklären muss, es übersteige alle Erkenntnis; ein Bächlein, in dem das Kind baden kann, und ein Strom, in dem der Elefant schwimmen muss. Die evangelische Brüdergemeine hat sich mit ihrer Mission gerade an die elendesten und am tiefsten stehenden unter den nichtzivilisierten Völkern gemacht, an die Eskimo, die westindischen Negersklaven, die Buschneger, die Papua, und eine anderthalbhundertjährige Erfahrung hat bewiesen, dass selbst diese Stämme das Fassungsvermögen für das Wort vom Kreuz besitzen. Es gibt heute auf dem gesamten Gebiet der evangelischen Mission ca. 16.000 Schulen aller Grade von den einfachsten Elementarschulen an bis hinauf zu universitätartigen Unterrichtsanstalten, und etwa zwei Drittel dieser Schulen mögen auf bisher unzivilisierte Völker entfallen. Die allgemeine Erfahrung hat bewiesen, dass nicht nur alle die ca. 800.000 Schüler und Schülerinnen, welche diese Schulen besuchen, bildungsfähig sind, sondern auch, dass sie die evangelischen Grundlehren, in denen sie unterrichtet werden, ebenso gut zu fassen vermögen wie die Schulkinder der europäischen Nationen.

[168] Es mag unter den Missionaren einige geben, die man von dem Vorwurf Dogmenprediger zu sein, nicht ganz freisprechen kann, im ganzen ist dieser Vorwurf unzutreffend. Schon die fremde Sprache, in der sie reden müssen, sorgt dafür, dass sie sich nicht in dogmatische Abstraktionen verirren.

15.3.2 Die Religion

So wenig wie ein sprachloses, gibt es nun ferner ein religionsloses Volk. Die Religion ist so alt wie die Menschheit, die wir kennen, und so verbreitet wie die Verbreitung der Menschheit geht. Während noch vor etlichen Jahrzehnten die Fabel von völlig religionslosen Völkern als „Wissenschaft" galt:

> haben wir heute anders zu urteilen gelernt, dank hauptsächlich den Missionaren, die ihr ganzes Leben unter Wilden verlebt, ihre Sprachen gelernt, ihr Vertrauen gewonnen haben und die im ganzen den guten Elementen in ihrem Charakter volle Gerechtigkeit haben widerfahren lassen. Wir können jetzt sicher behaupten, dass trotz aller Nachsuchungen keine menschlichen Wesen irgendwo gefunden worden sind, die nicht etwas besaßen, was ihnen als Religion galt; um es so allgemein als möglich auszudrücken, die nicht einen Glauben an etwas hatten, was über ihre sinnliche Wahrnehmung hinausging.[169]

„Man hat jetzt", um mit Tiele zu reden,[170] „das Recht, die Religion ein Universalphänomen der Menschheit zu nennen", ohne fürchten zu müssen von der Wissenschaft in den Bann getan zu werden, denn fast alle namhaften Vertreter der Völker- und Religionskunde geben es als Tatsache zu.[171] Ohne uns nun weiter in eine Untersuchung darüber einzulassen, wie die Religion entstanden, welches ihre ursprüngliche Form gewesen u. dgl.,[172] halten wir uns lediglich an die Tatsache, dass sie da ist und zwar überall da ist, wo wir Menschen finden.

---

[169] M. Müller, *Ursprung und Entwicklung der Religion*, 88. – Derselbe, *Natürliche Religion*, 78. Die Anerkennung der Verdienste der Missionare um die Religionswissenschaft seitens dieses Gelehrten, die sich in seinen verschiedensten Schriften wiederholt, ist genügende Widerlegung der Geringschätzigkeit, mit welcher Roskoff in seinem „Religionswesen der rohesten Naturvölker" (Leipzig 1880) von den Missionaren zu reden beliebt. Zugegeben, dass die älteren, besonders katholischen Missionare, die er speziell anführt, auf Grund dogmatischer Befangenheit, unzutreffende Mitteilungen über den religiösen bzw. religionslosen Zustand heidnischer Stämme gemacht haben, so wäre es doch seine Pflicht gewesen, bezüglich der Missionare der Gegenwart sein Urteil zu korrigieren. Im Übrigen ist das angeführte Buch, so wenig wir seine theologische Grundanschauung uns aneignen, eine wertvolle Monographie, die das Vorurteil von der Existenz religionsloser Völker durch eine solche Fülle von Tatsachen widerlegt, dass es als begraben gelten muss.

[170] *Kompendium der Religionsgeschichte*. Ein Handbuch, deutsch von Weber. Berlin 1880, 8.

[171] Peschel a.a.O. 137. 273. – Ratzel a.a.O. 31. – Umfassende Zeugnisse in *AMZ* 1880, 339: „Gibt es religionslose Völker?" – Zöckler, *Das Kreuz Christi*. Gütersloh 1875, Beilage V, 417, und derselbe, *Die Lehre vom Urstand*, ebd. 1880, 191. Über die vorgefassten Meinungen, die bei der Entscheidung über diese Frage eine so große Rolle spielen, siehe M. Müller, *Natürliche Religion*, 83.

[172] Dass dieser Fetischismus nicht gewesen sein kann, ist unseres Erachtens siegreich durch M. Müller (*Ursprung* 58) nachgewiesen. – *AMZ* 1879, 219: „Ist Fetischismus eine ursprüngliche Form der Religion?" und 1880, 337. „Die Urgestalt der Religion." Ich zweifle nicht, dass je gründlicher im Zusammenhang mit der Sprachforschung die Erforschung der Religionen geht, desto sicherer sich auch ein ursprünglich einheitliches Gottesbewusstsein als das Resultat wissenschaftlicher Expertise ergeben wird.

> Völlige Religionslosigkeit, wahrer Atheismus ist wohl das Ergebnis einer aushöhlenden, gemütabstumpfenden Überkultur, niemals aber die Wirkung roher Unkultur. Bei dieser bleibt auch in der tiefsten Verkommenheit immer noch das Religionsbedürfnis, dem ein Religionsvermögen entspricht, möge sich dieses auch noch so fehlerhaft und verworren betätigen.[173]

Angesichts dieser Tatsache muss es als Dreistigkeit antireligiöser Voreingenommenheit gewisser Gelehrter bezeichnet werden, die Transzendenz „eine Verirrung des menschlichen Geistes" zu nennen. Die Sache liegt gerade umgekehrt: Die Leugnung der Transzendenz ist eine Verirrung des menschlichen Geistes. Wohl hat der menschliche Geist viele Irrwege auf seinen Religionsfahrten eingeschlagen, aber wenn derselbe zu allen Zeiten und an allen Orten die Überzeugung hervorgebracht hat, dass es jenseits des Bereichs unserer Sinne etwas Unsichtbares, Unendliches, Übermenschliches, Göttliches gibt, so ist dieser religiöse Grundzug selbst schwerlich eine Verirrung. Man könnte dann ebenso gut sagen, die Sprache oder die Logik sei eine Verirrung. Jedenfalls ist bis heute keine genügende Erklärung dafür gegeben worden, „wie es kommt, dass alle Menschen, obwohl in allen anderen Beziehungen unleugbar gesunden Verstandes, doch von Anbeginn der Welt bis auf unsere Tage in diesem einen Punkt dem Irrsinn verfallen waren.[174] Die Tatsache der allgemeinen Religiosität ist für jeden Unbefangenen nicht anders erklärlich, als dass sie hier ganz abgesehen von der Objektivität des Unendlichen, die sie voraussetzt eine psychologische Notwendigkeit, eine allgemeine menschliche Naturanlage ist. Auch diejenigen, welche die Religion mit dem stumpfesten Fetischdienst anfangen lassen, können uns nicht sagen, wie denn ein Klotz, ein Stein, oder selbst der Himmel, die Sonne, der Blitz, der Donner usw. hat als göttlich verehrt werden können, wenn nicht eine noch so dunkle und tief verschleierte Gottesidee bereits dagewesen ist, mit der man die sinnlichen Gegenstände in Verbindung gebracht hat. Also das Vorhandensein einer Gottesidee ist die Voraussetzung der Religion selbst auf ihrer niedersten Stufe. Die Gottesidee kann freilich auch nicht aus der menschlichen Religionsanlage entsprungen sein. Das menschliche Religionsvermögen hat sie dem Geist nur zum mehr oder weniger klaren Bewusstsein gebracht; sie muss vielmehr eine ursprüngliche und wesenhafte Gegenwärtigkeit Gottes im Menschen selbst sein, etwas von Gott dem Menschenwesen Eingewebtes, so wie schon der größte Religionsphilosoph aller Zeiten den gelehrten Athenern auseinandergesetzt hat (Apg 17,22ff).

---

[173] B. v. Strauß, *Essays zur allgem. Religionswissenschaft*. Heidelberg 1879, 15. – Dieser Gelehrte tritt auch mit guten Gründen und gestützt auf sichere Urkunden gegen die allen entgegenstehenden Tatsachen zum Trotz hartnäckig fortbehauptete Vonuntenaufentwicklung der Religion und für die monotheistische Urgestalt derselben ein. 20ff, 215ff.

[174] M. Müller, *Ursprung* 194.

Das natürliche Religionsvermögen Organ für das Christentum

Es ist nun mit der natürlichen Religion ähnlich wie mit der Sprache, nämlich dass sie ein Organ ist, in welches sich das Christentum fassen lässt. Gäbe es ein Volk ohne jede Religion, so fehlte allerdings für die Mitteilung des Evangeliums die Anknüpfung. Nun gibt es aber, soweit unsere Kenntnis geht, kein solches Volk. Wohl fehlt es nicht an Stämmen, bei denen man förmlich erst auf Entdeckung ausgehen muss, um wenigstens dürftige Reste der Religiosität zu finden, aber gefunden haben sie sich überall, wo nur sorgfältig geforscht worden ist. Freilich das ist wieder eine durch nichts beweisbare Voraussetzung der an Axiomen so reichen „Wissenschaft", dass gerade diese Stämme, welche auf der tiefsten Stufe der Religion stehen, den Urstand derselben repräsentieren sollen, eine Voraussetzung, die mit dem anderen anthropologischen Dogma zusammenhängt, dass die sogenannten Naturvölker ein- für allemal stereotypiert geblieben seien, damit die Wissenschaft unseres Jahrhunderts an ihnen die Urmenschen studieren könne. Die Geschichte führt den unwiderleglichen Beweis, dass es wie auf dem Gebiet der Zivilisation, so auch auf dem der Religion eine Depravation gibt. Jede uns bekannte Volksreligion, die wir auf Grund ihrer heiligen Bücher kontrollieren können, ist im Lauf der Jahrhunderte in Verfall geraten und herabgesunken und entartet immer mehr, wo keine Reformation eintritt; sollte dieser Depravierungsprozess nicht erst recht bei denjenigen Religionen eingetreten sein, denen die heiligen Bücher fehlen, an welche eine Reformation anknüpfen kann? Die religiös am tiefsten stehenden Völker sind nicht der ursprüngliche religiöse Menschheitstypus, sondern sie sind religiös heruntergekommen und kommen durch sich selbst nimmermehr in die Höhe. Aber so heruntergekommen sie auch sind, ganz ist das religiöse Naturvermögen auch in ihnen nirgends zerstört.

Gottesbewusstsein

Bei allen Völkern existiert ein Name für die Gottheit; es hat oft lange gedauert, bis man ihn gefunden hat, und wenn er heute bei gewissen Stämmen noch nicht gefunden ist, so ist das kein Beweis, dass er überhaupt nicht da ist und erst recht nicht, dass er niemals dagewesen ist. Wiederholt haben Missionare, nachdem sie jahrzehntelang unter einem Volk gelebt, den Gottesnamen in dem älteren fast vergessenen Wortschatz entdeckt. Nun verbinden sich allerdings mit diesen Gottesnamen und zwar nicht bloß bei den ungebildeten Stämmen, sondern auch bei den Chinesen und Hindu[175] Vorstellungen, die dem christlichen Gottesbegriff wenig adäquat sind, aber immer qualifizieren sie sich zur Vermittlung, um von dem Vater unseres Herrn Jesus Christus zu sagen, der auch unser aller Vater ist, und so lange es auch dauern mag, bis der Prozess der Umbildung des Gottesbegriffs sich in der Volksvorstellung vollzieht, möglich ist dieser Prozess jedenfalls. Nun beherrschen freilich in Wirklichkeit statt der in den Hintergrund gedrängten Gottheit meist Götter und Geister die heidnischen Religionen, aber immer sind es

[175] *AMZ* 1884, 106: „Die Termquestion in China." – Ebd. 1891, 269: „Der Gottesbegriff bei den Tamilen."

Gottesahnungen, Gottesbedürfnisse, Gottesanknüpfungen, denen sich die Richtung auf den einen lebendigen Gott geben lässt. Wo immer der Glaube an das Übersinnliche, wenn auch in der Form verzerrten Aberglaubens existiert, da lassen sich Brücken zu dem christlichen Glauben hinüberschlagen. Überall finden wir, dass gebetet wird; wo aber immer der Mensch sich, wenn auch in noch so verirrter Form, an die unsichtbaren Gewalten betend wendet, da sind auch Fäden in das Vaterunser hinein. Kurz: *mutatis mutandis* gilt von den Barbaren wie von den Hellenen, „dass Gott nicht entfernt ist von einem jeglichen unter ihnen", dass sie „in ihm leben, sich regen und sind", dass sie „einem unbekannten Gott" huldigen, den sie nicht kennen, dass sie veranlagt sind, „ihn zu suchen, ob sie doch ihn fühlen und finden möchten." Darum ist auch überall eine Anknüpfung an und ein Organ für die Offenbarung Gottes in Christus da, nur gehört viel Liebe, Weitherzigkeit, Scharfblick, Geduld und Zeit dazu, beides überall zu entdecken.

Schuldbewusstsein und Gewissen

Nun bringt aber das Christentum nicht bloß eine Gotteslehre sondern eine Versöhnungslehre, und das Verständnis derselben setzt nicht bloß ein allgemeines Gottesbewusstsein, sondern auch ein allgemeines Schuldbewusstsein voraus. Darüber kann ja kein Zweifel sein, dass auch die heutige ganze Welt unter dem Gesetz steht: ὑπόδικος τῷ θεῷ, wie die gesamte antike Welt unter ihm stand. Die Sünde ist ein allgemeiner Zustand wie unter den rohesten, so unter den am meisten gebildeten Völkern; hier ist kein Unterschied, so mannigfaltig auch ihre Erscheinungsarten und ihre Abstufungen sein mögen. Chinesen und Neger, Hindu und Ozeanier, Buddhisten und Fetischdiener, alle sind unter der Sünde und dem gerechten Gericht Gottes verfallen. Die philosophisch gebildeten Brahmanen wie die literaturlosen „Wilden", die stolzen Mandarinen wie die verachteten Kulis, die subtilen Beschützer jedes Tierlebens wie die rohen Kannibalen – eins brauchen sie alle: Erlösung von der Sünde. Wie die Schuld, so ist auch das Erlösungsbedürfnis allgemein. Gegen diesen objektiven Tatbestand lässt sich nichts einwenden. Die Frage ist nur: Ist auch ein subjektives Erlösungsbedürfnis, ist ein Schuldgefühl da?

Fast scheint es, als ob man diese Frage verneinen müsse. Es geschehen und zwar wieder nicht bloß unter den auf tiefer Zivilisationsstufe stehenden Stämmen, sondern auch unter den zivilisierten heidnischen Nationen die unsittlichsten Dinge, ohne dass man von ihrer Schandbarkeit ein Bewusstsein zu haben scheint. Des Kannibalismus ganz zu geschweigen, sei nur an den Kindermord, die gemeinen geschlechtlichen Ausschweifungen, die vielen grausamen Racheakte und unmenschlichen Unbarmherzigkeiten, die Lüge u. dergl. erinnert. Und was noch mehr in Erstaunen setzt: viele der sozialen Übel, welche förmliche Brutstätten der Ungerechtigkeit sind, wie Polygamie, Weiberkauf, Kinderheiraten, Sklaverei, Kaste werden nicht als Unsitten, ja selbst oft von denen, welche unter ihnen zu leiden haben, nicht als Härten empfunden; Vorkommnisse, die uns später weiter beschäftigen werden.

Allein „der Apostel der Heiden“ stand seiner Zeit einer ähnlichen Situation gegenüber. Was gab ihm den Mut, trotz derselben an eine Fähigkeit zum Verständnis der Versöhnung, welche er Juden und Heiden anbot, zu glauben? Das Gesetz, das sie beide kannten, das geoffenbarte, wie es die Juden besaßen, und das Naturgesetz, das die Heiden eingegraben in ihren Herzen hatten (Röm 2,12-15). Beide waren Übertreter des Gesetzes, aber sie hatten beide ein Gewissen, dessen Zeugnis mit den Forderungen des Gesetzes übereinstimmte, ein inwendiges sittliches Urteil, welches ihnen das Böse in seiner Schuldbedeutung zum Bewusstsein brachte. Hierauf beruht das objektive Verhaftetsein an Gott zur Vergeltung, die Unterstellung unter das Gericht (Röm 2,12.16), aber auch die Möglichkeit der subjektiven Sündenüberführung. Die λογισμοί des Gewissens geben durch den inneren Wortwechsel, den sie führen, ihre anklagende oder verteidigende Gedankentätigkeit, dem Gesetz recht. Das Gewissen erzeugt nicht das Gesetz, es ist nur die innerliche Bezeugung von dem, was in die Herzen einorganisiert ist, das Zeugnis, ob wir recht oder unrecht getan haben. Auch wo, wie bei den Heiden, kein geoffenbartes Gesetz vorhanden und der Mensch nur an die φύσις gewiesen ist, entgeht er doch der Zurechnung und Bestrafung nicht. Nun ist allerdings mit der religiösen Verfinsterung ein sittlicher Verfall eingetreten (Röm 1,21ff), der mit psychologischer Notwendigkeit auch eine Trübung des Gewissens zur Folge hat. Es ist nicht die Meinung des Paulus, dass die schändlichen Dinge, durch welche er den sittlichen Zustand der damaligen gebildeten Heidenwelt charakterisiert (Röm 1,24ff), überall als Laster im Bewusstsein gewesen wären; aber selbst in dem getrübten und schlafenden Gewissen war noch eine Instanz da, vor der es möglich war, sie als Sünde zur Erkenntnis und als Schuld zur Verurteilung zu bringen. Auch wenn die Schrift des ins Herz begrabenen Gesetzes ziemlich verwischt war, der Heide lernte aber das positive Gesetz kennen, so war es möglich ihn zu überführen, dass er ein Übertreter sei, weil es die Natur des Gewissens ist, dass es dem Gesetz Gottes recht gibt. Ja sogar wenn man die Worte: „sie sind sich selbst ein Gesetz“ in dem autonomen Sinn der selbstgegebenen bürgerlichen Gesetze nimmt, an denen sich das deutliche sittliche Urteil gebildet hat, so ist auch dann noch eine Anknüpfung dafür Rechts- und Unrechtsbewusstsein.

Es entsteht nun die Frage: Haben alle Völker ein Gewissen? Die materialistische Wissenschaft ist natürlich wieder geschwind mit einer verneinenden Antwort da. Wie es – wenigstens bis jetzt – scheint, hat allerdings nicht jede Sprache ein Wort für Gewissen; aber es wäre absurd zu sagen, weil z.B. im Sanskrit sich kein Wort für συνείδησις findet,[176] die alten Inder hätten kein Gewissen gehabt oder nicht gewusst, was Gewissen sei. M. Müller weist nach, dass die Sanskritwurzel *hri*=glühen, erröten, sich schämen, der Ausdruck für das innere Bewusstsein von Recht

[176] Auch im Tamulischen gibt es kein solches Wort. Wenn Missionar Stosch (*AMZ* 1891, 343) bemerkt, dass die gelehrte tamulische Sprache ein aus dem Sanskrit gekommenes Wort: *anuseidanniam* besitze, welches Mitwissen mit einem anderen, aber nicht im sittlichen, sondern im rein intellektuellen Sinn bezeichnet, so ist das eben nicht unser Begriff Gewissen. Man darf sich durch den Gleichklang im Wortsinn nicht bestechen lassen. M. Müller wird wohl recht haben, dass die Wurzel *hri* = erröten der Sache nach die Gewissenstätigkeit ausdrückt.

und Unrecht war, und dass ursprünglich bei den Germanen die Wurzel *skam* oder *kam* = bedecken, das Gesicht bedecken, um das Erröten zu verbergen, oder um sich dem durchdringenden Blick des Richters zu verbergen, denselben Sinn hatte, bevor unser „Gewissen" dem lateinischen *conscentia* nachgebildet wurde. Und derselbe Gelehrte behauptet, dass in jeder Sprache, die einen Ausdruck für erröten, sich schämen hat, auch der Begriff Gewissen da ist.[177] Jedenfalls ist die Sache überall da. Weil in dem heutigen Indien wesentlich die Kaste das sittliche Urteil bestimmt, so wird von den Kastenlosen behauptet, sie hätten kein Gewissen. Und doch leben sie nach ihrem Gefühl in einer Welt von sittlichen Konsequenzen, Gutes und Böses sind ihnen die direkte Folge von guten und bösen Handlungen. Sie haben also wohl ein Bewusstsein von gut und böse und auch ein Wissen davon, ob sie selbst recht oder unrecht getan haben.

Allerdings ist ein großer Unterschied unter den verschiedenen Völkern über das, was recht und unrecht sei, aber dass es überhaupt ein sittlich Gutes und ein sittlich Böses gebe und ein Bewusstsein darum, ob der Mensch das eine oder das andere tue, das ist Gemeingut der Menschheit. Nicht bloß die Chinesen besitzen eine relativ hohe Moral, selbst Neger und Indianer haben erklärt, als man ihnen die Gebote der zweiten Tafel verkündete, die hätten sie längst gekannt. Die Lüge gilt als eine den Hindu eingefleischte Gewohnheit; und doch schämen sie sich, wenn sie über ihr ertappt werden. Sie haben also ein Gewissen davon, dass sie unrecht tun, wenn sie lügen. Betrug, Diebstahl, ja Mord wird bei vielen sogenannten Wilden nicht für unrecht gehalten, aber gemeiniglich nur dem Feind und darum auch dem Europäer gegenüber;[178] unter den Freunden und Stammesgenossen gelten sie als Unrecht, und auch, wenn sie für ihre Gewalttaten gerecht gezüchtigt werden, erkennen sie es als verdiente Strafe. „Unser Herz sagt uns, dass wir böse sind und nicht den rechten Weg gehen", dieses Bekenntnis haben unsere Missionare in den verschiedensten Variationen von den verkommensten Heiden gehört. Gewiss ist das sittliche Bewusstsein bei vielen heidnischen Völkern der Gegenwart tief gesunken und ungeheuer abgestumpft, aber völlig ausgelöscht ist es nirgends, und überall ist es möglich, es zu erwecken, die vergilbte Schrift des ins Herz geschriebenen Naturgesetzes wieder aufzufrischen. Und da es dem Gewissen innaturiert ist, dem positiven Gottesgesetz zuzustimmen, wenn es ihm vorgehalten wird, so ist es auch überall möglich, so langsam es auch gehen mag, den Menschen zu überführen: Du stehst unter dem Gericht Gottes und brauchst einen Versöhner.

Dass dieses Bedürfnis nach Versöhnung tief in der Menschenbrust liegen muss, erhellt ferner aus der hervorragenden Rolle, welche, wenn nicht in allen, so doch

---

[177] *Natürliche Religion* 172. Auf den Herweninseln fand Missionar Gill, als er genau mit Volk und Sprache bekannt geworden war, dass man den Ausdruck: Gelbwerden, nämlich vor Scham, für Gewissen brauchte. Ich zweifle nicht, dass genaue Untersuchungen auch bei den sittlich am tiefsten stehenden Völkern ähnlich Bezeichnungen für Gewissen entdecken werden.

[178] Oft genug haben die Europäer durch ihr schandbares Betragen den „Wilden" ihr Gewissen erst verwirrt und die „Wissenschaft" betrachtet dann als Naturanlage, was nur die Folge europäischer Schandtaten ist.

in den meisten Religionen, das Opfer spielt. Über dem zeremoniellen Mechanismus, welcher die religiösen Gebräuche zum äußerlichsten *opus operatum* degradiert hat, ist der ursprüngliche Sinn des Opfers allerdings vielfach verloren gegangen, aber dass das Opfer auch der Ausdruck eines Entsühnungsbedürfnisses, also eines Schuldgefühls ist, dass es bestimmt ist, dem Menschen seine Götter oder Geister sich geneigt zu machen, darüber herrscht unter den Religionskundigen keine Meinungsverschiedenheit. Besonders frappant ist das Zeugnis, welches die Chinesen dafür ablegen. In dem Gefühl, dass der Konfuzianismus ihr religiöses Bedürfnis nicht voll befriedigt und besonders im Tod sie im Stich lässt, ergänzen sie ihr Moralsystem durch Anleihen aus dem Buddhismus, dessen Lehre vom Selbstschaffen seiner Seligkeit durch Kasteiung und Entsagung in der Praxis längst einer Mittlerschaft der Priester und einer Sühnung der Sünden durch stellvertreterische Opfer, Büßungen, Zeremonien und Gebete hat weichen müssen. Schon zu Lebzeiten nimmt nämlich der Chinese, auch wenn er kein eigentlicher Buddhist ist, zu den Buddhistenpriestern dann seine Zuflucht, wenn er fürchtet, durch eine bewusste oder unbewusste Verschuldung sich ein Unglück zuzuziehen oder bereits zugezogen zu haben. Opfer, dargebracht durch die Priester, Gebete durch sie abgeleiert, Zeremonien durch sie vollzogen, haben für den auftraggebenden Laien einen verdienstlichen Wert. Und noch stärker tritt dieses Sühnungsbedürfnis beim Tod hervor. Kaum hat ein Vater oder eine Mutter die Seele ausgehaucht, so werden eine Anzahl Buddhistenpriester gedungen, um durch mittlerische Operationen die Sünden des Verstorbenen zu sühnen und ihn aus dem Ort der Qual zu retten. Die Anknüpfung an die christliche Versöhnungslehre ist also nahegelegt.[179]

Tertullian berichtet von den Heiden seiner Zeit, dass sie in ernsten Nöten sich nicht an ihre Götter, sondern an den Christengott gewendet haben, und er erblickt darin einen Beweis für die *anima naturaliter christiana*. Das ist vielleicht ein zu kühner Schluss. Es war wohl nicht lediglich ein im Heidenherzen selbst schlummernder Zug, der zu dem Vater Jesus Christus zog, sondern auch die Macht des christlichen Einflusses, der unbewusst missionierend wirkte. Aber das konstatiert diese Tatsache, dass die eigene Religion nicht befriedigte. Wir haben bereits früher (Kap. 7) an die Religionsmischung innerhalb der antiken Welt erinnert, welche das Kaiserzeitalter charakterisiert, und in ihr das Zeichen sowohl einer religiösen Zersetzung und Unbefriedigtheit, wie eines gewissen Religionshungers erblickt. Man kann von der gegenwärtigen Heidenwelt nicht ohne weiteres dasselbe sagen. Die heutige Mission ist in mehr als einer Beziehung bezüglich der Ackerbereitung ungünstiger gestellt als die apostolische. Nicht nur dass ihr die durch die jüdische Diaspora geübte gesetzespädagogische Beeinflussung völlig fehlt, das beinahe zwei Jahrtausende älter gewordene Heidentum ist auch durch die Macht vererbter Gewohnheit, sowohl in seinem sittlichen wie in seinem reli-

[179] *AMZ* 1892, 118: „Der Buddhismus in China und was wir von ihm für die christliche Missionstätigkeit lernen können."

giösen Zustand versklavter als das antike und abgestumpfter, sodass die gegenwärtige Mission vielfach erst den Dienst der Ackermeliorierung tun muss, ehe ihre Säarbeit Aussicht auf Ernteerfolg hat. Und dennoch fehlt es auch den heidnischen Religionen der Jetztzeit nicht gänzlich an dem Gefühl der Unbefriedigtheit. Z.B. die Anleihen aus dem Buddhismus bei den Chinesen, die eklektischen Neigungen des Buddhismus selbst, die Reformversuche des Hinduismus, die oft wahrhaft ergreifenden Selbstpeinigungen vergeblich Frieden suchender Götzenanbeter sind des Zeugen. Wie oft haben nach der Bekanntschaft mit dem Evangelium gebildete und ungebildete Heiden erklärt: „das ist's, was uns gefehlt hat und was wir lange gesucht." Sie mögen seltener sein als in der apostolischen Zeit, aber in allerlei Volk sind auch heute Leute da, welche „Gott fürchten und recht tun." In Indien wie in Afrika macht auch die gegenwärtige Mission die alte Tertullianische Erfahrung, dass, sobald christlicher Einfluss sich geltend zu machen beginnt, selbst die Heiden in großen Heimsuchungen ihre Zuflucht zu dem Christengott nehmen. Wo eine Anknüpfung an das Schuldgefühl noch nicht möglich ist, da ist doch ein Trostbedürfnis vorhanden. Selbst Renan gesteht der Bibel zu, dass sie das große Trostbuch der Menschheit sei. Jesus sieht die Sünder als Mühselige und Beladene an, die der Erquickung bedürfen, und lockt sie durch seine Menschenfreundlichkeit, dass sie sich von ihm trösten lassen. Leid und Sorge, Schmerz und Kummer geht durch die ganze Welt und nach Trost und Erquickung dürstet jedes bekümmerte Menschenherz, ganz gleich, ob es in der Brust eines Weißen oder eines Schwarzen schlägt. In Christus erschien die Freundlichkeit und die Leutseligkeit Gottes, und wo immer diese Erscheinung sich wiederspiegelt in seinen Boten durch Trostwort und Hilfstat, da findet sie auch einen empfänglichen Boden. Das Trost und Frieden suchende Menschenherz kommt dem Zeugnis von der Sünder rettenden Jesusliebe entgegen, wenn nur diese Liebe Jesu sich in seinen Boten verkörpert.

Aber es ist nicht bloß dieser Bundesgenosse Christi in der Menschenbrust, auf den wir bei den Heiden aller Stufen rechnen, wenn wir ihnen das Wort von der Versöhnung sagen. Er selbst, der den Auftrag gegeben, alle Völker in seine Jüngerschaft einzuführen, ist mit seinen Zeugen und hat ihnen verheißen: „der Geist der Wahrheit, der wird zeugen von mir." Der Heilige Geist wird die Welt überführen von der Sünde, von der Gerechtigkeit und von dem Gericht (Joh 15,26; 16,8-11). Wir glauben an die Macht dieses die Welt überführenden Zeugnisses des Heiligen Geistes und darum in letzter Instanz auch an die Möglichkeit einer Annahme des Evangeliums seitens der Menschen aller Klassen und Rassen. Es ist hier kein Unterschied: Der Heilige Geist kann, wie voralters, so auch heute Hellenen wie Barbaren überführen, dass sie die für alle vorhandene Rettungsgnade ergreifen.

15.4 Die Geschichte des Christentums als ethnologischer Tatsachenbeweis

Im Prinzip ist hiermit die ethnologische Missionsbegründung erledigt, nämlich die Fähigkeit der Menschen aller Nationalitäten und Kulturstufen für das Christentum erwiesen. Glücklicherweise sind wir aber in der Lage, auch eine praktische Probe auf die Richtigkeit des theoretischen Exempels zu machen. Wir blicken nämlich auf eine 1900 jährige Missionsgeschichte zurück, und diese Geschichte redet die Sprache eines ethnologischen Tatsachenbeweises. Das ist der ungeheure Vorteil, den wir heute vor den Aposteln voraus haben; während diese lediglich auf den Glauben angewiesen waren; stehen wir vor Erfahrungen. Wir können uns heute kaum eine Vorstellung machen von der heroischen Glaubenskühnheit eines Paulus, der zuversichtlich erklärte, dass das Evangelium eine Gotteskraft zur Errettung sei παντὶ τῷ πιστεύοντι nicht bloß dem Juden, sondern auch dem Heiden, nicht bloß dem Hellenen, sondern auch dem Barbaren, obgleich der Tatsachenbeweis für diese außerordentliche Behauptung noch fehlte. Stünden wir heute vor einer noch so intakten Heidenwelt, wie einst Paulus vor ihr stand, und von der einen Seite ertönte die Stimme: Was wollt ihr uns Gebildeten bringen? Wir verlachen eure Predigt als eine Torheit, und von der anderen: Wie wollt ihr die wilden Stämme gewinnen für eine Lehre, die ihrem Verständnis viel zu hoch ist? – Ob unser Glaube wohl groß genug wäre, einer Welt zum Trotz Weltmission zu treiben?

Es ist der Stolz der heutigen „Wissenschaft", dass sie mit Tatsachen operiert; aber wenn die Tatsachen der Geschichte mit ihren Theorien nicht stimmen, ignoriert sie sie. Wie könnte man sonst die Behauptung wagen: Die Chinesen oder die Hindu brauchen das Evangelium nicht, sie sind zu gebildet dazu, da doch die Griechen und Römer, obgleich sie es anfänglich als eine Torheit verlachten, an dasselbe gläubig geworden sind. Und wie konnte man *a priori* erklären: Die sogenannten Naturvölker sind unfähig, wenigstens unreif, die erhabenen Lehren des Christentums zu verstehen, da doch die meisten Nationen des heutigen zivilisierten Europa vor ihrer Christianisierung ähnliche Naturvölker gewesen sind.

Man sollte denken, schon die Erfahrungen der apostolischen und mittelalterlichen Missionsgeschichte genügten, solche Einreden stumm zu machen. Trotzdem urteilt selbst ein sonst so besonnener Anthropolog wie Waitz:

> Das Christentum, auf die geistige und namentlich die moralische Erhebung des Menschen ausschließlich gerichtet, findet für eine spiritualistische Lehre nur wenig empfänglichen Boden – ein genauer Kenner Indiens, Montgomery Martin, hat versichert, kein Inder sei je ein wahrer Christ geworden – während alle bilderreichen Religionen, welche die Phantasie stärker beschäftigen und eine mehr eudämonistische Färbung besitzen, wie namentlich der Mohammedanismus, der Natur der Tropenbewohner weit homogener, für sie leichter verständlich sind und sie unmittelbarer befriedigen als jenes. Aus diesem Grunde und mit Rücksicht auf die bisherigen

> Erfolge, welche die Mission erreicht hat, erscheint es als zweifelhaft, ob das Christentum in Zukunft nicht bloß dem Namen nach, sondern in den Herzen der Menschen, sich über die ganze Erde verbreiten wird.[180]

Dies ist noch eine vorsichtige Rede, andere Ethnologen urteilen viel apodiktischer. Der Mohammedanismus für die Tropenbewohner – wie lange hat dieses Axiom als religionsgeschichtliche Wahrheit figuriert; heute wird es so viel Verteidiger nicht mehr finden. Allen Respekt vor M. Martin; aber wenn er versichert: „kein Inder sei je ein wahrer Christ geworden", so bitten wir zuvor um seine Legitimation zu solchem generalisierenden Urteil, nämlich ob er auch die ca. 700.000 evangelische Christen, die es heute in Gesamtindien gibt, auf ihr wahres Christentum geprüft. Vermutlich ist es nicht geschehen. Die Zeugnisse von indischen Beamten, welche jahrzehntelang tatsächlich das Christentum in Indien zum Gegenstand ihres Studiums gemacht haben, sagen das Gegenteil. Und was „die bisherigen Erfolge" betrifft, welche die Mission der Gegenwart erreicht hat, so berechtigt uns unsere Kenntnis derselben, auch das Urteil von Waitz in Zweifel zu ziehen. Gewiss ist unter den ca. drei Millionen Heidenchristen, welche das numerische Ergebnis der gegenwärtigen evangelischen Mission bilden, eine große Anzahl, deren Christentum noch ein sehr äußerliches ist. Aber abgesehen davon, dass selbst dieses oberflächliche Christentum schon eine ungeheure sittliche Beeinflussung geübt hat, der zivilisierenden ganz zu geschweigen, und dass die Zeit noch so kurz ist, um angesichts der riesigen Anfangsschwierigkeiten einen allgemeinen Umbildungsprozess schon haben ins Werk setzen zu können, so haben wir unter den Völkern aller Zivilisationsstufen einige, und unter vielen mehr als einige, die „im Herzen" Christen geworden sind und im Leben ihre Herzensbekehrung erweisen; und diese einige sind uns heute, wie einst dem Paulus (1Kor 9,22) vorläufig Angeld und Unterpfand, dass Menschen aller Rassen und Klassen und Zonen fähig sind, solche Erlöste von Jesus Christus zu werden, die einst vor seinem Thron das neue Lied singen (Offb 5,9; 7,9).

Es kann nun nicht die Aufgabe einer Missionslehre sein, den missionsgeschichtlichen Detailbeweis für diesen Missionserfolg zu führen, er würde auch viel zu umfänglich werden. Ich bin aber in der glücklichen Lage, auf einen solchen Detailbeweis mich berufen zu können. In dem Buch: *Gospel Ethnology* von Pattison (London 1889) ist er geführt. Diese Schrift hat sich die Aufgabe gestellt: „To select representative instances of acceptance of the Gospel by all the races and nearly all the families of mankind" und hat durch Einzeltatsachen außer Zweifel gestellt:

> from the day of Pentecost downwards the divine life, the life of regenerated man, has shown itself to be independent of all the divisions of ethnology, and proved its paramount claim to be the power of God unto salvation unto every one that believeth, as it proclaims to all the world: 'God commandeth all men everywhere to repent.'

[180] A. a. O. I. 485f.

Die Missionsgeschichte wird den Streit der Theorien entscheiden. Wir sind gewiss, dass diese Entscheidung wie im relativen Sinn in der ersten und zweiten, im universalen Sinn in der dritten Missionsperiode lauten wird:

Das Christentum für die Menschheit und die Menschheit für das Christentum.

Zweiter Hauptteil:
Die Organe der Sendung

Erster Abschnitt:
Die Sendenden

16. Die geordnete Sendungsveranstaltung

Verwirklichung des christlichen Heilsuniversalismus durch die Sendung. Charakter der Sendung als einer ordnungsmäßigen Veranstaltung. Der Missionsbefehl. Allgemeingültigkeit desselben. Der Heidenapostolat des Paulus eine Institution der christlichen Kirche. Die Fürsorge für die Funktionierung des Sendungsamtes. Auftrag, Erziehung und Berufung zu demselben. Parallele mit dem heimatlichen Kirchendienst. Unterschied des missionarischen Berufsdienstes von dem allgemein christlichen Zeugendienst. Ableitung der geordneten Sendungsveranstaltung aus dem Begriff der Sendung. Der missionarische Freischarendienst. Beleuchtung und Abweisung desselben. Unentbehrlichkeit menschlicher Organe zur Sendungsveranstaltung.

Mit der Sendung von Boten, die es aller Welt sagen, dass in Christus das rettende Heil für jedermann unter jedem Volk da ist, tritt der christliche Heilsuniversalismus aus dem Stadium der bloßen Theorie in das der Praxis. Dieser Übergang in die Praxis ist ein ganz selbstverständlicher Naturprozess, da das Christentum nicht Philosophie sondern Leben ist, folglich auch sein Heilsuniversalismus keine bloße ideale Lehre bleiben, sondern tatsächlich verwirklicht werden soll. Damit diese Verwirklichung des Heilsuniversalismus aber nicht dem Zufall oder dem Belieben anheimfalle, muss zu der prinzipiellen Sicherung eine institutionelle Garantie treten, welche der Sendung den Charakter einer ordnungsmäßigen Veranstaltung aufprägt. Diese Garantie bietet der Missionsbefehl und die ihm folgende Berufung eines persönlichen Trägers des Heidenapostolats.

16.1 Ordnung der Sendung durch den Missionsbefehl

Durch den Missionsbefehl wird die universale Heilsverkündigung auf dem Weg der Sendung von Heilsboten positiv angeordnet. Diese Anordnung macht die Sendung zu einer christlichen Institution, nämlich dass die universale Heilsverkündigung nicht in das Belieben der Jesusjünger gestellt, auch nicht bloß als etwas Zufälliges oder Gelegentliches, sondern als eine grundsätzliche und ordnungsmäßige Pflicht erklärt wird. Der bestimmte Sendungsauftrag ist ein Schutz gegen jede Willkür hinsichtlich der Ausbreitung des Christentums in der nichtchristlichen Welt, als ob die Gläubigen es damit halten könnten, wie sie wollten. Als König, dem „alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden“ erteilt Jesus die Order: „Geht hin und macht alle Völker zu meinen Jüngern“, und durch diese Order fixiert er die Sendung, als eine Reichsordnung, die bleiben soll bis zur συντέλεια τοῦ αἰῶνος (Mt 28,20).

Es ist geradezu ein Ungedanke, den Sendungsbefehl als lediglich den Aposteln geltend aufzufassen. Denn abgesehen davon, dass man dann konsequenterweise auch den Tauf- und Lehrauftrag wie die Verheißung der Gegenwart Christi, die beide organisch mit dem Sendungsauftrag verbunden sind, als lediglich den Apos-

teln geltend ansehen musste, so würde ja mit solcher Beschränkung der christliche Heilsuniversalismus illusorisch gemacht. Denn es ist offenbar, dass die Apostel diesen Auftrag in seinem vollen Umfang nicht ausgeführt haben, ja dass sie ihn gar nicht ausführen konnten. Was sollte aus den Völkern werden, die sie nicht erreichten, wenn der Sendungsauftrag nur ihnen galt? Blieb es dem Zufall überlassen, ob auch zu ihnen die Heilskunde gelangte, oder sollten die von den Aposteln nicht erreichten Völker vom Heil ausgeschlossen sein? Und da tatsächlich auf dem Weg der Sendung auch nach der Apostel Zeit immer neue Heidenvölker in die Kirche Christi eingeleibt worden sind, ist etwa diese Ausbreitungsgeschichte des Christentums und ihr gegenwärtiges Ergebnis, d.h. der Bestand fast der ganzen heutigen Christenheit lauter Verfehlung? Muss nicht vielmehr umgekehrt die 1900jährige Geschichte der Ausbreitung des Christentums wie als eine Ausführung so auch als eine Auslegung des Missionsbefehls gelten?

Auch die Verweisung der Weltmission in die Parusieepoche ist ganz unnatürlich. Den Schriftnachweis für die Unhaltbarkeit dieser Künstelei haben wir bereits geliefert (S.91f, S.133f, S.163ff); wir fügen jetzt nur hinzu, dass der Missionsbefehl sie unmöglich macht. Angenommen: Jesus hätte die Weltevangelisierung als sein Werk für die Zeit seiner Wiederkunft sich selbst vorbehalten, wofür keine Schriftaussage vorhanden ist, hätte er sich dann nicht in Widerspruch zu dem universalen Sendungsauftrag gesetzt, der doch den Jüngern befahl: πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη? Wozu ein solcher Befehl, wenn seine Ausführung im gegenwärtigen Äon gar nicht erwartet wurde? Erforderte dieser Auftrag nicht Jahrtausende zu seiner Ausführung, und gerade diesen Jahrtausenden soll er nicht gelten? Auch die Annahme, dass Jesus die Parusie als noch in die apostolische Zeit fallend sich gedacht habe, scheitert, außer an den bereits früher (S.133f) besprochenen Stellen, an dem Missionsbefehl. Denn wie konnte er in diesem Fall einen für die kurze Zeit seiner Abwesenheit unausführlichen Auftrag den Aposteln geben, wenn dieser Auftrag mehr als eine rhetorische Phrase sein sollte? Und welchen Sinn hätte es dann überhaupt gehabt, dass Jesus die Erde verlies, wenn er schon nach wenigen Jahrzehnten wiederzukommen beabsichtigte? Warum wurde dann nicht sofort die Auferstehung zur Parusie? Die Zwischenzeit hat doch offenbar nur dann einen Sinn, wenn die von Jesus ausgestreute Saat in ihr ausreifen und sein Evangelium so in Kurs gesetzt werden konnte, dass es seine rettende Kraft an der Welt wirklich zu erproben vermochte. Unmöglich reichten einige Jahrzehnte dazu aus, das Heil, das Jesus in die Welt gebracht, sich auswirken zu lassen. Die Ausführung des majestätischen Befehls: πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη muss auf eine längere Zeit als ein Menschenalter berechnet gewesen sein; sie muss der ganzen langen Kirchenzeit gelten, die tatsächlich zwischen Himmelfahrt und Wiederkunft gelegen ist. Hat man anfangs den Eintritt der Parusie schon im apostolischen Zeitalter erwartet, so hat die Geschichte diesen Irrtum korrigiert, und diese Korrektur hat den Sendungsauftrag als eine bis zur συντελεία τοῦ αἰῶνος bleibende Veranstaltung ausgelegt. Die ersten Jünger, an welche Jesus diesen Auftrag gerichtet, sind die Repräsentanten der Jüngergemeinde aller Zeiten und aller Orte. Wenn er den Aposteln befiehlt, dass sie die

Getauften „lehren sollen alles zu halten, was er ihnen befohlen“, so gehört zu diesen πάντα auch der Missionsbefehl. Der Sendungsauftrag konstituiert ein Sendungsamt, welches die Mission zu einer geordneten Veranstaltung macht, die bleiben soll, bis dass er kommt.

So durchzieht denn auch tatsächlich die Sendung die ganze Kirchenzeit von den Tagen der Apostel an bis heute. Allerdings hat es Perioden gegeben, in denen sie pausierte; in denen sich entweder das Christentum mehr durch Assimilierung als durch Mission ausbreitete, oder der innere Ausbau der Kirche die Hauptaufgabe bildete, oder ein geistlicher Schlafzustand herrschte, in dem mit anderen Grundwahrheiten des Evangeliums auch davon das Bewusstsein fast erloschen war, dass die Rettungsveranstaltung Gottes in Christus eine universale ist. So konnte der Missionsbefehl je und je nicht bloß hintangestellt werden, sondern geradezu ruhen, ja der Gehorsam gegen ihn als eine Absonderlichkeit frommer Überspanntheit erscheinen. Es ist auch nach der Führung Gottes eine Zeit vor der anderen Missionszeit. Aber wenn Gottes Stunde gekommen, hat der Heilige Geist immer wieder an den Missionsbefehl erinnert, und dann ist die Sendungsordnung wieder in ihr Naturrecht eingetreten. In dem Sendungsauftrag hat Jesus eben ein Naturgesetz seiner Kirche stabilisiert, das man wohl zeitweilig als solches nicht erkennen, aber weder durch eine verkünstelte Exegese noch durch eine engherzige Praxis dauernd außer Wirksamkeit setzen kann.

Es ist bereits früher (S. 144ff) darauf aufmerksam gemacht worden, wie schwer es den Uraposteln wurde, sich in den universalen Sendungsauftrag Jesu zu finden und wie es besonderer göttlicher Führungen bedurfte, um sie zu überzeugen, dass sie bei dem Anfang in Jerusalem und Judäa nicht Halt machen dürften. Selbst die Erfahrung des Petrus im Haus des Kornelius und die durch die Verfolgung in Judäa bewirkte Zerstreuung der Gläubigen über das jüdische Land hinaus vermochte noch nicht die Aufnahme von Nichtjuden in die Jesusjüngerschaft von dem Vorurteil des Gelegentlichen und der bloßen Duldung völlig zu befreien. Damit die geflissentliche Bekehrung der Heiden durch Sendungsveranstaltung als ordnungsgemäße Pflicht der jungen Kirche in unmissverständlicher Klarheit hervortrete, fand darum noch eine weitere leuchtende Legitimierung des Missionsbefehls statt durch die Berufung des Paulus in den Heidenapostolat, die ohne Zweifel das einschneidendste Ereignis der apostolischen Zeit bildet.

Alle großen Fortschritte, Bewegungen, Reformen auch in der Geschichte des Reichs Gottes auf Erden sind an große Persönlichkeiten gebunden, in welchen göttliche Heilsgedanken sich gleichsam verkörpern. Die Berufung dieser führenden Persönlichkeiten, deren sich Gott als seiner Organe bedient, ist das Majestätsrecht göttlicher Wahl. Erst wenn in einer kraftvollen Persönlichkeit der lebendige Träger und Vorkämpfer eines Gottesgedankens gegeben ist, bürgert sich dieser Gedanke als eine beherrschende Macht ins Zeitbewusstsein ein und wird Leben. Kein großes Werk Gottes geschieht unvorbereitet, aber zum sieghaften Durchbruch pflegt es erst zu kommen, wenn sich Gott in einer bestimmten Persönlichkeit einen Propheten erweckt, der sein Herold wird.

So ist es auch mit dem Heidenapostolat gegangen. Nachdem alle Stadien der Vorbereitung auf denselben durchlaufen waren bis hinauf die gebotliche Fixierung der Weltevangelisierung durch den Missionsbefehl und die gelegentliche Aufnahme von Heiden in die Jesusjüngerschaft, berief sich Gott in der Person des Paulus ein besonderes Gefäß seiner Wahl (Apg 9,15; Gal 1,15), in welchem dieser Apostolat persönlich repräsentiert, lehrhaft begründet, praktisch verwirklicht und amtlich sanktioniert wurde. Wir legen jetzt auf den letzteren Punkt das Hauptgewicht. Wohl ist seine unmittelbare Berufung nicht bloß im allgemeinen zu einem Jünger und Zeugen Christi, sondern im speziellen zum „Apostel der Heiden" für Paulus eine persönliche Autoritätserklärung von einzigartigem Wert, und es ist begreiflich, dass er besonders gegenüber den Anzweifelungen seiner apostolischen Dignität überhaupt, sich oft auf dieselbe beruft (1Kor 9,1; 15,8-10; Gal 1,11ff; 2,7; Eph 3,8; 1Thess 2,4; 1Tim 1,12; 2,7 usw.). Aber die Apostolatslegitimierung des Paulus hat eine mehr als persönliche, sie hat eine sachliche Bedeutung. Darum legt der Heidenapostel dem Beruf, zu dem er persönlich berufen, den Charakter eines Amtes (ἀποστολή, διακονία, λειτουργία, οἰκονομία τῆς χάριτος; Röm 1,5; 11,13; 15,16; Eph 3,2; Kol 1,25) bei, d.h. eines ordnungsmäßigen Dienstes, der ein organisches Glied der neutestamentlichen Gnadenhaushaltung ist. Der Paulinische Heidenapostolat ist nicht eine meteorartige Erscheinung, die mit der außerordentlichen Persönlichkeit ihres ersten Trägers vorüber ging, sondern die außerordentliche Pauluspersönlichkeit war dazu berufen, die Heidenmission ein für alle Mal als eine ordentliche Veranstaltung in die christliche Kirche einzuwurzeln. So wenig der Missionsbefehl nur auf die damaligen Apostel sich bezieht, so wenig kann man dem Paulus den Gedanken unterlegen, als habe er den Heidenapostolat nur als ein persönliches Privilegium angesehen. In der großen Kontroverse mit der judenchristlichen Richtung handelt es sich dem Paulus wahrlich nicht bloß um sein persönliches Recht: unter den Heiden zu verkündigen den unausforschlichen Reichtum Christi, sondern um das sachliche Recht „des Amtes dieser Gnade Gottes"; darum wird er nicht müde, dieses Amt außer durch die Unmittelbarkeit seiner persönlichen Berufung durch den dogmatischen und geschichtlichen Nachweis zu legitimieren, dass es die naturhafte Konsequenz der ganzen göttlichen Heilsveranstaltung in Christus ist (Vgl. Kap. 12).

So findet denn der Heidenapostolat auf Grund der persönlichen Berufung, theoretischen Beweisführung und praktischen Erfahrung des Paulus auch die amtliche Anerkennung der jerusalemischen Gemeinde unter der Führung der Urapostel. Und hierin liegt die große Bedeutung des sogenannten Apostelkonzils. Zwar die Hauptfrage, um welche sich auf demselben der Streit drehte, war die Stellung der Heidenchristen zu dem Mosaischen Gesetz, speziell zur Beschneidung; aber im Grunde war das nur die prinzipielle Vorfrage um das Recht der Heidenmission. Denn indem diese Frage im Prinzip zugunsten der Freiheit der Heidenchristen entschieden wurde, erhielt die Heidenmission sozusagen ihren kirchenrechtlichen Boden. So lange die Aufnahme von Heiden in die christliche Gemeinschaft an Beschneidung und Gesetz gebunden erachtet wurde, stand die Heidenmission unter dem Banne einer bloßen Duldung; und so lange sie unter diesem Banne

stand, musste ihr Träger der Befürchtung leben, „vergeblich gelaufen zu sein“ (Gal 2,2). Erst als eine autoritative Synode erleuchtet und ermutigt genug war, um hinsichtlich der Bedeutung des Gesetzes für die Seligkeit die freiheitlichen Konsequenzen zu ziehen, welche der Glaube an die Seligkeit aus Gnaden forderte (Apg 15,16f), war mit dieser offiziellen dogmatischen Begründung die Heidenmission als eine ordnungsmäßige Veranstaltung der christlichen Kirche auch rechtlich anerkannt. Diese rechtliche Anerkennung findet ihren Ausdruck sowohl in dem an die heidenchristlichen Gemeinden in Antiochien, Syrien und Cilicien gerichteten amtlichen Schriftstücken der jerusalemischen Synode (Apg 15,23ff) wie in der durch gegenseitige Handreichung bekräftigten Vereinbarung, dass auch ferner Paulus und Barnabas unter den Heiden, Jakobus, Kephas und Johannes unter der Beschneidung predigten (Gal 2,9). Selbstverständlich war das nicht bloß ein persönliches Zugeständnis an Paulus und Barnabas, sondern eine sachliche Gleichstellung der Heilsverkündigung unter den Juden und Nichtjuden. Damit war der Heidenmission als solcher das Bürgerrecht in der jungen christlichen Kirche rechtlich gewährleistet.

Man sollte nun erwarten, dass dieses Recht seitdem in der christlichen Kirche umso weniger je wieder hätte in Frage gestellt werden können, als diese Kirche wesentlich durch den Dienst der Heidenmission ihren heutigen Bestand gewonnen hat. Denn es ist offenbar, dass Gott durch diese Tatsache der Heidenmission eine geschichtliche Legitimierung gegeben hat, gegen welche die Bekräftigung durch den Erfolg, auf die sich Paulus in der jerusalemischen Synode berief (Apg 15,4; Gal 2,7+8), nur ein schwaches Angeld gewesen ist. Und doch ist immer wieder die kirchliche Engherzigkeit stärker als selbst diese weltgeschichtliche Beweisführung. Allerdings wird das Recht der Heidenmission *in abstracto* zugegeben, aber bis auf den heutigen Tag ist der Bann des Aparten, Gelegentlichen, Geduldeten von ihr noch keineswegs hinweggetan. Gott wiederholt daher in den verschiedenen Missionsperioden, was er in der apostolischen Zeit tat: Er erweckt und beruft sich prophetische Gestalten zu persönlichen Trägern des Missionsgedankens, die es der Kirche wieder zum Bewusstsein bringen, dass der Missionsbefehl die Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden nicht bloß als einen außerordentlichen Reichsdienst zulässt, sondern als eine ordentliche Pflicht fordert. So weist die neuere Zeit seit den Tagen Justinians v. Welz, A. H. Franckes, Egedes, Zinzendorfs, Careys, Haweis’, Buchanans, Mills, Martins, Duffs, H. Henns, Heldrings, Wallmanns, Grauls, Goßners, L. Harms’ eine stattliche Reihe solcher Männer auf, deren sich Gott als Werkzeuge bediente, um der evangelischen Christenheit aller Nationen und Kirchenabteilungen in steigendem Maß die Erkenntnis neu zu erschließen, dass die Sendung ein integrierender Teil des kirchlichen Berufs ist. Wenn Gott 1800 Jahre nach Paulus solche Missionspropheten gibt und ihr Zeugnis in ähnlicher Weise kräftig macht, wie einst das des Paulus zur Anerkennung der Gleichberechtigung des Heidenapostolats mit dem Judenapostolat, so ist das eine göttliche Auslegung des Missionsbefehls dahin, dass auch heute die kirchlichen Autoritäten im Lehramt, Regiment und Synoden die Heidenmission als eine dem heimatkirchlichen Dienst ebenbürtige Veranstaltung offiziell anerkennen sollen.

16.2 Die Fürsorge für die Funktionierung des Sendungsamts

Wie nun die Ausrichtung des heimatkirchlichen Amtsdienstes nicht dem Zufall überlassen bleibt, sondern geflissentlich Vorsorge getroffen wird, dass Träger des Amts ausgebildet und berufen werden und dass das Amt funktioniert, so verlangt auch der missionarische Dienst solche geflissentliche Vorsorge.

Allerdings geschah diese Vorsorge in der apostolischen Zeit in einer etwas anderen Form als heute; das Ziel war aber dasselbe: Funktionierung des neutestamentlichen Amts. Die Fülle der Gaben, Kräfte, Charismata, mit denen der Heilige Geist die Gemeinden ausrüstete, stellte Organe genug zur Verfügung, welche auch ohne eine schulmäßige Vorbildung den Erbauungsdienst leisteten, dessen die Kirche zu ihrem Wachstum nach innen und außen bedurfte. Trotzdem wird viel Fleiß darauf verwendet, eine Organisation dieses Dienstes zu erzielen. So bestellen schon die jerusalemischen Apostel auf dem Weg einer ordentlichen Gemeindewahl Diakone, und nicht bloß Paulus ordnet Älteste hin und her in den von ihm gegründeten Gemeinden (κατ' ἐκκλησίαν; κατὰ ΠόλινΠόλιν), denen neben der Aufsicht auch die Lehrunterweisung anvertraut wurde (Apg 6,3-6; 14,23; 20,28; Eph 4,11; Phil 1,1; 1Thess 5,12; 1Tim 5,17; Tit 1,5), sondern auch in den judenchristlichen Gemeinden geschieht das Gleiche (Apg 11,30; 15,2.6.23; 16,4; 21,18; 1Petr 5,1; Jak 5,14; Hebr 13,7.17.24). Selbst die charismatischen Begabungen, welche neben dem geordneten Dienst einer freien Tätigkeit noch einen weiten Spielraum gewährten, bestrebt sich Paulus in einer gliedlich gesunden Form für die Gemeindeerbauung fruchtbar zu gestalten (Röm 12,3-8; 1Kor 12,4ff; 16,15f; Eph 4,3-16). Wie geflissentlich er für Mitarbeiter und Nachfolger im Missionsdienst sorgt, zeigt uns die große Schar von Gehilfen, welche die Apostelgeschichte und die Briefe uns gelegentlich kennen lehren. Auf seiner letzten Reise nach Jerusalem finden wir in seiner Begleitung ein förmliches Missions-Wanderseminar (Apg 20,4), was zu dem Schluss berechtigt, dass er auf den missionarischen Erziehungsdienst einen ähnlichen Fleiß verwendet haben muss wie Jesus auf die Heranbildung von Aposteln. Denn auch bei Jesus sehen wir, dass alsbald nachdem er sein öffentliches Lehramt angetreten, er sich durch die Sammlung eines engeren Jüngerkreises Werkzeuge heranbildet, in deren Hände er sein eigenes Sendungsamt legen konnte (Joh 20,21). Ja, die Berufung und Erziehung dieser Arbeiterschar für die Fortsetzung seines Werkes war so sehr eine Hauptaufgabe seines Lebens, dass er ihr bis zu seiner Himmelfahrt die größte Sorgfalt widmete. Er überließ es nicht dem Belieben und dem etwaigen Freiwilligkeitstrieb einzelner an ihn Gläubiger, ob sie Herolde des Evangeliums nach seinem Hingang zum Vater werden wollten, sondern er beauftragte mit diesem Dienst zu ihm berufene und für ihn ausgerüstete Werkzeuge und stiftete damit seiner Kirche ein Dienstamt ein.

Von den Tagen Jesu und der Apostel an findet also eine autoritätsvolle Berufung und Beauftragung zum Dienst der Heilsverkündigung statt. Nicht so als ob diejenigen Gläubigen, welchen solche spezielle Dienstberufung nicht zuteil wurde, sich jeder Heilsverkündigung hätten enthalten müssen; einen allgemeinen Zeugenberuf hatte vielmehr jeder Jünger, und die Tatsachen beweisen, dass ihrer viele ihn

auch ausübten. Wohl hat die Berufung und Beauftragung auch die Bedeutung einer Abwehr, damit sich nicht jedermann unterwand, Lehrer zu sein oder mit der charismatischen Begabung nicht Missbrauch getrieben wurde zur Unordnung in der Gemeinde (Jak 3,1; 1Kor 12,28f); aber ihr wesentlicher Zweck ist die Sicherung einer geordneten Dienstverwaltung, ohne welche für den Bestand wie für die Ausbreitung der Kirche die Garantie fehlte.

Es ist nun nicht unsere Aufgabe, auf Begründung, Wesen und geschichtliche Entwicklung dieses Amtes uns weiter einzulassen; das ist Sache der Praktischen Theologie. Für unsere Argumentation ist die Tatsache genügend, dass man für das innere Erbauungsbedürfnis der Kirche die Notwendigkeit der geordneten Dienstverwaltung voll anerkennt und bis auf diesen Tag Veranstaltungen trifft, welche diese geordnete Dienstverwaltung sichern.

Der Modus dieser Veranstaltung bleibt zunächst ganz außer Betracht. Er ist nicht durchweg ein idealer; er hat hier mehr dort weniger eine Neigung zum Mechanismus und verbürgt keineswegs die Besetzung des Amts mit lauter zu demselben wirklich qualifizierten Trägern. Aber so mannigfaltig die Art der Vorbildung auf und der Berufung in den kirchlichen Dienst auch sein und so viel Mängel sie auch tragen mag, überall wird Veranstaltung getroffen, dass überhaupt eine geordnete Dienstverwaltung statt hat, von der römischen Kirche an, die das neutestamentliche Amt zu einem mittlerischen Priestertum gemacht hat, bis hin zu den independentesten Gemeinschaften, welche nahe daran sind, das Amt aufzulösen. Selbst bei diesen überwindet die Praxis immer wieder die Theorie; sie können ohne einen irgendwie geordneten Dienst auf die Dauer als Gemeinschaft nicht bestehen.

Ganz analog dem heimatkirchlichen Bedürfnis ist es nun auch mit dem Missionsdienst. Es kann nicht dem bloßen Zufall oder dem individualistischen Freiwilligkeitstrieb überlassen bleiben, ob das Evangelium vom Reich allen Völkern verkündigt wird. Da der bestimmte Auftrag da ist, dass dies geschehen soll, so muss auch Fürsorge getroffen werden, dass das durch eben diesen Auftrag konstituierte Sendungsamt wirklich funktioniert.

Allerdings lässt die Sendungsveranstaltung geradeso wie die innerkirchliche Dienstveranstaltung dem allgemein christlichen Zeugenberuf noch einen sehr weiten Spielraum. Wo immer Christen mit Nichtchristen zusammentreffen, haben sie Recht wie Pflicht, dieselben für ihren Glauben zu gewinnen. Dank diesem lebendigen Zeugengeist breitete sich die junge christliche Kirche in verhältnismäßig kurzer Zeit weit aus, nicht bloß in Judäa und Samaria, sondern auch bis Antiochien und Rom,[181] und auch im Mittelalter wurde der Same des Worts weit-

[181] Streng genommen müsste man diesen missionarischen Laiendienst mit der missionierenden Tätigkeit der heutigen heidenchristlichen Gemeinden parallelisieren. Leider ist in den heidenchristlichen Gemeinden der Gegenwart der Zeugengeist kein so spontaner und aktiver wie in denen der apostolischen Zeit, obgleich er, wie z.B. die Geschichte der Südsee- oder der Kolsmission zeigt, kei-

hin über die Kirchengrenzen getragen durch Gläubige, welche nicht berufsmäßige Missionare waren. Der Weltverkehr der Gegenwart führt Zehntausende von Christen aller Stände: Reisende, Seefahrer, Kaufleute, Pflanzer, Soldaten, Kolonialbeamte in nichtchristliche Länder; sie alle sollten durch Wort und Wandel Zeugen ihres Glaubens und durch diesen Zeugendienst Ausbreiter des Christentums in der nichtchristlichen Welt sein. Aber selbst angenommen, dass eine große Zahl der mit Nichtchristen in Berührung kommenden Christen diesen Zeugenberuf erfüllten, so würde die Sendung berufsmäßiger Heilsboten dadurch doch ebenso wenig entbehrlich gemacht, wie die Anstellung berufsmäßiger Diener des Worts in der Heimatkirche, selbst wenn die Ausübung des allgemeinen Priestertums bei der Majorität der sogenannten Laien eine Wahrheit wäre. In den Gemeinden der apostolischen Zeit fungierte das allgemeine Priestertum am relativ idealsten, aber trotz des lebendigen Zeugengeistes und trotz der Fülle charismatischer Begabung wurde ein geordneter Amtsdienst organisiert; wie viel nötiger ist diese Dienstveranstaltung bei Gemeindezuständen, die hinter der relativen Idealität der apostolischen weit zurückstehen! Wenn nun unter allen Kirchenabteilungen und Richtungen des Protestantismus die Notwendigkeit solcher geordneten Dienstveranstaltung für die Heimatkirche, wie die tatsächliche Praxis zeigt, außer jeder Kontroverse steht, so ist gar nicht zu begreifen, wie man dieselbe bezüglich der Sendungsveranstaltung in Frage stellen kann, zumal offenbar und am Tage ist, dass gerade die namenchristliche Diaspora in der nichtchristlichen Welt ihrer großen Majorität nach nicht nur des lebendigen Zeugengeistes entbehrt, sondern sich der Anklage schuldig macht: Um euretwillen wird der Name Christi gelästert unter den Heiden.

Dazu kommt, dass die Missionsaufgabe eine sehr komplizierte ist, dass sie nicht bloß gelegentliche Zeugnisablegung, sondern Taufe, Unterricht, literarische Produktion, Gemeindeorganisation, kurz eine Menge solcher Obliegenheiten einschließt, die durchaus Leute erfordern, welche von Berufs wegen ihnen ihr Leben widmen. Wenn wir nicht einmal in der Heimatkirche mit ihren geordneten gemeindlichen Zuständen den geistlichen Berufsdienst entbehren können, wie sollen wir in der Heidenwelt, wo diese Zustände erst zu schaffen sind und Sprache, Sitte, Weltanschauung eine der christlichen innerlich fremde ist, den missionarischen Berufsdienst entbehren können. Im besten Fall ist der gelegentliche Zeugendienst, den die unter heidnischer Umgebung lebenden Christen tun, ein missionarischer Vorbereitungsdienst, der dem Evangelium von Christus die Türen öffnen, einzelnen Nichtchristen zum Glauben verhelfen, auch wohl kleine Gemeinschaften gläubig gewordener Heiden zustande bringen kann, aber selbst ab-

neswegs fehlt. Allein auf diese missionarische Selbstbetätigung der jungen Heidenchristen kommen wir erst später zu sprechen; hier, wo es sich um die eigentliche Sendung und ihre Veranstaltung handelt, liegt die Parallele mit den nichtberufsmäßigen Missionaren aus der alten Christenheit umso näher, als – wie wir gleich sehen werden – die sogen. „Freimissionare“ aus dem spontanen Zeugenbetrieb der apostolischen Gemeinden das Recht herleiten, ohne Beruf und Auftrag von einer menschlichen Sendestelle als Heilsboten zu den Heiden zu gehen.

gesehen davon, dass solcher Zeugendienst leider nicht die Regel sondern Ausnahme ist, die Erreichung des eigentlichen Missionsziels: Pflanzung einer selbständigen heidenchristlichen Kirche vermag er in keiner Weise zu verbürgen. Ohne berufsmäßige Missionare ermangelte die Ausführung des inhaltsvollen Auftrags: μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη jeder Sicherheitsgewähr.

16.3 Ableitung der Sendungsveranstaltung aus dem Begriff der Sendung

Ganz zu demselben Ergebnis gelangen wir, wenn wir von dem Begriff der Sendung unseren Ausgangspunkt nehmen. Außer der Adresse, an welche die Sendung geht, schließt diese in sich einen Auftrag, den sie übermitteln soll, Gesandte, welche diesen Auftrag auszurichten haben und ein Subjekt, welches die Boten aussendet.

Es liegt auf der Hand, dass zur Ausrichtung eines Auftrags wie das μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη nicht jedermann ohne weiteres geschickt ist, dass die Boten, denen er anvertraut werden soll, gewisse Qualifikationen besitzen müssen, dass irgendwelche Vorbereitung auf ihren Dienst nötig ist u. dgl. Es ist also Fürsorge zu treffen, dass die rechten Leute ausgewählt werden, wie dass sie die nötige Unterweisung und auch Versorgung erhalten. Es muss demnach irgendeine Stelle da sein, an welcher die Qualifikation zum Missionsdienst geprüft, die Vorbereitung auf ihn getroffen, die Abordnung zu ihm veranstaltet, die Unterhaltung in ihm fürgesorgt wird. Es würde die Sendung als Sendung zerstören, wenn eine solche Stelle fehlte, von welcher die für qualifiziert erachteten Boten Beruf und Auftrag erhielten. Sie würden aufhören, Missionare zu sein, wenn sie nicht gesendet würden, sondern wenn auf eigene Hand ginge, wer wollte und wohin er wollte. Wir untersuchen jetzt noch nicht, welches diese Stelle ist, wie wir uns auch noch nicht auf eine Erörterung der missionarischen Qualifikationsbestimmungen einlassen; dieses Ortes kommt es nur auf den Nachweis an, dass das Wesen der Sendung selbst eine solche Veranstaltung fordert, die die Träger der Sendung unter Ordnung und Autorität stellt.

Wir betonen: Die Träger der Sendung. Denn wir handeln jetzt nicht abermals von dem gelegentlichen Zeugendienst nichtberufsmäßiger Missionare, sondern von solchen Botschaftern Christi unter Nichtchristen, denen der Missionsdienst Lebensberuf ist. Es steht im Widerspruch zu dem Begriff der Sendung, wenn dieser reguläre Missionsdienst zu einem Freischarendienst gemacht wird, ja wenn man darin gerade das Missionsideal erblicken will, dass unter ausdrücklicher Ablehnung der Sendung vonseiten irgendeiner menschlichen Autorität gläubige Christen auf eigene Hand den Missionsdienst zu ihrem Beruf machen, indem sie unabhängig von jeder heimatlichen Sendestelle als einzelne (*individual missionaries*) zu dem Zweck in die nichtchristliche Welt hinausziehen, um ihr das Evangelium zu verkündigen.

Es geht heute ein Zug zu solchem independenten missionarischen Freischarendienst durch weite Kreise besonders des englischen und amerikanischen Protestantismus. Meist ohne jede Verbindung mit einer heimatlichen Sendestelle, auch ohne Vorbildung auf den missionarischen Beruf und ohne Anspruch auf ein Gehalt[182] ziehen wachsende Scharen aufrichtig frommer und selbstverleugnungsvoller Männer und Frauen in die entlegensten Gebiete der nichtchristlichen Welt, um nach ihrer Art zu evangelisieren. Es gibt verschiedene Abstufungen dieses individualistischen Freimissionartums, aber alle charakterisieren sich dadurch, dass sie die Selbstwahl an die Stelle der Sendung setzen.[183] – Manche gehen ganz isoliert als einzelne hinaus, andere in Verbindung mit etlichen gleichgesinnten Genossen, andere im losen Zusammenhang mit einer erst neu gegründeten Gesellschaft,[184]

[182] Sofern diese „Freimissionare„ ihre Versorgung ohne Vermittlung eines Komitees, ohne Veranstaltung einer Kollekte u. dgl. lediglich „von Gott" erwarten, nennen sie sich auch „Glaubensmissionare". Wir kommen auf diese Spezialität des individualistischen Missionsdienstes wie auf die Verwerfung der missionarischen Vorbildung später zurück. Jetzt handelt sich's nur um das Ausgehen ohne ordentliche Sendung.

[183] Die meisten dieser *individual missionaries* bleiben völlig unbekannt, oder man erfährt nur ganz gelegentlich ihre Namen. So berichteten z.B. die *African News* (April 1892) von einer nordamerikanischen Familie *Sessions*, die völlig unabhängig von jeder heimatlichen Organisation an den Kongo zog, um dort „irgendwo" eine Missionsstation zu errichten; und das *Journal des missions évangéliques* (1892, 304) von einem Dr. Johnston aus Jamaika, der als Evangelist von Benguela aus Afrika durchquerte (*AMZ* 1892, 484. 388). Auch über den Erfolg dieser isolierten Freimissionare hört man selten etwas; leider ist zu befürchten, dass ihr aufopferungsvoller Dienst überhaupt resultatlos verläuft. Eine der edelsten typischen Erscheinungen unter ihnen ist der Schotte Arnot, der nach langen Querfahrten durch Afrika im südöstlichsten Winkel des Kongostaats, Garenganze, dem Reich Msiris, endlich ein – vermutlich jetzt auch wieder aufgegebenes – Arbeitsgebiet gefunden (*AMZ* 1890, 11; 1892, 477). Im südlichen Marokko war ein anderer Schotte, Baldwin, als Freimissionar tätig, aber auch nur vorübergehend und, wie es scheint, ein Enthusiast von etwas zweifelhaftem Charakter (*AMZ* 1891, 86). In Indien wirkten Hägert (ein Deutscher), Horton, Fuller, Wood und andere Freimissionare auf eigene Hand, doch mehr oder weniger in Verbindung wenigstens mit gewissen Sammelstellen (*EMM* 1886, 2. *AMZ* 1885, 489; 1886, 247), während die bekannten Santalmissionare Skrefsrud und Börresen erst später sich *independent* gemacht haben. Sie arbeiten ohne jede Oberleitung, haben aber besonders in Skandinavien größere mehr oder weniger organisierte Kreise, von denen sie regelmäßige Unterstützungen erhalten. Gleichfalls einer der idealsten Typen des Freimissionartums war der leider schnell dem Klima erlegene Brite Gr. W. Brooke, der vom Niger aus eine Sudanmission plante, aber sich in einen gewissen Anschluss zur CMS stellte (Int. 1889, 279, 1892, 369. *Rep. CMS* 1888/89, S.25). Als eine Art General unter den Freimissionaren ist der zu den bischöflichen Methodisten Nordamerikas im losen Zusammenhang stehende „Bischof von Afrika", William Taylor zu bezeichnen, ein Mann von ebenso unverwüstlicher Tatkraft wie enthusiastischem Optimismus, dessen Leben ein wahrer Roman ist. Sein begeistertes Wort und zündendes Vorbild führte ihm zahlreiche Freiwillige zu, die durch Konferenzen eine Art Verband untereinander hatten. Sein Organ waren die *African News* (jetzt *Illustrated Miss. World*), die auch eine lange Artikelserie: *Story of my life* enthielten (*EMM* 1885, 240. *AMZ* 1886, 243 und die Rundschauen der folgenden Jahre). Vom westafrikanischen Schauplatz ist Herr Taylor bereits verschwunden, seine Kirche hat ihm aber einen Nachfolger gewählt. An der Grenze des independenten Freimissionartums steht die CIM unter ihrem innig frommen Gründer und Haupt Hudson Taylor, einem Mann voll Heiligen Geistes und Glaubens, der gleichfalls wie ein Magnet in allen protestantischen Ländern der Erde aus allen Ständen ganze Scharen von Männern und Frauen in den Missionsdienst zieht (*Der Missions- und Heidenbote* 1889ff.: H. Taylor und die CIM. Auch separat erschienen und *AMZ* 1894-1896).

[184] Z.B. die amerikanische Glaubensmission zu Oberlin in Ohio in den Vereinigten Staaten (*EMM* 1886,

und wieder andere haben sich erst nach ihrer Aussendung von der heimatlichen Sendestelle unabhängig gemacht. Die Erklärungsgründe für dieses Franktireurtum[185] in der Mission sind wohl weniger in Mängeln der Verwaltung und des Missionsbetriebs zu suchen, die sich in die organisierten Missionsgesellschaften etwa eingeschlichen haben, als vielmehr in einem ungesunden religiösen Subjektivismus, schrankenlosen Unabhängigkeitstrieb und ganz besonders in frommen Missverständnissen.

Dieser Missverständnisse sind wesentlich zwei; das erste beruht auf der irrigen Auffassung der Missionsaufgabe, als ob dieselbe darin bestehe, eine Art fliegender Kolonnen durch alle Länder der Erde zu parforcieren, damit nur so schnell als möglich überall gepredigt werde. Das μαθητεύειν wird hier mechanisiert zu einem bloßen Bekanntmachen der Heilsbotschaft; sei nur unter allen Völkern irgendwie, wenn auch noch so mangelhaft, diese Botschaft erschallt, so sei die Hauptbedingung erfüllt, an welche die Parusie gebunden ist. Es müsse daher die jetzige ganze Missionspraxis, welche es auf Kirchenpflanzung anlegt, als eine pedantische und viel zu langsame geändert werden. Statt Konzentration sei Diffusion, statt Stationenanlegung und Gemeindegründung Reisepredigt notwendig. In Scharen müssen die Gläubigen als Evangelisten die heidnische Welt durchziehen von einem Ende bis zum anderen. In einem Menschenalter könne, ja, müsse die ganze Welt evangelisiert werden; es brauche nur von 500 Gläubigen in der Christenheit je einer hinauszugehen, so sei die Sache gemacht, oder man dividiere bloß die Zahl der Nichtchristen durch etwa 10.000, als auf wie viele ungefähr ein Evangelist nötig sei, so ergebe sich, dass 100.000 Missionsprediger in einer Generation das Evangelium durch die ganze Welt tragen könnten. Als ob die Christianisierung der Welt ein mechanisches Rechenexempel wäre.[186] Eine ausführliche Widerlegung dieser missionarischen Schwärmerei kann erst später im Zusammenhang mit unserer Darstellung der Missionsaufgabe gegeben werden.

Das andere fromme Missverständnis, welches zur Erklärung dieser „Guerilla-Mission" dient, die „gleich einem neuen Kreuzzug Zehntausend von *individual missionaries* ohne alle heimatliche Direktion in alle Lande hinausführen" soll, besteht in einer verkehrten Berufung auf das Vorbild der apostolischen Zeit. Damals habe, so sagt man, keinerlei menschliche Autorität gesendet, sondern jeder habe evangelisiert lediglich auf Antrieb des Geistes. Es sei ein Dämpfen des Geistes, wenn man heute den Missionsdienst an menschliche Organisationen kirchlicher oder

6). Dieselbe wurde 1885 express zum Schutz des Freimissionardienstes gegründet, aber – wie es scheint – hat sie ihre Rolle schon ausgespielt.

185 Freischärlertum (d. Hrsg.).

186 Einer der Hauptträger dieser Dampf-Weltevangelisierung ist der rhetorisch begabte Amerikaner Dr. Pierson, dessen Organ die *Missionary Review of the World* ist. Auch in seinem weitverbreiteten Buch: *The Crisis of Missions or the voice out of the cloud* (New York, 1886) vertritt er diese Ideen. Vgl. über ihn *AMZ* 1886,248; 1888,534; 1890,273; 1891,91. *Report of the Cent. Conf. in London* 1888, I,179; II,13.489.

freigesellschaftlicher Art binden wolle. Und eine Beleuchtung dieser Argumentation gehört in den Zusammenhang unserer jetzigen Beweisführung. Zuvor aber noch eine doppelte Bemerkung.

Man hat wohl die Mission mit dem Kriegsdienst verglichen und aus dieser Analogie das Recht freister Bewegung für sie hergeleitet. Allein so treffend dieser Vergleich, so sagt er doch nur, dass die ordentlichen Missionsarbeiter nicht unter einer solchen Fülle der Reglementierung stehen dürfen als die heimatlichen Kirchendiener. Das Recht des missionarischen Freischarendienstes beweist er umso weniger, als es doch die regulären Truppen sind, die die großen Schlachten schlagen und der Franktireurdienst in keinem besonderen Kredit steht. Aber pressen wir diesen Vergleich nicht und richten geistliche Dinge geistlich. Unser Gott ist beides: Ein Gott der Ordnung und ein Gott der Freiheit; er macht auch Ausnahmen von der Regel. Es gibt in der Tat Gottbegnadete Persönlichkeiten, die als Einspänner Pionierdienste leisten und darum einen gewissen Beruf haben, eigene Wege zu gehen. Wir sind weit entfernt davon, über solche Einspänner ein Generalverdikt zu fällen; als Anreger und Wegbahner haben sie besonders dann eine Berechtigung, wenn Stagnation vorhanden ist oder der Missionsbetrieb zur Routine zu werden droht. Es gibt Aktionen und Reaktionen, zu denen sich Gott außerordentlicher Werkzeuge bedient. In ihren Anfängen ist durch alle Missionen von der apostolischen Zeit her ein independentischer Zug gegangen, und ganz lässt sich dieser Zug auch aus ihren Fortgängen nicht eliminieren; aber es darf nicht als Regel hingestellt werden, was Ausnahme ist. Oft hält man für göttliche Berufung, was nur Eigenwille, Schwärmerei oder Hochmut ist, und wiederum manchmal wird als unverständiger independentischer Eifer verurteilt, was wahrhaftiger Geistesantrieb ist. Ein unbefangenes, geistlich gesundes Urteil, das nach beiden Seiten gerecht wägt, ist nicht leicht; wir unsererseits sind ebenso wenig geneigt, einem System zuliebe, den Geist zu dämpfen, wie der geistlichen Ungebundenheit gegenüber auf die notwendige Prüfung der Geister zu verzichten.

Dazu kommt, dass bei der Entscheidung dieser Frage die Lehren der Erfahrung, welche die Missionsgeschichte gibt, ein Wörtlein mitzusprechen haben. Es ist nämlich Tatsache, dass abgesehen von der oft genug nur vorübergehenden Gewinnung vielleicht einzelner zerstreuter Seelen diese *individual missionaries* eine bleibende Frucht nicht schaffen. Es kann nichts verkehrter sein, als wenn sie ihre Methode als die Paulinische bezeichnen. Paulus war ein missionarischer Organisator im großen Stil; seine Missionspredigtreisen waren keine fahrenden Platzregen, sondern hinterließen als bleibende Frucht organisierte Gemeinden. Die fliegenden Freischarenkolonnen, die heute, oft noch dazu ohne genügende Kenntnis der Volkssprachen, die heidnischen Länder predigend durcheilen, hinterlassen solche soliden Missionserfolge nicht, wenigstens erfährt man nichts davon.[187] Aber angenommen sie sammeln ein Gemeindlein, was wird aus demselben, wenn

[187] Z.B. ein Mann wie der obengenannte Arnot, vor dessen Mut und Aufopferung man nicht genug Respekt haben kann, hat in den ca. 12 Jahren seines afrikanischen Missionslebens unseres Wissens eine bleibende Frucht überhaupt nicht erzielt.

sie sterben oder fortgehen und eine geordnete Fürsorge für Nachfolger nicht getroffen ist? Die Erhaltung der Gemeinde bleibt ganz dem Zufall überlassen. Soll ihre Arbeit konsolidiert werden, so müssen sich auch diese *individual missionaries* zu Stationenanlagen und zur Verbindung mit irgendeiner wenn auch noch so freigestalteten Gesellschaft entschließen, wie z.B. Hägert und Skrefsrud, ja jüngst selbst Arnot getan haben. Die absolute Independenz wird durch die Praxis immer wieder als unhaltbar erwiesen. Wenn aber auf die Dauer die isolierten Missionen nicht bestehen können, ist es nicht töricht, sie überhaupt zu beginnen? Die ordnungslose Kräftezersplitterung ist immer Kräftevergeudung. Wie viel mehr Frucht könnte der viele edle Zeugentrieb, die viele selbstlose Opferfreudigkeit, die viele schöne Glaubenskraft, die bei den *individual missionaries* vorhanden sind, wie viel mehr Frucht könnten sie schaffen, wenn sie sich in den Dienst einer geordneten Sendung stellten!

Aber – und damit kommen wir zu unserem Hauptargument – das missionarische Freischarentum kann sich auch nicht legitimieren durch Berufung auf das apostolische Zeitalter. Bezüglich der Apostel selbst lagen die Dinge sehr einfach. Sie hatten direkt von Jesus Beruf und Auftrag erhalten, und ihr jahrelanger Umgang mit dem Meister hatte sie besser auf ihren missionarischen Dienst vorbereitet, als jede andere Schulung dies vermochte. Auch bei Paulus hatte eine direkte Berufung in den Missionsdienst stattgefunden, und noch mehr als seine theologische Bildung ersetzten die unmittelbaren Offenbarungen, deren er gewürdigt wurde, die Vorbereitung, welche die anderen Apostel durch ihren Umgang mit Jesus empfingen. Dazu kommt, dass alle diese ersten Sendboten unter einer einzigartigen Erleuchtung und Leitung des Heiligen Geistes standen. Sie bedurften also einer weiteren Vorbereitung und Berufung durch menschliche Organe nicht. Und doch fehlt selbst bei ihnen die letztere nicht ganz, wie das Apostelkonzil und die Aussendung des Paulus durch die antiochenische Gemeinde beweist. Was aber die Missionstätigkeit solcher Boten betrifft, welche nicht direkt durch Jesus Beruf und Auftrag erhalten, so zeigt sie bereits deutlich die Ansätze zu einer menschlich-autoritätlichen Ordnung und zwar ebensowohl seitens des engeren Apostelkreises wie der Gemeinden. Philippus, der nicht bloß in Samaria missioniert und den Kämmerer aus Mohrenland tauft, sondern bis Cäsarien allen Städten das Evangelium predigt, hat durch seine Wahl zum Diakon, Barnabas, der als Heidenmissionar eine uns freilich wenig bekannt gewordene selbständige Tätigkeit übt, durch seine offizielle Entsendung nach Antiochien und die folgende Abordnung seitens der dortigen Gemeinde Beruf und Auftrag erhalten (Apg 6,5; 8,5ff; 11,22; 13,2). Aquila wird durch Paulus unterrichtet und beauftragt (Apg 18,3.19; Röm 16,3) und Apollo, nachdem er von Aquila unterwiesen, durch Schrift der Brüder legitimiert (Apg 18,27; 1Kor 3,5ff; 4,6; 16,12; Tit 3,13). Bezüglich der übrigen zahlreichen Apostelgehilfen dürfen wir gleichfalls annehmen, dass sie durch die Apostel zubereitet und berufen worden sind, obgleich wir nicht von allen, wie z.B. von Timotheus wissen, dass diese Berufung unter feierlicher Handauflegung auch der Ältesten geschehen ist (Apg 16,3; 1Tim 4,14). Auch darin müssen wir den Ansatz

zu einer Sendungsordnung erblicken, dass die Apostel heidenchristliche Gemeinden, welche wie die in Antiochien durch den gelegentlichen Zeugendienst nichtberufsmäßiger Heilsboten gesammelt worden waren, durch offizielle Abgesandte visitieren und organisieren ließen (Apg 11,20-26; vgl. 8,14).

Wir sehen also, dass selbst die Anfangszeit der Kirche primitive Gestaltungen einer Sendungsordnung aufweist. Als die direkte Sendung durch Jesus aufhörte, trat eine menschlich vermittelte Sendung an ihre Stelle. Diese menschliche Vermittlung ist dadurch göttlich sanktioniert, dass die direkte Sendung der Apostel nicht bloß einen persönlichen, sondern einen institutionellen Charakter trug. Auf Grund dieses Charakters des Missionsbefehls war die Fürsorge für den Fortgang der Sendung in die Hände menschlicher Organe gelegt. Es verhält sich mit der Mission in dieser Beziehung wieder ganz so wie mit dem gemeindlichen Amtsdienst: Die Beauftragung mit demselben geschieht nach dem Hingang Jesu durch menschliche Organe. Ob diese Organe Apostel, oder Gemeinden, Synoden, Bischöfe, kirchenregimentliche Kollegien sind, kommt jetzt nicht in Betracht, sondern nur darauf kommt es an, dass eine Beauftragung mit dem Dienst am Wort stattfindet und dass diese Beauftragung vermittelt wird durch menschliche Autoritäten. Diese Ordnung, ohne welche eine regelmäßige Funktionierung des Amts nicht möglich ist, schließt nicht aus, dass je und je charismatisch begabte Persönlichkeiten als außerordentliche Evangelisten gegeben werden, welche ohne die Vermittlung menschlich-autoritätlicher Beauftragung in nichtamtlicher Weise Zeugendienst tun, aber sie lässt diesen Dienst nur zu als Ausnahme, wenn er sich als direkte göttliche Berufung zu legitimieren vermag. Wollte man die direkte göttliche Berufung ohne jede vermittelnde Beauftragung durch menschliche Organe zur Regel machen für den neutestamentlichen Dienstbetrieb, so würde dadurch nicht bloß der Schwärmerei Tür und Tor aufgetan werden, sondern auch ein Wirrwarr eintreten, der die größte Unordnung im Gefolge haben müsste. Selbstverständlich bedarf jeder Diener des Worts einer inneren göttlichen Berufung, aber zu dieser inneren Berufung muss der Regel nach die menschliche Beauftragung kommen.

So ist es auch mit der Mission. Die Regel ist, dass sie ausgeht von einer menschlichen Sendungsstelle. Der innere göttliche Ruf ist selbstverständlich Voraussetzung, aber die Sendung wird vermittelt durch menschliche Organe. Diese menschliche Vermittlung der eigentlichen Sendung ist nicht nur unentbehrlich als Schutz gegen schwärmerische Willkür, sondern auch als Ordnungsstelle, welcher die Prüfung der Qualifikation der Gesandten ihre Unterweisung, Leitung und Versorgung obliegt. Ohne eine solche Ordnungsstelle, von der die Sendung ausgeht und geleitet wird, fehlte der Mission jede Garantie eines gesunden Betriebs. Man kann es natürlich nicht wehren, dass *individual missionaries*, begabte und unbegabte, auf eigene Hand den Missionsdienst zu ihrem Beruf machen; aber diese Willkür, welche die Selbstwahl an die Stelle der Sendung setzt, ist und bleibt eine Unordnung, welche weder der Mission frommt noch durch Berufung auf das apostolische Vorbild sich legitimieren kann. Sie ist zu entschuldigen in Missionsanfängen, wenn es an geordneter Sendungsveranstaltung fehlt; aber selbst in diesem

Fall bleibt sie ein Notstand, dessen Beseitigung Aufgabe des dem Missionsbefehl gehorsamen Glaubens ist. Es ist ein Zeichen der Gesundheit der gegenwärtigen Mission, dass sie nicht mit dem selbsterwählten Ausgang sogenannter Freimissionare, sondern mit der Begründung von Sendungsstellen in der Heimat begann. Nur so war es auch möglich, die Mission in der Heimat wurzelhaft zu machen; und ohne die tiefen Wurzeln, die sie in der Heimat geschlagen, würde sie auch in der Heidenwelt nimmermehr die Ausdehnung gewonnen haben, die sie heute hat.

Wir kommen nun zu der wichtigen Frage: Wer sendet?

17. Das Subjekt der Sendungsveranstaltung[188]

In oberster Instanz Gott Subjekt der Sendung. Die innere Berufung. Das sendende menschliche Subjekt. Römische Antwort. Die Propaganda. Wer sendet in der evangelischen Mission? Geschichtliche Entwicklung zur freigesellschaftlichen Sendungsveranstaltung. Prinzipielle Prüfung dieser Form der Sendungsveranstaltung. Apostelgeschichtliches Vorbild. Dogmatische Rechtfertigung. Praktische Vorzüge der freigesellschaftlichen vor der kirchenoffiziellen Sendungsveranstaltung.

17.1 Gott als Subjekt der Sendung

Die biblisch-theologische Begründung der Sendung, welche den Inhalt der ersten Abteilung dieser Missionslehre bildet, hat den Beweis geführt, dass in oberster Instanz Gott das Subjekt der Sendung ist. Er ist es darum, weil durch die Veranlagung der Rettungsveranstaltung in Christus auf ein allgemeines Weltheil der Missionsgedanke in ihm seinen ewigen Ursprung hat. Weil aber die zeitliche Ausführung dieses Gedankens durch den von dem Vater in die Welt gesendeten Sohn vermittelt und dieser Vermittler des Heils für die ganze Menschheit die universale Verkündigung desselben unter allen Völkern kraft speziellen Sendungsauftrags verordnet hat, so können wir auch sagen: Jesus Christus ist das Subjekt der Sendung. Und zwar ist er das nicht bloß für die ersten Apostel, die er direkt berufen und beauftragt hat, sondern für alle Missionare, welche er durch inneren Geistestrieb willig macht, seinem Sendungsauftrag gehorsam zu werden. Sie alle sind seine Knechte, Boten, Gesandte, sofern sie einen Dienst tun, den Jesus Christus befohlen hat und sich zu diesem Dienst aus Antrieb seines Geistes berufen wissen. Dies ist die göttliche Legitimation des Missionars, und sie verleiht ihm seine Autorität als Gesandter Gottes von oben herab und von innen heraus. Darum legen wir auch auf diese göttliche Legitimation das Hauptgewicht.

Wie der Pastor, welcher im heimatkirchlichen Dienst steht, trotz Wahlfähigkeitszeugnis und durch menschliche Behörden *rite* erfolgter *vocatio* ein armer Mietling ist, wenn er die Gewissheit nicht hat, dass sein Amt ein Dienst ist, den Jesus Christus verordnet und durch innere Berufung ihm anvertraut hat, so ist das erst recht bei dem Missionar der Fall. Denn abgesehen von den Selbstverleugnungen, Gefah-

---

[188] Mejer, *Die Propaganda, ihre Provinzen und ihr Recht*. Göttingen 1852. – Petri, *Die Mission und die Kirche* (Hannover 1841) und „Kurze Antwort an die Gegner der kirchl. Bestimmung dieses Verhältnisses" in *Zeitschrift für Protestantismus und Kirche*. 1842 Febr. – Ehrenfeuchter, *Praktische Theologie* I,334. – Plath, *Mission und Kirche*, in: „Drei neue Missionsfragen." Berlin 1868. – Büttner, *Die Kirche und die Heidenmission*. Leipzig 1883. – Kesselring, *Die Aufgabe der protest. Kirche und Theologie inbezug auf die äußere Mission*. Zürich 1884. – Warneck, *Kirchenmission oder freie Mission*. Gütersloh 1888. – Derselbe, „Die Missionspflicht der Kirche." in *AMZ* 1879, 433. – Gispen, *De kerkelijke Zending in de practijk* im Macedonier 1890, 280.

ren und Leiden, welche der Beruf des Missionars vor dem des heimatlichen Pastors mit sich bringt und zu deren siegreicher Überwindung das stärkende Bewusstsein der Sendung von oben unerlässlich ist, so verlangt der Botschafterdienst unter Nichtchristen eine größere *Parrhesie*[189] als der unter Christen, weil er sich nicht durch die kirchliche Ordnung vor denen legitimieren kann, welchen er gilt. Der Missionar kommt als ein Fremdling zu Fremdlingen, in deren Augen weder seine Person noch sein Amt noch sein Wort von vornherein irgendeine Autorität genießt. Er muss sich diese Autorität, welche der heimatliche Kirchendiener kraft traditioneller Ordnung von vornherein besitzt, erst erwerben. Und das kann er nur, wenn ihn selbst das lebendige Bewusstsein beseelt: Gott ist es, der mich sendet, ich stehe hier in seinem Auftrag und richte seine Botschaft aus. Im volleren Maß als der heimatliche Pastor muss der Missionar eine der Paulinischen ähnliche Selbstgewissheit haben: durch Jesus Christus und Gott den Vater gesendet zu sein. Wie diese Gewissheit ein lebendiges Verantwortlichkeitsgefühl vor der obersten Sendungsstelle erzeugt, so gibt sie auch das Autoritätsbewusstsein, welches den Missionar bei aller persönlichen Demut erfüllen muss, nämlich dass er ein Gesandter Gottes ist, dessen Wort Glaubwürdigkeit beansprucht. Diese innere Gewissheit, die dem missionarischen Zeugnis den Charakter einer Botschaft Gottes aufprägt, kann durch nichts anderes ersetzt werden, auch nicht durch die kanonischste kirchliche Vokation. Natürlich muss diese Autoritätslegitimierung auch ergänzt werden durch ein geheiligtes Leben, welches als die Veranschaulichung des verkündigten Worts dem Zeugen persönliches Vertrauen seitens seiner nichtchristlichen Hörer gewinnt, worauf wir später zu reden kommen werden, aber in letzter Instanz beruht sie auf der *Parrhesie*, welche die Selbstgewissheit der von Gott überkommenen Sendung gibt.

Nach dieser vom evangelischen Standpunkt aus notwendigen Betonung der Sendung als in oberster Instanz von Gott ausgehend knüpfen wir nun wieder an die Beweisführung des vorigen Kapitels an, dass die geordnete Sendungsveranstaltung durchaus vermittelnde menschliche Organe braucht. Diese vermittelnden menschlichen Organe sind nicht bloß unentbehrlich um der Sendungsordnung willen, sie sind auch ein Bedürfnis für den Missionar, indem sie seine Berufsautorität wie seine Berufsfreudigkeit stützen und stärken. Abgesehen davon, dass diese menschlichen Sendungsorgane ihn beraten und versorgen, befestigen sie seine innere Berufsgewissheit, indem sie durch ihre Prüfung ihn vor schwärmerischem Subjektivismus schützen und durch ihre Vokation die Verantwortung für seine Sendung mit ihm tragen. Die durch menschliche Organe vermittelte Sendung vermag ja freilich keine absolute Sicherheit vor Selbsttäuschungen und Fehlgriffen zu leisten und noch weniger die innere Berufung durch den heiligen Geist zu garantieren, aber sie gewährt doch dem Missionar darüber ein hohes Maß von Gewissheit, dass er nicht selbsterwählte Wege geht, sondern gesendet wird. Beides muss also zusammenkommen: Der innere göttliche Geistesantrieb und die äußere menschliche Berufung. Lediglich von der letzteren ist nun die Rede, wenn

[189] Freimütigkeit in der Rede (d. Hrsg.).

wir in diesem Kapitel nach dem Subjekt der Sendungsveranstaltung fragen. Wer sendet?

17.2 Das Subjekt der Sendung in der römischen Mission

In der römischen Mission ist die Antwort auf diese Frage kurz und bequem: Die Kirche sendet. Hier tritt das menschliche Sendungsorgan vollständig an die Stelle Gottes; wen die Kirche sendet, der ist von Gott gesandt, und wen die Kirche nicht sendet, der ist nicht von Gott gesandt. Und wer ist die Kirche? Auch hier ist die Antwort kurz und bequem: Der Papst ist die Kirche. Die Frage: wer sendet? ist also geschwind dahin erledigt: Der Papst sendet, bzw. er überträgt sein Sendungsrecht auf von ihm autorisierte Organe, die es in seinem Namen üben. Welche sind diese Organe? Seit dem Jahre 1622 ist das Zentralorgan der Sendung die *Congregatio de propaganda fide*, welche direkt unter dem Papst steht. Vor der Existenz dieser Behörde fehlte es der römischen Kirche nicht etwa an Sendungsinstituten; die Mönchsorden, vornehmlich die Franziskaner, Dominikaner und später die Jesuiten hatten das Missionswesen als eine Art Privatsache in ihren Händen. Sie sendeten ganz selbständig Missionare aus, nur sehr selten tat es der Papst unmittelbar. Mittelbar geschah aber auch damals die durch die Orden veranstaltete Sendung kraft päpstlicher Autorität schon insofern, als die Ordensstatuten ja die Approbation des Papstes gefunden haben mussten. Die kirchenrechtliche Grundform für die Sendung war also die – wenn auch nicht immer direkt ausgesprochene – päpstliche Delegation, auf welcher der ganze Missionsorganismus beruhte und noch beruht. Für Orte, die noch zu keiner Diözese gehören und für Diözesen, die keine Bischöfe haben, kann die Vokation (*missio*) nur vom Oberhaupt der ganzen Kirche kommen, unmittelbar oder mittelbar. Durch die Stiftung der Propaganda wurden die mancherlei relativ selbständigen Missionen der verschiedenen Orden, und zwar ebensowohl die sämtlichen Unternehmungen zur Verbreitung des katholischen Glaubens unter Ungläubigen wie Irrgläubigen (Ketzern und Schismatikern), unter eine *ad hoc* eingesetzte päpstliche Behörde gestellt.

Dadurch wurde der individuellen Auffassung, unter welcher die Orden bis dahin die Mission betrieben, ein Ende gemacht, zwar nicht so als ob die Propaganda alle einzelnen Missionare direkt sendete; dies geschieht – soweit unsere Einsicht reicht – vornehmlich nur bei Sendungen in ketzerische, weniger in heidnische Gebiete; sondern indem sie im Namen des Papstes die bestehenden Sendungsinstitute: die Orden oder ordenartigen Genossenschaften bzw. die Oberen derselben mit der Sendung beauftragt. Die Propaganda stellt den durch autorisierte Sendungsorgane berufenen Missionaren ihre Vollmacht (*litterae patentes, titulus missionarii, praefecti, vicarii apostilici*) aus, die in der Regel nur für ein begrenztes Gebiet (*regio sobo commissa*) gilt. Mittelst dieses Patentes, welches zugleich die missionarischen *facultates* bestimmt, erhält der Missionar die Stellung eines Delegaten des Papstes oder eines Subdelegaten von einem Delegatus desselben. Dagegen liegt

direkt in der Hand der Propaganda die Ernennung der sämtlichen Missionsvorsteher: Apostolische Präfekten, Provikaren, Vikaren und Missionsbischöfen.[190]

Dazu übt die Propaganda die Oberaufsicht über die sämtlichen Missionen mit dem Recht der Berichterforderung, vermittelt an dieselben alle päpstlichen Privilegien und entscheidet alle wichtigen Streitfragen. Nach der Stiftungsurkunde versammelt sie sich monatlich einmal vor dem Papst, dem alle schwierigeren Fälle zur Entscheidung vorgelegt werden müssen. Freie Vereine, welche unabhängig vom Papst Missionare entsenden[191] oder gar *individual missionaries*, die auf eigene Hand ausgehen, sind nach ihrem Verfassungsrecht in der römischen Kirche unmöglich. Wohl haben trotz der Zentralisierung in der Propaganda die Missionsorden und ordenartigen Gesellschaften ein ziemliches Maß freier Bewegung bezüglich der Vorbildung, Berufung, Unterhaltung und Leitung der Missionare, der Wahl der Missionsgebiete und des speziellen Missionsbetriebs, sodass selbst in der römischen Kirche die Mission bis zu einer gewissen Grenze in den Händen freier Gesellschaften liegt; aber die offizielle Sendung üben sie nur kraft päpstlicher durch die Propaganda vermittelter Delegation.[192]

---

[190] Der Präfekt ist das einfache Oberhaupt (Superior) einer neuen Mission, welches eine kirchliche Jurisdiktion erhält, sobald auf dem in Angriff genommenen Gebiet mehrere Gemeinden (*missiones*, *stationes*, *collegia*) entstanden sind; nur ordinieren kann er nicht, Macht die Mission Fortschritte, so wird die apostolische Präfektur, die immer nur eine interimistische Einrichtung ist, zu einem apostolischen Vikariat erhoben. Wo noch keine Bischöfe sind, gilt der Papst als Bischof, und da er selbst seine bischöflichen Funktionen auf dem Missionsgebiet nicht ausüben kann, so bestellt er an seiner Statt einen apostolischen Vikar mit den Befugnissen eines Bischofs, also auch mit der Ordinationsfakultät, einen eigentlichen *episcopus in partibus infidelium*. Aber auch dieser apostolische Vikariat ist nur etwas Interimistisches; sobald die Christianisierung eines Landes oder bestimmt begrenzten Gebiets zu konsolidierten Zuständen geführt hat, wird ein ordentliches Bistum eingerichtet und den Inhabern desselben die gleiche Stellung verliehen wie den heimatlichen Bischöfen, nur dass sie unter der Oberaufsicht der Propaganda stehen.

[191] Es fehlt ja in der römischen Kirche nicht an freien Missionsvereinen, es gibt deren eine ganze Menge; aber entweder sind es nur Sammelvereine, die nicht aussenden, oder es sind großartige Genossenschaften, die stets die päpstliche Bestätigung erhalten haben müssen. Senden sie selbständige Missionare aus, so können sie das nur kraft päpstlicher Delegation. Der größte römische Missionsverein, der Xaverius-Verein zur Verbreitung des Glaubens mit seinem Sitz in Lyon, ist nur ein Sammelverein, und auch er steht in engster Verbindung mit der Propaganda.

[192] Die *Congregatio de propaganda fide* (Fabricius, *Salutaris lux evegelii*. Hamburg 1731, Kap. 33) ist ohne Zweifel eines der großartigsten Institute der Welt. Die zahlreichen Beamten derselben ernennt der Papst, die wirklichen Mitglieder auf Lebenszeit, die Unterbeamten *ad beneplacitum*. Bei der Stiftung standen 13 Kardinäle, 3 Prälaten und ein Ordensgeistlicher an ihrer Spitze. Nach den *Missiones Cathicae* pro 1895 besteht das Beamtenpersonal aus 30 *praepositi*: 27 Kardinälen und 3 Prälaten, 41 *consultores*, 5 *oficiales secretariae addicti*, 4 *scriptores* und 2 besonderen, zusammen 23 Mitglieder zählenden Kommissionen, ungerechnet 33 *procuratores* und das große Personal *pro negotiis ritus orientalis*. Das Gebiet, welches der Propaganda unterstellt ist, umfasst die gesamte nichtrömisch-katholische Welt, d.h. nicht bloß die sämtlichen eigentlichen Missionsdistrikte in Asien, Afrika und Ozeanien, sondern auch alle diejenigen Länder Europas und Amerikas, in welchen die römische Kirche noch nicht die herrschende ist, alle *terrae infidelium, ubi impune grassantur haereses, in quibus episcopi sua munera pastoralia libere* (d.h. nach dem kanonischen Recht) *exercere nequeaut, die terrae apotholicorum, quae principibus infidelibus subiectae sunt*. Das genaue Verzeichnis der sämtlichen *provinciae*, welche das Jurisdiktionsgebiet der Propaganda bilden, enthalten die seit 1886 jährlich erscheinen-

Wie überhaupt in der römischen Kirche der Geist zur Maschinerie geworden ist, so ermöglicht auch der hierarchische und juristische Kirchenbegriff eine rasche mechanische Lösung der schwierigen Frage nach dem Subjekt der Sendung. Wir beneiden sie nicht um ihre bewunderte einheitliche Organisation, mit der sie so zu imponieren versteht. Trotz der geschickten Technik, durch die sie die heilige Geistesleitung verfleischlicht, stehen ihre Missionserfolge hinter denen der an mechanischer Organisation armen evangelischen Mission weit zurück. Dasselbe ist der Fall bezüglich der Missionsbeiträge. Auf Grund ihres in der Wurzel kranken Kirchenbegriffs trägt die römische Mission einen durch und durch hierarchischen, nicht einen gemeindlichen Charakter. Dass ihre ganze stolze Kirchenpyramide auf falschen Schriftauslegungen[193] und geschichtlichen Fälschungen beruht, ist kaum nötig hinzuzufügen.

---

den umfangreichen *Missiones Catholicae*, eine amtliche Gesamtstatistik der römischen Mission, deren Zuverlässigkeit aber viel zu wünschen übrig lässt (vgl. *AMZ* 1891, 400). – Die Propaganda verfügt über ein bedeutendes Stiftungsvermögen, das jedenfalls viele Millionen beträgt. Wie hoch es ist, erfährt man nicht; über die Einnahmen und Ausgaben beobachten die offiziellen *Missiones Catholicae* ein absolutes Schweigen. Aber so groß auch der Besitz der Propaganda sein mag, jedenfalls reichen ihre Einkünfte lange nicht aus zur Bestreitung der sämtlichen römischen Missionskosten. Das Schweigen der amtlichen Berichte macht es auch unmöglich, eine Einsicht zu gewinnen in den Prozentsatz der Kosten, welche die Propaganda zur Unterhaltung der Missionen leistet, welche Missionen sie ganz, welche sie teilweise, welche sie gar nicht unterhält. Ein großer Teil dieser Kosten wird aufgebracht aus den Ordensvermögen und aus staatlichen (besonders französischen und spanischen) Subsidien, der Rest aus freiwilligen Gaben. Wieweit über diese Missionseinnahmen der Propaganda ein Verfügungsrecht zusteht, ist abermals aus den Veröffentlichungen nicht ersichtlich. – Ebenso wenig ist ersichtlich, ob die Propaganda selbst direkt eigentliche Heidenmissionare sendet, bzw. welche das sind. Soweit unsere Einsicht reicht, stellen ganz vorwiegend die Orden und ordenartigen Gesellschaften dieses Missionspersonal. Im Jahre 1842 waren es 25 verschiedene Orden, welche zusammen 3.018 Missionare lieferten. Wie viele es heute sind, haben wir nicht mit Sicherheit ermitteln können, vermutlich gegen 40. Die meisten Missionare sind in Missionsschulen ausgebildet, und über diese Missionsschulen führt wieder die Propaganda die Oberinspektion. Auch Weltgeistliche, die als Missionare gesandt werden, wohl vorwiegend in protestantische Länder, sind meist Alumnen dieser Schulen gewesen; die meisten Besucher derselben gehören aber wohl Ordensverbänden an. Viele dieser Schulen sind selbst Ordensschulen, andere allgemeine Missionsseminare. In den *Missiones Catholicae* werden pro 1895 als *collegia pro missionibus* aufgezählt: 25 *saecularia*, 4 *collegia regularium* und 3 *pro missionibus rituum orientalium*. Das berühmte, von Urban VIII 1627 gestiftete *Collegium urbanum de propaganda fide* in Rom zählt 153 Alumnen, 6 moderators und 27 Professores. Die zahlreich besuchteste Missionsschule ist das 1663 errichtete *Seminarium Parisiense pro missionibus exteris* mit 283 Alumnen. Im Missionsdienst stehen heute 938 aus diesem Seminar hervorgegangene Missionare, unter ihnen 28 Missionsbischöfe. – Schließlich sei noch bemerkt, dass es an Konflikten zwischen den Missionsorden und der Propaganda nicht gefehlt hat. Ob heute alles glatt abgeht, können wir nicht sagen.

[193] Auch in der Stiftungsurkunde der Propaganda wird das oberste Sendungsrecht des Papstes durch ein Meisterstück von unnatürlicher Schriftauslegung begründet. „Wiewohl der Herr sämtlichen Aposteln auftrug, das Evangelium zu predigen aller Kreatur, so befahl er dies doch vor allem dem Petrus, ihrem Oberhaupt, dem allein er seine Schafe weiden hieß. Weshalb auch nur dieser in jenem Gesicht zu Joppe aufgefordert wurde, allerlei Tiere zu töten und zu essen; denn damit war sein und seiner Nachfolger Amt bedeutet: aus allen vier Weltgegenden die Menschen zu vereinen, die in mancherlei Gottlosigkeit töricht sind; sie zu töten, d.h. aus ihrem alten Leben zu befreien und hierauf sie zu essen, d.h. durch Wiedergeburt in Christus zu Gliedern der Kirche Christi zu machen, deren sichtbares Haupt er ist.“ Bei Mejer I, 97f.

17.3 Das Subjekt der Sendung in der evangelischen Mission

Weit schwieriger und umständlicher ist die Beantwortung der Frage nach dem Subjekt der Sendung in der evangelischen Mission. Wir beginnen mit einem geschichtlichen Überblick.

Die ältesten evangelischen Missionsversuche (unter den Lappen) traten unter königlicher Initiative (Karls IX. von Schweden) ins Leben und trugen amtlich kirchlichen Charakter, indem sie in die Hände von staatskirchlichen Geistlichen gelegt wurden, die der Oberaufsicht der offiziellen Kirchenbehörden unterstanden.[194] Ähnlich war es mit der dänisch-halleschen Mission in Ostindien, die auf Anregung König Friedrichs IV. von Dänemark kraft bischöflicher Regierungsgewalt in Angriff genommen wurde. Auch hier sendete eine staatliche Behörde durch kirchliche Organe geprüfte und ordinierte Theologen, nur dass die Mehrzahl derselben deutsche waren. In dem *collegium de cursu evangelii promovendo* schuf der König ein expresses Leitungsorgan für diese staatskirchliche Mission, das sich später freilich nicht als eine Förderung, sondern als ein Hemmnis derselben erwies.[195] Diesem *collegio* wurde auch die durch Hans Egede gegründete grönländische Mission unterstellt.[196]

Die alte holländische Kolonialmission trug gleichfalls kirchlichen Charakter, nur gemäß dem reformierten Verfassungstypus einen synodalen. Die zahlreichen Geistlichen, welche auf Grund des der ostindischen Compagnie von den Generalstaaten verliehenen Patentbriefes als Missionare ausgesandt wurden, waren allerdings Sendboten der ostindischen Compagnie, aber vorgeschlagen und abgeordnet von den lokalen Kirchenbehörden (*classes*), mit welchen die Handelskammern sich in Verbindung gesetzt hatten. Als dann die Erfahrung lehrte, dass dieser Weg durch Vermittlung der Synoden Missionsprediger zu erhalten nicht immer befriedigende Resultate lieferte,[197] wurde in Verbindung mit der Universität Leiden ein besonderes *seminarium Indicum* gegründet, dessen Leitung dem Professor Waläus unterstand und aus welchem die tüchtigsten Missionare jener Zeit hervorgingen. Leider ging dieses Missionsseminar bald wieder ein.[198] In der Brüdergemeine, die den ersten wirklich bedeutenden und bleibenden evangelischen Missionsherd bildet, ist die Mission von Anfang an Gemeindesache, also die Gemeinde als solche Senderin, nur hat sie sich in ihrem Missionsdepartement ein

---

[194] Brown, *History of the christian missions in the 16.-19. century* (London 1864) I, 7. – Kalkar, *Gesch. der christl. Mission unter den Heiden* (Gütersloh 1880) II, 302.

[195] Germann, *Ziegenbalg und Plütschau. Die Gründungsjahre der Trankebarschen Mission* (Erlangen 1868), S. 46.249.256. – Kramer, *Aug. Herm. Francke* (Halle 1882) II,87.

[196] Burkhardt-Grundemann, *Kleine Missionsbibliothek* (2.Aufl., Bielefeld 1876) I,1. S.13 und *AMZ* 1875, 181.

[197] Die betreffenden Geistlichen waren oft nicht Männer voll Heiligen Geistes und Glaubens und blieben gemeiniglich nur einige Jahre im kolonialen Missionsdienste.

[198] Grothe, *Archief vor de Geschiedenis der oude Hollandsche Zending*, I-VI. Utrecht 1884-1891. – Derselbe, „Das Seminar des Waläus“ in *AMZ* 1882, 16. – Dijkstra, *Het evangelie in onze Oost. Geschiedenis etc*. (Leiden 1891) I, 59.

mit der Zeit immer ausgebildeteres besonderes Missionsorgan geschaffen. Dieses Missionsdepartement, dem die gesamte Missionsleitung unterstellt ist, eine Abteilung der Unitäts-Ältesten-Konferenz, übt seine Sendungsautorität kraft der Delegation seitens der Generalsynode, welcher es verantwortlich ist.[199]

Die nennenswerteren älteren evangelischen Missionen tragen also durchaus kein individualistisches, sondern ein kirchliches Gepräge, nur dass sich dasselbe je nach der Verfassungsform der sendenden Kirchen als summepiskopales[200] oder synodales darstellt. Mit den staatskirchlich summepiskopalen Missionen ist es aber je länger je weniger gegangen, sie sind – mit Ausnahme der dänisch-grönländischen, die aber auch ein sehr kümmerliches Dasein fristet[201] – abgestorben, eine laute Mahnung, diesen Sendungsmodus nicht zu wiederholen.[202] Auch die holländische synodale Mission hat nur einen vorübergehenden Bestand gehabt, während die brüderkirchliche lebendig geblieben ist bis auf den heutigen Tag.

Die eigentliche große evangelische Missionsbewegung, die erst mit dem Ende des vorigen Jahrhunderts beginnt, gibt aber der Sendung eine ganz neue Gestalt, indem sie dieselbe in die Hände freier *ad hoc* gebildeter Vereine legt.

Schon 1664 hatte der Baron Justinian v. Welz in seinem prophetischen „Weckruf“[203] zur endlichen Inangriffnahme einer Heidenmissionstätigkeit seitens der lutherischen Kirche auf den Modus der gesellschaftlichen Sendungsveranstaltung hingewiesen, keineswegs im Sinn einer antikirchlichen Organisation, sondern weil er die Form einer „Jesus liebenden Gesellschaft“ für am geeignetsten hielt zur Realisierung einer kirchlichen Heidenmission. Bekanntlich predigte er tauben Ohren; selbst den frömmsten Vertretern der damaligen lutherischen Rechtgläubigkeit fehlte das Verständnis für die Missionsaufgabe der Kirche, und gar die „Jesus liebende Gesellschaft“ des ahnungsvollen Barons erschien ihnen ein Gräuel.[204]

---

[199] Verlaß der allgemeinen Synode von 1869, §13. – Das Missionswerk der evang. Brüdergemeine. 2. Aufl. Gnadau 1881. – Schrautenbach, *Der Graf von Zinzendorf und die Brüdergemeine seiner Zeit* (Gnadau 1851), S. 169.

[200] Landesherrliches Kirchenregiment (d. Hrsg.).

[201] Kalkar, „Die grönländische Mission und Kirche.“ *AMZ* 1875,180. – *EMM* 1863,499: „Die dänische Mission und Kirche in Grönland.“ Die Leitung dieser Mission war einem Königl. Missionskollegium übergeben, dem man besonderen Eifer nicht nachsagen konnte; jetzt steht sie unter dem Kultusministerium. Ein Hauptschaden waren die oft wenig qualifizierten Geistlichen, die noch dazu meist nur für wenige Jahre als Missionare nach Grönland gesandt wurden.

[202] Germann, „Der Ausgang der dänisch-halleschen Mission.“ *AMZ* 1886,345 und „Kirchenregiment und Missionstätigkeit.“ ebd. 1889,209.

[203] Die bedeutungsvolle Schrift ist 1890 (Leipzig, Akad. Buchhandlung) in treuer Wiedergabe des Originaldrucks neu herausgegeben worden. Ihr ausführlicher Titel lautet: „Eine christliche und treuhertzige Vermahnung an alle rechtgläubigen Christen der Augspurgischen Konfession, betreffend eine sonderbare Gesellschaft, durch welche nechst Göttlicher Hülffe unsere Evangelische Religion möchte ausgebreitet werden. Zu einer Nachrichtung 1) allen evangelischen Obrigkeiten; 2) Baronen und von Adeln; 3) Doktorn, Professorn und Predigern; 4) studiosis theologiae am meisten; 5) auch studiosis iuris und medicinae; 6) Kauffleuten und allen Jesus-liebenden Hertzen.“

[204] „Würden sich“ – schreibt Ursinus – „nicht alle Teufelskinder einschleichen, wie schon, wenn sie nur weidlich wider Mosen und Aaron lästerten, und den äußerlichen Schein einer selbsterwählten

Als ein halbes Jahrhundert später die dänisch-hallesche Mission ins Leben trat, die doch nur *rite*[205] geprüfte und ordinierte Theologen aussendete und eine königlich-kirchliche Spitze hatte, verhielten sich die offiziellen Kirchenorgane, mit Ausnahme von zwei Kirchenregierungen[206] welche wenigstens die Sammlung von Missionsbeiträgen gestatteten, wiederum durchaus ablehnend, wenn nicht geradezu feindlich, sodass die natürliche Folge die Beschränkung des Missionsinteresses auf die pietistischen Kreise war.

Derselbe Vorgang wiederholte sich am Ende des vorigen Jahrhunderts in England und zwar ebenso in den Denominationen der *Dissenters* wie in der anglikanischen Kirche, als in W. Carey der Missionsprophet der Gegenwart erstand, und hatte dann auch auf dem europäischen und amerikanischen Kontinent sein Nachspiel, als der von England aus angeregte Missionssinn zu Taten der Ausbreitung des christlichen Glaubens drängte. Jetzt war es nicht mehr bloß die Orthodoxie, sondern noch mehr der Theologie und Kirchenregiment beherrschende Rationalismus, der in Opposition zu den Missionsbestrebungen trat. Überall lehnte die offizielle Kirche als solche die Sendung ab, sodass sie als Subjekt derselben gar nicht ins Auge gefasst werden konnte. Da nun durch die ganze Konstellation der Zeitverhältnisse der Beginn einer neuen Missionsperiode indiziert war, die amtlichen Kirchenorgane aber den Dienst versagten, so blieb nichts anderes übrig, als eine von der kirchlichen Form unabhängige Sendungsordnung aufzurichten. Denn die kirchliche Ordnung ist eine menschliche Form, und diese Form hört auf, das einzig privilegierte Kirchenorgan zu sein, wenn sie sich als ein Hindernis zur Ausführung des göttlichen Willens erweist. Als die Priester des Alten Testaments ihre Schuldigkeit nicht taten, sandte Gott Propheten; als die Urapostel zögerten, den Heidenmissionsauftrag zu erfüllen, berief er einen Paulus; und als die offiziellen Kirchenorgane die Reformation ablehnten, erweckte er sich in Luther den Reformator. So mussten auch an Stelle der amtlichen Kirchenorgane andere Sendungsorgane treten, als jene dem Missionswillen Gottes sich oppositionell gegenüberstellten. Denn *Dei voluntas ecclesiae suprema lex*. Gleicherweise kam in dieser Notlage nicht eine individualistische Mission zustande, dass vereinzelte gläubige Christen auf eigene Hand zu den Heiden gingen, sondern die von dem Missionswillen Gottes überzeugten Jesusjünger vereinigten sich zu freien Gesellschaften,

Gottseligkeit, die Leute dadurch zu betrügen, führen, auch vom Geist, von verborgenem Manna, von Licht der Natur, von Gott geoffenbarter Theosophia u. dgl., wie alle Münzerischen und Quäkerischen Geister aufzuschneiden wissen. O Justiniane, vor eurer Jesus-Gesellschaft behüt' uns, lieber Herre Gott." Größel, *Justinianus v. Welz, der Vorkämpfer der lutherischen Mission* (Leipzig 1891), S. 102. – Diese Quellenschrift bietet das authentische Material zur Beurteilung des viel verkannten Freiherrn. Von nun an wird wohl die noch immer sich findende Rechtfertigung der lutherischen Opposition gegen diese „Stimme eines Predigers in der Wüste" endlich verstummen. Es ist ein ebenso unfruchtbares wie vergebliches Bemühen, wegen einiger vielleicht zu heftiger Angriffe auf die damalige formale Orthodoxie und ihre Vertreter Justinian als Schwärmer abtun zu wollen, um seine Opponenten als Hüter kirchlicher Ordnung und Rechtgläubigkeit verteidigen zu können.

[205] Ausreichend (d. Hrsg.).

[206] Germann a.a.O., 2.Abteil., Urkunden Nr. 49 u. 50. Diese Regierungen sind die Württembergische und die Sachs.-Meiningensche.

und diese freien Gesellschaften fungierten als Sendungsorgane, ein Ausweg, der den verfrühten Vorschlag Justinians v. Welz als prophetisch legitimierte. Ein ganzes Jahrhundert hat diesen Modus der freien Vereinigung der Gläubigen als eine Großmacht im Leben der evangelischen Christenheit erwiesen; denn auf Grund dieses freien Assoziationsprinzips hat sich nicht nur eine Heidenmissionstätigkeit entwickelt, die an Umfang die apostolische und mittelalterliche Mission übertrifft, sondern auch eine heimatkirchliche Liebesarbeit entfaltet, wie sie früher in der Geschichte des Protestantismus nicht dagewesen ist.

17.3.1 Die freigesellschaftliche Sendungsveranstaltung

Es entsteht nun die Frage: Ist diese auf geschichtlicher Entwicklung und Bewährung beruhende, von den amtskirchlichen Organen unabhängige, freigesellschaftlich Sendungsveranstaltung auch prinzipiell zu rechtfertigen? War sie eine providentielle Führung in der Weise, dass sie uns ungesucht den adäquatesten Sendungsmodus gezeigt hat, oder nur insofern, dass sie interimistisch ein gesegneter Notbehelf wurde, bis die Stellung der amtlichen Kirchenorgane zur Mission sich geändert? Ist es das Normale, dass jetzt, wo tatsächlich die offizielle Kirche fast ohne Ausnahme die Mission in freundliche Pflege nimmt, sie das berufene Sendungsorgan bilden muss an Stelle der freien Gesellschaften, die es bisher gewesen sind? Die Erledigung dieser Fragen erfordert eine eingehende Untersuchung.

Am naturgemäßesten nimmt dieselbe ihren Ausgang an dem Vorbild der apostolischen Zeit. Die erste Abordnung von ordentlichen Heidenmissionaren findet in Antiochien statt (Apg 13,1-4). Einem kleinen Kreis von Propheten und Lehrern wird durch Einsprache des Heiligen Geistes der Auftrag zuteil, zwei durch Gott zu diesem Werk bereits zugerüstete und berufene Männer als Heilsboten zu den Heiden zu senden. Dieser engere Kreis teilt den ihm gewordenen Auftrag der Gemeinde mit; die Gemeinde erwägt denselben unter Fasten und Beten, und nachdem auch sie zu der Gewissheit gekommen, dass die Sendung der Wille Gottes ist, werden von ihr die Heidenboten unter Handauflegung feierlich abgeordnet. Der Hauptakzent liegt auf der Tatsache, dass die Boten „vom heiligen Geist gesendet" ausziehen. Dass das Sendungsorgan ein Werkzeug des Heiligen Geistes sei, das ist also das Entscheidende. Demnach ist als das menschliche Sendungssubjekt die aus Anregung von Propheten und Lehrern unter Antrieb und Leitung des Heiligen Geistes handelnde Gemeinde zu bezeichnen. Wir legen nun den Ton auf Gemeinde, denn nicht die die Anregung gebenden Propheten und Lehrer sind auch die Sendenden, sondern im Verein mit ihnen „die Jünger", „die Brüder" zu Antiochien, d.h. die Gemeinde (Apg 14,26-28; 15,40). Es ist nicht der offizielle Apostelkreis als Repräsentation einer kirchlichen Hierarchie, der die Sendung amtlich veranstaltet, auch nicht die jerusalemische Muttergemeinde als Repräsentation der urchristlichen Gesamtkirche, wohl aber erkennen die Apostel und die berufenen Vertreter der jerusalemischen Gemeinde durch synodalen Beschluss die von der antiochenischen Gemeinde ins Werk gesetzte Sendung an (Apg 15,23; Gal 2,9).

Dieser ganze Vorgang ist von typischer Bedeutung; nicht dass wir ihn zu einer mechanischen Stereotypie machen dürften für alle folgenden Missionsperioden, aber so, dass er die Grundlinien zur Lösung des Sendungsproblems enthält; Gott erweckt sich Propheten, die der Heilige Geist an den Sendungsauftrag erinnert; diese geben die empfangene Anregung weiter an Jünger, Brüder, welche mit ihnen diese Sache zu einem Gegenstand gläubigen Gebets machen. Deckt sich dieser Brüderkreis mit einer ganzen Ortsgemeinde oder noch besser mit einer Gesamtheit von Ortsgemeinden, also mit einer ganzen Kirche, wie es beispielsweise in der Brüderkirche der Fall ist, so ist das das Ideale; die gesamte Kirche als solche ist dann das Sendungssubjekt. Deckt sich dieser Kreis nicht mit dem, was unser heutiger Sprachgebrauch als Kirche bezeichnet, so konstituiert er innerhalb dieser Kirche selbst eine Gemeinde, die die Machtbefugnis zur Sendung kraft heiligen Geistesantriebs ausübt. Es entsteht dann in der Kirche eine Missionsgemeinde, die bald über die lokalen Grenzen einer Ortsgemeinde hinauswachsend einen Missionskirchenverband bildet, der sich ein ständiges Missionsorgan schafft, welches in seinem Namen die Sendung veranstaltet. Über kurz oder lang wird die so von einer freien Gemeinde innerhalb der Kirche veranstaltete Sendung die Anerkennung der offiziellen Kirchenorgane finden und dann das Verhältnis beider zu einander zur Regulierung kommen.

Auch in der gegenwärtigen Mission ist es ganz unverkennbar ein Walten des Heiligen Geistes gewesen, welches nicht nur an den halbvergessenen Missionsbefehl erinnert, sondern auch auf die Formen geführt hat, in denen die Sendungsveranstaltung unter den gewordenen kirchlichen Verhältnissen sich am zweckmäßigsten bewerkstelligen ließ. Es ist das Privilegium des Heiligen Geistes, nicht an formale Ordnungen gebunden zu sein, die zu anderen Zeiten und zu anderen Zwecken sich geschichtlich entwickelt haben, sondern wenn wieder eine Fülle der Zeit da ist, für neue Aufgaben auch neue Ordnungsformen zu schaffen. Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit; nur wo dieser Geist nicht ist, da wird die Form zur knechtenden Maschinerie.

Der auf Grund des apostelgeschichtlichen Vorbilds nahegelegte Sendungsmodus ist aber auch dogmatisch völlig gerechtfertigt. Denn darüber kann aus evangelischem Standpunkt ja kein Zweifel sein, dass die Aufträge, Vollmachten und Verheißungen Jesu, welche die Gesamtheit seiner Kirche angehen, nicht einer Hierarchie, sondern der Gemeinde gegeben sind. Diese Gemeinde beruht auf dem Bekenntnis des Heils in Christus als dem Sohn des lebendigen Gottes und übt durch ihre Repräsentanten die Schlüsselgewalt (Mt 16,18f), ist also auch das Subjekt des kirchlichen Amts. Sie besteht aus den Jüngern, Brüdern, welche Gläubige an Jesus Christus geworden sind und die in diesem Glauben geheiligt werden, in denen der Heilige Geist begabend und belebend wirkt (*congregatio vere credentium, sanctorum*). Die Bestimmung dieser Gemeinde ist nicht bloß für sich ein heiliger Tempel Gottes, sondern auch eine Haushalterin der evangelischen Gnadengüter für die Welt, eine Zeugen- und Arbeitergenossenschaft zu sein, durch welche die Heilsbotschaft weiter getragen wird. Ihr ist also auch der Sendungsauftrag anvertraut (vgl. Kap.13).

Nun deckt sich leider in der Wirklichkeit was wir heute (*per synekdochen*) „Kirche" nennen nicht mit diesem biblischen und reformatorischen Begriff der Gemeinde von Jesus Christus; aber obgleich diese Tatsache so sonnenklar ist, dass sie einer weiteren Begründung nicht bedarf, wird in der Theorie diese „Kirche" dennoch beständig so behandelt, als ob sie mit der biblischen ἐκκλησία identisch wäre. Eine Begriffsverwirrung, welche die Mutter gefährlicher auch praktischer Konsequenzen ist. Um den „blinden undeutlichen" Begriff „Kirche" richtig zu stellen, wird Luther nicht müde zu erklären, dass die Kirche sei „das heilige christliche Volk, in welchem Christus lebt und regiert *per redemtionem*, durch Gnade und Vergebung der Sünden, und der Heilige Geist *per vivicationem et sanctificationem.*" Wie der römische Kirchenbegriff, nach welchem die Kirche ein besonderes, mit Recht und Macht über Lehre und Glauben ausgestattetes, hierarchisches Wesen ist, das über den Christen steht, so ist auch die protestantische Verwechslung des gesamten Volkes, welches die heutigen Kirchenverbände samt ihren Ordnungen bildet, mit der neutestamentlichen ἐκκλησία ein verhängnisvoller Irrtum. Es gilt von unseren heutigen Kirchen, was Paulus einst den Juden sagte: „es sind nicht alle Israeliten, die von Israel sind; nicht sind das Gottes Kinder, die nach dem Fleisch Kinder sind, sondern die Kinder der Verheißung werden für Samen gerechnet; die des Glaubens sind, werden gesegnet mit dem gläubigen Abraham" (Röm 9,6-8; Gal 3,7-9). Die heutigen Kirchenverbände sind nicht identisch mit der Gemeinde von Jesus Christus, aber das „christlich-heilige Volk", das in diesen Kirchenverbänden vorhanden ist, stellt die ἐκκλησία dar, und dieses gläubige Christenvolk innerhalb der äußeren Kirchengemeinschaft repräsentiert das allgemeine Priestertum.

Es kann nun keinem Zweifel unterliegen, dass dieses „christlich-heilige Volk" kraft des geistigen Rechts des Gemeindeideals sich auch irgendwie innerhalb der bestehenden Kirchenverbände äußerlich organisieren darf; und die gegebenste Form für diese Organisation ist die Vereinigung zu freien Gemeinschaften. Dem Bewusstsein dieses Rechts entsprang der an sich durchaus gesunde Gedanke des Pietismus: *ecclesiolae in ecclesia* zu bilden, nur dass diese Gebilde zu sehr den Stempel der Engigkeit trugen, die dem Pietismus selbst eignete und dass sie sich zu wenig praktische Lebensaufgaben stellten. Die freie Assoziation kann freilich, wie jede äußere Organisation, auch wieder zu einer leeren Form und toten Institution werden, und sie ist tatsächlich bereits vielfach dazu geworden, aber sie bleibt der einzige Weg, der christlichen Idealgemeinde zu einer äußeren Darstellung zu verhelfen. So lange die offiziellen Kirchenverbände nicht selbst auf dem Weg ordnungsmäßiger Gestaltung, etwa nach dem Vorbild der Wichernschen Abendmahlsgemeinden wenigstens Bekenntnisgemeinden organisieren, wird die freie Assoziation ein ebenso notwendiger wie segensreicher Ersatz bleiben. Es ist hier nicht unsere Aufgabe, einen Beitrag zu liefern zur dogmatischen und praktischen Lösung des schwierigen Kirchenproblems, welches die evangelische Christenheit besonders in den Staatskirchen gegenwärtig beschäftigt; aber das scheint uns ausgemacht, dass ohne die Organisation einer *congregatio sanctorum*, die freiwillig bekennt, dass sie im christlichen Glauben stehen und auf dem Grund dieses Glaubens

ein heiliges Leben führen will, eine gesunde Lösung dieses Problems nicht möglich ist.[207] Würden einer kirchenordnungsmäßig gestalteten Zucht- und Bekenntnisgemeinde die kirchlichen Machtbefugnisse übertragen, so wäre das die idealste Lösung der Frage.

Kann nun nicht bestritten werden, dass nur die Gemeinde, welche den biblischen und reformatorischen Anforderungen entspricht, die ἐκκλησία ist, der die Vollmachten, Aufträge und Verheißungen des Herrn gelten, so ist unter den obwaltenden Verhältnissen der freien Assoziation der Gläubigen, als der der Gemeinde von Jesus Christus einigermaßen sich nähernden Repräsentation, auch das Sendungsrecht zustehend. Denn offenbar ist es die Jüngergemeinde, welcher Jesus den Sendungsauftrag gegeben hat. Wenn sich nun, vom Glaubensgehorsam und vom Heiligen Geist getrieben, zur Ausführung dieses Auftrags innerhalb der äußern Kirchengemeinschaften gläubige Christen in freien Gesellschaften vereinigen, so konstituieren sie ein Organ der Kirche kraft der Geistesvollmacht, die sie als Repräsentanten der Gemeinde Gottes haben und des allgemeinen Priestertums, dessen Ausübung ihr Vorrecht ist. Obgleich aus der Not geboren ist es kein Notstand, sondern ein Reichtum der Kirche, dass neben den für den heimatlichen Amtsdienst vorhandenen offiziellen auch nichtoffizielle Organe da sind für den wesentlich anders gestalteten und eine große Freiheit der Bewegung erfordernden Missionsdienst, freie Organe, welche der christlichen Freiwilligkeit daheim und draußen ein großes Arbeitsgebiet erschließen. Alles offizielle Kirchentum bedarf zu seiner Ergänzung des allgemeinen Priestertums, und wenn auf Grund desselben die Gemeinde der Gläubigen sich Arbeitsorganisationen schafft, so bereichert sie die kirchliche Ordnung mit korporativen Neugestaltungen, welche der Eingliederung in den kirchlichen Gesamtorganismus ebenso fähig sind, wie die geschichtlich gewordenen offiziellen Amtsformen. Tatsächlich hat sich durch eine nun hundertjährige Geschichte die freigesellschaftliche Sendungsveranstaltung nicht bloß in den Missionsbetrieb, sondern auch in die kirchliche Ordnung so eingelebt, dass sie ein integrierendes Glied beider geworden ist.

Treten die offiziellen den freien Kirchenorganen oder umgekehrt die freien den amtlichen oppositionell gegenüber, so ist das ein Übel, auf dessen Beseitigung man hüben und drüben bedacht sein muss, aber ein kleineres Übel, als wenn der Sendungsauftrag unausgeführt bleibt, und jedenfalls kein notwendiges Übel. Bei den gleichfalls auf dem Prinzip der freien Assoziation beruhenden Arbeiten der sogenannten inneren Mission[208] trat ein solcher Gegensatz fast gar nicht ein, weil die offiziellen Kirchenorgane bereits gelernt hatten, in den freien Vereinigungen der Gläubigen Gehilfen ihrer eigenen Tätigkeit zu erblicken; und auch der Heidenmission gegenüber ist er tatsächlich jetzt in Bundesgenossenschaft verwandelt.

---

[207] Using, „Begriff und Wirklichkeit der Kirche." In *Neue kirchliche Zeitschrift* 1892, 73.

[208] Für die innere Mission hat s. Z. Wichern dieselbe Berechtigung zur Bildung freier kirchlicher Organe neben den kirchenamtlichen auf Grund des biblischen Gemeindebegriffs wie des allgemeinen Priestertums der Gläubigen nachgewiesen, wie wir sie für die äußere Mission behaupten. Vgl. Reimpell: „Die biblische Begründung der Inneren Mission II." in Monatsschrift für J. M. 1892, 489.

Die geschichtliche Entwicklung hat also den Tatbeweis geliefert, dass innerhalb der gewordenen Kirchenverbände amtliche und freie Organe friedvoll und segensreich nicht nur nebeneinander, sondern sich gegenseitig in die Hände arbeiten können. Sobald diese Einsicht da ist, werden die freien Gesellschaften als Sendungsorgane der Kirche auch von den offiziellen Organen derselben anerkannt. Wären unsere äußeren Kirchenverbände die wirklichen Repräsentationen der Gemeinde Gottes, so wäre es freilich das Normale, dass sie als solche durch ihre ordentlichen Organe auch die Sendung veranstalteten; so lange aber dies nicht der Fall ist, müssen wir eine göttliche Providenz in der gerichtlichen Führung erblicken, welche den protestantischen Kirchen in den freien Gesellschaften Sendungsorgane gegeben hat.

17.3.2 Vergleich der freigesellschaftlichen mit der kirchenoffiziellen Sendungsveranstaltung

Wir müssen das auch jetzt noch, wo mit verschwindenden Ausnahmen die Kirchenregimente die Missionspflicht der Kirche voll anerkennen. Und zwar darum, weil der freigesellschaftliche Modus der Sendungsveranstaltung praktischer und der Sache selbst förderlicher ist als der kirchenamtliche, wenigstens in den größeren Kirchenkörpern und ganz besonders in den Staatskirchen.

Allerdings gibt es eine Reihe Missionen, welche als Kirchensache von den offiziellen Kirchenorganen getrieben werden, besonders in kleineren Freikirchen. Allein erstens ist in diesen Kirchengemeinden die Mission sofort von Anfang an Kirchensache gewesen, die kirchenamtliche Form der Sendungsveranstaltung also geschichtlich begründet, ja wie in der Brüdergemeine und in der schottischen Freikirche geradezu mit ihren Wurzeln verwachsen. In der ganz überwiegend großen Mehrzahl der übrigen protestantischen Kirchen ist aber der freigesellschaftliche Sendungsmodus geschichtlich begründet und mit den Wurzeln der Mission verwachsen. Das geschichtliche Gewordensein hat auch sein heiliges Recht. Jedenfalls wäre es ein höchst gefährliches Experiment, den in dem Boden der Freiheit gewurzelten und in der Luft der Freiheit groß gewordenen Baum der Mission in die amtskirchliche Atmosphäre zu verpflanzen. Ohne Zweifel würde der Baum kränkeln, wenn nicht eingehen. In Schweden hat man einer kirchendogmatischen Theorie zuliebe das Experiment gemacht, eine freie Mission zu verstaatskirchlichen. Das Ergebnis ist bis heute nicht nur bezüglich der Missionsleistungen ein dürftiges, sondern auch insofern ein verfehltes, als es nicht gelungen ist, die sämtlichen freien Missionen kirchlich zu annektieren, und nur eine desto größere Spannung zwischen diesen und der Staatskirche Platz gegriffen hat, ein Schaden, den wesentlich die letztere trägt.[209]

[209] Berlin, „Die schwedische Kirchenmission." In *AMZ* 1892,70. – Von dem bisherigen Leiter dieser Mission, dem jetzigen Professor Tottie ist nach der Ausgabe der ersten Abteilung meiner Missionslehre eine „Evangelistik" erschienen (Upsala 1892, W. Schultz, in schwedischer Sprache), in welcher die Veranstaltung und Leitung der Mission durch die gesetzlichen Behörden der Territorialkirchen

Zum anderen sind es Kirchengemeinschaften von verhältnismäßig kleinem Umfang, in welchen die Mission Kirchensache ist, und mit Ausnahme der schwedischen und der schottischen Staatskirche auch lauter Freikirchen. Keinenfalls kann man auf die kleine etwa 33.000 Seelen zählende Bürgergemeine mit ihrem ausgeprägt familienhaftem Charakter und ihrem traditionellen Gemeinsinn exemplifizieren, um für die großen bürokratisch regierten Staatskirchen, z.B. Preußens oder Englands die Mission als Kirchensache plausibel zu machen. In der schottischen Staatskirche aber sind die Missionsleistungen wesentlich bedingt durch den Wetteifer mit der *Free Church* und stellen sich dennoch nicht höher als z.B. bei uns in Württemberg, Rheinprovinz und Westfalen, wo doch die Mission nicht Kirchensache ist.

Und damit kommen wir auf einen dritten wichtigen Punkt. Es ist sehr oberflächlich, zu behaupten wenn, wie z.B. in der Brüdergemeine und der schottischen Freikirche, der Missionssinn ein viel regerer ist als z.B. in den östlichen Provinzen der preußischen Landeskirche, das komme daher, weil dort die Mission Kirchensache sei, hier nicht. Der Grund liegt viel tiefer, nämlich darin, dass dort ein frischeres Glaubensleben breitere Schichten der Gemeinschaften durchdringt als hier. Man kann mit viel mehr Recht sagen: wo das christliche Glaubensleben eine Gemeindemacht ist, da wird die Mission Kirchensache werden, als umgekehrt: wo die Mission Kirchensache ist, da wird sie eine Macht in den Gemeinden werden. Wenn überhaupt etwas Äußerliches zu einer allgemeineren Verbreitung des Missionsinteresses mitwirkt, so ist das vielmehr der in einer Nation herrschende überseeische Sinn als der kirchliche Charakter der Mission, obgleich das Beispiel Hollands zeigt, dass auch der überseeische Sinn, wenn ihm im Volk der innere Glaubenstrieb fehlt, zur Weckung eines allgemeinen Missionslebens nicht ausreicht. Wie die neuerlich in Schweden wieder gemachte Erfahrung beweist, steigert der kirchenoffizielle Missionsbetrieb nicht einmal die Missionsbeiträge. Wenn diese Beiträge auch in den Staatskirchen an Höhe die gewöhnlichen kirchlichen Kollekten weit übertreffen, so ist das ohne allen Zweifel der durch die freie Assoziation entbundenen Macht der christlichen Freiwilligkeit zu danken, die in den Freikirchen auch für kirchenamtliche Bedürfnisse wirksam ist. Auch der idealste Vertreter einer offiziellen Kirchenmission wird die Verkirchlichung der Missionskollekten nicht als das geeignetste Mittel zur Steigerung der christlichen Freigebigkeit empfehlen. Es ist eine unseren ultramontanen Gegnern sehr unwillkommene Tatsache, dass nicht nur die protestantischen Missionsbeiträge viel größer sind als die römischen, sondern auch der Missionssinn innerhalb des Protestantismus verbreiteter und reger ist als innerhalb des Romanismus. Sollte diese Tatsache nicht damit im Zusammenhang stehen, dass Rom seine Mission verkirchlicht, der Protestantismus die seine freigesellschaftet hat? Jedenfalls beweist sie, dass die freie Assoziation eine Macht ist, die es mit dem römischen Kirchenidol

verlangt wird. Der wissenschaftliche Beweis für diese Forderung entbehrt aber der Überzeugungskraft. Der Unterbau desselben, dass die Kirche als die „Braut Christi“ das Subjekt der Sendung ist, ist nicht geeignet, die territorialen Staatskirchen als Sendungssubjekt zu erweisen.

aufnehmen kann.[210] Es gibt keine einzige römische Kirchenprovinz, deren Missionsleben z.B. mit dem des protestantischen England auch nur entfernt in Parallele gestellt werden konnte.

Aber, wird weiter eingewendet, die bisherige freigesellschaftliche Sendungsveranstaltung trage die Schuld, dass die Mission „eine Winkelsache geworden und bisher geblieben." Nun, es fehlt ja, zumal bei uns in Deutschland, noch viel, dass das Missionsinteresse in weite Kreise unseres Volkes eingedrungen ist, aber Gott sei Dank! eine Winkelsache ist die Mission nicht mehr, auch nicht in unserem Vaterland, trotz ihres nichtkirchlichen Charakters. Es lag in der Natur der Sache, dass auch die gegenwärtige Mission aus kleinsten Anfängen erwuchs. Alle großen Werke Gottes fangen klein an und tragen die Signatur des Kreuzes. Als ein Kindlein in der Krippe tritt der König des Himmelreichs seine Weltherrschaft an. Wenn also die Mission der Gegenwart weihnachtlich geboren wurde, so beweist das nur, dass sie himmelreichsartig ist. Und wenn sie auch heute noch, trotzdem das Senfkorn längst zum großen Baum geworden ist, das lebendige Interesse für die Ausbreitung des christlichen Glaubens noch immer auf verhältnismäßig kleine Kreise beschränkt, so kommt das nicht daher, dass die Mission nicht Kirchensache ist, sondern daher, dass die Beteiligung an ihr ein Maß des geistlichen Lebens voraussetzt, welches sich leider in der großen Masse nicht findet. Es ist sehr kurzsichtig zu wähnen, die Verkirchlichung der Mission werde als eine Art Zaubermittel auf einmal die Massen für ein Werk begeistern, das der Welt stets, wenn nicht ein Ärgernis, so doch eine Torheit bleiben wird. Haben diese Massen etwa einen so ausgeprägten kirchlichen Korpsgeist, dass sie sich zur Mission bekehren werden, sobald sie nur Kirchensache geworden sein wird? Oder ist es nicht umgekehrt so, dass ihnen erst eine Erziehung zu kirchlichem Bewusstsein, ja selbst zu kirchlichem Ehrgefühl hoch nottut? Erwecken wir keinen Missionssinn durch Appellation an das christliche Bewusstsein, so wird die Berufung auf das kirchliche Bewusstsein erst recht vergeblich bleiben.

Aber auch abgesehen davon, dass die freigesellschaftliche Sendungsveranstaltung belebender auf das heimatliche Missionsinteresse wirkt als die kirchenoffizielle, so hat auch für den Missionsbetrieb selbst die erstere ganz unleugbare Vorzüge.

Zunächst bietet schon die Frage fast unüberwindliche Schwierigkeiten: Auf welche amtskirchlichen Organe sollte denn die Sendungsveranstaltung übergehen? An eine einheitliche kirchliche Missionsbehörde, etwa nach Art der römischen Propaganda, ist innerhalb des Protestantismus einfach darum nicht zu denken, weil er in viele Kirchenabteilungen gespalten ist. Die großen allgemeinen Missionskonferenzen, welche sich in den letzten Jahrzehnten konstituiert haben und von denen sich grundsätzlich nur die extremen Hochkirchlichen ausschließen,[211] repräsentieren allerdings eine Art protestantischer Missions-Generalsynode, die

[210] Die Macht, welche die römische Kirche innerhalb der alten Christenheit heute wieder übt, beruht zu einem großen Teil in den trefflich organisierten freien Korporationen, welche sie in großer Zahl besitzt.

[211] Merensky, „Die allgemeine Missionskonferenz in London." *AMZ* 1888, 401.

vielleicht mit der Zeit zu einer Verständigung über missionarische Grundfragen und zu einer Grenzregulierung zwischen den Arbeitsgebieten der verschiedenen Gesellschaften führt, aber niemals die Stellung einer sendenden Zentralbehörde einnehmen wird. Auch das wäre ein Luftschlossbau, dass sich die protestantischen Kirchen nach Nationen zentralisierten und wir eine einheitliche deutsche, holländische, englische, nordamerikanische usw. Mission erhielten. Abgesehen davon, dass diese Organisation der Sendungsorgane unter dem nationalen Gesichtspunkt ihre ernsten Bedenken hat, so würde diese Zentralisierung auch unfehlbar scheitern an der Verschiedenheit der konfessionellen Standpunkte. Ebenso wenig dürfte es gelingen, die Konfession zum einigenden Mittelpunkt zu machen und eine einheitliche lutherische,[212] anglikanische, presbyteriale, baptistische, methodistische usw. Mission zustande zu bringen; der nationale und landeskirchliche Lokalpatriotismus und noch mehr die verschiedenen Prägungen des Bekenntnisses in Lehre und Leben würden es hindern. Nicht auf dem Weg der Verkirchlichung, sondern lediglich auf dem der freien Vergesellschaftung ist es gelungen und wird es auch in Zukunft gelingen, über die territorialen Grenzen der politischen und kirchlichen Verbünde hinaus einigende Sendungszentralstellen zu organisieren. Fast bei keiner einzigen deutschen Missionsgesellschaft deckt sich ihr Hinterland mit territorialen Kirchengrenzen, eine an sich erfreuliche Tatsache, die aber einer Verwirklichung der Mission einen ganzen Haufen fast unüberwindlicher Hindernisse in den Weg legt, selbst in dem Fall, dass man sich zu der dritten Möglichkeit entschließt, jeder protestantischen Einzelkirche für sich die kirchliche Organisation und Leitung zu übertragen.

Bei den kleineren Landeskirchen machte dann allerdings die Frage nach dem betreffenden Organ keine Schwierigkeit, aber wir standen dann vor einer dem Missionsbetrieb höchst nachteiligen Zerstückelung in eine Menge kleiner Missiönchen. Dieser Übelstand wurde allerdings vermieden in den größeren Landeskirchen, aber in die Hände welches Organs sollte hier die Sendungsveranstaltung gelegt werden? Exemplifizieren wir auf die preußische Landeskirche. In die des evangelischen Oberkirchenrats? Aber, zunächst abgesehen von den vielen anderen Bedenken, auf die wir später kommen, würde diese Behörde die ganz unge-

[212] Graul hat seiner Zeit seine ganze Kraft dafür eingesetzt, eine einheitliche lutherische Mission zu organisieren. Freilich er war weise genug einzusehen, dass sein Projekt von vornherein ein totgeborenes Kind sein würde, wenn er die Leitung dieser Mission in die Hände der Kirchenregimente der verschiedenen lutherischen Kirchen legen wollte und erklärte daher, dass der kirchliche Charakter der Mission nicht in der Unterstellung derselben unter die offiziellen Kirchenorgane, sondern in ihrer Begründung auf das kirchliche Bekenntnis bestehe. Die freigesellschaftliche Form hielt er also als die einzige Möglichkeit einer einheitlichen konfessionell-lutherischen Mission fest. Und dennoch ist sein Plan gescheitert. Nur einige lutherische Landeskirchen, außer Sachsen vornehmlich Bayern, Mecklenburg, Braunschweig, Reuß, die russischen Ostseeprovinzen, zum Teil Hannover und die separierten Lutheraner haben sich der Leipziger Missionsgesellschaft angeschlossen, die großen lutherischen Kirchenprovinzen Preußens, die Lutheraner Amerikas u. a. haben es nicht getan. Hermann, Dr. K. Graul und seine Bedeutung für die lutherische Mission (Halle 1867), S. 76ff. – Wiegand, Missionsprobleme und Missionserfahrungen (Leipzig 1889), S. 3ff.

heure Fülle von Arbeit bewältigen können, welche die Leitung einer Mission erfordert, die etwa denselben Umfang hatte wie die jetzigen sechs preußischen Missionsgesellschaften zusammengenommen? Wir wollen diese Fülle von Arbeit, die mit der Ausbildung, Aussendung, Unterhaltung, Ansiedlung, Korrespondenz der Missionare verbunden ist, jetzt nicht spezialisieren, sondern uns nur mit der Bemerkung begnügen, dass sie eine Menge externster Dinge in sich schließt, welche zu ihrer Erledigung auch ein kaufmännisch geschultes Personal erfordert – der evangelische Oberkirchenrat würde erschrecken, wenn er diesen ganzen komplizierten Arbeitsapparat übernehmen sollte, nachdem er ihn im Einzelnen kennen gelernt. Oder soll man die Arbeit teilen unter die Provinzialkonsistorien? Aber die geteilte Arbeit würde die zuletzt angedeuteten Schwierigkeiten nicht beseitigen, sondern nur vervielfältigen und vermutlich den Missionsbetrieb erschweren. Oder sollten die Synoden die rechten Hände sein für die Sendungsveranstaltung? Aber, ob man sich für die Generalsynode oder für die Provinzialsynoden entscheidet und ganz absieht von dem Parteitreiben, welches die Synoden beeinflusst – sind kirchliche Organe, die so selten zusammentreten und gemeiniglich so hasten, um ihr Arbeitspensum zu erledigen, selbst wenn sie sich einen ständigen Missionsausschuss erwählen, qualifiziert zur Oberbehörde über eine der kompliziertesten Arbeiten, die es im Reich Gottes gibt?

Und endlich die Hauptsache. Soweit der Erfahrung eine beweisende Kraft innewohnt, ist mit den staatlichen Kirchenorganen ein bürokratischer Apparat verbunden, der besonders unter dem juristischen Druck oft recht hemmende Weitläufigkeiten mit sich bringt, der Gefahr der Veräußerlichung und Mechanisierung, die er in sich birgt, ganz zu geschweigen. Dieser bürokratische Geschäftsgang würde unvermeidlich auch auf die Missionsangelegenheiten übertragen werden, sobald sie in das Ressort dieser Organe übergingen. Nun liegt es auf der Hand, dass ein Werk, welches so fern von der Heimat unter so ganz anderen Verhältnissen getrieben wird wie die Heidenmission, seiner ganzen Natur nach diesen bürokratischen Geschäftsmechanismus mit seiner Verschleppung und oft ins Kleinliche gehenden Reglementierung nicht ertragen kann, ohne an seiner Seele Schaden zu leiden. Selbst bei der liberalen Geschäftsbehandlung, wie sie in der bisherigen gesellschaftlichen Leitungsform durchgehend üblich ist, macht sich oft genug die Schwerfälligkeit empfindlich bemerkbar, welche schon an sich durch die weite Entfernung und die Langsamkeit der Korrespondenzerledigung gegeben ist; durch eine bürokratische Geschäftspraxis würde sie aber geradezu zur Lähmung der Mission werden. Bei alledem ist noch vorausgesetzt, dass die kirchenamtliche Missionsleitung immer auf gründlicher Sachkunde beruhende praktische Maßregeln trifft. Wie wenn nun aber – wie weiland von dem alten königlich-dänischen Missionskollegio – unpraktische Theorien vom grünen Tisch aus dekretiert werden, weil die gründliche Spezialkenntnis fehlt? Wird diese Kenntnis ohne weiteres bei den staatskirchlichen Organen vorausgesetzt werden dürfen? Jedenfalls ist bis heute ein Überfluss an ihr nicht vorhanden. Aber dem Mangel kann ja abgeholfen werden durch Berufung von missionssachkundigen Männern, denen in den betreffenden Behörden das Missionsdezernat übertragen

wird. Zugegeben; aber wenn nun diese sachkundigen Dezernenten im Kollegio nicht durchdringen, weil die missionarische Spezialkenntnis keine allgemeine ist? Zu einer Missionsleitung ist eine Summe von Erfahrungen erforderlich, die auf einer Tradition beruht, welche durch einen langen Missionsbetrieb vererbt wird und die den einzelnen Missionsdirektor, der frisch in die Arbeit eintritt, trägt und wie eine Atmosphäre umgibt, in der er atmet. Diese Erfahrungstradition gehört zu den Imponderabilien einer Missionsleitung; in unseren heutigen Missionsgesellschaften, von denen viele bald ein Jahrhundert in der Arbeit stehen, ist sie vorhanden, den kirchlichen Organen würde sie fehlen, und dieselben würden viel teures Lehrgeld bezahlen müssen, wenn sie glaubten, sie ersetzen zu können durch die Geschäftserfahrung, die sie bezüglich der Behandlung der heimischen Kirchenangelegenheiten besitzen. Unsere offiziellen Kirchenorgane sind ganz und gar auf den Dienstbetrieb innerhalb der organisierten Kirchen eingerichtet; für den Missionsbetrieb ist die bürokratische Tradition in der sie leben, eine absolut unbrauchbare Rüstung. So verträgt sich z.B. die finanzielle Sicherheitsrechnung, an welche die geschäftliche Praxis staatlicher Kirchenbehörden gewöhnt ist, mit dem freigesellschaftlichen Grundsatz: im Glauben wagen, durchaus nicht. Die offizielle Umständlichkeit und Bedächtigkeit wird nie über einen Graben springen, den sie nicht vorher vermessen hat.

Und mit dem allen haben wir die Schwierigkeiten keineswegs erschöpft. Angenommen die kirchenoffiziellen Organe hätten universitär gebildete Theologen genug, um sie als Missionare auszusenden; liegt nicht die Befürchtung nahe, dass viele nur auf Zeit in den Missionsdienst treten würden und durch den häufigen Arbeiterwechsel die Mission selbst Schaden leiden müsste?[213] Dazu liegt die Erfahrung vor, dass sowohl von den englischen wie holländischen Kolonialgeistlichen, die von offiziellen Kirchenbehörden (meist nur auf eine bestimmte Reihe von Jahren) ausgesandt werden, nicht wenige an geistlicher Qualifikation erheblichen Mangel leiden, könnte Ähnliches nicht auch bei kirchenoffiziellen Missionaren eintreten? Jedenfalls bietet die sorgfältige Wahl der Missionsarbeiter, welche seitens der freien Missionsgesellschaften getroffen wird, eine größere Garantie für ihre geistliche Qualifikation als die Sendung durch staatskirchliche Behörden. Und wenn sich nun nicht Theologen genug für den Missionsdienst finden, in welche verwickelte Lage würde sich das Kirchenregiment versetzt sehen, wenn es seminaristisch gebildete Missionare in den Dienst stellen müsste?

Auf Grund all dieser Erwägungen muss es vom rein praktischen Gesichtspunkt aus als unrätlich erscheinen die Sendungsveranstaltung auf staatskirchliche Behörden zu übertragen und das umso mehr, als wir ja nicht vor *tabula rasa* stehen. Wir haben seit nun bald einem Jahrhundert eine stattliche Anzahl freier Missionsgesellschaften auch in Deutschland, welche Korporationsrechte und ein nicht unbeträchtliches Immobilieneigentum besitzen; mit Ausnahme etwa einer kleinen und

[213] Vgl. Warneck, „Der Missionsdienst der Theologen." In *AMZ* 1890,441. – „Denkschrift des Ausschusses der deutschen Missionen an den Evangel. Oberkirchenrat, betr. den Missionsdienst der Theologen." ebd. 1891,256. – „Antwort des Evangel. Oberkirchenrats auf dieselbe." ebd. 1891,353.

noch sehr jungen würde keine einzige derselben auf eine Verkirchlichung eingehen.[214] Und das ist doch unmöglich, durch einen kirchlichen Gewaltakt sie gegen ihren Willen zu derselben zu zwingen. Dazu haben die meisten dieser Gesellschaften die praktische Probe der Bewährung bestanden; sie haben sich durch Sachkunde, Leitungsgeschick, Organisationsgabe, Autorität und hervorragend qualifizierte persönliche Träger ausgezeichnet, wie z.B., um nur einige bekannte Namen zu nennen: Graul, Wallmann, W. Hoffmann, Josenhans, Fabri, Henry Venn, A. Duff, Rufus Anderson. Freilich sind sie, wie alle menschlichen Institutionen, auch nicht ohne Schwachheiten gewesen; aber die Empfindlichkeit gegen Kritik, der Mangel an Strammheit, die vielleicht zu große Subjektivität in persönlichen und sachlichen Fragen wurde reichlich aufgewogen durch ihr gemütliches väterliches Regiment, herzliche persönliche Anteilnahme und pädagogische Weisheit in der Behandlung der Individualitäten. Gerade für die in einsamer Ferne unter viel Versuchung, Entbehrung und Ratbedürftigkeit arbeitenden Missionare ist ein Band vertraulicher Gemeinschaft mit der heimatlichen Leitung, der Trost persönlicher Fürbitte seitens der leitenden Behörde und die Freiheit gegenseitiger privater Korrespondenz dringendes Bedürfnis; und jedenfalls findet Bedürfnis seine Befriedigung ausgiebiger in der bisherigen Form der Sendungsveranstaltung als in einer kirchenamtlichen, mit der ohne Zweifel ein kälterer Wind in den ganzen Missionsbetrieb hineinwehen würde.

Am unglücklichsten wäre der Gedanke, neben den bisherigen freigesellschaftlichen Missionen eine neue ins Leben zu rufen, welche unter kirchenamtlicher Oberleitung steht. Denn abgesehen davon, dass dieser neuen Mission die Erfahrungstradition fehlte, von der wir oben sprachen und dass sie die Zersplitterung vergrößerte, welche durch die Gründung immer neuer Missionen die dem protestantischen Missionsbetriebe so notwendige Konzentration erschwert, würde sie eine Konkurrenz mit den nichtkirchenamtlichen Missionen herbeiführen, die viel peinlicher wäre als die Konkurrenz zwischen zwei freigesellschaftlichen Missionen. Und zwar darum, weil sie hüben und drüben leicht den Charakter der Opposition annehmen und das jetzt so freundlich gestaltete gegenseitige Verhältnis in

[214] Sie würden es unter anderem auch darum nicht, weil es doch nicht zu den Unmöglichkeiten gehört, dass der Wind der modernen rationalistischen Theologie, wie es schon früher der Fall gewesen, in die Kirchenregimente hineinwehte. Dann könnte es geschehen, dass die von den altgläubigen Christen gegründeten Missionen in einem ihrem innersten Wesen fremden Geist getrieben würden, und dass die kleine Schar der Missionsfreunde alter Observanz für andere die Nester gebaut hätte und noch einmal von vorn anfangen müsste, wenn sie eine Mission haben wollte nach altbiblischem Sinn. Das ist keine schwarz seherische Übertreibung. *Mutatis mutandis* ist in der schottischen Disruption der Fall bereits dagewesen, dass die Staatskirche das gesamte Missionseigentum reklamierte und die junge Freikirche, obgleich aus ihren Kreisen wesentlich die Mission hervorgegangen und unterhalten worden war, unter Aufbringung der größten Opfer wieder von vorn anfangen musste. – Es ist wahr, sollte eine rationalistische Ära wiederkehren, so würden auch die freien Missionsgesellschaften nicht unbeeinflusst bleiben; jedenfalls bieten sie aber einige Garantie, die Mission auf ihren biblischen Grundlagen zu erhalten und durchzuwintern, da die Siebentausend, welche ihre Knie vor Baal nicht beugen, gerade an den freien Missionsanstalten ihre Sammelpunkte suchen und finden werden.

eine unfreundliche Spannung verwandeln würde. Auch ist mit ziemlicher Sicherheit zu erwarten, dass eine neue kirchliche Mission nur geringe Unterstützung finden dürfte. Wir erhielten also vermutlich nur ein kirchliches Missiönchen, das wahrlich nicht dazu angetan wäre, das Ansehen eines größeren Kirchenkörpers wie z.B. der preußischen Landeskirche jenseits der Weltmeere würdig zu repräsentieren, der sonstigen Schattenseiten ganz zu geschweigen, welche mit den Miniaturmissionen überall, besonders in den tropischen Gebieten, verbunden sind.

Daher sind auch Kirchenmänner wie Graul und schon vor ihm Petri[215] der entschiedenen Meinung, „dass die Kirche in ihren gegenwärtigen Zuständen sich des Auftrags an die Heiden nicht unmittelbar durch ihre gesetzmäßigen Behörden, sondern durch die freie Tätigkeit ihrer gläubigen Glieder am zweckmäßigsten entledigt." Auch die anglikanischen Kirchenmänner wünschen keine Verkirchlichung der Mission, obgleich sie ihre Missionare einer gewissen bischöflichen Oberaufsicht unterstellen.[216] Unter Gottes gnädigem Leiten ist trotz der anfänglichen kirchenamtlichen Gegnerschaft und späteren Zurückhaltung eine kirchenfeindliche Entwicklung des freigesellschaftlichen Missionslebens nicht eingetreten. Aber nachdem wir die Skylla einer Entkirchlichung der Mission glücklich vermieden haben, gilt es jetzt auch die Charybdis[217] einer Verwirklichung derselben zu vermeiden.[218] Alles künstlich Gemachte ist hier vom Übel; die freigesellschaftliche Sendungsveranstaltung ist natürlich gewachsen, und sie ist nicht bloß für die Mission, sondern auch für die Kirche ein Segen.

---

[215] „Die Mission und die Kirche." Und „Die kurze Antwort an die Gegner der kirchlichen Bestimmung dieses Verhältnisses" (Lücke, Rautenberg u.a.) in der *Zeitschrift für Protestantismus und Kirche* 1842, (Juli). Mit Graul setzt er die Kirchlichkeit der Mission in die Bindung derselben an das kirchliche Bekenntnis. Bezüglich der Sendungsveranstaltung ist aber auch er gegen die Verkirchlichung, obgleich er in der Notwendigkeit des Missionsbetriebs durch freie Gesellschaften „einen Mangel, eine Schwäche der kirchlichen Verfassung und des kirchlichen Lebens" erblickt. S. 728.

[216] *Int*. 1881, 347. „On boards of Missions."

[217] Zwischen „Skylla und Charybdis" ist eine auf griechischer Mythologie basierende – in unserer Zeit unübliche – Redewendung mit der Bedeutung: „in einer Zwickmühle sein" (d. Hrsg.).

[218] Die Parole: Verkirchlichung der freien Tätigkeiten gehört unter die Schlagworte, die man leicht in Kurs aber nicht in Wirklichkeit setzt, schnell ausspricht aber nicht tief durchdenkt und durch die man mehr verwirrt als klärt. Im Grund will niemand eine Übertragung der Missionsleitung auf das Kirchenregiment. Auf der vorletzten preußischen Generalsynode fand diese Art der Verkirchlichung der Mission keinen einzigen Vertreter. Wohl wünschte man mit dem Referenten allerseits, dass die freien Missionsorgane fortfahren, ihre Tätigkeit in einer kirchenfreundlichen Richtung zu üben, und dass die amtlichen Kirchenorgane die freie Missionstätigkeit tragen, doch ebenso, dass beide nebeneinander seien: *viribus unitis* aber *suum cuique*. Auch der Vertreter des obersten Kirchenregiments sanktionierte offiziell diese Auffassung: freundliche Mitteilnahme und Mithilfe seitens der Kirchenbehörde aber kein Hineinreglementieren in die Verhältnisse der Gesellschaften („Verhandlungen der dritten ordentl. Generalsynode der evangel. Landeskirche Preußens" [Berlin 1892], S. 37). Wird aber die Übertragung der Missionsleitung auf die amtlichen Kirchenorgane abgelehnt, dann kann wohl von einem Missionsbetrieb im kirchlichen Geist, von einer Teilnahme an der Mission seitens der kirchlichen Organe usw., aber streng genommen nicht mehr von einer Verkirchlichung der Mission die Rede sein.

Es liegt ja auch etwas Erfreuliches in dem Verlangen einer Eingliederung der Mission in den kirchenamtlichen Organismus, sofern es ein Zeugnis dafür ist, dass das Missionsgewissen der Kirche erwacht ist. Und wenn wir auch heute noch in den freien Gesellschaften die gottgegebenen qualifiziertesten Sendungsorgane erblicken, so lehnen wir damit keineswegs die Notwendigkeit einer geordneten Regelung des gegenseitigen Verhältnisses zwischen diesen Gesellschaften und den amtlichen Kirchenorganen ab. Im Gegenteil: Diese Regulierung ist für beide, für die Mission wie für die Kirche, Bedürfnis.

18. Die freien Missionsgesellschaften und die amtliche Kirche[219]

Anerkennung der freien Missionsgesellschaften als Organe der Kirche. Worin die Kirchlichkeit der Mission besteht. Gegenseitige Handreichung zwischen freier Mission und den amtskirchlichen Organen. Anteilnahme der offiziellen Kirche an der Ordination und Prüfung der Missionare. Die Verpflichtung auf das kirchliche Bekenntnis. Mitleitung seitens des Kirchenregiments unrätlich. Kenntnisnahme von, Bekenntnis zu und Unterstützung der Mission seitens des Kirchenregiments, der Synoden und des Pfarramts. Missionslebendige Gemeinden die gesundeste Garantie für den kirchlichen Charakter der Mission wie die beste Unterlage für eine repräsentative Missionssynode. Stellung der kirchlichen Organe zu den einzelnen Missionsgesellschaften. Warum der Gründung neuer Missionsgesellschaften zu widerraten ist.

Trotz ihres nichtoffiziellen Charakters sind die freien Missionsgesellschaften nicht Privatvereine, sondern Organe der Kirche. Sie sind es, weil sie durch Gläubige an Christus Jesus zu dem Zweck organisiert sind, um ein durch Gottes Wort gefordertes Werk Gottes ordnungsmäßig zu betreiben. In der geschichtlichen Führung, welche der Kirche von den offiziellen Behörden unabhängige Gesellschaften zu ihren Sendungsorganen gegeben hat, erblicken wir umso mehr die Leitung des Heiligen Geistes, als solche freie Organe der Natur des daheim wie draußen eine große Freiheit der Bewegung erfordernden Sendungsbetriebs am besten entsprechen. Da es nun noch dazu eine unleugbare Tatsache ist, dass diese freien korporativen Neugestaltungen ein sehr befruchtendes Lebenselement innerhalb der territorialen Kirchen geworden sind, so kann nicht ihre Aufsaugung, sondern nur ihre Pflege die Aufgabe der offiziellen Organe dieser Kirchen sein. Die Kirchlichkeit der Mission besteht nicht in ihrer kirchenamtlichen bzw. kirchenregimentlichen Gebundenheit, sondern in dem kirchlichen Geist, von dem sie getragen und in der tatkräftigen Unterstützung, mit welcher die kirchliche Gemeinschaft an ihr teilnimmt. Wie es eine Lebensfrage für die Missionsgesellschaften ist, dass das ihnen anvertraute Werk an den Gliedern und Organen der Kirchen, in deren Mitte sie bestehen, willige Förderer finde und sie also darauf angewiesen sind, mit denselben in das freundlichste Verhältnis sich zu setzen, so müssen auch die amtlichen Repräsentanten dieser Kirchen den Missionsgesellschaften alle die Handreichung tun, welche sie dem Werk der Kirchenpflanzung in der nichtchristlichen Welt schuldig sind. Sie müssen die freien Missionsgesellschaften als die berufenen Träger dieses Werkes anerkennen; je mehr sie sie als die Sendungsorgane der Kirche behandeln, desto fruchtbarer und gesünder wird

[219] Außer den im vorigen Kapitel genannten Schriften *AMZ* 1884, 19: „Mission und Kirchenregiment“. *EMM* 1884, 450: „Mission, Kirche und Theologie“.

sich das gegenseitige Verhältnis des Gebens und Nehmens gestalten. Das Maß der Leistungen der offiziellen Kirchenorgane wird ganz von selbst das Maß des Einflusses bestimmen, welchen sie auf die freien Organe üben.

18.1 Gegenseitige Handreichung zwischen freier Mission und den amtskirchlichen Organen

Das gegenseitige Verhältnis von Pflichten und Rechten, in welchem beide zur gemeinsamen Erbauung der Gemeinde nach außen und innen zu einander stehen müssen, lässt sich weder auf dem Weg landeskirchlicher Gesetzgebung noch wissenschaftlicher Theoretisierung regulieren; das praktische Leben mit seinen Bedürfnissen und Erfahrungen muss es gestalten. Und wir befinden uns bereits mitten in dieser Gestaltung darin, indem Kirchenregiment, Synoden und Pfarramt in einer immer mehr zur kirchlichen Ordnung sich herausbildenden amtlichen Mitwirkung an der freigesellschaftlichen Sendungsveranstaltung sich beteiligen.

Am bedeutungsvollsten für die Anerkennung sowohl der freien Gesellschaften als Organe wie der Missionare als Diener der Kirche findet diese Mitwirkung statt bei der Ordination der letzteren. Die Ordination ist die kirchliche Legitimation der ordnungsmäßigen Berufung zum Dienst am Wort und Sakrament, die kirchliche Amtsweihe und Amtsübertragung zugleich. Wie der heimatliche Kirchendiener so wird auch der Missionar ordiniert und durch diesen kultischen Akt als ein zu seinem Amt *rite vocatus* angesichts der Gemeinde feierlich erklärt, eingesegnet, ihrer fürbittenden Teilnahme empfohlen und zur Ausübung seiner missionsamtlichen Funktionen bevollmächtigt. In den Missionsanfängen, wo die Kirchenbehörden fast ausnahmslos der Mission sich ablehnend gegenüberstellten, blieb den Gesellschaftsvorständen nichts anderes übrig, als ihre Boten selbst zu ordinieren, ein Ausweg, für welchen sie sich getrost auf das apostolische Vorbild wie auf die reformatorischen Bekenntnisschriften berufen konnten. Denn nach evangelischer Auffassung ist es die Gemeinde, welche das *ius vocandi, eligendi et ordinandi ministros* besitzt und ausübt durch Organe, auf welche sie ihr Recht überträgt. Für den heimatlichen Kirchendienst sind diese Organe je nach der vermiedenen kirchlichen Ordnung der vermiedenen Kirchengemeinschaften: Bischöfe, Konsistorien, Superintendenten, Synoden, Pastoren, Ältestenkollegien; für den Missionsdienst waren es die Vorstände der zum Zweck der Evangeliumsverkündigung unter den Heiden gegründeten freien Gesellschaften. Mit demselben Recht, welches die Gemeinde der dem Missionsbefehl gehorsamen Gläubigen hatte, sich zu einem Organ der Sendung zu konstituieren, konnte sie auch die berufenen Leiter dieses Organs mit der Ordination der durch sie zum Missionsdienst vorbereiteten Sendboten beauftragen. Und wenn die Missionsvorstände diese ihnen übertragene Ordinationsvollmacht bis auf den heutigen Tag ausübten, so würden sie sich eines sachlichen Unrechts nicht schuldig machen. Aber die meisten derselben haben ihr Ordinationsrecht freiwillig abgetreten,[220] seitdem die offiziellen kirchlichen

[220] Original: „Aber die meisten derselben haben sich ihres Ordinationsrechtes freiwillig begeben“

Organe eine missionsfreundliche Stellung eingenommen. Um ihrer gliedlichen Zugehörigkeit zu der amtlichen Kirche, in deren Mitte sie ihre Arbeit tun, prägnanten Ausdruck zu geben, haben sie die Ordination der Missionare auf dieselben kirchlichen Organe übertragen, welchen die Ordination der heimatlichen Kirchendiener zusteht. Wie die freien Missionsgesellschaften sich und ihre Sendboten dadurch der kirchlichen Ordnung unterstellen, so anerkennen die amtlichen Kirchenorgane, indem sie den von jenen Gesellschaften ihnen präsentierten Missionskandidaten die Amtsweihe erteilen, diese Gesellschaften als Organe und ihre Boten als Diener der Kirche. Ja wir dürfen noch einen Schritt weiter gehen und sagen: Die amtliche Kirche als solche partizipiert an der Sendung, sofern sie den Gesandten die Ordination erteilt, denn durch diese Handlung überträgt sie ihnen das missionarische Amt und bevollmächtigt sie zur Ausübung desselben. Als ordinierende ist also die amtliche Kirche auch Senderin.

Allerdings geht der durch die missionarische Ordination erteilte Auftrag zunächst auf das Recht der Evangeliumsverkündigung und Sakramentsverwaltung unter den Heiden, ja hier und da mit dem ausdrücklichen Vorbehalt, dass diese Missionsamt-Ordination kein Anrecht auf eine Berufung in den heimatlichen Kirchendienst verleihe, eine Reservation, die aber unhaltbar ist. Denn es ist unmöglich, eine Ordination ersten und zweiten Grades, eine für die heimatlichen Kirchendiener und eine für die Missionare zu statuieren, wenn dieselbe die gleichen Rechte des Dienstes am Wort und Sakrament den Ordinanden überträgt und von derselben kirchenordnungsmäßig zuständigen Stelle vollzogen wird. In der Praxis ist denn auch dieser Vorbehalt außer Kraft gesetzt worden; denn nicht bloß in den englischen und amerikanischen Freikirchen, sondern auch in der anglikanischen Staatskirche und in unseren deutschen Landeskirchen sind zahlreiche Missionare in den heimatlichen Kirchendienst berufen worden. Und zwar nicht bloß universitär, sondern auch seminaristisch gebildete. Der Grund für jenen Vorbehalt ruht auch nicht in einer verschiedenen Wertung der Ordination für den Missions- und für den heimatlichen Kirchendienst, sondern in der Verschiedenheit der Vorbildung zu dem einen und zu dem anderen. Und in der letzteren liegt allerdings eine Schwierigkeit vor, die noch nicht völlig beseitigt ist dadurch, dass man Missionare, die in den heimatlichen Kirchendienst treten wollen, zuvor noch ein Kolloquium machen lässt. Allein diese Schwierigkeit mag gelöst werden, wie sie will: hier kommt es darauf an, dass der Missionar dieselbe Ordination empfängt wie der im heimatlichen Kirchendienst stehende Pastor und dass er kraft dieser Ordination auch ein Amt in der heimatlichen Kirche bekleiden kann.[221] Tritt er in ein

(d.Hrsg.).

[221] Auf diese Befähigung möchten wir den Nachdruck legen. Der Missionar hat ein moralisches Recht auch auf den Eintritt in den Kirchendienst. Ohne weiteres ein juristisches Recht daraus zu machen, ist darum nicht ganz unbedenklich, weil es nicht ausgeschlossen ist, dass es junge Leute geben könnte, die mit Umgehung des Universitätsstudiums und der theologischen Examina auf dem Umweg eines mehrjährigen Missionsdienstes in ein heimatliches Pfarramt zu gelangen trachteten. So überzeugt wir sind, dass seminaristisch gebildete Missionare ebenso treffliche Pfarrer werden können als universitär gebildete Theologen, und so sehr wir heimgekehrten verdienten Missionaren die Berufung in ein Pfarramt zu erleichtern wünschten, so können wir uns doch der Einsicht nicht

solches ein, so wird keinesfalls die Ordination wiederholt oder auch nur ergänzt. Dass sie speziell einen Amtsauftrag zum missionarischen Dienst erteilt, ist ganz in der Ordnung; ja gerade durch diesen spezialisierten Auftrag bestätigt die seitens der kirchenoffiziellen Organe erteilte Ordination den Missionsdienst als eine besondere Funktion des allgemeinen Kirchenamts.

Die Ordination erfolgt, nachdem die kirchlichen Organe sich von der Befähigung des Ordinanden durch eine vorhergegangene Prüfung überzeugt haben. Diese Prüfung erstreckt sich zunächst auf die intellektuelle theologische Bildung, die durch Examina leicht zu ermitteln ist. Weit die meisten der aussendenden Missionsgesellschaften veranstalten mit ihren Boten vor der Ordination eine solche Prüfung.[222] Es ist bereits fast allgemeine Praxis, dass das zuständige Kirchenregiment durch Delegierte diese Prüfung kontrolliert mit dem Recht, aktiv an derselben teilzunehmen und das Befähigungszeugnis mit zu unterzeichnen, eventuell dasselbe auch zu verweigern. Durch diese Kontrolle des theologischen Bildungsstandes der Missionare übt das Kirchenregiment indirekt auch eine Aufsicht über den in den Missionsseminaren erteilten Unterricht. Man könnte getrost noch einen Schritt weitergehen und das Kirchenregiment einladen, etwa durch die Generalsuperintendenten den Unterricht selbst zu inspizieren, Einsicht in den Lehrplan zu nehmen und über etwaige Reformvorschläge mit den Gesellschaftsvorständen zu verhandeln.

Die Prüfung der Missionare beschränkt sich natürlich nicht, wie das bei den Kandidatenprüfungen fast ausschließlich geschieht, auf das theologische Wissen. Glücklicherweise gestattet uns die in den Händen freier Sendungsorgane liegende Berufung auch auf die geistliche und sittliche Qualifikation der Sendlinge das gebührende Gewicht zu legen als auf die eigentliche *conditio sine qua non* der Amtsübertragung. Man kann freilich das persönliche Glaubensleben und den christlichen Charakter nicht zum Gegenstand eines Inquirierexamens machen, aber die lange Bekanntschaft der sendenden Missionsvorstände mit den Missionskandidaten befähigt zu einem Urteil in dieser Richtung. Und dieses Urteil der Missionsvorstände muss für die ordinierenden Vertreter der amtlichen Kirche umso genügender sein, als sie überzeugt sein dürfen, dass es denselben heiliger Ernst ist, niemand die Amtsweihe erteilen zu lassen, dem die geistliche Amtsqualifikation fehlt. Über die Qualifikation zum Missionsdienst selbst handeln wir in einem besonderen Kapitel.

Im Zusammenhang mit der Ordination erhebt sich aber noch eine weitere Frage von erheblicher Schwierigkeit, nämlich die der Verpflichtung auf ein bestimmtes kirchliches Bekenntnis. Soviel ist selbstverständlich, dass das evangelische Lehramt wie dem heimatlichen Kirchendiener so auch dem Missionar ohne Bindung an eine Lehrnorm nicht übertragen werden kann und dass es einen Schutz gegen

verschließen, dass dem angedeuteten Missbrauch einer juristischen Berufungsberechtigung irgendwie vorgebeugt werden muss.

[222] Bei examinierten Theologen fällt dieselbe natürlich fort.

individualistische Lehrwillkür für die gewordenen wie für die werdenden evangelischen Kirchengemeinschaften geben muss. Für den Missionar kommt zu der allgemeinen Schwierigkeit, welche jede Lehrverpflichtung für den heimatlichen Kirchendiener hat, nämlich dass eine feste Grenze zwischen der Gebundenheit an und der Freiheit von dem Buchstaben der bekenntnismäßigen Lehrfestsetzung sich schwer ziehen lässt, noch die besondere, wieweit die in der heimatlichen Christenheit die Geltung von Lehrnormen beanspruchenden kirchlichen Sonderbekenntnisse für den Dienst der Kirchenpflanzung verbindlich gemacht werden dürfen. Wir deuten diese Schwierigkeit nur an, zur eingehenden Behandlung kann sie erst kommen gelegentlich der Festsetzung des Ziels der Mission.

Darüber herrscht in allen Kirchenabteilungen des Protestantismus völlige Übereinstimmung, dass die heiligen Schriften des Alten und Neuen Testaments die oberste Lehrnorm für den evangelischen Kirchendienst bilden, und erst recht in den freien Missionsgesellschaften ist über die absolute Geltung dieser Lehrnorm nicht der geringste Zweifel. Sie alle verpflichten ihre Sendboten auf die prophetischen und apostolischen Schriften als auf die normative Richtschnur aller evangelischen Lehre, und es ist ihnen ein wirklicher Ernst, niemand in ihren Dienst zu stellen, der nicht in persönlicher Glaubensüberzeugung die unbedingte Autorität dieser Schriften als Lehrnorm anerkennt. Mehr als eine evangelische Missionsgesellschaft begnügt sich mit dieser Verpflichtung und sowohl vom abstrakt reformatorischen wie missionarischen Standpunkt aus lässt sich gegen eine solche Beschränkung der Lehrverpflichtung auch nichts einwenden; denn auch in den protestantischen Partikularbekenntnissen wird der Heiligen Schrift die unbedingte Herrschaft über die Symbole zugestanden und in der Theorie sind die evangelischen Sendungsorgane darüber einig, dass das Ziel evangelischer Missionstätigkeit die Pflanzung selbständiger Kirchen auf dem Grund der Propheten und Apostel ist.

Freilich eine absolute Sicherheit gegen individualistische Lehrwillkür gewährt diese allgemeine Verpflichtung auf die Heilige Schrift noch keineswegs; denn wie jede Partikularkirche für ihre Sonderlehre sich auf die Schrift beruft, so kann auch der einzelne Pastor oder Missionar sein individuelles Schriftverständnis geltend machen. Allein ein absoluter Schutz gegen Lehrdifferenzen ist überhaupt nicht vorhanden; erfahrungsmäßig hat ihn auch die juridische Verpflichtung auf bestimmte Bekenntnisse nicht gewährt. Die römische Kirche beansprucht in ihrer Unfehlbarkeitslehre ihn allerdings zu besitzen; aber selbst wenn sie ihn böte, so ist die Übertragung einer autoritativen Schriftauslegung, wie sie sie in Generalpacht zu haben wähnt, auf den Protestantismus unmöglich. Das individuelle Schriftverständnis verbieten zu wollen, würde dem freien evangelischen Geist eine Fessel anlegen, die er immer wieder sprengte. Ist demütige und ehrliche Beugung unter die Schrift als die oberste Lehrautorität in Wirklichkeit da, so ist die Freiheit der Schriftauslegung eine verhältnismäßig geringe Gefahr. Nur wenn der νομός τοῦ πνεύματος und τῆς ἐλευθερίας der Schriftauslegung aufhört ein νομός

der Schriftunterwerfung zu sein, indem die subjektive Erleuchtung oder Erfahrung sich zum Maß der objektiven Schriftwahrheit macht, wankt der Boden unter den Füßen.

Dennoch gibt es keine Kirche ohne Bekenntnis. In ihrem Bekenntnis legt die Kirche ihr Schriftverständnis bezüglich der Grundlehren nieder, auf welchen ihr Verstand beruht. Je einfacher und zentraler dieses Bekenntnis ist, je mehr in ihm als in einer kurzen Summa der gesamte Glaube hängt, desto besser ist es (vgl. Mt 22,40). Das zentralste, im eigentlichen Sinn des Worts, das Grundbekenntnis der christlichen Kirche ist, dass Jesus der Christus, der Sohn des lebendigen Gottes ist (Mt 16,16-18). Wie vor alters so baut Jesus auch heute auf dieses Bekenntnis seine Ekklesia; daher muss es auch das missionarische Grundbekenntnis sein. Und darüber ist unter den evangelischen Missionsgesellschaften abermals keine Meinungsverschiedenheit, dass die Zustimmung zu diesem Bekenntnis aus vollster persönlicher Glaubensüberzeugung die *conditio sine qua non* für die Berufung in den Missionsdienst ist. Und wir können noch einen Schritt weiter gehen (ohne außer etwa mit zwei Missionsvereinen des liberalen Protestantismus in eine Kontroverse zu geraten): Auch das aus der Taufformel erweiterte Apostolikum, als das Glaubensbekenntnis allgemeiner Christenheit, ist lehrverpflichtend für den Missionar und konstitutiv für die durch seinen Dienst zu gründenden Gemeinden. Auf diese allgemeine christliche Lehrverpflichtung ist für den Missionar das Hauptgewicht zu legen, da es die großen Grundtatsachen und Wesenswahrheiten der Heilsoffenbarung Gottes in Christus sind, die den Kern der missionarischen Lehrverkündigung bilden, und die Übertragung der vielkirchlichen Gespaltenheit auf die werdenden Missionskirchen ein möglichst zu vermeidendes Übel ist.

Nun stehen wir aber nicht bloß vor der leidigen Tatsache einer unüberbrückbaren Gespaltenheit zwischen Katholizismus und Protestantismus, sondern auch einer Mannigfaltigkeit von Kirchen innerhalb des letzteren, die, so lange sie als besondere Kirchen bestehen, auch ihre Sonderbekenntnisse haben. Die Stellung der Mission zur Frage der Verpflichtung auf diese Sonderbekenntnisse hängt ganz ab von der Intensität, mit welcher dieselben im Bewusstsein der Sonderkirchen leben. Je konfessioneller die Strömung innerhalb der Sonderkirche, desto konfessioneller auch die Mission. Es ist ganz unmöglich, die Mission von dem kirchlichen Leben zu isolieren, von welchem sie getragen wird. Wie tiefgehend die Rückwirkung ist, welche die heimatlichen konfessionellen Strömungen auf die Stellung der Mission zur Bekenntnisfrage ausgeübt, ist aus der ganzen missionsgeschichtlichen Entwicklung ersichtlich. Während im Anfang der gegenwärtigen Missionsperiode die partikularkirchlichen Unterschiede innerhalb des Protestantismus fast ganz in den Hintergrund traten, sodass Glieder verschiedener Kirchengemeinschaften wie in England und Amerika so auch auf dem europäischen Kontinent sich zu einer Gesellschaft vereinigten, so machten sich diese Unterschiede in demselben Maß auch in der Mission geltend, als das sonderkirchliche Bewusstsein erstarkte. Jetzt trachtete nicht bloß jede einzelne Kirche nach einer besonderen Missionsgesellschaft, sondern auch innerhalb einer und derselben Kirche

spiegelten sich die verschiedenen konfessionellen Richtungen in der konfessionellen Haltung verschiedener Missionsgesellschaften wieder. Es kam zu mehr oder weniger heftigen konfessionellen Streitigkeiten, welche Trennungen älterer und Gründungen neuer Missionsgesellschaften mit strengster Sonderbekenntnisverpflichtung herbeiführten. Seitdem sich die Wogen der partikularkirchlichen Bekenntnisstreitigkeiten allmählich etwas geglättet haben und angesichts der heutigen religiösen Kämpfe die bekenntnismäßige Geltung der allgemein-christlichen Fundamentaltatsachen in den Vordergrund getreten ist, hat sich auch diese Wendung wieder in der Mission reflektiert. Kurz, die Realität des heimatlichen kirchlichen Lebens ist es, welche die Stellung der Mission zur Bekenntnisfrage entscheidet; und auch diese Tatsache ist ein Beweis dafür, dass die freigesellschaftliche Mission unter dem mächtigsten Einfluss der Kirchen steht, innerhalb deren sie ihren Sitz hat.

Gegenüber dieser Realität des Lebens übt jeder theoretische Versuch einer Lösung der schwierigen Frage der Verpflichtung der Missionare auf das kirchliche Sonderbekenntnis nur einen sehr bescheidenen Einfluss.[223] Wir erachten es daher für weise, uns auf die Fixierung weniger Grundgesichtspunkte zu beschränken.

1) Da es der Missionar nicht mit einer durch geschichtliche Entwicklung bereits bestimmt gestalteten und rechtlich verfassten, sondern mit einer werdenden Kirche zu tun hat, so muss das sendende Missionsorgan sich vor allem darüber versichern, dass er als ein weiser Baumeister den einen Grund legt, außer welchem kein anderer gelegt werden kann (1Kor 2,1f; 3,10-12).
2) Da zu diesem Grund zweifellos eine bestimmte Ausgestaltung der heimatlichen Kirche in Kultus und Verfassung nicht gehört, so ist eine Verpflichtung der Missionare auf desfallsige bekenntnismäßige Bestimmungen auszuschließen. Es ist naheliegend, dass versucht wird, diese Formen auf die werdenden Missionskirchen zu übertragen, schon darum, weil kirchliche Gewohnheit sie lieb gemacht hat; aber eine Verpflichtung sollte nicht daraus gemacht und die Ordination nicht an eine solche Verpflichtung gebunden werden, wie es leider z.B. in der anglikanischen Kirchenmission geschieht. Eine große Menge trennender Scheidewände würden auf dem Missionsgebiet in Wegfall kommen, wenn in Bezug auf diese Ordnungen Selbstverleugnung geübt und Freiheit zu einer den fremden Verhältnissen adäquaten Gestaltung gelassen würde.
3) Da auch die Lehrunterschiede zwischen den verschiedenen evangelischen Kirchenabteilungen keineswegs sämtlich fundamentaler Art sind und überhaupt nicht vergessen werden darf, dass auch die Symbole den evangelischen Wahrheitsschatz in irdenen Gefäßen tragen, so darf kein Hauptgewicht auf

[223] Wie schwer über diesen Punkt eine allgemeine Verständigung ist, erhellt unter anderem daraus, dass die kontinentale Missionskonferenz, die seit 30 Jahren im 3-4 jährigen Turnus zu Bremen tagt, nur dadurch ihren Bestand ermöglicht, dass sie grundsätzlich konfessionelle Fragen von ihren Beratungen ausschließt.

solche Differenzlehren gelegt werden, welche zu den kirchlichen und theologischen Subtilitäten gehören und die solchen Kindern im Christentum, wie die Missionskirchen sie sammeln, unverständlich sind.[224] Hat eine Sonderkirche mehrere Bekenntnisse, so sollen Missionare nur auf die kürzesten und volkstümlichsten verpflichtet werden. So genügt es z.B., lutherische Missionare auf den kleinen Katechismus Luthers und höchstens die Augsburgische Konfession zu verpflichten.

4) Auch wo die Kirchlichkeit der Mission in eine strenge Verpflichtung der Missionare auf das kirchliche Sonderbekenntnis gesetzt wird, soll sich die konfessionelle Treue immer dasjenige Maß christlicher Weitherzigkeit und kirchlicher Friedensliebe bewahren, welches befähigt, die Lehreinheit höher zu werten als die Lehrunterschiede, die zentralen Lebenswahrheiten mehr in den Mittelpunkt zu stellen als die peripherischen Theologumena und eine Gemeinschaft der Heiligen festzuhalten, die wesenhafter an den persönlichen Glauben als an die formale Übereinstimmung in allen strittigen Glaubenslehren gebunden ist.

5) Wichtiger als jede Bekenntnisverpflichtung ist die kirchliche Erziehung der Missionare. Von ihr hängt die konfessionelle Haltung mehr ab als von der Bindung an den Buchstaben symbolischer Lehrfestsetzung. Der kirchliche Geist, der in den Missionsanstalten herrscht und die kirchliche Stellung, welche die unterrichtenden Lehrer einnehmen, wirkt am bestimmenden auf die konfessionelle Richtung der Missionare. Darum muss die Wahl des Lehrerpersonals mit ganz besonderer Sorgfalt geschehen und auf Männer gerichtet werden, die mit der Treue gegen das kirchliche Bekenntnis jene Weitherzigkeit und Friedensliebe verbinden, von welcher oben die Rede war.

18.2 Beitrag der Kirchenleitungen an der Missionsleitung

Dem Kirchenregiment an der eigentlichen Missionsleitung ein offizielles Anteilrecht zu gewähren, unterliegt den ernstesten Bedenken. Abgesehen davon, dass die spezielle Sach- und Personenkenntnis, welche die Voraussetzung einer praktischen Missionsleitung bildet, immer aufseiten der Missionsvorstände sein und darum ihnen gegenüber die Stellung des Kirchenregiments immer eine ziemlich abhängige werden würde; auch abgesehen davon, dass ein kirchliches Mitregiment geschäftliche Weitläufigkeiten mit sich bringt, welche die nachteiligsten

[224] Es fehlt auf dem Missionsgebiet allerdings nicht an Übertritten von Heidenchristen aus einer protestantischen Kirchengemeinschaft in eine andere; aber der Schluss würde verkehrt sein, dass diese Übertritte lediglich in der Überzeugung ihren Grund hätten, in den Lehren, durch welche sich beide Kirchen voneinander unterscheiden, habe die eine recht, die andere unrecht. Je und je kommt das wohl vor; im ganzen spielen aber dabei andere Motive die Hauptrolle, meist irgendwelche Unzufriedenheit, Zerwürfnisse, Missgriffe seitens der Missionare oder Missionsleitungen u. dgl. Dennoch beweisen diese Übertritte oder die Drohungen mit ihnen nicht immer die Wertlosigkeit des Christentums der Übertretenden, wohl aber die geringe Bedeutung, welche die Unterscheidungslehren der einen Kirche von der anderen für sie haben.

Aufhaltungen herbeiführen, so muss die Missionsleitung durchaus eine einheitliche sein, wenn nicht Verwirrung gestiftet und die Disziplin gefährdet werden soll.[225] Teilung der Leitung unter zwei so verschiedene Behörden wie ein bürokratisches Kirchenregiment und ein freigesellschaftliches Missionsdirektorium kann ohne Reibung nicht abgehen, und Reibung ist Hemmnis für die Bewegung. Wohl aber halten wir es für wünschenswert, dass Vertreter des Kirchenregiments in den erweiterten Missionsvorständen, Generalversammlungen u. dgl. Sitz und Stimme haben, wie dies z.B. bei den anglikanischen Kirchenmissionsgesellschaften mit den Bischöfen der Fall ist.[226] Auch in den Freikirchen sind amtliche Kirchenorgane zahlreich in den Missionskörperschaften vertreten. Freilich ist dann

[225] Unter dem 26. Juni 1890 hatte der Preuß. Evangel. Oberkirchenrat auf eine Eingabe des Pastor v. Bodelschwingh die Erklärung erlassen, „daß er Kandidaten der Theologie, welche nach erlangter Anstellungsfähigkeit im Vaterland fünf Jahre lang im Dienst einer Missionsgesellschaft im deutschen Schutzgebiet gearbeitet haben, jährlich über ihre Amtstätigkeit einen Bericht an ihn erstatten und mit dem Nachweise der Bewährung in amtlicher und sittlicher Beziehung versehen, in das Vaterland zurückzukehren verlangen, zu der Verleihung einer angemessenen evangel. Pfarrstelle im Inland nach Kräften gern förderlich sein wolle, andererseits sich vorbehalte, derartige Missionare aus Gründen ihrer Gesundheit oder sonstigen zwingenden Ursachen auch früher von dem auswärtigen Missionsdienst abzuberufen“ (*AMZ* 1890, 440). – Dieser Erlass der obersten preußischen Kirchenbehörde, der die erste Einmischung eines deutschen Kirchenregiments in die Missionsleitung enthielt, bewog die deutschen Missionen in einer außerordentlichen Konferenz sich in einem offiziellen Ausschuss ein gemeinsames Vertretungsorgan zu schaffen und in einer Denkschrift an den Evangel. Oberkirchenrat nicht nur gegen die Beschränkung des Missionsdienstes auf Zeit, sondern auch gegen die Forderung einer direkten Berichterstattung der Missionare an die genannte Behörde und die Inanspruchnahme des Rechts einer Zurückberufung seitens derselben begründeten Protest einzulegen (*AMZ* 1891, 257). Bezüglich der beiden letzten Punkte hieß es in diesem Protest: „Uns erscheint beides als eine Gefährdung der bisherigen Freiheit der Mission, als der Anfang einer staatskirchlichen Einmischung in ihre Leitung. ... Wir können in jeder Art von Doppelleitung nur eine Verwirrung des Missionsbetriebs erkennen. Keine wohldisziplinierte Missionsgesellschaft kann es zugeben, dass die in ihrem Dienst stehenden Arbeiter offizielle Berichte an eine andere als die ihnen vorgesetzte Behörde, d.h. an den Missionsvorstand erstatten oder gar, dass eine fremde Behörde das Recht habe, diese Arbeiter aus dem Missionsdienst abzuberufen. Verhandlungen kirchlicher Behörden können nur stattfinden mit den Missionsvorständen aber nicht mit den Missionaren, auch nicht wenn diese Theologen sind. Die einheitliche Leitung wie die Disziplin würde sonst in bedenklicher Weise geschädigt werden.“ – In der Antwort des Evangel. Oberkirchenrats vom 1. Dez. 1890 (*AMZ* 1891, 353) wurde ausdrücklich abgelehnt, dass „eine Einwirkung auf die Leitung der Missionsangelegenheiten oder ein Eingreifen in die Verwaltung derselben bezweckt gewesen oder herbeigeführt werden solle.“

[226] Nach den Satzungen dieser Gesellschaften sind freilich die Bischöfe auch die Vorgesetzten der Missionare, sofern das Arbeitsgebiet derselben innerhalb ihres Kirchsprengels liegt. Konfirmationen, Ordinationen, wie alle Weihungen kommen den zuständigen Kolonialbischöfen zu; auch das Recht der Versetzung der Missionare, wie überhaupt ein ausgedehntes Beaufsichtigungs- und Disziplinarrecht. Diese mit dem anglikanischen Episkopalsystem zusammenhängende Unterstellung der Missionare unter die bischöfliche Jurisdiktion hat aber z.B. in Indien (*Int.* 1877, 449), Ceylon (ebd. 1879, 333.449) und Palästina (ebd. 1891, 81.726) die CMS in die unliebsamsten Reibungen mit ritualistischen Vertretern des Episkopats geführt, die auf die Dauer nur durch Bestellung von Missionsbischöfen vermieden werden können. – Noch intimer als in der CMS ist in der SPG die Verbindung mit dem anglikanischen Episkopat. Hier ist die freie Gesellschaft fast nur Sammelverein und Arbeiterlieferantin. Die SPG bezeichnet sich darum auch gern als die Mission der anglikanischen Kirche. *AMZ* l893, 21.

auch umgekehrt zu beantragen, dass Deputierte der Missionsgesellschaften in die kirchlichen Synoden berufen werden.[227]

Das Maß des Einflusses, welchen die amtliche Kirche auf den freigesellschaftlichen Missionsbetrieb ausübt, hängt naturgemäß ganz von der Lebhaftigkeit des Interesses ab, welches sie an der Missionsarbeit nimmt. Eine missionsträge Kirche kann nicht beanspruchen, dass ihr lediglich aus formalamtlichen Gründen eine missionsführende Stellung eingeräumt werde. Hier heißt es: Leistungen erwerben Rechte. Diese Leistungen müssen dreierlei Art sein: gründliche Information, öffentliches Bekenntnis, tatkräftige Unterstützung.

18.2.1 Information über Missionsgebiete

Die Information muss sich zunächst auf diejenigen Missionsgesellschaften erstrecken, welche ihre heimatliche Gemeinde innerhalb der betreffenden Kirchengebiete haben. Es ist die Pflicht zunächst der kirchlichen Behörden sowohl mit den Arbeiten dieser Gesellschaften wie mit den Leistungen ihrer Amtsbezirke für dieselben sich vertraut zu machen. Zu diesem Zweck haben sie sich mit den Gesellschaftsleitungen in Verbindung zu setzen, damit ihnen die Monats- und Jahresberichte derselben regelmäßig übermittelt werden, und von den zuständigen kirchlichen Unterinstanzen in bestimmten Zeiträumen übersichtliche Berichte über Stand und Fortgang des heimatlichen Missionslebens einzufordern. Entweder erstattet nun das Kirchenregiment auf Grund dieses Materials schriftlich oder mündlich den synodalen Körperschaften einen Missionsbericht, oder die Synoden ergreifen selbst die Initiative, um durch Beauftragte aus ihrer eigenen Mitte in jeder Tagung sich einen Einblick in den derzeitigen Stand des Missionslebens geben zu lassen. In den meisten Freikirchen ist eine solche Missionsberichterstattung auf den Synoden oder amtlichen Jahreskonferenzen längst stehender Gegenstand der Tagesordnung und auch auf den Synoden der Staatskirchen bürgert sie sich immer mehr ein von den Kreissynoden an bis hinauf zur Generalsynode.[228] Wir sind nüchtern genug, um von solcher Berichterstattung nicht sofort großartige Missionsförderungen zu erwarten, aber sie ist ein Zeugnis der Kirche, dass sie sich für die Mission trotz ihres freigesellschaftlichen Betriebs als für ihre eigene Angelegenheit interessiert und ein Verhältnis gegenseitiger Befruchtung erstrebt. Je mehr die Synoden in das Missionsinteresse hineinwachsen, desto einflussreicher werden sie auf das heimatliche Missionsleben werden; und je mehr die Mission auf den Synoden sich zuhause fühlt, desto mehr nimmt sie einen

[227] Ein allgemeines Schema für die Vertretung des Kirchenregiments in den Missionskörperschaften und der Mission in den kirchlichen Synoden zu geben, ist bei der großen Verschiedenheit der kirchlichen Verhältnisse wie der Hinterländer, welche zu den einzelnen Missionsgesellschaften gehören, absolut unmöglich. Für die Basler Missionsgesellschaft z.B., deren Hinterland außer der kantönlireichen Schweiz mehrere deutsche Landeskirchen von recht verschiedenem Gepräge bilden, ist sie ein schwer lösbares Problem.

[228] 1891 hat die preußische Generalsynode den Antrag auf ständige Erstattung eines Missionsberichts einstimmig angenommen (Verhandl., S. 37; *AMZ* 1892, 135), und es steht zu erwarten, dass dieser Vorgang auch in anderen deutschen Landeskirchen immer mehr Nachfolge finden wird.

kirchlichen Charakter an. Vor allem muss sich der Pfarrer eine gründliche Missionskenntnis erwerben, zumal angesichts der Bedeutung, welche die Mission heute auch im öffentlichen Leben gewonnen hat. Selbstverständlich muss diese Kenntnis über die Spezialgeschichte der einzelnen Muttergesellschaft hinausgehen, welche man durch Beiträge unterstützt. Ein allgemeines Missionsstudium ist ein integrierender Bestandteil der theologischen Bildung. Es ist daher Pflicht der Kirche, dafür Sorge zu tragen, dass eine Einführung in dieses Studium bereits auf der Universität beginnt und eine Rechenschaft über dasselbe in den theologischen Prüfungen verlangt wird.[229]

18.2.2 Öffentliches Bekenntnis zur Mission

Das öffentliche Bekenntnis der Kirche zur Mission besteht darin, dass sie eine Fürbitte für dieselbe in das allgemeine Kirchengebet und Missionslieder in das Gemeindegesangbuch aufnimmt, einen kirchlichen Missionsfesttag anordnet, kirchliche Missionskollekten gestattet, die kirchlichen Gebäude für Missionsgottesdienste zur Verfügung stellt,[230] in den amtlichen Erlassen die Weckung und Pflege des Missionssinns ihren Dienern zur Pflicht und in den Visitationen das Missionsleben zu einem Gegenstand der Prüfung macht.

18.2.3 Tatkräftige Unterstützung durch Pastoren

Schon in dem allen liegt eine nicht zu unterschätzende Unterstützung der Mission. Am tatkräftigsten sind aber die Pastoren imstande, diese Unterstützung zu leisten. Die Mission ist tatsächlich kirchlich, wenn die amtlichen Diener der Kirche durch energische Missionsarbeit ihre Hauptträger werden und sie zu einer wirklichen Angelegenheit der Gemeinden machen. Nicht bloß dadurch, dass sie außerordentliche Missionsgottesdienste für die ganze Gemeinde veranstalten, Missionsschriften verbreiten, Missionskollekten sammeln u. dgl., sondern dass sie in der ordentlichen Predigt wie im Konfirmandenunterricht das Interesse der Erwachsenen wie der Kinder auf die Allgemeinheit des Heils in Christus und die auf ihr naturnotwendig folgende Ausbreitung des Reichs Gottes in der ganzen Welt hinlenken und die Beteiligung an diesem Werk als eine selbstverständliche Christenpflicht in das Gewissen der Gemeinde hineinschreiben. Täuscht nicht alles, so ist die Zeit vorbei, da sich das Missionsinteresse auf lokale Vereine beschränkte. Diese Organe fassen das erweiterte Missionsleben nicht mehr. Wir können ja auch

---

[229] Warneck, *Das Studium der Mission auf der Universität*. Gütersloh 1877. – Derselbe, *Das Bürgerrecht der Mission im Organismus der theol. Wissenschaft. Antrittsvorlesung*. Berlin 1897. – Plath, „Die Vertretung der Mission auf der Universität." in: *Drei neue Missionsfragen*. – *EMM* 1858, 289: „Die Universitäten in ihrem Verhältnis zur Mission."

[230] Es war eine überraschende Verfügung des Evangel. Oberkirchenrats, dass die Überlassung von Kirchen zu Missionsfesten abhängig gemacht wurde von der Zustimmung des Gemeindekirchenrats. Durch solch eine Ausnahmestellung von festlichen Missionsgottesdiensten wird der kirchliche Charakter der Mission entschieden beeinträchtigt. Verhandlungen der dritten preußischen Generalsynode, S. 636. – *AMZ* 1891, 474.

heute diese Vereine nicht entbehren, schon um der Organisation der heimatlichen Missionsgemeinde willen können wir es nicht, wie später ersichtlich werden wird. Jedenfalls muss es aber das Ziel der pfarramtlichen Tätigkeit sein, die Mission möglichst zur Gemeindesache zu machen, wenigstens zu einer Angelegenheit aller derer in der Gemeinde, die mit Ernst Christen sein wollen. Darum ist die sonn- und festtägliche Predigt fleißig auszunutzen, um den ganzen Kreis der Kirchgänger in die Missionsgedanken der Bibel einzuführen und diese Gedanken durch missionsgeschichtliche Tatsachen zu illustrieren. Und noch mehr. Immer fühlbarer macht sich heute das Bedürfnis geltend, Formen zu finden, in denen sich das kirchliche Gemeinschaftsleben auch außerhalb der gottesdienstlichen Gemeinschaft pflegen und zur Arbeit für das Reich Gottes fruchtbar machen lässt. Es ist hier nicht der Ort, auf die mancherlei Vorschläge und praktischen Versuche, welche in dieser Richtung gemacht worden sind und fort und fort gemacht werden, des näheren einzugehen. Wie immer man diese Gemeinschaften in der Gemeinde, welche alles, was kirchlich interessiert und zu christlicher Liebesarbeit willig ist, zu sammeln suchen, wie immer man sie auch nennen und organisieren mag, der Pfarrer soll auch die Mission in sie hineintragen und in die Arbeitsteilung, die diese Gemeinschaftsverbände unter sich vornehmen, auch die Missionsarbeit eingliedern. Werden die lokalen Missionsvereine auf diese Weise organische Glieder eines größeren Gemeindeverbandes, so führt diese zeitgemäße Neugestaltung vielleicht zu einer gesunden Belebung derselben. Tatsache ist, dass die alten Missionsvereine überall da lebendig sind, wo sie sich christlichen Gemeinkosten wie z.B. in Württemberg, der Rheinprovinz, dem Siegener Lande an- und eingegliedert haben. Gelingt es, auch die amtlichen Kirchenorgane der Gemeinde (Presbyterien, Gemeinde-Kirchenräte) in diese gemeindliche Arbeitsorganisation hineinzuziehen und speziell an der Missionsarbeit zu beteiligen, so ist das ein weiterer Schritt, die Mission zur Gemeindesache zu machen. Freilich die bloße Berufung auf Kirchenverfassungsparagraphen wird's so lange nicht tun, als kein Gesetz erfunden ist, welches vermöchte lebendig zu machen. Kurz, ein gemeindliches Missionsleben ist in gleicher Weise die gefundene Garantie für die kirchliche Haltung des freigesellschaftlichen Missionsbetriebs wie die gesündeste Unterlage für eine lebensvolle Organisation einer freien Missionsgemeinde. Es bildet sich dann eine öffentliche kirchliche Meinung, deren Einfluss die Vorstände der freien Missionsgesellschaften sich gar nicht entziehen können. Diese Vorstände sind nichts anderes als Beauftragte einer heimatlichen Missionsgemeinde, die mit ihren Interessen, ihren Fürbitten und ihren Gaben hinter ihnen steht. Je zahlreicher die Glieder der Kirchengemeinden sind, welche diese Missionsgemeinde bilden, desto kirchlicher ist die Mission und desto fundamentierter eine organisierte Vertretung der Missionsgemeinde.

Die Staatskirchen befinden sich den Freikirchen gegenüber mit ihrem amtlichen und gemeindlichen Organismus im offenbaren Nachteil. Auch in den letzteren fehlt es ja freilich nicht an indifferenten Gliedern, aber als auf dem Grund der Freiheit stehend, besitzen sie Tendenz wie Macht, von der charismatischen Begabung und geistlichen Qualifikation die Berufung in die verschiedenen kirchlichen

Ämter mehr abhängig zu machen und ihre Gemeinden wenigstens von ungläubigen Gliedern freier zu halten als die Staatskirchen. Daher kommt es, dass fast durchgehend in den Freikirchen die Mission, auch wo ihre Leitung eine freigesellschaftliche ist, mehr von den Gemeinden getragen wird und wurzelhafter als eine Angelegenheit der Gesamtkirche sich ausgestaltet als in den Staatskirchen, zumal in den großen. Wenn man z.B. die großen Wander-Jahresversammlungen mustert, welche der *American Board* abhält, so hat man da in der Tat eine wirkliche freie Missionssynode der gesamten independentischen Kirchengemeinschaft vor sich, auf welcher alle den Missionsbetrieb angehenden Fragen von Bedeutung zur Besprechung und Beschlussfassung kommen. Diese Missionssynode ist nicht künstlich gemacht, sondern natürlich gewachsen, weil man es von Anfang an darauf angelegt hat, die Gemeinden zu lebendigen Trägern des Missionsinteresses zu machen, und ihnen in dem *Board* eine solche Vertretung zu schaffen, dass die *corporate members* desselben möglichst als *commissioners* der ganzen Denomination gelten können.[231] Eine solche Vertretung der großen Staatskirchen in freien Missionskörperschaften, ist, wenn man es auf mehr als eine bloße institutionelle Form anlegen will, zur Zeit ein *pium desiderium*, und zwar darum, weil es an dem gesunden Unterbau, an missionslebendigen Gemeinden fehlt.

18.3 Stellung kirchlicher Organe zu den Missionsgesellschaften

Endlich noch ein paar Worte bezüglich der Stellung der kirchenamtlichen Organe zu den einzelnen Missionsgesellschaften. In denjenigen Kirchen, welche nur eine Missionsgesellschaft beherbergen, beantwortet sich die Frage einfach dahin, dass man eben ihr Empfehlung und Unterstützung zuwendet. Kleinere Kirchen, innerhalb deren keine eigene Missionsgesellschaft besteht, schließen sich am naturgemäßesten einer solchen an, die ihren konfessionellen Standpunkt vertritt. In größeren Kirchen mit mehr als einer Missionsgemeinschaft muss das Kirchenregiment eine neutrale Stellung einnehmen, d.h. es soll ihnen allen dienen ohne etwa durch offizielle Empfehlung die eine vor der anderen zu bevorzugen, es sei denn, dass eine Gesellschaft vorhanden ist, welche eine kirchenfeindliche Stellung einnimmt. Einer solchen ihre amtliche Unterstützung zuzuwenden, kann einer Kirchenregierung nicht zugemutet werden. Im Übrigen muss bezüglich des Anschlusses an eine bestimmte Missionsgesellschaft Freiheit der Wahl belassen werden. Ist seitens bestimmter Kirchenkreise oder Gemeinden diese Wahl bereits getroffen, so kann es aber nicht in das Belieben des einzelnen Pfarrers, der etwa neu in dieselben eintritt, gestellt werden, ob er die vorhandene Tradition respektieren will oder nicht, sondern er muss sich an dieselbe für gebunden erachten. Die einzelnen Missionen haben, wenn auch kein juristisches so doch ein moralisches Recht auf die Treue der heimatlichen Kreise, welche sich ihnen einmal angeschlossen haben, zumal wenn dieser Anschluss die Form eines Zweigvereins angenommen hat, dessen Satzungen zur Unterstützung bestimmter Gesellschaften

[231] *Annual Report of the Am. Board C.F.M.* 1892, XXIII: „The fellowship of the Am. Board with the churches, an historical statement."

verpflichten. Die Freiheit darf nicht in Willkür der Pastoren ausarten, welche den Missionsgesellschaften und den Gemeinden gegenüber das traditionelle Recht verachten. Aber wie? wenn sich neue Missionsgesellschaften bilden?

18.4 Gründe gegen die Neugründung von Missionsgesellschaften

Nun erstlich widerraten wir diese Neugründungen ernstlich. Abgesehen von den schon gegen eine neue kirchenregimentliche Mission angeführten Gründen, dass junge Missionen gemeiniglich viel teures Lehrgeld bezahlen müssen, weil ihnen die Erfahrungstradition gänzlich fehlt, die die älteren besitzen, dass sie einen heimatlichen Apparat brauchen, der neue, überflüssige Verwaltungskosten verursacht und dass sie die unliebsame Konkurrenz und Zersplitterung vermehren, so besitzen wir eine so große Zahl von selbständig aussendenden Missionsgesellschaften unter allen Nationen und Kirchenabteilungen des Protestantismus, dass ein Bedürfnis nach neuen durchaus nicht anerkannt werden kann. Was wir brauchen, das sind nicht mehr Missionsgesellschaften, sondern mehr Missionsarbeiter und für dieses Mehr an Arbeitern ist in den heutigen Sendungsorganen nicht bloß genügender, sondern auch der geeignetste Raum vorhanden. Eine unverhältnismäßig große Menge dieser Gesellschaften hat nur eine geringe Zahl von Missionaren; von den 16 deutschen haben 9, von den 11 holländischen sogar 10, von den ca. 100 britischen und amerikanischen etwa 60 unter 12 Missionare! Das ist kein gesunder Zustand. Diese vielen kleinen Missionen sind nicht nur sehr teuer, sie können auch den gesteigerten Anforderungen der Gegenwart nur sehr mangelhaft entsprechen, und zumal in tropischen Gebieten leiden sie sehr unter dem durch das Klima bedingten häufigen Arbeiterwechsel. Statt die Zahl dieser vielen kleinen Missionsgesellschaften durch Neugründungen noch zu vermehren, sollte lieber auf einen Anschluss der bestehenden an größere Gesellschaften hingewirkt werden. Zusammenschluss ist Kraft, Zersplitterung Schwäche auch in der Mission. Wir befinden uns heute in einem Missionsstadium, welches über den Plänklerdienst bereits hinaus ist und konzentrierte Machtentfaltung verlangt, die daheim wie draußen imponiert. Es werden jetzt die großen Schlachten geschlagen, und zu diesen brauchen wir große und wohlorganisierte Truppen. Stärkung der erprobten Missionsgesellschaften ist heute die weißeste Missionspolitik. Ob heute durch die Vermehrung der heimatlichen Missionsherde der Missionseifer auch nur quantitativ vermehrt wird, ist sehr die Frage, dass er zersplittert wird, zweifellos.

Nun kann man freilich die Gründung neuer Missionsgesellschaften nicht durch ein Verbot verhindern; aber es legt sich die Frage nahe, ob nicht eine aus autoritativen Persönlichkeiten bestehende Instanz geschaffen werden sollte, welche bei jeder beabsichtigten Gründung einer neuen Missionsgesellschaft die Stichhaltigkeit der für sie geltend gemachten Gründe wie die Tüchtigkeit und Vertrauenswürdigkeit der Gründer zu prüfen hätte.

Kommt die Neugründung mit oder ohne Zustimmung einer solchen Prüfungsinstanz zustande, so darf der heimatliche Kreis, auf dessen Unterstützung gerechnet wird, nicht dadurch gesammelt werden, dass man den bereits bestehenden Gesellschaften ihre Freunde abspenstig macht und ihre Vereine zersetzt, sondern dass man da Teilnahme erweckt, wo diese Gesellschaften bisher noch nicht Fuß gefasst. Es gibt eine christliche Pflicht der Grenzrespektierung, welche Höflichkeitsgesetz unter Missionsgesellschaften, und eine christliche Pflicht der Treue gegen bereits übernommene Verpflichtungen, welche Verbindlichkeitsgesetz für Missionsfreunde sein muss. Es ist bequem, aber nicht christlich nobel, eine neue Missionsgesellschaft zu gründen, welche älteren Gesellschaften Substanzmittel entzieht. Wer eine solche Neugründung unternimmt, der handelt leichtsinnig, so er nicht vorher die Kosten überschlägt und eines Hinterlandes sicher ist, auf das er sich stützen kann. Gewiss sind unsere Missionskreise der Vergrößerung und unsere Missionsleistungen der Steigerung ebenso bedürftig wie fähig, aber durch die bloße Neugründung von Missionsgesellschaften wird weder die eine noch die andere herbeigeführt. Es muss ja selbstverständlich jedem Missionskreis und jedem Missionsfreund erlaubt sein, auch neue Missionen zu unterstützen, nur sollten diese Unterstützungen die gewohnten Beiträge für die älteren Missionen wenigstens nicht verringern.

19. Die Missionsleitung[232]

Notwendigkeit einer Leitungsinstitution. Anfänglicher patriarchalischer Charakter derselben. Wer bestellt die Leitungsorgane? Kooptation? Wahl? Ihre Zusammensetzung. Ihre Aufgaben bezüglich der heimatlichen Angelegenheiten: Fürsorge für die finanzielle Subsistenz der Mission; Information der Missionsgemeinde: geordneter Verkehr mit derselben; Repräsentation gegenüber den Behörden; Gewinnung, Ausbildung und Versorgung der Missionare. Bezüglich der auswärtigen Angelegenheiten: Wahl des Missionsgebiets und der Hauptstationen; amtliche Korrespondenz mit den Missionaren; prinzipielle Erledigung grundsätzlicher Missionsfragen; Aufstellung von Missionsordnungen; Disziplinübung; Visitation; Verhandlungen mit anderen Missionsgesellschaften. Arbeitsteilung.

Dieselben in der Natur der Gemeinschaftsordnung liegenden Gründe und ähnliche geschichtliche Entwicklungen, wie sie zur Aufrichtung eines Kirchenregiments in den bereits gewordenen Kirchenverbänden geführt haben und die in jeder Praktischen Theologie nachgewiesen werden, bedingen auch in dem Werk der Kirchenpflanzung die Notwendigkeit von Leitungsorganen, und zwar unterschiedslos, ob dieses Werk in den Händen amtskirchlicher Behörden oder freier Gesellschaften liegt. Wohl ist das Maß der Pflichten und Rechte, welches diesen leitenden Missionsorganen übertragen wird, je nach dem heimatkirchlichen Verfassungsstandpunkt, den die betreffenden Sendungsorgane wiederspiegeln, ein mannigfaltig verschiedenes;[233] aber über die Unentbehrlichkeit einer Leitungsinstitution selbst besteht mit Ausnahme der – im sechzehnten Kapitel charakterisierten – verhältnismäßig kleinen Kreise, welche den uneingeschränkten Individualismus in der Mission vertreten, keine Meinungsverschiedenheit.

Allerdings weist die apostolische Mission eine Leitungsstelle nach unserer modernen Art noch nicht auf, aber wie die apostolische Gemeindeorganisation in den προϊσταμένοι, ἡγουμένοι, ἐπίσκοποι (1Thess 5,12; 1Tim 5,17; Hebr 13,24; Apg 20,28 usw.) bereits die Wurzeln einer Kirchenregierung enthält, so enthalten die Visitationen seitens der jerusalemischen Apostel, die Beschlüsse des Apostelkonzils und die Sendungen, mit denen Paulus seine Schüler betraut, wie die Instruktionen, die er ihnen gibt, die Ansätze zu einer Missionsleitung.

---

[232] Die Statuten, Organisationsbestimmungen, Geschäftsordnungen und Instruktionen für die Beamten der Missionsgesellschaften. Die Details derselben sind meist gar nicht oder nur als Manuskript gedruckt. Die allgemeinen *laws and regulations* finden sich hier und da in den Jahresberichten, z.B. dem der CMS und für eine ganze Reihe, namentlich der amerikanischen und englischen Gesellschaften in der großen *Encyclopaedia of Missions* von Bliß. New York 1891.

[233] Am laxesten ist die Missionsleitung in den independentischen Missionsgesellschaften, besonders in dem *Am. Board* und der *London M. S. Missionary Principles and Plans* (als Manuskript gedruckt), London 1869, v. Ein Mangel, der sich in der neueren Zeit auf verschiedenen Gebieten dieser Gesellschaften sehr fühlbar bemerklich macht.

Die weitere Ausgestaltung dieser Ansätze überlässt das Neue Testament den Bedürfnissen, welche Zeit und Wachstum des Werks mit sich bringen. Das ist das Große, Gesunde und Naturhafte an allen neutestamentlichen Organisationsgrundlegungen, dass sie keine fertigen Gebilde stabilieren, sondern Samenart tragen und so geschichtliche Entwicklung ermöglichen. Es gehört wohl eine Organisation aber nicht eine bestimmte Form der Organisation zum Wesen der Kirche. Die Ordnung selbst ist *de iure divino*, da Gott ein Gott der Ordnung ist, die Ordnungsform *de iure humano*, da sie sich den zeitlichen und örtlichen Bedürfnissen gemäß gestalten darf und gestalten soll. So ist auch die Missionsleitung ein integrierendes Stück der geordneten Sendungsveranstaltung, aber ihre Form ist, wie die Verfassungsform der Kirche überhaupt, als das Ergebnis gerichtlicher Entwicklung verschiedener Gestaltung ebenso fähig wie bedürftig.

Wir übergehen die in den christlichen Gemeinden ungewurzelte mittelalterliche Mission mit ihrer mönchischen, kirchenpolitischen und staatspolitischen Leitung,[234] um uns sofort der evangelischen Mission der Gegenwart zuzuwenden. Wie bereits bemerkt wurde, geschah es durch besondere göttliche Providenz, dass einige Ausnahmen wie Peter Heiling in Abessinien, John Eliot und die Mayhews in Nordamerika abgerechnet,[235] diese Mission nicht in individualistische Bahnen geriet, indem auf eigene Hand vereinzelte Boten unter den Heiden missionierten, sondern dass sich in der Heimat Sendungsstellen bildeten, welche sich bald zu Leitungsorganen ausgestalteten. Es lag in der Natur der Sache, dass es im Anfang mit diesen Organen sehr patriarchalisch herging, sowohl was ihre Zusammensetzung wie was ihren Geschäftskreis betraf.[236] Man befand sich eben in einem Stadium der Naivität und der Unerfahrenheit, in welchem man daheim und draußen alles erst zu lernen hatte. Wie man deshalb den Missionaren nur ziemlich allgemein gehaltene Instruktionen mitgab, die sich vielmehr auf ihr persönliches christliches Verhalten als auf das Technische des Missionsbetriebs bezogen,[237] so begnügte man sich auch bezüglich der Fixierung einer heimatlichen Verwaltungsordnung mit sehr flüchtigen Umrissen. Auf formale Gestaltung wurde in diesen Zeiten der ersten Liebe geringerer Wert gelegt; die bekannte Zinzendorfsche Generalanweisung: „sich in allem vom Geist Gottes leiten zu lassen“, ersetzte die fehlenden Spezialbestimmungen. Und so haben sich nicht auf dem Weg aprioristischer Konstruktion, sondern auf dem des empirischen Bedürfnisses allmählich die Formen herausgebildet, in welchen der Missionsbetrieb daheim und draußen

---

[234] Jacobi, „Zur Missionstätigkeit der Kirche vor der Reformation.“ in *AMZ* 1881, 299.

[235] Pauli, „P. Heiling, der erste evangel. Missionar.“ in *AMZ* 1876, 206. – Fritschel, *Geschichte der christl. Mission unter den Indianern Nordamerikas im 17. und 18. Jahrh.* Nürnberg 1870, 36. – Brown I, 31.

[236] Siehe z.B. den ersten Verfassungsentwurf der Basler Missionsgesellschaft im Mag. für die neueste Geschichte der evangel. Mission- und Bibelgesellschaften 1821 III, 143.

[237] Roy, „Zinzendorfs Anweisungen für die Missionsarbeit.“ in *AMZ* 1892, 358. – Mortimer, *Die Missions-Societät in England. Geschichte ihres Ursprungs und ihrer ersten Unternehmungen.* Aus dem Englischen. Barby 1797, 473: „Instruktion der Missionarien“. – Anderson, *Memorial volume of the first fifty years of the American Board C.F.M.* 5.ed. Boston 1863, 229.

sich vollzieht, sodass jetzt auf Grund einer mehr als hundertjährigen Erfahrungspraxis eine gesunde Theorie über die Gestaltung dieser Formen ermöglicht ist.

Dass die Sendungsorgane, welche in den freien Missionsgesellschaften sich konstituierten, geschäftsführende Vorstände brauchten, welche den Verkehr mit den heimatlichen Missionsfreunden wie mit den Missionaren vermittelten, die Missionsbeiträge vereinnahmten und verwalteten, für Verbreitung der Missionskenntnis, Gewinnung, Ausbildung, Aussendung und Beratung der Heidenboten sorgten u. dgl. – das wurde sofort bei der Gesellschaftsgründung erkannt. Daher gaben sich die Missionsgesellschaften eine leitende Spitze, die verschiedene Namen führte: Komitee, Deputation, Kollegium, Kuratorium, *Board* usw. Überall waren diese Missionsvorstände aus Geistlichen und Laien zusammengesetzt, welche förmlich unentgeltlich des ihnen übertragenen, viel Zeit und Mühe beanspruchenden Amtes warteten. Sehr bald stellte es sich heraus, dass man auch Männer brauchte, welche als die ausführenden Organe der Missionsvorstände ihre ganze Zeit und Kraft der Missionsleitung widmeten, denen dieser Dienst als Lebensberuf übertragen wurde: Direktoren, Inspektoren, Sekretäre, und die Wahl derselben bildete eine der verantwortungsvollsten Aufgaben der Komitees oder Generalversammlungen. Je umfangreicher die Arbeit der Missionsvorstände sich ausgestaltete, desto notwendiger wurde eine Vergrößerung des Verwaltungspersonals und eine geordnete Teilung der Geschäfte, bis nach und nach ein Leitungsorganismus entstand, der bei den großen Missionsgesellschaften den regimentlichen Apparat der heimatlichen Kirchenbehörden übertrifft.

Bezüglich der Konstituierung dieses Leitungsorganismus erheben sich im wesentlichen drei Fragen:

1) Wer bestellt die Missionsleitungsorgane?
2) Welche sind die Aufgaben derselben?
3) Wie werden die Geschäfte am praktischsten verteilt?

19.1 Die Bestellung der Missionsleitungsorgane

In denjenigen Missionen, welche von den Kirchen als solchen betrieben werden, steht die Leitung natürlich der obersten Kirchenbehörde zu. Aber nirgends, selbst nicht in der schwedischen Kirche, wo die Mission erst jüngst künstlich zur Kirchensache gemacht worden ist, übt diese Behörde die Missionsleitung durch dieselben Organe aus, welche das heimatliche Kirchenregiment verwalten.[238] In der Brüdergemeine liegt die Missionsleitung in den Händen eines besonderen der Unitäts-Ältesten-Konferenz eingegliederten Missionsdepartements, dessen vier

[238] Allerdings ist der Erzbischof *ex officio* der Vorsitzende der schwedischen Kirchenmissions-Direktion, aber die Mitglieder dieser Direktion decken sich nicht mit einer heimatlichen Kirchenbehörde, sondern werden von der Kyrkomöte auf 5 Jahre gewählt und haben auf jeder ordentlichen Synode Rechenschaft von ihrer Verwaltung zu geben. Auch ist ein besonderer Missionssekretär als ausführendes Organ der Missionsleitung bestellt, doch hat derselbe diesen Beruf bis jetzt nur im Nebenamt verwaltet. *AMZ* 1892, 75.

Mitglieder von der Generalsynode erwählt werden. Und ähnlich ist es in den schottischen Kirchen. Auch hier bestellt die *General Assembly* ein besonderes Komitee für die auswärtige Mission, welches ihr jährlich einen Rechenschaftsbericht zu erstatten hat. Diese Einrichtung einer wohl von der Kirchenbehörde bestellten aber selbständigen und ihr nur zur Rechenschaft verpflichteten Missionsbehörde ist aus praktischen Gründen unerlässlich, weil sie allein Garantie für eine sachkundige und sorgfältige Missionsleitung bietet; eine Erfahrung, welche nach der Darlegung der gegen die Übertragung des Missionsregiments auf die heimatlichen kirchenregimentlichen Behörden bereits geltend gemachten Gründe (Kap. 17.3.2, S. 271) keiner weiteren Ausführung bedarf.

Schwieriger ist die Frage bei dem freigesellschaftlichen Missionsbetrieb. Im Anfang waren die Mitglieder der Missionsvorstände gegeben; entweder konstituierten sich diejenigen, von welchen die Anregung zur Begründung einer Missionsgesellschaft ausgegangen war, kraft innerer Bevollmächtigung zu einem Missionskomitee, oder falls sie aus Wahl hervorgingen, so traf diese Wahl naturgemäß doch diejenigen Männer, welche an der Gründung der betreffenden Gesellschaft den hervorragendsten Anteil gehabt.

Bei dem patriarchalischen Charakter, den diese ehrwürdigen Komitees trugen und bei dem kaum empfundenen Mangel einer geordneten Vertretung der Gesellschaftsmitglieder legte es sich nahe, dass sich die Missionsvorstände durch Kooptation ergänzten, ein Berufungsmodus, der sich vielfach bis auf den heutigen Tag erhalten hat.[239] Obgleich nun konstatiert werden darf, dass die Mission bei diesem naiven Modus der Vorstandskonstituierung nicht schlecht gefahren ist, da er sich als der bequemste Weg erwies, wirklich qualifizierte Persönlichkeiten in die leitende Missionsbehörde hineinzubringen und eine Kontinuität der Verwaltung zu garantieren, so lässt sich doch auf der anderen Seite nicht in Abrede stellen, dass er eine gewisse Kindlichkeit an sich trägt, die für das Mannesalter, in welches die Mission eingetreten ist, nicht mehr recht passen will, dass er eine traditionelle Engherzigkeit und vielleicht auch Fraktionsbildung begünstigt und die das Missionswerk tragenden heimatlichen Kreise zu sehr von dem Gefühl der Mitverantwortlichkeit entbindet. Auf die Dauer dürfte sich daher dieses Kooptationsrecht der Komitees schwerlich halten lassen, wie es denn auch tatsächlich in den neueren Missionsordnungen entweder gänzlich beseitigt oder doch bedeutend modifiziert worden ist. Freilich Voraussetzung für eine Umwandlung der Kooptation

[239] Z.B. außer bei Berlin I und II und Leipzig auch in Basel. Während besonders unter dem organisatorisch begabten Inspektor Josenhans eine Fülle von oft ins kleinlichste Detail gehenden, das Leben im Missionshaus, die Korrespondenz, die persönliche Stellung der Missionare usw. regulierenden Ordnungen und Verordnungen zustande kam, fehlt es hier fast gänzlich an einer Normierung der Bildung wie der Befugnisse des Komitee. Wie das Verhältnis der einzelnen Vereine, Bezirke, Konferenzen zur Basler Missionsgesellschaft, bzw. zu ihrem Vorstand ein absolut freies, d.h. durch keinerlei Verfassungsbestimmung normiertes ist, so nimmt auch das Komitee eine völlig patriarchalische Stellung ein. Es hat alles allein in der Hand und ist nach allen Seiten hin ungebunden, ergänzt sich selbst und regiert lediglich auf Grund traditionellen Vertrauens unter eigener moralischer Verpflichtung. Es fragt wohl die jährliche General- oder die sonstigen Bezirkskonferenzen bei wichtigen Fragen, aber alle Entscheidungen bleiben ihm vorbehalten.

in die Form einer freien Wahl ist eine irgendwie organisierte Vertretung der heimatlichen Missionsgemeinde. Wo eine solche noch nicht vorhanden ist, bleibt ein anderer als der Kooptationsmodus nicht übrig. Als das Gefundene erscheint uns eine Verbindung der Kooptation mit der freien Wahl in der Weise, dass entweder der bestehende Missionsvorstand ein Vorschlagsrecht ausübt und die Vertretung der Missionsgemeinde die Wahl vollzieht, oder die letztere Vorschläge macht, und der erstere beruft. In Wirklichkeit stellt sich auch in den vielen Missionsgesellschaften, deren Vorstand statutengemäß aus freier Wahl hervorgeht, die Sache so, dass die Wahl auf Grund einer vereinbarten Vorschlagsliste zustande kommt. Und das ist auch sachlich durchaus begründet; denn da die Männer, welche durch Sachkunde und Arbeitseifer zu Mitgliedern einer Missionsleitungsbehörde qualifiziert sind, sich nicht allzu häufig finden, so kann man ihre Berufung weder einem blinden Wahlzufall noch einer etwaigen Parteiagitation überlassen; eine sorgfältige Umschau ist unerlässliche Wahlvorbedingung. Wiederum ist es unrätlich, das Vorschlagsrecht lediglich dem bereits vorhandenen Vorstand einzuräumen, da die heimatliche Missionsgemeinde als Trägerin des Werks auch ihrerseits ein Recht hat, Männer ihres Vertrauens zu nominieren. Mit verschwindenden Ausnahmen hat auch da, wo ein erweitertes Komitee, wie bei der *CMS*; eine Generalversammlung, wie bei der *Rheinischen Missionsgesellschaft*; ein *Board*, wie bei dem *American Board for Commissioners of Foreign Missions*; oder eine Synode, wie in vielen halbkirchlichen amerikanischen Missionsgesellschaften, das Wahlrecht geübt, immer eine friedliche Verständigung stattgefunden, weil man hüben wie drüben lediglich die Sache im Auge gehabt und beflissen war, die Wahl auf Männer zu lenken, von denen man hoffte, dass sie der Sache am besten dienen. Und dieser eifersuchtslose fachliche Sinn, der statt auf Rechte zu pochen sich nur vom Pflichtgefühl leiten lässt, ist eine idealere Garantie für gute Vorstandswahlen als alle noch so vortrefflich redigierten Verfassungsparagraphen.

Was die Zusammensetzung des leitenden Missionsvorstandes betrifft, so ist es sehr wünschenswert, dass etwa die Hälfte aus gläubigen Laien der verschiedensten Berufskreise, als Kaufleuten, Juristen,. Pädagogen besteht,[240] da in den vielen praktischen Fragen des komplizierten Missionsbetriebs ihr Rat und ihre Erfahrung von großem Wert ist. Die Zahl der Vorstandsmitglieder richtet sich nach der durch die Größe der Gesellschaft bedingten Arbeit; doch empfiehlt es sich nicht, dieselbe zu groß zu machen. Wenigstens zwei Drittel müssen an dem Ort ihren Wohnsitz haben, wo sich das betreffende Missionshaus befindet, um einen regelmäßigen Besuch der Sitzungen zu erleichtern; damit aber sachkundige und tätige Missionsfreunde, welche entfernter wohnen, an der Leitung beteiligt werden können, sollte ein Drittel der Sitze für sie reserviert werden. Dass die Missionsinspektoren als solche ständige Mitglieder des Vorstands sind, ist ebenso selbstverständ-

[240] In Ländern mit Kolonialbesitz empfiehlt es sich sehr, dass man bei der Wahl von Vorstandsmitgliedern seine Aufmerksamkeit auch auf solche Männer richtet, die durch einen längeren Aufenthalt in überseeischen Gebieten das Missionsleben aus Anschauung kennen gelernt und praktische Erfahrungen in fremdländischen Dingen gesammelt haben.

lich, wie dass die Sitzungen auf bestimmte Termine gelegt und die Beratungsgegenstände sorgfältig vorbereitet werden. In außerordentlichen Fällen muss die leitende Behörde das Recht haben, angesehene Vertrauensmänner zu ihren Beratungen hinzuzuziehen, welche sie entweder selbst beruft oder die zu diesem Zweck von den geordneten Vertretungskörpern der heimatlichen Missionsgemeinde delegiert sind. Endlich ist es wünschenswert, dass um der Kontinuität der Missionsleitung willen das Mandat der Mitglieder derselben einen längeren Zeitraum umfasst und Wiederwahl ermöglicht ist, wenn nicht etwa eine Wahl auf Lebenszeit vorgezogen wird.

19.2 Aufgaben der Missionsleitung

Die Aufgaben der Missionsleitung gliedern sich wesentlich in zwei Gruppen: sofern sie sich auf die Heimat und sofern sie sich auf das Missionsgebiet beziehen.

19.2.1 Aufgaben in der Heimat

A. Die heimatlichen Obliegenheiten umfassen:
   a) die Fürsorge für die finanzielle Subsistenz der Mission;
   b) die Information der heimatlichen Missionsgemeinde;
   c) den geordneten Verkehr mit derselben;
   d) die Repräsentation gegenüber den kirchlichen und staatlichen Behörden;
   e) die Gewinnung;
   f) die Ausbildung;
   g) die Versorgung der Missionare.

a. Fürsorge für die finanzielle Subsistenz

Die Fürsorge für die finanzielle Subsistenz der Mission[241] bildet darum einen Gegenstand von besonderer Schwierigkeit, weil die Kosten des Missisonshaushaltes weder aus Stiftungskapitalien,[242] noch aus Steuererträgen, sondern lediglich aus

[241] Zahn, „Mission und Geld." in *AMZ* 1891, 355.

[242] Allerdings besitzen viele Missionsgesellschaften auch größere oder kleinere Stiftungskapitalien, von denen entweder nach der Verfügung der Geber nur die Zinsen verwendet werden dürfen oder die seitens der Missionsleitung zu einzelnen bestimmten Zwecken angesammelt worden sind, z.B. Pensions- oder Witwen- und Waisenfonds; auch Reservefonds hat man hier und da angelegt. Für den eigentlichen Missionsbetrieb kommen aber diese verhältnismäßig geringen Kapitalien kaum in Betracht; selbst die speziellen Fonds reichen in den seltensten Fällen aus, die sämtlichen Kosten für die besonderen Zwecke zu decken, zu denen sie angelegt worden sind. Fast ohne Ausnahme sind die Missionsgesellschaften grundsätzlich gegen Kapitalansammlung, weil die Erfahrung lehrt, dass sie den Glauben und die Freiwilligkeit des Gebens lahmen. Als der *American Board* einmal ein Legat von über 4 Millionen Mark erhielt, beschloss er, dasselbe zur Vergrößerung der Mission in 10jährigen Raten aufzubrauchen, und er hat sich in der Annahme nicht geirrt, dass nach dem Verbrauch die freiwilligen Gaben mit der Ausdehnung des Werks gewachsen sein würden. Das Gegenteil wäre geschehen, hätte er im Kleinglauben das Legat kapitalisiert.

den freiwilligen Gaben bestritten werden, welche der liebetätige Glaube aufbringt. Die Missionsleitung ist also bei Aufstellung ihres Jahresetats auf den Glauben angewiesen. Sie kann wohl auf Grund der Beiträge, die in den letzten Jahren eingegangen sind, eine Wahrscheinlichkeitseinnahme vorveranschlagen, nach der sie den Ausgabeetat[243] einigermaßen normiert, aber eine Sicherheitsrechnung aufzustellen ist sie außerstande. Sie muss den Mut haben, im Glauben zu wagen und stark sein in dem Vertrauen, dass Gott darreichen wird, was man braucht. Natürlich wird dieser Glaube ein Antrieb zum Gebet, und schon die Fürsorge um das tägliche Brot macht ein Missionsregiment wie vielleicht kein anderes Regiment in der Welt zu einer betenden Behörde. Dennoch heißt es auch hier: bete und arbeite. Es ist nicht bloß die Pflicht der gewissenhafteren Sparsamkeit, welche die auf Gaben der freiwilligen Liebe beruhende Existenz der Missionsverwaltung auflegt; auch verständige Vorveranschlagung der mit dem Betrieb des Ganzen wie mit jeder einzelnen Neuunternehmung verbundenen Kosten und umsichtige Veranstaltung zum Zweck der Aufbringung dieser Kosten, der ordentlichen wie der außerordentlichen, ist ebenso unerlässlich. Eine Missionsbehörde muss beides können: glauben und rechnen, beten und sammeln; sie muss Wagemut besitzen und haushälterischen Sinn, der Ausgabe und Einnahme im Einklang miteinander zu halten versteht.

Schulden werden sich nicht immer vermeiden lassen, nur dürfen sie weder einen stehenden Posten in der Jahresrechnung bilden noch zu hoch anlaufen, noch zu lange mitgeschleppt werden, denn dann werden sie ein Hemmschuh.[244] Stellen sie sich selten ein und sind sie nicht das Ergebnis einer nachlässigen oder unhaushalterischen Verwaltung, sondern unvorhersehbarer Nöte oder gebieterisch geforderter Mehrausgaben, so können sie unter Gottes Segen ein Ansporn zu gesteigerter Freigebigkeit werden, nur soll eine Missionsleitung auf diesen Segen niemals spekulieren. Sie darf nicht allzu vorsichtig sein, dass sie eine durch die göttliche Führung gebotene neue Unternehmung erst beginnt, wenn das Geld in der Kasse ist, aber sie soll auch nicht unbesonnen sein, dass sie ohne die berechnende Überlegung, ob sie es auch habe hinauszuführen (Lk 14,28), auf Schulden hin wirtschaftet. Schulden sind als ein Übel anzusehen, dessen möglichste Vermeidung anzustreben ist, und eine verständige Missionsleitung wird auch in dem Maß der Mittel, das Gott ihr darreicht, ein Maß der Ausdehnung des Werkes erblicken, welches ihr vertraut ist.

Dass es christlich erlaubt ist, um Gaben zu bitten und Veranstaltungen zur Sammlung von Kollekten zu treffen, ist, außer der Mahnung Christi, Lukas 6,38 – durch

---

[243] Auch der Ausgabeetat lässt sich nicht mit Sicherheit vorveranschlagen, denn beinahe in jedem Jahr bringt der Missionsbetrieb unvorhersehbare Ereignisse mit sich: Schädigungen des Missionseigentums durch Kriege oder Naturgewalten, Erkrankungen oder Todesfälle von Missionaren, Heimreisen u. dgl., welche die Ausgaben vermehren.

[244] Ist ein Defizit in Aussicht, so sollte, ehe darüber etwas in die Öffentlichkeit kommt, der Versuch gemacht werden, bei wohlhabenden Missionsfreunden *privatim* anzuklopfen, ob sie nicht helfen wollen vor Abschluss der Jahresrechnung durch außerordentliche Gaben es zu decken. Die „Scherflein der Witwe“ nehme man zur Schuldentilgung überhaupt nicht in Anspruch.

das eigene Beispiel des Apostels der Heiden (2Kor 8+9; 1Kor 16,1ff; Röm 15,26ff; Apg 11,29ff; 24,17; Gal 2,10) genügend begründet.[245] Selbstverständlich muss die Sammlung von Missionsbeiträgen in einer der heiligen Sache, der sie gilt, würdigen und mit den Grundsätzen der christlichen Ethik verträglichen Weise geschehen. Wohl ist die eindrückliche Anregung und wegen der harten Stelle im Menschenherzen, wo die Geldliebe wohnt, auch der Stecken des Treibers nicht ganz zu entbehren, aber das weltliche Reklamemachen, die Veranstaltung von weltlichen Vergnügungen, Geldlotterien u. dgl. ist unziemlich und sollte niemals von einer Missionsleitung in Anwendung gebracht werden, auch nicht wenn sie sich in der höchsten finanziellen Bedrängnis befindet.[246]

Die eigentliche Sammeltätigkeit fällt allerdings den Missionskreisen selbst bzw. den Vorständen der Missionsvereine zu, aber der Missionsleitung liegt es ob, durch persönlichen Verkehr mit denselben, durch schriftliche Mitteilungen, durch Information über die Bedürfnisse der Gesellschaft u. dgl. Anregung und Anweisung zum Sammeln der Beiträge zu geben. Fortgehende Klagen und Anklagen tun es freilich nicht, auch mit geharnischten Denkschriften über die finanzielle Lage der Gesellschaft muss man sparsam sein, aber ein ernstes Wort zur rechten Zeit und mit guter Begründung, eine verständige Einwirkung auf die die Missionskreise führenden Männer und vor allem die Bewahrung des Vertrauens in die weise und haushälterische Missionsverwaltung öffnen Herzen und Hände.

Außer der Fürsorge für die durch freiwillige Beiträge in der Heimat aufzubringenden Missionsmittel hat die Missionsleitung dahin zu wirken, dass von Anfang an auch die heidenchristlichen Gemeinden, die durch den Dienst ihrer Boten gesammelt worden sind, zur Selbstbestreitung ihrer kirchlichen Bedürfnisse: dem Bau von Kirchen und Schulen wie der Unterhaltung eingeborener Lehrer und Geistlicher, erzogen werden; doch wird uns dieser wichtige Gegenstand eingehend erst später beschäftigen.

Eine andere Frage ist es, ob die Missionsleitung darauf ausgehen soll, durch landwirtschaftliche, industrielle oder Handelsunternehmungen sich auf den Missionsgebieten Einnahmequellen zu verschaffen. Bekanntlich bestreitet die brüderkirchliche Mission fast zwei Drittel ihrer Ausgaben durch Erträge, die ihr der Handel einbringt. Auch die Basler Missionsgesellschaft erzielt durch ihre industriellen

[245] Wenn einige außerordentliche Männer wie Georg Müller in Bristol, Goßner, Ludwig Harms, Hudson Taylor, den Grundsatz befolgt haben, nur Gott nicht aber Menschen um Gaben zu bitten, so sind das Ausnahmen, die nicht als allgemeines Vorbild hingestellt werden dürfen. Die Nachfolger dieser Männer haben neben der „Bet- auch die Bettelglocke“ wieder gezogen.

[246] Gerade in der Gegenwart liegt hier eine große Gefahr zur Verweltlichung der Mission. Je mehr das bloße Geldsammeln als gutes Werk betrachtet und zur Routine gemacht wird, desto verführerischer ist es, ungeistliche Kollektenwege einzuschlagen. Wir wollen die heute so florierenden Bazare, Konzertaufführungen, Reunions u. dgl. nicht absolut verwerfen, obgleich uns besonders die letzteren sehr unsympathisch sind, aber wir fordern in diesen Dingen christlichen Takt, der die Grenze innehält, jenseits deren das pure weltliche Vergnügen liegt. Gleich schlimm wie die Spekulation auf den Vergnügungssinn ist die auf den Gewinnsinn, und wenigstens von Seiten der evangelischen Mission sollte die Lotteriekrankheit, die immer mehr zu einer Seuche zu werden droht, nicht auch noch geheiligt werden.

Unternehmungen in manchen Jahren nicht unbeträchtliche Einnahmen. Ob die „sich selbst erhaltenden" afrikanischen Missionen, die Bischof Taylor gegründet hat, ihr Ziel wirklich erreichen, ist freilich sehr fraglich. Wir halten die gewerbliche Tätigkeit, als Einnahmequelle für die Mission betrieben, für bedenklich. Eine Missionshandelsgesellschaft, die Fabri für die rheinische Mission begründete, hat Bankrott gemacht. Solche Verflechtung in Händel der Nahrung ist nie ohne Gefahr und zwar nicht bloß der Gefahr der Verstrickung in geschäftliche Sorgen, sondern auch der Gefahr der Verweltlichung. Ist sie durch die Fürsorge für die Eingeborenen geboten, so kann sie einigermaßen legitimiert werden, aber lediglich um der Mission Existenzmittel zu verschaffen, soll man sich nicht in sie einlassen, es sei denn dass die zwingendste Not dazu drängt. Selbst in der Brüdergemeine, wo von Anfang an die Erhaltung der heimatlichen kirchlichen Institute wie der Missionen auf merkantile Tätigkeit angelegt war, ist dieselbe trotz ihres idealen Betriebs die Ursache vieler Sorgen und Konflikte geworden.

Etwas anders steht es mit der Prüfung der Frage, ob die leitende Missionsbehörde die Kolonialregierungen zu Leistungen heranziehen soll. Wir sind freilich weit davon entfernt, eine Nachfolge der römischen Praxis zu empfehlen, welche nach alter Tradition zur Unterhaltung ihrer Missionen bedeutende staatliche Geldmittel z.B. seitens Frankreichs und Spaniens bezieht und dafür der überseeischen Politik dieser Staaten ihre Dienste leiht. Wir lehnen jede direkte staatliche Subventionierung der Missionen vielmehr grundsätzlich ab, weil sie nicht nur die freiwillige Liebestätigkeit lähmt, sondern auch eine Bedrohung der Freiheit des missionarischen Handelns ist und in politische Verwicklungen hineinzieht. Aber es gibt ein Gebiet, auf welchem die Mission mit den Kulturinteressen der Kolonialregierungen sich unmittelbar berührt, das ist das Gebiet der Schule und der sprachlichen Arbeiten. Es ist billig und recht, dass jede Kolonialregierung tut, was die britische tut, nämlich dass sie in Würdigung der Dienste, welche die missionarische Schultätigkeit der intellektuellen und sittlichen Bildung der Kolonialbevölkerung leistet, zur Unterhaltung der Missionsschulen einen Beitrag (*grant-in-aid*) zahlt. Freilich müsste auch dieser Beitrag entschieden abgelehnt werden, würde er an Bedingungen geknüpft, die sich mit dem religiösen Charakter dieser Schulen nicht vertragen, denn um den Preis keiner Silberlinge darf die Mission irgendeinen Zweig ihrer Tätigkeit verweltlichen lassen. Werden solche Bedingungen aber nicht gestellt – und die Kolonialregierung handelte nicht bloß unchristlich, sondern auch unpolitisch, wenn sie die Fundamentierung der geistigen und sittlichen Bildung auf das Christentum durch Entziehung ihrer Subvention bestrafte – so liegt kein Grund vor, die Unterstützung der Kolonialregierungen für die Missionsschulen abzulehnen. So geschieht ferner den Kolonialbeamten ein großer Dienst durch die sprachlichen Arbeiten der Missionare, insbesondere durch die Herausgabe von Grammatiken und Lexika; wenn also die Kolonialregierungen die Druckkosten für diese Arbeiten tragen, so handeln sie nur in ihrem eigenen Interesse. Auch das ist ganz in der Ordnung, dass eine Art Pension an die Mission gezahlt wird, wenn die Kolonialregierung ihre befreite Sklaven zur Erziehung übergibt. Ob weitere Vergünstigungen in Anspruch zu nehmen sind, z.B. Herabsetzung des

Fahrpreises für Missionare auf staatlich subventionierten Dampfern, Zollermäßigungen, Schenkung oder doch billige Überlassung von Grund und Boden für Missionsniederlassungen, das alles ist der Erwähnung der leitenden Missionsbehörde anheimzustellen.[247]

b. Die Information der heimatlichen Missionsgemeinde

Um die heimatlichen Träger des Werkes voll Teilnahme zu machen an den Freuden wie an den Leiden, den Siegen wie den Niederlagen der Mission, um sie mit Verständnis zu erfüllen für ihren gesamten Betrieb wie für ihre finanziellen Bedürfnisse, um ihnen Anregung zu geben zur speziellen Fürbitte, kurz um ihr Interesse wachzuhalten und ihre Opferwilligkeit zu stärken, muss die Missionsleitung in ausgiebiger Weise für Mitteilungen aus der ihrer Verwaltung unterstehenden Arbeit sorgen. Diese Mitteilungen haben zunächst zu geschehen in regelmäßig gedruckten Berichten, die am besten monatlich erscheinen, in einem Jahresbericht, in der Darbietung nichtperiodischer Flugschriften und größerer missionsgeschichtlicher Monographien, Biographien u. dgl. und in der Versorgung der kirchlichen und politischen Presse mit Missionsnachrichten. Die große Bedeutung, welche diese literarische Arbeit speziell auch für die Pastoren hat, um ihnen für ihre missionsgeschichtlichen Vorträge handlichen Stoff zu liefern, macht es der Missionsleitung zur Pflicht, ihr eine besonders sorgfältige Pflege zu widmen.

Man kann leider nicht sagen, dass das durchweg geschieht. Die Monats- und selbst Jahresberichte mancher Missionsgesellschaften tragen den Stempel großer Flüchtigkeit, sind statt mit geschichtlichem Detail und anschaulichen Bildern aus dem Leben mit viel – keineswegs immer erbaulichen – Phrasen gefüllt, verlieren sich in unbedeutende Kleinlichkeiten oder allgemeine Redensarten, entbehren der Übersichtlichkeit und sind oft auch in der Darstellungsform ziemlich nachlässig. Diese Mängel werden weder entschuldigt durch die überhäufte Arbeitslast, welche auf den Missionsinspektoren liegt, noch durch die Hinweisung darauf, dass man die Originalberichte der Missionare veröffentlichen müsse. Die berichtliche Tätigkeit der Missionsleitung ist für die heimatliche Anteilnahme an der Mission von solcher durchschlagenden Wichtigkeit, dass sie unter der Überbeschäftigung der berufsmäßigen Missionssekretäre nicht leiden darf. Entweder entlaste man diese Männer durch eine praktischere Arbeitsteilung oder man stelle einen besonderen *Editorial Secretary* an, wie ihn z.B. die CMS, die London M. S., der *American Board* und seit einiger Zeit auch die Brüdergemeine und die Rheinische M. G. hat. Es ist kurzsichtig, die Anstellung eines mit der Pflege des literarischen Missionsdepartements speziell betrauten Mannes aus Sparsamkeitsgründen abzulehnen. Der finanzielle Verlust, der die Folge langweiliger und unbefriedigender Missionsberichterstattung ist, ist viel größer als das Gehalt für einen li-

[247] Warneck, *Welche Pflichten legen uns unsere Kolonieen auf?* (Heilbronn 1885), Kap. VII u. VIII.

terarisch begabten Mitarbeiter. Und, was die Originalberichte der Missionare betrifft, so können die meisten durch Bearbeitung nur gewinnen.[248] Abgesehen davon, dass in einer größeren Missionsgesellschaft es ganz unmöglich ist, alle diese Berichte zu veröffentlichen, man also doch eine Auswahl treffen muss, so genügt es auch dem informatorischen Bedürfnis der Missionsgemeinde, wenn in selbständigen Artikeln Auszüge aus denselben gegeben werden. Es ist freilich bequemer, mit dem einfachen Abdruck der Berichte der Missionare eine Nummer zu füllen als auf Grund dieser Berichte ein lebensvolles Bild selbständig auszuarbeiten. Uninteressante und an Belehrung arme Missionsblätter werden aber ungelesen aus der Hand gelegt; wünscht die Missionsleitung, und sie muss das wünschen, dass ihre Berichte auch gelesen werden und Frucht schaffen, so wende sie Fleiß an, dass sie gut sind. Dasselbe gilt von allen literarischen Produkten, die von einer Missionsgesellschaft ausgehen. Sollen dieselben Werber für die Mission sein, so lege man ihre Abfassung in geschickte und fleißige Hände.

Dass die gesamte missionarische Berichterstattung sich der größtmöglichsten Treue befleißigen, dass sie sich ebenso der einseitigen Schön- wie Schwarzfärberei enthalten, dass sie das Leben auf dem Missionsgebiet zeichnen muss, wie es in Wirklichkeit ist, und zu malen verstehen muss in allen den Farben, welche ein Naturbild trägt, sei angesichts der häufigen Hinweisung auf diesen Gegenstand nur angedeutet.[249]

Neben der literarischen Arbeit hat die Missionsleitung aber auch für mündliche Berichterstattung Sorge zu tragen. Zu diesem Zweck ist es unerlässlich, dass teils die Missionsinspektoren selbst, teils besonders qualifizierte Missionare nach einem wohlüberlegten Plan das heimatliche Missionsgebiet bereisen und besonders die großen Volksmissionsfeste und die Missionskonferenzen regelmäßig besuchen. Weniger empfiehlt sich die Anstellung besonderer Missionsreiseprediger, weil der Beruf derselben zu aufreibend ist, als dass jemand in demselben lange auszuhalten vermöchte. Auch emeritierte Missionare, die noch rüstig und redebegabt sind, können nur eine Zeit lang zu solchem Dienst verwendet werden.

Die größeren Missionsgesellschaften in England und Amerika z.B. die CMS und der *American Board*, haben besoldete Distriktsekretäre angestellt, welchen die Pflege des Missionssinns in der heimatlichen Gemeinde berufsmäßig obliegt; es ist aber nicht ratlich, diese Institution auf deutschen Boden zu verpflanzen, es sei denn, dass man, wie beispielsweise Basel und Barmen tut, heimgekehrte Missionare auf

---

[248] Es wäre wünschenswert, dass die Missionare einige Anleitung erhielten bezüglich anschaulicher Berichterstattung. Es ist eine Kunst, zu sehen und Gesehenes so zu beschreiben, dass es anderen so vor den Augen steht, als ob sie es auch sähen. Diese Kunst ist freilich Naturgabe, aber bis zu einem gewissen Grad kann sie auch gelernt werden. Die meisten Missionare wissen viel mehr, als sie schreiben, und sind oft erstaunt, wenn man sie geschickt abfragt, wie viele Dinge sie für sich behalten haben, die für uns von dem größten Interesse sind. Die mündliche Ausfragung der Missionare ist eine der ergiebigsten Missionsgeschichtsquellen.

[249] Besonders beherzigenswert ist, allerdings mit einigen Modifikationen, was Grundemann in dem Artikel: „Missions-Farbenkasten als Hilfsmittel zu größerer Anschaulichkeit der Missionsberichte“ („Jahrbüchlein der Missionskonferenz der Prov. Brandenburg“ 1892) in dieser Beziehung sagt.

diese Weise beschäftigt. Das Gesündeste ist, dass die Pastoren bzw. die Vorstände der Missionsvereine den Dienst der Distriktsekretäre tun und zwar unentgeltlich, und seitens der Missionsleitung nur Anregung, Anleitung und durch regelmäßige Besuche Unterstützung in diesem Dienst empfangen.[250] Auch die Einrichtung von Missionspredigtreisen entweder seitens der Missionsvorstände oder der Provinzial-Missionskonferenzen oder größerer Bezirksvereine, die durch Pastoren mit oder ohne Begleitung von Missionaren in einem bestimmten Turnus ausgeführt werden, hat sich als ein praktisches Mittel zur Belebung des Missionssinns erprobt.[251]

c. Der Geordnete Verkehr mit der Missionsgemeinde

Damit sind wir bereits zu der dritten Aufgabe gekommen, nämlich dass der Missionsvorstand einen geordneten Verkehr mit der hinter ihm stehenden Missionsgemeinde zu veranstalten, d.h. für eine solche Organisation derselben zu sorgen hat, welche ihm eine Leitung derselben ermöglicht. Zu diesem Zweck genügen noch nicht die regelmäßigen Besuchsreisen der Missionsinspektoren, von denen soeben die Rede gewesen. So einflussreich auch schon ein reger persönlicher Verkehr der leitenden Missionsorgane namentlich mit den angesehensten Führern der Missionsgemeinde wirkt, so reicht dieses persönliche Verhältnis zumal in größeren Gesellschaften doch nicht aus, um eine lebendige Fühlung mit dem Ganzen dieser Gemeinde zu vermitteln. Dazu bedarf es durchaus einer Gliederung derselben in Vereine und Distriktskonferenzen wie einer geordneten Vertretung in Generalversammlungen oder Synoden. Um ihre Wünsche, Bitten, Anordnungen zur Kenntnis und Nachachtung in die ihr zugehörenden Kreise hineinbringen und wiederum die aus diesen Kreisen hervorgehenden Anfragen und Anträge vernehmen und so in eine geordnete gegenseitige Verständigung miteinander treten zu können, muss die Missionsleitung ihr heimatliches Gebiet irgendwie organisieren. Wie? – das ist eine komplizierte Frage, die wir daher selbständig im folgenden Kapitel zu beantworten suchen werden.

d. Repräsentation gegenüber Behörden

Die Repräsentation gegenüber den kirchlichen und staatlichen Behörden bringt eine ganze Menge von zum Teil wichtigen Geschäften mit sich. Bei der Unabhängigkeit der Mission von dem amtlichen Kirchenregiment beschränken sich die Verhandlungen mit diesem wesentlich auf die Anteilnahme an der Prüfung und Ordination der Missionare, auf einen etwaigen Eintritt derselben in den Kirchendienst,[252] auf Empfehlungen von Missionspredigtreisen oder Kollekten, auf eine Berichterstattung an die kirchlichen Behörden und eine Berufung von Vertretern

[250] Warneck, *Die Belebung des Missionssinns in der Heimat* (Gütersloh 1878), S. 88.

[251] Die Missionskonferenz in der Provinz Sachsen hat für die von ihr veranstalteten Missionspredigtreisen „Leitende Grundsätze" aufgestellt, die als Manuskript gedruckt und von dem Verfasser zu beziehen sind.

[252] Eventuell auch – wenigstens in Preußen – auf eine Anteilnahme der theologischen Missionsarbeiter an den Benefizien der Pensions- Witwen- und Waisenordnung.

derselben in die Generalversammlung. Den staatlichen Behörden gegenüber drehen sich die Verhandlungen um die Erwerbung von Korporationsrechten, um die Genehmigung zur Annahme von Vermächtnissen wie zur Sammlung von Kollekten, um den Erwerb und den Verkauf von Grundstücken, um Regulierung der Militärdienstpflicht wie die Erhaltung der staatsbürgerlichen Rechte und eventuell den Schutz der Missionare im Ausland und endlich um alles, was mit der Niederlassung auf dem Missionsgebiet zusammenhängt, als da ist: die allgemeine Erlaubnis, die Erwerbung von Grund und Boden, der Verständigung über diejenigen Freiheiten und Rechte, welche zu einem gedeihlichen Missionsbetrieb notwendig sind,[253] die eventuelle Beisteuer der Kolonialregierung zur Unterhaltung der Missionsschulen oder besonderer Vergünstigungen sowie um etwaige Beschwerden über Eingriffe von Kolonialbeamten in den inneren Missionsbetrieb oder allerlei sonstige unliebsame Vorkommnisse, welche ein Einschreiten der Kolonialregierung erheischen, Petitionen um Abstellung von allgemeinen Übelständen, z.B. in Sachen der Branntweineinfuhr u. dgl. Man sieht, das ist ein inhaltvolles Kapitel, und die Abwicklung eines großen Teils dieser Geschäfte erfordert kaufmännische und juristische Weisheit, weshalb es eben sehr zu wünschen ist, dass in jedem Missionskomitee einige erfahrene Kaufleute und Juristen sitzen.

e. *Die Gewinnung, Ausbildung und Versorgung der Missionare*

Die Annahme, Ausbildung und Versorgung der Missionare enthält abermals eine ganze Fülle von verantwortungsvollen Aufgaben der Missionsleitung. Schon die Annahme von Aspiranten für den Missionsdienst, seien diese nun Kandidaten der Theologie oder unstudierte Jünglinge aus irgendeinem weltlichen Beruf, welche erst noch einen Seminarkursus durchzumachen haben, ist von der größten Wichtigkeit, da an der persönlichen Qualifikation der Missionare wesentlich das Gedeihen der Mission hängt. Eine genaue Prüfung nicht nur der redlichen Absichten der sich Meldenden, sondern auch ihrer natürlichen Begabung und ihrer christlichen Reife ist daher unerlässlich. Eine solche Prüfung ist aber nur durch einen längeren Umgang möglich, den die Mitglieder des Missionsvorstandes mit den Aspiranten pflegen, weshalb ein wenigstens monatelanger Aufenthalt derselben an dem Ort, wo sich das Missionshaus befindet, nötig ist. Bloße Zeugnisse von auswärts genügen nicht. Selbstverständlich muss dem Missionsvorstand auch das Recht zustehen, einen bereits in die Missionsanstalt aufgenommenen Zögling zu entlassen, wenn sich etwa herausstellen sollte, dass man sich über seine geistige oder geistliche Qualifikation geirrt habe.

Praktisch nicht leicht zu entscheiden ist die Frage, ob die Missionsleitungen durch direkte Berufung die Initiative zum Eintritt in den Missionsdienst ergreifen oder ob sie Meldungen abwarten sollen. Für die Berufung spricht zunächst, dass sie biblisch begründet ist. Jesus wählte die Apostel (Mk 3,13; Lk 6,13; Joh 15,16), und Paulus berief z.B. den Silas und Timotheus (Apg 15,40; 16,3). Ohne Zweifel steht

[253] Einen Einblick in Verhandlungen dieser Art gewährt der mustergültige Vertrag, welchen die Basler Missionsgesellschaft bei Übernahme ihrer Kamerunmission mit dem deutschen Auswärtigen Amt abschloss. *EMM* 1887, 19. *AMZ* 1887, 82.

auch einer Missionsleitung das Recht zur direkten Berufung zu, und sie würde manchem in Zweifel stehenden Jüngling geradezu einen Dienst erweisen, wenn sie von diesem Recht Gebrauch machte. Selbstverständlich ist die Berufung nicht identisch mit dem Befehl, aber schon als anfragende Aufforderung seitens der autoritativen menschlichen Sendungsstelle kann sie als Frage Gottes von Entscheidung sein. Dazu gewährt die berufende Initiative den Vorteil, qualifizierte Missionskandidaten auszusuchen. Die berufende menschliche Instanz kann sich freilich über diese Qualifikation täuschen, aber der sich Meldende kann sich über seinen inneren Beruf auch täuschen und alles gegen alles erwogen, ist die letztere Täuschung wohl häufiger. Man darf also den Missionsleitungen wohl Mut bzw. mehr Mut zur Berufung machen, sonderlich auch gegenüber den jungen Theologen. Jedenfalls ist es eine ungerechtfertigte Einseitigkeit, nur auf Meldungen zu warten. Es ist jetzt – mit Ausnahme der Brüdergemeine – Tradition in der evangelischen Mission geworden, die Meldung fast als den einzigen Weg zum Eintritt in den Missionsdienst zu betrachten, und ein Hauptweg wird sie ja auch immer bleiben; aber wir möchten doch warnen, diesen Weg zu sehr zu monopolisieren und empfehlen, häufiger als bis jetzt üblich gewesen, von dem Recht der Berufung Gebrauch zu machen.

Bezüglich der Ausbildung der Missionare (vgl. Kap. 23, S. 377) hat die Missionsleitung nach vorhergegangener Verständigung über die allgemeinen und theologischen Bildungsanforderungen, die der Missionsdienst stellt, die Dauer der Vorbildungszeit zu bestimmen, einen Unterrichtsplan zu vereinbaren und befähigte Lehrer zu berufen. Besonders das letztere ist eine Sache von der weittragendsten Bedeutung, da die Tüchtigkeit der unterrichtenden Lehrer die beste Bürgschaft für eine gesunde und gediegene Ausbildung der Missionare ist. Es müssen ebenso christlich gereifte wie theologisch durchgebildete und mit Lehrgabe ausgestattete Männer sein, die man auf diesen wichtigen Posten stellt, aber ja keine gelehrten Pedanten, die sich mit Kleinigkeiten aufhalten, sondern Männer, die Wesentliches und Unwesentliches zu unterscheiden verstehen, gute Baumeister, die soliden Grund legen und ohne zu drillen eine solche in sich abgerundete Ganzbildung erstreben, welche, fern von Überladung mit unverdautem Wissensstoff, das Tragbare zum freien geistigen Besitze macht und zur Mitarbeit und Fortbildung anregt.

Was endlich die Versorgung der Missionare betrifft, auf die wir später in einem besonderen Kapitel (Kap. 24, S. 407) zurückkommen müssen, so handelt es sich dieses Orts nur um dasjenige Maß der Fürsorge, welches der Unterhalt ihrer Boten der Missionsleitung auflegt. Natürlich kann dieser Unterhalt seitens der Missionsleitung immer nur unter der Voraussetzung übernommen werden, dass die freiwillige christliche Liebe die nötigen Mittel darreicht; eine rechtliche Garantie für eine bestimmte Gehaltshöhe ist ihrerseits unmöglich. Die Missionare müssen sich damit einverstanden erklären, dass die von ihnen gegebene Zusage abhängig gemacht wird von der Leistungsfähigkeit der Missionskasse und dass im Fall einer dauernden Mindereinnahme sie sich Abzüge gefallen lassen müssen. Ebenso selbstverständlich ist es, dass die Gehaltshöhe sich lediglich nach dem wirklichen

Bedürfnis zu richten hat. Der Missionsdienst ist keine Erwerbsanstalt, in der man Schätze sammelt, wohl aber partizipiert er an dem Recht aller Berufsarbeiter im Reich Gottes, dass für ihr tägliches Brot gesorgt werden soll, sodass sie ohne Sorgen der Nahrung ihrem Beruf leben können.

Aufgabe der Missionsleitung ist es, für den einzelnen Missionar das Bedürfnis festzustellen. Dieses Bedürfnis richtet sich teils nach dem Ort, an dem er stationiert ist, teils nach der Größe der Familie, die er zu versorgen hat. Es ist nämlich in den verschiedenen Missionsgebieten und in diesen wieder auf den verschiedenen Missionsstationen der Lebensunterhalt sehr verschieden teuer. In China lebt ein Missionar durchschnittlich billiger als in den meisten Teilen Indiens, ebenso in einem ländlichen Bezirk Südafrikas mit bequemer Verbindung als an einem großen Verkehrszentrum wie z.B. Kimberley. Am relativ teuersten ist es in einem gänzlich unzivilisierten Land, wo man die meisten Lebensbedürfnisse von weither zu beziehen und bei schwieriger Kommunikation ungeheure Frachten zu bezahlen hat. Dazu ist in Rechnung zu setzen, ob ein Missionar verheiratet ist oder nicht, ob er wenig oder viel Kinder hat; auch ob er etwa kostspielige Reisen machen, häufig Gastfreundschaft üben muss u. dgl. Auf Grund aller dieser Erwägungen normiert die Missionsleitung dem Missionar ein solches Gehalt, dass er ohne drückende Nahrungssorgen leben kann und nicht in Versuchung geführt wird, etwa durch Handel oder ein sonstiges Nebengeschäft sich Extraverdienst zu suchen. In besonderen Unglücksfällen, welche großen Verlust mit sich bringen (Krieg, Feuer, Überschwemmung, Erdbeben), ist besondere Entschädigung billig; auch die Reisekosten der notwendigen Urlaubsreisen in die Heimat sind ganz oder doch teilweise zu gewähren. Überhaupt müssen Billigkeitsgründe und möglichste Rücksichtnahme auf örtliche und persönliche Verhältnise maßgebend sein. Dies gilt auch bezüglich der Versorgung der Emeriten, Witwen und Waisen wie der in die Heimat gesandten Missionarskinder, ein Kapitel, das allein eine große Fülle sorgenvoller Arbeit einschließt.

Nur in seltenen Fällen wird dem Missionar sein Gehalt direkt von der heimatlichen Kasse in barem Geld ausgezahlt werden können. Teils ist die Vermittlung von Bankgeschäften unentbehrlich, teils müssen Warensendungen an Stelle des Geldes treten. In beiden Fällen erwächst der Missionsleitung eine nicht geringe Mühewaltung, der sie sich aber nicht entziehen kann. Sie muss Verbindungen mit heimatlichen und überseeischen Bankhäusern anknüpfen und muss die Bestellungen von allerlei Lebensbedürfnissen effektuieren, welche die Missionare in der Heimat zu machen genötigt sind, wie sie denn auch schon bei der Aussendung derselben die Fürsorge für die Ausrüstung wie für die Reise zu übernehmen hat. Das alles bringt außer der Ankaufs-, Verpackungs- und Verfrachtungsarbeit eine ziemlich komplizierte Buchführung mit sich, die durchaus in die Hände eines kaufmännisch geschulten Personals gelegt werden muss. Beides: Einnahme und Ausgabe erfordert ein besonderes Finanzdepartment, dem etwa auch noch die Schriftenexpedition oder die Missionsbuchhandlung einzugliedern ist und zu dessen Beaufsichtigung kaufmännische Mitglieder in der Missionsleitung unentbehrlich sind.

19.2.2 Aufgaben in Bezug zur Missionsarbeit

Nicht minder groß und verantwortungsvoll sind die Aufgaben der Missionsleitung, welche sich auf die Missionsarbeit selbst beziehen. Sie lassen sich unter folgende Hauptpunkte zusammenfassen:

a) Wahl des Missionsgebiets und der Hauptstationen;
b) amtliche Korrespondenz mit den Missionaren;
c) prinzipielle Erledigung grundsätzlicher Missionsfragen;
d) Aufstellung von Missionsordnungen;
e) Disziplinübung über die Missionare;
f) Visitation des Missionsgebiets;
g) Verhandlungen mit anderen Missionsgesellschaften.

a. Die Wahl des Missionsgebietes

Die Wahl des Missionsgebiets erfordert eine aufmerksame Achtung auf die durch besondere Führungen, geschichtliche Verknüpfungen und Geistesantriebe (Apg 16,6-10; 1Kor 16,8f) gegebenen göttlichen Fingerzeige. Nichts ist in der Mission verhängnisvoller, als selbsterwählte Wege zu gehen. Ohne die Gewissheit, dass der Herr dahin gerufen (Apg 16,10), darf keine Missionsgesellschaft ein Missionsgebiet besetzen. Es ist also viel betender Ausblick zu dem obersten Missionsleiter im Himmel, aber auch viel nüchternes geographisches, ethnologisches und klimatologisches Studium erforderlich. Das alles darf der Missionsvorstand nicht den Missionaren überlassen; er kann Missionare als Kundschafter entsenden, wenn er über die Wahl eines neuen Missionsgebiets schlüssig geworden ist, aber er darf die Verantwortung für diese Wahl nicht lediglich auf ihre Schultern legen.

Ist der Missionsvorstand das ausführende Sendungsorgan, so kommt es ihm auch zu, die Gesandten anzuweisen, wohin sie gehen sollen. Alle die Vorbereitungen, welche bei der Inangriffnahme eines neuen Missionsgebiets zu treffen, alle Erkundigungen, welche einzuziehen, alle Verhandlungen, welche zu führen sind, sind seine Aufgabe. Das ist der Segen einer gewissenhaften, weisen und energischen Missionsleitung, dass der Missionar seine oft so dunklen und schweren Wege mit einem gewissen Gefühl vertrauensvoller Sicherheit gehen kann, wenn er die Sorgfalt sieht, mit der seine Vorgesetzten sie ihm ebnen.

Bezüglich der Wahl der Stationen ist die Aufgabe der Missionsleitung naturgemäß eine beschränktere, da sie durch eine spezielle Ortskenntnis und sonstige in der praktischen Missionserfahrung liegende Details bedingt ist, welche den Missionaren genauer bekannt sein müssen als dem heimatlichen Vorstand. Da nun über einer eingehenden Berichterstattung aller dieser Details in die ferne Heimat möglicherweise günstige Gelegenheiten versäumt werden und man schließlich doch auf das Urteil der berichtenden Missionare angewiesen ist, so ist es am richtigsten, dass nur die Begründung der Hauptstationen von der Genehmigung der Mis-

sionsleitung abhängig gemacht, dagegen die Anlage von Neben- und Filialstationen in die Hände der an Ort und Stelle befindlichen Arbeiter gelegt wird, und zwar teils der Missionskonferenzen und Synoden, teils der Präsides, Superintendenten oder Pröpste, teils der Vorsteher der Hauptstationen; das einzelne bleibt der Regulierung durch eine Missions- oder Missionskirchenordnung vorbehalten.

b. Korrespondenz mit den Missionaren

Die amtliche Korrespondenz mit den Missionaren bildet ein sehr wesentliches Geschäft der Missionsleitung und bedarf bei ihrer Vielgestaltigkeit einer festen Normierung, die ebenso weit von bürokratischer Kleinlichkeit entfernt sein muss, wie sie ordnungslose Willkür ausschließt.[254] Am einfachsten wird diese Korrespondenzanweisung in die allgemeine Instruktion für die Missionare oder in eine Missionsordnung aufgenommen.

Da die heimatliche Missionsleitung über Art und Weise wie über Erfolg und Misserfolg der Missionsarbeit, über alle großen und kleinen Vorgänge auf dem Missionsgebiet, über die sämtlichen Konferenz- und Synodalverhandlungen, über den Stand der Schulen und aller sonstigen Anstalten, die Tätigkeit der eingeborenen Gehilfen, die Beziehungen zu den lokalen Behörden, die Eigentumsverhältnisse usw. genau unterrichtet sein muss, so ist eine ausführliche fachliche nicht bloß statistische Berichterstattung an dieselbe unabweisliches Bedürfnis. An dieser Berichterstattung, welche sich ebenso der Konkretion wie der Präzision zu befleißigen hat, sind nicht bloß die behördlichen Organe, denen aufsichtliche, beratende und beschließende Rechte eingeräumt sind: Bischöfe, Superintendenten, Distriktssekretäre, Konferenzen, Synoden, sondern alle Missionare zu beteiligen. Die reguläre amtliche Korrespondenz umfasst demnach die einzelnen Stationsberichte, welche den Stationsmissionaren, die Distriktsberichte, welche den Distriktsvorstehern und die Protokolle, welche den Vorsitzenden der betreffenden Körperschaften zufallen. Wie oft die beiden ersteren zu erstatten sind, darüber herrscht Meinungsverschiedenheit; wir möchten ein Zu-häufig ebenso wenig empfehlen, wie ein Zu-selten dulden. Nicht Quartal- sondern Semesterberichte scheinen uns das Natürlichste zu sein; dem zweiten Semesterbericht muss stets eine genaue, nach einem bestimmten Formular debitierte Jahresstatistik beigegeben sein.[255] Neben dieser regulären offiziellen Berichterstattung, auf deren regelmäßige Einsendung strengstens zu halten ist, läuft natürlich eine irreguläre amtliche Korrespondenz nebenher, so oft besondere Erlebnisse, Fragen, Anträge usw.

[254] Die Basler Missionsgesellschaft hat eine umfangreiche und detaillierte „Korrespondenz-Ordnung" aufgestellt, von welcher Einsicht zu nehmen für jüngere Missionsleitungen sehr lehrreich ist; doch scheint uns, als ob sie in bürokratische Reglementierung etwas zu sehr hineingeraten sei.

[255] Auch noch die Einsendung von Tagebüchern zu fordern, ist übertriebene Schreibarbeit, die zur Folge hat, dass man mit Kleinlichkeiten und Phrasen überschwemmt wird. Es mag jeder Missionar für sich ein Tagebuch führen; aber dazu sind eben die Semesterberichte da, dass sie den Hauptinhalt derselben reproduzieren. Besonders empfehlen möchten wir aber die Anlegung und gewissenhafte Führung einer Stationschronik, die abschriftlich etwa von 5 zu 5 Jahren einzusenden ist.

sie notwendig machen. Alle diese amtliche Korrespondenz, soweit sie von einzelnen Missionaren geführt wird, hat ihren ordnungsmäßigen Gang durch die Hände der Distriktsvorsteher zu nehmen, welche das vermittelnde Glied zwischen der heimatlichen Missionsleitung und den Missionsarbeitern draußen bilden.

In der gewissenhaften Erledigung dieser gesamten Korrespondenz liegt die eigentliche Haupt-Missionsleitung. Nicht bloß die Konferenz und Synodalprotokolle, welche einen Gegenstand besonders sorgfältiger Beratung im Schoß des Missionsvorstandes bilden, bedürfen der eingehendsten fachlichen Beantwortung, sondern jede reguläre oder irreguläre amtliche Korrespondenz muss entweder in Zirkularschreiben oder in Einzelbescheiden, je nach der allgemeineren oder spezielleren Natur des Inhalts ihre amtliche Antwort erhalten. Lässt es eine Missionsleitung hier an der Treue fehlen, so beraubt sie sich selbst ihres Einflusses, die Missionsarbeit der sicheren Kontinuität und die Missionare der Stärkung, die ihnen die beratende Teilnahme einer erfahrenen Behörde gewähren soll.

Das durch die isolierte Stellung der Missionare bedingte Bedürfnis der Aussprache über ihre eigenen persönlichen Anliegenheiten wie über manche berufliche Dinge, die einen vertraulichen Charakter tragen, rechtfertigt die Ergänzung der amtlichen durch eine Privat-Korrespondenz, welcher umso mehr sorgfältige Pflege seitens der leitenden Persönlichkeiten zu widmen ist, als sie gerade die Handhabe bietet, die väterliche und seelsorgerische Gesinnung zu betätigen, von welcher eine Missionsbehörde gegen ihre Sendboten beseelt sein muss.

c. Erledigung grundsätzlicher Missionsfragen

Um aus der Unsicherheit des tastenden Experimentierens herauszukommen und eine Übereinstimmung des Handelns in den großen missionarischen Prinzipienfragen herbeizuführen, ist es weiter die Aufgabe der leitenden Missionsbehörde, die Grundsätze festzustellen, welche regulativ für die Praxis sind. Diese Grundsätze beziehen sich im Wesentlichen teils auf die Missionsmethode, teils auf das Verhalten gegenüber den heidnischen oder fremdländischen Sitten und Institutionen. Es ist absolut unangänglich, dass es dem einzelnen Missionar überlassen bleibt, wie er sich zu diesen grundsätzlichen Missionsfragen stellen will; man würde damit den meisten eine Last auflegen, der ihre Kräfte nicht gewachsen sind und eine Verwirrung einreißen lassen, die das Missionswerk an der Wurzel schädigte. Freilich nicht weniger verhängnisvoll wäre es, wenn eine heimatliche Missionsleitung lediglich vom grünen Tisch aus die großen Missionsprobleme aprioristisch lösen zu können wähnte. Die theoretische Entscheidung muss auf Geschichtskenntnis und Erfahrung beruhen und sich von der Schablonisierung frei halten, die unbekümmert um die Mannigfaltigkeit der Lebensrealitäten mechanisiert. Erst auf Grund einer vielseitigen Erfahrung lassen sich die meisten missionarischen Prinzipienfragen in einer gesunden Weise lösen; und weil diese Erfahrung in einer gut organisierten Missionsgesellschaft zusammenläuft an der leitenden Stelle und sich hier als ein Traditionsschatz sammelt, so ist diese Stelle berufen, in diesen Fragen das entscheidende Wort zu sprechen.

Sie wird dieses Wort nicht sprechen, ohne sich vorher aufs eingehendste mit den missionarischen Instanzen beraten und verständigt zu haben, sie wird auch unter Berücksichtigung der großen Verschiedenartigkeit der Lebensverhältnisse dem freiheitlichen Gebrauch einen weiten Spielraum gewähren, aber der Verantwortlichkeit kann und darf sie sich nicht entziehen, dass sie in festen Lineamenten die großen missionarischen Grundfragen für den praktischen Bedarf ihrer Sendboten regelt. Es ist nicht nötig, dass wir diese Grundfragen jetzt weiter rubrizieren und detaillieren, sie werden im Einzelnen zur Sprache kommen, wenn wir in der dritten Abteilung von dem Betrieb der Mission handeln; hier konnte es nur darauf ankommen, anzudenken, was für eine Fülle verantwortungsvollster Arbeit der Missionsleitung durch die Erledigung dieser Fragen erwächst. Allerdings wird sie viel lernen können aus den Regulativen anderer, besonders älterer Missionsgesellschaften, aus den Protokollen der großen Missionskonferenzen und aus der freien missionstheoretischen Diskussion, welche die werdende Missionswissenschaft angeregt hat, und sie wird es an sorgfältigem Studium aller dieser Quellen nicht fehlen lassen, aber die Entscheidung, was für ihre eigenen Arbeiter Norm sein soll, muss sie doch selbst treffen.

d. Aufstellung fester Missionsordnungen

Ganz eng mit dieser Aufgabe hängt die Aufstellung fester Missionsordnungen zusammen. Je ausgedehnter ein Missionsbetrieb wird, desto unentbehrlicher ist die Ordnung sowohl der Arbeit wie der Arbeiter.

In diese Missionsordnung gehören außer den prinzipiellen Deklarationen, den methodischen Regulativen, den geschäftlichen Instruktionen alle eigentlichen Organisationsbestimmungen, sowohl diejenigen für die Heimat, wie diejenigen für das Missionsfeld, also die Bestimmungen über Zusammensetzung, Pflichten und Rechte des Missionsvorstandes wie der geordneten Vertretung der heimatlichen Missionsgemeinde, die Gliederung des Missionsgebiets in Bezirke, die Amtsbefugnisse der Bezirksvorsteher, die Einrichtung von Konferenzen und Synoden, die Stellung der Missionare zu der heimatlichen Missionsleitung, den Vorgesetzten auf dem Missionsgebiet und den eingeborenen Mitarbeitern, und endlich die Schul- und Kirchenordnungen. Von besonderer Wichtigkeit ist die Abgrenzung derjenigen Aufsichts- und Verwaltungsbefugnisse, welche die heimatliche Missionsleitung auf die auswärtigen missionarischen Instanzen überträgt.[256] Denn um eine hemmende Schwerfälligkeit zu vermeiden, ist es durchaus geboten, dass auf dem Missionsgebiet selbst Organe vorhanden sind, denen ein gewisses Maß der Mitteilung anvertraut wird. Zunächst wird es der missionarische Kleinbetrieb sein, der diesen teils persönlichen, teils korporativen Organen zu überweisen ist; in dem Maß jedoch, als die Missionsverhältnisse zu Kirchenverhältnissen sich ausgestalten, muss eine Ausdehnung der regimentlichen Rechte dieser Organe

[256] Vgl. die Leipziger „Instruktion für den in Ostindien einzusetzenden evangel.-lutherischen Missionskirchenrat“ vom 15. Aug. 1857. Die Berliner „Missionsordnung“ samt den „Motiven und Erläuterungen“ von 1882 und die Basler „Korrespondenz-Ordnung“, „Verordnungen für die Basler Missionsstationen“, VII.

eintreten. Die wachsende Entwicklung der Mission drängt immer mehr darauf hin, auch ein wachsendes Maß der Leitungsbefugnisse auf das Missionsfeld hinaus zu verlegen. Die Bestimmung, bis zu welcher Grenze die Befugnisse gehen, ob es praktischer ist, sie autoritativen Persönlichkeiten oder synodalen Verbänden, oder beiden geteilt zu übertragen, wie weit den betreffenden Organen selbständige Entscheidungen zustehen und wie weit ihre Entscheidungen der oberaufsichtlichen Genehmigung des heimatlichen Vorstandes bedürfen, diese Bestimmung erfordert die weiseste Erwägung,[257] sie wird auch nicht ein- für allemal getroffen werden können, sondern von Zeit zu Zeit der Revision unterliegen müssen, eine Forderung, die überhaupt für alle Missionsordnungen zu stellen ist.

e. Disziplinübung über die Missionare

Ein Kapitel von besonderer Zartheit ist die Disziplinübung. Leider gibt es auch unter Missionaren Verfehlungen, welche ein disziplinarisches Einschreiten bis zur Amtsenthebung hin nötig machen. Diese Verfehlungen liegen glücklicherweise weit seltener auf dem sittlichen als auf dem administrativen Gebiet; ganz vorwiegend bestehen sie in Insubordinationen. Dass die Missionsleitung diejenige Instanz ist, welche eine Disziplinarordnung aufzustellen hat, darüber herrscht kein Zweifel; nur das kann fraglich sein, ob sie auch den obersten Disziplinarhof bilden soll.

Im ganzen fahren die Missionen nicht schlecht, wenn dies der Fall ist, da das bisherige patriarchalische Missionsregiment eine milde Disziplin geübt hat. Indes hat es auch nicht an Härten gefehlt; und da viele Disziplinarfälle einen sehr persönlichen Zusammenhang mit dem leitenden Missionsdirektorium haben und deshalb der Schein eines parteiischen Urteilsspruches entstehen kann, wenn die Entscheidung lediglich in den Händen eben dieses Direktoriums liegt, so ist eine Berufungsinstanz für beide Teile wünschenswert. Diese Appellinstanz kann natürlich nicht irgendein missionarisches Organ sein; Missionssuperintendenten oder Synoden können Voruntersuchungsstellen bilden und ein Disziplinarrecht bis zur provisorischen Suspendierung vom Amt ausüben, aber sie können nicht als höhere Instanz über dem leitenden Vorstand stehen. Nur auf der Generalversammlung als der geordneten Vertretung der heimatlichen Missionsgemeinde kann ein oberer Disziplinares gebildet werden, an welchen entweder gegen die Entscheidung des Missionsvorstandes Berufung eingelegt werden darf, oder welchem alle diejenigen Disziplinarfälle zur eigenen Entscheidung vorgelegt werden, bei denen es sich um Entlassung aus dem Missionsdienst handelt. Die Zusammensetzung dieses obersten Disziplinargerichts kann in der Weise geschehen, dass die Generalversammlung aus dem Missionsvorstand wie aus sich selbst eine bestimmte Anzahl von Mitgliedern, aus jenem etwa drei, aus dieser sechs erwählt

[257] Diese Erwägung hat lediglich die Bedürfnisse des Missionsgebietes ins Auge zu fassen. Mit allem Nachdruck ist davor zu warnen, ohne weiteres freiheitliche Kirchenverfassungen der Heimat auf unreife junge Missionskirchen zu übertragen; ein pädagogischer Missgriff, den besonders die independentischen Missionen wiederholt gemacht haben.

und dieser Zahl einige Vertreter des Kirchenregiments hinzufügt, am naturgemäßesten diejenigen Generalsuperintendenten, welche der Generalversammlung angehören.

f. Die Visitation des Missionsgebietes[258]

Über die Notwendigkeit derselben auch dann, wenn nicht besondere Verwicklungen die persönliche Anwesenheit eines Deputierten des Missionsvorstandes erheischen, brauchen nicht viel Worte gemacht zu werden. Die eigene Anschauung ist instruktiver als alle Berichte, und der persönliche Verkehr mit den im Dienst stehenden Missionaren wie den von ihnen gesammelten Gemeinden knüpft ein festeres Band als die besten Hirtenbriefe. Freilich darf eine Visitation nicht zu einer bloßen gemütlichen Besuchsreise bei den Missionaren werden, auch sich nicht darauf beschränken, in festlichen Gottesdiensten erbauliche Ansprachen zu halten, oder bloß persönliche Anregungen zu geben; sie muss bleibende Organisationen schaffen, bzw. solche Information als Ausbeute mitbringen, deren Frucht heilsame Einrichtungen sind.

Selbstverständlich muss der Missionsdirektor oder der betreffende *foreign secretary* das visitierende Subjekt sein, doch kann ihm ein weiteres Mitglied des Missionsvorstandes als Adlatus beigegeben werden. Da eine eingehende Kenntnis der Personen wie der Verhältnisse Voraussetzung für eine fruchtbare Visitation ist, so darf dieselbe nicht etwa sofort nach seinem Amtsantritt von einem neuen Missionsdirektor unternommen werden, sondern erst nachdem er sich durch die Arbeit einiger Jahre in den gesamten Missionsbetrieb eingelebt hat. Auch ist es höchst wünschenswert, dass der Visitator der betreffenden fremden Sprache einigermaßen mächtig ist, um nicht blind in die Hände eines Dolmetschers, auch wenn derselbe ein Missionar ist, gegeben zu sein. Auch darf die Reise nicht zu kurz bemessen werden, damit keine täuschenden Eindrücke schiefe Urteile verursachen oder der Visitator die Dinge nur durch die Brille des ihn begleitenden Missionars sieht. Um endlich nicht für immer die Verhältnisse eines bestimmten Missionsgebiets nach den Anschauungen zu beurteilen, welche der Visitator auf einer früheren Inspektionsreise gewonnen hat, ist es geboten, die Visitationen zu wiederholen, etwa von Jahrzehnt zu Jahrzehnt.

g. Verhandlungen mit anderen Missionsgesellschaften

Die Verhandlungen mit anderen Missionsgesellschaften endlich werden wesentlich durch konkrete Vorkommnisse bestimmt. Entweder können sie veranlasst sein durch allerlei Reibungen, Grenzstreitigkeiten u. dgl., oder durch die Notwendigkeit eines Zusammenschlusses zu gemeinsamen Aktionen, etwa Eingaben an Kolonialregierungen, Verständigung über gemeinsame Bildungsanstalten für Eingeborene oder gemeinsame Herausgabe von Bibelübersetzungen und Drucksachen überhaupt.

[258] „Verhandl. der vierten kontinentalen Missionskonferenz zu Bremen“ 1876, S. 11: „Der Segen der Missionsinspektionsreisen.“

Das ist in allgemeiner Umschreibung der Aufgabenkreis der leitenden Missionsbehörde. In der Konkretisierung des wirklichen Missionslebens vervielfältigen sich diese Aufgaben in eine Detailfülle, deren ganzen Umfang erst die praktische Erfahrung von dem, das sich täglich zuträgt, kennen lehrt. Jedenfalls dürfte aber die Einsicht in die vorgehende allgemeine Umschreibung genügen, um den im siebzehnten Kapitel (vgl. S. 271ff) etwa noch mangelnden Beweis zu ergänzen, dass eine Übertragung der Geschäfte einer Missionsleitung auf eine offizielle Kirchenbehörde kaum angänglich ist.

19.3 Praktische Geschäftsverteilung

Die Fülle dieser komplizierten Aufgaben macht eine Arbeitsteilung wenigstens in den größeren Missionsgesellschaften zum unabweisbaren Bedürfnis. Wir begnügen uns hier aber mit der Andeutung derjenigen Arbeitsgliederung, welche für die an der Missionsleitung beteiligten theologischen Berufsarbeiter wünschenswert erscheint, nur in Parenthese noch einmal des bereits erwähnten Finanzdepartments gedenkend, welches eine besondere Kommission erfordert. Die Obliegenheiten der theologischen Berufsarbeiter umfassen im wesentlichen vier Gebiete:

a) die literarische Tätigkeit;

b) die Pflege der Missionsgemeinde;

c) den Unterricht;

d) die amtliche missionarische Korrespondenz.

Jedes dieser Gebiete ist unter die Leitung eines für dasselbe besonders beauftragten und verantwortlichen Berufsarbeiters zu stellen, der es unter Rechenschaftsverpflichtung an den Gesamtvorstand relativ selbständig verwaltet. In größeren Missionsgesellschaften kann das Departement des Auswärtigen auch unter mehrere Inspektoren oder Sekretäre geteilt werden, sodass beispielsweise einer die asiatischen, ein anderer die afrikanischen Missionsgebiete vertritt.

Mit dieser Forderung ist allerdings nicht gesagt, dass jede Missionsgesellschaft für jedes dieser Arbeitsgebiete einen besonderen berufsmäßig Angestellten haben muss; in kleineren Gesellschaften können sehr wohl mehrere in einer Hand vereinigt sein. Auch braucht da, wo jedes Departement seine besonderen Verwalter hat, keine solche Exklusivität der Arbeit einzutreten, welche eine Unterstützung der Kollegen im anderen Departement ausschließt. Es ist vielmehr durchaus wünschenswert, dass womöglich jeder der theologischen Berufsarbeiter an der literarischen Tätigkeit, an Missionsvorträgen und am Unterricht ein wenig beteiligt wird; und dass die amtliche missionarische Korrespondenz allen zugänglich gemacht werden muss, versteht sich von selbst. Aber das liegt ebenso im Interesse der Sache wie der Personen, dass unter klarer Kompetenzfixierung der Arbeitskreis genau geregelt wird, für welchen der einzelne die Hauptverantwortung trägt und innerhalb dessen er einen Anspruch auf Selbständigkeit hat. Die patriarchalische Gemütlichkeit, welche in dieser Beziehung früher geherrscht hat und

besonders in den deutschen Missionen[259] vielfach noch herrscht, dass der erste Inspektor oder Direktor eigentlich alle Departements bekleidet und die theologischen Mitarbeiter nur sozusagen seine Diakone sind, diese patriarchalische Gemütlichkeit, die übrigens auch niemals ohne Versuchung zu autokratischer Willkür gewesen ist, wird durch die wachsende Ausdehnung der missionarischen Leitungsarbeit immer unhaltbarer. Dazu kommt, dass man für die verschiedenen Zweige dieser Arbeit immer tüchtigere Männer braucht, und dass man wünschen muss, diese Männer womöglich lebenslang in ihrem Beruf zu halten; so muss man ihnen auch eine Stellung bieten, die ihr Selbständigkeitsbedürfnis befriedigt. Auch wenn ein relativ selbständiges Departement für die literarische und unterrichtliche Tätigkeit wie für die Pflege der heimatlichen Missionsgemeinde da ist, bleibt dem ersten Inspektor oder Direktor neben der Fürsorge für die auswärtigen Angelegenheiten als seinem Spezialdepartement, der Repräsentation und der Generalaufsicht über das Ganze immer noch eine solche Menge von nicht wohl auf andere übertragbaren Obliegenheiten, die seine Stellung zu einer der arbeitsreichsten und verantwortungsvollsten machen. Die genauere Abgrenzung aller dieser Kompetenzen gehört in eine Geschäftsordnung, in deren Details uns zu verlieren, hier nicht unsere Aufgabe ist.

[259] In allen größeren englischen und amerikanischen Missionen handeln die einzelnen *secretaries* (*editorial*, *home* oder *foreign secretary*) in ihren klar umgrenzten Departements mit voller persönlicher Selbständigkeit, verantwortlich nur dem Komitee. Und wo es Missionsseminare gibt, haben dieselben auch ihren besonderen *principal* als verantwortlichen Leiter.

20. Die geordnete Vertretung der heimatlichen Missionsgemeinde[260]

Notwendigkeit derselben. Ihre Befugnisse: Wahlrechte, finanzielle Prüfung, Zustimmung zu neuen Unternehmungen. Ihre Zusammensetzung. Beschränktheit der Zahl. Verteilungsmodus. Klassifizierung und Gliederung der Missionsvereine. Reformbedürftigkeit des Vereinswesens. Positive Vorschläge. Anschluss an die kirchlichen Ordnungsverbände. Bedeutung der Persönlichkeiten. Missionskonferenzen.

20.1 Notwendigkeit der Missionsgemeinde-Vertretung

Eine Missionsgesellschaft besteht nicht bloß aus einem leitenden Vorstand, sondern aus einer größeren oder kleineren Gemeinschaft von Missionsfreunden, welche durch ihre freiwilligen Beiträge die nötigen Mittel für den praktischen Missionsbetrieb darreichen. Zwischen beiden muss eine lebendige Fühlung vorhanden sein. Das ist ebenso notwendig im Interesse des Vorstandes wie der das Missionswerk unterstützenden Freunde; des Missionsvorstandes, weil er ohne dieselbe eine fruchtbare Leitung der heimatlichen Angelegenheiten nicht zu üben vermag, und der Missionsfreunde, weil sie derselben als einer stetigen Anregung nicht entbehren können (Kap.19.2.1, S. 308). Und die lebendige Fühlung allein genügt noch nicht. Sollen die heimatlichen Missionskreise in Wirklichkeit die Träger der Mission sein, so dürfen sie nicht wie in der römischen Kirche zu bloßen Sammelvereinen degradiert werden; es ist billig und recht, dass sie auch erfahren, nicht bloß was mit ihren Gaben geschieht, sondern überhaupt wie die gesamte Missionsverwaltung fungiert, es muss ihnen ein gewisses Recht der Kontrolle wie der Mitwirkung zustehen. Dieses Recht gründet sich nicht auf ein Misstrauen gegen die Weisheit und Treue des leitenden Vorstandes, sondern es ist die Kehrseite eines lebendigen Pflichtgefühls, nämlich dass die heimatliche Missionsgemeinde für den Missionsbetrieb selbst mit verantwortlich ist. Es würde in gleicher Weise eine an Indolenz grenzende Bequemlichkeit wie eine rücksichtslose Überbürdung des Missionsvorstandes sein, wollte die sendende Missionsgemeinde diesen alle Verantwortlichkeit allein tragen lassen. Der Missionsvorstand selbst muss daher gegen eine solche träge Gewohnheit des Regiertwerdens protestieren, weil sie auf der einen Seite seine Aktionsfreudigkeit lähmt, auf der anderen Seite seine ohnedies schon genügend große Verantwortlichkeit zu einer unerträglichen Last steigert.

---

[260] Die betreffenden Statuten, *laws and regulations* der einzelnen Missionsgesellschaften. Wangemann, Denkschrift über die Zusammenfassung der Arbeiten der bisherigen Hilfsvereine in Prov.-Vereine und eine Generalversammlung; in *Berliner Missionsberichte* 1889, Nr. 9+10 und 1875, Nr. 1-4. – Schreiber, „Die Organisation der heimatl. Missionsgemeinde." in *AMZ* 1890, 145.

Nun liegt es auf der Hand, dass zumal in größeren Missionsgesellschaften diese lebendige Fühlung zwischen Vorstand und Missionsgemeinde und gar eine Mitwirkung der letzteren an Entscheidungen von besonderer Tragweite nicht möglich ist durch Verhandlungen, welche mit den einzelnen Missionsfreunden geführt werden. Zwar Verständigung mit besonders einflussreichen Persönlichkeiten ist unentbehrliche praktische Weisheit, aber doch nur ein privater Mittelweg, der zwischen hüben und drüben als Brücke dient.

Soll der Missionsvorstand in der hinter ihm stehenden Missionsgemeinde eine wirkliche Stütze und eine Mitträgerin seiner Verantwortlichkeit haben, so sind bestimmte Organe unentbehrlich, welche im Namen und Auftrag dieser Gemeinde ihre Stimme abgeben und mit einem begrenzten Maß von Pflichten und Rechten ausgestattet sind. Nun besitzen allerdings die meisten Missionsgesellschaften an ihren lokalen und Distriktsvereinen solche Organe, aber es geht abermals nicht an, dass man sich, zumal wenn es dieser Vereine hunderte gibt, mit ihnen allen in Einzelverhandlungen einlässt, sondern es muss aus diesen Vereinen eine Art Missionssynode hervorgehen, mit welcher der Vorstand als mit der Gesamtvertretung der heimatlichen Missionsgemeinde einen geordneten Verkehr unterhält. In den meisten Missionsgesellschaften hat bezüglich einer solchen Vertretung lange Zeit eine naive Formlosigkeit bestanden, und in manchen besteht sie noch bis auf den heutigen Tag. Teils fand eine Generalversammlung überhaupt nicht statt, teils blieb es lediglich dem Zufall überlassen, wer sich an ihr beteiligte und worüber sie beriet, ein Zustand, der wohl als Zeugnis für das unbedingte Vertrauen, das man in den Missionsvorstand setzte, aber nicht als ein Zeichen selbsttätiger Mitarbeit seitens der Missionsgemeinde betrachtet werden darf.

Nun sind wir allerdings weit davon entfernt, wie den Wert der Formen überhaupt für das geistliche Leben so auch speziell den der Organisationsformen für das Missionsleben zu überschätzen; diese Formen sind Kanäle aber keine Brunnen, sie können das Wasser fortleiten aber nicht es erzeugen. Allein die patriarchalische Gemütlichkeit, welche formlos regiert, ist doch auch kein Ideal, und unter den veränderten Verhältnissen kommt sie uns als ein Anachronismus vor, der wie auf Abbruch dasteht. Ein Organismus ist immer etwas Gesünderes als eine zufällige Sammlung von einzelnen Gliedern und ist er kein künstlich gemachtes, sondern ein wirklich organisches Gebilde, so konzentriert er Kraft. Es liegt durchaus im Wesen jeder gesunden Entwicklung, dass primitive Naturformen sich in dem Maß zu festen Ordnungsgebilden ausgestalten, als das Werk wächst, dessen ursprüngliche Träger jene waren. Und wir vermögen nicht einzusehen, wie auf einem anderen Weg eine Erziehung der großen Missionsgemeinde zur selbständigen und selbsttätigen Teilnahme an den wachsenden Aufgaben der Missionsleitung geschehen kann, als dass das Gefühl ihrer Mitverantwortlichkeit geweckt und gepflegt werde, indem aus ihr heraus eine Vertretung geschaffen wird, welcher mit bestimmten Rechten bestimmte Pflichten übertragen werden. Liegt die Berechtigung zu synodaler Gemeindevertretung schon überhaupt in dem Wesen der Ekklesia als Gemeinde, so ist sie erst recht in dem Wesen einer freigesellschaftlichen Genossenschaft begründet; denn es ist ein Widerspruch in sich selbst, dass eine

freie Assoziation in einem patriarchalischen Oligarchat besteht, dessen autokratischem Regiment sich der große Haufe der Gesellschaftsglieder einfach fügt. Der Vorstand einer Missionsgesellschaft ist doch nichts anderes als ein Kreis von Vertrauensmännern, dem die Leitung des Missionsbetriebs dieser bestimmten Gesellschaft übertragen ist. Folglich muss eine Instanz da sein, welche diese Übertragung durch Berufung bewirkt und die ein Recht auf Rechenschaftsablegung hat. Eine geordnete Vertretung der heimatlichen Missionsgemeinde in einer Missionssynode oder Generalversammlung ist also eine missionsgesellschaftlich notwendige Institution.

20.2 Die Konstituierung der Missionsgemeinde-Vertretung

Was nun die Konstituierung dieser Vertretung betrifft, so handelt es sich wesentlich um zwei Fragen:

1) Welche Befugnisse sind ihr zu übertragen?
2) Auf welche Weise setzt sie sich zusammen?

20.2.1 Befugnisse

Unter den Befugnissen verstehen wir lediglich diejenigen Rechte der Generalversammlung, welche ihr eine beschließende Stimme verleihen. Dass sie daneben auch noch eine beratende Stimme hat in allen sowohl für die heimatlichen wie für die auswärtigen Missionsangelegenheiten wichtigen Fragen versteht sich schon darum von selbst, weil sie instand gesetzt werden muss, sich in allen diesen Fragen ein verständnisvolles Urteil zu bilden und weil es dem Missionsvorstand als einer Vertrauensbehörde ein Bedürfnis sein muss, sich in allen seinen Maßnahmen, welche von prinzipieller Bedeutung sind, in wesentlicher Übereinstimmung mit seinen Auftraggebern zu wissen. Ebenso ist das selbstverständlich, dass sie aus eigener Initiative Wünsche äußern, Fragen und Anträge stellen und auch solche Gegenstände zur Besprechung bringen darf, bezüglich deren ihr kein statutarisch fixiertes Beschließungsrecht zusteht.

Und um dieses Beschließungsrecht nicht zu einer Fessel für die Aktionsfreiheit, sondern zu einem Sporn für die Aktionsfreudigkeit der ständigen Missionsleitung zu machen, muss es in bestimmten Grenzen gehalten werden, welche jeden Eingriff sowohl in die Autoritätsstellung derselben wie in das Technische des Missionsbetriebs ausschließen. Denn das Missionsdirektorium muss unter allen Umständen das eigentliche Leitungsorgan bleiben. Die Befugnisse der Missionsgemeinde-Vertretung dürfen daher nicht auf ein Mit- oder gar ein Oberregiment hinauslaufen; diese Vertretung soll sich auch nicht als eine eifersuchtsvolle parlamentarische Körperschaft gerieren, sondern als eine brüderliche lediglich von Sachliebe beseelte Gemeinschaft, die mehr durch das Gewicht ihres moralischen Einflusses den Missionsvorstand stärken und tragen als durch Pochen auf ihre Rechte sich selbst ein Ansehen geben will.

Diese Rechte werden sich daher im Wesentlichen auf folgende Gegenstände beschränken müssen:

a) Wahl des Vorstandes und Mitwirkung bei der Berufung des ersten Inspektors oder Direktors;

b) Prüfung der Finanzverwaltung und speziell der Jahresrechnung;

c) Zustimmung zur Erwerbung oder Veräußerung von heimatlichem Grundbesitz wie zur Belastung desselben mit Hypotheken; desgleichen zur Begründung, Verlegung oder Aushebung von Anstalten;

d) Zustimmung zur Inangriffnahme eines neuen wie der Aufgabe oder Übertragung eines alten Missionsgebiets an eine andere Gesellschaft;

e) Zustimmung zur Inkorporation oder der Vereinigung mit einer anderen Gesellschaft;

f) Beschlussfassung über Statutveränderung und Auflösung der Gesellschaft;[261]

g) eventuell Bildung eines Disziplinarhofes für solche Fälle, in welchen es sich um Amtsentsetzung handelt.

Nach den bereits im vorigen Kapitel gegebenen Darlegungen bedürfen diese Befugnisse der Generalversammlung nur weniger Erläuterungen. Dass in das Recht der Vorstandswahl die Mitberufung des obersten theologischen Berufsarbeiters eingeschlossen worden ist, liegt in der eminenten Vertrauensstellung begründet, welche derselbe einnimmt. Abgesehen davon, dass der Vorstand die Verantwortung für die Wahl dieser auf den gesamten Missionsbetrieb einflussreichsten Persönlichkeit nicht auf sich allein nehmen darf, muss gerade der Mann, welcher das lebendige Band nicht bloß zwischen der Missionsleitung und den Missionaren, sondern auch zwischen dieser und der heimatlichen Missionsgemeinde am autoritativsten repräsentiert, sich von dem Vertrauen der Gesamtheit der Missionskreise getragen wissen. Je kleiner die Auswahl unter den für den verantwortungsvollen Posten eines Missionsdirektors geeigneten Persönlichkeiten ist, desto notwendiger ist ein gemeinsames Suchen und die Vermeidung auch des bloßen Scheines als ob irgend eine Nebenrücksicht bei der Berufung mitgewirkt habe. Das übrige theologische und kaufmännische Beamtenpersonal beruft der Missionsvorstand ohne Mitwirkung der Generalversammlung, doch werden ihm Vorschläge aus dem Schoß derselben allezeit willkommen sein.

Das Gros der genannten Befugnisse bezieht sich auf die finanziellen Angelegenheiten. Es ist klar, dass die Missionsgemeinde, welche die Mittel für den Missionsbetrieb liefert, auch eine Einsicht in und eine Aufsicht über die Verwendung erhalten muss, welche von diesen Mitteln gemacht wird. Und zwar nicht bloß eine

[261] Besitzt eine Missionsgesellschaft Korporationsrechte, was zur Voraussetzung die Bestätigung ihrer Statuten seitens der landesherrlichen Behörden hat, so bedürfen Beschlüsse über Abänderung des Status, welche den Zweck und die Aufgabe der Gesellschaft und deren Vertretung nach außen zum Gegenstand haben, auch der landesherrlichen, Beschlüsse über sonstige Änderungen des Statuts der oberpräsidentlichen Genehmigung.

scheinbare und oberflächliche, sondern eine wirkliche und gründliche. Die allgemeine Rechnungsablage, wie sie der Jahresbericht zu bringen pflegt, genügt daher für die Generalversammlung nicht; um sich ein Urteil zu bilden über die gesamten finanziellen Bedürfnisse, ist eine spezielle Orientierung notwendig über die Gehälter der Angestellten, die Verwaltung- und Haushaltungskosten, die Versorgung der aktiven und emeritierten Missionare, der Missionarswitwen und -Waisen, der überseeischen Reisekosten, der Ankaufs- und Baugelder, usw. Ohne eine solche Spezialeinsicht ist weder ein Urteil über die Finanzwirtschaft des Missionsvorstandes noch über die finanziellen Verpflichtungen möglich, welche die Missionsgemeinde auf sich zu nehmen hat. Sonderlich wenn es sich um eine Steigerung der Ausgaben entweder durch Erhöhung von Gehältern oder Anlage neuer Anstalten oder Ausdehnung der Arbeit auf neue Missionsgebiete handelt, ist eine eingehende Motivierung der geforderten Mehrkosten unerlässlich, damit die Vertretung sich nicht bloß von ihrer Notwendigkeit überzeugen, sondern auch prüfen könne, ob sie für die Mehrleistung die moralische Gewähr zu übernehmen wagen dürfe. Nur die Gewissheit sowohl über die sparsame und weise Verwendung der Missionsgelder wie über die durch göttliche Wegführungen dem Glauben gestellten neuen Aufgaben gibt die Freudigkeit sich für gesteigerte Leistungen zu verpflichten.

Darum muss der Vorstand speziell bei jeder neuen Unternehmung sich des versichern, dass er auch die Missionsgemeinde wirklich hinter sich hat und dass derselbe Glaube, der ihm den Mut gibt, vorwärts zu gehen, auch diese stark macht, ihre Beiträge zu vermehren. Und das ist ein Hauptsegen der zwischen Missionsvorstand und Missionsgemeindevertretung gepflogenen weniger offiziellen als vertraulichen Verhandlungen, dass sie in gleicher Weise eine gegenseitige Stärkung der gewissenhaftesten Treue in dem gemeinsamen Werk wie des fröhlichen Glaubensmutes, immer in demselbigen zuzunehmen, bewirken, vorausgesetzt, dass man sich von beiden Seiten unter die Zucht des Heiligen Geistes stellt, von lauterer Missionsliebe beseelt ist und in Einfalt nichts anderes sucht, als dass Gottes Name verherrlicht, sein Reich gebaut und sein Wille erfüllt werde. Dann wird er auch immer das tägliche Brot geben.

20.2.2 Zusammensetzung

Schwieriger ist die Frage betreffs der Zusammensetzung der Missionsgemeinde-Vertretung. Nicht in den kirchlichen Missionen; in diesen sind die großen kirchlichen Vertretungskörper auch die gegebenen Missions-Generalversammlungen, nur dürfte es sich aus praktischen Gründen empfehlen, dass nicht das Plenum derselben, sondern ein größerer Ausschuss die Befugnisse übt – oder wenigstens vorbereitet –, welche der Missions-Generalversammlung zustehen. Es sind die freigesellschaftlichen Missionen, welche in dieser Frage die Hauptschwierigkeiten bieten.

Am geringsten sind dieselben da, wo geordnete und lebendige Missionsvereine vorhanden sind. In diesen Vereinen hat man die gegebenen Wahlkörper für die

Gesamtvertretung. Die Schwierigkeiten liegen in diesem Fall nur in der beschränkten Zahl der Mitglieder dieser Vertretung und in dem Modus der Verteilung derselben auf die einzelnen Vereine.

Denn das ist einleuchtend, dass eine beschließende Versammlung wie die in Rede stehende Missionssynode, von der man neben einem lebendigen Sachinteresse auch ein gewisses Maß der Sachkunde fordern muss, nicht aus einem bunt zusammengewürfelten großen Haufen bestehen kann, sondern sich aus einer übersehbaren Zahl urteilsfähiger Männer zusammensetzen muss. Natürlich richtet sich diese Zahl nach der Größe der betreffenden Missionsgesellschaft; immerhin würden wir auch bei großen Gesellschaften empfehlen, dass sie hundert nicht übersteigt. Je größer ein Vertretungskörper desto unhandlicher ist er.[262] Etwa Dreiviertel der Generalversammlung wird dann gebildet aus den Abgeordneten der Missionsvereine, das letzte Viertel aus den Mitgliedern des Vorstandes, aus Vertrauensmännern,[263] welche Vorstand und Generalversammlung gemeinschaftlich berufen und aus einigen Vertretern des Kirchenregiments, am natürlichsten den Generalsuperintendenten derjenigen Kirchenprovinzen, welche den heimatlichen Bezirk der betreffenden Missionsgesellschaften umgrenzen. Um der Kontinuität willen, die einen Stock von Beratern verlangt, welche mit den einschlagenden Geschäften sachvertraut sind, ist es notwendig, dass die Mitglieder der Generalversammlung auf eine längere Reihe von Jahren, wenigstens sechs, gewählt werden und Wiederwahl gestattet ist. Auch muss der Zusammentritt dieser Versammlung regelmäßig alljährlich einmal stattfinden und womöglich auf einen festen Termin gelegt werden. Außerordentliche Berufungen der Generalversammlung geschehen nur, wenn außerordentliche Vorkommnisse sie notwendig machen.

Was nun den Verteilungsmodus der aus Wahl hervorgehenden Abgeordneten betrifft, so sollte er wesentlich an die Leistungen gebunden sein, welche die Hilfsvereine aufbringen. Also nicht die Seelenzahl der Orte oder Landschaften, in denen die Vereine sich befinden, bedingt die Zahl der Abgeordneten.

Es könnte sonst geschehen, dass z.B. große Städte, deren Missionsleistungen im Verhältnis zu ihrer Bevölkerung sehr dürftig sind, in der Generalversammlung

---

[262] Als ganz verfehlt erscheint es uns, dass als „beratende Mitglieder der Generalversammlung sämtliche Mitglieder eines Hilfsvereins“ und gar „als Gäste alle Christen, Männer und Frauen, die teilnehmen wollen,“ Zutritt haben, wie Wangemann vorschlägt (*Berliner Miss.-Ber.* 1889, 202). Ein solches Konglomerat steht im Widerspruch mit dem Charakter einer beschließenden Versammlung und kann die Verhandlungen nur erschweren und verwirren.

[263] Die Berufung solcher Vertrauensmänner halten wir aus folgenden Gründen für wünschenswert: 1) damit hervorragende Missionskenner, welche etwa bei der Wahl übergangen werden, als ordentliche Mitglieder der Generalversammlung Sitz und Stimme haben; 2) damit Missionsvereine, die durch besondere Rührigkeit sich auszeichnen, über das Maß der statutarischen Bestimmungen hinaus vertreten sein können; und 3) damit eine Handhabe gegeben sei, um etwaige Missverhältnisse in der Vertretung der verschiedenen heimatlichen Distrikte auszugleichen. – Soviel uns bekannt, ist bis jetzt nur in der Rheinischen Mission die Berufung solcher Vertrauensmänner satzungsmäßig festgestellt. *Revidiertes Statut*, 1874.

eine unverhältnismäßig zahlreiche, und umgekehrt: Missionsbezirke von hervorragenden Leistungen aber mit geringerer Seelenzahl eine unverhältnismäßig geringe Vertretung erhielten. Es müssen demnach die Missionsvereine nach ihren Beiträgen klassifiziert werden. Gott, der die Herzen ansieht und die Geldbeiträge auf die Gesinnung prüft, legt allerdings einen anderen Maßstab der Beurteilung an, aber Menschen, die nur sehen, was vor Augen ist, haben bei der Abwägung von Rechten, die sie satzungsmäßig feststellen müssen, kein anderes Maß als die ziffernmäßigen Beiträge. Es mag ja der Wohlstand einigen Einfluss auf die Höhe der Missionsbeiträge üben; im ganzen wird man aber nicht irre gehen mit der Annahme, dass das Maß der finanziellen Missionsleistungen auch das Maß des lebendigen Missionsinteresses ist. Das Geben für die Mission hängt ab von der inneren Anteilnahme, die man an ihr hat und von der Stärke des religiösen Opfersinns und diese wieder von dem Maß der Lebendigkeit des durch die Liebe tätigen Glaubens. Und wenn man noch hinzusetzt: auch von der religiösen Erziehung der Freigebigkeit, die an eine Noblesse in der Unterstützung göttlicher Reichszwecke gewöhnt hat,[264] und von dem Sammeleifer geschickter Missionsagenten, so hat man in aller Nüchternheit die hier wirksamen Faktoren in Rechnung gestellt.

Die Verteilung der Abgeordneten muss also erfolgen auf Grund eines Zensussystems, d.h. eine gewisse Höhe der Beiträge berechtigt zur Entsendung eines Vertreters in die Generalversammlung. Also beispielsweise: Eine Missionsgesellschaft hat eine Jahreseinnahme von rund 400.000 Mark und bildet ihre Generalversammlung aus fünfundsiebzig gewählten Mitgliedern, so kommt auf eine Leistung von 5.200 Mark je ein Abgeordneter.[265] Nun wird es freilich Missionsvereine genug geben, welche diese Beitragshöhe nicht erreichen. In diesem Fall verbinden sie sich mit anderen ihnen benachbarten Vereinen zu Bezirksvereinen, eine Gliederung, die sich am natürlichsten an landschaftliche Verbände oder an die kirchlichen

[264] Wenn in England und Amerika durchschnittlich mehr für die Mission gegeben wird als bei uns, so liegt das nur zum geringeren Teil an dem größeren Nationalreichtum. Es ist vielmehr ein größerer religiöser Opfersinn und eine allgemeinere Gewohnheit zum Geben im nobleren Stil da. Allerdings gibt es dort mehr Reiche als bei uns, die viel einlegen, aber im ganzen sind es wie bei uns die mittleren Stände, welche die großen Summen zusammenbringen (*Int*. 1886, 321. „The titled and the wealthy, their contributions to foreign missions." – *AMZ* 1886, 516). Der Unterschied ist nur der, dass die Zahl der Geber eine größere ist als bei uns und dass durchschnittlich ein noblerer Stil im Geben herrscht.

[265] Etwas anders in der Rhein. Missionsgesellschaft. Für diese bestimmt das Revidierte Statut § 10: „Die Wahl geschieht in folgender Weise. Diejenigen 6 Hilfsgesellschaften, welche nach dem Durchschnitt der letzten 6 Jahre die höchsten Jahresbeiträge eingesandt haben, haben das Recht, je 2 Abgeordnete zur Generalversammlung zu senden. Diejenigen 18 Hilfsvereine, welche nächstdem die höchsten Jahresbeiträge nach 6 jährigem Durchschnitt abgeliefert haben, besitzen das Recht, je einen Deputierten zu entsenden." Bei diesem Verteilungsmodus bleiben die kleineren Vereine in der Generalversammlung ganz unvertreten, eine Härte, die dadurch gemildert wird, dass man sie bei der Berufung der Vertrauensmänner besonders zu berücksichtigen sucht. Selbstverständlich ist die obige Exemplifizierung nicht in dem pedantischen Sinn gemeint, dass die angegebene Leistungssumme mit bürokratischer Rechenakribie unter allen Umständen festgestalten werden müsse, sondern sie will nur ungefähre Grenzlinien ziehen, innerhalb deren ein liberaler Spielraum zu lassen ist. Ebenso selbstverständlich ist, dass diese Grenzlinien von Zeit zu Zeit zu revidieren bzw. neu abzustecken sind.

Ordnungsverhältnisse anschließt. Wird ein solcher Zusammenschluss zu Bezirksvereinen seitens der Missionsleitung gut organisiert, so schafft er nicht bloß Wahlkörper für das allgemeine Vertretungsorgan, sondern zugleich Aktionszentren für die Wertung und Belebung des Missionssinns.[266] Auch aus dem letzteren Grund ist es sehr wünschenswert, dass die kleineren Vereine zu solchen Distriktsverbänden sich zusammenschließen und ihre sämtlichen Vorstandsmitglieder in einer regelmäßigen Jahreskonferenz zu gemeinsamer Beratung versammeln. Auch gestaltet sich durch eine solche Bezirksvereinsorganisation eine übersehbare Gliederung der heimatlichen Missionsgemeinde, welche dem leitenden Missionsvorstand den geordneten Verkehr mit derselben wesentlich erleichtert und die bequemste Handhabe zur anregenden Beeinflussung bietet.

Nun trifft aber die Annahme, dass die heimatliche Missionsgemeinde in Vereine gegliedert sei, entweder nicht überall zu, oder es fehlt den vorhandenen Vereinen an Leben. Das erstere ist bei den meisten jüngeren, das letztere bei einer ganzen Reihe der älteren Missionsgesellschaften der Fall. Was ist da zu tun? Man könnte sich die Antwort sehr bequem machen, indem man erwiderte: Nun, so müssen eben Vereine gegründet oder die schlafenden geweckt werden. Nichts ist leichter als eine Gründung zustande zu bringen, die Namen und Form eines Vereins hat, aber Name ist Schall und Form Schablone, wenn nicht Geist und Leben dabei ist. Und nichts ist leichter als Erweckungsrezepte geben, aber Erweckungen bringt man durch sie schwer zustande. Wir müssen tiefer graben und fragen: Warum will es mit den alten Vereinen heute nicht mehr recht gehen, haben sich etwa diese Formen überlebt und bedürfen sie einer zeitgemäßen Reform?

In den Missionsanfängen sammelten sich die ursprünglich kleinen Kreise der Missionsinteressenten fast überall in Vereinen, welche sich entweder an bereits bestehende religiöse Gemeinschaften, meist pietistische *ecclesiolae in ecclesia*, anschlossen oder zu Sammelpunkten der geistlich lebendigen Gemeindeglieder gestalteten. So unleugbar es auch ist, dass durch diese frommen Vereine der Missionssache ein konventikelartiges Gepräge für lange Zeit aufgedrückt wurde, ebenso unbestreitbar bleibt es, dass in ihnen ein glaubensfröhliches und liebemächtiges Missionsleben pulsierte, welches der fruchtbare Mutterboden der gegenwärtigen großen Missionsbewegung geworden ist. Es war die Frühlingszeit der Mission, in der dieses pietistische Vereinsleben blühte, und nur Unkenntnis oder Vorurteil kann herabsetzen, was beide, Mission und Kirche, ihm verdanken. Aber wie im Naturleben so bleibt's auch im geistlichen Leben nicht immer Frühling. In dem Maß als das Werk der Mission wuchs, vergrößerten und vermehrten sich auch diese Vereine, und es zog allmählich ein anderer Geist in sie ein, wenigstens in einen großen Teil derselben. Die Pietisten alten Schlages schmolzen immer mehr zusammen, und ihre Nachfolger wurden oft nur die Erben einer

[266] So ist es z.B. in der CMS, wo es neben den lokalen Vereinen (*associations*) eine große Menge von *unions*, besonders *county unions* gibt, deren Zweck es ist, *the Society's working friends* in eine lebendige Arbeitsgemeinschaft miteinander zu bringen. *Int*. 1880, 231; 1882, 193; 1885, 112. 661. 782.

Form, in der das frühere Leben durch eine mehr oder weniger äußerliche Geschäftigkeit ersetzt wurde. Vereinsbildung galt als der traditionelle Modus, um die wachsenden Missionsbedürfnisse durch Vergrößerung der heimatlichen Missionskreise zu befriedigen, und oft glaubte man schon eine große Tat getan zu haben, wenn nur wieder die Gründung eines neues Vereins auf dem Papier stand.[267] Viele dieser nachgeborenen Vereine waren im Grunde bloße Schemata, im besten Fall Sammelstellen,[268] aber eine Gemeinschaft stellten sie nicht dar; sie bestanden aus einem Vorstand, dem man meist zu viel Ehre antut, wenn man ihn als einen Generalstab ohne Armee bezeichnet. Es war eine ziemlich allgemeine Klage, die weit über Deutschlands Grenzen hinausgeht, dass das Leben in den Missionsvereinen lahmt und dass die Versuche, es wieder zu wecken, zu keinem recht befriedigenden Ergebnis führen.

Der Grund für diese Erscheinung liegt keineswegs ausschließlich in der unleugbar vorhandenen Verflachung des geistlichen Lebens, sondern auch in der veränderten kirchlichen Lage. Vor 100, 50 und zum Teil noch vor 30 Jahren stand die offizielle Kirche feindlich oder doch zurückhaltend der Mission gegenüber, da war es naturgegeben, dass sich das Missionsleben in kleinen Vereinen Pflegstätten bildete. Heute, wo die amtlichen Organe der Kirche mit Ernst darauf hinarbeiten, die Mission zu einer Angelegenheit der Gemeinden zu machen, fassen die alten Vereine das erweiterte Missionsleben nicht mehr; auch wo sie bestehen, geht dieses Leben weit über ihre Grenzen hinaus, sodass es tatsächlich viel mehr beitragende Missionsfreunde gibt, als feste Mitglieder von Missionsvereinen. Alles Ding währt seine Zeit; auch die lokalen Missionsvereine sind Zeitformen, welche kommen und gehen und die durch künstliche Galvanisierungsversuche nicht am Leben erhalten werden können, wenn die veränderte Zeitlage zu anderen Formen hindrängt. Wie bereits angedeutet wurde (Kap.18.2.3, S. 291), dürften neue religiöse Gemeinschaftsverbände innerhalb der Gemeinden die Organe werden, in welche sich das lokale Missionsvereinsleben am gesündesten eingliedert. Was wir heute brauchen, das ist nicht eine Masse von Einzelvereinen, welche die mannigfaltige Arbeit für das Reich Gottes zerstückelt, indem sie sie gleichsam unter Spezialisten verteilt, die sich gegenseitig eifersüchtige Konkurrenz machen, sondern konzentrierte Gemeinschaften aller kirchlich interessierten und arbeitswilligen Gemeindeelemente, welche die Aktionsorgane für alles bilden, was zur Erbauung der Ekklesia zu tun ist. Ein reges christliches Gemeinschaftsleben ist die Wurzel auch

[267] Dies gilt keineswegs lediglich von Vereinen für die äußere Mission. Es mag eine Frage auftauchen auf was immer für einem Gebiet, so wird ein Verein mit schönen Statuten gegründet und Geld zusammengetrommelt – das ist das Generalrezept. Die Antipathie gegen dieses mechanische Vereinsgründungsfieber, besonders wenn sich eitle Streber seiner bemächtigen, die sich einen Namen machen wollen, könnte einen fast zu der Ungerechtigkeit verleiten, in dem Vereinswesen überhaupt nur eine Krankheit zu sehen. Allein *abusus non tollit usum* heißt es auch hier. Die freie Assoziation bleibt eine Stärke der gegenwärtigen Zeit trotz aller Karikaturen der Vereinsgründerei, die sie in ihrem Gefolge hat.

[268] Und oft sind sie das nicht einmal mehr. Es gibt heute massenhaft Missionsvereine, die keinen festen Stock von Gebern haben, welche einen regelmäßigen Beitrag zahlen.

für ein gesundes Missionsvereinsleben. Ist religiöse Gemeinschaft in der Gemeinde, so ist eine Instanz da, vor welche man auch die Sache der Mission mit der Hoffnung bringen kann, nicht bloß Resonanz, sondern auch Hände zu finden, die sich für sie regen. Die Missionsinformation bildet dann einen ständigen Gegenstand der Ansprache und Vorträge, die in diesen Gemeinschaften gehalten, die Missionskollekte einen integrierenden Bestandteil der Sammlungen, die von ihnen veranstaltet, und die Missionsarbeit ein Spezialdepartement der Tätigkeiten, die durch sie geübt werden. Auch die Wahlen in die Missions-Generalversammlung, falls die örtlichen Leistungen zur Entsendung eines eigenen Abgeordneten berechtigen, werden am besten diesen Gemeinschaften in der Gemeinde übertragen. In dieser Richtung dürfte für die gemeindlichen Missionsvereine[269] die gesündeste und zugleich zeitgemäßeste Reform liegen.

Nun kommen aber für die Frage der Zusammensetzung der Generalversammlung die gemeindlichen Missionsvereine weniger in Betracht als die größeren Missionskorporationen, welche ganze Bezirke: Diözesen, Synoden, Landschaften umfassen. Fehlt für diese Bezirke eine freie Vereinsorganisation, oder fungiert die vorhandene mangelhaft, so ist es am natürlichsten, sie den bestehenden kirchlichen Ordnungsverbänden anzugliedern, ein Weg, auf welchem die gemeindliche Fundamentierung der Mission zur kirchlichen zugleich einen Schritt weiter geführt wird.[270]

Tatsächlich bewegt sich die Gliederung der heimatlichen Missionsgemeinde schon längst in dieser Richtung. Weit die meisten der vorhandenen Missions-Bezirksvereine sind Diözesen- oder Kreissynodalvereine; es ist also nur nötig, die Ausgestaltung dieser Verbände mehr zu ordnen. Und am gesündesten geschieht das unter Mitwirkung der Kreissynoden; und zwar in der Weise, dass dieselben entweder einen bereits bestehenden Diözesenverein als das missionarische Synodalorgan anerkennen oder aus sich heraus einen aus Geistlichen und Laien bestehenden Ausschuss wählen, welcher mit der Vertretung der Mission innerhalb des Synodalkreises beauftragt wird. Da dieser Ausschuss durchaus den Charakter eines freien Synodalorgans trägt, so ist die Wahl in denselben lediglich von der Qualifikation zu dem Dienst abhängig zu machen, welcher übertragen wird. Es sind daher ohne Ansehen der Person solche Männer ins Auge zu fassen, welche sich

[269] Übrigens muss auch der Unterschied zwischen Land- und Stadtgemeinden hier in Rechnung gesetzt werden. Was für bevölkerte Städte mit ihren Riesengemeinden passt, passt keineswegs auch für kleine ländliche Gemeinden. Geschlossene Missionsvereine sind in diesen umso entbehrlicher, je treuer der Pastor in Predigt, Konfirmandenunterricht und besonderen Missionsgottesdiensten die Sache der Mission vor die ganze Gemeinde bringt und je geschickter er sammelt. In den großen städtischen Gemeinden sind die Missionsvereine, so lange allgemeine Gemeinschaftsverbände fehlen, allerdings Bedürfnis; leider sind sie heute im Wesentlichen aber nichts anderes als Sammelvereine. Ausgenommen sind nur die arbeitenden Frauenvereine, die übrigens auch ein selbständiges Existenzrecht behalten, wo allgemeine Gemeinschaftsverbände existieren. Für das Land eignen sich besondere Missions-Frauenvereine nur in seltenen Fällen.

[270] *AMZ* 1891, 421.

durch Missionssachkunde und Missionseifer vor anderen hervortun, nicht distinguierte sondern qualifizierte Persönlichkeiten. Soll Arbeit getan werden, so muss man Arbeiter haben, und da entscheidet nicht die Courtoisie, sondern das Sachinteresse. Ob Bauer oder Baron, ob Handwerker oder Professor, ob einfacher Landpastor oder Superintendent, das darf dabei nicht in Betracht kommen, sondern wer am besten geeigenschaftet ist, muss gewählt werden, denn das Gedeihen der Sache hängt stets an den lebendigen Persönlichkeiten. Selbst die besten Organisationsformen sind bloße Schablonen, wenn die Männer fehlen, die ihnen Leben einhauchen. Auch soll nicht der Synodalvorstand als solcher den synodalen Missionsvorstand bilden. Denn abgesehen davon, dass bei der Wahl desselben es nicht Missionsinteressen sind, die bestimmend wirken, so würde durch eine solche Kombination, welche wenigstens den Schein des offiziellen Formalismus trüge, die Missionsaktion vermutlich an Energie keinen Überfluss und an Bewegungsfreiheit gewiss manche Fessel haben.

Diese freien missionarischen Synodalorgane wären dann beides: Die Aktionszentren für den Synodalkreis und die Wahlkörper für die Generalversammlung. Sind sie für sich nicht leistungsfähig genug, um einen eigenen Abgeordneten in dieselbe zu entsenden, so schließen sie sich entweder mit anderen Synodalkreisen zu einem Landschaftsmissionsverband zusammen oder sie deputieren Wahlmänner zu einem Provinzialverband, welcher gemeinschaftlich so viel Vertreter wählt, als der ganzen Provinz nach der Höhe ihrer Beitragssumme zustehen. Diese Verbände, die trotz ihres engen Anschlusses an die kirchliche Gliederungsform immer freie kirchliche Organe bleiben, sollten nun Fühlung untereinander suchen, und darum nicht bloß zu Wahlzwecken zusammentreten, sondern sich zu Arbeitergenossenschaften gestalten. Nicht das ist die Meinung, dass wieder ein besonderer Landschafts- oder Provinzialverein zustande gebracht werde, sondern die von den Kreissynoden mit der Missionsvertretung Beauftragten sind die Deputierten, welche in ihrer Gesamtheit den Landschafts- oder Provinzialausschuss für die Mission bilden. Ob die erstere oder letztere Form den Vorzug verdient, lässt sich in *in abstracto* nicht entscheiden. Wo durch Tradition und Geschichte größere landschaftliche Kreise in einer Provinz gegeben sind, in denen ein Zusammengehörigkeitsgefühl lebendig ist, da möchten wir solchen Verbänden schon darum den Vorzug geben, weil sie kleiner sind und den persönlichen Verkehr wesentlich erleichtern. Fehlt es an solchen gegebenen Landschaftsbezirken, so tritt am besten, um künstliche Bildungen zu vermeiden und die Organisation nicht zu komplizieren, der Provinzialverband an ihre Stelle. Beide: der Landschafts- wie der Provinzialverband sind zunächst Wahlkörper für die Vertretung der gesamten Missionsgemeinde, aber da diese Wahlkörper aus den Agenten der Synoden bestehen, so ist es durchaus naturgegeben, sie zugleich zu Arbeitsgenossenschaften zu organisieren. Tritt dieser landschaftliche oder Provinzial-Verband jährlich einmal zu einer gemeinschaftlichen Konferenz zusammen, so bildet er ein handliches Mittelglied zwischen Missionsvorstand und Missionsgemeinde, welches dem ersteren die bequemste Gelegenheit zur befruchtenden Anregung

der letzteren gewährt. Darum sollte auf diesen Konferenzen auch stets ein Mitglied der Missionsleitung gegenwärtig sein und mit dieser die Tagesordnung vereinbart werden. Täuscht uns nicht alles, so gehören auch solche Missionskonferenzen zu der zeitgemäßen Reform des Missionsvereinswesens, natürlich unter der Voraussetzung, dass man sie durch lebendige Besprechungen über große, den heimatlichen wie den auswärtigen Missionsbetrieb angehende Fragen fruchtbar und anziehend macht.[271]

[271] Die Provinzial-Missionskonferenzen, deren sich nach dem Vorgang in der Provinz Sachsen neuerdings bereits 15 gebildet haben, sind von der hier in Rede stehenden Organisation unabhängige freie Zusammenkünfte, welche die Missionsfreunde einer ganzen Kirchenprovinz jährlich einmal zu sammeln suchen, ohne Rücksicht darauf, ob dieselben Abgeordneten von Missionsvereinen sind und mit welcher Missionsgesellschaft sie im gliedlichen Zusammenhang stehen. Über Zweck und Aufgaben derselben siehe *AMZ* 1879, 193; 1889, 389. Grundemann, *Entwicklung der evangel. Mission im letzten Jahrzehnt*, S. 19. Diese Provinzial-Missionskonferenzen sind aus der Initiative von Männern hervorgegangen, welche in keinem offiziellen Verhältnis zu einer bestimmten Missionsgesellschaft stehen, aber sie tun einen großen Teil der Dienste, welche eben von den zu Arbeitergenossenschaften organisierten Wahlkörpern verlangt wurden. Sie bilden keinen Provinzialverein, der Propaganda macht für eine bestimmte Missionsgesellschaft, sondern sind freie Vereinigungspunkte für tätige Missionsfreunde alter Missionsgesellschaften, die in der betreffenden Provinz Boden haben. Sie nähren den Geist brüderlicher Gemeinschaft, wehren unbrüderlicher Konkurrenz und behandeln Missionsfragen, welche für die Interessenten aller Missionsgesellschaften von Bedeutung sind. Wo es solche Provinzial-Missionskonferenzen gibt, ist es aber sehr naheliegend, dass im Anschluss an sie die Konferenzen der Provinzialverbände, welche für eine bestimmte Missionsgesellschaft die Wahlkörper bilden, ihre Tagungen halten. Es findet dann vor oder nach den Hauptverhandlungen eine *itio in partes*, eine Bildung von Sektionen statt aus den deputierten Vertretern der Vereine oder größeren Verbände, welche den Provinzialausschuss für eine bestimmte Missionsgesellschaft konstituieren, und in diesen Sektionsversammlungen kommen die *res domesticae* zur Verhandlung. Die praktischen Gründe, welche für diese Angliederung sprechen, liegen auf der Hand, und wenn eine Provinzial-Missionskonferenz einen wirklichen Anziehungspunkt bildet, so füllt sie auch die Provinzialverbandzusammenkünfte.

21. Die Pflege des heimatlichen Missionslebens[272]

Die Fürsorge für dieselbe Aufgabe der Pastoren. Wie wird der Pastor ein Missionsarbeiter? Das Missionsstudium; wie wird es am praktischsten eingerichtet? Die Missionsarbeit in der Gemeinde. Die Kernarbeit. Wie erhält das geistliche Leben eine Missionsrichtung? Die Behandlung der Mission in Predigt und Jugendunterricht. Besondere Missionsveranstaltungen. Missionsstunde, Missionsfest, Schriftenverbreitung, Gabensammlung. Missionsfürbitte

Ohne eine sendende Kirche in der Heimat gibt es keine organisierte Missionsarbeit unter den Heiden, und von dem Maß, in welchem die sendende heimatliche Kirche ihre Schuldigkeit tut, hängt der Fortschritt des Werkes der Christentumsausbreitung in der nichtchristlichen Welt ab. So erfreulich nun auch die Tatsache ist, dass im Vergleich mit den heimatlichen Leistungen vor fünfzig Jahren sowohl bezüglich der Zahl der ausgesendeten Heidenboten wie der jährlichen Beiträge ein bedeutender Fortschritt stattgefunden hat,[273] so sind diese Leistungen doch noch immer weit von einem normalen Verhältnis zu unserem Sollen und Können entfernt. Wohl gibt es innerhalb der protestantischen Christenheit einige Kirchengemeinschaften, in denen ein kräftiger Missionsopfersinn vorhanden ist, außer in der Brüdergemeine und der schottischen *United Presbyterian* und *Free Church* z.B. unter den nordamerikanischen *Independenten*; aufs Ganze gesehen ist es aber bis auf den heutigen Tag dürftig, ja zum Teil kläglich, was daheim für den Bau des Reichs Gottes unter den Heiden geschieht. Und leider fehlt nicht bloß bei der großen Masse, sondern selbst in den kirchlichen Kreisen und sogar unter den Pastoren das klare Bewusstsein davon, dass unsere Missionsleistung nur ein kirchliches Almosen ist, welches weder der Stellung der Mission im Ganzen der Schriftlehre,

---

[272] *Verhandlungen der kontinentalen Missionskonferenz zu Bremen* 1868, 61 u. 1876, 28. – *Berichte der Rhein. Missionsgesellschaft* 1869, 193 u. 1875, 11. – *Berliner Missionsberichte* 1876, 244; 1877, 273 u. 1878, 130. – Warneck, *Die Belebung des Missionssinns in der Heimat*. Gütersloh 1878. – Derselbe, „Der Pastor als Arbeiter für die Heidenmission“ in *AMZ* 1880, 49. – Derselbe, „Wie ist die Missionsarbeit für die heimatlichen Gemeinden fruchtbar und segensreich zu machen?“ in *Ev. K.-Z.* 1882, Nr. 1-3. – Derselbe, „Pflanzung und Pflege des Missionslebens“ in *AMZ* 1887, 385. – Derselbe, *Welchen Gewinn bringt die Arbeit für die Mission Pastoren und Gemeinden?* Barmen 1892. – Kesselring, *Die Aufgabe der protestant. Kirche und Theologie in Bezug auf die äußere Mission*. Zürich 1884. – Lucius, *Die Kräftigung des Missionssinns in der Gemeinde.* Straßburg 1885. – Somerville, *lectures on missions and evangelism*. VI-VIII; XV-XVIII. – Pierson, *The crisis of missions*. New York 1886. – A. C. Thompson, *Foreign missions; their place in the pastorate, in prayer, in conferences*. New York 1889. – „The miss. spirit, how can it be revived?“ *Int.* 1879, 403. – „On the development of a missionary spirit at home.“ *Int.* 1885, 773. – „Missionary Pastors“ in *MRev.* 1879, 6. – „The pastorate and for. Missions.“ in *Chronicle* 1879, 163. – Vgl. ferner: *Miss. Herald* 1876, 344. „Missionary consecration of Pastors.“ – *Rep. Am. Board* 1877, XII.: „Shall we have a missionary revival?“ – *Miss. Field* 1878, 3: „Revival of parochial associations.“ – *Rec. Unit. Presb. Ch.* 1878, 28: „Missionary principles stated and applied.“ – *For. Missionary* 1876, 173 usw.

[273] Wahl (deutsch Kurze), *Der Stand der evangel. Heidenmission in den Jahren 1845 u. 1890*. Gütersloh 1892. – Grundemann, *Entwickelung I*, A-G.

noch ihrer Stellung im Ganzen der göttlichen Reichsbauarbeit, weder der Größe des Werks, noch den gegebenen Türöffnungen, noch unserer Leistungsfähigkeit entspricht (Kap. 13; ab S. 189). Es fehlt heute allerdings nicht an der Anerkennung der Missionsarbeit als einer allgemeinen Christenpflicht, wohl aber fehlt es dieser Anerkennung teils an der Erkenntnis der Ebenbürtigkeit der außenkirchlichen und der innerkirchlichen Bauarbeit, teils an der Energie, die mit der theoretischen Erkenntnis praktischen Ernst macht. Erst wenn beides da ist: die lebendige Erkenntnis von dem Charakter der Heilsveranstaltung Gottes in Christus als einer weltumfassenden Rettungsveranstaltung und der praktische Ernst, dieser Erkenntnis gemäß zu handeln, d.h. in der Fülle die Boten zu stellen und die Mittel darzureichen, wie die Ausführung eines solchen weltumfassenden Auftrags sie erfordert, erst dann kann man von einem heimatlichen Missionsleben reden. Es ist daher eine Frage von der tiefgreifendsten Bedeutung für die Ausführung des Sendungsauftrags: Wie wird ein solches Missionsleben geweckt und gestärkt?

21.1 Pflege des Missionslebens durch heimatliche Pastoren

Unmöglich kann die Fürsorge für diese Arbeit allein den Missionsleitungen aufgebürdet werden. Allerdings ein Anteil und ein nicht unbeträchtlicher Anteil an derselben liegt, wie wir gesehen haben, auf ihren Schultern; aber die Haupttätigkeit fällt den Pastoren zu. Ein gesundes, tatkräftiges Missionsleben muss in den Gemeinden wurzeln und kann nur die Frucht einer gesunden pastoralen Erziehung sein. Der Pastor ist daher der berufenste und einflussreichste heimatliche Missionsarbeiter. Darüber herrscht in allen Lagern der evangelischen Christenheit, diesseits wie jenseits des Ozeans, in den landeskirchlichen wie freikirchlichen Kreisen nur eine Stimme. Es sind ja außer den Missionsleitungen auch noch andere Adressen da, an welche man sich bezüglich der Pflege des heimatlichen Missionslebens wenden muss: die Kirchenregimente, die synodalen Organe, die Hochschul- wie die Volksschullehrer, die gläubigen Laien, aber sie alle zusammen richten nicht aus, was die Träger des geistlichen Amtes ausrichten, und sie helfen für das Ganze nur wenig, wenn diese uns im Stich lassen. Es ist ebenso wahr, dass wo ein reges Missionsleben pulsiert, dies, seltene Ausnahmen abgerechnet, seinen Ursprung und seine Nahrung wesentlich den Pastoren verdankt; wie, wo das Missionsleben ganz und gar darniederliegt, die Schuld dafür wesentlich bei den Pastoren zu suchen ist. Alex. Duff hatte ganz recht, als er erklärte: „das größte Hindernis für den Fortschritt der Mission liegt in der Indolenz und Apathie der Pastoren." Gottes Werk ist allerdings nicht an die Pastoren gebunden; wenn sie schweigen, werden die Laien schreien; aber es ist doch schlimm, wenn ein solches Geschrei die Pastoren vor Gott verklagt. Sie sind und bleiben von Berufs wegen die Bauleute im Reich Gottes, darum muss auch diejenige Bauarbeit, welche die Ausbreitung dieses Reichs bis an die Enden der Erde kraft allerhöchsten Auftrags betreibt, an ihnen die berufsmäßigen Träger finden.

Nun ist es eine unumstößliche ABC-Wahrheit, dass einer nur geben kann, was er hat. Soll der Pastor Missionssinn in der Gemeinde wecken und pflegen, so muss er

zuerst selbst Missionssinn haben, d.h. zunächst: er muss ein warmes Herz für die Mission haben, und ein solches Herz setzt Heilandsliebe und allgemeine Menschenliebe voraus, noch mehr: Es setzt eine Bekehrung voraus. Wahrhaft bekehrte Pastoren sind auch ohne den Stecken des Treibers eifrige Missionsarbeiter. Ist ein Herz für die Mission da, so empfindet man die Arbeit für sie nicht als eine zudringliche Last; was uns selbst Herzenssache ist, das erwärmt auch die Gemeinden, es teilt sich wie durch elektrische Drähte mit. Gehört unser Herz der Mission, dann heißt es auch: *pectus est, quod facit diserum*; denn wes das Herz voll ist, des geht der Mund über. Die Gemeinden haben ein feines Gemerk, das Zeugnis und Rhetorik wohl zu unterscheiden vermag. Sie degradieren die Rhetorik zur Phrase, und die Phrase schafft kein Leben. Und gehört unser Herz der Mission, so bekommen wir auch ein für sie geöffnetes Auge und eine für sie regsame Hand. Was man liebt, dafür hat man einen Blick, und das setzt den Willen in Bewegung. Der barmherzige Samaritaner hatte ein anderes Auge als der unbarmherzige Priester und Levit. Die Missionsliebe des Herzens öffnet das Auge für die Missionsgedanken der Bibel und wird ein Antrieb zum Studium der Missionsgeschichte. Und so kommt die Lust zur Arbeit sowohl in der Studierstube wie in der Gemeinde. Man kann nie Trauben lesen von den Dornen, und jede Uhr, welche gehen soll, muss ein inwendig treibendes Uhrwerk haben. Das sind keine Gemeinplätze, sondern ewige Naturgesetze, die auch das geistliche Leben beherrschen, mit denen es aber leider oft geht wie mit dem bekannten Rat des Elisa. Die göttlichen Anweisungen sind so einfach; aber wir suchen viele Künste und spinnen Luftgespinste und kommen weiter von dem Ziel.

21.1.1 Missionsstudium für Pastoren

Wie man nun haben muss, um geben zu können, so muss man arbeiten, um zu haben. Das ist also die erste Forderung, dass man sich selbst der Sache mächtig macht, für die man wirken soll. Es ist eine unbehagliche Situation, immer nur aus der Hand in den Mund zu leben. Wir irren wohl kaum mit der Annahme, dass vielen Pastoren Missionsreden darum so lästig sind, weil sie nichts Rechtes von der Mission wissen. Ad hoc sich mühsam einiges Material zusammensuchen, das gibt Tagelöhnerarbeit, die verdrießlich macht und auch nicht packt. Der Pastor muss etwas Ganzes von der Mission wissen und aus dem Vollen schöpfen, wenn er über sie spricht. Wie arbeitet man sich nun am praktischsten in die Mission ein?

Die Missionskunde zerfällt in zwei Hauptgebiete: Missionslehre und Missionsgeschichte. Bezüglich der Missionslehre stellen wir die mäßige Anforderung, dass der Pastor unterrichtet sei über die biblische Begründung der Mission und den Betrieb der Missionsarbeit in der Heimat. Was die erstere betrifft, so genügt nicht die Bekanntschaft mit den missionarischen *locis classicis* der Bibel; als Theologe muss der Pastor eindringen in den organischen Zusammenhang der biblischen Missionsgedanken mit den Grundlehren der Heilsoffenbarung wie mit den Führungen der Heilsgeschichte. Durch die Erkenntnis dieses Zusammenhangs werden nicht nur die missionarischen *loci classici* erst in ihrer Naturhaftigkeit und Tiefe

verstanden, sondern es tritt dann auch erst der Reichtum der Schrift an reellen Missionsgedanken und die zentrale Stellung der Mission im Ganzen der göttlichen Reichs-Bauarbeit zutage. Anleitung zu solchem missionarischen Schriftstudium hat die theologische Wissenschaft leider bisher wenig gegeben; die Literaturangabe für dieses Studium muss sich daher auf die erste Abteilung dieser Missionslehre, „Die Begründung der Sendung" beschränken.[274]

Über den Betrieb der Arbeit für die Mission in der Heimat sollten die Praktischen Theologien die nötige Anweisung geben; dieselben lassen uns aber leider fast ebenso im Stich wie die exegetische und dogmatische Theologie uns bezüglich der biblischen Missionsbegründung im Stich lässt. Wir müssen uns daher mit denjenigen Literaturangaben begnügen, welche am Kopf dieses Kapitels gemacht worden sind und auf die folgenden Ausführungen verweisen.[275]

Die meiste Arbeit erfordert das Studium der Missionsgeschichte. Ohne Kenntnis der missionsgeschichtlichen Tatsachen gerät man in Doktrinarismus und Phrase. Die viele rhetorische Überschwänglichkeit, Schönfärberei und Anekdotenkrämerei, welche so viele Missionsreden charakterisiert, ihrer Kleinlichkeit, Langweiligkeit und Irrtumsfülle ganz zu geschweigen, haben wesentlich ihren Grund in Mangel an solider Missionskenntnis. Das Geheimnis des Einflusses jeder Rede, auch der Missionsrede, liegt außer in der Überzeugungskraft des überzeugten Zeugen in den Sachen, in den inhaltsvollen Gedanken. Missionsgeschichtliche Tatsachen kann man durch keine fromme Phrase ersetzen, sie müssen durch Studium erarbeitet werden. Es ist ein Mangel, dem endlich abgeholfen werden sollte, dass das Universitätsstudium so wenig in die Geschichte der Ausbreitung des Christentums in der Gegenwart einführt; desto energischer muss das missionsgeschichtliche Privatstudium betrieben werden. Wie wird es am praktischsten eingerichtet?

Wir antworten zunächst: Es ist zu beginnen mit einem Generalstudium, damit man über das Ganze orientiert wird. Zur volkstümlichen Illustration in Rede und Unterricht sind allerdings Missionsgeschichten unentbehrlich, aber wie überhaupt der Geschichtslehrer ein armer Mann ist, der von der Geschichte nichts weiter weiß als die Geschichten, die er seinen Schülern ihrem Standpunkt angemessen erzählt, so kann man auch den Pastor nicht reich nennen, dessen Missi-

[274] Nicht unter dem wissenschaftlichen, sondern dem praktischen Gesichtspunkt behandelt denselben Gegenstand auch Warneck, *Missionsstunden I.* „Die Mission im Lichte der Bibel." 4. Aufl., Gütersloh 1895.

[275] Um ein gesundes Urteil in Missionssachen zu haben, ist natürlich auch prinzipielle Klarheit über Aufgabe, Methode und Ziel der Mission notwendig, sonderlich heute, wo so viel Unberufene durch verkehrte Ratschläge das öffentliche Urteil in Missionssachen verwirren. Darum muss auch die dritte Abteilung dieser Missionslehre: „Der Betrieb der Sendung" als ein Handbuch für Pastoren (nicht bloß für die im praktischen Missionsdienst stehenden Arbeiter) angesehen werden. Aus diesem Grund hat der Verfasser auch die *AMZ* zu einem Organ nicht bloß für geschichtliche, sondern auch für theoretische Missionskunde gemacht. Nur soll im Zusammenhang dieses Kapitels dieser wichtige Instruktionsgegenstand hintangestellt werden aus dem praktischen Grund, um nicht über einem Zuviel das notwendige zu beeinträchtigen.

onsgeschichtskenntnis sich auf ein paar Missionsgeschichtchen beschränkt. Dieser Eklektizismus, der sich mit der noch dazu meist mechanischen und zufälligen Zusammenraffung von Einzelgewichten begnügt, wie sie in bequemen Sammelwerken für den Handgebrauch zu haben sind,[276] trägt wesentlich die Schuld an der anekdoten- und allmählich legendenhaften Missionsbehandlung, welche in den engeren Missionskreisen eine falsche idealistische Vorstellung von dem christlichen Leben innerhalb der heidenchristlichen Gemeinden erzeugt, die Missionsgegner zur Kritik gereizt und vielen Gebildeten unter den Christen den Geschmack an der Mission verleidet hat. Auch verwirrt es, wenn aus den örtlich geschiedensten und artlich unterschiedenen Missionsgebieten bunt durcheinander bloße Einzelgeschichten gemerkt und mitgeteilt werden; das gibt ein unklares *mixtum compositum* voll Konfusion. Es ist daher ein unerlässliches theologisches Bildungserfordernis, dass der Pastor die Missionsgeschichte in ihrem Zusammenhang studiert, um durch eine Generalübersicht über das ganze Gebiet von dem Stand des Missionswesens in der Gegenwart ein Gesamtbild zu bekommen. Erst eine solche Universalkenntnis der Missionsgeschichte gibt einen Eindruck von der Großartigkeit des Werks und befähigt, in einer seiner weltgeschichtlichen Bedeutung entsprechenden Weise von ihm zu reden. Als literarische Hilfsmittel für dieses missionsgeschichtliche Universalstudium empfehlen wir:[277]

a) Warneck, *Abriss einer Geschichte der protest. Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart*. 3. Aufl., Berlin 1897.

b) Christlieb, *Der gegenwärtige Stand der evangel. Heidenmission. Eine Weltüberschau*. Gütersloh 1879. Auch in AMZ 1879, 481.

c) Gundert, *Die evangel. Mission, ihre Länder, Völker und Arbeiten*. 3. Aufl., 1894.

d) Grundemann, *Die Entwicklung der evangel. Mission im letzten Jahrzehnt*, 1890. Ergänzungsband zu der 4 bändigen Kleinen Missionsbibliothek.

e) Die Rundschauen in der *AMZ* oder dem *EMM*. Da die Missionsgeschichte der Gegenwart nicht als etwas Abgeschlossenes hinter uns liegt, sondern in einem fortgehenden Fluss sich befindet, so muss die Generalübersicht über die Hauptereignisse, welche sich jährlich auf dem großen Missionsfeld abspielen und die die *AMZ* wie das *EMM* in ihren Rundschauen zusammenstellt, einen integrierenden Bestandteil des allgemeinen Missionsstudiums bilden. Bei der weltgeschichtlichen Bedeutung, die die Mission je länger je mehr gewinnt, und der wachsenden öffentlichen Aufmerksamkeit, die ihr auch in der Tages-

[276] Z.B. Vormbaum, *Missions-Segen*. Bielefeld 1852. – Hübner, *Finsternis und Licht*. 2 Bde. Berlin 1860. – Derselbe, *Lebensbilder bekehrter Heiden*. Eisleben 1880. – Leonhard, *Nacht und Morgen*. Leipzig 1859. – „Missionsbüchlein". Eisleben 1864. – „Neues Missionsbüchlein". Ebd. 1873. – Moister, *Missionary Anecdotes*. London 1875. – Boyce, Mullens and Underhill, *The Missionary World*. London usw. – Das Beste bietet Hesse, *Die Mission auf der Kanzel*. Calw 1897, 282ff.

[277] Vgl die literarische Übersicht in Kap. 2, S. 11ff.

presse gewidmet wird, muss der Pastor als der Führer der heimatlichen Missionsbewegung sich stets auf dem Laufenden erhalten, und die genannten Rundschauen machen es ihm so bequem, dass er das kann.

f) Eine unentbehrliche Ergänzung des missionsgeschichtlichen ist endlich das missionsgeographische Studium. Ohne geographische Orientierung schwebt die geschichtliche Missionskenntnis in der Luft. Die Missionskarte ist das beste Machwerk für die Disponierung und Deponierung des missionsgeschichtlichen Materials; sie weist nicht bloß zurecht, sondern hilft behalten. Ein guter Missionsatlas ist daher ein unentbehrliches Handbuch für das Missionsgeschichtsstudium. Der neue *Missionsatlas* von Gundermann (Calw 1896) bietet dieses erwünschte Hilfsmittel. Daneben empfehlen wir die *Missionskarte der Erde für den Handgebrauch* (3.Aufl., Gütersloh 1897) wie die *Missionswandkarte der Erde für den Schulgebrauch* von Heilmann (Leipzig 1892).

Zu dieser allgemeinen Orientierung muss nun aber auch ein missionsgeschichtliches Spezialstudium treten. Ohne dieses bleibt jenes ein trockenes Knochengerüst, dem Fleisch und Blut fehlt. Erst das Spezialstudium gibt Anschaulichkeit, Verständnis und Urteil. Nur ist es nicht geraten, mit ihm zu beginnen. Wie eine Spezialkarte nur für den wirklichen Wert hat, der bereits eine solide allgemeine geographische Orientierung besitzt, so bringt das missionarische Spezialgeschichtsstudium nur dem wirklichen Nutzen, der in der allgemeinen Missionsgeschichte einigermaßen zuhause ist. Diese allgemeine Orientiertheit tut den Dienst einer guten Situationskarte. Zum Spezialstudium liegt nun am nächsten die Geschichte derjenigen Missionsgesellschaft, mit welcher man in vereinlicher Verbindung steht. Denn es ist selbstverständlich, dass man sich eine genaue Bekanntschaft mit dem Arbeitsfeld, der Arbeitsweise und dem Arbeitserfolg seiner Mutter-Missionsgesellschaft verschaffen muss, wenn das Interesse für sie, die Gebefreudigkeit und die Spezialfürbitte lebendig erhalten werden soll. Die Hauptquelle für dieses gesellschaftliche Spezialstudium sind die Monatsberichte der betreffenden Muttergesellschaft. Nur soll man mit der Lektüre derselben nicht beginnen, weil sie sofort in Details einführen, durch die man so lange verwirrt wird, als der Überblick fehlt, der zur Angliederung und Einordnung der Spezialnachrichten befähigt. Man muss daher zuerst die Gesellschaftsgesamtgeschichte und zwar an der Hand eines Gesellschaftsatlas oder wenigstens eine Übersichtskarte studieren. Gibt es eine solche gesellschaftliche Spezialgeschichte noch nicht,[278] so muss man

[278] Es ist je länger je mehr für jede Missionsleitung eine unabweisbare Pflicht, für eine übersichtliche Gesellschaft-Spezialgeschichte zu sorgen. Sie sind eine solche Geschichte besonders den jüngeren Freunden ihrer Gesellschaft schuldig, die nicht wie die älteren einen Teil der Entwicklung mit erlebt haben. Sie sind es umso mehr, je ausgedehnter das Arbeitsgebiet geworden ist. Von den deutschen Missionsgesellschaften sind folgende Spezialgeschichten vorhanden: 1) Kratzenstein, *Kurze Geschichte der Berliner Mission in Südafrika*. 4. Aufl., 1893. Eine musterhafte übersichtliche Monographie. 2) Wangemann, *Geschichte der Berliner Missionsgesellschaft und ihrer Arbeiten in Südafrika*. 4 Bde. 1872-1877. 3) v. Rohden, *Gesch. der Rhein. Missionsgesellschaft*. 3. Aufl., 1888. – Rhein. Missionsatlas. 2. Aufl., 189l. 4) Nottrott, *Die Goßnersche Mission unter den Kols*. Halle 1874. 5) Derselbe, *Die Goßnersche Mission unter den Kols*, 1874-1887. Ebd. 1888. 6) Speckmann, *Die Hermannsburger Mission in Afrika*, 1876. Nur ein Bruchstück. 7) Karsten, *Die Geschichte d. evang.-luther. Mission in Leipzig*. 2 Teile. 1893f. 8)

sich teils mit Hilfe der Jahresberichte orientieren, teils in der periodischen Missionsliteratur (besonders der AMZ) nach den betreffenden missionsgesellschaftlichen Monographien suchen,[279] teils in der Burkhardt-Grundemannschen *Kleinen Missionsbibliothek* die bezüglichen Missionsfelder nachlesen. Nun hat man den Rahmen für eine fruchtbare Lektüre der Monatsberichte, die man dadurch zu einer Schatzkammer missionsgeschichtlichen Spezialwissens machen kann, dass man sich unter bestimmte Gesichtspunkte geordnet ein Sammelbuch anlegt, in welchem man den Fundort der einzelnen Materien notiert. Vor allem ein Stationenverzeichnis, das neben dem Namen der Station Jahrgang und Seite der Berichte enthält, wo sich ein Beitrag zu ihrer Geschichte findet. Hat man diese kleine Mühe etwa ein Jahrzehnt hindurch aufgewendet, so ist man sicher im Besitz eines bedeutenden Stoffreichtums zu lebensvollen Stationsmonographien. Andere Hauptgesichtspunkte wären etwa: heidnische Zustände (Götterglaube, Opferwesen, Zauberei u. dgl.), nationale Sitten und Unsitten (Bekämpfung und Umwandlung derselben), Züge christlichen Lebens (Licht- und Schattenseiten), missionarische Praxis (Gespräche, charakteristische Worte, Schulwesen, Tauffeiern, Heidenpredigt, literarische Leistungen, industrielle und ärztliche Mission), indirekte Missionserfolge zivilisatorischer Art, Vorteile und Nachteile des einholenden Kulturlebens usw. Wenn so die Lektüre der Missionsberichte mit der Feder in der Hand geschieht, so macht sie den sammelnden Leser nach und nach zu einem wohlhabenden Mann, der über einen ihn erfreuenden Schatz selbständigen Missionswissens verfügt, aus dem er mühelos Altes und Neues hervorholt, um anderen mitzuteilen.

Um sich in eine Spezialmission leicht einzuleben, empfehlen wir aber noch einen besonderen Weg, nämlich dass man sich mit einer neu begründeten Mission von ihren ersten Anfängen an genau beschäftigt. Also z.B. mit der Basler Kamerun- oder der Berliner und brüdergemeinlichen Nyassa-Mission. Ist literarisches Material vorhanden, welches über das betreffende Gebiet eine Gesamtorientierung bietet, so legt man einen guten Grund, indem man dasselbe zuerst studiert.[280] Ver-

Missionsatlas der Brüdergemeine. Mit Text. 1895. – Von nichtdeutschen Missionen empfehle ich zum Spezialstudium die Geschichte wenigstens einer englischen und einer amerikanischen Missionsgesellschaft; nämlich der *CMS* und des *American Board*. Als Hilfsmittel für die erstere genügt der neue von einem trefflichen Text begleitete *Ch. M.- Atlas I-III*, für die letztere: *Memorial volume of the first fifty years of the Am. Board CFM* 5. ed., 1863 und als Ergänzung die *Annual Reports*.

[279] Solche Monographien bietet die *AMZ* über die Brüdergemeinliche (1874, 306), die Basler (1875, 314), die Hermannsburger (1877, 17 und 1890, 370), die Schleswig-Holsteinsche (1886, 318), die Norddeutsche (1886, 385), die Bayerische Ostafrikanische (189l, 164), die Neuendettelsauer (1892, 34) und über die sämtlichen deutschen Missionen der Jahrgang 1896. Von nichtdeutschen Missionsgesellschaften über die Pariser (1876, 241; 1879, 289; 1886, 545), die schottischen Missionen (1878, 132), die skandinavischen Missionen (1889, 220; 181892, Beibl. Nr.5) die Universitäten-Mission 1892, 345), die Waadländische (1895, 111), die CMS und die NZG (1897).

[280] In den beiden genannten Fällen ist dieses Material vorhanden; über Kamerun: *AMZ* 1885, 113 und Römer, *Kamerun, Land, Leute und Mission*. 6. Aufl., Basel 1893. Für Nyassaland: Richter, *Evangel. Mission im Nyassalande*. Berlin 1892 und Merensky, *Deutsche Arbeit am Nyaßa*. Berlin 1894.

folgt man dann lückenlos die sämtlichen Einzelberichte, welche in den beispielsweise angeführten Fällen der Basler Heidenbote bzw. die Berliner Missionsberichte und das Missionsblatt aus der Brüdergemeine bringen, so ist man nach Verlauf etwa eines Jahrzehnts über eine ganze Reihe der wichtigsten Missionsfragen einigermaßen urteilsfähig gemacht, ganz abgesehen davon, dass das Zuhausesein auf diesem Gebiet ein Interesse an ihm geweckt hat, wie man es vorher nicht hatte.

Freilich um nicht einseitig zu urteilen, ist es notwendig, dass das Studium des Pastors noch ein wenig über den unerlässlichen Hausbedarf hinausgeht. Die Verhältnisse auf den verschiedenen Missionsgebieten der Gegenwart sind so mannigfaltig, dass man wenigstens die charakteristischen Eigentümlichkeiten einiger kennen muss, um nicht in den Fehler vereinerleiender Schablonisierung zu verfallen. Die Kirchturmpolitik, welche sich auf die Beschäftigung mit der einen, vielleicht nicht einmal sehr großen Mutter-Missionsgesellschaft beschränkt, engt den Gesichtskreis ein, macht kleinlich und bringt in Gefahr, in Langweiligkeit zu geraten. Die missionsgeschichtliche Bildung muss daher wenigstens bis zu einem gewissen Grad nach Allseitigkeit streben; sie muss sich über die Unterschiede unterrichten, welche den Missionsbetrieb verschieden gestalten, je nachdem es mit einem zivilisierten oder einem unzivilisierten Volk, mit Heiden, die eine alte Religionsliteratur besitzen oder solchen, die einer bloß traditionellen Religionsobservanz folgen, mit der ersten Grundlegungsarbeit oder mit bereits werdenden Volkskirchen zu tun hat. Wir stellen auch für dieses Studium mäßige Forderungen, nämlich dass es sich nur auf eine Auswahl solcher Monographien erstreckt, welche für die Charakterisierung der unterschiedenen Missionsgebiete typisch sind.[281]

Endlich macht die aggressive Stellung, welche immer planmäßiger seitens der römischen Kirche gegen die evangelische Mission in der Heimat wie draußen auf dem Missionsfeld eingenommen wird, einige Kenntnisse der römischen Propaganda zum immer unabweisbareren Bedürfnis.[282]

---

[281] Aus der deutschen Missionsliteratur empfehlen wir unter diesem Gesichtspunkt (durch einen Stern das Unentbehrlichste bezeichnend): 1) ✶ Merensky, *Erinnerungen aus dem Missionsleben in Südost-Afrika 1859-1862*. Bielefeld 1888. 2) ✶ Bauer, *Alexander Mackay, Pionier-Missionar von Uganda*. Leipzig 1891 und als Ergänzung: Richter, *Gesch. der evangel. Mission in Uganda*. Gütersloh 1893. 3) Eppler, *Thränensaat und Freudenernte auf Madagaskar*. Gütersloh 1874. 4) Bohner, *Im Lande des Fetisches*. Basel 1890. 5) Blaikie, *Das Leben David Livingstones*. Gütersloh 1881. 6) ✶ Schneider, *Ein Besuch in Paramaribo*. Stuttgart 1891. 7) Baur, *John C. Patteson, Der Missionsbischof von Melanesien*. Gütersloh 1877. 8) ✶ John G. Paton, *Missionar auf den neuen Hebriden. Eine Selbstbiographie*. Leipzig 1891. 9) ✶ Handmann, *Der Kampf der Geister in Indien*. Heilbronn 1889. 10) ✶ Ritter, *Dreißig Jahre protest. Mission in Japan*. Berlin 1890 u. ✶ Dalton, *Auf Missionspfaden in Japan*. Bremen 1895. 11) Lechler, *Acht Vorträge über China*. Basel 1861. 12) ✶ Zahn, *Der Acker ist die Welt. Blicke in das Arbeitsfeld der evang. Mission*. Gütersloh 1888. – Aus der periodischen Missionsliteratur sollte entweder die *AMZ* oder das *EMM* sich in der Hand jedes Pastors befinden. Beide bilden für sich eine kleine Missionsbibliothek.

[282] Warneck, *Protestantische Beleuchtung der römischen Angriffe auf die evangel. Heidenmission*. Gütersloh 1884. – Kalkar, *Gesch. der röm.-kath. Mission*. Erlangen 1867. – Pfotenhauer, *Die Missionen der Jesuiten in Paraguay*, I-III. Gütersloh 1891-93.

21.2 Die Missionsarbeit in der Gemeinde

Ist der Arbeiter gerüstet, so ist das Haupthindernis der Arbeit aus dem Weg geräumt. Es bleiben allerdings auch dann noch Hindernisse, namentlich die Verzagtheit und der Mangel an praktischer Angriffigkeit, aber der inwendige Mitteilungstrieb, den Wissen und Gewissen gibt, überwindet dieselben. Mit dem Haben kommt die Luft zum Geben; der geistige und geistliche Besitz macht mitteilsam. Sind nur erst die Pfleger des heimatlichen Missionslebens gewonnen und gerüstet, so folgt die Pflege von selbst. Wie gestaltet sich diese nun in der Gemeinde?

Es gibt keine Kunstmittel, um Missionsleben zu wecken und zu pflegen. Wohl kann man durch einen geschickten und rührigen Eifer ein Missions-Scheinleben erzeugen und eine Zeit lang auch erhalten, aber es wird immer eine wurzellose Pflanze bleiben, wenn es nicht wenigstens aus einem keimenden Glaubensleben hervorgewachsen ist. Wie der Missionsgedanke nicht ein isoliertes Anhängsel an das Evangelium Christi, sondern ein integrierender Bestandteil desselben ist, der naturhaft aus ihm herauswächst, so ist auch das Missionsleben nicht eine isolierte Erscheinung, sondern ein natürlicher Zweig an dem Baum des christlichen Lebens überhaupt (Kap. 9; ab S. 99). In dem Maß als ein durch die Liebe tätiges Glaubensleben in einem Christen wie in einer Gemeinde pulsiert, ist auch der Missionstrieb lebendig, sobald nur der Blick für den universalen Rettungswillen Gottes geöffnet ist. Das ist darum die eigentliche Missionskernarbeit: Leben aus Gott zu erzeugen und dieses Leben mit rechter Hirtentreue zu pflegen. Wie zu uns so kommt auch durch uns das Reich Gottes, „wenn der himmlische Vater uns seinen heiligen Geist gibt, dass wir seinem heiligen Wort durch seine Gnade glauben und göttlich leben." Man muss erst ein Jünger Jesu geworden sein, dann wird man sein Zeuge, erst ein Gefäß der Gnade, dann ein Werkzeug derselben, erst ein Empfänger des Heils, dann sein Verbreiter. Das ist eine selbstverständliche Wahrheit, die keines Beweises bedarf, und doch wird so oft nicht nach ihr gehandelt.

Ist in einer Gemeinde erst geistliches Leben geweckt, so ist es dann so schwer nicht, diesem Leben eine Missionsrichtung zu geben. Das geschieht zunächst allgemein in der Weise, dass der Zeugnischarakter des evangelischen Glaubens und die zur Rettung anderer dringende Triebkraft der christlichen Liebe nachdrücklich geltend gemacht wird. So notwendig es ist, dass der Gläubige in Christus seinen persönlichen Heiland hat, so schlimm ist es, wenn er diesen Heiland nur für sich haben will. Dieser christliche Egoismus und Quietismus ist als eine unchristliche Engherzigkeit zu bekämpfen, indem gezeigt wird, dass wir als Kinder Gottes zu seinen Arbeitern und als Empfänger seiner Gnade zu Mitteilern derselben berufen sind. Es wird also *funditus* Missionsleben geweckt, wenn zur Aktivität erzogen wird. Nun verstehen wir aber unter Missionsrichtung nicht bloß die allgemeine Erziehung des Glaubens und der Liebe zur Tätigkeit für andere, sondern speziell den auf die Rettung der nichtchristlichen Welt gerichteten Sinn, also eine Aktion, die über die heimatlichen Interessen hinausgeht. Wie findet diese Erziehung zu der eigentlichen missionarischen Aktivität statt? Und wir antworten

abermals: Durch Einführung in die Missionsgedanken der Bibel und durch Bekanntmachung mit missionsgeschichtlichen Tatsachen, und zwar muss das eine wie das andere zunächst geschehen in der ordentlichen Predigt und im Jugendunterricht.

Ist die Mission, wie wir zu wiederholen nicht müde werden, die ganz ordinäre Pflicht gegen ein im Wesen des Christentums liegendes Gebot Christi, so darf auch die pastorale Arbeit für sie nicht bloß als etwas Apartes neben der amtlichen Tätigkeit herlaufen, sie muss als etwas von ihr Unabtrennbares in sie hineingewebt werden. Es ist zum großen Teil die Schuld der Pastoren, wenn bis auf den heutigen Tag die Missionsverpflichtung sich noch nicht allgemeiner ins Bewusstsein der Gemeinden hineingelebt hat, weil sie durch die Hintanstellung, um nicht zu sagen Vernachlässigung, der biblischen Missionsgedanken in der sonn- und festtäglichen Predigt das alte Vorurteil gestärkt haben, als ob die Mission nicht zu dem wesentlichen Bestand der christlichen Heilswahrheit und nicht in den allgemeinen christlichen Pflichtenkreis hineingehöre. Dieser auf der Mission liegende Bann muss endlich gebrochen werden, und das kann nur geschehen, wenn sie den ihr gebührenden Platz auf der Kanzel und dem Katheder erhält.

21.2.1 Missionspredigten

Wir sind weit davon entfernt, einer künstlichen Hereinziehung der Mission in die Predigt das Wort zu reden; wir bekämpfen vielmehr jede homiletische Unnatur und sind darum auch entschieden Gegner der allegorischen Spielerei. Aber gerade darum erblicken wir eine homiletische Versäumnissünde darin, wenn der Text Missionsgedanken geradezu vor die Füße legt, sie wissentlich oder unwissentlich zu umgehen. Wie reich sind allein die altkirchlichen evangelischen[283] und epistolischen Perikopen an Missionsgedanken; z.B. die Evangelien am 1. Weihnachtsfeiertag, Epiphanias, 3. nach Epiphanias, Reminiscere, Quasimodogeniti, Miseriekordias Domini, Himmelfahrt, 2., 5., 14., 25. und 26. nach Trinitatis; die Episteln am 2. Advent, 1. Weihnachtstag, Epiphanias, Invocavit, Karfreitag, 2. Ostertag, Quasimodogeniti, Himmelfahrt, 1. und 2. Pfingstfeiertag.[284] Und die Perikopen sind doch nur ein kleiner Teil der Bibel und liefern doch wohl auch nicht die einzigen Predigttexte. Also mit der Mission auf die Kanzel[285] im ordentlichen Sonn- und Festtagsgottesdienst, wo die Gemeinde versammelt ist und wieder und immer wieder, so oft der Text dazu nötigt, den biblischen Nachweis führen, in welchem engen Zusammenhang mit den Zentralwahrheiten und Zentralpflichten des

[283] Begrich, *Missionsgedanken aus den altkirchl. evangel. Perikopen auf alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahrs*. Gütersloh 1885. *AMZ* 1875, 40. Als ein lehrreiches Einzelspiel für die Verbindung des Missionsgedankens mit den pfingstlichen Perikopen nennen wir Strümpfel, „Die Missionspredigt am zweiten Pfingstfeiertage." *AMZ* 1892, 184.

[284] Der Verfasser hat reichlich ein Dutzend der gepriesensten Predigtsammlungen über die Perikopen durchgesehen, aber etwa mit Ausnahme der Epiphaniasperikopen fast nirgends eine Verwertung der Missionsgedanken gefunden.

[285] Hesse, *Die Mission auf der Kanzel*, I u. II.

Christentums der Missionsgedanke steht. Auf diese Weise höhlt der Tropfen allmählich den Stein; es bildet sich nach und nach ein Missionsgewissen in der Gemeinde, dass das Werk der Ausbreitung des Reichs Gottes unter den nichtchristlichen Völkern nichts anderes ist als die selbstverständliche Betätigung des rechten Verständnisses der weltumfassenden christlichen Heilsveranstaltung, des gesunden Glaubensgehorsams, des natürlichen Zeugnistriebes, der barmherzigen Menschenliebe. Einen solideren, überhaupt einen anderen Grund kann auch für die Weckung und Pflege des Missionssinns niemand legen als den, der in der Schrift gelegt ist, nur wird leider auf diesem Grund noch lange nicht fleißig genug gebaut. Vornehmlich wo es gilt, den Missionssinn erst zu wecken, ist das: „es steht geschrieben" und „abermals sagt die Schrift" ganz unentbehrlich. Noch hat unser Volk, soweit es kirchlich ist, Respekt vor dem, was deutlich erkennbar die Bibel sagt, und ist ihm erst wirklich zum Bewusstsein gebracht, dass die Bibel auch durch und durch ein Missionsbuch ist, so wird es sich auch allmählich mit einem Werk befreunden, dem es vielfach nur darum den Rücken kehrt, weil es ihm nur als eine biblisch nicht genügend begründete Privatliebhaberei erscheint. Und auch da, wo es sich wesentlich um die Pflege und Förderung eines bereits vorhandenen Missionslebens handelt, ist die Vertiefung in das Verständnis der biblischen Missionsgedanken und ihrer Zusammenhänge mit dem gesamten Organismus der Heilsoffenbarung die fruchtbarste Stärkung. Auch der Missionsfreund „lebt von einem jeglichen Wort, das durch den Mund Gottes geht."

Neben den biblischen Missionsgedanken, auf welche wir allerdings das Hauptgewicht legen, soll die sonn- und festtägliche Predigt aber auch viel reicher an geschichtlichen Missionsbeziehungen sein, als sie es tatsächlich ist. Auch diese Forderung ist biblisch begründet. Das Neue Testament enthält ein ganzes Buch, das Missionsgeschichte ist, und dieses Buch bildet einen wesentlichen Bestandteil des neutestamentlichen Kanons. Die Missionsgeschichte, auch die der Gegenwart, ist aber nichts anderes als eine Fortsetzung der Apostelgeschichte, und durch diese Qualität ist ihre Verwertung auch zur Erbauung der Gemeinde in dem ordentlichen Gottesdienst kanonisch legitimiert. Gott redet bis auf den heutigen Tag zu uns auch durch Taten, und Kenntnis und Verständnis dieser Taten ist in der Gegenwart von ganz ähnlicher Bedeutung für das missionarische Handeln wie die göttlichen Führungen in der urchristlichen Zeit für die Apostel es gewesen sind. Es sind große welt- und kulturgeschichtliche Bewegungen, welche in der Hand des weltregierenden Gottes das Mittel geworden sind, dem Glaubensleben der Gegenwart seine Missionsrichtung zu geben (Kap. 14; ab S. 205). Werden die geographischen Entdeckungen, die technischen Erfindungen, der Weltverkehr, die Kolonialpolitik, die Antisklavereibewegung in das Licht providentieller Wegbahnungen und Türöffnungen gesetzt, so sind sie Auslegungen der „Fülle der Zeit", welche den Befehl: „Geht hin" als einen zeitgemäßen göttlichen Zuruf begreifen machen. Wird bei gegebener Textgelegenheit wiederholt der Nachweis geführt, wie die Mission der Gegenwart deutlich erkennbar geschichtlich veranlagt ist, so muss eine solche missionsgeschichtliche Betrachtung der Weltlage dazu dienen,

zu überzeugen, Gott will es und Zeit ist es, dass Mission getrieben wird. Geschichtliche Tatsachen reden mit einer überzeugenden Beredsamkeit. Wir kennen heute das Elend der Heidenwelt in einem Umfang, wie man es nie zuvor gekannt hat. Lassen wir dieses Elend reden, wie einst der makedonische Mann zu Paulus geredet hat, lassen wir es bei gegebener Textgelegenheit wiederholt reden zu der im ordentlichen Gottesdienst versammelten Gemeinde: an konkreten Tatsachen illustriert, was die Welt ohne Christus ist, das überzeugt, dass die Mission auch nottut. Und endlich führen wir der versammelten Gemeinde an Tatsachen vor, dass sie nicht vergeblich ist. Unter diesen Tatsachen verstehen wir keineswegs lediglich Bekehrungsgeschichten. Auch diese dürfen nicht fehlen; das Vorbild der Apostelgeschichte genügt, um sie kanonisch zu legitimieren. Die Missionsgeschichte der Gegenwart ist reich an Beispielen kindlichen Glaubens, freudigen Zeugenmuts, geduldigen Leidens, hoher Opferwilligkeit, seligen Sterbens. Aber selbst abgesehen von diesen Spezialgeschichten, zeigt uns die Mission, welche umwandelnde Kraft das Evangelium Christi vor allen menschlichen Machtmitteln besitzt, welchen tiefgreifenden Einfluss sie außer auf einzelne selbst tiefgesunkene Individuen auf die menschlichen Gemeinschaftsverbände übt, welche mächtigen sozialen Segnungen von ihr ausgehen, welche mannigfachen Bildungs- und Kulturantriebe sie in Bewegung setzt. Dies alles an geschichtlichen Tatsachen gezeigt und wieder gezeigt und in der sonntäglichen Predigt gezeigt, muss Missionssinn wecken und stärken. Und wie die Hinweisung auf diese durch den Missionserfolg erwiesene weltüberwindende Macht des christlichen Glaubens zugleich eine Apologie wird für das Christentum überhaupt und uns die Augen öffnet über das, was wir selbst ihm verdanken, so dienen die Licht- wie die Schattenbilder aus dem Leben der jungen Heidenchristen den heimatlichen Gemeinden zugleich als Spiegelbilder, die sehr fruchtbar gemacht werden können zu ihrer Selbsterbauung. Auch die Predigt selbst gewinnt durch Illustrationen aus der Missionsgeschichte an lebendiger Anschaulichkeit, an der es ihr leider so oft fehlt.[286] Es ist also auch mit den missionsgeschichtlichen Mitteilungen wie mit den missionsbiblischen Gedankendarlegungen: indem sie für die Mission werben, bereichern sie auch Pastor und Gemeinde durch mancherlei Segen.

21.2.2 Missionsunterricht

Von besonderer Bedeutung für die Pflanzung des Missionslebens ist die Einbeziehung der Mission in den Schul- und Konfirmandenunterricht. Mission, Taufe und Schule sind organisch miteinander verbundene Institutionen der christlichen Kirche. Zu dem allem, was Jesus zu lehren gebietet, gehört offenbar auch das: Geht hin. Das Missionsgebot hat also Heimatsrecht in der christlichen Schule. Wie die Kinder die anderen Gebote Jesu lernen, so müssen sie auch das Missionsgebot lernen, denn die Schule lehrt für das Leben. Dass das große Werk der Mission so vielen Erwachsenen eine fremde Sache ist, kommt wesentlich mit daher, dass sie als

[286] Als Beispiele für solche Illustration biblischer Texte durch missionsgeschichtliche Mitteilungen dienen Warneck, *Missionsstunden I*, Nr. 2. 5. 6. 7. 9. 12-18.

Kinder nichts davon gelernt haben. Soll sich das Verständnis für und die Anteilnahme an der Mission in das Bewusstsein und Gewissen der Gemeinde einleben, so müssen wir bei den Kindern beginnen. Freilich kann man nicht lehren, was man selbst nicht weiß; der Lehrer muss also zuerst Schüler werden, d.h. sich über die Mission einigermaßen informieren. Diese Information sollte bereits auf den Seminaren beginnen, die verpflichtet werden müssten, ihren Zöglingen einen solchen Grundstock von Missionskenntnissen mitzugeben, der sie instand setzt und anregt, durch ein mäßiges Selbststudium auf diesem Gebiet sich fortzubilden. Zu diesem Selbststudium gibt außer dem in Fußnote 278 und Fußnote 281 aufgeführten Material das Handbuch des Verfassers: „Die Mission in der Schule“ (7. Aufl., Gütersloh 1896)[287] die Hauptanleitung.

Was die methodische Behandlung betrifft, so ist das Prinzip der Konzentration des Unterrichts in Anwendung zu bringen, nämlich dass die Mission in diejenigen Unterrichtsfächer eingegliedert wird, welche im inneren Zusammenhang mit ihr stehen, also in den biblischen Geschichts-, den Katechismus-, den erdkundlichen und weltgeschichtlichen Unterricht. Wie dies im Einzelnen zu geschehen hat, weist das genannte Handbuch *in concreto* nach. Auch hier legen wir auf die Einführung in die Missionsgedanken der Bibel, wie biblische Geschichte und Katechismus sie an die Hand geben, das Hauptgewicht. Die Missionsgeschichtsbehandlung ist ähnlich der Weltgeschichtsbehandlung einzurichten, nämlich dass wesentlich Geschichten mitgeteilt und typische Gestalten vorgeführt werden, die allgemeine Übersicht aber sich nur auf die Hauptereignisse beschränkt und die vaterländischen Missionsleistungen besondere Berücksichtigung finden. Neben den religiösen Unterrichtsfächern ist vornehmlich der geographische Unterricht der geeignete Rahmen, in den sich missionskundliche Mitteilungen einfassen lassen. Es wird dadurch ein doppelter Gewinn erreicht: Der erdkundliche Unterricht wird belebt, und die Kinder werden über die Hauptmissionsgebiete geographisch orientiert. Speziell die deutschen Schutzgebiete sollten missionsgeographisch behandelt werden. Die früher genannte Hand- und Wandkarte von Heilmann bieten das anschaulichste Hilfsmittel.

Nur etwa vier Extrastunden möchten wir für eine kurze Übersicht über die Geschichte der Ausbreitung des Christentums von den Tagen des Paulus an bis auf die Gegenwart erbitten. Am praktischsten werden dieselben an den Schluss des biblischen Geschichtsunterrichts, speziell an die Apostelgeschichte angeschlossen. Dieses leider auch in der Schule sehr vernachlässigte Missionsbuch des Neuen Testaments bildet den natürlichen Anknüpfungspunkt für die notwendigen Mitteilungen über den weiteren Verlauf der Ausbreitung des Christentums auch im Mittelalter und in der Jetztzeit. Eine besondere Stunde ist der deutschen Missionsgeschichte zu widmen. An die Darlegung dessen, was Deutschland der Mission verdankt, schließt sich dann leicht, was Deutschland für die Mission tut und was die übrige Christenheit für sie tut. Nur müssen die erbetenen vier Stunden bei der

[287] Vgl. Frick, *Die Mission in der Schule*; in Lehrproben und Lehrgängen aus der Praxis der Gymnasien und Realschulen 1887, Heft 12 und *AMZ* 1887, 524.

Stoffverteilung im speziellen Lehrplan der Mission auch wirklich reserviert und streng darauf gesehen werden, dass sie ihr auch gewidmet bleiben.

Das von dem religiösen Schulunterricht Gesagte gilt selbstverständlich erst recht vom Konfirmandenunterricht. Liegt demselben der Katechismus zu Grunde, so ist vornehmlich der dritte Artikel (gleichwie er die ganze Christenheit auf Erden beruft, sammelt etc.), die zweite Bitte[288] und der mit dem Missionsgebot organisch vereinigte Taufbefehl der gegebene Missionsrahmen. Gelegentlich des dritten Artikels (gleichwie er die ganze Christenheit auf Erden beruft, sammelt) ist ein Überblick über die Missionsgeschichte, der zweiten Bitte eine Belehrung über das Missionsgebet sonderlich um Arbeiter, und des Taufbefehls eine Auslegung des Missionsgebots zu geben. Wird, wie beispielsweise Kaftan vorschlägt,[289] der Konfirmandenunterricht nur in freier Anlehnung an den Katechismus als ein selbständig geordnetes Ganzes wesentlich unter praktischen Gesichtspunkten erteilt, so ist der Mission ihre Stelle anzuweisen unter den Betätigungen des christlichen Glaubenslebens.

Auf diese organisch gesunde Verbindung der Tätigkeit für die Mission mit der geordneten Predigt und Lehrtätigkeit in Kirche und Schule legen wir das allergrößte Gewicht; sie ist und bleibt unser *ceterum censeo*, wenn es sich um Weckung und Pflege des heimatlichen Missionslebens handelt. Nur wo auf diese Weise wurzelhaft Missionssinn gepflanzt wird, erweisen sich die besonderen Veranstaltungen, welche weiter zu diesem Zweck getroffen werden müssen, als wirklich fruchtbar. Wir legen großen Wert auch auf diese besonderen Veranstaltungen, aber sie dürfen nicht unvermittelt und als eine künstliche Maschinerie in Bewegung gesetzt werden, als ob sie eine Art Zauberapparat wären zur Entzündung des Missionsfeuers.

21.2.3 Besondere Gemeindliche Betätigungen

Die Missionsstunde

Unter den besonderen Veranstaltungen zur Pflege des Missionssinns obenan steht die gemeindliche Missionsstunde. Wir bedienen uns dieses Namens, weil er durch einen langen Gebrauch heimisch geworden ist, ohne die hergebrachte Form kanonisieren zu wollen. Wir verstehen unter Missionsstunde einen außerordentlichen gemeindlichen Gottesdienst, in welchem mit oder ohne Zugrundelegung eines Bibelworts zusammenhängende missionsgeschichtliche Mitteilungen gemacht werden und in dem man sich zur Fürbitte vereinigt. Ob diese Missionsgottesdienste in der Kirche oder in einem anderen Raum,[290] ob sie an einem Sonn-

[288] Man sollte doch endlich einmal aufhören, die zweite Bitte willkürlich einschränken auf das Gebet: zu uns komme dein Reich. Diese fast zur heiligen Tradition gewordene, ganz unverantwortliche Verengung trägt wohl die Hauptschuld, dass so viele Katecheten bis auf den heutigen Tag das Kunststück fertig bringen, selbst bei dieser General-Missionsbitte auch nicht ein Wort von dem Werk zu sagen, durch welches das Reich Gottes zu allen Völkern der Erde kommt.

[289] Auslegung des lutherischen Katechismus (Schleswig 1892), S. 325.

[290] Die Schule dürfte sich – nach der Erfahrung des Verfassers wenigstens – nicht empfehlen, wohl

oder Wochentag, ob des Nachmittags oder Abends stattfinden, das ist eine Formfrage, die je nach den verschiedenen örtlichen Verhältnissen und Bedürfnissen entschieden werden mag. Auch das ist uns nicht wesentlich, ob und wie weit man diese Missionsgottesdienste liturgisch ausstaltet[291] und ob man in denselben christliche Volkslieder singt, wie sie beispielsweise die Missionsharfe bietet. Ebenso wollen wir kein Gesetz daraus machen, dass sie monatlich gehalten werden; wo es wirklich an Zeit mangelt oder die Gemeinde für eine so häufige Wiederholung noch nicht gefördert genug ist, halte man sie entweder vierteljährlich oder zu solchen Zeiten, welche eine Beziehung zur Mission besonders nahe legen;[292] nur binde man sich möglichst an feste Termine.

Notwendig sind solche besondere Missionsgottesdienste bzw. Missionsvorträge darum, weil die bloß gelegentliche Hinweisung auf die Missionsgeschichte in der Predigt noch nicht genügt. Es muss durchaus etwas Zusammenhängendes, eine Bilderreihe aus der Mission geboten werden, um von ihr eine Anschauung zu geben und an ihr ein lebendiges Interesse zu wecken und zu erhalten. Nun gibt es allerdings eine umfangreiche Missionsliteratur, welche dieses Bedürfnis befriedigt, allein selbst angenommen, dass es gelingt einen größeren Kreis der Gemeindeglieder mit einiger Missionsliteratur zu versorgen, so wird die mündliche Erzählung dadurch ebenso wenig überflüssig gemacht wie die Predigt, weil sich die Bibel oder irgendein Erbauungsbuch in vieler Hände befindet. Das gesprochene Wort ist immer verständlicher und zündet auch mehr als das geschriebene. Dazu kommt, dass der Missionsvortrag Gelegenheit zu einer viel allseitigeren Betrachtung der Mission bietet als die Missionsschriften sie gewähren, welche gemeiniglich unter dem Volk verbreitet werden, da diese sich meist nur mit einem Spezialbild beschäftigen.

---

aber ein öffentlicher Saal. Man kann auch neben den kirchlichen Missionsgottesdiensten Missionsvorträge in freierer Form in Sälen halten, besonders da, wo sich kirchliche Gemeinschaften finden.

[291] Brauchbares Material für liturgische Ausstattung bietet Petri, *Missions-Agende. Eine Sammlung liturg. und homilet. Materials zum Gebrauch bei Missionsgottesdiensten*. Gütersloh 1875 und die verbesserte Preußische Agende.

[292] Als solche Zeiten empfehlen wir: a) die Advents- und Passionszeit, wo je ein abendlicher Wochengottesdienst stehend als Missionsgottesdienst verwendet werden sollte. Die Beziehungen zwischen Advent und Mission wie zwischen Passion und Mission sind so vielseitig, dass an Wechsel in den Stoffen kein Mangel ist; b) Epiphanias, wo immer wenigstens ein abendlicher Missionsgottesdienst stattfinden muss; c) Himmelfahrt, Nachmittags- oder Abendgottesdienst; d) Verfasser hat auch stets am Palmsonntag, Bußtag, Erntefest und Totenfest Nachmittag Missionsgottesdienst gehalten. Am Palmsonntag, indem er den Konfirmationstext an Geschichten aus der Mission illustriert; am Bußtag, indem er über die Sünden der Namenchristen gegen die Heiden oder über die Missionsversäumnisse u. dgl. spricht; am Erntefest, indem er entweder von heidnischen und heidenchristlichen Erntefesten oder von geistlichen Ernten erzählt, die auf den Missionsgebieten eingebracht werden; am Totenfest, indem er heidnische Totenfeste und das Sterben ohne Christus und in Christus an Bildern aus der Mission schildert.

Was den Inhalt der missionsstundlichen Vorträge betrifft, so gestaltet er sich sehr mannigfaltig, zunächst je nachdem man das Bibelwort oder die Missionsgeschichte in den Vordergrund stellt. Bei den biblischen Missionsstunden[293] kommt es darauf an, einen bestimmten Text missionsmäßig auszulegen und die Auslegung lebensvoll zu illustrieren durch charakteristische Züge und Einzelgeschichten, indem man teils die missionarischen *loci classici* der Bibel der Reihe nach behandelt, teils den Zusammenhang des Missionsgedankens mit gewissen evangelischen Grundwahrheiten nachweist, teils spezielle Gesichtspunkte methodischer, apologetischer oder entwicklungsgesetzlicher Art verfolgt.[294] Die geschichtlichen Missionsstunden geben mit oder ohne Anlehnung an einen bestimmten Text zusammenhängende Bilder aus der Mission, entweder orientierende Rundschauen oder Monographien über bestimmte Gebiete, bestimmte Gesellschaften, bestimmte Stationen oder Biographien einzelner Missionare und Heidenchristen, oder neueste wichtige Ereignisse, oder Veranschaulichungen der Missionsarbeit unter bestimmten Gesichtspunkten, etwa über die Schwierigkeiten, welche Sprache oder Sitten der Eingeborenen machen, über indirekte Erfolge, die mit der unterrichtlichen, literarischen, medizinischen, industriellen Tätigkeit der Mission zusammenhängen, oder Schilderungen aus dem heidnischen Leben: wie die Heiden zaubern, opfern, beten, ihre Geringachtung des Menschenlebens, Sklaverei und Sklavenhandel, Entwürdigung des weiblichen Geschlechts u. dgl., oder Gegenüberstellungen der heidnischen und heidenchristlichen Zustände, Vergleiche zwischen der apostolischen und modernen Mission wie zwischen dem Sonst und Jetzt in der letzteren usw.[295]

---

[293] Warneck, „Die Missionsstunde." in *AMZ* 1875, 37. 182. 330.

[294] Beispiele dieser biblischen Art der Missionsbehandlung liefert Warneck, *Missionsstunden I* (4. Aufl.): „Die Mission im Lichte der Bibel." – Schlunk, *Missionsstunden für das ganze Kirchenjahr*. 2. Aufl., Eisleben 1868. Nur ist hier die Textwahl beschränkt auf die evangel. Perikopen und die Missionsgeschichtenwahl auf veraltete Anekdoten. – Schlier, *Missionstunden*. 3. Bändchen. Nödlingen 1871. Etwas oberflächlich.

[295] Den Stoff für solche geschichtliche Missionsstunden liefert außer den Monatsberichten der einzelnen Missionsgesellschaften die gesamte missionsgeschichtliche Literatur. Vgl. die Literaturberichte der *AMZ* von 1874 an und Eger, *Wegweiser durch die volkstümliche Missionsliteratur*. Berlin 1895. Aus der zahlreichen missionsstundlichen Literatur nennen wir: Warneck und Grundemann, *Missionsstunden II* (1.+2.Abt.): „Die Mission in Bildern aus ihrer Geschichte." 4. Aufl., Gütersloh 1897. – Derselbe, *Die apostolische und die moderne Mission*. Ebd. 1876. – W. Hoffmann, *Missionsstunden*. 32 Vorträge über das evangel. Missionswerk. Stuttgart 1847. Zum Teil veraltet und zu rhetorisch, aber trefflich geschrieben. – Wallmann, *Leiden und Freuden rhein. Missionare*. 2. Aufl., Halle 1862. Ein Meisterstück volkstümlicher Kleinmalerei. – Paulig, *Bilder aus dem Missionsleben*. Leipzig 1863. Nüchtern und vielseitig. – Schlier, *Missionsstunden für evangel. Gemeinden*. 1., 2., 4., 5. Bändchen. Nördlingen 1867 ff. Volkstümlich aber nicht ohne schiefe Generalisierungen und geschichtliche Irrtümer. – Pauli, *Die evang. Mission in Afrika*. Erlangen 1868. Eine gediegene aber nicht recht volkstümliche Arbeit. – Baierlein, *Die evangel. luther. Mission in Ostindien*. Leipzig 1874. Sehr orientierend und lehrreich. – Bauerfeind, *Missionsstunden*. Halle 1882. Einfach und frisch. – Kegel, *Missionsstunden*. Leipzig 1884. Ein geschickt verarbeiteter Auszug aus der Kleinen Missionsbibliothek von Burkhardt-Grundemann. – Dietel, *Missionsstunden*. Leipzig 1885 ff. Für das populäre Verständnis zugerichteter bekannter Stoff. – „Monatsblätter für öffentliche Missionsstunden." 55. Jahrg. Calw. Jetzt herausgegeben von Hesse. Ein empfehlenswertes Hilfsmittel nur bedarf es für den praktischen Gebrauch

Die Beschränkung auf die Geschichte der Mutter-Missionsgesellschaft widerraten wir umso mehr, je kleiner das Gebiet derselben ist, da sie nicht nur in die Gefahr führt, sich in Kleinlichkeiten zu verlieren, die zuletzt langweilig werden, sondern auch eine Kirchturmpolitik treibt, welche mit dem großartigen Universalismus der christlichen Weltmission sich nicht verträgt. Es müssen die anziehendsten und lebensvollsten Stoffe aus der gesamten Missionsgeschichte in den Missionsstunden verwertet und ein wenig unter große Gesichtspunkte gestellt werden. Die Wahl dieser Stoffe kann entweder planmäßig geschehen, sodass man nach und nach Einblicke in die wichtigsten Missionsgebiete gibt, wobei man sich nur vor einer zu systematischen Geschichtsdarstellung zu hüten hat, oder im Anschluss an bestimmte Zeitbedürfnisse. So forderte z.B. die deutsche Kolonialbewegung eine Übersicht über die Missionen auf den deutschen Schutzgebieten, der Wißmannstreit eine Vergleichung zwischen evangelischer und römischer Missionspraxis, etwa illustriert an den beiden Stationen Botschabelo und Bagamono, die Antisklavereibewegung, eine Darlegung dessen, was die evangelische Mission gegen Sklavenhandel und Sklaverei geleistet, die Ugandakatastrophe, eine zusammenhängende Erzählung der evangelischen Missionsgeschichte von Uganda, die französische Besitzergreifung von Madagaskar Bilder aus der Missionsgeschichte dieser Insel bis auf die Gegenwart. Ähnliche Anlässe bieten die Missionsjubiläen, die Nachrichten von dem Tod hervorragender Missionsarbeiter oder außerordentlicher Ereignisse auf den Missionsgebieten, z.B. die Christenverfolgung in China, der indische Census, Massenbekehrungen etc.

Schließlich geben wir bezüglich der methodischen Behandlung noch folgende Anweisungen:

1) Man halte keine Missionsstunde ohne gründliche Vorbereitung.
2) Man rede durchaus frei und beschränke das Lesen höchstens auf längere charakteristische Reden.
3) Man gebe in jeder Missionsstunde ein in sich abgerundetes, inhaltvolles Bild; niemals werde geschlossen mit: Fortsetzung folgt.
4) Man wechsle mit biblischen und geschichtlichen Missionsstunden und behandle auch die letzteren ja nicht nach einer Schablone.
5) Speziell vermeide man die monotone Schematisierung, dass man erst Land und Leute schildert und dann chronologisch die Missionsgeschichte erzählt. Das ist langweilig und unpopulär.
6) Ferner hüte man sich vor einem zu langen Verweilen bei nebensächlichen Äußerlichkeiten, die ins Gebiet der Geographie, Ethnologie etc. gehören, und die nur den Rahmen für das Missionsbild abgeben. Diese Dinge wecken kein Leben.

einiger Bearbeitung. – Die englische Literatur bietet keine Missionsstunden nach der deutschen Art; höchstens Pierson, *The crisis of missions* (New York 1886) könnte man hierher rechnen.

7) Man male frisch und anschaulich und halte sich gleich weit entfernt von allgemeinen Schilderungen wie von der ins Kleinliche geratenden Breite, die nicht fesselt, sondern ermüdet.
8) Man verliere den Mut nicht, wenn der Besuch dürftig ist. Die kleine Herde, welche sich in den Missionsstunden sammelt, ist es wert, dass man sich die Mühe nicht verdrießen lässt.
9) Und endlich: man mache jede Missionsstunde zu einer Betstunde. Eine Missionsstunde ohne Gebet gleicht einem Kochtopf, unter dem kein Feuer brennt.

Die Missionsfeste

Neben der Missionsstunde ist das Missionsfest für die Pflege des Missionssinns von der größten Bedeutung.[296] Diese Feste, die auch als Feuerherde für das religiöse Leben der Heimat eine kirchengeschichtliche Rolle spielen und längst als christliche Volksfeste sich eingebürgert haben, sollten eine immer weitere Verbreitung finden. Das Normale wäre, dass jede Gemeinde jährlich ihr Missionsfest hätte.[297] Aber freilich Feste müssen wachsen. Wo noch keine Missionsarbeit vorhergegangen ist, da gibt es auch keinen fruchtbaren Boden für ein Missionsfest. Doch kann ein solches Fest auch als Weckungsmittel des Missionslebens dienen, wenn ernste Arbeit ihm folgt. Wo aber auch dazu keine Aussicht ist, da ist ein Missionsfest weiter nichts als ein fahrender Platzregen. So lange wir noch nicht soweit sind, dass jede Gemeinde ihr Missionsfest hat, müssen wir uns mit Wandermissionsfesten begnügen, deren jede Ephorie je nach ihrer Größe jährlich wenigstens zwei bis drei veranstalten sollte. Einflussreicher sind jedenfalls die Missionsfeste, welche jährlich an einem bestimmten Ort und an einem bestimmten Tag gefeiert werden. Nur diese wurzeln sich wirklich ein und gestalten sich zu Volksfesten. Ob das Fest auf einen Sonn- oder Wochentag zu legen, wird von den örtlichen Verhältnissen und von dem Maß des vorhandenen Missionsinteresses abhängen. In den meisten Fällen wird wohl der Sonntag gewählt werden müssen. Wo es irgend angänglich ist, lasse man auf den Gottesdienst in der Kirche eine Nachfeier am liebsten im Freien folgen. Um diese Feste anziehend und fruchtbar zu machen, kommt natürlich alles darauf an, dass etwas Festliches geboten wird. Man sorge also für gute Speisemeister und vermeide ebenso alles hohle Pathos wie zu lange und langweilige Reden. Was anzieht, das sind gehaltvolle Ansprachen, nicht schwungvolle Phrasen, nicht gesalbte Übertreibungen; dazu ein frischer Ton und etwas Würze durch einige Körnlein Salz, Missionsfestredner müssen die Taschen voll *realia* haben, um dem Volk zu essen geben zu können. In der Nachfeier darf wohl auch einmal ein humoristisches Wort fallen, aber es muss im-

[296] Kobelt, „Das Missionsfest“ in *AMZ* 1886, 151. – Handmann in *Evangel.-Luther. Missionsblatt* 1888, Nr. 9 + 10 und Grundemann, *Missionsfeste und Missionspredigtreisen*. Berlin 1896.

[297] Dieses *pium desiderium* ist insofern einigermaßen erfüllt, als wohl in den meisten Landeskirchen jetzt ein kirchlicher Missionsfesttag angeordnet ist; nur hat sich derselbe noch keineswegs überall eingelebt. *AMZ* 1875, 529.

mer eine geistliche Pointe haben, gleichsam ein Nagel sein, an welchem etwas besonders Beachtenswertes angehängt wird, und niemals darf der Humor in ordinären Witz ausarten. Besonders heute, wo die Missionsfeste allerlei Volk anziehen, vergesse man ja nicht, dass sie nicht zum Amüsement gefeiert werden, sondern um Gottes Namen zu verherrlichen und sein Reich zu bauen unter den Heiden wie unter uns selbst. Die Missionsfeste müssen Wecker und Pfleger geistlichen Lebens bleiben, sonst verfehlen sie ihren Beruf.

Wir könnten ja nun noch mancherlei Mittel nennen, durch welche Missionssinn in den Gemeinden geweckt und gepflegt werden kann, z.B. Besuche von Missionaren, Veranstaltung von Missionspredigtreisen u. dgl., allein alle diese außerordentlichen Mittel schaffen nur dann bleibende Frucht, wenn die berufenen Arbeiter in Gemeinde und Schule ihre Schuldigkeit tun.[298]

Schriftenverbreitung und Gabensammlung

Zu fruchtbarer Missionsarbeit gehört aber noch allerlei praktisches Handeln; das Reden und auch das Schreiben allein tut's nicht. Nur auf eine doppelte Tätigkeit sei hingewiesen, auf die Verbreitung von Missionsschriften und die Sammlung von Missionsbeiträgen. Beides erfordert ein gewisses Maß praktischer Angriffigkeit. Irren wir nicht, so ist der Mangel an dieser Angriffigkeit häufig der Grund für den geringen Erfolg der Missionsarbeit.

Wir besitzen jetzt einen nicht unbeträchtlichen Stock wirklich guter Missionsliteratur; aber was hilft er, so er nicht unter die Leute kommt? Es fehlt an Anbietung; die bloße mündliche oder gar schriftliche Anzeige genügt nicht, wir brauchen Kolportage. Und wie leicht lässt sich eine Kolportage in den Gemeinden einrichten, wenn nur Wille und Geschick da ist. Überall wird sich ein Mann finden, der von Zeit zu Zeit Schriften anbietet, und noch besser ist es, man verwendet für diesen Dienst Freiwillige: Jungfrauen oder Kinder, die stets zu haben sein werden, wenn man sie nur sucht. Wir lamentieren und lamentieren über die viele schlechte Literatur, die auf dem Weg der Kolportage bis in die Hütten der kleinsten Dörfer getragen wird; aber wir rühren die Hände zu wenig, um durch Kolportage guter Schriften dem Übel zu steuern. Es sollte heute kein Pastor zu vornehm oder zu bequem sein, um Kolportage zu treiben. Das Volk kauft auch gute Schriften, auch Missionsschriften, nur müssen sie ihm angeboten werden.[299]

---

[298] Seit einer Reihe von Jahren veranstaltet die CMS während einer ganzen Woche im Februar sorgfältig vorbereitete *Simultaneous Meetings*, welche zu gleicher Zeit in ganzen Kirchenprovinzen stattfinden und nach den vorliegenden Berichten von bedeutendem Erfolg geworden sind. *Int.* 1885, 773; 1886, 34. 129; 1893, 209. Vgl. *AMZ* 1886, 240. Auch in Amerika hat man es mit dieser Einrichtung versucht. aber wie es scheint nicht mit demselben Erfolg. – Um die Sache der Mission vor das größere Publikum zu bringen, dürfte es sich in Deutschland empfehlen, die betreffenden Themata häufiger, als es bis jetzt geschieht, in den populärwissenschaftlichen Vorträgen zu behandeln, welche während der Wintersaison in den Städten gehalten zu werden pflegen. Speziell sollten auch in den Kolonialvereinen fleißig Missionsvorträge gehalten werden. Ebenso empfiehlt es sich, die Mission auf den Familienabenden einzubürgern.

[299] So muss man auch auf den Missionsfesten den Schriftenverkauf ein wenig praktisch angreifen.

Aber was sollen wir anbieten? Dem großen Publikum zunächst nicht die Monatsberichte der Missionsgesellschaften. Selbstverständlich sollen diese Berichte auch über die Pfarrhäuser hinaus verbreitet werden, aber es wird immer nur ein verhältnismäßig kleiner Stamm besonders lebhaft interessierter Missionsfreunde sein, den man als Leserkreis für sie gewinnt. Die meisten sind auch nicht volkstümlich genug und setzen eine zu spezielle Kenntnis der Arbeiter und Arbeiten der betreffenden Missionsgesellschaften voraus, als dass sie zu einer weiten Verbreitung geeignet wären. Ein wirklich befriedigendes allgemeines Missionsblatt für das Volk, wie in ihren ältesten Jahrgängen der Berliner Missionsfreund und das Barmer Missionsblatt es gewesen, besitzen wir in der Gegenwart leider nicht, auch das Calwer Missionsblatt lässt viel zu wünschen übrig; doch ist es nebst dem Barmer und dem Berliner Missionsfreund zur weiten Verbreitung unter dem Volk am meisten zu empfehlen. Für gebildetere Volkskreise ist das Richtersche Familienblatt „Die evang. Missionen“ (Gütersloh) trefflich geeignet. Besonderer Fleiß ist zu verwenden auf die Verbreitung guter Flugschriften und Traktate. (Vgl. Eger, *Wegweiser*). Von den letzteren kann sich jeder Pastor leicht ein Sortiment von den herausgebenden Missionsgesellschaften kommen lassen, da sie sehr billig sind, um dann eine für seine Gemeinde geeignete Auswahl zu treffen. Von den ersteren nennen wir: Die illustrierten Geschichten und Bilder aus der Mission (Halle, Waisenhaus; jetzt 15 Heftchen à 25 Pfg.), Dornen und Ähren vom Missionsfelde (Berlin, jetzt 12 Hefte à. 10 Pfg.) und Grundemanns, Vater Christliebs Abendunterhaltungen über die Heidenmission (ebd. jetzt 3 Heftchen à 25 Pfg.). Die drei Flugschriften Warnecks: „Die christliche Mission; ihre sachliche Begründung und tatsächliche Ausführung in der Gegenwart.“ „Warum ist das 19. Jahrhundert ein Missionsjahrhundert?“ und „Die Heidenmission eine Großmacht in Knechtsgestalt“ (Halle, J. Fricke, à 20 Pfg.), die sich besonders zur Verbreitung in gebildeteren Kreisen eigneten, sind vergriffen, erscheinen aber vielleicht in neuer Auflage.[300]

Bezüglich der Sammlung von Missionsbeiträgen ist zunächst an das Wort zu erinnern, dass, wer ernten will, zuvor gesät haben muss. Im Großen und Ganzen wird das Maß unserer Missionsarbeit auch das Maß der Gaben bestimmen, die wir erhalten. Nur darf man nicht wähnen, dass es am geistlichsten sei zu warten, bis einem die Gaben in den Schoß fallen. Wir reden nicht der Treiberei das Wort; aber noch weniger dem bequemen Gehenlassen. Eine praktische Pädagogik tut not, um unsere Gemeinden zu einer ihnen jetzt noch ziemlich unbekannten Noblesse im

Bloß zu sagen: dort steht ein Tisch mit Missionsschriften, das hilft nicht viel. Man muss die Schriften erst charakterisieren und dann für den Verkauf eine Pause machen, auch wohl junge Leute, die der Mission gern einen persönlichen Dienst leisten wollen, sie in der großen Versammlung herumtragen lassen.

[300] Von großer Bedeutung für die Verbreitung missionsgeschichtlicher Kenntnisse ist auch die Benutzung der kirchlichen und politischen Tagespresse. Namentlich die letztere muss viel mehr in den Dienst der Mission gestellt werden, als bis jetzt, wenigstens bei uns in Deutschland, geschehen ist. Doch gehen wir hier auf diesen wichtigen Gegenstand nicht weiter ein, da es immer nur ein sehr beschränkter Kreis von sachkundigen Männern sein wird, in deren Hände diese Pressetätigkeit gelegt werden kann.

Geben zu erziehen. Dazu reicht nicht aus, dass man viel über das Geben rede, auf das Missverhältnis zwischen der kleinen Gabe und dem großen Werk, das durch sie unterstützt werden soll, häufig aufmerksam mache, immer wieder daran erinnere, dass wir Haushalter sind über unseren irdischen Besitz u. dgl. Es ist durchaus nötig, dass das geschieht, oft geschieht und sehr eindringlich geschieht. Denn wir haben es hier mit einem sehr schwerhörigen und dickfelligen Feind zu tun, dem Geiz; und das Selbstopfer der Kirche für die Evangelisierung der Welt steht, zumal in unserem Vaterland, noch auf einer traurig niederen Stufe.[301] Die meisten Christen haben bei uns noch gar kein Bewusstsein davon, dass sie dem großen Gott für seine große Reichssache eigentlich beleidigend wenig geben. Wir müssen dieses Bewusstsein auf alle Weise wecken und zur Generosität im Geben locken, wie uns St. Paulus das in den klassischen, nur viel zu wenig gekannten und leider noch viel weniger beherzigten Kollektenkapiteln (2Kor 8+9) so meisterlich gelehrt hat. Aber es genügt nicht, dass wir das alles auf der Kanzel sagen; wir müssen sammeln. Die Kollektengänge sind allerdings nicht lustige Spaziergänge, sie sind manchmal auch Passionswege; aber wir sind doch dazu da, dass wir für den Heiland auch Passionswege gehen. Das Betteln für das Reich Gottes hat auch seine sehr ideale Seite, und es ist ein gar schöner Beruf ein Kassierer und Wechsler Gottes zu sein, ganz abgesehen davon, dass gerade die Bitten um Gaben Gelegenheit zu allerlei seelsorgerlichen Anknüpfungen geben. Wer aber sammelt, der salbe sein Haupt mit Öl. Einen fröhlichen Geber hat Gott, einen fröhlichen Sammler haben die Geber lieb. Ein freundlich Gesicht und eine liebliche Rede ist ein goldener Schlüssel, der Herzen wie Geldkästen aufschließt. „Bittet", sagt der Heiland, nicht: scheltet; bittet, so wird euch gegeben. Freilich auch: „Gebt, so wird euch gegeben." Wer selbst geizig ist, wird niemals ein guter Kollektant werden. Und schickt ja keine bezahlten Kollektanten. Ist die Gemeinde klein, so geht am besten der Pastor selbst; ist sie größer, so suche er sich alte oder junge, männliche oder weibliche Sammler, die den Kollektengang als einen Liebesdienst ansehen, den sie Gott leisten.

Noch größeren Wert als auf jährliche Hauskollekten für die Mission legen wir auf regelmäßige monatliche oder vierteljährliche Gaben.[302] Diese regelmäßigen Ga-

[301] Es wird allerdings mit dem Schelten auf die niedrigen Kollekten nicht viel ausgerichtet, aber vielleicht noch schlimmer ist das leidige Rühmen derselben. Wie sollen die Leute zum Bewusstsein der Dürftigkeit ihrer Leistung kommen, wenn der beschämend geringe Beitrag, den sie geben, auch noch gelobt wird! Und wie oft geschieht es selbst seitens der kirchlichen Behörden, dass eine Kollekte, die mehr ein Zeichen des Geizes als der Freigebigkeit ist, als eine bedeutende Leistung gepriesen wird. Wir sollten etwas sparsamer sein mit der Bezeichnung Opfer für Gaben, welche durchaus in keinem normalen Verhältnis zum Vermögen des Gebers stehen und nicht so viel Aufhebens davon machen, wenn einmal ein wohlhabender Mann 10, 20 oder – was so selten vorkommt – 100 Mark gibt.

[302] Auch die Kinder kann man an regelmäßiges Geben gewöhnen, wenn man in den Schulen wöchentliche oder monatliche Sammlungen einführt, nachdem man sie für die Mission erwärmt hat. Gibt im Durchschnitt ein Kind auch nur einen Pfennig pro Woche, so macht das in einer Klasse von Fünfzig jährlich 25 Mark. Welche schönen Summen würden zusammen kommen, wenn auch nur

ben liefern unter allen Sammlungen in den Gemeinden die bedeutendsten Erträge. Es erfordert allerdings einige Arbeit, vielleicht auch einigen Mut, die Sache in Gang zu bringen, aber ist sie einmal organisiert, so macht sie wenig Mühe. Die erste Initiative wird gemeiniglich der Pastor ergreifen müssen, und zwar indem er persönlich in die Häuser geht. Nachher sucht man sich Sammler und Sammlerinnen, die die Gaben regelmäßig abholen und neue Geber werben. Auch dadurch macht man das Geben leicht, dass man die Leute anleitet nach der Ermahnung des Paulus selbst Sammler zu werden, indem sie sich in ihrem eigenen Haus einen Gotteskasten anlegen, in welchen sie allsonntäglich oder bei besonders fröhlichen Ereignissen in ihrem Leben eine Gabe tun. So hat man immer einen Schatz im Haus und gibt dann noch einmal so gern.

Die Missionsfürbitte

Wo Interesse an der Mission angeregt, Kenntnis von ihr verbreitet, zum Geben und allerlei persönlichen Dienst (Schriftenverbreiten, Sammeln) willig gemacht worden ist, darf man es endlich auch wagen zur innerlichsten und nach unserer Überzeugung schwersten Betätigung des Missionssinns, zur Fürbitte, aufzufordern. Ohne Zweifel steht das Missionsleben in der Gemeinde am höchsten, in welcher es eine Anzahl wirklicher Missionsbeter gibt. Gehen wir mit der Aufforderung zum Missionsgebet aber ja nüchtern um. Es ist eine unbegreifliche Phrase, die man aber leider nur zu oft hören kann: Wenn ihr nichts für die Mission geben könnt oder wollt, so betet doch wenigstens für sie! Als ob ein Mensch, der nicht einmal eine Gabe für die Mission hat, die priesterliche Reife zur Fürbitte besäße. Und ob wohl diejenigen Pastoren, welche sich dieser Phrase bedienen, jemals selbst für die Mission gebetet haben! Es gehört bereits eine bedeutende Reife im Christentum, ein hohes Maß liebevollen Interesses und eine bewährte Übung im Gebet überhaupt dazu, um Fürbitte für die Mission zu tun. Es waren seine Jünger, die der Heiland aufforderte: bittet den Herrn der Ernte, und erst als aus dem Saulus ein Paulus geworden war, erklärte er von ihm: Siehe er betet. Die Missionsfreunde bestehen aus allerlei Volk; die Beter aber bilden den engsten und den kleinsten Kreis; der am nächsten um das Zentrum liegt. Um diesen Kreis zu vergrößern müssen wir selbst Beter sein für uns und für andere, dass der himmlische Vater uns seinen heiligen Geist gibt.

einige tausend Lehrer in Deutschland mit Ausdauer solche Sammlungen veranstalten wollten.

Zweiter Abschnitt:
Die Gesandten

22. Die Qualifikation der Missionare[303]

Lebendige Menschen die Hauptfaktoren in der Mission. Hohe Anforderungen an den Missionsberuf. Wichtigkeit der Qualifikation. Verschiedene Arten derselben. Körperliche Beschaffenheit. Innere geistliche Ausrüstung. Das Leben der Missionare. Naturbegabung. Charismatische Begabung. Lehrgabe. Leitungsgabe. Bedeutung dieser gesamten Qualifikation vor der bloßen Wissensausrüstung.

22.1 Hohe Anforderungen an den Missionsberuf

Die Darbietung der Heilsbotschaft an die nichtchristliche Welt geschieht vornehmlich durch mündliche Verkündigung. Allerdings ist neben dem gesprochenen auch das geschriebene Wort besonders in unserem literarischen Zeitalter ein Missionsmittel von nicht zu unterschätzender Bedeutung, und daher vornehmlich die Übersetzung und Verbreitung der Bibel eine wichtige missionarische Aufgabe, wie später eingehend dargelegt werden wird. Aber ganz abgesehen davon, dass es die Mission auch mit gänzlich literaturlosen Völkern zu tun hat, welchen schon wegen ihrer mangelnden Lesefertigkeit fürs erste Schrift nicht in die Hand gegeben werden kann, so nimmt nicht die Bibel, sondern die Predigt die erste Stelle unter den Missionsmitteln ein; jedenfalls beginnt eine gesunde Mission der Regel nach nicht mit Schriftenverbreitung. „Die Bibel ist, richtig verstanden, nicht für die Heiden, sondern für die Christen, nicht für die Bekehrung, sondern für die Bekehrten gegeben."[304] Die Schrift, welche die Apostel verfassten, war an die bereits organisierten christlichen Gemeinden gerichtet. Der Missionsauftrag Christi fordert daher zunächst mündliche Botschaft, Zeugnis, Lehrunterweisung, ein κηρύσσειν, διδάσκειν; er schließt Buchverbreitung und literarische Tätigkeit nicht aus, aber in erster Linie verlangt er Zeugen, Boten, Lehrer, also lebendige Menschen. Diese, nicht Bücher oder Institutionen u. dgl. sind Jesu Gesandte an die Welt. Als seine Zeugen sollen lebendige Menschen sein Wort bis an die Enden der Erde tragen, indem sie es gleichsam in sich personifizieren. Diese persönlichen Träger der Heilsbotschaft, welche das Bindeglied zwischen der sendenden Kirche und der zu christianisierenden heidnischen Welt bilden, sind die Hauptmissionsfaktoren. Von ihnen hängt so wesentlich der Missionserfolg ab, dass Jesus die Bitte um Arbeiter in die große Ernte zur eigentlichen Generalmissionsbitte macht. Bleiben die außerhalb aller menschlichen Machtvollkommenheit liegenden, Erfolg oder Nichterfolg bedingenden Faktoren außer Betracht, so ist es unbestreitbare

[303] *Liverpool Conf.* 1860, p.17: „European Missionaries abroad." – *Rep. London Conf.* 1888 II, p. 3: „The Agents." – *Rep. Shanghai Conf.* 1890, p.145. „The Missionary, his qualifications" etc. – *Rep. Am. Board* 1892, XXXII: „Missionary qualifications" (*Miss. Herald* 1892, 449). – Somerville, Lectures X et XI: „The qualifications of missionaries.".

[304] Zahn, „Die Bibel in der Mission." in *AMZ* 1892, 402.

Wahrheit: wie die Missionare so die Mission, und darum die Frage von der weitgehendsten Bedeutung: Wer wird gesendet?

Es gibt kaum einen anderen Beruf, der so hohe und vielseitige Anforderungen an seine Träger stellt, wie der Missionsberuf. Die Trennung von der Heimat, der Aufenthalt in ungesunden Klimata, die Fährlichkeit in einer oft feindlichen Umgebung, die Isoliertheit von anregendem Verkehr, die Entbehrung des gewohnten Komforts, die Anstrengung des Reisens, die Einlebung in fremde Sprachen, Anschauungen und Sitten, die Lösung einer ganzen Reihe von verwickelten, durch das heidnische Leben gestellten Problemen, die gesunde Behandlung der falschen Religionen, die Schwierigkeit der Wiedergabe und Verständlichmachung des christlichen Wahrheitsgehalts in einer ihm innerlich fremden Welt, die Anlage von Stationen, die Sammlung und Organisation von Gemeinden, die Heranbildung und Leitung eingeborener Helfer, die Bibelübersetzung, die Mannigfaltigkeit der Hilfsleistung auch auf den verschiedensten Gebieten des irdischen Lebens, die Nötigung zu vielerlei Arbeiten der äußerlichsten Art – das alles erfordert Männer von ungewöhnlicher Tüchtigkeit.

Es kann nichts verkehrter sein als das weit verbreitete Vorurteil, dass man wohl zum Missionsdienst unter den sogen. Kulturvölkern besonders tüchtige Männer brauche, aber für die kulturlosen Völker genügten mittelmäßige Persönlichkeiten. Des ganz zu geschweigen, dass unter den letzteren die Gefahren für Leib und Leben gemeiniglich am größten und nur unerschrockene, mutvolle, umsichtige, ausdauernde Charaktere der Situation gewachsen sind, so gehört wahrlich kein geringeres Maß von Weisheit und Geschick dazu, die Glaubens- und Sittenlehren des Evangeliums einem auf dieser Bildungs- und Zivilisationsstufe stehenden Volk verständlich und annehmbar zu machen als den Kreisen von gebildeten. Gewiss haben unter den Hindu, Chinesen und Japanern die Missionare einen besonders schweren Stand, zumal wenn die moderne ungläubige Wissenschaft des Abendlandes den alten pantheistischen oder atheistischen Religionsanschauungen wie den ethischen Systemen in ihrem Widerstand gegen das Christentum noch neue Waffen liefert, und wir müssen daher unter ihnen Missionare haben, welche natürliche Begabung und gründliche Bildung schlagfertig macht. Aber Kaffern und Polynesier, Indianer und Batak bringen Einwendungen gegen den christlichen Glauben, zu deren Widerlegung keine geringere Schlagfertigkeit gehört. Und der eitle Wandel nach väterlicher Weise ist unter den unzivilisierten Stämmen keine geringere Macht als unter den Kulturvölkern. Dazu kommt, dass die Erziehungsaufgabe des Missionars unter den ersteren eine viel größere und vielseitigere ist als unter den letzteren, da sie ganz von unten auf zu beginnen und nicht bloß das geistige, sondern selbst das wirtschaftliche Leben in ihren Bereich zu ziehen hat. Hier ist die Sprache sozusagen erst zu entdecken, Schrift, Literatur, Schule erst ins Leben zu rufen, Kleidung, Wohnung, Wirtschaftsbetrieb umzugestalten. Und zu einer solchen Riesenaufgabe, die einer neuen Schöpfung gleicht, da sie wenig vorfindet, woran sie anknüpfen kann, sollten Missionare niederen Grades mit geringer Geisteskraft und dürftiger Begabungs- und Bildungsausstattung verwendet werden! Das wäre eine Ungereimtheit, die nur da Platz greifen kann, wo es an

Einsicht in die Schwierigkeiten einer Mission in unzivilisierten Ländern fehlt. Zumal als Pionierarbeiter, welche erst Bahn brechen, braucht man für eine solche Mission Männer nicht bloß von hervorragender Tatkraft und praktischem Geschick, sondern auch von hoher Geistesbegabung und vielseitiger Bildung.

Schon aus diesen Andeutungen erhellt, dass die Qualifikation zum Missionsdienst eine besonders sorgfältige Prüfung erfordert, sowohl seitens derer, welche senden, wie derer, welche sich senden lassen. Noch weit mehr als bezüglich des heimatlichen Kirchendienstes heißt es bezüglich des Missionsdienstes: Es unterwinde sich nicht jedermann, Lehrer zu sein. Wie unter den heimatlichen Pastoren, so fehlt es auch unter den Missionaren nicht an solchen, die besser einen anderen Beruf erwählt hätten. Die Klage: wenige sind der Arbeiter, bezieht sich nicht bloß auf die geringe Quantität, sondern vielleicht noch mehr auf die dürftige Qualität, denn im Reich Gottes wird mehr gewogen als gezählt. Wenige auserlesene Arbeiter richten mehr aus als ein ganzer Haufen untüchtiger oder kaum halbtüchtiger. Ehe Jesus die Zwölf aus dem größeren Jüngerkreis zu Aposteln erwählte, brachte er eine ganze Nacht im Gebet zu (Lk 6,12+13; Mk 3,13+14). Leider beschränkt sich bezüglich der heimatlichen Kirchendiener wenigstens in den großen Staatskirchen die Qualifikationsprüfung fast lediglich auf das theologische Wissen; wer das Gymnasium absolviert, Theologie studiert und sich dasjenige Maß wissenschaftlicher Kenntnisse angeeignet hat, welches eben hinreicht, um die Examina zu bestehen, der gelangt auch ins Pfarramt, ob er sonst geistlich, charismatisch und sittlich für dasselbe geeigenschaftet ist, danach wird kaum gefragt. Dieser ausschließliche Weg zu dem Geistesamt des Neuen Testaments, dem Amt, das die Versöhnung predigt, dem καλὸν ἔργον ἐπισκοπῆς ist eine Ungeheuerlichkeit, die im schreienden Widerspruch mit dem Wesen des Amts wie mit den innerlichen Erfordernissen steht, welche die Schrift an seine Träger stellt und die nur darum so wenig empfunden wird, weil die Gewohnheit gegen sie abgestumpft hat. Die durch die freigesellschaftliche Sendungsveranstaltung bedingte Berufungsart in den missionarischen Dienst trägt nun allerdings einen schriftgemäßeren Charakter der Qualifikationsprüfung; aber indem sie mit dem vollsten Recht auf heilige Geistbegabung, erfahrungsmäßiges Glaubensleben und Wandel in der Heiligung das Hauptgewicht legt, stand und steht sie teilweise noch in der Gefahr, diejenigen Erfordernisse zu sehr hintanzustellen, welche auf dem Gebiet der Naturbegabung und der wissenschaftlichen Durchbildung liegen. Wir können uns des Eindrucks nicht entschlagen, dass unter den aufrichtig frommen Jünglingen, welchen in der Gegenwart das Missionsamt anvertraut wird, manchem nicht bloß die unentbehrliche Bildungsausstattung, sondern auch die natürlichen Geistes- und Charaktereigenschaften fehlen, welche der verantwortungsvolle Missionsdienst erfordert, und müssen daher wünschen, dass die Missionsleitungen bei der Qualifikationsprüfung der Missionskandidaten besonders auch denjenigen Naturanlagen die gebührende Aufmerksamkeit widmen, welche den Rahmen für die geistlichen Amtscharismata bilden.

Selbstverständlich kann man nicht verlangen, dass die Missionare solche Ausbunde von Begabung sind, dass jeder alle Charismata in sich vereinigt. Auch für

den Missionsdienst gilt: es sind mancherlei Gaben, und eine bedarf der anderen zur Ergänzung.[305] So waren schon im Apostelkreis sehr verschiedene Veranlagungen und Charaktere vertreten; ein Petrus, ein Johannes, ein Thomas sind typische Erscheinungen, während Männer wie Paulus außerordentliche Phänomene sind, welche die weisheitsvolle göttliche Haushaltung nur selten, vielleicht nur einmal leuchten lässt. Man muss daher die missionarische Begabung addieren oder multiplizieren, indem immer mehr als ein Missionar auf ein Arbeitsfeld gesandt wird, und darin zeigt sich die Weisheit der Missionsleitung, dass sie Personale zusammenstellt, die in sich eine solche Mannigfaltigkeit der Charismata repräsentieren, dass die einzelnen Missionsgebiete an keinem derselben Mangel leiden. So kann man z.B. nicht von jedem Heidenboten eine solche sprachliche Begabung verlangen, die ihn zum Bibelübersetzer, oder eine solche literarische, die ihn zum Schriftsteller, oder eine solche pädagogische, die ihn zum Seminardirektor, oder eine solche kybernetische, die ihn zum Präses in hervorragender Weise qualifiziert. Aber einen gewissen Grundstock von missionarischer Eigenschaftung muss allerdings jeder besitzen, und zwar nicht bloß bezüglich der allgemeinen geistlichen Qualifikation, sondern auch der Naturanlage und der Bildungsausstattung, der ihn befähigt, im Notfall jede missionarische Aufgabe angreifen zu können. Jeder Missionar muss also beispielsweise über so viel Sprachsinn, Federgewandtheit, pädagogisches Geschick, Leitungsgabe verfügen, dass er imstande ist, den betreffenden Anforderungen bis zu einem gewissen Grad zu genügen, wenigstens Vorarbeiten zu schaffen und im kleinen Kreis eine Führerrolle zu übernehmen. Besonders muss das der Fall sein bei denen, welche eine neue Mission erst begründen; auf einem bereits wohl organisierten und mit einer zahlreichen Arbeitertruppe besetzten Gebiet kann man Männer mit einseitiger ja selbst dürftiger Begabung schon eher verwenden. Ist erst ein gegliederter Betriebsorganismus da, so kann Arbeitsteilung eintreten, und dann sind Spezialisten an ihrem Platz. Aber auch wenn es schon so weit ist, wenn z.B. auf einem Missionsgebiet ein so hervorragend sprachbegabter Mann da ist, den auch seine theologische Durchbildung zum Bibelübersetzer qualifiziert, dass man dieses wichtige Werk ganz in seine Hände legen kann, so müssen doch die sämtlichen Missionare befähigt sein, gleichsam als Kommission zusammenzutreten, die die Übersetzungsarbeit dieses einzelnen zu beurteilen bzw. zu verbessern versteht.

[305] Das gilt nicht bloß von den Individuen, sondern selbst von den Kirchen und Nationen. Den lutherischen Kirchen eignen Gaben, welche den reformierten fehlen und umgekehrt; die Engländer und Amerikaner besitzen Missionseigenschaften, in denen sie die Deutschen übertreffen und die Deutschen wiederum solche, die sie vor jenen auszeichnen. Vgl. Christlieb, *Der Missionsberuf des evangel. Deutschlands*. Gütersloh 1875; auch in *AMZ* 1875, 203. Die Schranken der kirchlichen und nationalen Begabungen drängen auf interkirchliche und internationale Handreichung gerade im Missionsdienst. Die gegenseitige Ergänzungsbedürftigkeit soll uns vor engherziger Abgeschlossenheit bewahren.

22.2 Verschiedene Arten der Qualifikation

Schon aus diesen allgemeinen Bemerkungen hat sich ergeben, dass abgesehen von der körperlichen Beschaffenheit, die keineswegs außer Betracht gelassen werden darf, es sich wesentlich um eine doppelte Qualifikation handelt, nämlich um eine allgemeine geistliche und eine spezielle naturanlagliche bzw. charismatische.

22.2.1 Die körperliche Qualifikation

Bezüglich der körperlichen Qualifikation genügen wenige Worte. Dass die Verpflanzung in ein fremdes Klima mit all den Veränderungen der Kleidung, Wohnung und Nahrung, die sie mit sich bringt, wie die von dem Missionsberuf unabtrennlichen Strapazen, Entbehrungen, Gefahren große Anforderungen auch an die körperlichen Kräfte stellen, bedarf keines besonderen Nachweises. Man kann daher im Missionsdienst Leute von schwächlicher Konstitution nicht brauchen, am wenigsten solche, welche Anlage zu Lungen-, Leber- oder Unterleibsleiden haben, auch nervöse, hysterische, hypochondrische Personen taugen nicht für den Aufenthalt in tropischen oder subtropischen Klimata. Es muss daher vor der Aufnahme in das Missionshaus bzw. vor der Aussendung eine gründliche ärztliche Untersuchung stattfinden, welche über den Gesundheitszustand des Missionskandidaten, speziell über die Geeignetheit desselben für die klimatische Beschaffenheit des Arbeitsgebiets, auf das er geschickt werden soll, ein befriedigendes, fachkundiges Urteil gibt. Die robusteste Konstitution gewährt allerdings keinen absoluten Schutz gegen Erkrankung oder frühzeitigen Tod, wie denn Beispiele genug vorliegen, dass die stärksten Naturen dem Klimafieber bald erlegen sind, während umgekehrt manche schwächliche Leute, die auszusenden man Bedenken trug, ein hohes Alter erreicht haben. Es ist das Majestätsrecht der göttlichen Weisheit und Allmacht, das über Leben und Tod auch der Missionare verfügt; aber wir sollen Gott nicht versuchen und darum in aller Nüchternheit nach den Vorsichtsmaßregeln handeln, welche sanitätliche Erfahrung gebietet. Die Gesundheit ist auch ein wertvolles missionarisches Gut, denn sie bildet die Basis und bis zu einer gewissen Grenze das Maß der missionarischen Aktivität. Körperlich schwache und durch Krankheit zur häufigen urlaubsweisen oder baldigen gänzlichen Heimkehr genötigte Missionare sind ein großes Hemmnis der Kontinuität der Missionsarbeit. Besonders kleine Missionsgesellschaften, die in malariageschwängerten Tropengebieten arbeiten, wissen von diesen Hemmungen ergreifende Klagelieder zu singen. Je häufiger der Wechsel des Missionspersonals durch Heimkehr oder Tod und je seltener das Vorhandensein älterer gereifter Arbeiter, desto mehr befindet sich eine Mission wie im beständigen Anfang, ganz abgesehen von dem ökonomischen Gesichtspunkt, dass sie dadurch auch sehr kostspielig wird. Die Fürsorge für körperlich gesunde Missionare sowohl bei ihrer Aussendung wie später draußen auf dem Missionsfeld, rücksichtlich der Wohnung, Nahrung, Erholung, ist also keineswegs ein Gegenstand von untergeordneter Bedeutung, und die Missionsleitung würde sich einer großen Pflichtversäumnis schuldig machen,

welche dieselbe außeracht ließ. Es ist Unverstand, wenn der übertriebene Sparsinn beschränkter Missionsfreunde die großen Ausgaben, welche z.B. für gesunde Wohnungen in den Tropen gemacht werden, als Verschwendung tadelt; denn Leben und Gesundheit der Missionare ist mehr wert als Geld.

Angesichts der Bedeutung, welche ein gesunder Leib für den Missionsberuf hat, ergibt sich für die Missionsleitung noch eine weitere doppelte Pflicht: erstens dass sie schon daheim der Gesundheitspflege der Missionskandidaten besondere Sorgfalt widmet. Ein Missionshaus ist nicht zu geistlich als dass es die alte Wahrheit: *mens sana in corpore sano* für die Ausbildung seiner Zöglinge nicht auch zum Wahlspruch machen dürfte. Nicht bloß Turnen, Schwimmen, Wandern, sondern auch tägliche Handarbeit in Garten und Werkstatt sollte umso mehr einen integrierenden Bestandteil der Erziehung zum Missionsdienst bilden, als diese körperliche Anstrengung ein sanitätliches Gegengewicht gegen die aufreibende geistige Anstrengung ist, welche das Studium mit sich bringt und zugleich zur Schule für allerlei praktische Angriffigkeit wird, wie sie der Missionar draußen so nötig braucht. Wenn Forschungsreisende für das Ertragen der Reisestrapazen ihren Leib schon daheim förmlich trainieren, so sollten werdende Missionare um des weit höheren Zieles willen, das ihr Beruf ihnen steckt, auf die Stählung ihrer Körperkräfte, auf Abhärtung ihres Leibes und Befähigung desselben zur Widerstandsleistung gegen gesundheitliche Gefahren aller Art mindestens den gleichen Fleiß verwenden.

Und zweitens, dass die Missionsleitung jedem ausziehenden Missionar eine ins Spezielle gehende Anweisung mitgibt über sein Verhalten in gesundheitlicher Beziehung, eine Art sanitätliches Manual, in welchem der Neuling beraten wird über die Vorsichtsmaßregeln, die der Akklimatisierungsprozess erfordert, über die einfachsten Mittel gegen Fieber und Dysenterie, über die Lebensweise, die Wohnungsanlage u. dgl. Es ist heute, wo wir so viele teure, d.h. mit kostbaren Menschenleben bezahlte Erfahrungen in dieser Beziehung gemacht haben, durchaus nicht nötig, dass man den Missionar einfach ins Wasser wirft, damit er schwimmen lerne oder es ihm überlässt, ob und wo in der bezüglichen medizinischen oder Reise-Literatur[306] er sich Information holen wolle. Der sendende Missionsvorstand muss diese Information gesammelt und gesichtet seinem Boten in die

[306] Unter den deutschen Missionsgesellschaften hat die Basler diesem wichtigen Gegenstand, wenigstens bezüglich ihrer Goldküstenmission, besondere Aufmerksamkeit gewidmet. 1882 sandte sie zum Zweck einer medizinischen Expertise einen praktischen Arzt nach Westafrika. Über die Ergebnisse derselben siehe *EMM* 1885, 396. 445; 1886, 129. später hat der Missionsarzt dieser Gesellschaft, Dr. Fisch, in der medizinischen Monographie: „Tropische Krankheiten“ (Basel 1891) ein wertvolles Handbuch veröffentlicht. vgl. auch Zippel: „Auch ein Rat zur Bekämpfung des Malariafiebers in den Tropenländern“, in *AMZ* 1887, 405 (mit viel Literaturangabe) und die Polemik zwischen Dr. Fisch und ihm, ebd. 1889, 553 u. 1890, 565. Sehr viel Fleiß hat auch die deutsche Kolonialzeitung auf diesen Gegenstand gewendet; fast jeder Jahrgang enthält bezügliche Artikel. So bietet auch die Reiseliteratur (Livingstone, Stanley, Reichard, Wißmann, Serpa Pinto usw.) reichliche Ausbeute. Allein für den einzelnen Missionar ist es viel zu mühsam, sich aus allen diesen Quellen zusammenzusuchen, was er für den Hausbedarf braucht; ihm ist fürs erste mit einem handlichen Schriftchen gedient, das für sein spezielles Bedürfnis individualisiert sein muss und den Umfang

Hand geben und es ihm zur Gewissenssache machen, dass er sich auch nach ihr richtet.[307]

22.2.2 Die geistliche Qualifikation

Die geistliche Qualifikation, welche die innerste persönliche wie amtliche Ausrüstung des christlichen Sendboten bildet, ist zunächst wesentlich dieselbe, wie sie jeder rechtschaffene Christ haben muss: Glaube, Liebe, Jesusähnlichkeit (Kap. 9, ab S. 99). Es wird den Berufsarbeitern im Reich Gottes daheim wie draußen kein qualitativ anderes Christentum als jedem Jünger zugemutet, aber das einfache christliche Glaubens-, Heiligungs- und Gebetsleben, das in andere zu pflanzen ihre Aufgabe ist, müssen sie selbstverständlich zuvor selbst besitzen, ehe sie in den Botschafterdienst Christi eintreten. Das christliche Zeugenamt setzt christliche Lebenserfahrung und die christliche Lebenserfahrung setzt ein längeres Lernen in der Schule Christi, einen Umgang mit dem Lehrer von Gott gekommen voraus. Der Meister vom Himmel hat daher die Männer, welche er in Ähnlichkeit seiner eigenen Sendung in die Welt senden wollte, zuerst zu Jüngern hernach zu Aposteln gemacht. Erst ließ er sie auf Grund eigener Erfahrung inne werden, dass die Worte, die er redete, Worte des ewigen Lebens waren (Joh 6,68) und die Herrlichkeit, die sie an ihm sahen, die Herrlichkeit des eingeborenen Sohnes vom Vater (1,14); erst wartete er, ob sie ihm nachfolgten und überzeugte sich, dass sie an ihn glaubten, ihn liebten, sein Wort bewahrten und dem Weltwesen entsagt hatten (14,22ff; 15,19; 17,8.14.16) – dann gab er ihnen den Zeugenauftrag an die Welt und rüstete sie aus mit dem heiligen Geist. Aber erst mussten sie selbst gläubig sein, dann konnten sie andere gläubig machen.

Darum ist das erste Amtsexamen, welches Jesus mit den zu Aposteln berufenen Jüngern hält: Wer sagt ihr, dass ich sei? (Mt 16,15ff). Auf das erfahrungsmäßige Bekenntnis, dass er der Christus, des lebendigen Gottes Sohn, folgt Auftrag und Verheißung für den Gemeindebau. Was Jesus von allen seinen Jüngern verlangt, darüber vergewissert er sich ganz speziell bei denen, welche berufsmäßig seine Bauarbeiter werden sollen, nämlich ob sie glauben, dass er mehr als der größte Prophet, dass er der Sohn Gottes sei, der aus des Vaters Schoß gekommen ist. Das Zeugenamt des christlichen Sendboten (wie des heimatlichen Kirchendieners) setzt persönlichen Glaubensbesitz und dieser Glaubensbesitz innerliche Reife, Abklärung voraus über die entscheidende Grundfrage: Was dünkt euch um Christus, wes Sohn ist er? Wer darauf nicht aus persönlicher Herzensüberzeugung die Schriftantwort geben kann in dem Sinn wie die christliche Einfalt von den Tagen der Apostel an die Gottessohnschaft Jesu verstanden hat, der ist nicht geschickt zum Missionsdienst. Und wie mit dieser die Person Jesu betreffenden Grundfrage,

eines Bogens nicht zu überschreiten braucht.

[307] Wir haben mehr als einmal beobachtet, wie unverständig junge Missionare entweder durch ein Übermaß körperlicher Anstrengungen, z.B. auf Märschen oder durch Außerachtlassung der einfachsten Vorsichtsmaßregeln oder durch grobe Diätfehler förmlich in ihre Gesundheit hineingewüstet haben, weil man sie in dieser Beziehung ohne Rat und Warnung hatte ziehen lassen.

so ist es mit den übrigen Fundamentalartikeln des Evangeliums, an welchen der vertrauende Glaube seinen festen objektiven Halt hat, speziell mit der Auferstehung Jesu von den Toten. Die Auferstehung ist der göttliche Taterweis wie der Gottessohnschaft Jesu so seiner am Kreuz vollbrachten Versöhnung und damit Grundlage und Anhalt des Glaubens an die sündenvergebende Gnade (Röm 1,4; 8,34; 10,9; 1Kor 15,3ff.17ff.). Im Osterlicht wird nicht nur das dunkle Rätsel des Karfreitags gelöst, sondern auch das Christentum als die Religion des ewigen Lebens offenbar (Joh 14,19; 20,31; Röm 4,25; 6,4ff; 1Kor 15,22; 1Petr 1,3f). Darum bildet mit dem sühnenden Kreuzestod die Auferstehung Jesu so sehr den Mittelpunkt der Predigt der Apostel, dass sie ihren Beruf geradezu als den von Zeugen der Auferstehung Jesu bezeichnen (Apg 1,22; 10,39ff; 1Kor.15). Und zwar der Auferstehung als einer objektiven Tatsache nicht als einer bloßen Idee oder einer subjektiven Erfahrung, die sie in ihrem Innern wähnten gemacht zu haben. Der Herr ist wahrhaftig (ὄντος) auferstanden (Lk 24,34); das ist so sehr der gemeinschaftliche Inhalt der apostolischen Verkündigung, dass Paulus von sich und allen seinen Berufsgenossen erklärt, ohne die Realität dieser Tatsache verdienten sie als Lügenzeugen gebrandmarkt zu werden (1Kor 15,11.15). Nur die sophistische Kunst, welche einem wunderscheuen Zeitalter den christlichen Glauben zu retten wähnt, indem sie die Tatsachen der evangelischen Geschichte preisgibt, kann sich über dieses schneidige Entweder-Oder hinwegsetzen. Der Glaube, welchen Jesus bei seinen Zeugen voraussetzt, ist freilich innere Lebenserfahrung, aber diese subjektive Erfahrung würde künstliche Täuschung sein, wenn sie sich nicht auf objektive Realitäten gründete. Der Glaube den der Zeuge, zumal der mit der Botschaft an die heidnische Welt betraute, besitzen muss, verlangt gebieterisch die persönliche Überzeugung von der Tatsächlichkeit der evangelischen Geschichte, da ohne dieselbe die an sie geknüpften Lehren, Tröstungen, Hoffnungen in der Luft schweben. Dem Glauben, der bekennt, was wir gehört haben, was wir gesehen haben mit unseren Augen, was wir beschaut haben und unsere Hände betastet haben vom Wort des Lebens, das verkündigen wir euch – diesem objektiven Bestand, den die subjektive Überzeugung als Realität hat, wird der Sieg garantiert, der die Welt überwindet (1Joh 1,1-3; 5,4ff). Die Prüfung über den Besitz oder Nichtbesitz dieses Glaubens ist durch Jesus selbst legitimiert.

Dann aber hält er noch ein zweites Amtsexamen, und wieder dreht sich dasselbe um die innerliche Stellung zu seiner Person. Jesus macht nämlich die Übergabe des evangelischen Hirtenamts abhängig von der Antwort auf die in Petrus an jeden Amtskandidaten gerichtete Frage: Hast du mich lieb? (Joh 21,15ff). Petrus hatte durch die vorhergegangene Verleugnung seine apostolische Berufung zweifelhaft gemacht; Jesus erneuert sie, nachdem er sich versichert hat, dass die vereinzelte Schwachheitsverfehlung die Liebe zu ihm nicht ausgelöscht. Lassen wir das Tröstliche wie das erzieherisch Vorbildliche, was in dieser Milde des großen Hirten der Schafe liegt, ganz beiseite und halten uns nur an den Zusammenhang zwischen Frage und Auftrag, so ergibt sich abermals, dass eine allgemein-christliche Tugend in potenzierter Form die pastorale Qualifikation bildet, nämlich die Jesusliebe. Und zwar handelt es sich hier nicht wie Röm 5,5 und 2Kor 5,14 um die

Liebe, die Jesus zu uns, sondern die wir zu Jesus haben. Freilich ist die erstere immer die Voraussetzung der letzteren (1Joh 4,10.19), aber hier kommt es darauf an, ob aus der Quelle eine Gegenliebe quillt, welche unser Leben zu einer solchen Hingabe an Jesus macht (Gal 2,20), dass man sagen kann: Ich habe nur eine Passion und die ist er, nur er. Es ist beachtenswert, dass Jesus nicht nach der Liebe zu den Schafen, sondern zu ihm fragt. Die Menschenliebe folgt erst aus der Jesusliebe, denn diese Liebe macht jesusähnlich, gibt barmherzigen Rettersinn, demütigen Dienersinn und selbstlosen Opfersinn; weil sie Jesus liebt, liebt sie, wie Jesus geliebt hat (Joh 13,34; 15,12). Die Liebe zu Jesus lässt sich herunter auch zu den unliebenswürdigsten und am tiefsten stehenden Heiden, sie erniedrigt sich, wie Jesus sich erniedrigt hat (Phil 2,5ff), übt Selbstverleugnung, wie er sie geübt hat und schützt vor dem hoffnungslosen Pessimismus, der den Glauben an die Rettung der Verlorenen aufgibt (1Kor 13,7). Darum ist die Jesusliebe wie eine allgemeine pastorale so auch eine spezielle missionarische Grundtugend, ohne welche es dem mit einem so schweren Dienst betrauten Sendboten unter den Heiden an Trieb, Kraft und Ausdauer fehlt.

Erst nachdem Jesus in seinen künftigen Aposteln den Jüngersinn ausgebildet, sie zu einem Leben in seiner Nachfolge angeleitet, im persönlichen Glauben gegründet und durch das Vorbild seiner Liebe zu hingebender Liebe an sich erzogen hat, die sie befähigte, in Ähnlichkeit seiner eigenen Sendung ihre Sendung auszuführen, erfüllte er sie mit dem heiligen Geist. Auch der Geistbesitz ist eine allgemeine christliche Begabung, die aber als Spezialbegabung besonders unerlässlich ist für den Träger des geistlichen Amts und vornehmlich für den missionarischen Träger desselben. Ohne die Licht- und Kraftausrüstung aus der Höhe, welche weder durch die reichste Naturbegabung noch durch die allseitigste wissenschaftliche Bildung ersetzt werden kann, ist insonderheit der Missionar ein ohnmächtiger Mann. Er kann nicht die heidnische Welt überführen und Christus in ihr verklären, ohne dass der Heilige Geist mit ihm und aus ihm zeugt (Joh 15,26f; 16,8.14) und er entbehrt der Weisheit, die himmlisch ist, ohne dass dieser Geist ihn erleuchtet und in alle Wahrheit leitet (Joh 14,26; 16,3; Apg 16,6f). Wie der Heilige Geist ihn in Zucht nimmt, sein Leben heiligt und (Röm 8,9ff; Gal 5,16ff) seiner Schwachheit aufhilft (Röm 8,26), so tauft er ihn auch mit Feuer (Mt 3,11; Apg 2,3), dass jener brennende Eifer sein Herz erfüllt, der sein alles an den zur Lebensaufgabe gewordenen Beruf setzt, dessen Speise es ist, Seelen zu retten, der den Sündern Christus vor die Augen malt, der sich selbst verzehrt, indem er anderen leuchtet, jener heilige Zelotensinn, der den Paulus zum Typus missionarischer Berufshingabe machte (Apg 20,18ff; Röm 9,3; 2Kor 6,11; 11,2.29; Gal 4,19f; Tit 2,14). Diese Feuertaufe gibt erst den eigentlichen Missionssinn, der den Sendboten zum Bekehrer, zum Eroberer qualifiziert, die von dem Strohfeuer sich unterscheidende dauernde Begeisterung, welche auch durch Schwierigkeiten, Misserfolge, Verkennungen, Entbehrungen, Leiden sich nicht entmutigen noch ermüden lässt.

Auf diese innere Grundqualifikation konzentrieren sich denn auch alle die allgemeinen christlichen Aufforderungen, welche die neutestamentliche Schrift an be-

rufsmäßige Diener Christi stellt, dass sie Männer voll Glaubens und Heiligen Geistes seien, Vorbilder in allen christlichen Tugenden, die acht auf sich selbst haben, damit ihr Wandel durch kein Ärgernis Veranlassung zur Lästerung ihres Amtes gebe (Apg 6,5; 20,28; 2Kor 6,3ff; 1Tim 3,2ff; Tit 2,7f; 1Petr 5,3 usw.).[308] Es ist fast in allen diesen geistlichen Qualifikationsbestimmungen auf das dem christlichen Glauben kongeniale Leben das Hauptgewicht gelegt. Wenn schon inmitten der Christenheit mit Grund der Wahrheit *vita clerici evangelium populi* genannt werden muss, so ist das Leben der Missionare unter den Heiden erst recht eine aufgeschlagene Bibel, die jedermann liest, ein Anschauungsunterricht, der sich selbst erteilt. Es ist daher eine selbstverständliche Forderung, dass ein Missionar nicht bloß bürgerliche Unbescholtenheit, sondern einen christlichen Heiligungsernst besitzen muss, der ihn zu einem festen sittlichen Charakter macht, welcher den ihn umgebenden Versuchungen gewachsen ist. Man soll daher auch keine Neulinge in den Missionsdienst stellen, deren Bekehrung erst von gestern datiert, sondern gereifte Leute, deren Wandel erprobt ist. Musste doch selbst ein Paulus nach seiner Bekehrung noch jahrelang warten, ehe er sein apostolisches Amt antrat. Zu diesem christlichen Charakter gehört nicht bloß Keuschheit, Mäßigkeit, Wahrhaftigkeit, Genügsamkeit, Verträglichkeit u. dgl., sondern auch Selbstbeherrschung,[309] Besonnenheit, Maßhaltung (σοφροσύνη), Unerschrockenheit, Geistesgegenwart, Mut und vor allem Geduld, viel Geduld.

Man kann natürlich nicht verlangen, dass ein Missionskandidat diese christliche Charakterqualifikation bereits im Vollkommenheitsmaß besitzt, zumal es für wünschenswert erachtet werden muss, dass die Aussendung für die Regel zwischen dem 25. und 30. Lebensjahr erfolgt, da Akklimatisierung, Eingewöhnung in die fremden Verhältnisse und Aneignung der fremden Sprache dem jugendlichen Alter weit leichter wird als dem reiferen. Wenn selbst Männer in Christus das demütigende Bewusstsein ihrer Unvollkommenheit behalten (Phil 3,12), so steht einem Jüngling der Wahn des Fertigseins erst recht übel an. Geistlicher Hochmut, der sich einbildet, dass er's schon ergriffen habe, verdient ernste Zurecht-, und wenn er mit richterlichem Geiste einherfährt, selbst Zurückweisung, denn auch im Missionsdienst ist die Gnadenkraft Gottes an die Demut gebunden. Aber das Ergriffensein von Christus muss da sein, ein entwicklungsfähiges Leben der Wiedergeburt seinen Anfang genommen haben, ein Leben, welches durch Geistesfrucht bereits Zeugnis davon gibt, Gottes Gnade an mir ist nicht vergeblich gewesen (1Kor 15,10). Wer in den Missionsdienst tritt, muss einen Grundbestand an

[308] Die meisten dieser Stellen beziehen sich allerdings auf den Gemeindedienst, und wir werden daher erst ausführlich auf sie zurückkommen, wenn wir von der Qualifikation eingeborener Helfer zu handeln haben; jedenfalls gelten aber die an die Diakone, Presbyter, Bischöfe speziell gestellten Anforderungen ebenso den Missionaren wie den heimatlichen Pastoren.

[309] Das ist eine Tugend von der größten Dichtigkeit gerade für den Missionar. Aufgeregte, zornmütige, in ihrem Betragen inkonsequente Leute, die bei jeder Widerwärtigkeit aus der Haut fahren wollen, heute herrisch morgen kollegialisch sich gebärden, bald poltern, bald schmeicheln, Leute, die sich gehen lassen, verlieren, zumal unter den unzivilisierten Völkern, jedes Ansehen.

Glaubenskraft, Zeugnistrieb, Liebeseifer, Rettersinn, Gebetsbrunst, Heilserfahrung, Heiligungsernst, Charakterfestigkeit, Berufshingabe mitbringen. Diese Mitgift ist bei dem Missionar noch nötiger als bei dem heimatlichen Kirchendiener; denn dieser lebt in einer christlichen Luft, die ihn fortgehend begabt. Wie mancher Pastor, der unbekehrt ins Amt getreten, ist durch den erziehenden Einfluss des Umgangs mit gläubigen Amtsgenossen oder gläubigen Gemeindegliedern aus dem Tod zum Leben gekommen. Dem Missionar, zumal dem vereinsamten, fehlt nicht nur diese begabende Beeinflussung einer christlichen Umgebung, sondern er fleht unter dem Druck einer verunreinigenden Atmosphäre, welche ihn statt in die Höhe in die Tiefe zieht. Allerdings stählt der Missionsdienst christliche Charaktere mehr als der heimatliche Kirchendienst, aber nur unter der Voraussetzung, dass der Missionar in sich solche Widerstandskräfte mitbringt und einen solchen Verkehr mit der oberen Welt unterhält, dass er den Kämpfen, Anfechtungen und Leiden seines Berufs gewachsen ist. Wir verlangen für den Missionsdienst nicht eine christliche Tugendfülle in vollster Ausreifung, wohl aber christliche Lebenswurzeln, aus denen unter der erziehenden Macht der reifenden Lebenserfahrung eine Mannheit in Christus herauswächst. Diese Lebenswurzeln müssen vorhanden sein, wenn jemand den Missionsdienst antritt, ja bereits wenn er sich zu ihm meldet. Das Missionshaus ist nicht eine Bekehrungsanstalt, sondern eine Erziehungsanstalt der Bekehrten, nicht eine Erziehungsanstalt zum Glauben, sondern im Glauben. Schon bei der Meldung ist also eine gewissenhafte Prüfung darüber unerlässlich, ob der innere geistliche Fonds wirklich da ist, aus welchem die Ausgaben bestritten werden, die der Missionar zu leisten hat.[310] Es ist ein gefährliches Experiment, so jemand den Missionsdienst in der Erwartung zu seinem Lebensberuf wählt, derselbe werde ihn selbst erst zu einem lebendigen Christen machen.

22.2.3 Naturbegabung der Missionare

Nun ist aber keineswegs jeder fromme Jüngling auch ohne weiteres zum Missionsdienst geschickt. Es ist das ein nicht bloß in ungebildeten Laienkreisen weit verbreitetes Vorurteil, dass erweckte junge Leute, besonders wenn sie im Feuer der ersten Liebe stehen, zum Botschafterdienst unter den Heiden berufen seien; es fehlt auch nicht an Pastoren, welche diese beschränkte Ansicht begünstigen, wie die vielen Empfehlungen beweisen, von welchen die Meldungen zur Aufnahme in die Missionshäuser begleitet sind. Wie eine geistliche so ist auch eine geistige Qualifikation unerlässliches Erfordernis. Und zwar verstehen wir unter geistiger Qualifikation jetzt nicht einen gewissen Bildungsstand, den man sich durch Schulung aneignet, nicht den Besitz eines Quantums von Kenntnissen, die man erst erwirbt, sondern eine geistige Naturbegabung, welche man als Anlage

[310] Selbstverständlich muss sich die Prüfung auch darauf erstrecken, welche Beweggründe die Wahl des Missionsberufes veranlassen. Dass Abenteurerlust, romantische Schwärmerei, Eitelkeit, Aussicht auf bequeme Versorgung und unlautere Motive ähnlicher Art von der Berufung in den Missionsdienst ausschließen, braucht kaum besonders bemerkt zu werden.

hat und die unter der heiligenden Erziehung des Geistes Gottes zum Charisma wird. Erst das Charisma erwirbt den Gläubigen einen Anspruch – wenn man so sagen darf – auf das neutestamentliche Amt, sowohl das Gemeindeamt wie das Missionsamt.[311] Wer ohne charismatische Begabung ist, wird in der urchristlichen Kirche zu keiner διακονία berufen; überall ist das Charisma die Voraussetzung der Dienstverpflichtung. Gott schenkt seiner Ekklesia eine große Fülle von Gaben, und nach der Gabe, die er empfangen hat, bestimmt sich der Dienst des Begabten. Jeder charismatisch Begabte ist verpflichtet, mit seiner Gabe zu dienen, aber nicht jeder Gabe wird ein Führerdienst anvertraut. Die zu Aposteln, Propheten, Lehrern berufenen müssen besondere Charismata, vor allem die der Leitung und Lehre besitzen (Röm 12,6-8; 1Kor 12-14; 1Tim 3,2; 4,14; Tit 1,9; 1Petr 4,10). Diese Charismata sind freilich Gnadengaben im spezifischen Sinn des Worts, aber sie haben zur Wurzel, aus der sie herauswachsen, Naturgaben.

Und diese Naturgabenunterlage ist für den Missionar eine unentbehrliche Amtsausstattung. Allerdings steht nicht jede Einzelbegabung dieser naturanlaglichen Ausstattung mit einem bestimmten Charisma in wurzelhafter Verbindung, aber als Ganzes bildet sie das Substrat für die charismatische Qualifikation zum Missionsdienst. Darum handeln wir zunächst von den missionarischen Naturgaben.

Obenan unter diesen Gaben steht uns der *sensus communis*, die natürliche Urteilsfähigkeit, der Mutterwitz, der gesunde Menschenverstand, die Geistesgegenwärtigkeit, der Takt. Diese einfachste und doch wertvollste aller Gaben ist ganz unabhängig von jeder lehrmäßigen Geistesschulung, sie kann Gebildeten, selbst wissenschaftlich Gebildeten fehlen und fehlt ihnen wirklich oft genug, während sie sich in den niederen Volkskreisen nicht selten findet. Wie mancher einfache Handwerksmann oder Bauer trifft den Nagel auf den Kopf, während der Herr Professor oder Wirkliche Geheime Rat daneben schlägt. Niemand braucht diese Fähigkeit: mit gesundem Urteil und Takt sich zurecht zu finden notwendiger als der Missionar, da er nicht bloß je und je in den verwinkeltsten Verhältnissen ohne Ratgeber dasteht, sondern sein ganzes Berufsleben eine Kette von schwierigen Situationen bildet, die ohne geistigen Orientierungssinn nicht zu beherrschen sind. Ein Missionar, der den Kopf verliert, ist ein verlorener Mann. Die Fragen, die ihm vorgelegt, die Einwendungen, die ihm entgegengehalten werden, verlangen kurze, schnelle, dem Verständnis der Leute angepasste Antworten, und diese sind nicht möglich, ohne die Schlagfertigkeit, welche der Mutterwitz gibt. Wie meisterhaft sind in dieser Beziehung die Antworten Jesu vornehmlich in den Versuchsgesprächen, ein unübertreffliches Vorbild der Geistesgegenwart.

Nahe verwandt mit dem, was wir gesunden Menschenverstand nennen, ist die Klugheit, welche Jesus ausdrücklich von seinen Dienern verlangt (φρόνιμος, Mt

[311] Es ist das große Verdienst Sohms in seinem sonst mannigfach anfechtbaren *Kirchenrecht* (I, „Die geschichtlichen Grundlagen", S. 26ff), diese fast vergessene Schriftwahrheit mit einer rücksichtslosen Energie geltend gemacht zu haben, wie sie sich kaum bei einem Theologen findet, und der man nur wünschen kann, dass sie auf die Berufung in den geistlichen Amtsdienst einen Einfluss übe.

10,16; 24,45; Lk 16,8; vgl. 1Tim 3,2; Tit 1,8), die Naturanlage zum λόγος oder χάρισμα σοφίας (1Kor 12,8; vgl. Apg 6,3.10; Jak 1,5), d.h. geistige Nüchternheit, gesunde Auffassung und praktische Verwertung der gegebenen Lage wie der vorhandenen Mittel, Besonnenheit, Umsicht, ebenso entschlossenes wie zielvolles Handeln, Treffsicherheit, Resolutheit, die gleich frei von Saumseligkeit wie von Hast ist; offene Augen, die die Dinge sehen, wie sie sind, und praktischer Sinn, der ihnen die geeignete Handlungsweise anpasst.

Missionare dürfen ferner keine Pedanten sein, die in Schablonen gefangen sind, auch keine Kleinigkeitskrämer, Nörgler und Pessimisten. Ein frischer, freier, originaler Zug muss ihnen eigen sein, ein menschenfreundlicher und weiter Sinn, der einen Blick auch für das vorhandene Gute hat, der nicht bloß tadeln, sondern auch anerkennen kann, der nicht scheltsüchtig ist und die barmherzige Liebe besitzt, die zu hoffen nicht aufhört. Vor allen Dingen muss er die Fähigkeit haben, sich verständnisvoll in die Eigenart der fremden Eingeborenen zu versetzen, um sie gerecht beurteilen und behandeln zu können. Dazu gehört zuerst Sprachengabe, und diese besteht keineswegs in der bloßen Aneignung der fremden Worte, sondern in der Befähigung, in den Geist der Sprache einzudringen. Der Missionar muss denken lernen, wie das Volk denkt, unter dem er arbeitet, und das vermag er nur, wenn er seine Sprache innerlich bemeistert. Er muss auch die Sprache umbilden können, um in ihr die biblischen Gedanken so wiederzugeben, dass wirklich ihr Sinn getroffen wird, und beides ist ohne natürliche Sprachengabe nicht möglich. Dazu gehört ferner Großherzigkeit, unter der wir die Selbstverleugnung verstehen, das Fremde an seinem eigenen Maßstab zu messen, die Geistesenergie, sich geistig zu akklimatisieren, die freie Beweglichkeit, originale und den fremden Verhältnissen kongeniale Wege zu gehen. Nichts ist eine trübseligere Erscheinung als ein kleinlicher, schulmeisterlicher Missionar, der alles nach einer Elle misst, der seine Stimme nicht wandeln kann, der dressiert statt zu erziehen und dem die Anschmiegsamkeit fehlt, welche das Christentum zur Religion für alle Völker macht. Die Befähigung, sich in fremden Verhältnissen zurechtzufinden und die Geistesfreiheit, sich ihnen anzupassen, wie sie Paulus in eminentem Maß besaß (1Kor 9,20ff), ist so sehr eine missionarische Grundqualifikation, dass ihr Mangel allein hinreicht, von der Berufung in den Missionsdienst auszuschließen.

Ferner rechnen wir zu den unerlässlichen Naturgaben Menschenkenntnis. Diese Gabe entwickelt sich allerdings erst mit der reiferen Lebenserfahrung, aber wo sie nicht als Naturanlage vorhanden ist, da bildet sie auch das Leben ebenso wenig wie ein Kolleg über Psychologie sie anzulehren vermag. Darum gelingt so wenigen der Griff hinein ins volle Menschenleben, weil sie so arm an Menschenkenntnis sind, und darum war Jesus ein Meister in dieser Kunst, weil er wusste, was im Menschen war. Wie das Wort eine Tür hat (Kol 4,3f), die in sein Leben hineinführt, so hat auch das Menschenherz eine Tür, durch welche man das Wort in dasselbe hineinbringt, und das ist die Menschenkennerweisheit, die den Schlüssel findet, der diese Tür aufschließt. Nicht alle Herzen erschließt derselbe Schlüssel; auf Geisterunterscheidung beruhende Individualisierung ist das Geheimnis wirksa-

mer Menschenbehandlung. Und ohne das diagnostische Geschick, jeden nach seiner Eigenart zu behandeln, kann man die Menschen auch nicht beeinflussen. Wie eine Gabe, so ist Menschenkenntnis aber auch eine Aufgabe: Sie setzt Menschenverkehr voraus. Man darf kein Stubenhocker sein, sondern muss einen natürlichen Zug zum Verkehr mit den Menschen haben und im Verkehr mit ihnen ein Auge, ein Ohr, ein Herz für sie zeigen. Der Menschenumgang, die Menschenfreundlichkeit, die Menschenoffenheit bilden Menschenkenner. Nun ist es der Beruf des Missionars, ein Menschenfischer zu sein, darum muss er als Naturbegabung einen psychologischen Takt und einen für das konkrete Menschenleben offenen Sinn mitbringen. Sonst wird er ein Kämpfer, der in die Luft streicht, ein Idealist oder Pessimist mit einer rosaroten oder schwarzen Brille, dessen Gutmütigkeit sich tauschen lässt, oder dessen Melancholie abstößt.[312]

Endlich muss ein Missionar einen praktischen Sinn haben, d.h. nicht bloß er muss allerlei Handgeschicklichkeit besitzen, um beim Bauen, Pflanzen, Reisen usw. nicht ratlos dazustehen und darf sich vor keiner Arbeit scheuen, sondern allgemein: er muss ein angriffiger Mensch sein, der sich in jeder Lage zu helfen weiß, der auch seine geistliche Berufsarbeit geschickt angreift, der, statt Wolkengebilden nachzujagen, das Erreichbare erstrebt, der pädagogisch weise ist und mit gegebenen Größen rechnet. Im Missionsdienst sind Phantasten, Träumer, unpraktische Gelehrte ebenso wenig zu gebrauchen wie im Krieg.

Wir sind weit entfernt von übertriebenen Anforderungen auch auf diesem Gebiet; es können nicht alle Missionare Genies à la Paulus sein, aber was zum Hausbedarf gehört, das müssen sie an Naturbegabung besitzen. Wohl ist es ein Triumph der göttlichen Torheit und Schwachheit, dass gerade das Werk der Heidenmission vornehmlich durch ungelehrte Leute und Laien getrieben worden ist, die den oberen Zehntausend sehr selten entstammten, aber man würde die Knechtsgestalt der menschlichen Werkzeuge, deren sich Gott zum Bau seines Reichs bedient, zur Karikatur machen, – wollte man unter diesen ungelehrten Leuten und Laien geistig beschränkte Menschen verstehen. Die Männer, die sich Jesus zu Aposteln wählte, waren wohl ἀγράμματοι aber nichts weniger als ἰδιῶται im verächtlichen Sinn des Worts; und so ist es fortgegangen: alle Missionare von Einfluss sind naturbegabte Menschen gewesen, auch wenn sie den niederen Volkskreisen angehörten und der traditionellen Schulung entbehrten. Es ist eine Paradoxie nicht des starken, sondern des ungesunden Glaubens, den Wert der naturanlaglichen Ausrüstung für den Missionar zum vermeintlichen Preis der in der menschlichen Schwachheit mächtigen göttlichen Gnadenkraft gering schätzen zu wollen. Auch die natürliche Begabung ist Gabe Gottes und wird Werkzeug im Dienst seines Reichs. Es handelt sich hier nicht um ein Entweder-Oder, sondern um ein Sowohl-Als auch. So wenig ein bloß naturbegabter Mensch ohne geistliche Qualifikation

[312] Es ist eine feine Bemerkung, die Hudson Taylor in seinem bezüglichen Vortrag auf der Shanghai-Konferenz (*Rec.* 149) macht, dass junge Leute, die mit Kindern gut umzugehen verstehen, gemeiniglich brauchbare Missionare werden. Diese Andeutung ist ein beachtenswerter Fingerzeig für die psychologische Prüfung der Missionskandidaten seitens der Missionsleitungen.

zum Missionsdienst taugt, so wenig genügt zu demselben die bloße aufrichtige Frömmigkeit ohne Naturbegabung. Die Naturbegabung ist die Voraussetzung für die spezielle charismatische Begabung, die der Missionar braucht. Ohne gesundes Urteil, natürliche Klugheit, Fähigkeit sich in fremde Verhältnisse einzuleben, Sprachengabe, Menschenkenntnis, praktische Angriffigkeit ist die spezielle missionarische Dienstbegabung undenkbar. In dieser speziellen Begabung für den Missionsdienst liegt erst die göttliche Berufung zu demselben, ohne sie ist der vermeintliche innere Beruf eine Täuschung.

22.2.4 Missionarische Charismata

Welches sind nun die missionarischen Charismata? Wir fassen sie zusammen in die der διδαχή und κυβέρνησις. Der missionarische Beruf umschließt in gleicher Weise alle Arten der Wortverkündigung und Gemeindeordnung wie der apostolische: als Dienst am Wort die Tätigkeit des Evangelisten, Propheten und Lehrers (Apg 13,1; 14,14; 21,8; 1Kor 16,10; Eph 4,11; 1Tim 2,7; 2Tim 1,11; 4,5), als Ordnungsdienst die Gemeindegründung, Gemeindeleitung und Gemeindeorganisation (Mt 16,18f; Joh 20,22f; Apg 6,2ff; 14,23; 20,17ff; Röm 12,3ff; 1Kor 12-14; Eph 4,11ff; 1Tim 3,1ff; 5,1ff; Tit 1,5ff). Der letztere Dienst ist nur die natürliche Konsequenz des ersteren, denn als Träger des Wortes Gottes sind die Apostel und ihre Delegierten wie die Lehrbeauftragten überhaupt auch die gegebenen Führer (ἡγούμενοι) der Gemeinden; die Wortautorität macht sie zu Leitern (Apg 15,22; 1Kor 7,10.25; 11,2; 17,23; Eph 3,2.7f; 4,1ff; 2Tim 2,15; 4,2; Hebr 13,7.17). Es muss also auch eine dieser inhalts- und verantwortungsvollen Dienstaufgabe entsprechende Dienstgabe vorhanden sein. Und da die Wortverwaltung den Mittelpunkt des gesamten komplizierten Missionsdienstes bildet, so ist die Lehrgabe das missionarische Zentralcharisma. Durch Lehren sollen die Heiden zu Jesu Jüngern gemacht werden (Mt 28,20); die Missionare sind also wie Paulus Lehrer der Heiden (1Tim 2,7; 2Tim 1,11), folglich müssen sie lehrbegabt (διδακτικοί) sein. Wenn diese Gabe selbst von den Hirten und Bischöfen gefordert wird, denen die Leitung einzelner Gemeinden anvertraut war (1Tim 3,2; Tit 1,9; vgl. 2Tim 2,2), wie viel unerlässlicher ist sie für die berufsmäßigen Missionare, die aus den Propheten und Lehrern ausgesondert werden (Apg 13,1.2; 1Tim 4,14; 2Tim 1,6). Ohne Zweifel fordert die Lehrtätigkeit unter den Heiden noch ein größeres Lehrgeschick als die in der christlichen Gemeinde, wie auch die Missionare im viel umfassenderen Sinn zu Führern berufen sind als die heimatlichen Pastoren.

Missionarische Lehrgabe

Worin besteht nun diese missionarische Lehrgabe? Wesentlich in drei Stücken:

1) in dem festen Gegründetsein in dem Wort der Wahrheit;
2) in der einfachen, lichtvollen, anschaulichen Mitteilung der Heilswahrheit, die dieselbe in gleicher Weise dem Verständnis wie dem Gewissen der einzelnen nahe bringt; und

3) in der Fähigkeit, auf Grund eines an dem Verständnis des christlichen Lehrganzen geschulten Urteils praktische Lebensfragen, die teils einzelne Personen, teils soziale Verhältnisse angehen, mit sicherer Hand lösen zu können.

1) Die Lehrgabe ist keineswegs an wissenschaftliche Gelehrsamkeit gebunden. Es gibt nicht wenige Gelehrte, auch Gottesgelehrte, denen die Lehrgabe fehlt. Wohl aber ist die Voraussetzung für jedes Lehren der sichere Besitz des Lehrstoffs. Ohne diesen Besitz wird der Lehrer ein Schwätzer, der, anstatt Sachen mitzuteilen, Phrasen drechselt. Ich kann immer nur geben, was ich habe, und klar machen, was mir selbst klar ist. Der Missionar, der als Lehrer zu den Heiden kommt, muss also die christliche Heilslehre, in die er sie einführen soll, selbst ordentlich inne haben; d.h. – zunächst allerdings – er muss über sie so unterrichtet sein, dass er sie als einen Wissensgegenstand im Kopf hat und zwar als einen solchen, den er beherrscht und der ihm darum allezeit präsent ist. Nur dieser sichere Besitz gibt die Geistesgegenwart, welche, statt sich durch unerwartete Antworten oder Einwürfe in Verlegenheit bringen zu lassen, vielmehr bei jeder Gelegenheit das rechte Wort zur Verfügung hat. Aber das Innehaben der Heilslehre ist mehr als ein sie beherrschendes Wissen, es ist ein wirkliches Haben derselben als eines πιστὸς λόγος (1Tim 1,15), als der ἀλήθεια (Joh 18,37), der man selbst gewiss und froh ist, sodass man sagen kann: ich weiß, an wen ich glaube, und ich glaube, darum rede ich (2Tim 1,12; 2Kor 4,13). Wem Geschichte und Lehre des Evangeliums etwas Ungewisses ist, der kann kein überzeugungskräftiger Religionslehrer sein. Sonderlich müssen Missionare, die festen Grund legen sollen, selbst fest sein in dem Wort der Wahrheit, so gefestet, dass sie auch bereit sind, das Leben für dasselbe einzusetzen. Ja und nein ist immer eine schlechte Theologie, aber am allerohnmächtigsten ist sie im Missionsdienst. Wir brauchen nicht lauter gelehrte, aber wir brauchen lauter solche Missionare, die von Gott gelehrt sind, die die Salbung haben, denen ein heller Schein in ihre Herzen gegeben ist, dass durch sie entstehen kann die Erleuchtung von der Erkenntnis der Klarheit Gottes in dem Angesicht von Jesus Christus (Joh 14,26; 1Joh 2,20.27; 2Kor 4,6); nur solche können Lehrer der Heiden sein im Glauben und in der Wahrheit (1Tim 2,7). An was ich mich ganz hingeben soll, das muss mir zuverlässig, unangreifbar gewiss sein. Nur des Heilandes fröhliche Leute können seine frohe Botschaft recht lehren. Überzeugung überzeugt, Leben belebt, Licht erleuchtet, Wärme erwärmt. Das feste, des eigenen Wahrheitsbesitzes frohe Herz ist die innerste Lehrqualifikation, es redet die überzeugendste Sprache der Beredsamkeit; darum legte Jesus auch auf den Zeugencharakter seiner Boten das Hauptgewicht.

2) Die spezifisch-didaktische Kunst steht erst in zweiter Linie. Bei der Lebhaftigkeit, die der Apostel verlangt, handelt es sich keineswegs wesentlich um eine formal-methodische Fertigkeit, welche angeschult werden kann. Wir wollen damit nicht sagen, dass diese Fertigkeit gering anzuschlagen sei; im Gegenteil: die missionarischen Bildungsanstalten müssen viel Fleiß auch auf didaktische Schulung verwenden, nur wird diese Schulung immer ein ärmlicher Dressurersatz bleiben, wenn die gottgegebene Lehrgabe fehlt. Unter diesem Lehrcharisma ist auch etwas

anderes gemeint als Talent zum Dozieren. Das Dozieren kann in einer sehr lehrungeschickten Weise geschehen; Systematisierungen, Abstraktionen, Definitionen sind eine dürre Haide; eine Mutter, die gut erzählen kann, ist lehrbegabter als ein Dozent, der schulgerechte Definitionen gibt. Ebenso wenig besteht die Lehrbegabung in dem Geschick, die *termini* der wissenschaftlichen Theologie ins Populäre zu übersetzen; es ist vielmehr an ein ganz anderes *genus docendi* zu denken, nämlich an den natürlichen Trieb der Mitteilsamkeit, der in der Geistesschule zur Fähigkeit klarer und anregsamer Überlieferung und Auslegung der heilsamen Lehre gebildet worden ist. Die missionarische Lebhaftigkeit ist also etwas Ursprüngliches, sie quillt heraus sowohl aus dem inneren Drang anderen mitzuteilen, was man selbst empfangen hat, wie aus dem inneren Geschick, diese Mitteilung anderen verständlich und annehmbar zu machen. Das ist das, was nicht gelernt werden kann, sondern gegeben sein muss. Der charismatisch begabte Lehrer ist ein Redner, der in ähnlicher Weise, wie es von Jesu gesagt wird (Mt 7,29), ἐξουσία hat, dessen Wort andringt, beeinflusst, kraftvoll ist, weil es als aus dem Innersten geboren, in Vollmacht geredet ist. Diese Befähigung gewaltig zu lehren, anzufassen, zu überreden, zur Annahme und zum Halten des Worts zu bewegen ist die Hauptsache, auf die es wesentlich ankommt, alles andere ist nur Hilfsmittel. Freilich wichtiges Hilfsmittel. Um zu fassen muss das dargebotene Wort auch lichtvoll und behaltbar sein. Der Lehrbegabte muss also mit der Fähigkeit klaren Denkens und verständlicher Ausdrucksweise ausgerüstet sein, um einfach, deutlich, präzise reden zu können. Als Missionar muss er vor allem die Gabe anschaulichen Erzählens besitzen, als ein guter Evangelist die heilige Geschichte, ganz besonders Christus seinen Zuhörern vor die Augen malen können, er muss auch in Gleichnissen zu reden und durch Illustrationen zu veranschaulichen verstehen. Je natürlicher, einfacher, dem Fassungsvermögen angepasster Predigt und katechetische Lehrunterweisung ist, desto lehrgeschickter, je doktrinärer desto lehrungeschickter, auch desto unwirksamer ist sie. Zur Lehrbegabung gehört nämlich auch ein praktischer Sinn, der dem Lehrwort eine Richtung auf das Leben gibt, der es auf die verschiedenen Menschen und auf die verschiedenen Verhältnisse anwendet, der es recht teilt, indem er jedem gibt, was er braucht und tragen kann, der individualisiert und konkretisiert. Die anfassliche, anschauliche und zum praktischen Handeln anleitende Lehrbefähigung bildet den Kern des missionarischen χάρισμα διδαχῆς.

3) Von nicht geringerer Wichtigkeit ist endlich die Gabe, in entscheidenden Fragen das klärende Wort zu sprechen. Der Prozess der Umgestaltung des heidnischen Lebens in ein christliches bringt sowohl für das Verhalten des einzelnen gegenüber der herrschenden Sitte wie für die Christianisierung des Volkslebens eine Menge von Problemen mit sich, welche teils von Fall zu Fall, teils prinzipiell zu lösen sind und bezüglich deren die Schrift nicht immer direkte Anweisung gibt.

Schon die apostolische Mission sah sich vor viele solcher Probleme gestellt, z.B. bezüglich der Beobachtung des jüdischen Zeremonialgesetzes, des Genusses von Opferfleisch, der Regulierung der kompliziertesten Ehefragen, des Verhaltens der

christlichen Sklaven usw., noch abgesehen von den mannigfachen Aufgaben, welche die Neuordnung der Gemeindeverhältnisse mit sich brachte. Die Apostel lösen diese Probleme, soweit kein bestimmtes Herrenwort einen Anhalt bietet, teils mit Berufung auf die Erleuchtung des Heiligen Geistes, unter der sie stehen, teils aus ihrer Erkenntnis des Grundwesens des Evangeliums gemäß einer *analogia fidei*, teils auf Grund ihres allgemeinen Schriftverständnisses, also immer in Kraft ihrer Lehrautorität (Apg 15,28; Röm 14; 1Kor 7-8; 14,37; Gal 2,11ff; 3-5; Eph 6,5ff; 1Tim 2,8ff; 6,1ff; Phim 8ff; 1Petr 2,13ff). So ist auch die missionarische Praxis der Gegenwart ganz durchzogen von oft recht schwierigen und verwinkelten Fragen des privaten wie des öffentlichen Lebens, die sich unter den verschiedenen Völkern sehr mannigfaltig individualisieren. Manche dieser Fragen liegen ganz auf dem Gebiet der volklichen Sitte, sodass man sich bei ihrer Entscheidung auf Geisteserleuchtung und Schriftanalogie kaum berufen kann, z.B. ob das Weib eine Mitgift erhält oder für sie den Eltern etwas gezahlt wird, ob und wieweit die nationale Kunst zu pflegen ist u. dgl.; aber ob nun ein bloßer gesunder Sinn, eine natürliche pädagogische Weisheit oder ein gereiftes Schriftverständnis und ein in der Schule des Heiligen Geistes erlangtes christliches Urteilsvermögen zur Lösung dieser Fragen erforderlich ist, – immer ist es der Missionar, auf dessen Lehranweisung es wesentlich ankommt. Nicht immer der einzelne Missionar, meist eine Konferenz oder eine Synode in Gemeinschaft mit der Missionsleitung; aber die Befähigung, über die in Rede stehenden Fragen nicht bloß sich ein begründetes Urteil zu bilden, sondern eine gesunde Entscheidung zu treffen, muss jeder besitzen, sie ist ein integrierendes Stück der Lehrbegabung.

Missionarische Leitungsgabe

Diese dritte Seite der missionarischen Lehrbegabung greift bereits stark in das Gebiet der Leitungsgabe hinüber. Der Kern dieser Gabe ist die Qualifikation zur Menschenbeeinflussung und Menschenführung. Sie umfasst in gleicher Weise die Befähigung zur Beratung und Leitung der einzelnen Seelen wie der Gemeinden, und setzt Urteilsklarheit, Geistesgegenwart, Menschenkenntnis, Charakterfestigkeit, Autorität voraus. Neben spezifischem Seelsorgergeschick muss der Missionar also eine wenn auch nicht geniale, so doch dem Hausbedarf genügende Organisationsgabe besitzen, eine praktische Anstelligkeit, die einzelnen Seelen, die durch sein Wort gläubig geworden sind, zu sammeln, eine Gemeinde zu ordnen, gemeindliche Einrichtungen zu treffen, Gehilfen in Dienst zu stellen und zu beaufsichtigen u. dergl. Diese Gabe ist ebenso großes Bedürfnis für denjenigen Sendboten, der Pionierdienste zu tun hat wie für den, der auf ein bereits zur Ernte reifes Feld berufen wird. Der Unterschied ist nur der, dass jener mehr die Gabe der Einrichtung, dieser mehr die der eigentlichen Leitung braucht, und es ist schwer zu entscheiden, wer von beiden die verantwortungsvollere Aufgabe übernimmt. Jedenfalls ist das ein Irrtum, dass das Übergewicht, welches der Europäer kraft seiner Kulturüberlegenheit unter unzivilisierten oder halbzivilisierten Völkern besitzt, dem Missionar ganz von selbst eine Autoritätsstellung gebe, die ihn zum Organisator befähige. Ohne Zweifel erleichtert ihm diese Überlegenheit vielfach

seine Aufgabe, aber immer nur in dem Fall, dass er die Kunst der Menschenbehandlung besitzt und in Geduld, Freundlichkeit, Klugheit, Festigkeit und Konsequenz seine geistige Führerschaft praktisch zu erweisen versteht. Und auch das ist ein Vorurteil, dass diese Führerschaft an sich leichter sei, z.B. unter den Negern oder Neuseeländern als unter den Chinesen oder Hindu. Es mag sein, dass teilweise unter den letzteren eine größere Bildungspräponderanz erforderlich ist als unter den ersteren, aber was das Geschick und die Energie zur Organisation und Leitung betrifft, so dürfen an den Kaffermissionar kaum geringere Anforderungen gestellt werden als an den Japanermissionar. Ja, Paulus hatte es leichter, unter der in bürgerlich geordneten und kulturlich gehobenen Verhältnissen lebenden kleinasiatischen und europäischen Bevölkerung christliche Gemeinden zu organisieren, als es heute z.B. der afrikanische Missionar hat. Kurz, das χάρισμα κυβερνήσεως ist eine für jeden Missionar unentbehrliche Mitgift.

Die missionarische Ausrüstung mit der vorstehend umschriebenen geistlichen und geistigen Qualifikation, der natürlichen und charismatischen Veranlagung ist von ungleich höherem Wert als die bloße Wissensausrüstung. Soweit wir auch davon entfernt sind, die letztere gering zu achten, so legen wir doch auf die erstere mit aller Entschiedenheit das Hauptgewicht. Der begabte Missionar ist ein weit geschickteres Werkzeug als der bloß wissensreiche. Die Begabung ersetzt im Notfall das Wissen, aber niemals ist das Umgekehrte der Fall, dass das Wissen die Begabung ersetzt. Darum ist das auch keine Frage von Entscheidung für die Berufung in den Missionsdienst, ob der traditionell schulmäßige Weg einen sich Meldenden mit einem solchen Quantum von Wissen ausgestattet hat, dass er vor einer offiziellen Prüfungsbehörde besteht; wohl aber ist das die entscheidende Frage, ob er geistlich und geistig begabt ist. Bringt der Begabte auch eine gründliche wissenschaftliche Bildung mit, so ist das desto besser; ein Missionar kann gar nicht gebildet genug sein. Aber ist die Begabung wirklich da, so kann die Annahme nicht verweigert werden, auch wenn der sich Meldende nur eine Volksschulbildung besitzt; die Begabung eignet sich das mangelnde Wissen leicht an, wenn ihr nur ein gesund pädagogischer Ausbildungskursus Gelegenheit dazu gibt, ja sie bildet sich im Notfall selbst als eine Autodidaktin. Nicht wenige tüchtige Missionare sind ganze oder halbe Autodidakten gewesen, z.B. Livingstone.[313] In der Begabung liegt der Beruf; darum muss bei der Annahme das Vorhandensein der Begabung das Entscheidende sein.

[313] Um *in concreto* kennen zu lernen, was zu einem tüchtigen Missionar gehört, empfehlen wir das Studium missionarischer Biographien. Gute Vorbilder sind beides: gute Spiegel und gute Schulen. Aus der biographischen Missionsliteratur sei zu diesem Zweck genannt: Germann, Fabricius, Ziegenbalg und Plütschau und besonders Schwartz. Erlangen 1865. 1868 und 1870; Krapf, Reisen in Ostafrika 1837-55. Stuttgart 1858; Sam. Hebich. Basel 1872. – Grundemann, Joh. Friedr. Riedel. Gütersloh 1873. – Gundert, Herm. Mögling. Calw 1882; W. Posselt. Berlin 1888; Merensky, Erinnerungen. Bielefeld 1888. – Baur, Patteson. Gütersloh 1877; Alex. Mackay. Leipzig 1891. – Blaikie, David Livingstone, Gütersloh 1881 und dessen Missionsreisen und neue Missionsreisen. Leipzig 1858 u. 1866. – Prout, John Williams. London 1843. – Smith, Wilson, Duff u. Carey. London 1878. 1879. 1885. – Sherwood, Dav. Brainerd. New York 1884. – Moffat. London 1871. – John Paton. Leipzig 1891. – Horden. London 1893. – French. London 1895.

23. Die Ausbildung der Missionare[314]

Die intellektuelle bzw. wissenschaftliche Seite der missionarischen Berufsvorbildung. Zwei Extreme. Die gymnasial-universitätliche Ausbildung. Warum sie für den Missionsdienst nicht die Regel werden konnte. Das Vorbild Jesu. Vorteile eines nicht zunftmäßigen Bildungsganges. Notwendigkeit einer planmäßigen Ausbildung. Der geeignetste Weg die Seminarerziehung. Lehrweise. Sechsjähriger Kursus. Vorschule. Lehrstoff. Allgemeine Bildung. Sprachen. Theologische Ausbildung. Musik. Medizinischer Kursus. Lektionsplan.

Unter der Ausbildung der Missionare verstehen wir diejenige Ausrüstung zu ihrem Beruf, welche durch Aneignung von Kenntnissen und Wertigkeiten erworben wird, also wesentlich die intellektuelle bzw. die wissenschaftliche Seite der Berufsvorbereitung. Allerdings hat die missionarische Ausbildung auch ihre religiös-sittliche Seite,[315] und man kann auf dieselbe nicht Gewicht genug legen. Nach den Qualifikationsbestimmungen des vorigen Kapitels würde sie darin bestehen, dass der reelle geistliche Lebensanfang, den die Missionsaspiranten mitbringen müssen, zur reifenden Entfaltung gebracht, ihr sittlicher Charakter gefestigt und ihre naturanlagliche Begabung unter die verklärende Zucht des Heiligen Geistes gestellt werde. Aber abgesehen davon, dass eine solche Erziehung kaum möglich ist, wo die Vorbereitung auf den Missionsdienst nicht in einem Missionshaus geschieht, so ist es überhaupt schwer, bestimmte Anweisungen über sie zu geben. Es ist die seelsorgerliche Weisheit der Missionsleiter, der erzieherische Einfluss des Unterrichts, der christliche Geist des Hauses und der brüderliche Gemeinschaftsverkehr, welche zusammen an der religiös-sittlichen Ausbildung der Missionszöglinge arbeiten, und das sind freie geistige Gewalten, die sich der Normierung fast ganz entziehen. Man kann ja allerlei seelsorgerliche Winke geben, die sich aber leicht in Kasuistik verlieren, und gegen Exerzitien eines geistlichen Dressursystems protestiert die evangelische Freiheit. Eine gute Hausordnung ist pädagogisches Bedürfnis, nur soll die Zucht, unter welche sie die Missionszöglinge stellt, nicht in jene kleinliche Reglementierung ausarten, welche, statt selbständige Charaktere zu bilden, den rechten Gebrauch der Freiheit im späteren Missionsleben bedroht.

---

[314] Die verschiedenen Lehrpläne der evangel. Missionshäuser. – Petri, *Die Ausbildung der evangel. Heidenboten in Deutschland*. Berlin 1873. Gibt nur eine geschichtliche Übersicht. – Wangemann, *Unterrichtsordnung des Berliner Missionsseminars*. Berlin 1882. – Hoffmann, *Elf Jahre in der Mission*. Stuttgart 1853, S. 74ff. – *EMM* 1888, 69: „Das Basler Missionshaus“. – *Int*. 1867, 257: „Thoughts on mission work“. – Die im vorigen Kapitel aufgeführten Konferenzprotokolle.

[315] *Verhandlungen der allg. Missionskonferenz zu Bremen* 1866, 31.

23.1 Vergleich der universitären mit der seminaristischen Ausbildung für Missionare

Was nun die intellektuelle Ausbildung betrifft, so ist zwischen zwei extremen Richtungen, von denen die eine sie über-, die andere sie unterschätzt, ein gesunder Mittelweg zu gehen. Während nämlich auf der einen Seite die Forderung gestellt wird, nur universitär gebildete Theologen in den Missionsdienst zu berufen, wird auf der anderen Seite selbst die seminaristische Ausbildung als ein überflüssiger Ballast betrachtet und nichts weiter verlangt als eine reelle Bekehrung, Gebetsleben, Zeugeneifer, Erfülltsein mit dem Heiligen Geist und höchstens einige Unterweisung praktischer Art. Die erste dieser Richtungen wurde besonders energisch seiner Zeit von Graul vertreten, während die letzte früher in Goßner und Heldring, neuerdings in Guinneß, den beiden Taylor und Pierson ihre Hauptverteidiger gefunden.[316] Die große Majorität der evangelischen Missionsgesellschaften nimmt eine teils mehr nach dieser, teils mehr nach jener Seite hinneigende vermittelnde Stellung ein.

Könnte die Forderung, nur universitär gebildete Theologen in den Missionsdienst zu berufen, praktisch durchgeführt werden, so wäre die missionarische Ausbildungsfrage am einfachsten gelöst, ganz abgesehen von der finanziellen Ersparnis, die dadurch entstände, dass dann der große Apparat heimatlicher Missionsseminare überflüssig gemacht würde.[317] Der Gymnasial- und Universitätsbildungsgang gewährt dem Missionskandidaten ohne Zweifel die gründlichste und allseitigste wissenschaftliche Vorbereitung. Die Qualifikationsbestimmungen des vorigen Kapitels sichern uns vor dem Missverständnis, als ob wir damit sagen wollten, das theologische Universitätsstudium an sich sei genügende missionarische Ausrüstung. Selbstverständlich verlangen wir auch von den Theologen zuerst die geistliche und naturanlagliche Qualifikation, die dort umschrieben ist. Wir können weder unbekehrte, noch zum Missionsdienst unveranlagte Theologen als Missionare brauchen, selbst wenn ihre wissenschaftliche Tüchtigkeit eine noch so große wäre und müssen natürlich erst recht solche abweisen, die etwa den Missionsberuf erwählen, weil sie im heimatlichen Kirchendienst keine Anstellung zu finden fürchten. Unsere Meinung ist: *ceteris paribus* ist das Universitätsstudium die beste missionarische Vorbildung. Widmete sich nicht der Ausschuss, sondern die Elite der Theologen dem Missionsdienst, so hätten wir die meiste menschliche Garantie, Männer in demselben zur Verfügung zu haben, welche seinen hohen und komplizierten Aufgaben am gewachsensten wären. Der missionarische Einfluss, den ein Paulus vor allen anderen Aposteln tatsächlich geübt hat, ist gewiss nicht

[316] Hermann, *Dr. K. Graul und seine Bedeutung für die lutherische Mission*. Halle 1867, S. 134. – Dalton, *Joh. Goßner*. Berlin 1874, S. 373. – R. Müller, *O. G. Heldring*, Gütersloh 1882, S. 229. – *Die Protokolle der Londoner Konferenz* 1888.

[317] In dieser Lage sind die meisten amerikanischen Missionsgesellschaften, die ihre Sendboten von denselben theologischen Seminaren beziehen, welche die heimatlichen Kirchendiener ausbilden und darum keine besonderen Missionsseminare brauchen.

ausschließlich, aber doch zum Teil auf das überwiegende Maß von wissenschaftlicher Durchbildung zu setzen, das er besessen. Die Vertreter derselben universitären Vorbildung für den Missions- wie für den Kirchendienst können mit Recht geltend machen, dass unbestreitbar die Arbeit draußen schwieriger ist als die daheim, nicht bloß wegen der bedeutenden Anforderung, die die gründliche Bewältigung fremder Sprachen stellt, sondern hauptsächlich wegen der fremdartigen, ungeordneten, widerstehenden und oft wunderlich verquickten Verhältnisse, auf welche der Missionar das Lehrwort des Evangeliums anzuwenden hat. Man kann Graul so unrecht nicht geben, wenn er behauptet, dass oft genug an der Unfähigkeit der Missionare der geringe Erfolg, wenn nicht der gänzliche Misserfolg einer Mission liege. Wir sind nur gewohnt, so äußerst pietätvoll über Missionare zu urteilen, dass wir die Gründe für dürftige Erfolge eher in allen anderen Dingen als in ihrer Unfähigkeit suchen. Und doch liegt sie wohl häufiger, als wir zugestehen, gerade hierin. Wir fürchten: der Bruchteil unter den Missionaren, der, um nur eins zu nennen, niemals die fremde Sprache so beherrscht, dass er den wirklichen Sinn der evangelischen Lehre in einer den Eingeborenen verständlichen Weise wiederzugeben vermag, ist gar nicht so sehr klein. Es sind liebe, fromme Leute, aber da sie keine Sprachgenies sind, so reicht das Maß ihrer Vorbildung nicht immer aus, sich wirklich in die fremde Sprache einzuleben. Auch lässt sich nicht ganz in Abrede stellen, dass die missionsseminaristische Schulung, wo hervorragende Naturanlage fehlt, im Durchschnitt ein an einer gewissen Steifheit leidendes Mittelmaß der Bildung, eine Art Notreife, wie man gesagt hat, zustande bringt, die die freie geistige Beweglichkeit einengt. Oft genug macht sich gerade den strebsamsten Missionaren der Mangel an gründlicher und umfassender Vorbildung schmerzlich fühlbar, wenn im praktischen Dienst eine hohe Aufgabe nach der anderen an sie herantritt, zu deren Lösung das Maß des geistigen Könnens nicht langen will. Gewiss ist das Missionsleben selbst noch eine treffliche Schule, welche den, der natürliche Begabung in dasselbe mitbringt, in einer oft überraschenden Weise weiter bildet; allein abgesehen davon, dass in Wirklichkeit diese natürliche Begabung nicht bei allen Missionaren sich findet, so vermag sie auch den Mangel an positiven Kenntnissen nie völlig auszugleichen. Also noch einmal: Stellten uns die Universitäten lehr- und leitungsbegabte Jünglinge voll Heiligen Geistes und Glaubens in den Missionsdienst, so wäre die missionarische Ausbildungsfrage am einfachsten gelöst.

Leider bewegen wir uns nun aber mit dieser Hypothese in einer bloßen Abstraktion.[318] Zunächst stehen wir vor der Tatsache, dass wenigstens in Deutschland nur ein sehr geringer Teil der Missionare von den Universitäten kommt. Unter den ca. 710 Arbeitern, welche in 1897 das deutsche Missionspersonal bilden, befinden sich höchstens 40 universitär geschulte Theologen. Das ist ein überraschend dürftiger

[318] Mit Ausnahme von Nordamerika, wo aber die ganzen freikirchlichen Verhältnisse den Bezug der Missionare von den theologischen Bildungsanstalten erleichtern und diese Anstalten sich mit unseren Universitäten nicht decken.

Prozentsatz, der sich nicht bloß daraus erklärt, dass seit Beginn der neuen Missionsära die Berufung von Nichttheologen in den Missionsdienst die Regel und diese Regel mit der Zeit zur Gewohnheit geworden ist. Es liegt vielmehr eine Anklage wider die Theologie darin, dass das geschehen und noch mehr, dass es bis heute – wenigstens in Deutschland[319] – geblieben ist. Die ältere dänisch-hallesche Mission wurde ihrer Zeit mit lauter Theologen versorgt, und wenn die rationalistische Theologie, welche am Anfang der gegenwärtigen Missionsperiode die Universitäten beherrschte, keine Missionare lieferte, so darf man sich so sehr nicht wundern: Ihr geistlicher Besitz reichte zu solcher Gabe nicht aus. Aber auch die orthodoxe Theologie, welche später die rationalistische verdrängte, erzog wenig Missionare, und diese wenigen hatten die Anregung, in den Missionsdienst zu treten, sehr selten auf der Universität empfangen. Und so ist es im ganzen bis heute geblieben, nicht bloß in den Zeiten des Theologenmangels sondern auch des Theologenüberflusses. Diese beschämende Tatsache, die ja zum Teil aus der zur Gewohnheit gewordenen Praxis sich erklärt: Nichttheologen als Missionare auszusenden, muss doch ihren Grund auch in einer schultheologischen Absonderlichkeit haben. Eine gewisse zunfttheologische Vornehmheit, welche mit Geringschätzung auf den Missionsdienst als einen im Verhältnis zur heimatlichen Kirchen- und gar Wissenschaftsarbeit minderwertigen Beruf herabsieht, liegt fast wie ein Bann auf der Theologenwelt. Gewiss ist sie noch ein Erbstück aus der Zeit, da theologische Wissenschaft und amtliche Kirche gegnerisch gegen die verächtlich behandelte Mission stand, es liegt ihr aber auch ein Mangel an gründlicher Bekanntschaft mit der Mission und an Verständnis für ihre erhabenen Aufgaben zugrunde. Und so lange die Universitätstheologie missionsverschlossen bleibt, ist nicht daran zu denken, dass sie uns die Missionare liefert. Vielleicht darf man die Gründe für das Fernbleiben der Theologen vom Missionsdienst auch noch etwas tiefer suchen, nämlich dass es weiten Kreisen derselben an Glaubensmut, Opfersinn und Liebesdrang fehlt und dass sie die Beschäftigung im heimatlichen Kirchendienst für bequemer und einträglicher halten als die im Missionsdienst, des ganz zu geschweigen, dass die geistliche Qualifikation, welche die Grundvoraussetzung für den einen wie für den anderen bildet, keineswegs *eo ipso* theologischer Gemeinbesitz ist. Wie weit Art und Weise der theologischen Schulung auf der Universität daran die Schuld trägt, wollen wir nicht weiter untersuchen; ganz frei wird man sie schwerlich sprechen können.

Fast noch seltener als der Eintritt ist das Bleiben der Theologen im Missionsdienst.[320] Weit die meisten halten nur eine Reihe von Jahren aus und kehren dann

[319] In England ist seit länger als einem Jahrzehnt der Prozentsatz der Universitätstheologen unter den Missionaren mehr als zehnmal größer als in Deutschland.

[320] „Der Missionsdienst der Theologen." in *AMZ* 1890, 441. „Denkschrift an den Evangel. Oberkirchenrat." ebd. 1891, 257. – Soweit wir nachkommen können, fehlt auch vielen englischen Theologen die Ausdauer im Missionsdienst. Es ist dies geradezu ein Verhängnis für die Mission, besonders wo sie noch im Stadium der Begründung steht. So findet z.B. in der ostafrikanischen Universitätenmission ein häufiger Wechsel, besonders des theologischen Arbeiterpersonals statt. Wir vermögen es nicht zu fassen, wie ein Bischof dieser Mission Theologen für dieselbe in England werben kann mit dem

in die Heimat zurück, wo sie unschwer eine Anstellung finden, während die nicht universitär gebildeten Missionare auf eine solche keinen rechtlichen Anspruch haben. Diese Aussicht auf eine bequemere und einträglichere Arbeit daheim ist besonders, wenn eine gewisse Missionsmüdigkeit eingetreten, heranwachsende Kinder da sind usw., eine starke Versuchung, den Missionsdienst nach Ablauf einer Reihe von Jahren wieder zu verlassen. Währt die Missionsdienstzeit länger als ein Jahrzehnt, so ist die Rückkehr vorausgesetzt, dass der Mann seinem Beruf gewachsen war – zwar für die Mission immer ein Verlust, aber doch ein erträglicheres Übel, als wenn sie von kürzerer Dauer ist. Jedenfalls muss sich die Mission mit aller Energie dagegen auflehnen, dass solche Theologen in ihren Dienst treten oder gar durch Versprechungen in ihren Dienst gelockt werden, welche eine missionarische Arbeit auf Zeit als Durchgangsstelle für eine sichere Versorgung in der Heimat betrachten. Der etwaige Gewinn, welchen die Mission von universitär gebildeten Theologen vornehmlich für die Heranbildung eingeborener Gehilfen, für literarische Produktion und vielleicht auch für die Oberleitung größerer Bezirke ziehen kann, wird durch eine kurze Dienstzeit völlig illusorisch gemacht. Denn der Missionsdienst, der es mit der Pflanzung der christlichen Kirche unter einer heidnischen Bevölkerung mit fremder Sprache und durchaus fremden Sitten und Lebensanschauungen zu tun hat, und der darum wesentlich verschieden ist von dem heimatlichen Pfarrdienst und selbst von der geistlichen Bedienung der überseeischen deutschen Diaspora, erfordert ein jahrelanges Einleben, ehe er wirklich fruchtbar wird. Zu einer wirkungsvollen Verkündigung der evangelischen Wahrheit in Wort und Schrift gehört eine wirkliche Bemeisterung der Eingeborenensprache und das tiefe Eindringen in den Geist derselben, die Fähigkeit der sprachlichen Umgießung, der Bildung einer christlichen Terminologie, die die evangelischen Grundwahrheiten sinnrichtig und den Eingeborenen durchsichtig wiedergibt.[321] Das ist selbst bei sprachbegabten Missionaren das Ergebnis jahrelangen Fleißes. Ebenso setzt das Verständnis der Eigenart der fremden Völker wie die richtige Beurteilung und Behandlung derselben eine solche Vertrautheit mit ihren Anschauungen, Sitten und Gebräuchen voraus, die nur durch jahrelangen Umgang angeeignet werden kann. Was nützt es also der Mission, wenn ein Theologe nur die paar Jahre in ihrem Dienst ausharrt, welche der Natur der Sache nach wesentlich Lehrjahre sind! Mit solchen Dilettanten-Missionaren kann ihr unmöglich gedient sein. Dazu kommt, dass eine kurz bemessene Dienstzeit einen der Arbeitskontinuität sehr hinderlichen Wechsel des Arbeiterpersonals herbeiführt, welcher notwendig auch eine Armut an Erfahrungstradition und an persönlicher Autoritätsstellung zur Folge hat. Auch der Theologe, der in den Missionsdienst tritt, muss die Missionsarbeit als seinen Lebensberuf auffassen. Selbstverständlich gibt es zwingende Gründe, besonders solche gesundheitlicher Art, welche eine Rückkehr vollkommen rechtfertigen, und Beurlaubungen von Zeit zu Zeit zum

ausdrücklichen Vorbehalt, dass sie nur auf einige Jahre im Missionsdienst bleiben.

321 Zur Veranschaulichung vgl. Stosch, „Einige Grundbegriffe der Religion in tamulischer Sprache.“ in *AMZ* 1891, 268. 339.

Zweck der körperlichen und geistigen Erholung sind eine Notwendigkeit. Aber Voraussetzung für eine wirkungsvolle Missionsarbeit ist und bleibt es, dass der Missionar mit dem ernsten Vorsatz hinausgeht, sich so in die Fremde einzuleben, dass sie ihm zur Heimat wird, Leben und Gesundheit in die Schanze zu schlagen und auf seinem Posten auszuhalten. Wir wünschen, dass endlich viele Theologen in den Missionsdienst treten, aber nur unter der Bedingung, dass sie auch in demselben bleiben. Man erwartet von ihnen, dass sie sich durch ihre Leistungen als Sprachforscher, Bibelübersetzer, Produzenten einer einheimischen Literatur, Bildner eingeborener Gehilfen, Organisatoren und Leiter auszeichnen und durch das Übergewicht ihrer Leistung sich eine hervorragende Stellung erringen; aber das alles ist Chimäre, wenn sie den Missionsdienst bald wieder verlassen. Und bloß darum, weil sie studierte Theologen sind, wird *a priori* keine weise Missionsleitung ihnen eine Führung anvertrauen.[322] In der Mission ist es wie im Krieg: Die Tüchtigkeit entscheidet. Und um tüchtige Missionare zu werden, müssen auch die Theologen durch die Erfahrungen eines jahrelangen Dienstes gehen. Wollen sie das nicht, von welchem besonderen Nutzen sind sie dann für die Mission?

Hierzu kommt noch ein dritter Punkt. So hoch wir die universitäre Schulung würdigen, so darf man dieselbe doch auch nicht überschätzen. Abgesehen davon, dass junge Theologen, die in den Missionsdienst treten, geistlich nicht selten unreifer sind als die Missionsaspiranten aus anderen Berufen und wohl auch an christlicher Charakterbildung, Naturbegabung und praktischer Angriffigkeit hinter ihnen zurückstehen, so wäre es auch eine zünftige Pedanterie, behaupten zu wollen, dass unsere schulmäßige wissenschaftliche Bildungsmethode ein Monopol

[322] Freilich auf der anderen Seite muss sich eine weise Missionsleitung auch hüten, die Theologen, welche in ihren Dienst treten, etwa erst zu verdemütigen, indem sie durch kleinliche Maßregelungen sie recht empfindlich fühlen lassen will, dass zwischen ihnen und den nichtstudierten Missionaren kein Unterschied ist. Anspruchsvolle Theologen weist man am besten *a limine* ab, selbst wenn sie wissenschaftlich noch so tüchtig wären; kommen aber Kandidaten, denen es im Ernst darum geht, dem Herrn in der Mission zu dienen, die also diesen Dienst nicht suchen um eitler Ehre willen, so ist es eine sehr verkehrte Pädagogik, sie erst ducken zu wollen. Man muss die jungen Theologen auch nicht gerade vor den Kopf stoßen. Sind sie vom rechten Geist beseelt, so beanspruchen sie ganz von selbst keine Bevorzugung. Aber eine gewisse Liberalität in der Behandlung derselben ist doch natürlich. Schon dass die studierten Theologen fertig ausgebildet sich zur Verfügung stellen und als im Besitz des Wahlfähigkeitszeugnisses, vielleicht gar bereits einer Pfarrstelle, auch für ihre fernere Existenz von der Missionsleitung nicht in derselben Weise abhängig sind wie die auf Kosten derselben ausgebildeten Zöglinge, begründet eine etwas freiere gesellschaftliche Stellung. – Um das gegenseitige Verhältnis zwischen seminaristisch und universitär gebildeten Missionaren zu einem echt brüderlichen zu gestalten, ist aufseiten der Missionsleitung viel taktvolle Weisheit und aufseiten der Missionare beider Kategorien viel friedvolle Demut erforderlich. Den seminaristisch gebildeten Missionaren liegt es nahe, gegen ihre universitär gebildeten Kollegen voreingenommen und mit einer gewissen Eifersucht erfüllt zu sein, den letzteren, sich qua Theologen ein wenig über die ersteren erhaben zu dünken. Auch Missionare sind Menschen, die Fleisch und Blut an sich tragen und es sehr nötig haben, sich fortgehend unter die Zucht des Heiligen Geistes zu stellen. Der Hochmut ist keineswegs nur ein Akzidenz der Bildung; die Halbbildung ist der Gefahr, ihm zu verfallen, wohl noch mehr ausgesetzt. Treten Zerwürfnisse ein, so liegt erfahrungsmäßig der Grund nicht immer aufseiten der Theologen. Es komme also einer dem anderen mit Ehrerbietung zuvor, und jeder achte die Gabe, die dem anderen gegeben ist. Der ist der Größte, der am demütigsten dient, und da ist Frieden, wo keiner seine eigene Ehre sucht.

besitze, ausschließlich die tüchtigsten Arbeiter für den Bau des göttlichen Reichs zu stellen. Die Missionsgeschichte liefert keineswegs den Beweis, dass die universitär gebildeten Theologen vor ihren nur seminaristisch gebildeten Kollegen immer besonders fruchtbare Arbeiter gewesen seien. Allerdings gibt es unter den letzteren manche dürftige Erscheinung, die man lieber an einem anderen Platz sehen möchte; aber finden sich solche Erscheinungen nicht auch ziemlich zahlreich daheim unter den studierten Leuten aller Fakultäten? Es gibt keine allein privilegierte Bildungsmethode, und dass unsere traditionelle Gymnasial- und Universitätsschulung eine zopffreie sei, wird kein Unbefangener unter denen, welche sie durchgemacht haben, behaupten. Eine stattliche Zahl unter den Missionaren, die diese Schulung nicht durchgemacht, sondern entweder auf Missionsseminaren vorgebildet, oder ganze bzw. halbe Autodidakten gewesen sind, hat sich durch ihre nicht bloß praktischen, sondern auch wissenschaftlichen Leistungen (als Sprachforscher, Bibelübersetzer u.dergl.) einen berühmten Namen gemacht, einen Namen, auf den selbst deutsche Professoren stolz sein würden. Wir sind weit davon entfernt, die Mängel eines abgekürzten Studienwegs, wie ihn z.B. die Missionsseminare einschlagen, zu verkennen, aber das müssen wir energisch bestreiten, dass dieser für gereifte, lerneifrige und naturbegabte junge Leute eingeschlagene Weg als Ergebnis immer nur eine Notreife liefere. Die Leistungen der Missionszöglinge in der Abgangsprüfung haben manches examinierende Mitglied des Kirchenregiments in Erstaunen gesetzt. Dazu ist es eine vielbezeugte Tatsache, dass gerade die seminaristisch gebildeten Missionare an ihrer wissenschaftlichen Fortbildung oft treuer arbeiten als viele Theologen, ein Beweis, dass der Unterricht, den sie empfangen, voll lebendiger Anregung gewesen sein muss. Nimmt man dazu, wie bildend das Leben unter den fremden komplizierten Verhältnissen, die Bemeisterung fremder Sprachen und Literaturen etc. auf den Missionar wirkt, so wird man über den Mangel an universitär geschulten Theologen in der Mission einigermaßen getröstet. Und *last not least* ist nicht zu übersehen, dass die übliche Gymnasial- und Universitätsausbildung als Vorbereitung für den Dienst vom Wort doch immer nur das Gewohnheitsrecht der Tradition und der Kirchenordnung für sich geltend machen, aber nicht als im Wesen des Amts selbst begründet legitimiert werden kann. In den Freikirchen steht man viel unbefangener zur Frage nach dem Modus der Ausbildung selbst der heimatlichen Geistlichen als in den Staatskirchen; es gibt in ihnen Geistliche genug, die den traditionellen Schulweg nicht gegangen sind und deren sie sich wahrlich nicht zu schämen haben; man braucht nur an einen Spurgeon zu erinnern. Bezüglich des Missionsdienstes, der seiner ganzen Natur nach kirchliche Grundlegungsarbeit ist, darf man erst recht fragen, ob, was Tradition in dem heimatlichen aufgebauten Kirchenhaus ist, sich auch zur Nachahmung für die kirchliche Grudlegungsarbeit eignet, und wenn der heimatliche Apparat sich als zu kompliziert erweist, einen einfacheren an seine Stelle setzen, der dem Charakter des Missionsdienstes kongenialer ist.

Auf Grund aller dieser Tatsachen und Erwägungen können wir es nicht als einen bloßen Notstand betrachten, dass so viele nicht zunftmäßig gebildete Männer im

Missionsdienst stehen. Er, der mehr war als alle Meister in Israel, hat selbst nicht auf hohen Schulen studiert (Mt 13,54; Mk 6,3; Joh 7,15) und gewiss seine guten Gründe gehabt, dass er auch zu seinen Aposteln sich ἀγράμματοι erwählte (Apg 4,13).[323] Allerdings gesellte er ihnen später in der Person des Paulus auch einen studierten Theologen zu, dessen wissenschaftliche Bildung nach seiner radikalen Bekehrung der Sache des Christentums unschätzbare Dienste geleistet hat. Aber der wissenschaftlich gebildete Theologe bildet doch die Ausnahme im Apostelkreis, und wenn den Vorgängen in der urchristlichen Zeit typische Bedeutung innewohnt, so rechtfertigt diese Tatsache ebenso sehr die Berufung von Nichttheologen gerade in den Missionsdienst wie sie Elitetheologen anspornen soll, in die Fußtapfen eines Paulus zu treten. Der große Gott ist ein Gott der Freiheit, dem, wenn diese Ausdrücke hier erlaubt sind, jede Pedanterie, Schablonisierung und Zunftengherzigkeit fremd ist. Wie er zur Zeit des Alten Bundes sich die Freiheit nahm, seine Propheten selten aus der Priesterkaste zu erwählen und zur Zeit des Neuen Bundes die Schulen in Israel zu ignorieren, so ist es ohne Zweifel auch in der gegenwärtigen Mission durch eine besondere Leitung des himmlischen Kirchenoberhauptes geschehen, dass, als die Theologen den Dienst versagten, vorwiegend Männer in den Missionsberuf geführt worden sind, welche den privilegiert-schulmäßigen Bildungsgang nicht durchgemacht haben, die aber für diesen Beruf naturveranlagt, mit praktischem Sinn ausgerüstet und von brennender Jesusliebe beseelt waren.

Es ist unverkennbar, dass die Berufung solcher Männer für den Missionsdienst nicht bloß eine göttliche Korrektur menschlicher Bildungsschablonen bezweckt, sondern, dass sie auch Vorteile gewährt, welche die etwaigen Nachteile, die ihr anhaften, aufwiegen. Der 12- bis 14jährige Unterrichtsgang, den ein studierter Theologe auf Gymnasium und Universität durchlaufen muss, belädt den Jüngling mit einer großen Menge überflüssigen Ballastes, und was noch schlimmer ist, er gibt ihm eine überwiegend doktrinäre Richtung, stopft den Kopf voll von Abstraktionen und entfremdet ihn nicht selten so sehr dem praktischen Leben, dass, wenn er in dasselbe endlich eintritt, er sich in ihm kaum zurechtzufinden weiß. Nicht wenige mit viel gelehrtem Wissensstoff ausgerüstete Männer gleichen ei-

[323] Merkwürdigerweise beschäftigen sich die sonst so ausführlichen „Leben Jesu“ gar nicht mit der Frage: warum Jesus sich seine Schüler zunächst aus lauter nichtstudierten Leuten berufen hat. Es waren doch auch aus den Kreisen der Schriftgelehrten wenigstens einige da, die nicht fern waren vom Reich Gottes; warum wendete Jesus nicht alles daran, diese fester an sich zu fesseln und aus ihnen die zukünftigen Lehrer der Völker zu bilden? Der Zunftstolz der Gelehrten war unter seinen Zeitgenossen vielleicht noch ausgeprägter, als er heute ist, und unter den Ärgernissen, welche die Führenden in Israel an Jesus nahmen, war gerade das eins der empfindlichsten, dass er weder selbst die Schulen besucht noch seine Jünger von den Schulen geholt. Man beantwortet die Frage nicht, wenn man lediglich auf die Feindschaft der wissenschaftlich gebildeten Kreise hinweist, denn es glaubten ja auch der Obersten viele an ihn (Joh 12,42; vgl. 8,30f). Jesus muss besondere Gründe gehabt haben, die ihn bewogen, einfache Handwerker zu Aposteln zu erwählen, Gründe, die vermutlich in der Beschaffenheit der zunftmäßigen Bildung und in der größeren Offenheit der nicht traditionell Geschulten für die Originalität seiner Lehre gelegen haben. Ich möchte hiermit bitten, diesem Gegenstand doch einmal Aufmerksamkeit zuzuwenden.

nem Reisenden, der im Besitz einer Tausendmarknote ist, die er unter einer armen Bevölkerung in einem abgelegenen Winkel nicht wechseln kann. Nun wollen wir bei den ehemaligen Landwirten, Handwerkern, Kaufleuten u. dgl. nicht darauf das Hauptgewicht legen, dass sie allerlei praktische Angriffigkeit mitbringen, welche sie geschickter als die Studierten zu den vielen äußerlichen Arbeiten macht, die mit dem Missionsberuf, zumal in wenig kultivierten Ländern, unzertrennlich verbunden sind; viel wichtiger ist, dass sie bis ins reifende Jünglingsalter hinein mitten im Volksleben gestanden und sich einen Schatz praktischer Lebensweisheit gesammelt haben, der für ihre künftige Berufsarbeit wertvoller ist als ein mit theoretischer Wissensweisheit gefüllter Schulsack. Es liegt etwas Urwüchsiges in den Jünglingen, die erst jahrelang in der Landwirtschaft oder in einer Werkstatt gearbeitet und vielleicht mit der Not des Lebens gerungen haben; sind es kernige Leute, so gleichen sie, nachdem ihnen noch eine gesunde Schulung zuteil geworden, gepfropften Wildlingen, die sich kräftig entwickeln. Ihr reiferes Alter und ihre Berufsbegeisterung macht sie auch besonders aufnahmefähig, dass sie sich schnell und oft mit überraschendem Verständnis den dargebotenen Wissensstoff aneignen und sich an demselben mit einer inneren Teilnahme hingeben, die viele Studenten beschämt.[324] Ihre Seele dürstet nach Erkenntnis, darum wird sie auch befruchtet.

Freilich diese Befruchtung ist unentbehrlich. Wie wir eine Beschränktheit darin erblicken, den gymnasial-universitären Bildungsmodus als die einzige Vorbereitung auf den Missionsberuf zu monopolisieren, so müssen wir das andere Extrem, welches überhaupt jede schulmäßige Vorbildung verwirft und Bekehrung, Zeugentrieb, Geistesbesitz, Gebetsleben als genügende Ausrüstung betrachtet, als eine ungesunde Hypergeistlichkeit bezeichnen, welche in den Wolken wandelt.[325]

Es ist ein ganz verkehrter Gegensatz: die Wahl zu stellen zwischen wissenschaftlicher Ausbildung oder Gnadengaben und die erstere einen schlechten Ersatz für die letzteren zu nennen, wie Guinneß auf der Londoner Konferenz getan. Wir

---

[324] Jeder Lehrer an einem Missionsseminar wird das bezeugen. Die Unterrichtsstunden, die ich selbst jahrelang Missionszöglingen erteilt, rechne ich zu der genussreichsten Arbeit meines Lebens. Wenn einem die Schüler das Wort von den Lippen nehmen, so versteht man, was die Schrift meint, wenn sie wiederholt sagt: „Er tat seinen Mund auf." Soweit meine Kenntnis reicht, ist es in den Missionsanstalten sehr selten nötig, zum Fleiß zu ermahnen, wohl aber muss man öfter den Lerneifer mäßigen.

[325] Es kann zugegeben werden, dass die Opposition, welche neuerdings sogar gegen die seminaristische Missionsausbildung sich geltend macht, einigen Anhalt an einer gewissen Schablonisierung hat, die hier und da auch in die Missionsseminare sich bereits eingeschlichen, aber es heißt das Kind mit dem Bad ausschütten, deshalb die Missionsausbildung selbst zu verwerfen. Es ist auch ganz wahr, dass mancher erweckte Jüngling das Missionshaus wieder verlassen, weil die angestrengte Lernarbeit seinen missionarischen Eifer mächtig abgekühlt hat; aber es ist stark zu bezweifeln, ob die Mission durch seinen Weggang einen Verlust erlitten. In den meisten Fällen dieser Art hat man es mit einer Strohfeuerbegeisterung zu tun, die nicht einmal die erste Probe besteht. Es ist nicht das geistliche Leben, welches gegen die geistige Arbeit reagiert, sondern die geistliche Schwärmerei, die oft nur Schein des Lebens ist. So auch Hoffmann auf Grund seiner Erfahrungen in Basel. A.a.O. S. 74.87.91.

brauchen beides: Gnadengaben und Ausbildung. Wenn wir die universitäts-theologische Schulung nicht monopolisiert haben wollen, so reden wir darum keineswegs der Unbildung das Wort; die Frage dreht sich nur um den Modus der Ausbildung. Nur an Schwärmerei grenzende geistliche Unnüchternheit kann die Notwendigkeit einer tüchtigen wissenschaftlichen Ausrüstung für den Missionsdienst in Abrede stellen. Die Berufung auf den Mangel dieser Ausrüstung bei den Aposteln ist nicht stichhaltig. Ganz abgesehen von der außerordentlichen Begabung mit dem heiligen Geist, welche ihnen zuteil wurde, auch von der Wundergabe, die sie besaßen, so war der jahrelange Umgang, den sie mit dem Meister vom Himmel hatten und der einzigartige Unterricht, den sie von ihm selbst empfingen, wahrlich reichliche Vorbildung auf ihren künftigen Beruf. Nicht alle, die an Jesus glaubten, wurden seine Apostel, sondern aus den Jüngern erwählte er sich einen Apostelkreis, den er immer um sich hatte und speziell erzog. Diese ursprünglich „ungelehrten Leute und Laien" sind keine ἀγράμματοι geblieben, sie sind sogar *litterati* geworden, wie ihre unvergleichlichen Schriften beweisen. So kann man auch die heutigen Missionare wohl vom Pflug oder von der Hobelbank herholen, aber man kann sie nicht von einer Vorbildung auf ihren Beruf dispensieren, auch wenn sie ganz bekehrte Leute sind. Selbst jeder irdische Lebensberuf erfordert Vorbildung, der geistliche Beruf in der heimatlichen Kirche erfordert sie; wie unverständig ist es, zu behaupten, gerade der Missionsberuf erfordere sie nicht, der doch, wie bereits im vorigen Kapitel aufgewiesen ist, so hohe Aufgaben an seine Träger stellt. Ist neben gründlicher Bibelkenntnis ein solider Fonds allgemeiner Bildung vorhanden und die Bekanntschaft mit wenigstens einer fremden Sprache da, so kann in Notfällen die missionarische Spezialvorbildung abgekürzt und bei bloßen Laienmissionaren auch wohl ganz erlassen werden, wie es z.B. bei dem bekannten Alexander Mackay geschah. Aber das werden immer Ausnahmen bleiben, und diese Ausnahmen setzen auch eine ungewöhnliche Naturbegabung voraus. Fehlt aber diese allgemeine Bildungsunterlage, und das wird bei Jünglingen z.B. aus dem Handwerkerstand meist der Fall sein, so ist es unverantwortlich, sie als eigentliche Berufsmissionare auszusenden, ohne sie erst geschult zu haben. Unter diesem Experiment leidet ebenso die Mission wie der Missionar, die Mission, weil sie mit unzureichenden Kräften getrieben wird, der Missionar, weil er unter dem erdrückenden Gefühl seiner Untüchtigkeit die Berufsfreudigkeit verliert. Bei ausnahmsweise naturbegabten und energischen Naturen gelingt das Experiment je und je, bei den Durchschnittsleuten endet es mit einem Fiasko, wenn nicht mit Bankrott. Das Sprichwort, dass man jemand ins Wasser werfen müsse, damit er schwimmen lerne, ist sehr *cum grano salis* zu verstehen; durch das bloße Ins-Wasser-Werfen lernen nicht alle schwimmen, die meisten ertrinken.

Also missionarische Ausbildung ist unerlässlich. Wenn sie nun nicht auf dem traditionellen Weg der Gymnasial- und Universitätsschulung stattfindet, wie wird sie am gesündesten und praktischsten gegeben? Soweit wir sehen, bietet sich ein

dreifacher Weg dar: Selbstunterricht, individuelle Unterweisung durch Einzellehrer, am natürlichsten Pastoren, und Seminarerziehung.[326]

Der Selbstunterricht kann natürlich nur als seltene Ausnahme passieren. Carey und Livingstone haben es allerdings als Autodidakten zu einer sehr respektablen Bildung gebracht, aber Männer ihres Schlages sind dünn gesät. Die Überweisung von Missionsaspiranten an Einzellehrer ist als Regel schon wegen der Schwierigkeit, für wachsende Scharen von Missionaren wirklich geeignete Privatlehrer zu finden, nicht durchführbar; sie ist aber auch nicht empfehlenswert wegen der sehr individualistischen Färbung, welche eine so bewirkte Ausbildung notwendig tragen müsste. Man könnte ja wohl allgemeine Ausbildungsgrundsätze aufstellen, nach denen die Lehrenden in der Zerstreuung sich zu richten hätten, aber die Art, wie sie sich darnach richteten, dürfte doch eine sehr bunte Musterkarte von Bildungsstandpunkten ergeben. Und was diesen Weg noch bedenklicher macht, das ist die Isolierung, in welche er die Missionsaspiranten setzt, dass sie der größeren Gemeinschaft untereinander und des Zusammenlebens mit den leitenden Persönlichkeiten entbehren, selbst abgesehen von der Gefahr, dass die kleinen Trupps, welche die Schülerscharen verschiedener Einzellehrer bilden, leicht zu einem gewissen Cliquenwesen hinneigen, das ein störendes Element im Gesamtverband werden kann. Als der natürlichste Weg empfiehlt sich daher die Seminarerziehung. Diese gewährt, trotz der Schattenseiten, die von jedem Internat unabtrennlich sind, nicht nur den großen Vorteil, dass die Missionsleiter die künftigen Missionare persönlich genau kennen lernen, sich mit ihnen zusammenleben und sie seelsorgerlich beeinflussen, und dass die Missionszöglinge eine brüderliche Gemeinschaft untereinander haben, die sie gegenseitig erzieht und mit einem gewissen Korpsgeist erfüllt, sondern sie ermöglicht auch einen einheitlichen und von den Erfahrungen der Missionspraxis getragenen Unterricht. Es ist ein ganz anderes Ding, wenn Männer, die selbst mitten in dem Betrieb einer Missionsleitung stehen, den missionarischen Unterricht erteilen, als wenn Lehrer es tun, die außerhalb dieses Betriebs stehen. Die Missionsseminare haben nun die Erfahrung von länger als einem halben Jahrhundert hinter sich. Es ist in denselben anfänglich viel experimentiert worden und hat längere Zeit gedauert, bis man gelernt hat, sichere Tritte zu tun. Allmählich hat aber eine Erfahrungstradition über das Wie und Was der missionarischen Ausbildung nicht nur ziemlich feste, sondern

[326] In der evangel.-luther. Missionsgesellschaft zu Leipzig schlug man noch einen vierten Weg ein. Man errichtete im Missionshaus ein Gymnasium, dessen Zöglinge man ein Abiturientenexamen machen ließ, welches zum Besuch der Universitätsvorlesungen berechtigte. Auch als Studenten wohnten die jungen Leute im Missionshaus und empfingen daselbst noch allerlei spezielle missionarische Unterweisung. Dieser Weg ist aber von der genannten Gesellschaft selbst jetzt aufgegeben und wird schwerlich anderswo eingeschlagen werden. Das Missionshaus-Gymnasium war doch immer nur ein Privatgymnasium zweiten Ranges, und seine Abiturienten galten nicht ganz als akademische Vollbürger. Uns scheint es hier nur ein Entweder-Oder zu geben: entweder volle Gymnasial- und Universitätsschulung oder ein Bildungsmodus, der als Ganzes von Anfang an eine andere Anlage hat. Dabei ist nicht ausgeschlossen, dass Zöglinge eines Missionsseminars unter Umständen auch einige akademische Vorlesungen hören; als die Regel möchten wir es nicht empfehlen.

auch je länger je mehr immer einheitlichere Grundsätze herausgebildet, sodass der Missionstheoretiker auch hier nicht auf bloße *a priori* Konstruktionen verwiesen ist.

23.2 Die Seminarausbildung der Missionare

Dass ein Seminar, welches im etwa sechsjährigen Kursus eine Ausbildung geben soll, die von dem elementaren Schulwissen bis in die Höhen theologischer Wissenschaft führen will, die Gefahr oberflächlicher Halbbildung und angelernter Dressur nahelegt, wird kein nüchterner Mann verkennen. Die Gefahr wird gemildert dadurch, dass man es mit relativ reifen und sehr lerneifrigen Jünglingen zu tun hat, aber überwunden kann sie nur werden, wenn erstens anregende Lehrer da sind, welche bei völliger Beherrschung des gesamten Unterrichtsstoffs frei von jeder Pedanterie die Fähigkeit besitzen, mit großen Buchstaben zu schreiben und feste Grundrisse in das Verständnis ihrer Schüler zu zeichnen und zweitens ein weiser Lehrplan da ist, der die zu erreichenden Ziele klar normiert und bei Vermeidung alles überflüssigen Ballastes das Wesentliche scharf umgrenzt, das auf dem Weg zu diesem Ziel in bestimmten Zeiträumen in sicheren Besitz gebracht werden muss. Wichtiger als der Lehrplan bleibt immer der Lehrer, aber die Bedeutung des ersteren darf ja nicht unterschätzt werden; er ist Zuchtmittel und Regulator auch für den besten Lehrer und unentbehrlicher Wegweiser für jeden, der in die unterrichtliche Tätigkeit neu eintritt. Über die Beschaffenheit des Lehrers ist das Nötige bereits angedeutet (s.o.), wir wenden darum unsere Aufmerksamkeit jetzt nur dem Lehrplan zu. Ehe wir den Lehrstoff normieren jedoch noch einige Winke über die Lehrweise.

23.2.1 Lehrweise am Missionsseminar

1) Die Unterrichtszeit ist kurz, also kostbar, darum gilt es, sie auszunutzen. Wir meinen das weniger in dem Sinn, dass auf die prompteste Pünktlichkeit gehalten und ohne die dringendste Not keine Stunde verkürzt oder ausgesetzt wird, das setzen wir als selbstverständlich voraus, sondern dass ernstlich darauf gesehen wird, zur bestimmten Zeit ein bestimmtes Ziel zu erreichen. Der Lehrer darf sich nicht ungebührlich aufhalten bei Gegenständen, die entweder seine persönliche Liebhaberei ausmachen oder denen nur eine verhältnismäßig untergeordnete Bedeutung zukommt. Das objektive Maß der Wichtigkeit der Unterrichtsstoffe muss das Maß der Zeit bestimmen, das auf sie verwendet wird.

2) Man vermeide jede pedantische Kleinigkeitskrämerei. Das gilt zunächst bezüglich der philologischen Zöpfe. Es ist nicht nötig, dass jede Ausnahme von jeder Regel und jede Ausnahme von der Ausnahme eingepaukt und ein kleiner grammatischer Fehler zur Kardinalsünde aufgebauscht wird. Aber es gibt auch biblische und geschichtliche Kleinmeisterei, z.B. dass es für ein Grundwissen gehalten wird, wenn die Reihenfolge und Regierungszeiten der jüdischen Könige oder der deutschen Kaiser am Schnürchen hergesagt werden können. Das gibt unnützen

Aufenthalt, beschwert das Gedächtnis mit übermäßigem Ballast und macht beschränkt, weil es die Aufmerksamkeit von den eigentliche Hauptsachen ablenkt.

3) *Non multa sed multum*. Wer alles lehren will, wird nichts Rechtes lehren. Viel Einzelwissen ist noch keine Bildung. Selbstverleugnungsvolle Beschränkung auf das wirklich Wesentliche und Typische ist die größte pädagogische Weisheit. Das Grundlegende muss freilich gründlich behandelt werden. So z.B. die biblischen Grundbegriffe, die kirchengeschichtlichen Wendepunkte; aber es ist nicht nötig, dass sämtliche biblische Bücher selbst des Neuen Testaments in den Grundsprachen ausführlich erklärt werden. Geschieht das mit den wichtigsten, so kann man sich bei den übrigen mit kursorischer oder Privat-Lektüre begnügen.

4) Möglichste Konzentration des Unterrichts, d.h. nicht zu viel einzelne Disziplinen, sondern gesunde Einorganisierung in verwandte Lehrgegenstände. So braucht man z.B. nicht die sämtlichen theologischen Disziplinen im seminaristischen Lehrplan; die Dogmengeschichte kann teils mit der Kirchengeschichte teils mit der Dogmatik die biblische Einleitungswissenschaft teils mit der Geschichte des Alten und des Neuen Bundes bzw. der Bibelkunde teils mit der Exegese verbunden werden. In die Geographie kann man Missionsgeschichte, in die Missionsgeschichte und in die Praktische Theologie Missionstheorie einweben, Grammatik an die sämtliche Lektüre anschließen und Deutsch sowohl mit der klassischen Lektüre wie mit den theologischen Disziplinen verbinden. Auch nach der Richtung ist Konzentration notwendig, dass für eine ganze Anzahl von Lehrgegenständen mehrere Abteilungen der Zöglinge kombiniert werden.

5) Von großer Wichtigkeit ist die durch alle Kurse durchgehende Übung im schriftlichen Ausdruck. Das ist ein in vielen Missionsseminaren noch nicht gebührend gewürdigter Punkt. Den meisten Missionszöglingen fehlt es nicht nur wenn sie kommen, sondern auch wenn sie gehen noch sehr an Gewandtheit im schriftlichen Ausdruck. Wir betonen aber die Übung in demselben dieses Orts besonders darum, weil sie eine vortreffliche Gelegenheit bietet, das Gelernte selbständig zu verarbeiten, das Urteil zu bilden und die Bemeisterung der Muttersprache mit der Einübung anderer Wissensstoffe zu verbinden. wir denken an nach und nach schwerer werdende Aufsätze, deren Themata aus dem Bereich der verschiedensten Unterrichtsgegenstände genommen sind, anfänglich einfache Erzählungen, Beschreibungen u. dgl., dann gute Übersetzungen, welt- und kirchengeschichtliche Reflexionen, Inhaltsangaben ganzer biblischer Bücher oder einzelner wichtiger Kapitel, endlich theologische Abhandlungen exegetischer, apologetischer, dogmatischer, historischer Art und Predigten.

6) *Repetitio est mater studiorum*, eine goldene Regel ganz speziell für die missionsseminaristische Unterrichtsweise. Und zwar sind Wiederholungen mannigfacher Art notwendig: 1) am Anfang jeder Stunde, 2) am Schluss jedes größeren Abschnitts und 3) am Schluss jedes Semesters. Und zwar verstehen wir unter diesen Wiederholungen nicht bloß ein katechetisches Abfragen, sondern Reproduktionen im Zusammenhang, sodass die Schüler zugleich Gelegenheit erhalten, sich in

mündlicher klarer Darstellung zu üben. Für den Lehrer sind solche zusammenhängende Wiedergaben das beste Kriterium für das Maß des Verständnisses seiner Schüler.

7) Endlich sei noch bemerkt, dass der akroamatische Vortrag mit der Form des Dialogs wechseln muss, damit nicht bloß der Lehrer, sondern auch der Schüler Gelegenheit zum Fragen hat und dass dem freien, von Zeit zu Zeit zu kontrollierenden Privatstudium einiger Raum zu lassen ist.

23.2.2 Zweijähriger Vorschulunterricht

Darüber herrscht jetzt ziemliche Übereinstimmung, dass ein sechsjähriger Kursus das normalste Zeitmaß ist. Dieser Kursus ist meist so geteilt, dass die ersten zwei Jahre auf einen Vorschul-, die letzten vier auf den eigentlichen Seminarunterricht entfallen. Eine Vorschule hat sich fast überall durch das Bedürfnis notwendig gemacht, weil die Bildung, welche die Majorität der Missionsaspiranten mitbringt, im Durchschnitt nicht über die einer guten Volksschule hinausgeht.[327]

Es ist allerdings der Erwägung wert, ob die Missionsleitungen die Bildungsansprüche an die sich Meldenden nicht etwas höher stellen sollten. Einigermaßen gewandter Gebrauch der Muttersprache im mündlichen und schriftlichen Ausdruck, einige Bekanntschaft mit der deutschen Literatur, allgemeine weltgeschichtliche und geographische Orientiertheit, Rechenfertigkeit und Vertrautheit mit biblischer Geschichte und Katechismus sollten – von der geistlichen Qualifikation hier abgesehen – die unerlässlichen Aufnahmebedingungen bilden, von denen nur bei ganz hervorragender Naturbegabung eine Ausnahme gemacht werden dürfte. Durch einige Erhöhung des Bildungsniveaus bei den sich Meldenden würde vermutlich auch das soziale Niveau derselben etwas steigen, und das könnte dem gesamten Stand der Missionare nur zum Vorteil gereichen. Das Vorrecht der Mission „ungelehrte Leute und Laien“ in ihren Dienst zu stellen, braucht nicht in die falsche Paradoxie auszuarten, dass dieselben nur oder doch ganz vorwiegend den niedersten Ständen angehören. Es hat das auch seine große Gefahr, nämlich dass die Aussicht durch Aufnahme in den Missionarstand in eine höhere gesellschaftliche Rangordnung zu treten, unlautere Elemente anlockt und aufgeblasen macht.

An der Vorschule brauchen nicht notwendig Theologen zu unterrichten, kenntnisreiche und didaktisch tüchtige seminaristisch gebildete Lehrer sind hier sogar besser am Platz. Denn die Vorschule hat vorwiegend die Aufgabe, die allgemeinen Bildungsgrundlagen zu vervollständigen, also neben Bibelkunde: Muttersprache, Weltgeschichte, Geographie, Naturkunde, Rechnen, Geometrie mit Zeichnen und Gesang bzw. Musik zu treiben. Bildet, worauf wir gleich zu reden kommen, das Latein einen integrierenden Gegenstand der missionarischen Ausbildung, so ist

[327] Missionsaspiranten, welche bereits eine höhere Lehranstalt besucht haben, werden natürlich von dem Besuch der Vorschule dispensiert.

mit ihm gleichfalls in der Vorschule zu beginnen. Dreißig wöchentliche Unterrichtsstunden, von denen je sechs auf Bibelkunde, Muttersprache und Latein zu verwenden sind, dürften angesetzt werden müssen.

Bereits in der Vorschule muss es sich entscheiden, ob der Aspirant die zum Missionsdienst nötige Qualifikation besitzt oder nicht. Stellt sich heraus, dass er sie nicht oder nur in sehr dürftiger Weise besitzt, so ist er spätestens am Schluss des Vorschulkursus zu entlassen. Um der Sache willen darf man sich bei der Entscheidung nicht von falscher Gutmütigkeit leiten oder das Urteil durch Rücksicht auf sonstige liebenswürdige Eigenschaften des Zöglings bestechen lassen. Wer schon in der Vorschule nicht oder nur mit Schwierigkeit fortkommt, ist den Anforderungen, die der Seminarunterricht stellt, erst recht nicht gewachsen.[328] Und es ist besser, einen den Bildungsanforderungen nicht gewachsenen Zögling schon nach einem oder zwei Jahren als später zu entlassen, auch um seiner selbst willen.

23.2.3 Das vierjährige Missionsseminar

Im Missionsseminar nimmt natürlich die theologische Ausbildung den breitesten Raum ein. Doch ist es ratsam, die allgemeinen Bildungsgegenstände nicht sofort ganz beiseite zu lassen, schon darum nicht, weil sonst vieles in der Vorschule Gelernte in Gefahr des Vergessen Werdens gerät. Für deutsche Lektüre, Weltgeschichte, Geographie, Gesang mit Musik und wenigstens fakultatives Zeichnen[329] sollten die ersten Seminarsemester noch Raum behalten. Am meisten Streit hat die obligatorische Einführung des Sprachunterrichts verursacht. Es handelt sich nämlich um einen dreifachen Sprachunterricht: den in den Kolonial-, den Eingeborenen- und den alten Sprachen.

Dass englisch bzw. holländisch[330] im Missionsseminar gelehrt werden muss, darüber herrscht allgemeine Übereinstimmung. Wir unsererseits differieren nur mit den meisten Lehrplänen darin, dass wir den Unterricht in diesen Sprachen erst in die vier letzten Semester gelegt haben möchten. Die genannten Sprachen haben für die missionarische Ausbildung weniger einen wissenschaftlichen als einen praktischen Wert; sie sollen sprechen gelernt werden und auf dieses Ziel muss der Unterricht in ihnen sofort von Anfang angelegt sein. Kann er von jemand, der die betreffende Sprache als seine Muttersprache spricht, erteilt werden, so ist es am

---

[328] Je und je erlebt man allerdings eine Ausnahme, dass ein Zögling erst im dritten oder vierten Jahre plötzlich wie aufgeschlossen wird; aber diese Ausnahmen rechtfertigen das Experiment nicht, auch die untüchtigen Vorschüler mit ins Seminar herüberzunehmen.

[329] Wir möchten es sehr empfehlen, ja dem Zeichnen einigen Raum zu gewähren, da es im praktischen Missionsdienst nicht bloß von großem Nutzen ist, sondern auch angenehme Erholung gewährt. Auch während der Vorbildungszeit ist es unter dem letzteren Gesichtspunkt zu betrachten; es strengt weniger an, als es vergnügt, und das Rebhuhn des Johannes ist auch dem Missionar erlaubt.

[330] Nämlich in allen den Gesellschaften, welche in niederländischen Kolonien Missionsgebiete besitzen, wie z.B. die rheinische und Neukirchener oder auf deren Missionsgebieten die holländische Sprache Umgangssprache ist, wie z.B. in Südafrika.

besten; jedenfalls muss der betreffende Lehrer die bezügliche Sprache fertig sprechen können. Zu viele Sprachen durcheinander auf einmal lernen, verwirrt. Englisch und holländisch sind die leichtesten Sprachen, die auf dem Missionsseminar zu erlernen sind und ihre Erlernung wird umso leichter, je fester man derweilen in anderen Sprachen geworden ist. Werden vier Semester hindurch je drei Stunden auf Englisch, zwei Semester hindurch auf Holländisch verwendet und wird der Unterricht praktisch erteilt, so ist der Missionar instand gesetzt, sich mündlich so weit verständigen zu können, dass er durchkommt. Den fließenden Gebrauch der Sprache lernt er schon durch Übung an Ort und Stelle. Am unpraktischsten erscheint es uns, wie wir auf verschiedenen Lehrplänen finden, das Englische in den beiden letzten Semestern ausfallen zu lassen, weil derweilen wieder viel vergessen wird. Der Missionar braucht aber diese Sprache sofort, wenn er abreist, und darum soll der Zusammenhang zwischen Unterricht in ihr und praktischem Gebrauch im Leben nicht unterbrochen werden.

Dagegen erhebt sich viel Widerspruch gegen die Forderung, dass die betreffende Eingeborenensprache bereits auf dem Missionsseminar gelehrt wird. Soviel wir wissen, geschieht das nur in Leipzig mit dem Tamulischen und neuerdings in Berlin mit dem Suaheli auf dem dortigen orientalischen Seminar. Nun ist es richtig, dass dem Unterricht in den betreffenden Eingeborenensprachen erhebliche Schwierigkeiten entgegenstehen: erstens weil es daheim an Sprachlehrern fehlt und zweitens weil Missionsgesellschaften mit mehr- (oft vier bis sechs) sprachigen Gebieten erst kurz vor der Aussendung in der Lage sind, zu bestimmen, auf welches Gebiet die verschiedenen Missionskandidaten geschickt werden. Ist daheim niemand vorhanden, der die Eingeborenensprache lehren kann, dann ist freilich nichts zu machen. Allein dieser Grund wird heute doch nur selten zutreffen. Abgesehen davon, dass man es den theologischen Seminarlehrern zur Pflicht machen könnte, wenigstens die Elemente einer der auf den betreffenden Missionsgebieten gesprochenen Sprache sich anzueignen,[331] so dürften doch meist emeritierte oder beurlaubte Missionare in der Heimat sein, die als Lehrer fungieren könnten, und es sind doch auch Grammatiken und sonstige literarische Produktionen vorhanden, die man im Notfall zum Selbstunterricht brauchen kann. Trifft das alles nicht zu, dann muss man sich freilich in das Unvermeidliche fügen. Bezüglich des zweiten Grundes gibt es gleichfalls einen praktischen Ausweg. Es wird allerdings nicht durchführbar sein, in Missionen mit mehreren Gebieten schon ein Jahr oder auch nur ein Halbjahr vor der Abordnung definitive Bestimmung zu treffen über die Platzierung der Auszusendenden, einfach darum nicht, weil sich in der Mission sehr leicht etwas Unerwartetes ereignet, was alle zu frühzeitigen Dispositionen über den Haufen wirft. Aber das ist möglich, dass, nachdem die definitive Bestimmung für die einzelnen Gebiete stattgefunden hat, die designierten Missionare ihre Abreise noch zirka ein halbes Jahr hinausschieben und in

[331] Seit Leipzig eine Mission in Deutsch-Ostafrika begonnen, hat der dortige theologische Hauptlehrer sofort das Orientalische Seminar besucht, um sich soweit das Suahili anzueignen, dass er in demselben den Elementarunterricht erteilen kann.

dieser Zeit ihre ganze Kraft auf die Erlernung der betreffenden Eingeborenensprache konzentrieren, damit sie wenigstens mit dem grammatischen Bau derselben vertraut und im Besitz einiger hundert Vokabeln das fremde Gebiet betreten.[332] Dieser kleine Aufschub der Abreise wird reichlich dadurch eingebracht, dass der neue Ankömmling desto frischer, freudiger und schneller in die missionarische Arbeit eintreten kann. Ganz besonders für gesundheitlich gefährliche Gebiete, die den Neuling durch wiederholte Fieberanfälle zur geistigen Arbeit unfähig machen, ist eine bereits in der Heimat erworbene grundlegende Bekanntschaft mit der Sprache eine nicht hoch genug zu veranschlagende Kraftersparnis, der peinlichen Lage ganz zu geschweigen, in der sich ein mit völlig gebundener Zunge unter den Eingeborenen stehender Missionar befindet. Selbstverständlich wird die fremde Sprache nur durch Umgang mit dem Volk an Ort und Stelle gründlich gelernt, aber die Vorarbeit daheim gewährt einen ganz unschätzbaren Vorsprung.[333]

Am lebhaftesten ist die Debatte gewesen über die alten Sprachen: Latein, Griechisch und Hebräisch. Am einmütigsten hat man sich bezüglich des Griechischen, als der Sprache des Neuen Testamentes verständigt; wenigstens auf den deutschen und wohl auch den außerdeutschen Missionsseminaren wird dieselbe jetzt allgemein gelehrt, während das Hebräische hier und da nur fakultativ ist und das Lateinische fort und fort um seine Existenz kämpfen muss. Wir befürworten unbedingt den obligatorischen Unterricht in sämtlichen drei Sprachen. Für die biblischen Sprachen bedarf diese Forderung kaum einer besonderen Rechtfertigung. Es ist ganz richtig, dass nicht jeder Missionar berufen ist zum Bibelübersetzer, dem die Kenntnis der biblischen Grundsprachen ohne alle Kontroverse unentbehrlich ist, dennoch muss jeder wenigstens einen solchen Einblick in diese Sprachen besitzen, dass er befähigt ist, mit Hilfe der Grammatik und des Wörterbuchs sich über den ursprünglichen Sinn jeder Bibelstelle und besonders der biblischen Grund- und Wurzelbegriffe ein selbständiges Urteil zu bilden. So vorzüglich auch die Bibelübersetzungen in der Muttersprache des Missionars sein mögen, so lassen sie gerade für die missionarische Praxis nicht selten im Stich. Der Missionar muss den biblischen Gedanken oft genug umdenken und umprägen, um ihn seinen nicht bloß anders sprechenden, sondern anders denkenden Hörern wirklich verständlich zu machen. Ist er nun ein gewissenhafter Haushalter der Geheimnisse Gottes, so muss er erschrecken bei der Möglichkeit, dass seine Umprägung den Sinn des biblischen Gedankens ändern, vielleicht gänzlich entstellen könnte.

---

[332] Mullens will ein ganzes Jahr in der Heimat auf die Erlernung der Eingeborenensprache verwendet wissen. *Liverpool Conf.* 20.

[333] In der Berliner südafrikanischen Mission ist es üblich, dass der neu eintretende Missionar 1½ bis 2 Jahre nach seiner Ankunft auf dem Missionsfeld vor einer aus Missionaren bestehenden Prüfungskommission ein Examen in der Eingeborenensprache machen muss, eine Verordnung, welche als Ansporn und Kontrolle allgemeine Beachachtung verdient. Wer nicht sofort allen Fleiß auf die Erlernung der fremden Sprache verwendet, der bleibt gemeiniglich immer in ihr ein Stümper. Natürlich wird man in dieser Zeit noch kein Meister der Sprache; aber wir geben dem erfahrenen Leupolt (von Benares) ganz recht, wenn er (*Liverp. Conf.* 32) behauptet, dass, wer in ca. 1½ Jahren die Eingeborenensprache nicht leidlich spricht, sie überhaupt nie gründlich erlernen wird.

Er muss sich also zunächst über diesen Sinn selbst völlig klar sein, und das kann er nur, wenn er nicht bloß eine Übersetzung, die ihrerseits bereits selbst Umprägung ist, sondern wenn er den Grundtext zurate zieht. Dieses Eindringen in den Grundtext wird ihm dann in den meisten Fällen auch den Weg zeigen, der ihm aus der Verlegenheit hilft, zumal wenn er die Übersetzung in seiner Muttersprache (und vielleicht auch noch in der englischen oder holländischen Sprache) zur Vergleichung heranzieht. Je weniger eine bereits ausgeprägte christliche Terminologie auf einem Missionsgebiet herrschend ist, desto notwendiger ist die fortgehende Anknüpfung der neuen Prägungen an den Grundtext. So übertrieben es vielleicht klingen mag, so richtig ist es, dass der Missionar eine Kenntnis der biblischen Grundsprachen nötiger braucht als der heimatliche Pastor.[334]

Nun begreifen wir nicht recht, warum man nur das Griechische und nicht auch das Hebräische obligatorisch machen will. Wenn man als Grund anführen wollte, dass das Alte Testament gerade für den Missionar minderwertig sei, so wäre das vielleicht durchschlagend zumal unter der verstärkenden Erwägung, dass es des Lernens zu viel werde; allein diesen Grund wird man in keinem Missionsseminar gelten lassen trotz der höheren Stellung, die man selbstverständlich dem Neuen Testament zuerkennt. Der ausgesprochene oder zwischen den Zeilen zu lesende Grund ist vielmehr der, dass man hebräisch für zu schwer hält. Nach unserer Überzeugung ein Vorurteil, welches wohl daher kommt, dass die heimatlichen Theologen für die Regel nicht viel Hebräisch verstehen, weil – nun, nicht weil die Sprache zu schwer, sondern weil ihr Fleiß in derselben kein sehr großer ist. Vom Gymnasium her wird in der Regel mit dem Hebräischen nur gespielt; man bringt keine solide Grundlage mit auf die Universität und stümpert dann so weiter. Griechisch ist ohne Zweifel viel schwerer als hebräisch. Wird ein guter Unterricht auf dem Missionsseminar im Hebräischen erteilt, so ist bei dem Fleiß, den die Zöglinge aufwenden, mit Sicherheit zu erwarten, dass sie gerade in dieser Sprache etwas leisten werden.[335] Aber wir reden dem Hebräischen nicht lediglich das Wort, weil es die Grundsprache des Alten Testaments ist, sondern auch weil der Einblick in ihren Bau die Erlernung einer ganzen Reihe von Eingeborenensprachen, die dem semitischen Sprachstamm verwandt sind, sehr wesentlich erleichtert. Außer den eigentümlichen Verbalflexionen weisen wir nur auf die charakteristischen Präfix- und Suffixverbindungen hin, deren Bekanntschaft eine ganze Reihe von Schwierigkeiten beseitigt, die sonst dem Neuling z.B. bei den meisten afrikanischen Sprachen große Überraschung und Not bereitet.

Für das Lateinische lassen sich allerdings Gründe so direkt praktischer Art wie für die bisher besprochenen Sprachen nicht anführen. Denn die lateinische Lektüre

[334] Man wird auch getrost behaupten können, dass seitens der mit den biblischen Grundsprachen bekannten Missionare der Grundtext viel fleißiger benutzt wird als seitens der Majorität der heimatlichen Pastoren, trotzdem dieselben im ganzen mehr Griechisch (bei dem Hebräischen ist es mir sehr zweifelhaft) verstehen mögen als jene.

[335] Das ist nach unserer Kenntnis tatsächlich der Fall. Die Missionszöglinge sind im Hebräischen tüchtiger als der Durchschnitt der Kandidaten.

einiger Kirchenväter, altprotestantischer Dogmatiker, ja zur Not selbst der symbolischen Bücher können Missionszöglinge ohne Schaden entbehren. Was für die lateinische Sprache spricht, ist die Tatsache, dass sie erstens die Basis unserer wissenschaftlichen Bildung ist, zweitens die gesamte grammatische Terminologie liefert und drittens ein geistiges Schulungsmittel von hohem didaktischem Wert darstellt. Es ist ein unpädagogischer Sprung, Leute, welche nur eine Volksschulbildung besitzen, sofort mit der Erlernung der schweren griechischen Sprache zu belasten. Sie können diese Last nicht tragen, ohne dass vorher eine Brücke geschlagen ist, und als solche Brücke eignet sich nicht das Englische, sondern nur das Lateinische. Der leicht übersichtliche und reinliche Bau dieser Sprache ist nicht nur als Grundlage für alle sprachliche Ausbildung, auch die in der Muttersprache, sondern auch als allgemeines formales Bildungsmittel eine Geistesgymnastik, die kaum durch eine andere Disziplin zu ersetzen ist. Es ist wahr, die Erlernung der Sprache erfordert Zeit, aber es wäre sehr kurzsichtig, diese Zeit für verloren zu achten, weil der praktische Missionsdienst den Gebrauch des Lateinischen nicht direkt erfordert. Besonders die Vorschulzeit kann gar nicht besser angewendet werden, als dass durch eine gründliche Bildung im Lateinischen eine solide sprachwissenschaftliche Grundlage gelegt wird.

Neben dem fremdsprachlichen Unterricht legen wir auch ein großes Gewicht auf die Pflege der Muttersprache. Allerdings soll der Missionar nicht in ihr den Heiden predigen,[336] wohl aber ist von ihm zu verlangen, dass die Briefe und Berichte, die er in die Heimat zu senden hat, sprachlich korrekt und stilistisch gewandt geschrieben sind. Wer seine eigene Muttersprache nicht richtig spricht und schreibt, wird auch schwerlich je eine fremde Sprache richtig sprechen und schreiben lernen. Dazu kommt, dass die Muttersprache ein Bildungsmittel von unschätzbarstem Wert ist, abgesehen von den Bildungsstufen, die sie durch ihre Lektüre erschließt, schon dadurch, dass sie durch die Nötigung: die Gedanken klar, richtig und folgerecht auszudrücken, das Denken schult, das Urteil bildet und zur geistigen Produktion erzieht. Nun ist allerdings der fremdsprachliche Unterricht, besonders der im Lateinischen, ein treffliches Hilfsmittel zur grammatischen Schulung auch in der Muttersprache, aber zu einem freien, gewandten und bildenden Gebrauch derselben kann man doch nur gelangen durch ihr eigenes Studium in fleißiger Lektüre und schriftlicher Übung. Darum möchten wir dem Unterricht in ihr einen breiten Raum angewiesen wissen besonders in der Vorschule, aber auch noch in den ersten Semestern auf dem Seminar und in fortgehender Privatlektüre und Aufsatzanfertigung.

[336] Höchstens vor gebildeten Kreisen in Indien kann der englisch redende Missionar englisch predigen (und zum Teil in Südafrika kann man sich des Holländischen bedienen); sonst ist es eine tadelnswerte Bequemlichkeit, der sich besonders Engländer (und auch wohl Amerikaner) schuldig machen, dass sie in den englischen Kolonien den Eingeborenen das Englische oktroyieren. Wir kommen auf diesen Punkt in der dritten Abteilung zurück.

So einleuchtend nun auf der einen Seite ist, dass das reichliche Maß von Sprachарbeit, welches auf die Ausbildung des Missionars verwendet wird, die Bemeisterung der Eingeborenensprachen gründlich vorbereitet und wesentlich erleichtert, so ist auf der anderen Seite doch nicht in Abrede zu stellen, dass die Erlernung so vieler fremder Sprachen in einer verhältnismäßig so kurzen Zeit nicht bloß hohe Anforderungen an den Fleiß der Zöglinge stellt, sondern auch der Gefahr der Konfusion, Oberflächlichkeit und geistigen Überladung aussetzt. Wie wird diese Gefahr möglichst vermieden? Auf eins ist bereits hingewiesen, nämlich auf die Vermeidung aller philologischen Pedanterie, welche grammatischen oder syntaktischen Kleinigkeiten eine ungebührlich große Bedeutung beimisst und unverhältnismäßig viel Zeit widmet. Durch weise Beschränkung auf das Unentbehrliche, feste Gründung in den Elementen und geschickte Verbindung von Grammatik und Syntax mit der Lektüre kann ein geistig beweglicher Lehrer reife und einigermaßen naturbegabte Schüler auch in relativ kurzer Zeit mit einem leidlich soliden Sprachwissen ausrüsten. Und das andere ist, dass nicht vieles durcheinander, sondern eins nach dem anderen gelernt und eine neue Sprache immer erst angefangen wird, wenn die Schüler in der vorhergehenden einigermaßen befestigt sind, dann aber an diese neue Sprache auch alle Kraft gesetzt wird.

Was die Aufeinanderfolge der Sprachen betrifft, so ist mit Lateinisch sofort in der Vorschule, mit griechisch im dritten Jahr[337] also im ersten Seminarsemester, und mit Hebräisch im vierten Jahr, also im dritten Seminarsemester, zu beginnen. Demnach würde das Griechische vier, das Hebräische drei Jahre lang getrieben werden.

Auf wie lange Zeit das Lateinische auszudehnen ist bleibt fraglich. Die Hauptarbeit für dasselbe muss die Vorschule leisten, und wenn diese zwei Jahre lang je sechs Stunden wöchentlich auf das Latein verwendet, so müssen die Schüler imstande sein, nach Verlauf eines Jahres Cäsar, zweier Jahre die leichteren Ciceronianischen Reden lesen zu können.[338] Unbedingt ist im dritten Jahr das Latein noch als

[337] In den meisten Missionsschulen wird mit dem Griechischen schon im zweiten Jahr begonnen, weil man glaubt, dass die Zöglinge bei ihrem Eintritt in das eigentliche Missionsseminar bereits imstande sein müssten, der Exegese des Neuen Testamentes unter Zugrundelegung des griechischen Textes folgen zu können. Wir können uns von der Beweiskraft dieses Arguments nicht überzeugen. Es ließe sich dann ebenso gut die Notwendigkeit der Erlernung des Hebräischen schon auf der Vorschule beweisen, weil im Seminar sofort der hebräische Text der Erklärung des Alten Testaments zugrunde gelegt werden müsse. Sieht man aber in den ersten Seminarsemestern verständigerweise davon ab, so kann man auch einige Zeit neutestamentliche Exegese treiben im Anschluss an die deutsche Bibel. Wir fürchten, die Erlernung des Griechischen schon mit dem zweiten Jahr ist eine Überladung der Schüler, bei der nichts Reelles herauskommt. Wird das Lateinische mit voller Force zwei Jahre lang als einzige fremde Sprache getrieben, so kann nicht nur etwas Ordentliches in ihm erreicht werden, sondern der Schüler wird so auch befähigt, mit mehr Verständnis und größerer Leichtigkeit sich dann des Griechischen zu bemächtigen. Und vier Jahre sind dann Zeit genug, sich ins Griechische einzuleben.

[338] Es sei mir gestattet, einmal auf eigene Erfahrung zu exemplifizieren. Ich war beinahe 16 Jahre alt, als ich *mensa* lernte und besaß nur die Vorbildung einer guten Bürgerschule und hatte privatim etwas Französisch getrieben. Der lateinische Unterricht, den ich in wöchentlich 4 Stunden bei einem alten Kandidaten genoss, war nichts weniger als meisterhaft, dennoch las ich, obgleich mir

obligatorischer Lehrgegenstand festzuhalten, wenn auch wöchentlich nur in zwei Stunden; für das vierte und fünfte Jahr kann es fakultativ gemacht und im sechsten Jahr ganz gestrichen werden. Als Lektüre empfiehlt sich neben Cäsar und ausgewählten Stücken aus Livius (22. Buch) besonders Cicero und zwar außer den Reden (*pro Archia poeta*, *in Catilinam*) *Cato maior*, das 5. Buch der *Tuskulanen*, *de natura deorum* und vielleicht *de officiis*, zuletzt Tacitus, ausgewählte Stücke aus den Annalen und der Germania.[339] Auf die Lektüre der lateinischen Dichter kann verzichtet werden.

Wie in den beiden ersten Jahren das Lateinische, so wird im dritten das Griechische mit voller Force in wöchentlich sechs Unterrichtsstunden getrieben. Im Lauf dieses Jahres kann dann nicht nur die Formenlehre im Wesentlichen absolviert, sondern auch bereits so viel Einblick in die Syntax gegeben sein, dass es möglich wird, im folgenden Jahr Xenophon (Anab. I-IV. Memorab. in Auswahl) und gegen den Schluss Plato (Crito, Apologie, Phädon) zu lesen (wöchentlich vier Stunden). In diesem Jahr werden natürlich auch die historischen Bücher des Neuen Testaments und in der zweiten Hälfte auch kleinere Briefe gelesen. In den beiden letzten Seminarjahren ist das Griechische lediglich in Verbindung mit der neutestamentlichen Exegese fortzutreiben, wenn nicht etwa in wöchentlich zwei Stunden

täglich nur ein paar Stunden zum Studium frei gegeben waren, nach kaum einem halben Jahr Cäsar ohne Schwierigkeit. Es ist eben ein anderes Ding, wenn man schon in reiferen Jahren sich befindet und den Treiber in sich selbst hat, als wenn man 9jährig in die Sexta kommt. Im zweiten Quartal dieses halben Jahres lernte ich auch noch in 2 Stunden wöchentlich Griechisch, mit dem es mir aber anfangs weniger gut ging; nach Ablauf dieser Zeit besuchte ich das Gymnasium und kam von Tertia an sehr gut mit fort.

339 Soll einmal Latein auf dem Missionsseminar getrieben werden, so muss man auch die latein. klassische Literatur lesen. Nur auf diese Weise ist es auch möglich, einen Blick in das heidnische Altertum zu tun. Die Lektüre ausgewählter Stücke aus den latein. Apologeten und Kirchenvätern, wie sie z.B. Kinzler in seinen inhaltlich trefflich zusammengestellten *Selecta Patrum latinorum* für den Gebrauch am Basler Missionsseminar herausgegeben hat, würden wir als Ersatz nicht empfehlen, weil sie weder klassisches Latein bietet noch leichter ist als dieses. Sie hat allerdings theologischen bzw. kirchengeschichtlichen Wert und ist darum den Missionszöglingen vielleicht interessanter. Aber da es sich bei der latein. Lektüre nicht in erster Linie darum handelt, kirchenhistorische Quellenschriften, sondern die latein. Sprache und das klassische Altertum kennen zu lernen, so muss auch dasjenige Schrifttum ihren Hauptgegenstand bilden, welches diesem Zweck am besten dient. Wir würden nur besonders geförderten Missionszöglingen z.B. Tertullian oder Augustin als Privatlektüre gestatten. Soll aber durchaus lateinische Lektüre mit Theologie verbunden werden, so wären wir viel mehr dafür Melanchthons *Loci* oder Calvins Kommentare oder Chemnitzs *Examen concilii Tridentini* zu lesen als die alten Kirchenväter. In der Symbolik legt man natürlich den latein. Text der symbolischen Bücher, wenigstens der Augustana, zugrunde. – Auch dafür können wir nicht eintreten, dass für den Gebrauch in den Missionsseminaren *expresse latein.* Lesebücher zusammengestellt werden, wie ein solches für die Basler Missionsanstalt existiert. Für das erste Jahr mag ein solches Lesebuch passieren, nachher müssen die betreffenden Autoren selbst und im Zusammenhang gelesen werden. Nach unserer Meinung kann es nicht darauf ankommen, sogen. *Stromata seu mescellanea* und bloße Exzerpte aus einer größeren Anzahl latein. Schriftsteller zu geben, sondern etwas Ganzes von einigen dieser Schriftsteller möglichst gründlich kennen zu lernen. Ein kleineres beschränktes Ganzes ordentlich wissen bildet gründlicher als eine aphoristische Bekanntschaft mit einer Menge von Auszügen.

klassische griechische Lektüre fakultativ gemacht wird. Nur in diesem Fall dürfte auch Homer gelesen werden.[340]

Wieder mit voller Kraft wird im vierten Jahr in sechs wöchentlichen Unterrichtsstunden hebräisch begonnen. Bei ihrer Leichtigkeit kann die hebräische Formenlehre im ersten Halbjahr so weit bewältigt werden, dass im zweiten der Sprachunterricht bereits an die Lektüre leichter Abschnitte aus den historischen Büchern des Alten Testaments angeschlossen werden kann. In den beiden folgenden Jahren sind spezielle Stunden für den hebräischen Sprachunterricht kaum nötig; die im Anschluss an den Grundtext gegebene Exegese und die kursorische alttestamentliche Lektüre bieten reichlich Gelegenheit, das sprachliche Wissen zu vervollkommnen.

Alle diese Spracharbeit, die so viel Kraft und Zeit absorbiert, ist aber nur Mittel zum Zweck, und zwar hauptsächlich zu dem Zweck: Eine gründliche theologische Bildung zu ermöglichen. Diese theologische Bildung muss wesentlich auf die Bibel sich basieren, um die Bibel sich konzentrieren und in die Bibel hineinführen. Die Missionsseminare sollen **Bibeltheologen** erziehen, die in der Bibel wirklich zuhause sind und nicht bloß über die Bibel Spekulationen und Kritiken lernen. Bibelkunde bildet daher den Mittelpunkt des theologischen Unterrichts. Sie zerfällt wesentlich in biblische Geschichte (mit biblischer Einleitungswissenschaft), Bibelerklärung und Bibellehre und zieht sich durch die ganze Unterrichtszeit in wöchentlich zehn bis elf Stunden hindurch.

Die biblische Geschichte beginnt sofort in der Vorschule, wo sie in Verbindung mit der Bibellektüre in deutscher Übersetzung den Hauptunterrichtsgegenstand ausmacht. Es handelt sich hier um die allgemeine Orientierung über den Gang der gesamten göttlichen Offenbarungsgeschichte von der Schöpfung an bis zum Ende des apostolischen Zeitalters. Die Bibellektüre hat es auf dieser Stufe noch nicht mit eingehender Einzelexegese, sondern wesentlich mit der Einsicht in den Inhalt und Gedankengang der Schriften beider Testamente zu tun. Abgesehen davon,

[340] Auch bezüglich der griechischen Lektüre vertreten wir dieselben Grundsätze wie bezüglich der lateinischen, nämlich dass das klassische Schrifttum und ausgewählte Erzeugnisse auf demselben immer möglichst ganz den Inhalt der Lektüre bilden. Für das Basler Missionsseminar ist wieder ein besonderes griechisches Lesebuch in zwei Teilen zusammengestellt, welches nach Anordnung und Auswahl meisterhaft genannt werden muss. Den ersten Teil, welcher Äsopische Fabeln und Beispiele zur Syntax aus Klassikern und Neuem Testament enthält, empfehlen wir für den Gebrauch in den zwei bzw. drei ersten griechischen Semestern, event. auch noch aus dem zweiten Teil die Auszüge aus Diodorus *Siculus* und aus Xenophons *Memorabilien*. Dagegen machen in diesem Teil die Anabasis- und Platoexzerpte zu sehr den Eindruck des Abrupten und Zerstückelten, sodass wir der Lektüre einiger ganzer Bücher der Anabasis und wenigstens zweier Platonischer Schriften entschieden den Vorzug geben. Sophokles und Euripides würden wir ganz weglassen; sie sind zu schwer, und ein paar Gnomen aus ihnen haben wenig Wert. Event. mögen diejenigen, welche die griechischen Dichter gern kennen lernen wollen, lieber einige ihrer Werke ganz in guter Übersetzung lesen. Sollen die Zöglinge mit einem griechischen Dichter in der Grundsprache bekannt gemacht werden, so kann dies nur Homer sein. – Auch das ist uns fraglich, ob man für den Gebrauch in den Missionsseminaren besondere Grammatiken zurecht machen soll. Wir würden den auf den Gymnasien gebrauchten den Vorzug geben. Für das lateinische etwa die latein. Schulgrammatik von Stegmann, für das Griechische v. Bambergs griechische Schulgrammatik.

dass ein solcher zweijähriger Bibelunterricht schon durch seine mannigfachen welt- und religionsgeschichtlichen und geographischen Beziehungen wie durch die Anregungen, die er dem logischen Denken und dem mündlichen und schriftlichen Sprachgebrauch bietet, ein allgemeines Bildungsmittel von nicht hoch genug zu schätzender Bedeutung ist, gewährt er einen Reichtum an positivem Bibelwissen, das eine solide Grundlage für das folgende theologische Studium bildet.

Auf dem Seminar wird in den beiden ersten Semestern die biblische Geschichte als Geschichte des Alten und Geschichte des Neuen Bundes wiederholt und theologisch vertieft, und dann in den zwei folgenden eine spezielle Geschichte des alt- und neutestamentlichen Schrifttums[341] angeschlossen, welche mit dem Wesentlichen der biblischen Einleitungswissenschaft wie dem Stand der Bibelkritik bekannt macht, in je wöchentlich etwa zwei bis drei Stunden. Was diesem relativ knapp gehaltenen Unterrichtsgegenstand an Stofffülle fehlt, das wird ergänzt bei der Bibelerklärung selbst, die anfänglich noch im Anschluss an die deutsche Übersetzung, später unter Zugrundelegung des griechischen und hebräischen Textes den breiten Raum von wöchentlich acht Stunden einnimmt. Nur nicht in der Weise, dass sie sich der akademischen Gepflogenheit anschließt, die wohl ein Drittel und oft noch darüber von der kurzen Semesterzeit auf die sogenannte Einleitung bzw. Kritik verschwendet und unter dieser unnatürlichen Verteilung von Einleitung und Exegese das Bibelwort selbst in den Hintergrund drängt. Auf dem Missionsseminar soll die Exegese auch wirklich Exegese sein, zuerst soll der Text zu Wort kommen und darum nach einer allerkürzesten Einleitung sofort in Lektüre und Erklärung eingetreten werden. Erst nachdem diese Erklärung den gesamten Inhalt des betreffenden Buches dem Verständnis erschlossen und so den Schüler zu einem selbständigen Urteil befähigt hat, ist die Vorarbeit für die kritischen Fragen getan; sie können jetzt nicht nur viel kürzer abgetan werden, als wenn man sie an den Anfang stellt, auch die Gefahr ist nicht mehr so groß, dass sie den Schüler präkaptivieren.

Weniger bezüglich der Auswahl als der Aufeinanderfolge der eingehend zu erklärenden Schriften ist die Entscheidung schwer. Wir möchten folgende Bücher in der aufgeführten Reihenfolge empfehlen:

1) Altes Testament: Ausgewählte Stücke aus dem zweiten Buch Moses bis zweiten Samuel, nämlich Ausführung aus Ägypten, Zug durch die Wüste, Gesetzgebung, Einnahme des gelobten Landes, Samuel, David; ausgewählte Psalmen und kleine Propheten und vielleicht Daniel oder Hiob (diese Schriften sämtlich unter Zugrundelegung der deutschen Bibel). Unter Zugrundelegung des hebräischen Textes: 1. Buch Moses, Psalmen, Jeremia, Jesaja, Hosea, Amos, Micha, Sacharja.[342] [Die Bücher Samuel, der Könige, der Chronika, eventuell auch

[341] Im Notfall kann diese Geschichte als besonderer Unterrichtsgegenstand auch wegfallen und teils in die Geschichte des Alten und Neuen Bundes eingegliedert, teils an die Exegese der wichtigsten Schriften beider Testamente angeschlossen werden.

[342] Hiob, Hesekiel und Daniel dürften als hebräische Lektüre sich nur für sprachlich besonders geforderte Missionszöglinge eignen.

ausgewählte Stücke aus dem Pentateuch besonders Deuteronomium werden kursorisch unter dem Gesichtspunkt der hebräischen Sprachübung gelesen.]

2) Neues Testament: Evangelium des Markus und Apostelgeschichte[343] (im Anschluss an den deutschen Text, weil nach unserem Programm erst im dritten Jahr das Griechische begonnen wird). Im Anschluss an den Grundtext: Evangelium des Matthäus oder Lukas mit Bezugnahme auf die anderen Synoptiker, Evangelium des Johannes, Korintherbriefe,[344] erster Petrus- und Jakobusbrief, Römer- und Galaterbrief, Epheserbrief (die übrigen kleinen Paulusbriefe können kursorisch gelesen werden), erster Johannes und Hebräerbrief. Ob der Apokalypse eine Spezialexegese gewidmet werden soll, lasse ich dahingestellt. Die Pastoralbriefe werden am praktischsten in die Praktische Theologie einbezogen.

Unter Bibellehre verstehen wir ungefähr was man sonst als biblische Theologie bezeichnet, nur möchten wir diesen Gegenstand weder in dem Umfang noch in der Selbständigkeit behandelt sehen, wie er in der theologischen Literatur behandelt wird, sondern teils in möglichst engem Anschluss an die Exegese, in der Weise, dass je nach Absolvierung der Erklärung der Synoptiker, der Paulusbriefe, der Johanneischen und Petrinischen Schriften die bezüglichen Grundbegriffe, die in ihnen vorherrschend sind, im Zusammenhang klargelegt werden, teils in Verbindung mit der Dogmatik, so, dass dieselbe wesentlich zu einem System der biblischen Lehre sich gestaltet.

Und damit kommen wir zu dem systematischen Teil der theologischen Disziplinen: Apologetik, Dogmatik, Ethik. Ist durch eingehende Exegese guter Grund gelegt, so genügen vier und zwar die letzten vier Semester für diese drei Zweige der christlichen Lehrwissenschaft: Apologetik und Ethik je ein, Dogmatik zwei Semester in wöchentlich sechs Stunden.

Gerade für die missionarische Ausbildung ist die Apologetik von besonderem Wert. Dem Bedürfnis: das Christentum den falschen heidnischen Religionen gegenüber als die wahre Religion zu erweisen und gegen Angriffe und Missverständnisse zu verteidigen, verdankt schon im zweiten Jahrhundert die Apologetik (und mit ihr die theologische Wissenschaft überhaupt) ihre Entstehung. Und bis auf den heutigen Tag verbleibt der Mission diese apologetische Tätigkeit als eine ihrer Hauptaufgaben, nur dass sich dieselbe gegenüber den verschiedenen Religionen, mit denen sie es zu tun hat, sehr verschieden gestaltet. Für den Missionar ist also die Apologetik von sehr praktischer Bedeutung. Als Unterrichtsgegenstand im Missionsseminar hat sie nicht bloß die Aufgabe von allgemeinen Prolegomena für die christliche Glaubenslehre, auch nicht bloß von spezieller Verteidigung des christlichen Glaubens gegen die Weltanschauung des modernen Unglaubens, son-

[343] Apostelgeschichte und Korintherbriefe kann man natürlich in einem Missionsseminar nicht durchnehmen, ohne sie zugleich unter dem missionarischen Gesichtspunkt auszulegen.

[344] Siehe Fn 343.

dern vornehmlich die einer Auseinandersetzung mit den nichtchristlichen Religionen; es gehört also eine übersichtliche Charakteristik dieser Religionen selbst in sie hinein. Die missionarische Apologetik trägt wesentlich den Charakter einer wissenschaftlichen Religionenvergleichung, deren Ergebnis der Erweis sein muss, dass und warum das Christentum die absolute und als solche die einzige das religiöse Bedürfnis des Menschen vollkommen befriedigende und darum die allgemeine Menschheitsreligion ist.[345] Je nach den verschiedenen Religionen, mit welchen die Sendboten der einzelnen Gesellschaften auf ihren Missionsgebieten es zu tun haben, wird sich der Raum bestimmen, den man jeder einzelnen im ganzen dieser Apologetik widmet. Z.B. indische Missionare müssen mit dem Brahmanismus, japanische mit dem Buddhismus, chinesische mit dem Konfuzianismus viel genauer bekannt gemacht werden als afrikanische, die nur mit animistischen Religionen in Berührung kommen. Wir würden empfehlen, die Apologetik sofort mit der für den Missionsdienst unentbehrlichen allgemeinen Religionsgeschichte zu verbinden und sie dann durch mehrere Semester sich hindurchziehen zu lassen, wenn wir nicht fürchteten, dass diese Füllung mit religionsgeschichtlichem Stoff sie überladen und den durchsichtigen Zusammenhang des Systems schädigen könnte. Wir entscheiden uns daher für eine selbständige Behandlung der allgemeinen Religionsgeschichte neben der Apologetik in einem doppelten Jahreskurs von wöchentlich zwei Stunden, der zugleich als Wiederholung bzw. als Fortsetzung der Apologetik benutzt wird.

Das Recht der Dogmatik auf die Stellung eines selbständigen Unterrichtsgegenstandes im Missionsseminar ist selbstverständlich, weil eine systematische Darstellung der christlichen Glaubenslehre für den Lehrer der Heiden mindestens ein ebenso großes wenn nicht größeres Bedürfnis ist wie für den heimatlichen Kirchendiener. Die Mitgabe einer klaren und festen Lehrprägung ist eine umso wertvollere missionarische Ausstattung, als vielen Missionszöglingen die Gefahr naheliegt, teils in eine gewisse Verschwommenheit zu geraten, teils einseitigen subjektiven Lehransichten und in kleineren Kreisen herrschenden Lieblingsideen eine ungebührliche Präponderanz einzuräumen.[346] Indem die Dogmatik die theologischen Einzelkenntnisse zu einem organischen Ganzen konzentriert, tut sie nicht bloß den dreifachen Dienst einer Wiederholung, einer theologischen Geistesschulung und einer Umwechslung des Kleingeldes in Großgeld, sondern sie

[345] Baumstark, *Christliche Apologetik auf anthropologischer Grundlage*. 3 Bde. Frankfurt a. M. 1872-1889. – Ebrard, *Apologetik. Wissenschaftliche Rechtfertigung des Christentums*. 2 Bde. Gütersloh 1874 u. 75. – Kähler, *Die Wissenschaft der christl. Lehre*. 1. Heft: „Apologetik". Erlangen 1893. 2. Aufl.

[346] Auch Hoffmann (S. 101f) bestätigt das aus seiner Erfahrung. „Wenn der Zögling in die Missionsanstalt eintritt, bringt er entweder eine äußerst unklare, farblose, unbestimmte Anschauung der christl. Lehre mit, oder er kommt aus einem Kreis, wo irgendeine wohlgemeinte Einseitigkeit sich seiner bemächtigt hat. ... Es zeigte sich gewöhnlich bald nach dem Eintritt in das dogmatische Stadium, dass die in subjektiven Lehransichten, in Lieblingsideen und Parteimeinungen verschiedener Art schon festgewordenen Gedanken in Gärung und Fluss kamen und aus dieser Bewegung sich eine neue Gestalt der Erkenntnis entfaltete, die allerdings in der bisherigen geistlichen Schule oder Pflanzstätte nicht immer beifällig aufgenommen wurde."

klärt auch die Einzellehre, indem sie sie in ihrem Zusammenhang mit dem Ganzen beleuchtet und wertet.

Selbstverständlich ist die christliche Glaubenslehre an die Schrift als an ihre alleinige und ausreichende Quelle und Norm gewiesen; ihrer Autorität hat sich also der Dogmatiker unbedingt zu unterwerfen, und je treuer sein System die Schriftlehre widerspiegelt, desto höher ist die Dignität desselben. Sonderlich für die missionarische Ausbildung ist eine durch und durch biblische Dogmatik Erfordernis, die wurzelhaft aus dem Ganzen der Schriftwahrheit herausgewachsen und vom Schriftgeist ganz und gar durchweht ist. Die Bibel darf also nicht bloß als ein Beweismagazin von Einzelstellen behandelt werden, auf die als auf *loci probantes* gelegentlich Bezug genommen wird, sondern die Schriftgedanken müssen die lebendigen Steine bilden, aus denen der gesamte Systembau sich zusammenfügt, wie beispielsweise Beck in seinen Vorlesungen über christliche Glaubenslehre den vorbildlichen Versuch gemacht hat. In dieses biblische Lehrsystem ist, am einfachsten durch Anmerkungen zu den hauptsächlichsten *locis*, sowohl ein kurzer Überblick über die Geschichte der hauptsächlichsten Lehren wie eine Darstellung der kirchlichen Lehrfixierung einzuweben. Die Kirchenlehre findet allerdings in der Symbolik, welche unter Zugrundelegung der Bekenntnisschriften einen selbständigen Unterrichtsgegenstand in wöchentlich vier Stunden zwei Semester hindurch bildet, noch ihre spezielle Behandlung; bei der Bedeutung, die ihr zukommt, sollte aber die stetige Beziehung auf sie auch in der Dogmatik nicht fehlen. So unbestritten es nun auch ist, dass die Kirchenlehre an der Bibellehre immer ihren Prüfstein behält und der Dogmatiker beide miteinander vergleichen soll, so ist doch zu warnen vor der pietätlosen Unart, die nur zu oft die Lehre der eigenen Kirche lediglich zu einem Gegenstand der Kritik macht und die Schüler gegen sie einnimmt, ehe denselben noch Gelegenheit gegeben ist, sie auch nur gründlich kennen zu lernen. Gewiss muss die Dogmatik eine wissenschaftliche Darstellung und Begründung des christlichen Glaubens in seinem inneren Zusammenhang sein, wie er sich in der Glaubenserkenntnis des Darstellenden spiegelt, aber dieser subjektive Glaube muss immer von dem gewissenhaften Streben nach innerlicher Konformität mit dem objektiven Glaubensinhalt der biblischen und kirchlichen Lehre getragen bleiben und so viel demütige Wahrhaftigkeit besitzen, im Differenzfall zu erklären: So lehrt nicht die Schrift, nicht die Kirche, sondern ich. Die Missionsseminare besitzen ebenso wenig wie die Universitäten ein Geheimmittel absoluten Schutzes weder gegen subjektive Lehrwillkür der Dozenten noch gegen das *iurare in verba magistri* seitens der Schüler; darum ist gerade bei dem Dogmatiker ein Appell an das Pflichtgefühl umso notwendiger, damit er nicht eigene Lehrmeinungen an die Stelle der biblischen und kirchlichen Lehre setzt.

Bezüglich der Ethik ist kaum etwas Besonderes zu bemerken, es sei denn, dass im missionarischen Unterricht der spezielle oder praktische Teil derselben, besonders der das soziale Leben behandelnde auf die fremdländische Sitte, mit welcher der Missionar zu tun hat, gebührende Rücksicht nehmen muss.[347]

Ebenso wenig als der systematische ist der historische Zweig der theologischen Wissenschaft im missionarischen Unterricht entbehrlich. Soll der Missionar der Gegenwart den Vorteil, dass eine geschichtliche Erfahrung von fast zwei Jahrtausenden hinter ihm liegt, ausbeuten können, so muss er einen Einblick in dieselbe getan, er muss Kirchengeschichte studiert haben. Da es nun die Mission mit der Pflanzung und Organisation der christlichen Kirche in der nichtchristlichen Welt zu tun hat, so fordert das praktische Bedürfnis für die Ausbildung der Missionare eine besondere Berücksichtigung derjenigen Partien der Kirchengeschichte, welche es mit der Ausbreitung des Christentums zu tun haben. Es genügt nicht eine bloß chronikartige Aufzählung der Namen der alten Missionare und der Gebiete, die sie nach und nach der alten Kirche eingeleibt haben, sondern es ist eine eingehende Darstellung des in den verschiedenen Zeiten verschiedenen Christianisierungsprozesses mit all den Gärungen, Bildungen und Missbildungen, die ihn begleiteten, notwendig. Unter diesem Gesichtspunkt haben sowohl die direkten Reaktionen des Heidentums wie die Ausgleichungsversuche zwischen Heidentum und Christentum und die Entstehung von Sekten und Häresien für den Missionar ein ganz spezielles Interesse. *Mutatis mutandis* wiederholen sich diese Vorgänge, und je gewappneter ein Missionar mit geschichtlicher Kenntnis ist, desto weniger wird er von dem Verlauf der modernen Missionsgeschichte überrascht. Um den gewaltigen Stoff, den die gesamte Kirchengeschichte darbietet, zumal wenn die dogmengeschichtliche Entwicklung in sie eingegliedert wird, möglichst übersichtlich und behaltlich zu gestalten, empfiehlt es sich, ihn, soweit es irgend angänglich ist, um die führenden Persönlichkeiten zu gruppieren, also das biographische Element besonders zu pflegen, eine Methode, die auch am sichersten davor schützt, sich in solche Nebenpartien zu sehr zu verlieren, welche für den Gesamtüberblick von untergeordneter Bedeutung sind. Verteilt wird der kirchengeschichtliche Unterricht am praktischsten auf drei Jahre in wöchentlich vier Stunden: 1) alte Kirchengeschichte bis zum Abschluss der altkirchlichen Lehrfixierung; 2) mittelalterliche Kirchengeschichte; 3) Reformationszeitalter; 4) neuere Kirchengeschichte; 5) Missionsgeschichte von der Reformation bis auf die Gegenwart;[348] die letztere zwei Semester hindurch.

---

[347] Im Notfall, d.h. wenn es die Zeit durchaus nicht erlauben will, die Ethik als selbständige Disziplin zu behandeln, kann sie als solche in Wegfall kommen. Die ethischen Partien der neutestamentl. Schriften, die dogmatischen Artikel von der Anthropologie und Soteriologie und diejenigen Abschnitte der Missionslehre, welche sich mit den sittlichen Missionsproblemen beschäftigen, bieten Gelegenheit, diesen Ausfall zu ersetzen.

[348] Für den Unterricht im Basler Seminar hat Tischhauser ein besonderes *Handbuch der Kirchengeschichte* (Basel 1887) und drei *Tabellen zur Kirchengeschichte* (ebd. 1892) herausgegeben. Das erstere ist ein sehr brauchbares Hilfsmittel, nur sind leider die missionsgeschichtlichen Partien zu dürftig geraten; die letzteren geben eine gute tabellarische Übersicht, doch dürfte es eine Überladung des

Endlich ist auch das Studium der Praktischen Theologie im Missionsseminar zu pflegen; denn es versteht sich keineswegs von selbst, dass in der praktischen Ausübung seines Berufs, auch ohne für dieselbe Anweisung bekommen zu haben, der Missionar gleichsam instinktmäßig immer das Rechte treffen werde. Natürlich muss auch dieses Studium im Missionsseminar unter dem missionarischen Gesichtspunkt getrieben werden; dadurch wird eine Missionslehre als selbständige Disziplin allerdings nicht überflüssig, aber es wird derselben so vorgearbeitet, dass das Abschluss Semester mit wöchentlich zwei Stunden hinreicht, um in ihr die großen missionarischen Prinzipienfragen zusammenfassend zu behandeln. Außer einer möglichst knappen dogmatischen Grundlegung hat die Praktische Theologie sich wesentlich mit der Katechetik, Homiletik, Liturgik (und Kirchenorganisation) zu beschäftigen. Auf jede dieser Disziplinen ist je ein Semester von je wöchentlich zwei Stunden zu verwenden. Nicht bloß an die Homiletik, sondern erst recht an die Katechetik sind praktische Übungen anzuschließen[349] die sich in wöchentlich je zwei (wenigstens 1½) Stunden unmittelbar hintereinander durch mehrere Semester hindurch ziehen müssen. Wir legen namentlich auf die katechetischen Übungen ein großes Gewicht. Der Missionar muss unterrichten lernen und die katechetischen Übungen bieten die beste Anknüpfung für didaktische Anweisungen.[350] Die homiletischen wie die katechetischen Übungen sind dadurch besonders fruchtbar zu machen, dass die Kritik der Leistung des Schülers sich nicht in der Negative hält, sondern der Lehrer stets positiv zeigt, wie die gestellte Aufgabe behandelt werden muss, und dass er die mannigfaltigen Beispiele benutzt, um allerlei praktische Winke an sie anzuschließen. Solche katechetischen und homiletischen Aphorismen, die im Anschluss an konkrete Aufgaben (und vielleicht in einer gewissen inneren Ordnung) gegeben werden, belehren mehr und prägen sich gemeiniglich fester ein als systematische Deduktionen.

Soviel über die theologische Ausbildung. Zu ihrer Ergänzung bedarf dieselbe aber noch einer anderweitigen doppelten Ausrüstung, nämlich einer musikalischen und einer medizinischen. Natürlich kann man nicht verlangen, dass jeder Missionar musikalisch und medizinisch durchgebildet sei, aber so viel elementare Wertigkeit sollte jeder auch in diesen Fächern sich aneignen, als er für den Hausbedarf braucht. Fast jeder Missionar wird in die Lage kommen, singen lehren und meist

Gedächtnisses sein, wenn namentlich die sämtlichen Zahlen memoriert werden sollten.

[349] Eine andere Frage ist, ob es sich empfiehlt, die Missionszöglinge in öffentlichen Versammlungen reden zu lassen. Darüber dürfte keine Meinungsverschiedenheit sein, dass sie Sonntagsschule und in den letzten Semestern in kleineren Kreisen, z.B. Jünglingsvereinen, auch Bibel- und Missionsstunden halten; dagegen erscheint es uns nicht unbedenklich, sie geradezu als Prediger zu verwenden.

[350] Wenn es die Zeit gestattete, so würden wir entschieden auch die Pädagogik unter die missionarischen Unterrichtsgegenstände aufnehmen; denn nicht bloß der Unterricht, sondern überhaupt die Erziehung bildet einen wichtigen Teil der Berufstätigkeit des Missionars. Umso notwendiger ist es, sowohl die Katechetik wie die katechetischen Übungen zu benutzen, um den Missionszöglingen auch einen Grundstock pädagogischer Erfahrungsweisheit mitzuteilen. Ist Gelegenheit vorhanden, dass sie dem Unterricht tüchtiger Lehrer als Hospitanten beiwohnen können, so sollte dieselbe in den beiden letzten Semestern nicht unbenutzt gelassen werden.

auch mit einem Instrument den Gesang begleiten zu müssen; oft wird allerdings seine Frau in dieser Arbeit seine Gehilfin sein können, aber es können doch recht große Verlegenheiten eintreten, wenn er selbst ohne alle musikalische Fertigkeit ist. Dazu kommt, dass die meisten Völker, mit denen es die Mission der Gegenwart zu tun hat und speziell gerade die sogen. Naturvölker, wenn auch nicht sämtlich musikalisch hoch veranlagt, doch musikliebend sind und dass der unmusikalische Missionar ein einflussreiches Mittel der Anlockung wie der Erziehung entbehrt. Wenigstens ein musikalisches Instrument (Geige, Horn oder Harmonium) sollte daher jeder Missionar spielen können und soweit gesangesgeübt sein, dass er imstande ist, einfache Choräle und Volksmelodien durch Vorsingen einzuüben. In den ersten Jahren können wöchentlich zwei bis drei, in den späteren ein bis zwei Stunden auf den musikalischen Unterricht verwendet werden,[351] ungerechnet die täglichen Übungen von etwa einer halben Stunde, die zuletzt mehr als Erholung denn als Arbeit zu betrachten sind.

Ein medizinischer Kursus ist wohl auf allen Missionsseminaren obligatorisch. Natürlich muss ein tüchtiger praktischer Arzt der Lehrer sein und der klinische Unterricht in einem größeren Krankenhaus erteilt werden. Kenntnis des menschlichen Körpers, einige chirurgische Fertigkeit und Bekanntschaft mit dem Wesen der hauptsächlichsten Krankheiten sonderlich auch der auf den betreffenden Missionsgebieten herrschenden genügt dem dringendsten Bedürfnis, zumal wenn einige gute medizinische Bücher Gelegenheit zur weiteren Beratung und Fortbildung gewähren. Der medizinische Unterricht ist in die beiden letzten Semester zu legen und auf etwa vier bis sechs Stunden wöchentlich zu beschränken. Dadurch dass die Aussendung geprüfter Missionsärzte einen immer größeren Umfang annimmt, wird die Notwendigkeit ärztlicher Hilfeleistung seitens der übrigen Missionare allerdings bedeutend verringert, aber so lange keineswegs ganz beseitigt, als es nicht jeder Station möglich gemacht ist, den geprüften Arzt zu erreichen.

[351] Im letzten Jahre fällt dieser Unterricht ganz aus.

23.2.4 Lektionsplan am Missionsseminar

Nach den gegebenen Andeutungen stellen wir folgenden Lektionsplan auf:

Unterrichtsgegenstände	Jahrgänge						
	Vorschule		Seminar				
	I	II	III	IV	V	VI	
Muttersprache	6	6	2				
Weltgeschichte	2	2	2	2			Kombiniert für die beiden ersten Jahrg., Weltgesch. auch für den 3. u. 4. Jahrg.
Geographie	2	2	2				
Rechnen und Geometrie	3	3					
Zeichen	2	2	2	Fakultativ			Kombiniert für sämtl. Jahrg.
Latein	6	6	2				Der fakult. Unterricht kombiniert
Griechisch			6	4			
Hebräisch				6			
Englisch					3	3	
Holländisch						3	Fällt in vielen Seminarien aus
Bibelkunde (und Katechismus)	6	6	3	2-3	2-3		Im 1. u. 2. und wieder im 4. u. 5. Jahrg. (als Einleitungswissenschaft) kombiniert
Exegese (AT u. NT)			8	8	8	8	Kombiniert für die 2 oder 3 letzten Jahrg.
Apologetik					6		Kombiniert
Dogmatik						6	
Ethik							
Symbolik				4			
Kirchengeschichte			4	4	4		Kombiniert
Religionsgeschichte					2	2	Kombiniert
Katechetik					2		
Homiletik							Kombiniert. Dazu wöchentlich 2 Übungsstunden, an denen als Hörer auch der 4. Jahrg. teilnimmt.
Liturgik						2	
Missionslehre							
Musik und Gesang	3	3	1	1	1		Kombiniert für die beiden ersten und für den 3. bis 5. Jahrg.
Medizinischer Kursus						4-6	
Summa:	30	30	31	31	28	25	

24. Der Unterhalt der Missionare[352]

Das Recht der Missionare auf Versorgung. Biblische Begründung. Praktische Notwendigkeit. Verfehlte Versuche, die Missionare sich ihren Lebensunterhalt selbst verdienen zu lassen. Die sogen. Glaubensmissionen und ihre fälschliche Berufung auf die erste Sendungsinstruktion. Modus der Versorgung. Fixes Gehalt. Maßstab für die Höhe desselben. Sonstige Leistungen aus der Missionskasse.

24.1 Das Recht der Missionare auf Versorgung

24.1.1 Biblische Begründung

Das durch Jesus selbst sanktionierte Gesetz: der Arbeiter ist seines Lohnes Wert (Mt 10,9; Lk 10,7; 1Kor 9,14), gilt natürlich auch den Missionaren. Selbst in der ersten Sendungsinstruktion, die nur die Bereisung des jüdischen Landes im Auge hatte, entband Jesus seine Boten ausdrücklich von der Pflicht, sich durch eigene Arbeit ihren Unterhalt zu verdienen, indem er ihnen das Recht zusprach, ihren Lebensunterhalt sich darreichen zu lassen. Von diesem Recht haben die Apostel auch später auf ihren Heidenmissionsreisen Gebrauch gemacht (1Kor 9,6; 1Thess 2,7). Nur Paulus macht für seine Person eine Ausnahme. Zwar hat auch er wiederholt durch freiwillige Gaben sich versorgen lassen (2Kor 11,8f; Phil 4,15f), aber für die Regel verschaffte er sich seinen und wenigstens teilweise selbst seiner Begleiter Unterhalt durch seiner Hände Arbeit (Apg 18,3; 20,34f; 1Kor 4,12; 9,15.18; 2Kor 11,7-10; 1Thess 2,9; 2Thess 3,8). Mit dem größten Nachdruck bezeichnet er jedoch diese Praxis als Ausnahme (1Kor 9,4-6.12-19; 2Kor 11,5-9; 1Thess 2,7), für welche er persönlich seine besonderen Gründe habe (Apg 20,35; 1Kor 9,15-18.23; 2Kor 11,10-12; 2Thess 3,7-12) und ist so weit davon entfernt, aus diesem seinem persönlichen Grundsatz ein allgemeines Gesetz zu machen, dass er vielmehr für das Recht derjenigen Lehrer, deren Lebensberuf die Predigt des Evangeliums ist, sich ihren Lebensunterhalt darreichen zu lassen, aufs energischste eintritt, und die Gemeinden für verpflichtet erklärt, sie zu unterhalten (1Kor 9,6-14; Gal 6,6; 1Thess 2,7; 2Tim 2,6). Er stellt sie in dieser Beziehung gleich mit den Priestern des Alten Bundes, denen auch das Recht gewährleistet war, vom Altar zu leben (1Kor 9,13).

24.1.2 Praktische Begründung

Diese kurze biblische Begründung genügt, um über die Berechtigung der Missionare zum Empfang ihres Lebensunterhaltes jeden Zweifel auszuschließen. Es wäre auch eine Härte ohnegleichen, Männern, welche in den Dienst eines der entsagungsvollsten, arbeitsreichsten und gefährlichsten Lebensberufe treten, auch

[352] Richter, „Der Unterhalt der Apostel während ihrer Missionsreisen.“ in *AMZ* 1890, 494.

noch die Verpflichtung aufzuerlegen, dass sie sich von ihrer Hände Arbeit ernähren sollen.[353] Und nicht eine Härte allein, es wäre auch eine Schädigung des Missionsberufes. Denn die Arbeit für den eigenen Unterhalt würde der eigentlichen missionarischen Arbeit viel Kraft und Zeit entziehen und, was noch schlimmer ist, den Missionar in recht versuchungsreiche Händel der Nahrung verstricken.[354] Und endlich ist es auf den meisten Missionsgebieten der Gegenwart auch gar nicht möglich, dass der Missionar durch seiner Hände Arbeit für sich und seine Familie das tägliche Brot erwirbt. Selbst wenn er, was keineswegs überall der Fall ist, die nötigen Nahrungsmittel in Feld und Garten sich erbauen und etwa eine kleine Herde halten könnte,[355] wo soll er die Kosten für die übrigen Lebensbedürfnisse hernehmen, wenn er entweder kein Handwerk versteht oder keine Gelegenheit da ist, durch den Betrieb eines solchen etwas zu verdienen?

24.1.3 Versuche der Selbstversorgung der Missionare

Dennoch hat es nicht an Versuchen gefehlt und fehlt es auch heute nicht an ihnen, Missionare in die weite Welt zu senden, ohne dass eine Fürsorge für ihren Unterhalt in der Heimat getroffen ist; die Erfahrung hat aber gezeigt, dass man ihnen dann eine Geistlichkeit der Engel zugemutet, die nur zu leicht in das fleischliche Gegenteil ausgeschlagen ist. So sendeten ihrer Zeit Goßner und Heldring große Scharen von Missionaren aus, die darauf angewiesen waren, durch ihrer Hände Arbeit sich ihr tägliches Brot zu verdienen, und bis auf diesen Tag wird die große Zahl dieser Sendlinge ihnen zum Ruhm angerechnet.[356] Nun sind ohne jede Kontroverse die beiden genannten Männer große Glaubenshelden, die auch um die Mission unbestreitbare Verdienste haben, aber unter die vorbildlichen Missionsleiter sollten sie nicht gezählt werden.[357] Hätte man gefragt: Was ist aus der Masse der einstigen Goßnerschen und Heldringschen Missionare geworden? So dürfte ein gut Teil des Nimbus, mit welchem die fromme Tradition diese beiden großen Missionsanreger umgeben hat, verschwinden. Die überwiegend große Zahl ihrer

---

[353] Etwas anderes ist es, wenn mit irdischen Gütern gesegnete Männer oder Frauen, die in den Missionsdienst treten, freiwillig auf ein Gehalt verzichten, wie das in England und Amerika wiederholt geschieht. Das ist sehr hochherzig und verdient alle Anerkennung, aber kann doch nur in ähnlicher Weise als Ausnahme gelten wie einst der Verzicht des Paulus auf regelmäßigen Empfang seines Lebensunterhalts.

[354] Lebt der Missionar in einem noch ganz unzivilisierten Land, in welchem das Geld noch keinen Kaufwert hat, so kann er ohne Tauschhandel natürlich nicht auskommen. Nur muss er sich auch dann ernstlich davor hüten, aus dem Handel ein Geschäft zu machen. Das ist immer ein versuchliches Ding, an dem schon mancher Missionar Schiffbruch gelitten hat.

[355] Das ist natürlich erlaubt, ja in den meisten Fällen geboten; nur soll ein Missionar weder Plantagebesitzer noch Viehhändler werden.

[356] Auch in den betreffenden Biographien von Dalton und Müller.

[357] Mir ist es unvergesslich, wie der humorvolle Heldring auf der ersten Bremer Missionskonferenz, der ich beiwohnte (1872), als seine Missionsmethode ziemlich starken Angriffen begegnete, die Antwort gab: es müssen auch Kroaten und Panduren sein.

Sendlinge ist nämlich – außer aus Mangel an genügender Bildung und heimatlichen Anschluss – an Nahrungsnöten teils wirklich zugrunde gegangen, teils dem Missionsberuf entfremdet worden, und nur ein kleiner Bruchteil hat sich tapfer durchgeschlagen.[358] Es ist ein schattenreicher Beitrag zur Missionsgeschichte, den diese Erfahrung liefert; aber leider sterben die Enthusiasten nicht aus, die entweder die Geschichte nicht kennen oder nichts aus ihr lernen.

In den letzten Jahren ist abermals besonders in Amerika und auch in England eine Richtung aufgekommen, welche teils nach W. Taylor, dem „Bischof von Afrika", „sich selbst erhaltende" Industriemissionen im dunkeln Weltteil dadurch begründen will, dass die Missionare möglichst große Bodenflächen erwerben und sich gemeinschaftlich durch Betreibung von Landbau und Gewerbetätigkeit ernähren,[359] teils nach Art der sogenannten „Glaubensmissionen" es jedem *individual missionary* überlässt, wie er sich durchbringt, ob durch Handarbeit, ob durch Gaben, welche er von einzelnen Freunden daheim oder draußen gelegentlich empfängt. Darin besteht eben der spezielle Glaube dieser Richtung, dass sie Gott vertrauen, er werde für die nötigen Existenzmittel sorgen auch ohne heimatliche Leitungs- oder Sammelstelle. Wir fürchten, dass die Sendboten der einen wie der anderen Richtung entweder das Geschick der alten Goßnerschen Missionare teilen oder sich genötigt sehen werden, ähnliche Versorgungsveranstaltungen zu treffen, wie sie in der großen Majorität der evangelischen Missionsgesellschaften bestehen. Streng genommen vertreten die sogen. Glaubensmissionen nicht den Standpunkt, dass sie grundsätzlich jede Unterstützung abweisen, nur von einer geordneten Versorgung wollen sie nichts wissen. Und für diese Praxis berufen sie sich vornehmlich auf das Vorbild Christi, dass er und seine Apostel bloß gelegentliche Almosen angenommen (Lk 8,3; Joh 12,6) und auf die erste Sendungsinstruktion. Wir müssen daher auf die letztere nochmals zurückkommen.

24.2 Die Berufung der sogenannten Glaubensmissionen auf die erste Sendungsinstruktion

Lässt nämlich diese erste Sendungsinstruktion über das Recht der Boten Jesu auf Versorgung keinen Zweifel, so trifft sie doch über den Modus dieser Versorgung keine für alle Zeiten und für alle Orte gültigen Anordnungen.[360] Abgesehen davon, dass diese erste Sendung nur von der kurzen Dauer von höchstens ein paar Wochen war, so führte sie auch die Apostel gar nicht auf der Heiden Straße, sondern nur zu ihren israelitischen Landsleuten. Die Voraussetzung, auf der die betreffende Instruktion beruht, ist also eine andere, als wenn es sich um eine Sendung

[358] Bekanntlich hat die heutige Goßnersche Mission (Berlin II) die wesentlichsten Missionsgrundsätze ihres Stifters längst aufgegeben. So sendet sie auch heute keinen Missionar mehr aus, für dessen Unterhalt sie nicht sorgte.

[359] Der unstete Mann hat bereits sein afrikanisches Bistum wieder verlassen und wie es scheint, ist das Ergebnis seiner sich selbst erhaltenden Missionen kein glänzendes.

[360] Theodor Zahn, *Missionsmethoden im Zeitalter der Apostel*. Erlangen 1886.

nach Indien, China oder Afrika handelt, die keineswegs vorübergehend ist, sondern den missionarischen Dienst zum Lebensberuf macht. Wenn Jesus in der fraglichen Instruktion die Apostel für ihren Lebensbedarf lediglich auf die Gastfreundschaft der Hörer ihrer Predigt verweist und ihnen jede Mitnahme von Geld oder Nahrungs- und Kleidungsvorräten verbietet, so hat er, wie aus der Aufhebung dieses Verbots Lk 22,36 deutlich erhellt, damit nicht einen ein- für allemal gültigen gesetzlichen Versorgungsmodus für alle Missionare festsetzen, sondern wesentlich die Gesinnung beschreiben wollen, die sie beseelen soll, nämlich auf der einen Seite die des Vertrauens, dass ihnen das tägliche Brot nicht fehlen werde, auf der anderen Seite die der Selbstverleugnung, Anspruchslosigkeit und Einfachheit, dass sie sich mit dem Unentbehrlichen sollen genügen lassen. Und das ist das Bleibende in ihr. Es ist ganz unmöglich, dass ein Missionar heute z.B. nach Zentralafrika zieht, ohne dass er mit Geldmitteln bzw. mit Tauschwaren wie mit Nahrungs- und Kleidungsvorräten versehen ist;[361] ebenso wenig darf er überall darauf rechnen, dass die Fremdlinge, zu welchen er kommt, an ihm und gar an seiner Familie eine dauernde Gastfreundschaft üben werden, die ihn der eigenen Sorge für seinen Lebensunterhalt überhebt.

Auch das kann man aus dieser Instruktion nicht herauslesen, dass, weil Jesus selbst den Boten, die er sandte, keine Unterstützung mitgab, sondern die Verpflichtung zu derselben auf die Hörer ihrer Predigt legte, im Prinzip ein- für allemal die Anordnung getroffen sei, dass die Heiden bzw. die aus den Heiden gläubig gewordenen Christen und nicht die sendende Heimatgemeinde die Pflicht der Versorgung der Missionare tragen. Wir finden allerdings in der apostolischen Zeit kein Beispiel dafür, dass die sendenden Gemeinden für den Lebensunterhalt der Glaubensboten gesorgt hätten. Es ist möglich, dass die Gemeinde zu Antiochien den Paulus und Barnabas, die zu Jerusalem vielleicht den Petrus mit einer ersten Wegzehrung ausgestattet, jedenfalls ist uns nichts darüber berichtet; nur dass die Gemeinde zu Philippi dem Paulus Unterstützungen nach auswärts gesandt, ist uns bekannt (Phil 4,10-18; 2Kor 11,9). Wohl überall, wohin die Apostel auf ihren Missionsreisen kamen, fanden sie Diasporajuden, welche bereit waren, sie gastfrei aufzunehmen, und nirgends dauerte es lange, bis sich eine kleine christliche Gemeinde, selbst wenn es nur eine Hausgemeinde war, konstituierte, welche für die Zeit ihres Aufenthalts die Boten des Evangeliums gern herbergte. Dazu waren die ganzen gesellschaftlichen und kulturellen Verhältnisse, in denen sich die Apostel bewegten, wesentlich andere als die sind, in welche unsere heutigen Missionare eintreten. Von den Heiden, zu denen sie kommen, können sie doch keine Versorgung erwarten, und die Christen, welche sie vielleicht erst nach jahrelanger Arbeit aus ihnen gewinnen, leben oft in so ärmlichen und unzivilisierten Verhältnissen, dass weder ihnen zugemutet werden kann, die Missionare zu versorgen, noch den Missionaren, dauernd ihre Gäste zu sein. Allerdings halten auch wir an

[361] Auch die sogen. Glaubensmissionare, z.B. Arnot, rüsten sich mit reichen Vorräten aus. *AMZ* 1890, 28.

dem Prinzip fest, dass den heidenchristlichen Gemeinden, sobald ihre Leistungsfähigkeit es irgend gestattet, die Fürsorge für ihre eingeborenen Lehrer zur Pflicht gemacht wird, aber auch die für die auswärtigen Missionare ihnen aufzubürden, das würde den meisten eine Last auflegen, die sie nicht zu tragen vermögen, sicherlich nicht in den Missionsanfängen, wenn die Gemeinden noch klein sind – und wie sollen sie bestritten werden in dem jedenfalls Jahrzehnte umfassenden Zeitraum, in welchem die Unterhaltung der Missionare durch die Heidenchristen unmöglich ist? Es bleibt also gar nichts übrig, als dass die Fürsorge für den Unterhalt der Missionare auf die sendende Heimatgemeinde gelegt wird.

Und wir können darin keine Verfehlung gegen die Schrift finden. Lässt sich Paulus von den Philippern nach Korinth oder nach Rom Unterstützungen senden, wie kann es gegen die Schrift sein, wenn wir heute von Berlin oder von London nach China oder Ostafrika den Missionaren Geldmittel schicken! Wenn sich die sogenannten[362] „Glaubensmissionen“ auf den Buchstaben der ersten Sendungsinstruktion berufen, so dürften sie aus der Heimat überhaupt keine Unterstützung, auch nicht von privaten Freunden annehmen. Indem sie das aber tun, handeln sie gegen das Schriftprinzip, wie sie es verstehen, inkonsequent. Der Unterschied zwischen ihnen und den übrigen Missionen ist nur der, dass sie die geregelte Versorgung der Missionare verwerfen, welche auf Grund einer langen Erfahrung die fast allgemeine Missionspraxis geworden ist. Wir können nur eine übergeistliche Buchstabenklauberei darin erblicken, wenn man die geregelte Versorgung der Missionare von der Heimat aus für unbiblisch und ungläubig erklärt. Denn es ist nicht einzusehen, warum eine geordnete Freiwilligkeitsleistung weniger biblisch und weniger gläubig sein soll als eine ungeordnete. Es liegt aber auf der Hand, dass die letztere sehr bedenkliche Schattenseiten hat. Abgesehen davon, dass sie die sogenannten Glaubensmissionare sehr leicht in die Versuchung führt, nicht bloß Gott, sondern auch die Menschen mit Bitten zu bestürmen und vielleicht mehr zu bestürmen, als die anderen es tun, so bringt sie auch eine große Ungleichheit in die Versorgung der Missionare, dass, während die einen darben, die anderen Überfluss haben, eine Erfahrung, welche die geordneten Missionsgesellschaften bewogen hat ihren Freunden zu widerraten, dass sie ihre Vereinsbeiträge oder Privatgaben statt der Gesellschaftskasse einzelnen Missionaren zuwenden.[363]

---

[362] Der Name ist wenig bescheiden, da er über die anderen Missionen, welche ihren Sendboten eine regelmäßige Versorgung gewähren, das indirekte Verdikt fällt, dass sie keine Glaubensmissionen sind. Daher das Beiwort: sogenannte.

[363] Es ist wohl zu empfehlen, dass einzelne heimatliche Missionskreise mit einzelnen Missionaren eine Privatkorrespondenz unterhalten, auch dass sie für spezielle Bedürfnisse derselben, etwa die Beschaffung von Glocken, Kirchenschmuck u. dgl. auch Privatgaben senden, aber es ist unrätlich, dass sie ihnen direkt ihre eigentlichen Missionsbeiträge überweisen. Die letzteren sind immer an die Gesellschaftskasse einzusenden, damit der leitende Missionsvorstand instand gesetzt bleibt, die Verteilung gleichmäßig bzw. nach dem Bedürfnis zu regulieren. Die private Verteilung hat eine Bevorzugung oder Benachteiligung einzelner Missionare zur Folge, welche leicht verstimmend wirkt. Wiegand, *Missionsprobleme*, S. 30.

24.3 Modus der Versorgung

Darüber, dass die sendende Gemeinde und zwar durch Vermittlung der Missionsleitung für den Unterhalt der Missionare unter den heutigen Verhältnissen zu sorgen hat und dass die Versorgung eine geregelte sein muss, dürfte für den nüchternen Missionsfreund kaum noch etwas zu sagen sein. Wohl aber restieren noch einige andere Fragen von nicht geringer praktischer Bedeutung; nämlich empfiehlt es sich, jedem Missionar ein fixes Gehalt auszuzahlen oder ihm alle seine einzelnen Ausgaben zu erstatten oder diejenigen, welche an einem Ort zusammen leben, eine gemeinschaftliche Haushaltung führen zu lassen?

Was das letztere betrifft, so sind die gemachten Erfahrungen nichts weniger als empfehlend. Es mag schmerzlich sein konstatieren zu müssen, dass das kommunistische Wirtschaftssystem, so oft es auch versucht worden ist, in der evangelischen Mission sich nirgends dauernd zu halten vermocht hat. In der Regel haben unliebsame Erlebnisse zu seiner Auflösung geführt. Wir würden daher nicht raten, das Experiment zu wiederholen. Neuerdings ist von der ritualistischen Schule der englischen Hochkirche der Versuch mit mönchartigen Bruderschaften in Indien gemacht worden; ob er sich bewähren wird, muss die Zeit lehren. Irren wir nicht, so hat eine dieser Bruderschaften bereits ihren Einzug in das römische Lager vollzogen.

Auch die zweite Eventualität, den Missionar jährlich oder halbjährlich eine Rechnung über seine Ausgaben ablegen zu lassen und ihm zu erstatten, was er verbraucht, halten wir nicht für empfehlenswert. Abgesehen davon, dass diese kleinliche Rechnerei sehr unbequem, peinlich und umständlich für den Missionar wie für die Missionsleitung ist, so erschwert sie auch den Voranschlag und bringt leicht eine ziemliche Ungleichheit in die Bezüge der einzelnen Missionare, da schwerlich alle für das, was zur Lebensnahrung und -notdurft dient, denselben Maßstab anlegen werden.

Die Zahlung eines Gehalts, mit dem der einzelne selbständig wirtschaften muss, bleibt also der natürlichste und auch der würdigste Weg. In einigen Missionsgesellschaften z.B. der hochkirchlichen Universitäten und der interdenominationellen China Inland Mission ist das Gehalt nicht fixiert, sondern abhängig von der Höhe der eingegangenen Beiträge und der aufgewendeten Kosten. In weit den meisten Gesellschaften wird aber ein fixes Gehalt gezahlt, das gerade hinreicht, um ohne drückende Nahrungssorgen leben zu können; in den amerikanischen und englischen Missionen ist es durchschnittlich höher[364] als in den deutschen, die den Ruhm haben am sparsamsten zu wirtschaften. In keiner einzigen Missionsgesellschaft gibt es ein Versorgungssystem, welches mit dem staatskirchlichen Pfründensystem irgendwelche Ähnlichkeit hätte. Kein Missionar erhält durch Versetzung eine besser dotierte Stelle; denn nicht die Stellen als solche werden in der Mission dotiert, sondern die Missionare werden besoldet und zwar

[364] Es hat das seinen Grund darin, dass in Amerika wie in England die gesamte Lebenshaltung eine komfortablere ist als bei uns.

nach dem wirklichen Bedürfnis, das, wie schon früher (S. 311f) angedeutet wurde, teils nach den Lebensmittelpreisen auf den einzelnen Missionsgebieten bzw. Stationen, teils nach den Familienverhältnissen bemessen wird. Ein unverheirateter Missionar erhält also weniger als ein verheirateter und ein kinderreicher Familienvater mehr als einer, der nur wenige Kinder hat.

Eine andere Frage ist es, ob es als normal anzusehen, dass auch die Kosten der Unterhaltung und Ausbildung der Missionszöglinge, wie es wohl ziemlich allgemein geschieht, ganz von der Missionskasse getragen werden. Bei völliger Armut der Missionsaspiranten wird kaum etwas anderes übrig bleiben; aber es ist doch der Erwägung wert, ob nicht wenigstens ein Beitrag zu den Unterhaltungskosten auf dem Missionsseminar von den Eintretenden verlangt werden sollte. Jedenfalls würde dadurch die Versuchung verringert, den Missionsdienst als eine Versorgung zu betrachten und dem Vorurteil weniger Vorschub geleistet, als ob die Missionare aus lauter unbemittelten Leuten sich rekrutieren müssten. Auch in anderen Berufen muss man selbst für die Kosten der nötigen Ausbildung aufkommen. Unbedingt ist bei der Aufnahme in das Missionsseminar jedem Aspiranten zu eröffnen, dass er für den Fall seiner Entlassung verpflichtet ist, die Kosten zurückzuerstatten, welche die Missionskasse für ihn geleistet.

Dagegen hat die Missionskasse die Kosten für die Ausrüstung der Missionskandidaten sowie für ihre Reise auf das ihnen überwiesene Gebiet und für die Anlage einer neuen Station zu tragen.

Was die Ausrüstung betrifft, so ist auf Grund der Erfahrung ein Verzeichnis der notwendigen Utensilien festzustellen und entweder eine Pauschalsumme für die Beschaffung derselben zu zahlen oder der Ankauf der einzelnen Gegenstände aus der Missionskasse zu bestreiten. Was der einzelne Missionar über diesen erfahrungsmäßig fixierten Bedarf mitnehmen will, ist selbstverständlich Privatsache und daher auf eigene Kosten zu beschaffen.[365] – Die Reisekosten sind meist ziemlich bedeutend. Am einfachsten verrechnen sich die Kosten der Seereise. Da Missionare keine *grands seigneurs* spielen sollen, so wird ein Schiffsbillet zweiter Klasse für sie gelöst. Die Landreise ist je nach den Entfernungen, Wegen, Kommunikationsmitteln, Begleitmannschaften u. dgl. verschieden teuer und muss in den meisten Fällen speziell mit der Missionskasse verrechnet werden. Auch die übrigen Reisen, die der Missionar von Berufs wegen machen muss, und die Urlaubsreisen in die Heimat sind besonders zu vergüten. – Für die Stationsanlage, natürlich ausgeschlossen Kirchen, Schulanstalten u. dgl., die selbstverständlich nicht auf Kosten des Missionars gebaut werden, wird als Regel am einfachsten eine nach den örtlichen Preisverhältnissen zu bemessende Pauschalsumme verwilligt, falls

[365] Zu den Ausrüstungsgegenständen gehört unter anderen eine nicht allzu große aber gut gewählte Bibliothek. Schon während der Seminarzeit sollte die Sammlung derselben beginnen und eine Prüfung des Verzeichnisses der mitzunehmenden Bücher seitens der Lehrer stattfinden. Am besten wird auch für die Bibliothek eine Pauschalsumme festgesetzt. Lexika und sonstige umfangreiche Nachschlagebücher, z.B. Enzyklopädien oder bändereiche Bibelerklärungen werden am zweckmäßigsten Stationsbibliotheken einverleibt.

nicht etwa das klimatische Bedürfnis besondere Auslagen nötig macht. Gute Wohnungen gehören erfahrungsmäßig zu den besten sanitätlichen Schutzmitteln in den tropischen Fiebergegenden, und die Pflicht der Sparsamkeit darf die Missionsleitung nicht abhalten für sie zu sorgen, selbst wenn sie teuer sind. Leben und Gesundheit der Missionare hat einen höheren Wert als Geld.

Dass der Missionar auch ein Recht auf Versorgung hat, wenn er dienstuntauglich geworden und dass ein solches Recht auch seiner Witwe und seinen Waisen zusteht, wenn er im Dienst gestorben ist, bedarf keines besonderen Beweises. Nur wird man von einer Missionsgesellschaft nicht mehr verlangen können, als dass sie sich bereit erklärt, nach Kräften für ihre Emeriti wie für die Witwen und Waisen ihrer verstorbenen Sendboten zu sorgen. Bestimmte rechtliche Verpflichtungen nach Art gesetzlicher Pensions- oder Reliktenordnungen können sie nicht eingehen. Christliche Billigkeit wird nach dem Maß der vorhandenen Mittel und des wirklichen Bedürfnisses jedem darreichen, was ihm unentbehrlich ist. Ob besondere Fonds für Emeriti, Witwen und Waisen zu sammeln sind und ob die Missionare regelmäßige Beiträge für dieselben zu leisten haben, wagen wir nicht generaliter zu entscheiden. In den meisten älteren Missionsgesellschaften existieren sie; soviel wir wissen, sind sie aber nirgends so groß, dass ihre Zinsen zur Bestreitung der bezüglichen Ausgaben ausreichen.

Eine besondere Schwierigkeit macht die Versorgung der Missionarskinder, die teils aus gesundheitlichen Gründen, teils ihrer Ausbildung wegen in die Heimat geschickt werden müssen. Es gehört zu den schmerzlichsten Opfern der Missionare, dass sie sich von ihren heranwachsenden Kindern trennen müssen. In den klimatisch gefährdetsten Gebieten wie z.B. Westafrika muss das schon geschehen, wenn die Kinder zwei, drei Jahre alt sind, für die Regel wenn sie in das schulpflichtige Alter eintreten.[366] Denn abgesehen davon, dass die heidnische Umgebung keinen guten Einfluss auf die Kinder ausübt und das tropische Klima sie mit gesundheitlichen Gefahren bedroht, so macht ihre Ausbildung die Sendung in die Heimat zur Notwendigkeit. Nun wäre es das Einfachste, dass man es den Eltern überließ, ihre Kinder entweder bei Verwandten oder christlichen Freunden oder in Erziehungsanstalten unterzubringen; allein die ersteren finden sich nicht immer und die letzteren sind meist für die beschränkten Mittel der Missionare zu teuer; die meisten größeren Missionsgesellschaften haben sich daher genötigt gesehen, besondere Anstalten für die Kinder ihrer Sendboten, namentlich für die Knaben zu errichten. In einigen derselben empfangen die Kinder vollen Unterricht, andere sind nur Pensionsanstalten, von denen aus sie öffentliche Schulen besuchen. In diesen unter der Leitung bewährter Männer oder Frauen stehenden Anstalten wissen die Eltern ihre Kinder in guten Händen und der Pensionspreis, den sie zu zahlen haben, ist für sie erschwinglich.

[366] An gesunden Orten und in christlicher Umgebung können die Kinder länger bei den Eltern bleiben, zumal wenn es entweder ihre Zeit erlaubt, sie selbst zu unterrichten oder ihre Mittel es gestatten, ihnen eine Lehrerin zu halten oder höhere christliche Schulen in der Nähe sind.

25. Die Ehe der Missionare[367]

Biblische Beleuchtung der Frage. Der Paulinische Rat der Ehelosigkeit. Weder Zölibat noch Ehe ein Gebot. Unter welchen Verhältnissen der erstere zweckmäßig. Ob die Ehe feige macht. Lasten und Segnungen der Missionarsehe gegeneinander abgewogen. Unverheiratete Missionarinnen. Die Ehefrau die natürlichste Gehilfin des Missionars. Die Beschaffenheit der Missionarsfrau.

25.1 Biblische Beleuchtung der Frage

Dass die Ehe als eine göttliche Naturordnung auch den Berufsarbeitern im Reich Gottes gestattet ist, darüber kann unter evangelischen Christen keine Kontroverse stattfinden. Wir hören aus dem Mund Christi kein Wort des Tadels über die Ehe der alttestamentlichen Priester als über eine mit dem Priesterstand unerträgliche Institution. Wohl redet er einmal von solchen, die sich der Ehe freiwillig enthalten um des Himmelreichs willen (Mt 19,12), und es liegt nahe, dabei vornehmlich an Männer zu denken, deren Lebensberuf die Arbeit für das Himmelreich ist.

Aber Vorwort und Nachwort zu diesem Ausspruch lassen keinen Zweifel darüber, dass Jesus diese Enthaltung nicht von jedermann, sondern nur von einem kleinen Kreis solcher erwartet, denen „es gegeben ist, dies Wort zu fassen", dass er sie nicht einmal allen Aposteln, an welche der Ausspruch doch gerichtet ist (V.10f), zumutet und also weder für die Geistlichen im allgemeinen noch für die Missionare im Besonderen ein Gesetz aus ihr macht. So tadelt er es auch mit keinem Wort, dass Petrus verheiratet war (Mt 8,14),[368] und er würde sich in Widerspruch mit seiner Erklärung über die Unauflösbarkeit der Ehe gesetzt haben (Mt 5,32; 19,7-10), hätte er von ihm die Trennung von seinem Weib verlangt, als er ihn zum Apostel machte. Der weiland Bischof Martin von Paderborn ist zwar so naiv, wissen zu wollen, dass Petrus beim Antritt seines apostolischen Amtes seine Frau verlassen habe;[369] das Wissen des guten Bischofs harmoniert aber nicht mit der Versicherung des Paulus, der es doch wohl besser „wissen" musste, dass „die anderen

---

[367] Warneck, *Protestantische Beleuchtung* VIII,1: „Die Ehe der Missionare". – Plath, „Zu wie mannigfacher Fürsorge verpflichtet es uns, dass unsere Missionare verheiratet sein dürfen?" *Bremer Konf.* 1880. *AMZ* 1880, 334.

[368] Es ist charakteristisch, dass alle drei Synoptiker (Mk 1,29; Lk 4,38) diese Tatsache konstatieren – eine wahre Ironie auf den Zölibat der Diener des Papstes als des angeblichen Nachfolgers des Petrus. Es macht sich geradezu humorvoll, wenn Pater Laval einem Gambier-Insulaner folgende Worte in den Mund legt: „Wenn hierher ein Missionar kommt, so werde ich ihn fragen: wem gehören diese Kinder und diese Frau? Er wird sagen mir: Wohlan, gehe fort, denn du bist kein Missionar. Gott hat keine Frau, Jesus Christus hatte keine Frau ... wir gehören dem heiligen Petrus an, und du bist nur ein Mensch wie wir." (*Kathol. Miss.* 1875, 67.) Wehe, wenn der gute Mann gewusst hätte, dass Petrus eine Frau hatte. Aber der Pater hatte ihm das wohlweislich verschwiegen.

[369] „Von keinem Apostel wissen wir, daß er noch mit einem Weibe zusammengelebt; wohl aber wissen wir, daß diejenigen, die früher Weiber hatten, dieselben beim Antritt ihres apostolischen Amts

Apostel, des Herrn Brüder und Kephas eine Schwester zum Weib mit umhergeführt haben“ (1Kor 9,5). Nur Paulus und Barnabas (μόνος ἐγὼ καὶ Βαρνάβας V.6) machten eine Ausnahme; alle übrigen Apostel (οἱ λοιποί) lebten in der Ehe und zwar auch noch zu der Zeit, als sie in der vollen Ausübung ihres missionarischen Berufs begriffen waren.

Paulus gehörte zu den Jesusjüngern, denen es gegeben war, das Wort von der Verschneidung um des Himmelreichs willen zu fassen. Er lebte als Zölibatär, aber er steht zur Frage der Ehelosigkeit ganz ähnlich wie zu der der Nichtannahme einer Versorgung seitens der Gemeinden. Mit allem Nachdruck betont er es, dass auch er (wie Barnabas) die Macht (ἐξουσίαν) habe, eine Schwester zum Weib mit sich herumzuführen. Es kommt ihm nicht in den Sinn, die Ehe der übrigen Apostel als etwas Unrechtes, Verbotenes oder auch nur als einen niederen Stand des christlichen Lebens zu erklären. Er beansprucht es als sein Recht, sich auch verheiraten zu dürfen, nur will er von diesem Recht aus gewissen Zweckmäßigkeitsgründen freiwillig keinen Gebrauch machen. 1Kor 7 verbreitet er sich ausführlich über diese Gründe, die wesentlich in der Notlage der Zeit, in der Erwartung des nahen Weltendes und in dem sorgenloseren Dienst für den Herrn liegen. In seinem leidensvollen Wanderleben erscheint ihm ein Eheweib als ein Hemmnis und eine Sorge, darum zieht er das ehelose Leben vor und empfiehlt es auch anderen, aber immer mit der ausdrücklichen doppelten Verwahrung, dass er erstens nicht etwa in der Ehe etwas Sündliches erblicke und zweitens, dass er aus der Ehelosigkeit niemandem, also auch keinem Berufsarbeiter im Reich Gottes, ein Gesetz mache. Wiederholt bezeugt er, dass er hierinnen lediglich seine Privatmeinung sage und dass er diese nicht durch ein Herrengebot legitimieren könne, auch niemandem mit ihr einen Strick um den Hals werfen wolle. Und der Rat, den er gibt, gilt allgemein allen Christen seiner Zeit; kein Wort auch nur einer Anspielung darauf lässt sich aus dem ganzen Kapitel herauslesen, welches als eine spezielle Empfehlung des Priesterzölibats gedeutet werden könnte. Am schärfsten richten sich gegen eine solche Empfehlung die Pastoralbriefe, indem sie fordern, dass der Bischof eines Weibes Mann sein soll, und es als Abfall vom Glauben, als Gleisnerei der Lügenredner und als Brandmal im Gewissen bezeichnen, so man verbietet, ehelich zu werden und die, welche solches Verbot aufstellen, verführerische Geister, ja Teufel nennt (1Tim 3,2; 4,1-3; Tit 1,6).

Wenn die römische Kirche trotzdem den Priesterzölibat zum Gesetz gemacht hat, so ist sie also nicht imstande, sich auf ein Gebot Gottes zu berufen; nicht auf dem Altar Gottes, sondern auf dem der Hierarchie hat sie gefordert und fordert sie bis heute das Opfer der Ehe.[370]

---

verlassen haben.“ Ströbel, *Ein protestantisches Wort an den Bischof von Paderborn*, 1866, S. 75f. – Da zieht sich doch der alte Hieronymus noch besser aus der fatalen Affaire, wenn er erklärt: „Petrus hat den Schmutz der Ehe abgewaschen durch das Blut des Märtyrertums.“ Hase, *Handbuch der protestantischen Polemik*. (3. Aufl. 1871), S.108.

[370] Es ist nicht meine Absicht, mich auf eine Polemik gegen die römische Verherrlichung des Zölibats ihrer und die Lästerung der Ehe unserer Missionare einzulassen. Nur ein Zitat aus Marshall (*Die christlichen Missionen III*, 475.497.502), den Janssen zum römischen Missionsklassiker kanonisiert

Es steht freilich auch umgekehrt nicht so, dass es ein Gebot Gottes ist für den heimatlichen Kirchendiener oder für den Missionar, verheiratet zu sein. So wenig wie die Ehelosigkeit ist die Verheiratung ein Gesetz; wir bewegen uns hier auf einem Gebiet persönlicher Freiheit, auf welchem lediglich Neigung und Gründe der Zweckmäßigkeit die Entscheidung für oder wider treffen. Es kann unter Umständen dem Missionar der Rat gegeben werden, nicht oder wenigstens noch nicht zu heiraten, wenn tatsächlich die Verhältnisse so liegen, dass die Ehe die Ausübung des Berufs erschwert. Also z.B. wenn eine neue Mission begründet wird zumal in weit abgelegenen oder doch noch wenig erforschten oder unsicheren oder klimatisch gefährlichen Gebieten, wenn der missionarische Pionierdienst ein beständiges Wanderleben mit sich bringt oder außerordentlichen Todesgefahren aussetzt u. dgl. In solchen Fällen ist es ratsam, vorerst keine Schwester zum Weib mit sich zu führen. Und tatsächlich gibt es hunderte von evangelischen Missionaren, welche unter diesen Umständen freiwillig auf das Recht verzichten, sich zu verheiraten. So sind, um nur ein Beispiel aus der neuesten Missionsgeschichte anzuführen, die sämtlichen ost- und zentralafrikanischen Pioniere der evangelischen Mission unverheiratet ausgegangen und die ganz überwiegend große Majorität von ihnen

hat, kann ich mir nicht versagen. Es macht sich besonders stilvoll zu der oben gegebenen objektiven biblischen Darstellung. Der Klassiker erklärt, dass „ohne die Gnade des Zölibats der Missionserfolg eine reine Chimäre ist." Verheiratete Missionare zu den Heiden zu senden, würde den Schülern des heiligen Paulus als ein unpassender Scherz über einen ernsten Gegenstand erschienen sein. Die enormen und vollkommen unnützen Kosten, die ein solches System in sich schließt, werden sich jedem aufdrängen; dies ist aber nicht der Haupteinwand dagegen. Der verheiratete Missionar ist, wie der heilige Paulus andeutet, einfach unfähig, selbst mit den besten Absichten, Pflichten zu erfüllen, welche immer das Opfer des Wohlergehens und des Behagens und oftmals selbst des Lebens fordern. Er ist geteilt, bekümmert um die Dinge der Welt, um für andere Gedanken viel Muse zu haben, oder christliche Tugenden, Heldenmut, wofür sein Leben einen so zweideutigen Kommentar liefert, zu predigen, ohne Gefahr zu laufen, selbst bei einem heidnischen Auditorium Lachen zu erregen. Zölibat, Abtötung und Beichte stoßen die rein menschliche Natur ab, und daher ist es das bequemste Verfahren, wenn man sie miteinander verwirft. Die Bibel, welche der Protestantismus geschickt in einen ungeheuren Codex der Selbstnachgiebigkeit verwandelt hat, wird leicht einen Vorwand bieten. Gleich den alten Heiden, die ihre eigenen Laster vergötterten, verwerfen sie zuerst eine evangelische Wahrheit und verehren dann den entgegengesetzten Irrtum an ihrer Stelle. Sie tun nichts Halbes. Ein Abgrund ruft den anderen und sie sind entschlossen, sie alle zu ergründen. Wenn der heilige Paulus ohne Beschränkung und Vorbehalt sagt: es ist dem Menschen gut, daß er kein Weib berühre, antworten sie mit einer Stimme: es ist schlimm. Ja noch mehr, indem sie das heil. Wort ergänzen und entschlossen sind, die Lebensweise, welche sie für ihren Teil wählen, zu rechtfertigen, behaupten sie mit einem Air ruhiger Überlegenheit, daß ein verheirateter Geistlicher ein geeigneterer Diener Gottes sei als ein unverheirateter. Es scheint beinahe, als hörte man die alten Griechen, welche die Trunkenheit zu Ehren des Bachus feierten, oder die Römer, welche die Laszivität dadurch gut machten, daß sie dem Priapus einen Tempel bauten." Und in diesem Ton reden alle römischen Missionsorgane von der Ehe der Missionare als einem „niedrigen" Beruf, von ihren Freuden als „gemeinen" Freuden, ja sie beschuldigen dieselbe, daß sie die Unsittlichkeit der beiden begünstige. „Wenn die protestantischen Sendboten ihren Neophyten, wie die katholischen Missionare dies tun, durch ihr Beispiel die Liebe zur Jungfräulichkeit predigen wollten, so würden sie ihnen auch die Heiligkeit der Ehe verständlich machen." (*Kath. Missionen* 1875, 67; Jahrbücher 1864 V,41; 1868 II, 23; 1880 IV, 62 usw.).

ist bis heute auch unverheiratet geblieben.[371] Es mag sein, dass seitens der protestantischen Missionare der Rat des Paulus noch häufiger befolgt werden könnte, als tatsächlich geschieht; aber selbst angenommen, dass, was in Wirklichkeit nicht der Fall ist, in der evangelischen Mission die Verheiratung der Missionare so zum Gesetz geworden wäre wie in der römischen der Zölibat, so wäre das immer das Bessere, denn es wäre dann wenigstens etwas Gesetz, was an sich selbst eine göttliche Naturordnung ist, während die römische Ehelosigkeit zum Gesetz erhoben immer und überall Unnatur bleibt. Wir empfehlen besonders unter den angedeuteten Eventualitäten den Rat des Paulus auch den evangelischen Missionaren aufs ernstlichste, aber wir werfen mit ihm niemandem einen Strick um den Hals. Wir billigen die von den meisten evangelischen Missionsgesellschaften befolgte Observanz, dass die jungen Missionare für die Regel erst dann heiraten, wenn sie sich einige Zeit im Missionsdienst bewährt und gesicherte Unterlagen für die Begründung eines eigenen Hausstandes gewonnen haben; aber diese Hinausschiebung der Verehelichung hat mit einem Eheverbot nichts gemein.

Es ist nicht so, wie Perrone behauptet, dass „verheiratete Priester nicht mit Freudigkeit als Missionare unter barbarische Völker gehen würden“;[372] tausende von evangelischen Missionaren, die verheiratet unter den wildesten Stämmen tätig gewesen, widerlegen diese Behauptung. Der römische Zölibatärier hat eben eine sehr niedrige Ansicht von der Ehe und muss, um die Ehelosigkeit zu verteidigen, sie nur als ein Hemmnis bei der Arbeit für die Ausbreitung des Reichs Gottes erklären. Es ist charakteristisch, wenn ein römischer Missionar in Indien zu einem Protestanten sagt:

> Erinnern Sie sich, wo Sie vor einigen Wochen sich über den Zölibat unserer Geistlichkeit lustig machten? Aber sehen Sie das Haus da an. Ich komme gerade vom Krankenbett eines Mannes, der an einem höchst ansteckenden Fieber gestorben ist, und sechsunddreißig Stunden bin ich an seiner Seite gewesen. Ich versichere Sie, das hätte ich nicht über mich gebracht, wenn ich verheiratet gewesen wäre.[373]

Gott sei Dank, verheiratete evangelische Pastoren und Missionare bringen es über sich, auch wo große Gefahr der Ansteckung ist, Kranke zu besuchen; sie renommieren bloß nicht so damit. Mut, Selbsthingabe, Berufstreue hängen nicht davon ab, ob jemand verheiratet ist oder nicht, sondern von der Stärke des Pflichtgefühls, der Gewissenhaftigkeit, der Gottesfurcht, der Nächstenliebe. Bei wem sich diese inneren Triebkräfte finden, der tut seine Schuldigkeit, obgleich er verheiratet ist; und bei wem sie sich nicht finden, der ist ein untreuer Knecht, auch wenn er nicht für Weib und Kind zu sorgen hat. Es gibt doch auch sonst in gefahrvollen

---

[371] Zwei anglikanische Missionsbischöfe (in der Ugandamission) haben sich sogar von Weib und Kind getrennt, weil sie es ratsam hielten, dieselben den ihnen bevorstehenden Gefahren nicht mit auszusetzen.

[372] Hase, S. 113.

[373] *EMM* 1875, 43.

Berufen tapfere Männer genug, die verheiratet sind. Nach der römischen Anschauung, dass die Ehe den Mann feige mache, müsste z.B. allen Ärzten und Soldaten der Zölibat zum Gesetz gemacht werden. Wir wollen nun weder in den römischen Selbstruhm verfallen, dass wir die protestantischen Missionare alle als Ausbunde von Tapferkeit hinstellen, noch in Abrede stellen, dass es einem unverheirateten Mann leichter werden kann, sein Leben in die Schanze zu schlagen als einem Familienvater. Was wir aber entschieden bestreiten, ist das, dass das Leben in der Ehe an sich feige und untreu, der Zölibat an sich mutig und treu mache. Wider ihren Willen müssen unsere römischen Gegner diese Tendenzbehauptung nicht selten korrigieren. Wenn sie den Zölibat verherrlichen wollen, beschuldigen sie allerdings die evangelischen Missionare der Feigheit; wenn sie aber einen Ansporn brauchen, um sich z.B. in evangelische Missionsgebiete einzudrängen, die klimatisch gefährlich sind, so heißt es: „sollten sich denn die katholischen Priester weniger opfermutig erweisen als die verheirateten Diener der Irrlehre“ oder „die beweibten Bibelboten?“

25.2 Abwägung der Lasten und Segnungen der Missionarsehe

Wir sind uns im protestantischen Lager über alle mit der Ehe der Missionare verbundenen Lasten vollkommen klar, ja vermutlich klarer als die ultramontanen Bespötter der Ehe. Was am ersten in die Augen fällt, ist, dass eine Mission mit verheirateten Arbeitern teurer ist als eine mit unverheirateten. Die Versorgung von Weib und Kind (und eventuell von Witwen und Waisen), die Einrichtung eines Hausstandes, Erkrankungen in der Familie, Hin- und Herreisen der Familienglieder verursachen nicht unbedeutende Kosten. Zum anderen bringt das Familienleben der Missionare tatsächlich manche Hemmung der Arbeit mit sich, z.B. dass eine Reise aufgeschoben oder ganz aufgegeben werden muss, weil häusliche Not die Anwesenheit des Gatten und Vaters daheim gebieterisch verlangt oder wenn die Erkrankung der Frau eine Reise in die Heimat oder gar ihren und dann auch ihres Mannes Austritt aus der Mission nötig macht, wenn andauernde häusliche Trübsal oder der Tod eines geliebten Weibes und teurer Kinder den Mann matt macht u. dgl. Endlich ist nicht zu leugnen, dass die Begründung einer Familie in den Tropen für europäische Frauen und besonders solche germanischen Stammes physiologisch mit nicht geringen Schwierigkeiten verknüpft ist, da die Missionarsfrauen als Mütter besonderen Lebensgefahren ausgesetzt sind und die Sterblichkeit unter den Kindern die Ursache vieler Tränen wird.[374] Und doch werden diese Lasten getragen werden müssen, wenn der Gewinn, den die Ehe den Arbeitern und der Arbeit bringt, sich der Opfer wert erweist.

Jedenfalls ist es eine niedrige Motivierung des Zölibats, wenn er lediglich darum angepriesen wird, weil er billiger ist und vor Leiden und Lasten bewahrt.[375] Wo

[374] *AMZ* 1881, 534 und die Entgegnung ebd. 1883, 63. – Frere, *Eastern Africa* (London 1874), p. 96. – *EMM* 1885, 404f.

[375] „Perrone gibt eine gar bewegliche Schilderung von den Nöten eines Ehemanns; was er zu leiden

bleibt bei einer solchen Auffassung die Idealität, wo die Selbstverleugnung: bei dem Zölibatärier, der die Ehe meidet, weil er so ein sorgenfreieres Leben führt, oder bei dem verheirateten Missionar, dem sein Familienleben zu einer Schule selbstloser Pflichterfüllung wird? Aber zugegeben, dass es auch ein Zölibatsideal gibt – steht demselben nicht ein Ehe- und Familienideal gegenüber, welches der Förderung des Reichs Gottes mindestens ebenso große wenn nicht größere Dienste zu leisten vermag? Derselbe Apostel, der das ehelose Leben in ein so ideales Licht stellt, adelt die Ehe, indem er sie verklärt zu einem Abbild des geheimnisvollen Liebesverhältnisses zwischen Christus und der Gemeinde (Eph 5,22ff). Die eminente Bedeutung des Vorbildes der christlichen Ehe in der geschlechtlich so verunreinigten heidnischen Atmosphäre kann gar nicht hoch genug angeschlagen werden. Selbst der von der Würde des hierarchischen Zölibatsideals erfüllte römische Missionar, dessen Fleischesschwachheit keinerlei sittliches Ärgernis gibt, ist immer mit einem großen Mangel behaftet, weil er unfähig bleibt, gerade in Bezug auf dasjenige Gebiet des sittlichen Gemeinschaftslebens, welches das Fundament aller sozialen menschlichen Ordnung bildet, nämlich Ehe, Haus und Familie den Heiden ein Vorbild vor die Augen zu stellen. Durch die Liebe, in welcher der Missionar mit seinem Weib ein Leben herzlicher Gemeinschaft führt, die Achtung, mit der er sie behandelt, die eheliche Treue, die beide gegeneinander beweisen, die Traulichkeit und Behaglichkeit, die ihr Heim umgibt, den Frieden, der in ihm regiert, die Bereitheit, mit der einer des anderen Last trägt, die Geduld, die sie in ihren Leidensheimsuchungen beweisen, die Kinderzucht, den Verkehr mit den Dienstboten – durch das alles bildet das Haus des evangelischen Missionars inmitten der heidnischen Umgebung eine Missionsstätte, die ohne Worte eine Predigt ist, welche unmittelbar durch die Anschauung wirkt.

25.3 Der Dienst der Missionarsfrau

Allerdings ist es der übertriebene Ausdruck der Wertschätzung der Missionarsfrau, wenn ein erfahrener westafrikanischer Missionar erklärt: Eine tüchtige Frau sei mehr wert als zwei Missionare – jedenfalls bezeugt er, dass gerade in der Mission die Ehefrau eine Gehilfin des Mannes ist, welche seine Tätigkeit fördert und ergänzt. Welchen segensreichen Einfluss übt sie schon dadurch, dass sie ihrem Mann in der Fremde ein behagliches Heim bereitet, in dem er sich wohl fühlt, erholt und Pflege findet, dass sie ihm in der Einsamkeit eine Genossin ist, mit der er alles teilen kann, die ihn versteht, ermutigt und erheitert. Wie schwer und wie

habe von einem zänkischen Weib, von einer Kinderschar mit ihrer Frechheit und ihrem Ungehorsam. Dazu kämen die Nahrungssorgen, so daß nur wenige gefunden würden, die es nicht reue sich verheiratet zu haben. Zölibatäre dagegen, das seien meist lustige Leute, so daß sie den Neid der geplagten Ehemänner erregten. Dergleichen Hagestolz-Betrachtungen mögen etwa den Studenten im *Collegium Romanum* Lust machen in den sauren Apfel des Zölibats-Gelübdes herzhaft zu beißen; aber das ist eine sehr untergeordnete Betrachtung der Ehe nach den etwaigen Leiden oder Freuden, die sie mit sich bringt“ (Hase, S. 112). Und auf die Ehen der großen Majorität unserer Missionare passt jedenfalls dieses Zerrbild nicht.

gefährlich ist gerade die Isolierung, und wenn einem Mann, dessen Beruf der unvermeidlichen Entbehrungen ohnehin genug mit sich bringt, eine liebe fürsorgliche Hand eine trauliche Wohnstätte herrichtet, wie sehr ist ihm das zu gönnen. Auf den meisten Missionsgebieten findet der ehelose Missionar keine Herberge, wie z.B. Aquila und Priscilla sie dem Paulus boten; und wenn auch ein Koch ihm seine Mahlzeiten bereitet und es an sonstigen willigen Händen nicht fehlt, die ihm andere häusliche Verrichtungen abnehmen – immer wird ihn sein einsames Haus an das Wort erinnern: Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei.

Aber die Missionarsfrau ist ihrem Mann mehr als eine Gehilfin im Haus, sie ist ihm eine Mitarbeiterin in seinem Beruf. Es gibt tapfere Missionarsfrauen genug, die ihre Männer selbst auf ihren Reisen begleiten und mutig alle Gefahren mit ihnen teilen. Aber größer als das romantischste Heldentum nicht weniger Missionarsfrauen ist das Heldentum in stiller Geduld, Sanftmut und Freundlichkeit, in welchem ihrer so viele lebendige Zeuginnen eines weltüberwindenden Glaubens sind.[376] In ganz besonderer Weise sind die Missionarsfrauen Gehilfinnen ihrer Männer rücksichtlich des Einflusses, den sie speziell auf das weibliche Geschlecht ausüben. Es ist bekannt, dass unter vielen Völkern die Sitte dem fremden Mann den Verkehr mit den Frauen verbietet und daher dem Missionar das weibliche Geschlecht gänzlich unzugänglich macht; aber auch wo das nicht der Fall ist, ist der Einfluss des Mannes auf die heidnische Frauenwelt vielfach beschränkt und zumal der ehelose Missionar zur vorsichtigsten Zurückhaltung genötigt, damit er auch jeden Schein vermeide, der einen Vorwand zur Lästerung bieten könnte. Die Missionarsfrau ist die natürlichste Vermittlerin des Verkehrs mit den heidnischen und auch mit den christlichen Frauen und Mädchen. Es ziemt sich nicht für sie, dass sie öffentliche Predigerin ist, aber als privater Lehrerin, freundlicher Hausbesucherin, Ratgeberin und Krankenpflegerin stehen ihr Türen genug offen, um die Herzen ihrer Geschlechtsgenossinnen dem Evangelium zu öffnen.

„Unsere Weiber“, schreibt ein angesehener chinesischer Missionar,

> helfen uns das Evangelium predigen, und sie predigen gerade ein Stück davon, das wir nimmer predigen können und predigen dieses Stück in sehr wirksamer Weise. Wir haben in China unter unseren bekehrten eine große Anzahl Frauen. Ich hätte es nie dahin bringen können ohne die Hilfe meiner Frau. Die chinesischen Frauen würden vor mir weggelaufen sein, ich hätte nicht eine herbeiziehen können; aber mein Weib kann ihrer so viele herbeiziehen, als ich wünsche und mit ihnen verkehren, so viel ich es begehre.[377]

[376] In seltener Weise vereinigte sich beides: Heroismus und zarte weibliche Sanftmut, z.B. in der edlen Ehefrau des franz. Sambesi-Missionars Coillard, sodass selbst der portugiesische Katholik Serpa Pinto ganz davon hingerissen wurde (*Wanderung quer durch Afrika II*, 117: „Die Familie Coillard“). Vgl. „Souvenir de 1a vie et de la mort de Madame Coillard.“ Paris 1892 (*AMZ* 1892, Beibl. 59).

[377] *Miss. Herald* 1871, 284.

Das ist ein Zeugnis aus hunderten. Wir fügen nur noch eins aus der Feder eines katholischen Afrikareisenden hinzu.

> Ich weiß, dass man schon viel über die *en famille* evangelisierenden Prediger gespöttelt hat. Streite wer da will über die viel besprochene Frage der Ehe der protestantischen Prediger, ich meinesteils gestehe, dass mir keine andere Stellung des Weibes schöner und edler erscheint als die der Gattin eines Missionars; und die Erfahrung zeigt, wie sehr dieses Gefühl von den unglücklichen Völkerschaften geteilt wird, deren Augen man zu öffnen sucht. Ihre Frauen sind ihnen eine große Hilfe; sie üben in und außer dem Haus einen sympathischen Einfluss, der viel zum Gedeihen der Missionen beiträgt. Geeigneter als die Männer, sich bei Frauen und Kindern einzuführen, gewinnen sie durch ihre Dienstleistungen leichter als jene die Herzen.[378]

25.4 Der Dienst der unverheirateten Missionarin

Nun kann man allerdings entgegnen, dass speziell diesen Dienst an den Frauen und Kindern auch unverheiratete Damen ausrichten können und wirklich ausrichten. Es ist nicht bloß die römische Kirche, welche Ordensfrauen in Masse auf die Missionsgebiete sendet, auch aus der evangelischen Christenheit namentlich Englands und Amerikas ziehen in jährlich wachsenden Scharen unverheiratete Frauen als Missionarinnen aus. Allein so nützlich ihr Gehilfendienst namentlich als berufsmäßige Lehrerinnen und Krankenpflegerinnen auch ist, den gottgeordneten Beruf der Missionarsfrau kann er nicht erfüllen; er kann ihn ergänzen aber nicht ersetzen. Es ist zuzugeben, dass manche unverheiratete Missionarin eine bessere Lehrerin und Diakonissin ist als manche Missionarsfrau und dass sie ungebundener ihrem Beruf sich widmen kann als eine Gattin und Mutter. Und darum sind wir auch weit entfernt davon, die Aussendung unverheirateter Frauen zu beanstanden. Aber ob ihr Einfluss größer ist als der der Ehefrau des Missionars, das ist uns fraglich. Auch wenn unverheiratete Damen dem Missionar als Mitarbeiterinnen zur Seite stehen, ist es gut, wenn dieselben an seiner Ehefrau einen Anschluss haben. In der römischen Mission, wo Ordensgelübde beide Geschlechter zur Ehelosigkeit zwingen, ist das Nebeneinanderarbeiten von Mönchen und Nonnen nicht immer ohne Ärgernis.

Jedenfalls wird dadurch allein, dass auch unverheiratete Damen Berufsgehilfinnen des Missionars sein können, die Frage noch nicht entschieden, ob Ehe oder Zölibat für den Missionsdienst das Empfehlenswertere ist. Abgesehen davon, dass auch rücksichtlich des Berufs die Ehefrau immer die natürlichste Gehilfin des Mannes bleibt, vorausgesetzt, dass bei ihrer Wahl kein Fehlgriff stattgefunden hat, so handelt es sich in der vorliegenden Frage in erster Linie weniger um die Berufsgehilfin als um die persönliche Genossin, weniger um die Lehrerin oder Diakonissin als um die Ehefrau. Die Grundfrage ist, ob die Schöpferordnung Gottes,

[378] *Revue des deux mondes* vom 15. August 1866.

dass der Mann ein Weib habe, auch für den Missionar ihre Geltung behalten darf oder nicht. Und diese Frage wird durch die Aussendung von unverheirateten Missionarinnen nur insoweit berührt, als es disputabel sein kann, ob in den tropischen[379] Missionsgebieten das Leben der verheirateten Frau sich in größerer Gefahr befindet als das der unverheirateten. Um hierüber ein sicheres Urteil zu haben, müsste uns eine zuverlässige Statistik über den Prozentsatz der Sterbefälle unter den verheirateten zu dem unter den unverheirateten Frauen in den Tropen zur Verfügung stehen, die aber ebenso fehlt wie eine Statistik über den Prozentsatz der Sterbefälle unter den Missionarsfrauen zu dem unter den Männern und über den Prozentsatz der Sterbefälle unter den Kindern der Missionare zu dem unter den Kindern in der Heimat. Aber selbst angenommen, dass eine solche statistische Erhebung zu Ungunsten der Verehelichung der Missionare in den Tropen ausfiele, was wir mit Sicherheit durch Zahlen bis heute nicht belegen können,[380] so dürfen wir doch immer fragen, ob der Einsatz von Gesundheit und Leben tapferer Frauen nicht gewagt werden darf, wenn er der Person und der Sache, um derentwillen er geschieht, wirklichen Gewinn bringt. Wir tragen doch keine Bedenken, unsere Diakonissinnen der Gefahr der Ansteckung in den verseuchtesten Lazaretten auszusetzen, warum soll die Gefahr, in welche sich Mädchen begeben, die als Ehefrauen von Missionaren in die Tropen ziehen, nicht auch unter der Sanktion des Herrenwortes stehen: Wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es finden?

25.5 Vorbild der guten Missionarsehe

Alles erwogen ist das Verbot, ehelich zu werden, für die Mission und für den Missionar schlimmer als jede mit der Ehe verbundene Last. Selbst für die Tropen kann und darf die Ehelosigkeit der Missionare nicht gefordert werden. Man kann sie unter Umständen empfehlen, und wir wiederholen, dass der Rat des Paulus in kritischen Lagen in ernste Erwägung gezogen werden muss; aber niemals kann die evangelische Mission aus dem Rat ein Gebot machen. Mit welchem Lob überschütten die römischen Organe ihre Ordensfrauen, die im Missionsdienst sich der Jugenderziehung und der Krankenpflege widmen. Wir wollen dieses Lob, soweit es sich von rhetorischer Übertreibung frei hält, auch nicht schmälern; aber was der katholischen Ordensfrau recht ist, das sollte der evangelischen Missionarsfrau in doppeltem Maß billig sein, denn neben der Bürde der Missionsarbeiterin trägt sie auch noch die der Gattin und Mutter. Es hat nicht gefehlt und fehlt auch heute

[379] Es muss nachdrücklich hervorgehoben werden, dass für die nichttropischen Missionsgebiete diese physiologischen Ehebedenken nicht in Rechnung kommen; ja es gibt selbst gesunde tropische Gebiete, z.B. das der rheinischen Mission im Batakland auf Sumatra, wo sie nicht bestehen.

[380] Wir vermuten, dass in dieser Frage bei manchen, die sich gegen die Verehelichung mit Europäerinnen in den Tropen entscheiden, eine Beeinflussung durch den Hintergedanken nicht ausgeschlossen ist, die „Zeitehe“ mit eingeborenen Frauen zu rechtfertigen. Denn das ist leider die fast allgemeine Unsitte, dass die ledigen europäischen Kaufleute, Managers, Soldaten und Kolonialbeamten in den Tropen nicht etwa keusch leben, sondern mit eingeborenen sogen. Haushälterinnen wilde Ehen führen.

nicht an Missionarsfrauen, die ihrem Beruf nur dürftig gewachsen sind, und rhetorisches Idealisieren ist so wenig unsere Liebhaberei wie ein schmeichlerischer Personenkult; aber im ganzen darf und muss bezeugt werden, denn die Geschichte liefert den Wahrheitsbeweis, dass die evangelische Missionarsfrau ein Segen für die evangelische Mission ist, für den sie reichlich Grund hat, Gott zu danken.

Worauf zuletzt alles ankommt, das ist die persönliche Tüchtigkeit der Frau selbst. Dann freilich ist die Ehe der Missionare ein Unglück für die Mission, wenn die Ehefrau ihrem Mann zur hemmenden Fessel wird; wenn ihr die Selbsthingabe fehlt, die den Missionsberuf zur Freude macht; wenn sie sich nicht wohl fühlt in den entsagungsvollen Verhältnissen des Missionslebens und es auch ihrem Mann verleidet, dass er sich wohl fühlt; wenn sie statt die Sonne seines Hauses zu sein eine Wolke wird, die sich über demselben lagert; wenn sie den Mann zurückhält von der Ausübung seiner Pflicht, wo dieselbe mit Gefahr verbunden ist und vielleicht ihn mit Bitten quält, doch baldmöglichst in die Heimat zurückzukehren. Ist bei der Schließung jeder Ehe sorgfältige Prüfung notwendig, ob die erwählte Frau auch wirklich zur Gehilfin des Mannes qualifiziert ist, so ist das doppelt der Fall bei der Verheiratung der Missionare; und darum ist es auch ganz in der Ordnung, dass die Missionsleitungen erstens zu frühe Verlobungen nicht dulden und zweitens eine Art elterlicher Genehmigung der Brautwahl beanspruchen, welche ihre Boten treffen.

Wie von dem Missionar, so muss man auch von der Missionarsfrau eine bestimmte Qualifikation verlangen. Es genügt nicht, dass sie einfach ihren Mann lieb hat, auch noch nicht, dass sie fromm ist. Es gibt eine ganz aufrichtige weichliche Frömmigkeit, die man in der Mission durchaus nicht brauchen kann. Die Frömmigkeit einer Missionarsfrau muss, um mit Kingsley zu reden, etwas Muskulöses haben, mit Mariasinn Marthatätigkeitstrieb verbinden, sie muss tapfer und fröhlich machen, leiden können ohne zu klagen, sanftmütig sein ohne Sentimentalität und helfen und dienen ohne zu ermüden. Nervöse Frauen mit Anlage zur Migräne, die jeder unangenehme Zwischenfall verdrießlich macht, sind ebenso ungeschickt Gattinnen von Missionaren zu werden wie Salondamen, die in Ohnmacht fallen, wenn die *pura naturalia* – im weitesten Sinn des Worts – eines unzivilisierten Heidentums starke Ansprüche an ihre Feinfühligkeit machen. Unerlässlich ist auch ein gewisses Maß allgemeiner Bildung, nicht bloß darum weil auch die Missionarsfrau die Eingeborenensprache fließend sprechen lernt, sondern weil sie auch als seine Gehilfin dem Mann geistig ebenbürtig sein muss; aber mit dieser Bildung muss sie die Tugenden einer Hausfrau und speziell ein Geschick praktischer Angriffigkeit verbinden, welches sie befähigt, auch mit geringen Mitteln ihrem Mann ein trauliches Heim zu bereiten, sich in den fremden Verhältnissen leicht zurecht zu finden und ihrer heidnischen und christlichen Umgebung eine helfende Diakonissin zu sein. Fromm und frisch, dienstwillig und heiter, sanft und mutig, gebildet und wirtschaftlich – so ausgerüstet ist dem Missionar sein Weib eine segensreiche Gehilfin in Haus und Amt.

26. Missionarische Hilfskräfte

Missionarische Nebenarbeiten. Entlastung der Berufsmissionare. Die Ordensfratres. Gehilfen in den äußeren Arbeiten. Dreierlei Wege. Verbindung der Mission mit Industrietätigkeit. Fürsorge für die Kranken. Ihre Begründung. Aussendung von Berufsärzten. Ihre Aufgabe und Stellung. Unverheiratete Frauen. Nachweis des Bedürfnisses der Frauenarbeit. Aufgabe und Begrenzung derselben. Einwände gegen die Aussendung unverheirateter Frauen. Qualifikation und Stellung der weiblichen Missionsgehilfen.

26.1 Notwendigkeit der Mitarbeiter für missionarische Nebentätigkeiten

Wenn wir jetzt von missionarischen Hilfskräften reden, so denken wir noch nicht an solche, die aus den Eingeborenen zu gewinnen sind, sondern es handelt sich um die Frage, ob aus der Heimat neben dem ordinierten Berufsmissionar noch andere Klassen von Arbeitern auf das Missionsfeld zu senden sind, die ihm helfend zur Seite stehen. Schon das vorige Kapitel hat auf eine bestimmte Art heimatlicher Mitarbeiter hingewiesen, nämlich auf unverheiratete Frauen, welchen neben den Gattinnen der Missionare besonders die Fürsorge für das weibliche Geschlecht obliegt. Sind solche Gehilfinnen notwendig, und welche Stellung und Tätigkeit ist ihnen anzuweisen? Aber es ist nicht bloß das für den männlichen Missionar oft schwer erreichbare weibliche Geschlecht, welches eine Ergänzung seiner Wirksamkeit nahe legt; die in der Praxis sehr vielgestaltige missionarische Arbeit macht die Gehilfenfrage überhaupt zu einer viel allgemeineren. Fast auf keinem Missionsgebiet der Gegenwart, selbst die Kulturländer nicht ausgenommen, kann der Missionar sich lediglich auf die Predigt des Evangeliums beschränken; er mag wollen oder nicht: die tatsächlichen Verhältnisse nötigen ihn, eine ganze Reihe sekundärer Tätigkeiten auszuüben, die im mehr oder weniger direkten Zusammenhang mit seiner eigentlichen Berufsaufgabe stehen. Das wirkliche Leben ist hier mächtiger als jede Theorie. Er muss z.B. bauen und zwar viel bauen: Wohnhaus, Schule, Kirche, in den meisten Fällen auch etwas Landwirtschaft treiben, schon um für sich und die Seinen Lebensmittel zu beschaffen. Er kann es gar nicht umgehen, auch den Eingeborenen allerlei wirtschaftlichen Rat zu geben, in ihrer oft großen Armut ihre äußere Lage verbessern zu helfen und ihnen zu einem ehrlichen Broterwerb behilflich zu sein, wenn etwa heidnische Feindschaft ihre bisherige Existenz untergräbt. Er ist genötigt, seine Predigt der Barmherzigkeit in Taten der Barmherzigkeit zu übersetzen, wenn auf Schritt und Tritt ihn heidnisches Elend umgibt, das um Hilfe schreit. Er muss sich, um nur eins zu nennen, der Kranken annehmen nicht bloß als Seelsorger, sondern auch als Fürsorger für den Leib. Noch innerlicher und unmittelbarer mit seiner Evangelisierungsarbeit hängt die Schultätigkeit zusammen. Es ist unter den heutigen Verhältnissen praktisch ganz undurchführbar, dass der Missionar nur Religionsunterricht erteilt; der

Lektionsplan der Missionsschule muss auch weltliche Unterrichtsgegenstände umfassen vom Lesen und Schreiben an in den einfachsten Elementarschulen bis zu den wissenschaftlichen Gymnasialfächern hinauf in den höheren Bildungsanstalten. Sollen nun alle diese unvermeidlichen missionarischen Sekundärarbeiten, welche die evangelistische Tätigkeit hier mehr dort weniger begleiten, lediglich von dem Mann ausgeübt werden, dessen spezifischer Beruf die Predigt ist? Leidet unter dieser Fülle von Nebenarbeiten nicht die Hauptaufgabe, ist jeder Missionar geschult, dies alles zu tun und gut zu tun und falls er es wäre, wird er nicht überbürdet und vielleicht an seiner Gesundheit geschädigt? Gewiss muss er sich baldmöglichst nach Eingeborenen umsehen, die ihm helfend zur Hand gehen; aber kann er darauf rechnen, dass sie willig sind, falls sie brauchbar und brauchbar, falls sie willig sind? Wird er nicht besonders in der schweren Anfangszeit wesentlich auf sich selbst angewiesen bleiben und sind unter den angedeuteten Nebenarbeiten nicht manche, die für lange Zeit noch gar nicht in die Hände von Eingeborenen gelegt werden können? In den meisten Fällen zwingt ja leider die Not den Missionar alles zu sein: Ziegelstreicher, Maurer, Zimmermann, Pflanzer, Kaufmann, Arzt, Diakon, Schullehrer usw.; aber ist dieser Zwang ein normaler Zustand? Legt er nicht vielmehr die Frage nahe, ob in der evangelischen Mission nicht Veranstaltungen getroffen werden können, welche durch eine Teilung der Arbeit eine Entlastung des Berufsmissionars ermöglichen?

Die römische Mission ist durch ihre Mönchsorden in dieser Beziehung ohne Zweifel gegen die evangelische im Vorteil. Es gibt nämlich in den missionierenden Orden neben den priesterlichen *patres* Handwerker und Ackerbaubrüder (*fratres*), und zwar – soweit die vorliegende Statistik eine Einsicht gestattet – in größerer Anzahl als die *patres*. Die Handarbeit dieser Brüder (im Verein mit der Fronarbeit von ungetauften Kindern, über welche die Mission „volle Gewalt" behält) ist die eigentliche Ursache des Lobes, mit welchem solche Reisende und Kolonialpolitiker, die für die religiöse Aufgabe der Mission wenig oder gar kein Verständnis haben, die römische Mission verherrlichen.[381] In diesen „Brüdern" besitzen die katholischen Missionare die wertvollsten Gehilfen bei allen denjenigen äußeren Arbeiten, die man etwa unter dem Namen missionarischer Kulturarbeiten zusammenfassen kann. Sie stehen den *patres* nicht gleich und soweit man zwischen den Zeilen lesen kann, fehlt es nicht an Differenzen zwischen den Vertretern beider Ordensstufen, aber die mönchischen Gelübde binden die nützlichen *fratres* an das klösterliche Gemeinschaftsleben und somit auch an den missionarischen Stationsdienst, dass sie freiwillig gar nicht aus demselben scheiden können. Die protestantische Freiheit ist ein für alle Mal kein Boden, auf den sich solche ordenähnliche Verbände verpflanzen lassen; denn ohne die mönchischen Gelübde sind sie nicht haltbar und um diesen Preis dürfen wir sie nicht erkaufen. Man hat es in der evangelischen Mission je und je versucht, z.B. in der Hermannsburger und auch

[381] Warneck, *Offener Brief an Herrn Major v. Wißmann* – Marianhiller-Kalender pro 1892 (von den Trappisten in Natal herausgegeben). – „Gott will es" 1893, Heft 6ff: „Die katholischen Missionäre in Afrika als Apostel der Kultur".

einmal in der Rheinischen, ordinierte Missionare zusammen mit Kolonisten und Handwerkerbrüdern zu stationieren und eine Art gemeinschaftliches Familienleben zwischen beiden einzurichten, aber der Versuch ist gänzlich misslungen und zwar nicht bloß infolge von persönlichen Misshelligkeiten, sondern auch aus sachlichen Gründen, die in der Natur der Arbeit dieser Kolonisten- und Handwerkerbrüder lagen. Es empfiehlt sich also nicht, in derselben Form ihn zu wiederholen. Und doch liegt etwas sehr Praktisches in dem Institut der helfenden „Brüder", sodass sich wohl die Frage verlohnt: Lässt sich innerhalb der evangelischen Mission nicht ein Ersatz schaffen, der ohne das mönchische Beiwesen und ohne die Gefahr einer Alterierung der religiösen Missionsaufgabe einen ähnlichen Dienst tut nur in einer evangelisch gesunderen Weise?

26.1.1 Mitarbeiter für die äußeren Kulturarbeiten

Was zunächst die Gehilfen in den äußeren Kulturarbeiten, also Handwerker, Landwirte u. dgl. betrifft, so bietet sich ein dreifacher Weg dar. Erstens, dass die Mission mit ihrer Unterhaltung gar nichts zu tun hat, sondern nur Anregung gibt zur Entsendung von geeigneten und selbstverständlich christlich gesinnten Persönlichkeiten, die auf den Missionsgebieten sich eine selbständige Existenz gründen, gegen entsprechende Bezahlung den Missionaren bei ihren äußeren Arbeiten Handreichung tun und als zivilisatorische Erzieher der Eingeborenen tätig sind, indem sie dieselben als freie Arbeiter in ihren Dienst nehmen. Zweitens, dass die Missionsgesellschaften fromme Handwerker und Landwirte für eine Reihe von Jahren gegen ein fixes Jahresgehalt zu dem bestimmten Zweck engagieren, den Berufsmissionaren wie den Eingeborenen durch ihre Professionstätigkeit zu dienen. Und drittens, dass Kaufleute, Handwerker und Landwirte mit der von vornherein bestimmten Aufgabe, als solche im Missionsdienst Verwendung zu finden, ganz in den Verband aufgenommen werden, nachdem sie an der Ausbildung derselben in mehr oder weniger ausgedehntem Maß beteiligt worden sind.

Der erste dieser Wege wäre für die Mission der billigste und auch der einfachste und natürlichste. Es ziehen ja auch ohne jeden Zusammenhang mit der Mission Händler, Handwerker und Kolonisten genug in überseeische Gebiete, um sich dort bleibend oder vorübergehend eine selbständige Existenz zu gründen; nur sind es leider meist Leute, die es lediglich auf die Ausbeutung der Eingeborenen abgesehen haben und um derentwillen der Name Christi unter den Heiden gelästert wird. Sollte der Versuch sich nicht der Mühe verlohnen, gläubige Christen, die tüchtig sind in ihrem Beruf und die einen vorbildlichen Wandel führen, zur Niederlassung in evangelischen Missionsgebieten zu veranlassen? Zunächst wäre das allerdings eine ideale Aufgabe für die Kolonialgesellschaften. Wenn es diesen Gesellschaften, wie sie nicht müde werden uns zu versichern, ein wirklicher Ernst ist, der Mission zu dienen, so ist das der einfachste und natürlichste Weg, dafür Sorge zu tragen, dass sittlich intakte, christlich gesinnte Männer sowohl als Beamte wie als Kolonisten in die Kolonien gesandt werden. Mit den vielen Ratschlä-

gen, mit denen die Kolonialpolitiker neuerdings die Missionen zu beglücken lieben, ist denselben einfach darum nicht gedient, weil sie des Sachverständnisses meist völlig entbehren; wenn die Herren dagegen tun wollen, was ihres Amtes ist, nämlich für solche Repräsentanten des Mutterlandes in den Kolonien sorgen, die durch ihren Wandel dem Christentum einen guten Namen machen, so ist das der beste Dienst, den sie der Mission leisten können. Solche Leute, die einen soliden Fonds christlicher Sittlichkeit besitzen, werden immer Freunde und Gehilfen der Missionare sein,[382] und ihnen einen großen Teil der äußeren Kulturarbeiten abnehmen, die ja auch recht eigentlich in ihr und nicht in das Gebiet der Mission gehören. Denn darüber herrscht völlige Übereinstimmung unter allen Missionsgesellschaften, auch diejenigen eingeschlossen, welche, wie z.B. die Basler und die Brüdergemeine einen sehr bedeutenden Industrie- und Handelsbetrieb in ihren Organismus eingegliedert haben, dass es ein Notstand ist, dessen man sich am liebsten entledige, wenn die Mission mit äußerlichen Arbeiten dieser Art belastet wird.[383] Die Mission hat weder Befehl noch Verheißung seitens ihres Auftraggebers zu einer Tätigkeit empfangen, die lediglich den Interessen des irdischen Lebens dient. Ihre Aufgabe ist in erster Linie die Predigt vom Himmelreich. Wenn Paulus zugleich ein Handwerk treibt, so ist das, wie bereits früher dargelegt, keine Legitimierung einer mit dem Missionsberuf zu verbindenden Handarbeit. Diese Arbeit kann nicht als Missionsideal, sondern immer nur als ein Notstand betrachtet werden, der unter zwingenden Verhältnissen nicht zu umgehen ist. Lassen sich diese Verhältnisse ändern, so muss das der Mission nur willkommen sein. Gelingt diese Änderung durch Ansiedlung von beruflich tüchtigen und christlich ernsten Handwerkern und Bauern, so wird der Mission eine große Sorge abgenommen, und darum sollte sie, wenn die Kolonialgesellschaften, die die nächsten dazu sind, diese Aufgabe nicht oder nicht genügend ernst ins Auge fassen, immer wieder die Anregung zu solchen Ansiedlungsversuchen geben.

Freilich es liegen hier große Schwierigkeiten vor, die wir voll würdigen. Die erste und vielleicht die größte ist der Mangel an geeigneten und willigen Persönlichkeiten; die andere, dass die gesundheitsgefährlichen tropischen Gebiete sich zu dergleichen Ansiedlungen wenigstens auf die Dauer nicht qualifizieren und die dritte, dass speziell für Handwerker nicht überall genügende Existenzgarantien vorhanden sind. Soweit und solange diese Schwierigkeiten unüberwindlich sind, bleibt der Notstand für die Mission, und sie muss zusehen, wie sie sich mit ihm auf eine die eigentliche Berufstätigkeit der Missionare am wenigsten hemmende Weise abfindet.

---

[382] Bekanntlich sind die Europäer, die sich als Beamte, Soldaten, Händler, Kolonisten in den Missionsgebieten aufhalten, keineswegs immer Freunde und Gehilfen der Missionare, sondern umgekehrt sehr oft ihre ärgsten Feinde und Hinderer. Man wird sehr selten irre gehen, wenn man als den Grund für diese Erscheinung das unsittliche Leben dieser Herren bezeichnet.

[383] *Verhandlungen der Allgemeinen Missionskonferenz zu Bremen* 1866, 23: „Über die Verbindung merkantiler und gewerblicher Tätigkeiten mit der Mission."

Als nächster Ausweg bietet sich dann unser zweiter Vorschlag: Von der Mission besoldete Handwerker und Landwirte auf eine bestimmte Reihe von Jahren in Dienst zu nehmen mit der Anheimgabe, nach Ablauf dieses Termins entweder in die Heimat zurückzukehren, oder mit der Missionsgesellschaft einen neuen Kontrakt abzuschließen oder auf dem Missionsgebiet als selbständige Ansiedler zu verbleiben, falls sich herausstellt, dass die Bedingungen für eine von der Missionskasse unabhängige Existenz vorhanden sind. Dieser Modus ist ausführbar auch in tropischen Gebieten und für solche Handwerker, die für ihre Erzeugnisse unter den Eingeborenen fürs erste keinen Platz finden; er empfiehlt sich aber besonders bei der Begründung neuer Missionen, die gerade in ihren Anfängen der Bau- und Pflanzerarbeit so viel mit sich bringen. In ihrer jungen Nyassamission hat die Berliner Missionsgesellschaft solche auf Zeit engagierte Handwerkerbrüder als Gehilfen der eigentlichen Berufsmissionare in allen äußeren Arbeiten ausgesandt und wie es scheint mit dem besten Erfolg. Vielleicht findet dieser Vorgang in Zukunft Nachfolge. Diese Handwerkerbrüder haben von Berufs wegen mit der Evangeliumsverkündigung nichts zu tun, außer soweit jeder gläubige Christ ein Zeuge seines Herrn zu sein Beruf und Trieb hat; es ist daher auch nicht nötig, dass sie einen wissenschaftlichen Bildungskursus durchgemacht haben und selbstverständlich empfangen sie keine Ordination.

Der dritte Weg ist der bisher am meisten begangene, nämlich dass die als Handwerker usw. ausgesandten Brüder ganz zu dem Missionspersonal gerechnet, den eigentlichen Berufsmissionaren gleichgestellt, ja selbst mit der Wortverkündigung betraut und hier und da sogar auch ordiniert werden. So lagen und liegen noch z.B. die englischen Ostafrikamissionen teilweise in den Händen von Laienmissionaren, die allerdings nicht ordiniert sind, aber doch predigen, unterrichten, übersetzen, wie die theologisch ausgebildeten und ganz von der Mission unterhalten werden.[384] Wir können das nicht für normal halten. Sind die als Gehilfen der Missionare in allerlei technischen Arbeiten ausgesandten Brüder geistig bedeutend genug, um sich der Eingeborenensprache völlig zu bemächtigen, so dürfen sie natürlich auch gelegentlich Evangelisten und Katechisten sein und zwar nicht bloß in Gesprächen mit einzelnen Heiden oder Heidenchristen, sondern im Notfall in Vertretung des Berufsmissionars selbst den öffentlichen Gottesdienst leiten usw., wie denn auch den Ältesten solche Vertretung unter Umständen übertragen wird; aber wie bei den ordinierten Missionaren die äußere Kulturarbeit, so soll bei ihnen die Predigttätigkeit immer nur Nebensache bleiben. Als Regel heiße es: Ein jeglicher bleibe in dem Beruf, darinnen er berufen ist.

[384] Der bekannte Alex. Mackay, allerdings ein Mann von genialer Begabung und umfassender allgemeiner Bildung, war ein Ingenieur, der ohne jede theologische Schulung ausgesandt wurde, um als solcher der als *industrial mission* geplanten Ugandamission zu dienen. Und tatsächlich ist er auch ein musterhafter Ingenieurmissionar gewesen, aber obgleich kein Reverend, hat er doch auch und zwar in ganz vorzüglicher Weise die Dienste eines eigentlichen Berufsmissionars getan. Allein ein Mann wie Alex. Mackay ist eine Ausnahme; die Majorität der einfachen Handwerkermissionare spielt als Prediger, Lehrer, Übersetzer usw. eine dürftige Rolle.

In der Brüdergemeine hat von Anfang an eine intime Verbindung der Mission mit gewerblicher bzw. merkantiler Tätigkeit stattgefunden und zwar nicht bloß aus dem Grund, um die Heiden und Heidenchristen, unter denen sie ihr Werk trieb, vor Ausbeutung seitens gewissenloser europäischer Händler zu schützen, sondern um durch den Gewinn, den diese Tätigkeit abwarf, einen Teil der Unterhaltsmittel für die Mission zu erzielen. Zwischen den eigentlichen Berufsmissionaren und den mit der geschäftlichen Tätigkeit betrauten Brüdern fand und findet meist auch heute noch kein Stellungsunterschied statt; während den ersteren oft der Geschäftsbetrieb mit übertragen wird, lehren, predigen und verwalten die Sakramente auch die letzteren, die wie jene ordiniert sind. Das lag in den einfachen Verhältnissen, aus denen diese Mission herausgewachsen ist. Man sandte ja meist einfache Handwerker „auf die Mission", ohne dass sie erst noch besonders theologisch geschult worden waren. Erst in der neueren Zeit scheint infolge der theologischen Ausbildung eigentlicher Berufsmissionare, die auch in der Brüdergemeine sich als eine Notwendigkeit geltend gemacht hat, darin eine Änderung sich anzubahnen, die mit der Zeit wohl zu einiger Scheidung der beiden Departements führen wird. Dass diese ganze Verbindung der Mission mit Handel eine Fülle kritischer Verwicklungen mit sich bringt, wurde schon früher angedeutet; doch ist kaum abzusehen, wie sie jetzt gelöst werden kann, nachdem sie länger als ein Jahrhundert bestanden und etwa Zweidrittel der Missionsausgabe auf den Ertrag des Handels angewiesen ist.

Auch in der Basler Gesellschaft besteht eine geordnete Verbindung zwischen Mission und Industrie. Obgleich aus dieser Verbindung der Mission auch einige Einnahme erwächst, so hat hier doch der Gedanke, durch industrielle Tätigkeit Unterhaltsmittel für die Mission zu gewinnen, eine untergeordnete Rolle gespielt; es ist vielmehr die Fürsorge auch für die materielle Wohlfahrt der Eingeborenen gewesen, welche unter dem Druck der Not die Mission zu einer arbeitserzieherischen Tätigkeit bewogen hat. Und die Basler Gesellschaft steht mit dieser Tätigkeit keineswegs isoliert da; es gibt (besonders in Südafrika z.B. Lovedale, Blythswood, St. Matthews) eine ganze Reihe sogen. *industrial missions*,[385] d.h. Missionsanstalten, in denen neben eigentlichem Schulunterricht praktische Unterweisung in technischen Fertigkeiten, meist in allerlei Handwerk (Ziegelei, Maurerei, Zimmerei, Stellmacherei, Tischlerei, Schmiede- und Schlosserei, Druckerei, Buchbinderei, Weberei) aber auch in Garten- und Feldarbeit erteilt wird. Und im weiteren Sinn kann man zu diesen *industrial missions* auch solche Missionsniederlassungen rechnen, auf denen, wie z.B. in Freretown, Magila und Blantyre[386] unter der direkten oder indirekten Leitung der Mission auch die erwachsenen Stationsbewohner an geregelte Arbeit gewöhnt werden. Auf die prinzipielle Erörterung der Frage, ob und wieweit die Mission zu einer solchen industriellen Tätigkeit berechtigt bzw. verpflichtet ist, können wir erst später im Zusammenhang mit der Darlegung

[385] Warneck, *Gegenseitige Beziehungen zwischen der modernen Mission und Kultur*, S. 49. – Derselbe, *Missionsstunden II*, Nr. 5.10.

[386] Warneck, *Missionsstunden II*, Nr. 7. *AMZ* 1891. 497. – Ebd. 1887, 537; 1892, 411; 1892, 49.

der Missionsaufgabe und des Verhältnisses zwischen Mission und Zivilisation eingehen. Ist durch den Zwang der tatsächlichen Verhältnisse eine mehr oder weniger anstaltlich geordnete weltliche Berufsarbeit mit dem Werk der Evangelisierung verbunden, so dürfen die mit der Predigt betrauten Missionare so wenig wie möglich mit der Leitung derselben belastet werden. Diese industrielle Tätigkeit bildet am besten ein Departement für sich mit selbständigen Finanzen, wie es auch in der Basler Mission der Fall ist, und einem selbständigen Arbeiterstab. Bei der Wahl dieser Arbeiter ist – die christliche Gesinnung selbstverständlich vorausgesetzt – die Tüchtigkeit in dem weltlichen Beruf, zu dem sie berufen werden, das Entscheidende. Allerdings ist auch bei diesen sogenannten Industriebrüdern ein gewisses Maß allgemeiner Bildung wünschenswert, aber die Absolvierung eines Seminarkursus überflüssig und die Erteilung der Ordination zu widerraten, da Predigt, Unterricht und Sakramentsverwaltung nicht in ihr Arbeitsgebiet fällt. Auf den betreffenden Stationen stehen die eigentlichen Berufsmissionare diesen Industriebrüdern gegenüber als *primi inter pares*, aber um jeden Anlass zu neidvoller Reibung zu vermeiden, können die letzteren das gleiche Gehalt wie die unverheirateten Missionare beziehen. Durch eine solche maßvolle *itio in partes* dürften Krisen, wie sie vor etwa einem Jahrzehnt die Basler Mission bedrohten, am ehesten vermieden werden.

In der Berliner Mission hat man längere Zeit hindurch gleichfalls Handwerkerbrüder als unordinierte Laienmissionare ausgesandt, im ganzen aber mit ihnen wenig ermutigende Erfahrungen gemacht; manche konnten sich weder in die fremden Verhältnisse noch in die richtige Stellung zu den ordinierten Missionaren finden, sodass man die Entsendung von missionarischen Laienbrüdern als Institution hier aufgegeben und bei der neuen Nyassamission den schon erwähnten neuen Weg eingeschlagen hat.

26.2 Ärzte als missionarische Hilfkräfte

Eine zweite Kategorie missionarischer Hilfskräfte bilden die Missionsärzte.[387] Jesus ist allerdings im modernen Sinn des Worts kein Arzt gewesen, aber die von ihm durch Wunderkraft bewirkte Heilung der Kranken bildet einen so hervorragenden Teil seiner Tätigkeit, dass die evangelische Geschichte wesentlich alteriert werden würde, wollte man diese Krankenheilungen aus ihr ausscheiden. So gewiss es auch ist, dass dieselben eine wichtige Nebenbedeutung als „Zeichen" haben, so gewiss wäre es eine unnatürliche übergeistliche Auffassung, wollte man sie lediglich als solche betrachten. Es war in erster Linie das barmherzige Mitleid mit dem menschlichen Elend, das Jesus zur Hilfe auch in den leiblichen Nöten

[387] John Lowe, *Medical Missions, their place and power*. London 1886. – Christlieb, „Die ärztlichen Missionen." in *AMZ* 1888, 9, auch separat erschienen. Eine den Gegenstand erschöpfende Monographie mit umfassender Spezialliteratur-Angabe. – Stölten, *Der Arzt als Bahnbrecher christlicher Kultur oder die Mission des Arztes in China*, 1890. – *Londoner Konferenz: Medical Missions II*, 101. – Bremer Konferenz: *AMZ* 1880, 332. *EMM* 1884, 28.385.

trieb, vielleicht mit dem begleitenden Gedanken, dass diese Hilfe in den Krankheitsnöten des Leibes zu dem Vertrauen zu ihm als dem Heiland der Seelen Brücken schlagen möchte. Jedenfalls ist es Tatsache, dass Jesus geheilt und zwar viel geheilt hat. Und was er selbst getan, überträgt er auch als Gebot und Gabe den Aposteln. Auf ihre erste Reise sandte er sie aus zu predigen das Reich Gottes und zu heilen die Kranken (Lk 9,2.6), indem er sie mit besonderer Macht dazu ausrüstete (Mt 10,1; Lk 9,1); ja bei dem Auftrag an die Siebzig steht das Gebot der Krankenheilung dem der Reichspredigt sogar voran (Lk 10,9). Und dass dieser Auftrag auch gelegentlich des eigentlichen Missionsbefehls nicht vergessen worden ist, beweist die Reminiszenz in Mk 16,18: auf die Kranken werden sie die Hände legen, so wird es besser mit ihnen werden (vgl. Apg 5,12 und Jak 5,14f). Nun ist es ganz richtig, dass auch die apostolischen Krankenheilungen keine eigentlichen ärztlichen Kuren gewesen. Allerdings befand sich unter den Apostelgehilfen auch ein Arzt (Kol 4,14), aber es fehlt uns jeder Anhalt für die Vermutung, dass Lukas seine ärztliche Kunst in den Dienst der Mission gestellt oder dass er wegen derselben von Paulus zu seinem Gehilfen und Begleiter gemacht worden sei. Die Apostel heilten wie Jesus durch Wunderkraft; aber sie heilten, und wenn ihren Nachfolgern die Wundergabe versagt ist und es stehen ihnen andere natürliche Mittel zu Gebote, durch welche sie den Kranken einen ähnlichen Barmherzigkeitsdienst der Hilfe zu tun vermögen, so ist es eine gesunde Schlussfolgerung, dass sie von diesen Mitteln Gebrauch machen sollen.[388] Und insofern kann der ärztliche Dienst der Missionare als biblisch begründet gelten.

Er ist aber auch begründet durch die Notwendigkeit. Die Krankheitsnot ist in den meisten Missionsgebieten nicht nur sehr groß, sondern der Helfer unter den Eingeborenen sind auch sehr wenig und der europäischen Ärzte noch weniger. Selbst in Kulturländern wie China und Indien steht die ärztliche Kunst auf einer traurig niederen Stufe. Dazu kommt, dass Krankheit und Heilung von Krankheit in den meisten Heidenländern im engsten Zusammenhang mit dem heidnischen Aberglauben stehen und dass wenigstens bei den unzivilisierten Stämmen meist priesterliche Zauberer als Quacksalber fungieren. Selbst in China und Indien hat die Opposition gegen die sanitätlichen Maßregeln beim Ausbruch der Pest gezeigt, wie eng auch hier die Verbindung zwischen Heidentum und dem Glauben an die Verhängung wie den Maßnahmen zur Abwehr der Krankheit ist. Eine ärztlich verständige Erklärung und Behandlung der Krankheit ist also auch ein Kampf gegen heidnischen Aberglauben und eine Unterminierung des Einflusses der Zauberdoktoren, ferner ist jede Krankheitsnot für noch unbefestigte Heidenchristen umso mehr eine starke Versuchung zum Abfall in heidnischen Aberglauben, als nur priesterliche Zauberer da sind, zu denen sie als Doktoren ihre Zuflucht nehmen können. Endlich fällt auch mit ins Gewicht, dass nicht nur die leibliche Not des armen Volkes, auch nicht bloß der Wunsch, die Macht des heidnischen Zaubereiaberglaubens und der heidnischen Zauberdoktoren zu brechen, sondern auch die Notwendigkeit in Erwägung zu ziehen ist, bildungsfähigen Eingeborenen

[388] Zahn, „Zeichen und Wunder in der Mission.“ in *AMZ* 1893, 241.

durch Heranbildung zu ärztlichem Gehilfendienst einen Beruf zu verschaffen. Nicht alle strebsamen jungen Christen haben Neigung und Gabe Lehrer oder Prediger zu werden; als Ärzte oder Heilgehilfen können sie aber nicht bloß ihren Landsleuten einen guten Dienst erweisen, sondern auch sich selbst eine ehrenvolle Existenz gründen.

Dass die ärztliche Hilfeleistung tatsächlich eine fruchtbare Barmherzigkeitsübung ist, dass sie vielen Leidenden Hilfe gebracht, viele Macht der Zauberei gebrochen, viele Vorurteile gegen das Christentum überwunden, viel Vertrauen zu den Missionsarbeitern erzeugt und durch das alles vielen eine Brücke zum christlichen Glauben geworden ist,[389] ist eine vielbezeugte Tatsache (vgl. die Nachweise bei Christlieb).

Allerdings hat sich besonders in der neuesten Zeit auch eine Richtung geltend gemacht, vornehmlich unter den sogenannten Glaubensmissionaren, die unter nachdrücklicher Betonung des Wundercharakters der biblischen Krankenheilungen die Anwendung ärztlicher Mittel als ein Zeichen von Glaubensschwäche grundsätzlich ablehnt und Krankenheilungen seitens der Missionare lediglich durch Gebet für gerechtfertigt erklärt. Auf der Londoner Konferenz (1888) wurde dieser leicht in Schwärmerei ausartenden Einseitigkeit gegenüber mit Recht bemerkt, dass selbstverständlich jeder christliche Arzt seine Arbeit im Aufblick zu dem Herrn unter dem Gebet um seinen Segen tue, dass aber das Gebet die Anwendung ärztlicher Heilmittel nicht ausschließe. Und auf der Kalkutta-Konferenz (1882/83) erklärte ein Missionsarzt:

> Es wird entgegnet, dass unser Herr sein Werk in Wunderkraft getan, uns aber diese Kraft fehle. Ich kann in diesem Einwand keinen stichhaltigen Grund gegen die missionsärztliche Heilung erblicken. Jesus gebrauchte die Kraft, die er besaß und verlangt von uns, dass wir die Kraft gebrauchen, die wir besitzen. Er trieb in Judäa die Teufel aus durch unmittelbare göttliche Kraft. Ich vermag nicht mit Bestimmtheit zu sagen, wie wir diese Teufel zu verstehen haben; aber wir haben hier in Indien eine Krankheit, die mit demselben Namen bezeichnet wird. Wenn ich nun Hinduteufel austreiben kann vermittelst einer sekundären Kraft Gottes, die ich in Ipekakuanha finde, warum soll ich Ipekakuanha nicht anwenden?[390]

Es ist eine krankhafte Wunderrichtung des Glaubens, die den Gebrauch natürlicher Heilmittel und ärztlicher chirurgischer Geschicklichkeit verschmäht; ebenso gut könnte man die Seereise per Schiff oder den Getreidebau als eine Glaubensschwäche bezeichnen, weil Jesus einmal auf dem Meer gewandelt und mit wenigen Broten Tausende wunderbar gespeist hat. Gott ist es, der auch die natürlichen

[389] In der Londoner Konferenz sagte einer der Referenten (Dr. Dowkontt) zur Begründung der ärztlichen Mission: „Christ commands it, sympathy demands it, wisdom dictates it, experience had proved their value." (*Rep. II*, 108).

[390] Die betreffenden *Reports* 119 u. 419.

Mittel gibt, und wenn diese im Aufblick zu ihm durch Gebet und Danksagung geheiligt werden, so ist das nicht eine niedere Glaubensstufe, sondern Treue in der Benutzung göttlicher Gaben. Es bleibt auch heute noch bei dem besonnenen Spruch des alten Sirach (38,1-7):

> Ehre den Arzt mit gebührlicher Verehrung, dass du ihn habest zur Not, denn der Herr hat ihn geschaffen, und die Arznei kommt von dem Höchsten ... Der Herr lässt die Arznei aus der Erde wachsen, und ein Vernünftiger verachtet sie nicht ... Und er hat solche Kunst den Menschen gegeben, dass er gepriesen werde in seinen Wundertaten. Damit heilt er und vertreibt die Schmerzen.

Je und je schenkt Gott auch heute dem einfältigen Gebet des Glaubens ohne ärztliche Vermittlung eine wunderbare Heilung; aber er lässt die professionierten Glaubensheiler auch oft genug zuschanden werden, besonders wenn sie mit pharisäischer Geringschätzung auf diejenigen herabsehen, welche in Krankheitsnöten zu dem Arzt als einem menschlichen Werkzeug der göttlichen Hilfe ihre Zuflucht nehmen.

Unter Berufung auf die Krankenheilungen Jesu und seiner Apostel wie innerlich zur Barmherzigkeit bewegt durch die sie umgebende Krankheitsnot, haben tatsächlich fast alle Missionare den Kranken durch Mittel ärztlicher Kunst leibliche Hilfe zu leisten versucht. Sie sind zu dieser Dienstleistung meist nur dürftig ausgerüstet durch einen kurzen mit dem Besuch eines Krankenhauses verbundenen medizinischen Kursus, und manchmal haben sie den nicht einmal durchgemacht. Die knappe auf die missionarische Berufsausbildung verwendete Zeit, die schon überreichlich besetzt ist, gestattet nicht auch noch eine gründliche medizinische Vorbildung; Selbststudium, praktische Übung und gesunder Menschenverstand müssen als Hauptschule dienen. Dennoch wurden und werden sie daheim wie auf Reisen von Kranken oft förmlich belagert, und ein nicht geringer Teil ihrer Zeit wird von der ärztlichen Praxis in Anspruch genommen.

Es liegt auf der Hand, dass unter diesen Umständen auch die ärztlichen Leistungen der eigentlichen Berufsmissionare im Durchschnitt nur den Wert dürftiger Notbehelfe haben können, obgleich einige auch auf diesem Gebiet Ungewöhnliches geleistet. Jedenfalls lag es nahe, dass, um sie von einer Arbeit zu entlasten, für die sie doch nur dilettantisch vorbereitet waren, und um diese Arbeit gründlicher zu tun, man auf den Gedanken kam, durchgebildete Berufsärzte als missionarische Gehilfen ihnen zur Seite zu stellen, ein Gedanke, der seit 1834 in immer ausgedehnterem Maß zur Ausführung gekommen ist.[391]

Die Aufgabe und Stellung dieser Berufsärzte im missionarischen Organismus ist zur Zeit noch nicht völlig geklärt. Nach der englischen (und amerikanischen) Auffassung sollen sie beides zugleich sein: Evangelisten und Ärzte, wie denn auch die

[391] Siehe die Geschichte der ärztlichen Mission bei Christlieb. – Es sollen jetzt 500 promovierte Ärzte im evang. Missionsdienst stehen. Nach dem Zensus pro 1890 waren es in britisch Indien allein 97.

älteste von der *Edinburgh Medical Missionary Society* (*EMMS*) herausgegebene missionsärztliche Zeitschrift als Motto die Jesusworte trägt: „Er sandte sie aus zu predigen und zu heilen." Gemäß dieser Doppelaufgabe sind viele Missionsärzte ordinierte, wenn auch nicht immer theologisch ausgebildete, Geistliche. Viele, nicht alle; denn auch in den englischen Missionskreisen hat sich je länger je mehr gegen diese Doppelaufgabe eine Reaktion geltend gemacht. Die eigentliche Berufsaufgabe des Missionsarztes ist unzweifelhaft die der Krankenheilung. Selbstverständlich muss diese Krankenheilung im Dienst der Mission stehen, nicht bloß so, dass sie als eine Tatpredigt christlicher Barmherzigkeit dem Evangelium Christi einen guten Namen macht unter den Heiden und als ein Pionierdienst helfender Liebe ihm Türen öffnet, sondern auch so, dass sie Gelegenheit bietet an den leiblich Kranken Seelsorge zu treiben. Dazu ist nicht nötig, dass der Missionsarzt als eigentlicher Prediger auftritt, wohl aber, dass er ein gläubiger Christ ist, der gelegentlich diejenigen, welche bei ihm Hilfe suchen, auf den großen Arzt im Himmel, der auch ein Arzt der Seelen ist, hinweist. Jeder Missionsarzt soll ein Zeuge Christi sein, der wie durch sein ganzes christliches Betragen so auch durch sein Wort den Kranken Handreichung tut, dass sie an Christus gläubig werden. Unseres Erachtens geschieht das am natürlichsten in der Form des Gesprächs und im Gebet mit den Kranken. Auch das ist nicht zu beanstanden, dass mit denjenigen Kranken, welche sich längere Zeit im Missionshospital[392] aufhalten, regelmäßige Andachten gehalten werden, entweder seitens des Arztes oder des Stationsmissionars oder eines eingeborenen Pastors, selbstverständlich unter der Voraussetzung, dass die Teilnahme an denselben eine Sache der Freiheit ist. Dagegen hat die jedesmalige Veranstaltung von Predigten vor Haufen von Hilfebegehrenden entweder auf Reisen oder in den Freiapotheken oder in den Wartezimmern der Krankenhäuser, ehe die ärztliche Behandlung beginnt, für unser Gefühl etwas Aufdringliches; abgesehen davon, dass die bänglich Wartenden wohl selten in andächtiger Verfassung die Ansprache hören werden, so liegt in diesem Modus der Verbindung der Evangeliumsverkündigung mit der ärztlichen Hilfeleistung eine Versuchung nicht bloß zum Mechanismus seitens der Predigenden, sondern auch zur Heuchelei seitens der Hörenden. Diese aufdringliche Art der Predigt kann sich auch nicht auf das Beispiel Jesu berufen. Wir lesen nicht, dass, wenn ganze Scharen von Kranken zu ihm gebracht wurden, er ihnen erst lange geistliche Reden gehalten habe. Wiederholt sagt er den Geheilten ein seelsorgerliches Wort, und das empfiehlt sich zur Nachahmung auch den Missionsärzten; aber zuerst gilt es helfen. Der ärztliche Missionsdienst darf nicht den Schein eines Seelenfanges erwecken, dass unter der Firma der Barmherzigkeitsübung Proselytenmacherei getrieben werde; je mehr die Barmherzigkeitsübung den Eindruck macht, ohne Hintergedanken lediglich Hilfe in der Not bringen zu wollen, desto wirkungsvoller ist sie.[393]

[392] Die Hospitalarbeit bildet auch den natürlichsten Mittelpunkt der missionsärztlichen Tätigkeit.

[393] Es ist ganz ähnlich mit den Unterstützungen seitens der Mission in Zeiten der Teuerung oder bei großen Unglücksfällen. Wir helfen dann, weil uns des notleidenden Volks jammert und freuen uns, wenn unsere Hilfe ungesucht ein Mittel wird, dem Evangelium die Herzen zu öffnen. Aber es ruht kein Segen darauf, wenn die Hilfeleistung zur Proselytenmacherei missbraucht wird. Die Erfahrung

Das an einen Missionsarzt zu stellende Haupterfordernis bleibt – außer seinem christlichen Charakter – medizinische Tüchtigkeit. Es sollte kein Berufsarzt im Missionsdienst Aufnahme finden, der in der Heimat sein medizinisches Examen nicht gut bestanden hat. Es ist in dieser Beziehung mit den Ärzten wie mit den Theologen: Sie sollen als Elite ihres Standes der Mission Ehre machen. Die Ordination ist für den Missionsarzt ebenso wenig nötig wie theologische Schulung; Ausnahmen empfehlen sich nur dann, wenn ein Mediziner inneren Trieb hat noch Theologie, oder ein Theologe noch Medizin zu studieren. Ein mit der Leitung eines großen Hospitals und der Heranbildung von eingeborenen Assistenten beschäftigter Missionsarzt hat reichlich zu tun, sodass ihm für evangelistische Tätigkeit auch wenig Zeit übrig bleiben wird. Dass auch der im Dienst der Mission stehende Arzt allen Fleiß auf die Erlernung der Sprache der Eingeborenen verwenden muss, versteht sich von selbst. Die Vermittlung durch Dolmetscher ist für den Arzt ein ebenso bedenklicher Notbehelf wie für den Prediger.

Was den Unterhalt des Missionsarztes betrifft, so empfiehlt sich die wohl auch in den meisten Missionsgesellschaften übliche Praxis, dass er ein fixes, dem der Berufsmissionare gleichgestelltes Gehalt bezieht. Denn auf den meisten Missionsgebieten ist es wegen der Armut der Patienten kaum möglich, ihn auf Honorare für seine ärztlichen Dienstleistungen zu verweisen; wo aber von leistungsfähigen Kranken Honorare bezahlt werden können, fließen diese am besten in die Missionskasse. Im Übrigen untersteht der Missionsarzt den Anordnungen der Missionsleitung wie jeder andere Missionar.

Endlich erübrigt noch die Frage, ob neben männlichen auch weibliche Ärzte in den Dienst der Mission gestellt werden sollen. Besonders in Indien und China verbietet Religion und Schicklichkeit den Frauen, namentlich der besseren Stände, sich von Männern und gar von fremden Männern ärztlich behandeln zu lassen. Will man diese Millionen Frauen in ihren Krankheitsnöten nicht ohne Hilfe lassen, so bleibt kaum ein anderer Ausweg, als ärztlich ausgebildete Damen zu ihnen zu senden. Für uns in Deutschland hat dieser Gedanke, dass Damen Medizin studieren und als Ärztinnen praktizieren bis auf den heutigen Tag etwas Unsympathisches; in Amerika, wo die Stellung der Frau eine sozial viel freiere ist als bei uns, hat er längst Wurzel gefasst und von da aus Propaganda gemacht auch in mehr als einem Land Europas. In London hat man seit Mitte der siebziger Jahre sowohl für den inneren Missionsdienst in der Heimat wie für den Heidenmissionsdienst in Indien besondere medizinische Bildungsanstalten für Damen errichtet, die in Verbindung mit den Frauen-Missionsgesellschaften teils geprüfte Ärztinnen teils medizinisch geschulte Krankenpflegerinnen in steigenden Zahlen als Missionarinnen aussenden.

beweist immer wieder, dass man auf diese Weise Heuchelchristen macht.

26.3 Ledige Frauen als Hilfskräfte

Da diese Frage aufs engste zusammenhängt mit der Bestellung von unverheirateten oder verwitweten weiblichen Missionarinnen überhaupt, so behandeln wir sie auch am zweckmäßigsten in Verbindung mit dieser dritten Klasse missionarischer Hilfskräfte.[394]

Eine direkte biblische Begründung kann man für die Aussendung von Frauen zum Zweck selbständiger Missionsarbeit ebenso wenig beibringen,[395] wie für die Aussendung von Missionsärzten, Missionshandwerkern u. dgl. Die Hinweisung auf das samaritanische und auf das kanaanäische Weib, auf die Frauen, die Jesu Handreichung taten von ihrer Habe, auf Martha, die ihm diente, auf die Jüngerinnen, welche Botinnen der Auferstehung wurden usw., beweist wohl, dass auch Frauen einen Dienst im Reich Gottes haben, aber nicht, dass sie als selbständige Missionarinnen sollen in weite Fernen gesandt werden. Ähnlich ist es bezüglich der in den apostolischen Briefen erwähnten Frauen, in welchen Paulus rühmt, dass sie in dem Herrn gearbeitet haben (Maria, Tryphena, Tryphosa, Persis, Euodia, Syntyche. Röm 16,6.12; Phil 4,2f). Sie, wie Priscilla, welche Paulus samt ihrem Mann seine Gehilfin nennt (Röm 16,3) und Schwester Phöbe (V.1f), die Gemeindediakonissin zu Kenchreä, haben in den christlichen Gemeinden, deren Glieder sie waren, Dienst getan, aber sie wurden nicht als berufsmäßige Botinnen unter die Heiden gesandt. Priscilla wechselt allerdings ihren Wohnsitz, aber sie tut das in der Gefolgschaft ihres Mannes, den teils kaiserliches Gebot teils geschäftliche Gründe dazu bewogen, und Phöbe begibt sich nach Rom, aber nicht um unter den dortigen Heiden als Missionarin zu wirken, sondern vermutlich um irgendeines Privatgeschäfts willen. Sollte sie auch in Rom als Diakonissin gearbeitet haben, was nach Röm 16,2 keineswegs sicher ausgemacht ist, so hat sie das unter den dortigen Christen getan. Diese biblischen Vorbilder beweisen in ihrer Anwendung auf die Mission wohl, dass in den heidenchristlichen Gemeinden die eingeborenen Frauen zu allerlei Arbeit dienender Liebe herangezogen werden dürfen, aber sie beweisen nicht, dass die Sendung unverheirateter Frauen aus der alten Christenheit zum Zweck missionarischer Arbeit biblisch begründet ist.

Nun ist der Mangel eines neutestamentlichen Vorbildes für eine bestimmte Form der Missionspraxis aber noch nicht gleich einem Verbot, denn die apostolische Missionsmethode ist weder ein Dogma noch ein mechanisches Schema für die

---

[394] Leider fehlt es an einer ähnlichen Monographie über die Frauenmission, wie wir sie von Christlieb über die ärztliche Mission besitzen. Das in den Protokollen der großen Missionskonferenzen wie in den Organen der selbständigen Frauen-Missionsgesellschaften vorhandene bedeutende literarische Einzelmaterial liefert zu einer solchen Monographie reichlichen Stoff. Von Spezialarbeiten ist erwähnenswert: Frau Weitbrecht, *Frauenmission in Indien*. Gütersloh 1875. „Für und wider die Frauenmission" in *EMM* 1884, 129. – „Die Arbeit an den heidnischen Frauen und Mädchen" in *AMZ* 1891, 277. – Meißner, *Die Arbeit der Frauen auf dem Gebiete der Heidenmission*, 1892. – Aus den *Konferenzverhandlungen in London* 1888. *Report II*, 140. – *Verh. d. neunten kontinentalen Missionskonferenz*, Berlin 1897, 84.

[395] In dieser Richtung ist die Beweisführung Fräulein Rainys auf der Londoner Konferenz eine verfehlte.

Missionsmethode aller Zeiten und aller Orte. Wenn Paulus den Frauen das öffentliche Reden in den Gemeindeversammlungen verbietet (1Kor 14,34; 1Tim 2,12), so ist mit diesem Verbot allerdings eine bestimmte Grenze gezogen, über welche hinauszugehen der Gehorsam gegen die Schrift nicht gestattet. Öffentliche Frauenpredigt halten wir daher sowohl in den heimatlichen Gemeinden wie auf dem Missionsgebiet für eine ungesunde und schriftwidrige Erscheinung. Wenn aber ein Kreis anderer Arbeiten schon im apostolischen Zeitalter den Frauen überwiesen wird, namentlich der Dienst an den Armen und Kranken und der Trostbesuch in den Häusern (1Tim 5,10) so ist nicht einzusehen, warum dieser Pflichtenkreis weiblicher Gehilfentätigkeit den zeitlichen und örtlichen Verhältnissen entsprechend nicht erweitert werden kann etwa auf die Waisen und überhaupt die Kinderpflege, den Mädchenunterricht, die Unterweisung mit allerlei weiblicher Handarbeit u. dgl. Und wenn dies alles in den heimatlichen Gemeinden nicht bloß als statthaft, sondern als erwünscht geachtet wird und als segensreich sich erweist, warum soll solcher Frauendienst nicht auch in den Organismus der Missionsarbeit eingegliedert werden dürfen?

Dass er nötig ist, ist durch die Erfahrung außer Zweifel gesetzt. Es ist allerdings eine übertriebene Behauptung, dass das weibliche Geschlecht der heutigen Heidenwelt seitens der männlichen Missionare überhaupt unerreichbar ist. Nicht einmal von China und Indien lässt sich das in dieser Allgemeinheit sagen, geschweige von den afrikanischen oder Südsee-Missionsgebieten. Allerdings ist zu gewissen Ständen der chinesischen, indischen und mohammedanischen Frauenwelt den Männern der Zugang verschlossen, aber immer bleiben auch hier für Predigt und Unterricht ihnen die breiten Schichten der niederen Bevölkerung erreichbar. Insofern ist also das Bedürfnis nach weiblichen Gehilfinnen nicht unterschiedslos vorhanden, als die Abgeschlossenheit der heidnischen Frauenwelt nicht überall die gleiche ist. Nur wo diese Abgeschlossenheit tatsächlich vorhanden, also in den vornehmeren Ständen der indischen, chinesischen und mohammedanischen Frauenwelt, ist ein Ersatz der männlichen Missionare durch weibliche geboten, wenn man diese Frauenwelt nicht dem der Bekanntschaft mit dem Evangelium ausschließen will. Um sie zu erreichen, bleibt nur der Weg des Hausbesuchs durch christliche Frauen, die als Privatlehrerinnen sie im Wort Gottes unterweisen. Diese Unterweisung ist aber gerade bei den Frauen der genannten Stände darum von der höchsten Bedeutung, weil sie trotz ihrer untergeordneten häuslichen Stellung einen großen Einfluss in der Familie zumal auf die Kinder üben, einen Einfluss, der der Hinneigung zum Christentum seitens ihrer Familienangehörigen mit Fanatismus entgegenarbeitet, solange sie in ihrer Unwissenheit bigotte Heidinnen sind, und der umgekehrt die Herzen der Ihrigen dem Evangelium erschließen hilft, sobald das Licht der heilsamen Erkenntnis ihnen selbst aufgegangen ist.

Viel allgemeiner ist aber das Bedürfnis des Frauendienstes in der Mission als eines Mittels zur Hebung des weiblichen Geschlechts überhaupt durch intellektuelle und wirtschaftliche Erziehung. Es bedarf nur der Hinweisung auf den mit der ge-

samten tiefen gesellschaftlichen Stellung verbundenen traurig niederen Bildungsstand des Weibes in fast der ganzen heidnischen und mohammedanischen Welt,[396] um die Notwendigkeit einer solchen Hebung zu begründen. Die weibliche Bevölkerung ist ein sehr wichtiger Faktor in der Christianisierung und Zivilisierung der Menschheit; als Hausfrauen und Mütter übt sie einen gar nicht hoch genug zu schätzenden segensreichen oder verderblichen Einfluss, und von der Erziehung der Mädchen hängt die Qualität der Frauen und Mütter ab. Nun liegt es auf der Hand, dass nur in sehr beschränktem Maß die männlichen Missionare es sein können, die die heidnische und heidenchristliche Frauenwelt erzieherisch beeinflussen; in häuslich-wirtschaftlicher Beziehung können sie es so gut wie gar nicht, und die Schulerziehung der Mädchen liegt besser in den Händen von Frauen als in den ihrigen. Hier öffnet sich ein ungeheuer weites Gebiet für missionarischen Frauendienst, nicht bloß das der Unterweisung in allerlei Handarbeit, wirtschaftlicher Tätigkeit, häuslicher Tugendübung u. dgl. sondern auch der Krankenpflege und der unterrichtlichen Bildung vornehmlich der Mädchen. Als Hausbesucherinnen, Handarbeits-, Kleinkinder- und Mädchenschullehrerinnen, als Diakonissinnen und wo – wie in den höheren Ständen Indiens und Chinas – das Bedürfnis durchaus dazu zwingt, als Frauenärztinnen leisten weibliche Gehilfinnen der Mission Dienste, die seitens der Männer teils gar nicht teils nur im unvollkommenen Maß geleistet werden können und die sich vollkommen innerhalb der Schranken halten, welche Schrift und Sitte der Tätigkeit des christlichen Weibes ziehen.

Nun liegt freilich der Einwand nahe, dass diese Dienste seitens eingeborener Frauen oder seitens der Ehefrauen der Missionare geleistet werden könnten, also die Entsendung besonderer weiblicher Hilfskräfte aus der Heimat überflüssig sei. Was die Übertragung der in Rede stehenden Hilfsarbeit auf eingeborene Frauen betrifft, so kann darüber kein Zweifel bestehen, dass sie das zu erstrebende Ziel sein muss. Überall wird schon jetzt auf dieses Ziel hingearbeitet, wie z.B. die Tatsache zeigt, dass allein in Vorderindien 3.278 eingeborene weibliche Gehilfinnen den 711 europäischen selbständigen Missionarinnen zur Seite stehen.[397] Aber diese eingeborenen weiblichen Arbeiterinnen bilden sich auf den heutigen Missionsgebieten nur zum sehr geringen Teil von selbst; sie bedürfen der Erzieherinnen und der Aufseherinnen und schon als solche Erzieherinnen und Leiterinnen sind die auswärtigen Frauen unentbehrlich. Und was die Ehefrauen der Missionare betrifft, so gilt von ihnen *ultra posse nemo obligatur*. In der Tat tun die meisten Missionarsfrauen einen großen Teil des Dienstes, den wir soeben der Frauenarbeit überwiesen haben; aber die vorhandene Arbeit ist größer, als dass sie sie allein zu bewältigen vermöchten, und durch ihre hausfrauliche und mütterliche Berufspflicht wird das Maß ihrer Leistungsfähigkeit, besonders hinsichtlich der unterrichtlichen Tätigkeit beschränkt.

---

396 Schweiger-Lerchenfeld, *Das Frauenleben der Erde*. Wien 1881.

397 *Statistical Tables* 1890, p. 60.

Natürlich sind auch an die weiblichen Gehilfinnen, die als Lehrerinnen, Diakonissinnen, Ärztinnen u. dgl. in den Missionsdienst treten, bestimmte Qualifikationsanforderungen zu stellen und zwar zunächst im Wesentlichen dieselben wie die an die Missionarsfrauen: gesunde, von jeder Sentimentalität freie Frömmigkeit, Mut, menschenfreundliches, heiteres Wesen, demütiger Dienersinn und praktische Angriffigkeit; dazu das zu ihrer Berufstüchtigkeit nötige Maß von allgemeiner bzw. wissenschaftlicher Bildung.[398] Dass sie die Eingeborenensprache fertig sprechen lernen müssen, ist ebenso selbstverständlich, wie dass ein längeres Bleiben eine Grundbedingung für die Fruchtbarkeit ihrer Tätigkeit bildet.[399]

Endlich noch ein Wort bezüglich ihrer Stellung. Die meisten unverheirateten Missionarinnen werden von besonderen Frauen-Missionsgesellschaften, deren es besonders in England und Amerika zahlreiche gibt,[400] ausgesandt und auch unterhalten. Diese Frauenverbände sind der Regel nach aber nur Zweigvereine der eigentlichen Missionsgesellschaften und zwar bestimmter einzelner Missionsgesellschaften:[401] sie stellen die Arbeiterinnen und bringen die Mittel für den Unterhalt derselben auf, beanspruchen aber keine selbständige Missionsleitung. Das ist auch das Normale; ein weibliches Mitregiment kann nur Verwirrung stiften. Die unverheirateten Frauen müssen in den Verband einer organisierten Missionsgesellschaft treten; und ihre Platzierung und Beschäftigungsbestimmung muss die Leitung dieser Gesellschaft sich vorbehalten. Sie kann ein gewisses Maß der Korrespondenzarbeit, der Berichtforderung, der Beratung der Missionarinnen usw. den Vorständen der Frauenvereine übertragen, aber kein Kondominium zugestehen. Für unweiblich müssen wir es erklären, wenn unverheiratete Missionsarbei-

---

[398] Besondere Ausbildungsanstalten für weibliche Missionsgehilfen sind wenigstens in Deutschland nicht nötig. Die Lehrerinnenseminare und die Diakonissenhäuser sind die gegebenen Vorbildungsanstalten. und für viele Dienste genügt eine gute allgemeine Bildung, wie sie unsere höheren Schulen gewähren.

[399] Heiratet eine dieser Missionarinnen einen Missionar, so können wir das nicht als ein großes Unglück betrachten; sie wird dann auch als Missionarsfrau eine Missionsarbeiterin bleiben.

[400] Deutschland besitzt nur eine einzige solche Frauenmissionsgesellschaft, den „(Berliner) Frauenverein für christliche Bildung des weiblichen Geschlechts im Morgenlande“. Siehe die 50jährige Geschichte desselben im Missionsblatt des genannten Vereins, 1893 Januar. Auch die Zahl der von diesem einzigen deutschen Missions-Frauenverein ausgesandten unverheirateten Arbeiterinnen ist nicht groß: in 50 Jahren nur 22. Der Grund für dieses Zurückstehen Deutschlands gegen England und Amerika in der Aussendung von Missionarinnen liegt wesentlich in der deutschen Abneigung gegen selbständige Frauentätigkeit. Die deutsche Auffassung, welche der Frau ihren Beruf vornehmlich im Haus anweist, erblickt etwas Unweibliches in dem selbständigen Missionsdienst unverheirateter Damen. Und wenn man öffentliche Missionspredigt in diesen Dienst einbezieht, hat sie auch ganz recht. Aber sie ist ein Vorurteil, wenn die Frauentätigkeit sich innerhalb der geziemenden Schranken hält. Werden doch auch große Scharen deutscher Diakonissinnen besonders von Kaiserswert aus im Morgenland stationiert, die dort einen gar nicht hoch genug zu schätzenden missionarischen Pionierdienst tun. Erst in der neuesten Zeit haben einige deutsche Missionsgesellschaften begonnen, unverheiratete Frauen auszusenden; wir zweifeln nicht, dass die Zahl derselben bald wachsen wird.

[401] Nicht immer. Es gibt auch einige ganz unabhängige Frauenmissionsgesellschaften, die völlig auf eigene Hand missionieren. Das ist eine Emanzipation, der wir das Wort nicht reden können.

terinnen auf isolierten Posten stationiert werden sollen oder sich selbst stationieren oder gar selbständige Missionsreisen unternehmen wollen, ein Fall, der bei emanzipierten Engländerinnen und Amerikanerinnen leider wiederholt eintritt. Die weiblichen Missionsgehilfen bedürfen durchaus des Anschlusses an die Familien der Stationsmissionare. Sind ihrer mehrere auf einer Station, so können sie einen gemeinschaftlichen Haushalt führen, aber der Oberaufsicht des Stationsmissionars müssen sie immer unterstellt bleiben.

Auch dieses Kapitel liefert einen Beitrag für die Vielgestaltigkeit des Missionswerkes und zeigt, wie mannigfaltige Gaben und Kräfte in demselben Verwendung finden. Der Arbeit ist die Fülle, der Arbeiter sind wenig; eine nachdrückliche Mahnung, den Herrn der Ernte zu bitten, dass Er Arbeiter in seine Ernte sende.

Dritte Abteilung

Der Betrieb der Sendung
Erste Hälfte

Vorwort zur ersten Auflage

Als ich vor vier Jahren die erste Abteilung der Missionslehre veröffentlichte, dachte ich nicht, dass die Vollendung dieser Arbeit so lange werde auf sich warten lassen müssen. Aber Gott hat mich in dieser Zeit einen schweren Weg geführt. Ich wurde unter den Druck eines Kopfleidens gestellt, welches mich periodisch geistig völlig lahm legte. Wenn ich eine Gedankenreihe durchdenken wollte, so rissen die Fäden ab, und wenn ich nach Worten suchte, die Gedanken präzise auszudrücken, so stellten sie sich nicht ein. Dieser Druck war mir eine neue und eine umso schmerzlichere Erfahrung, als die Größe der Aufgabe Anspannung aller Kräfte erforderte und die Mußestunden, die mir zur Fortführung der Arbeit zur Verfügung standen, nicht immer Lichtstunden waren. So ist es langsam vorwärts gegangen, das Erarbeitete oft umgearbeitet worden, und doch trägt es das Gepräge der Schwachheit, unter der es entstanden ist. Vielleicht berücksichtigen das gütige Leser, wenn sie Kritik üben.

Diese dritte Abteilung behandelt den wichtigsten und schwierigsten Gegenstand der Missionslehre. Der praktische Missionsbetrieb stellt uns vor ein Gebiet von geradezu riesigem Umfang. Die Probleme, die es zu lösen gilt, sind nicht nur zahlreich, sondern auch so vielseitig verwickelt und kasuell, dass alles, was man in einem selbst umfangreichen Buch darüber schreibt, doch nur ist wie das Kräuseln am Abendgewölk. Von der Mission als einer Winkelsache zu reden, ist eine Beschränktheit ohne gleichen. Je länger ich mich mit ihr beschäftige, desto gigantischer wird mir das Werk, und desto ungenügender erscheint mir alles, was ich darüber schreibe. So überwältigend ist der Stoff, dass ich oft nahe daran war, den Mut zur Fortarbeit zu verlieren. Die Leser werden ja finden, dass es keine rhetorische Phrase ist, wenn ich sage, hunderte von Fragen drängen sich auf, unter welchen viele so bedeutend sind, dass ihre gründliche Beantwortung eine selbstständige Monographie erforderte. Die meisten kann man in einer Missionslehre nur streifen, wenn man keine Enzyklopädie aus ihr machen will. Dennoch ist sehr gegen meinen Willen das Buch umfangreicher geworden, als ursprünglich geplant war. Aber sollte es für den praktischen Missionsbetrieb wirklich Handreichung tun, und das ist doch sein Hauptzweck, so war mit bloßen Abstraktionen wenig gedient. Es war mein Bestreben, aus dem Missionsleben für das Missionsleben zu schreiben, und nichts sollte mich mehr freuen, als wenn die Männer der Missionspraxis mir das Zeugnis geben, dass ich ihnen keine grauen Theorien geliefert habe. Darum aber war es unvermeidlich, wenigstens einige Fuß tief ins Wasser zu gehen.

Es sind wesentlich die großen prinzipiellen Probleme, welche diese erste Hälfte der dritten Abteilung behandelt, allerdings immer mit der Tendenz, sie fruchtbar zu machen für den praktischen Missionsbetrieb und Doktrinarismus möglichst zu vermeiden. Es ist charakteristisch, dass die vorhandene Missionsliteratur verhältnismäßig für diesen Teil meiner Arbeit nur geringe Ausbeute gewährt. Die meiste

noch die deutsche Missionsliteratur. Die englische ist reich an Missionstechnischen Essays, obgleich auch diese oft genug Gründlichkeit sehr vermissen lassen; aber die großen missionarischen Prinzipienfragen finden sich in ihr nur sehr sporadisch und kaum berührt. Vielleicht bewegt auch das die Kritik zur Milde, dass mir systematische Vorarbeiten nur im beschränkten Maß Hilfe leisteten.

Zu kritisieren wird ja freilich noch sehr viel bleiben. Das wäre eine anmaßende Verblendung, sich einzubilden, alle die vielen und schweren Fragen, die hier zur Erledigung stehen, kanonisch entscheiden zu können. Und gar allen den verschiedenen Verhältnissen gerecht zu werden, unter denen diese Fragen in der Praxis sich spezialisieren – wer könnte so etwas beanspruchen! Aber darum darf ich wohl bitten, dass die Kritik sich nicht auf nebensächliche Kleinlichkeiten wirft, und weil sie mit diesen nicht übereinstimmt, ein geringschätziges Urteil über das Buch fällt. Es stehen große Fragen genug hier auf der Tagesordnung; und der leistet der Sache der Mission einen wirklichen Dienst, der mithilft, dass sie besser beantwortet werden, als dieser theoretische Versuch es getan hat.

Beim Abschied von Rothenschirmbach,
im Oktober 1896.

Warneck

Vorwort zur zweiten Auflage

Bei der Eile, mit welcher die Verlagshandlung diese zweite Auflage betrieb, war es mir nur möglich, an einer Stelle, nämlich am Eingang des 33. Kapitels, eine durchgreifende Umarbeitung vorzunehmen. Ich hätte das auch gern mit einem Teile des 29. Kapitels getan, aber die Zeit reichte dazu nicht aus. Verbesserungen und Nachträge ziehen sich durch das ganze Buch hindurch.

Halle, Ostern 1902.

Der Verfasser

Erster Abschnitt:
Das Sendungsgebiet

27. Umfang und Begrenzung des Missionsgebiets

Das Sendungsgebiet die gesamte, heute aber nur die nichtchristliche Welt. Das christliche Kirchengebiet daher ausgeschlossen vom Missionsgebiet. Suchende Seelsorge; innere Mission; Weltdiaspora. Der koloniale Kirchendienst. Die proselytierende Tätigkeit unter den christlichen Kirchenabteilungen. Größe des Missionsgebiets der Gegenwart. Allmähliche Einbeziehung desselben in den Sendungsbereich.

Die Untersuchung über die Organe der Sendung hat uns bereits mitten in die Praxis des Missionslebens hineingestellt, nur dass diese Praxis sich noch wesentlich im Stadium der Vorbereitung auf den Missionsdienst bewegte und uns in der Heimat festhielt, von welcher die Sendung ihren Ausgang nimmt. Die Beantwortung der Fragen: Wer sendet und wer wird gesendet? bildet die notwendige Unterlage für die Verständigung über den praktischen Missionsbetrieb, der uns nun aus der Heimat hinaus auf das Feld der eigentlichen Missionsarbeit führt. Über dieses Arbeitsfeld selbst werden wir uns zuerst ins Klare setzen müssen, ehe wir Aufgabe, Mittel und Ziel der Missionsarbeit zum Gegenstand unserer Verhandlung machen. Die Frage: An wen wird gesendet oder wohin weist uns der Sendungsauftrag? reiht sich am naturgemäßesten an die über die Organe der Sendung an. Wir lassen also auf die Untersuchung über das Subjekt die über das Objekt der Sendung folgen. Wenn wir diesem Abschnitt die Überschrift geben: ‚Das Missionsgebiet', so besagt dieselbe inhaltlich das Gleiche wie das Objekt der Sendung, jedenfalls umschließt sie das Missionsobjekt, sie gewährt uns aber den Vorteil, sofort eine ganze Reihe praktischer Vorfragen organisch in diesen Abschnitt eingliedern zu können, die sich anderwärts schwer platzieren lassen.

27.1 Die gesamte, heute aber nur die nichtchristliche Welt

Das Missionsgebiet ist die ganze Welt; denn da das Heil in Christus, wie die erste Abteilung dieser Missionslehre umfänglich und wurzelhaft nachgewiesen, ein menschheitlich universales ist, so ist es nur die selbstverständliche praktische Konsequenz, dass die darbietende Verkündigung desselben soweit stattfinden muss, als Menschen wohnen, anderenfalls bliebe der christliche Heilsuniversalismus eine bloße graue Theorie. Mit dieser Folgerung stimmt auch die direkte Anweisung Jesu überein, nach welcher er ausdrücklich die in ihrer Gesamtheit (πάντα τὰ ἔθνη) zum Objekt der Sendung macht. Wir lassen es dieses Orts noch ununtersucht, ob mit Völker oder Heiden zu übersetzen ist; außer jeder Kontroverse steht, dass Jesus ihre Gesamtheit zum Gegenstand des missionarischen μαθητεύειν macht, also dass er den prinzipiellen Ausschluss eines Teils der Völker- oder Heidenwelt von der Einladung in seine Jüngerschaft nicht duldet (vgl. Mt 24,14; 26,13; Mk 14,9; Lk 24,47; Apg 1,8; 17,30f; außer πάντα τὰ ἔθνη; ὅλη ἡ οἰκουμένη; ὅλος ὁ κόσμος; τὰ ἔσχατα τῆς γῆς; ἄνθροποι πάντες πανταχοῦ).

Dennoch ist unter den heutigen Verhältnissen eine selbstverständliche Beschränkung des Missionsgebietes gegeben, nämlich dass nur diejenigen ἔθνη Objekt der eigentlichen Sendung sind, welche den noch außerhalb der Heilsoffenbarung in Christus stehenden Teil der Menschheit bilden, unter dem die christliche Kirche erst gepflanzt werden muss. Als Jesus den Sendungsauftrag erteilte, war die gesamte Menschheit unterschiedslos Sendungsgebiet, mittlerweile ist aber durch Ausrichtung des Sendungsauftrags ein großer Teil der Völkerwelt bereits christliches Kirchengebiet geworden, und dieses christliche Kirchengebiet scheiden wir von dem spezifischen Missionsgebiet aus. Innerhalb desselben ist ja freilich Arbeit genug zu tun, welche sich mit der auf dem Missionsgebiet aufs nächste berührt: Wortverkündigung in Predigt und Unterricht, Taufvollziehung, Sammlung und Organisation neuer Gemeinden u. dergl.; aber wo das Kirchengebiet bereits eine christianisierte Welt umschließt, die eine Schule Christi darstellt mit einem einorganisierten Amt, also weder der Kirchenpflanzung noch der eigentlichen Sendung mehr bedarf, da ist es nicht mehr Objekt der Mission.

Allerdings lebt innerhalb dieses christlichen Kirchengebiets noch eine zahlreiche Menschheit, die man im tieferen Sinn des Worts noch keineswegs als eine Jüngerschaft Jesu bezeichnen kann, weil sie das ihr angebotene Heil entweder noch nicht ergriffen oder abgewiesen hat. Es versteht sich von selbst, dass diese innerkirchliche heillose Menschheit Gegenstand der suchenden Retterliebe sein muss; aber sie unterfällt der geordneten kirchenamtlichen Seelsorge. Und selbst wenn außerordentliche Veranstaltungen getroffen werden müssen, um diese dem Heil in Christus fernen Kreise zu erreichen, so ist ihre geistliche Versorgung immer eine Pflicht innerkirchlicher Tätigkeit. Als Objekt der Sendung kann man diese innerkirchlichen Kreise selbst dann nicht ansehen, wenn sie aus Verschmähern der Taufe bestehen. Es handelt sich in allen diesen Fällen um verlorene Schafe aus dem Stall der Christenheit, um Noch-nicht-Christen oder Nicht-mehr-Christen, die Mose und die Propheten, Christus und die Apostel haben und hören können und in einer mit der religiös-sittlichen Weltanschauung des Christentums durchtränkten Atmosphäre leben, darum fällt ihre Gewinnung oder Wiedergewinnung in den innerkirchlichen Arbeitsbereich. Die Sendung im prägnanten Sinn des Worts geht an „die anderen Schafe, die nicht aus diesem Stall sind."

In das innerkirchliche Arbeitsgebiet gehört auch die christliche Diaspora, welche der geordneten geistlichen Pflege entbehrt, sowohl die innerhalb, wie die außerhalb der Christenheit. Die Versorgung dieser zerstreuten Christen, ihre Sammlung und Organisation in Gemeinden oder ihre Anschließung an bereits bestehende Gemeinden bzw. Kirchenkörper fällt also gleichfalls nicht in das Gebiet der spezifischen Missionstätigkeit, von welcher wir demnach alle diejenigen innerkirchlichen Kreise ausschließen, die Objekte der suchenden Seelsorge, der sogenannten inneren Mission, der *home* und *domestic mission*, des Gustav-Adolf-Vereins, der Diasporatätigkeit usw. (Kap.1.1; ab S. 7) sind.

Am nächsten berührt sich mit dem Missionsgebiet die große Weltdiaspora, welche sich durch die nichtchristlichen Länder der Gegenwart zieht. Die geistliche

Pflege dieser in der außerkirchlichen Atmosphäre zerstreut lebenden christlichen Bevölkerung ist umso nötiger, je größer die Versuchungen sind, denen sie ausgesetzt und umso wichtiger, je bedeutender der Einfluss ist, den sie auf die nichtchristliche Umgebung ausübt. Die Mission hat schon darum an derselben das lebhafteste Interesse, weil von dem christlichen oder unchristlichen Verhalten dieser Weltdiaspora zu einem nicht geringen Teil die Förderung oder Hemmung ihres eigensten Werkes abhängt. Denn erfahrungsmäßig wird den Nichtchristen die Annahme des Christentums erleichtert oder erschwert, je nachdem der Wandel der unter ihnen lebenden Christen demselben einen guten oder einen schlechten Namen macht. Die Mission wird sich daher schon in ihrem eigenen Interesse nach Kräften der christlichen Ansiedler, Kaufleute, Soldaten, Beamten, welche sich bleibend oder vorübergehend auf ihrem Arbeitsgebiet aufhalten, seelsorgerlich annehmen; aber ihr eigentliches Arbeitsfeld bilden diese christlichen Elemente nicht. Zieht sie die Mission in den Bereich ihrer Tätigkeit, so tut sie es, weil keine anderweitige kirchliche Fürsorge für sie getroffen ist, also ein Notstand vorliegt, an dem sie nicht gleichgültig vorübergehen darf. Die Verpflichtung zur kirchlichen Versorgung dieser christlichen Weltdiaspora liegt den amtlichen Organen derjenigen Kirchenkörperschaften ob, zu welchen sie gehört.

27.2 Der koloniale Kirchendienst

Am einsichtigsten ist das bezüglich der Kolonialgebiete christlicher Mächte. Je größer die Zahl ihrer christlichen Volksgenossen ist, welche diese Mächte in ihre Kolonien entsenden, desto zwingender wird auch die Notwendigkeit, eine geregelte kirchliche Fürsorge für sie zu treffen. In England und Holland hat die Erkenntnis dieser Notwendigkeit längst zur Einrichtung eines ordentlichen kolonialen Kirchendienstes geführt,[402] und auch bei uns in Deutschland hat man bereits den Anfang mit der Anstellung besonderer Kolonialgeistlicher gemacht. wie die Berufung so liegt auch die Unterhaltung dieser Kolonialgeistlichen nicht der Mission, sondern den Kolonialregierungen in Gemeinschaft mit den heimatlichen Kirchenorganen ob. Es empfiehlt sich auch nicht, diesen Unterhalt auf dem Kollektenweg zu beschaffen, wie das auch weder in England noch in Holland geschieht. Wo Verpflichtete sind, soll man die freie christliche Liebestätigkeit, die ohnedies schon genug zu leisten hat, nicht in Anspruch nehmen. Wenigstens

[402] Die Klage war und ist zum Teil auch noch heute nur die, dass nicht immer geeignete Persönlichkeiten in den kolonialen Kirchendienst gestellt worden sind. Oft ist es lediglich das hohe Gehalt und die nach einer bestimmten Reihe von Jahren in Aussicht gestellte gute heimatkirchliche Versorgung, welche in den kolonialen Kirchendienst lockt. Die berufenden Körperschaften müssen daher besondere Sorgfalt auf die Wahl der Kolonialgeistlichen wenden, denn der Dienst derselben ist einer der schwierigsten, den es gibt, und nur im Glauben gefestigte Männer, erfahrene Seelsorger und unerschrockene, mutige christliche Charaktere sind ihm gewachsen. Jeder mit der Kolonialgeschichte nur ein wenig Vertraute weiß, in was für Konflikte mit der weißen Kolonialbevölkerung und leider oft genug gerade mit den Kolonialbeamten pflichttreue Kolonialgeistliche geraten und wie viel christliche Weisheit und Tapferkeit nötig ist, um in diesen Konflikten seinen Mann zu stehen.

rücksichtlich der kirchlichen Versorgung des direkt oder indirekt in ihrem Dienst stehenden Kolonialpersonals ist ohne Zweifel die Kolonialregierung bzw. die die Verwaltung übende Kolonialgesellschaft die Verpflichtete. Diese Verpflichtete, welche jährlich Millionen auf die Kolonialverwaltung verwendet, ist reich genug, auch die Kosten für den kolonialen Kirchendienst zu tragen, und sie sollte Noblesse genug besitzen, für diese Kosten nicht die Scherflein der Witwe zu beanspruchen. Erfüllt die Kolonialregierung ihre Pflicht aber nicht, so darf die kirchliche Oberbehörde nicht müde werden, ihr das Gewissen zu schärfen, im Notfall indem sie durch die Appellation an die öffentliche Meinung einen Druck auf sie ausübt. Nur wenn auch dieser Weg nicht zum Ziel führt, muss die christliche Freiwilligkeit eintreten.

Finden auf den Kolonialgebieten Massenansiedlungen statt, wie z.B. in Südafrika, Australien und den verschiedenen Inseln der Südsee, so müssen unter Anregung der heimatlichen Kirchenbehörden und eventuell auch der Mission kirchliche Neubildungen entweder im Anschluss an heimatliche Kirchenkörper oder als selbständige Kirchenkörper stattfinden, und in diesem Fall sind die für Einrichtung und Unterhaltung des kolonialen Kirchendienstes Verpflichteten die Ansiedler selbst. Es kann immer nur als ein interimistischer Notstand betrachtet werden, dass im Dienst der Mission stehende Arbeiter den Kirchendienst an solchen Ansiedlergemeinden verwalten, sie müssen so bald als möglich selbständige Geistliche erhalten, deren Berufung entweder durch eigene Organe oder durch die heimatlichen Kirchenbehörden oder – in den Anfängen – durch Vermittlung der Mission, deren Unterhaltung aber immer durch die betreffenden Gemeinden selbst geschieht. Jedenfalls darf man diese Kosten nicht der Mission aufbürden, die ihren eigenen heidenchristlichen Gemeinden die Selbstunterhaltung zur Pflicht macht. Nur wo die Ansiedlergemeinden noch sehr klein und in Wirklichkeit zu arm sind, um sich kirchlich selbst ganz zu unterhalten, sind aus heimatlichen Kirchenfonds oder Kollektenerträgen vorübergehend Zuschüsse zu gewähren.

Freilich ganz streng lassen sich die Grenzen zwischen dem kolonialen Kirchendienst und dem Missionsdienst in den Kolonien nicht ziehen. Bei dem Durcheinander-Wohnen der weißen christlichen und der farbigen nichtchristlichen Bevölkerung wäre es unnatürlich, dem Kolonialgeistlichen jede Arbeit unter der letzteren, dem Missionar die unter der ersteren aus bloßer theoretischer Liebhaberei wehren zu wollen. Die Mission wird sich nur freuen, wenn Kolonialgeistliche sich recht eifrig an der Christianisierungsarbeit beteiligen, und wiederum, wenn ihre eigenen Boten eine gesegnete Seelsorge an den in ihrem Stationsbereich lebenden Kolonisten usw. üben. Bei den meisten englischen Missionsgesellschaften geht denn auch tatsächlich der Kolonialkirchendienst und der Missionsdienst sehr durcheinander, sodass man oft gar nicht imstande ist, die Arbeit des einen von der des anderen zu trennen.[403] Auch in der übrigen großen englischen und

[403] In den Berichten und in der Statistik sollte aber beides reinlich auseinander gehalten werden. Am

nichtenglischen Diaspora, die über die Kolonialgebiete hinausgeht, ist sehr oft der Missionar zugleich der Pastor der weißen Christen und umgekehrt dieser Pastor der Missionar. Es gibt eben tatsächliche Verhältnisse, welche stärker sind als theoretische Begriffe und die Ausnahmen von der Regel notwendig machen. Nur wird es dabei bleiben, dass die christliche Diaspora innerhalb und außerhalb der Kolonien bloß eine Art Anhängsel an das Missionsgebiet bildet; ihre Pastorierung seitens der Missionare ist besonders da ein unabweisbares Werk der Not, wo die Häuflein dieser Diasporachristen so klein sind, dass eine selbständige Gemeindebildung ausgeschlossen ist.

Nicht zum Missionsgebiet gehörig bezeichnen wir ferner diejenigen christlichen Kirchengebiete, welche konfessionell bzw. denominationell von der eigenen Kirche geschieden sind (Kap. 1.1; ab S. 7).

Bekanntlich betrachtet Rom die gesamte nichtrömisch-katholische Welt als Missionsgebiet. Selbstverständlich können wir der römischen Kirche nicht wehren, dass sie innerhalb der nichtrömischen Christenheit proselytiert, wenn sie es nur mit geistlichen Waffen und nicht auf dem Weg der Gewalt, List und Intrige täte, wogegen wir aber aufs nachdrücklichste protestieren müssen, das ist, dass sie zwischen der nichtrömischen Christenheit und der nichtchristlichen Welt keinen Unterschied macht, indem sie die eine wie die andere offiziell als Missionsgebiet registriert. Sie dürfte das selbst von ihrem kirchlichen Standpunkt aus nicht tun, da sie doch die Ketzertaufe dogmatisch als christliche Taufe (Trid. S. VII, can.4) und folglich die Häretiker und Schismatiker als Glieder der allgemeinen Christenheit anerkennt. Hält sie es für ihre Pflicht, unter ihnen zu proselytieren, so mag sie das Romanisierung und selbst Rekatholisierung, aber nicht Mission nennen, denn das Missionsgebiet ist lediglich die nichtchristliche Welt.

Natürlich erkennen wir auch umgekehrt die römisch- oder griechisch-katholische wie die, verschiedenen Kirchengemeinschaften Angehörige, morgenländische Christenheit nicht als eigentliches Missionsgebiet für den Protestantismus an. Wir nehmen die Pflicht und darum auch das Recht für uns in Anspruch, unter den nichtevangelischen Kirchen nicht bloß die biblische Wahrheit zu verkündigen,[404] sondern auch die Glieder derselben einzuladen, sich entweder evangelischen Gemeinden an- oder zuerst zu konstituierenden evangelischen Gemeinden

wenigsten tun das die Ausbreitungs-G. (*SPG*) und die Methodisten, deren Statistik in dieser Beziehung oft unentwirrbar ist. Auch die römische Missionsstatistik, die stets die katholische Bevölkerung gibt, markiert den Unterschied zwischen Kirchengliedern aus der alten Christenheit und Heidenchristen niemals. Sie erhält dadurch z.B. in Nordafrika, Neuseeland, Hawaii ziemlich große Zahlen, welche den Nichtkenner zu dem Irrtum verleiten, diese Zahlen stellten das Ergebnis der Missionsarbeit dar.

[404] Lange Zeit beschränkte man sich darauf, namentlich in den morgenländischen Kirchen, durch Predigt, Schule und Presse lediglich die Kenntnis der evangelischen Wahrheit zu verbreiten, ohne an Proselytierung oder evangelische Gemeindebildung zu denken, in der Hoffnung, auf diesem Weg diesen Kirchen zu einer Selbstreformation zu verhelfen. Auf Grund der Erfahrung ist man jedoch von diesem Ideal zurückgekommen und zur Bildung von evangelischen Gemeinden übergegangen. Nur eine romanisierende Richtung der anglikanischen Hochkirche verwirft Proselytierung und Ge-

zusammenzuschließen und setzen zu diesem Zweck eine evangelisierende Tätigkeit ins Werk, besonders in solchen nichtevangelischen Kirchengebieten, deren Christentum auf einer niedrigen religiösen und sittlichen Stufe steht. Aber da wir die Objekte dieser Tätigkeit nicht als Nichtchristen im Sinn von beiden betrachten, bezeichnen wir diese Tätigkeit nicht als Mission, sondern als Evangelisation. So gilt uns z.B. Spanien, Italien, Südamerika, Mexiko als Evangelisationsgebiet. In den morgenländischen Kirchen, die innerhalb der mohammedanischen Welt liegen, sind die Grenzen zwischen Evangelisations- und Missionsgebiet freilich so fließende, dass eine strenge Auseinanderhaltung besonders dann kaum möglich ist, wenn die neu begründeten evangelischen Gemeinden bekehrte Mohammedaner und zum Protestantismus übergetretene griechische, armenische, nestorianische, koptische u. dergl. Christen zusammenschließen. Diese Grenzgebiete kann man daher anhangsweise dem evangelischen Missionsfeld hinzurechnen.[405]

27.3 Abweisung der proselytierenden Tätigkeit unter den christlichen Kirchenabteilungen

Endlich müssen wir selbstverständlich die Bezeichnung der unhöflichen Proselytierung einer protestantischen Kirchengemeinschaft im Gebiet der anderen als Mission abweisen. Es ist schon nicht schön, dass verschiedene protestantische Denominationen, namentlich baptistische und methodistische – die großen Staatskirchen tun es nicht – innerhalb der Gebiete evangelischer Glaubensgenossen mit

meindebildung innerhalb der alten Kirchen des Morgenlandes, eine Stellung, die zu recht unliebsamen Konflikten z.B. in Palästina, zwischen dem hochkirchlichen Bischof von Jerusalem und der CMS geführt hat.

[405] Diese Grenzgebiete befinden sich vornehmlich in Vorderasien und Ägypten. Außer der CMS sind es besonders die nordamerikanischen Kongregationalisten und Presbyterianer, welche hier ein ausgedehntes, ineinander übergehendes Evangelisations- und Missionswerk treiben. In den gesamten unter mohammedanischer Herrschaft stehenden orientalischen Kirchen mit Einschluss von Ägypten gab es 1900 ca. 200 organisierte evangelische Gemeinden mit 24-25.000 kommunionberechtigten Gliedern (ca. 80-85.000 Christen), 1.100 Schulen der verschiedensten Grade mit 55.600 Schülern und Schülerinnen und neben einer Fülle sonstiger Literatur 12 Bibelübersetzungen. Warneck, *Abriß einer Gesch. der protest. Missionen*. 7. Aufl. (1901), S. 267f. – Viele englische und fast sämtliche amerikanische Missionsgesellschaften bezeichnen aber auch diejenigen römischen Kirchengebiete, welche nicht innerhalb einer nichtchristlichen Bevölkerung liegen, wie Österreich, Frankreich, Italien, Spanien, Mexiko, Brasilien usw. als Missionsgebiet und führen sie in ihren Berichten *promiscue* mit den heidnischen Ländern auf. Dieser Begriffsverwirrung, die auch eine große statistische Verwirrung zur Folge hat, sollte endlich einmal ein Ende gemacht werden. Untersteht Evangelisations- und Missionsarbeit derselben Gesellschaft und Leitung, so muss der Unterschied wenigstens dadurch markiert werden, dass man in den Berichten und in den Statistiken beide voneinander scheidet: erst die Evangelisations- und dann die Missionsgebiete, oder umgekehrt. Ebenso verwirrend ist es, wenn amerikanische Missionsstatistiker (Dennis, *Centennial Survey of Foreign Missions*, Edinburgh 1902) unter dem Bann des englischen Ausdrucks *foreign mission* die wirkliche Christianisierungsarbeit unter Heiden, welche in ihrem Land leben, nämlich unter Indianern und Negern, als *home mission* bezeichnen und von der Missionsstatistik ausschließen. Warneck, *Abriß*. S. 376.

abweichender kirchlicher Lehre oder Praxis systematisch eine organisierte Proselytenmacherei treiben. Zu Grunde liegt dieser Engherzigkeit ein Denominationspatriotismus, der von dem römischen Grundirrtum einer allein seligmachenden Kirche nicht allzu weit entfernt ist. Geht es unseren methodistischen Glaubensgenossen im Ernst darum, andere protestantische Kirchen geistlich beleben zu helfen, so mögen sie die selbstlose Einfalt dieses Erweckungstriebs dadurch betätigen, dass sie keinen Gewinn für ihre Denomination suchen, sondern die durch ihre Tätigkeit Erweckten anhalten, in ihren respektiven Kirchen als ein Salz und Licht sich zu beweisen.[406] Aber geradezu beleidigend wird es, wenn die Vertreter dieser unter ihren evangelischen Glaubensgenossen proselytierenden Denominationen diese Kirchen als Missionsgebiet in ihren Berichten neben, ja mitten unter Afrika, Indien, China usw. aufführen, eine Unart, die trotz aller Proteste bis heute noch immer vorkommt. Wenn die Römer das tun, so überrascht uns, die wir ja Ketzer in ihren Augen sind, solche Misshandlung nicht allzu sehr, aber wenn Protestanten, die noch dazu als Vertreter der evangelischen Allianz vor anderen Pfleger evangelischer Weitherzigkeit und Bruderliebe sein wollen, die eigenen Glaubensgenossen, soweit sie ein anderes denominationelles Gewand tragen, zum Objekt der Mission machen, als ob sie Heiden wären, so ist das ganz widerspruchsvoll und unleidlich.[407]

Das Sendungsgebiet ist also die nichtchristliche Welt, aber diese nichtchristliche Welt ganz, ohne Ausschluss irgend eines Teils derselben. Mit dieser Umgrenzung ist auch heute noch, wo ein beträchtlicher Teil der Welt christianisiert ist, der Mission ein Arbeitsfeld von riesiger Größe überwiesen, denn der Umfang dieses Arbeitsfeldes umschließt noch immer zwei Drittel der gesamten Menschheit.

[406] Wie z.B. in großherziger Weise der bekannte amerikanische Evangelist Moody getan hat.

[407] Warneck, „Missionary comity.“ in *AMZ* 1888, S. 305.

Ein sicherer Religionszensus ist allerdings bei dem heutigen Stand der statistischen Wissenschaft nicht möglich. Nach den neuesten Forschungen verteilen sich die rund 1.587 Millionen Menschen auf die verschiedenen Religionen etwa folgendermaßen:

I. Nichtchristen:	
1) Juden	10 000 000
2) Mohammedaner	197 000 000
3) Hindus und Sikhs	210 000 000
4) Buddhisten, Konfuzianer, Taoisten, Schintoisten, Dschains	446 000 000
5) Anhänger von Religionen der unkultivierten Völker	193 000 000
6) Ohne Angabe der Religion	1 000 000
Summa:	**1 057 000 000**
II. Christen:	
1) Römische Katholiken	230 000 000
2 Protestanten	185 000 000
3) Orthodoxe Christen mit Armenier, Kopten, Syrier, Abessinier etc.	115 000 000
Summa:	530 000 000

Diese Größe ist, selbst abgesehen von allen sonstigen Schwierigkeiten, so überwältigend, dass sie dem menschlichen Kleinmut als eine Instanz gegen die Möglichkeit der Bewältigung eines solchen Gebiets erscheinen müsste, wenn zwei Dinge nicht wären. Erstens Auftrag und Verheißung aus dem Mund dessen, dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden; und zweitens eine göttliche Pädagogik, welche die Christianisierung des großen Missionsgebietes auf verschiedene Zeitalter verteilt hat.

Denn das wäre allerdings eine die menschliche Leistungsfähigkeit übersteigende Aufgabe, innerhalb eines einzelnen Zeitalters sofort das Missionsgebiet in seinem ganzen Umfang zu besetzen. Darum erstreckt sich die Missionszeit über den ganzen jetzigen Äon bis zur Wiederkunft Jesu, und die Bebauung des die ganze Welt umfassenden Missionsfeldes geschieht nach und nach in den verschiedenen Perioden, in welche die Missionszeit sich gliedert. Es gibt ein gottgeordnetes nacheinander in der Weltchristianisierung, wie wir schon in dem von der geschichtlichen Begründung der Sendung handelnden Kapitel (Kap. 14; ab S. 205) nachgewiesen haben. Nur nach und nach, von Zeit zu Zeit und von Land zu Land vollzieht

sich die Einbeziehung der nichtchristlichen Welt in den Bereich der Sendung – das ist eine missionsgeschichtliche Tatsache, die wesentlich darin begründet liegt, dass die gesamte Welt nicht zu gleicher Zeit missionsreif ist. Die schrittweise Nacheinanderfolge der Weltchristianisierung ist ein missionarisches Naturgesetz, welches für die Mission der Gegenwart dieselbe Gültigkeit hat, wie es in der Mission der Vergangenheit wirksam gewesen ist. Die heutige Weltkonstellation weist der gegenwärtigen Mission allerdings ein Gebiet zu, welches an Größe das der beiden früheren Missionsperioden weit übertrifft und, wie es den Anschein hat, sich allmählich über die ganze nichtchristliche Welt erweitern wird. Aber wir betonen: allmählich. Es gibt göttliche Präparationen, welche auch heute diejenigen Teile des großen Missionsgebietes kenntlich machen, die für die Sendung reif sind, und es ist die Aufgabe missionarischer Besonnenheit, sie mit richtigem Blick zu erkennen. Diese missionarische Besonnenheit muss den gesunden Mittelweg gehen zwischen dem unnüchternen Enthusiasmus, der durch Schwärme von sogenannten Evangelisten im kürzesten Zeitraum die Botschaft des Heils über die ganze Erde tragen will, und zwischen dem allzu vorsichtigen Zaudern, das in Gefahr steht, vor lauter Erwägungen den Wagemut zu verlieren. Die moderne Missionsperiode hat jedenfalls auch eine jahrhundertlange Dauer, wie sie die früheren gehabt haben, und es wäre eine unweise Überhastung, wollte die jetzt lebende Generation auf einmal die noch über 1.000 Millionen zählenden Nichtchristen der Gegenwart zum Objekt der Christianisierung machen.[408] Alles gesunde Wachstum verläuft nach dem Naturgesetz der langsamen Angliederung, und der schafft das meiste, der eins nach dem anderen tut. Wir stehen vor der Frage als vor einem Rätsel: warum gewisse Völker der Erde so viele Jahrhunderte auf die Botschaft von dem Heil in Christus haben warten müssen und selbst heute noch warten; und wenn der Versuch, diese Rätselfrage zu beantworten, zu einer Anklage der Christenheit wird, dass sie in der Erfüllung ihrer Missionspflicht zu lau gewesen, so enthält diese Anklage in der Tat einen Teil der Erklärung. Aber nicht die volle Erklärung. Die Apostel haben getan, was sie konnten und wie man ihnen nicht einen Vorwurf daraus machen darf, dass sie nicht nach Deutschland kamen, so kann man auch die mittelalterlichen Missionare nicht anklagen, weil sie nicht nach Zentralafrika gingen. Die Stunde Gottes hatte damals für diese Länder noch nicht geschlagen. So scheint diese Stunde auch gegenwärtig noch nicht für alle nichtchristlichen Länder gekommen zu sein; vielleicht kommt sie bald z.B. für die mohammedanische Welt, für Tibet, für den afrikanischen Sudan, aber augenblicklich sind noch nicht alle Teile des Missionsgebiets besetzungsreif. Es ist eine fromme Abenteurerei, wenn man waghalsige Missionsunternehmungen ins Werk setzt, für die weder ein Weg, noch ein bereiteter Boden da ist: je und je lässt die gnädige Oberleitung Gottes diese romantische Torheit seiner übereiligen Kinder zu einem Kundschafter- und Pionierdienst ausschlagen, der eine reelle Missionsarbeit zur Folge hat, aber noch öfter werden Mittel und Menschen geopfert, ohne dass irgendein Ergebnis erzielt worden ist. Auch in der Mission soll man immer zuerst

[408] Eine Richtung, mit der wir uns Kapitel 32 (Ab S. 11) auseinandersetzen werden.

das Nächstliegende tun, d.h. alle Kräfte voll da einsetzen, wo offene Türen gegeben sind. Übersieht man mit nüchternem Blick das bereits besetzte heutige Missionsgebiet, so ist der Teil desselben, der offene Türen hat, schon so groß,[409] dass die Kräfte kaum reichen, ihn in so ergiebiger Weise zu bearbeiten, wie die Gelegenheit ermöglicht. Werden hier die Kräfte konzentriert, so ist das scheinbar allerdings ein verlangsamter, in Wahrheit der gesundeste Weg zur Weltchristianisierung. Es geht dann mit sicherem Schritt von der Eroberung eines Landes zu der des anderen. Dagegen sind verfrühte Versuche, auf einmal Eingang zu erzwingen in viele zur Zeit noch nicht geöffnete und noch nicht missionsreife Gebiete Aufhaltungen und Kräftezersplitterungen, die vielleicht den Reiz einer romantischen Blendung ausüben, aber wenig oder gar keine reellen Ergebnisse liefern. Wie schon bemerkt, deutet allerdings die ganze Weltkonstellation darauf hin, dass wir heute tatsächlich in die Periode der Weltmission eingetreten sind, aber wie es eine rhetorische Übertreibung ist, zu behaupten, das Evangelium vom Reich werde jetzt bereits wirklich allen Völkern zum Zeugnis gepredigt, so ist es eine ungeduldige und verheißungslose Unweisheit, diese Periode der Weltmission in den engen Rahmen einer einzigen Menschengeneration einzwängen zu wollen. Die christliche Nüchternheit erblickt in der göttlichen Pädagogik der allmählichen Einbeziehung der verschiedenen Teile der Erde in den Bereich der Sendung eine göttliche Weisheit, und indem sie dieser Weisheit nachdenkt und nachhandelt, erreicht sie Schritt vor Schritt durch Besetzung der missionsreifen Gebiete das große Ziel der Weltchristianisierung.

[409] Es ist nicht die Aufgabe einer Missionslehre, eine wenn auch nur gedrängte Übersicht über das Missionsgebiet der Gegenwart zu geben. Ich verweise für dieselbe auf meinen *Abriß einer Gesch. der protest. Missionen*, 7. Aufl.

28. Die Verschiedenartigkeit des Missionsgebiets

Allgemeine Charakterisierung der Verschiedenartigkeit. Zweifel und Fragen, die sie anregt. Ihre Bedeutung für die Wahl des Missionsgebiets und für die Variation der Missionsmethode. Einfachere Verhältnisse auf dem apostolischen Missionsgebiet.

Die nichtchristliche Welt, welche das Objekt der christlichen Missionstätigkeit bildet, ist nicht bloß sehr groß, sie ist auch sehr verschiedenartig. Sprache, Klima, Bodenbeschaffenheit, Volksart, politische und gesellschaftliche Verhältnisse, Kulturstand, Sitten, religiöse Vorstellungen sind innerhalb der Völkerwelk so mannigfaltig, dass zwischen manchen Teilen derselben ein Abstand besteht, der bis zum Zweifel an der Einheit des Menschengeschlechts geführt hat. Nun kann man allerdings diesen Zweifel jetzt als einen wissenschaftlich überwundenen Standpunkt betrachten; „es sind nicht Klüfte, sondern nur Gradunterschiede, welche die Menschheit scheiden“,[410] aber selbst diese bloßen Gradunterschiede machen aus der nichtchristlichen Welt eine solche bunte Musterkarte von Varietäten, dass sie der Weltchristianisierung fast unüberwindbare Schwierigkeiten in den Weg zu legen scheinen. Nun besitzt allerdings das Christentum eine solche Veranlagung zur Universalreligion und die gesamte Menschheit eine solche Veranlagung für das Christentum (Kap.15; ab S. 217), dass die Verschiedenartigkeit der Völkerwelt prinzipiell keine Instanz bildet gegen die Inanspruchnahme derselben in ihrer Gesamtheit als Sendungsgebiet, wohl aber stellt sie uns vor eine Reihe von Erschwerungen und Problemen, welche für die Missionspraxis die ernsteste Bedeutung haben und fast die Frage zu rechtfertigen scheinen, ob nicht doch einzelne Teile der Völkerwelt von dem christlichen Sendungsgebiet wenigstens für jetzt abgeschlossen werden müssen.

Können wir uns wirklich mit allen Menschen an allen Orten der Erde über die christlichen Heilswahrheiten verständigen? Gibt es für die christlichen Sendboten überall Existenzbedingungen? Gestattet die Lage und Beschaffenheit aller Länder und Völker der Erde die Bewerkstelligung der Sendung? Verlohnen sich überall die mit der Ausrichtung des Sendungsauftrags verbundenen Opfer, namentlich die Opfer an Menschenleben, verlohnen sie sich speziell bei Völkern, die dem Aussterben verfallen sind oder bei denen keine Aussicht zu sein scheint, dass sie je zu kirchlicher Selbständigkeit gelangen? Setzen nicht gewisse Eigenarten des volklichen Charakters und der volklichen Sitte der Christianisierung unüberwindliche Schranken? Bringt der niedere Kulturzustand, auf welchem ein großer Teil der heutigen Heidenwelt steht, nicht eine Unreife für das Evangelium, der hohe Kulturbund, den ein anderer Teil einnimmt, nicht eine Geringschätzung des Christentums mit sich, die wenigstens jeden größeren Missionserfolg zweifelhaft machen? Gibt es nicht so tief gesunkene heidnische Religionen, die kaum einen

[410] Ratzel, *Völkerkunde*. 2. Aufl. 1894, I, 4.

Anknüpfungspunkt für die christliche Heilsbotschaft darbieten und wiederum so hochstehende, die höchstens einer Reform bedürfen, aber die eigentliche Bekehrung zum Christentum überflüssig machen?

Es liegt auf der Hand, dass die Beantwortung dieser und, wie wir bei der Spezialisierung der mannigfaltigen Beschaffenheit des Missionsgebietes weiter sehen werden: vieler verwandter Fragen, bei der tiefgreifenden Bedeutung, die sie für die Ausrichtung des Sendungsauftrags haben, die sorgfältigste Erwägung erfordern, und zwar in doppelter Hinsicht: erstens bezüglich der Wahl des Sendungsgebiets und zweitens bezüglich der Variation der Missionsmethode, und es erhellt sofort in welchem intimen Zusammenhang Missionsgebiet und Missionsmethode miteinander stehen. Wir werden uns ja in diesem Abschnitt mit der Wahl des Missionsgebiets speziell zu beschäftigen haben, die prinzipielle Erledigung der durch die sprachliche, klimatische, wirtschaftliche, politische, soziale, kulturelle und religiöse Verschiedenartigkeit der einzelnen Menschheitsgruppen gegebenen Fragen ist aber die notwendige Vorbedingung für eine sichere Entscheidung bei der oft recht schweren Gebietswahl. Ebenso leuchtet ohne umständliche weitere Beweisführung ein, dass die Beschaffenheit des Ackers sozusagen die missionarische Wirtschaftsmethode bedingt. Wenn schon die relativ geringen nationalen Unterschiede der europäischen Völkerwelt und die Stammes- und gesellschaftlichen Unterschiede innerhalb eines und desselben Volkes von dem heimatlichen Träger des geistlichen Amtes viel Anpassungsfähigkeit und Stimmewandlung verlangen, wie viel notwendiger wird diese Forderung und wie viel schwieriger ihre Erfüllung für das Missionsamt, welches es mit den heterogensten Völkern und Volksverhältnissen zu tun hat. Die ungeheure Verschiedenartigkeit des Sendungsgebiets variiert und kompliziert den Missionsbetrieb nicht bloß hinsichtlich der Art und Weise der Heilsverkündigung, sondern noch mehr hinsichtlich einer großen Fülle von missionarischen Nebenarbeiten, Hilfsdiensten und Geschäften oft recht weltlicher Art. Wie Paulus seiner Zeit den Juden ein Jude war, um die Juden zu gewinnen, den Griechen ein Grieche wurde, um die ohne Gesetz zu gewinnen, und den Schwachen ein Schwacher, um die Schwachen zu gewinnen, so muss erst recht der Missionar der Gegenwart jedermann sich zum Knecht machen und allerlei werden, damit er allenthalben viele gewinne (1Kor 9,19-22). Angesichts der großen Verschiedenartigkeit des Missionsgebiets wäre daher eine schablonenhafte missionarische Arbeitsmethode eine verhängnisvolle Beschränktheit. Es muss eine Missionspädagogik geben, welche sich anpasst an die verschiedenartigen Zustände und Bedürfnisse, und diese missionspädagogische Anpassung erfordert viel Kenntnis der tatsächlichen Verhältnisse, viel Weisheit und viel Selbstverleugnung.

Ohne Zweifel lagen auf dem apostolischen (und auch auf dem mittelalterlichen) Missionsgebiet die Verhältnisse weit einfacher als auf dem heutigen. Wohl bestand auch damals eine große Kluft zwischen Judentum und Heidentum, und sie hat einem Paulus genug zu schaffen gemacht und zu viel selbstverleugnungsvoller Anpassung genötigt; aber auf der anderen Seite bildete auch die jüdische Diaspora, die sich fast über das ganze damalige Missionsgebiet erstreckte, eine

Brücke zwischen diesen beiden differenten Welten, eine Missionspräparation von so positiv fördernder Art, wie sie keiner folgenden Missionszeit wieder gegeben worden ist. Auch die damalige heidnische Welt trug in sich Unterschiede kultureller, gesellschaftlicher und religiöser Art, welche die Missionsarbeit erschwerten: sie bestand aus Griechen und Barbaren, aus Weisen und Unweisen, aus Freien und Sklaven, aus abendländischen und morgenländischen Kulten, und es bedurfte besonderer Begründung seitens des großen Heidenapostels, dass diese Unterschiede seiner Sendungsaufgabe keine Grenzen zogen (Röm 1,14-16; 1Kor 12,13; Gal 3,28; Kol 3,11); aber die Gesamtatmosphäre, welche diese verschiedenartige heidnische Welt umgab, war doch eine relativ einheitliche, ihre Weltanschauung hatte vieles gemeinsam, ihr sittlicher Standpunkt war im Wesentlichen der gleiche, ihre wirtschaftliche und klimatische Beschaffenheit bot keine Schwierigkeit. Dazu kam, dass die Apostel mit dieser heidnischen Bevölkerung ziemlich auf demselben Kulturstandpunkt sich befanden, und dass in der griechischen Sprache ein geistiges Verkehrsmittel ihnen zur Verfügung stand, welches das Verständnis für den Inhalt ihrer Verkündigung wesentlich erleichterte. Darum ist es auch nicht möglich, dass alle die durch die ungeheure Verschiedenartigkeit des heutigen Missionsgebiets erstehenden Missionsfragen durch einfache Berufung auf das apostolische Vorbild erledigt werden. Wie der Heilige Geist einst die Apostel geleitet hat, dass sie die großen praktischen Missionsfragen ihrer Zeit im Sinn ihres Meisters gelöst haben, so müssen auch wir heute uns der Leitung dieses Geistes überlassen, dass wir die durch die Andersartigkeit der Verhältnisse uns gestellten andersartigen Missionsfragen gleichfalls in einer dem Sinn des Meisters entsprechenden Weise lösen.

Nach diesen allgemeinen Vorbemerkungen wenden wir uns zur Besprechung der einzelnen Verschiedenartigkeiten wie der Fragen und Aufgaben für den Missionsbetrieb, die sie im Gefolge haben.

28.1 Die sprachliche Verschiedenartigkeit[411]

Menge der Sprachen. Die Bedeutung der Muttersprache für die Mission. Jede fremde Sprache erlernbar. Verschiedene Verteilung der Sprachen. Kleine Sprachgebiete. Sprachliche Schwierigkeiten. Bildungs- und Veredlungsfähigkeit der Sprachen. Gründliche Spracherlernung.

Bis auf den heutigen Tag ist die Sprachforschung noch nicht so weit fortgeschritten, dass wir auch nur mit Bestimmtheit anzugeben vermöchten, wie viel Sprachen die 1.587 Millionen Menschen auf Erden reden, geschweige dass wir über ihren Bau, Wortreichtum usw. zuverlässig unterrichtet wären; selbst über die Klassifikation der einigermaßen bekannten Sprachen ist unter den Gelehrten

[411] Zahn, „Die Muttersprache in der Mission.“ *AMZ* 1895, 337.

noch keine Übereinstimmung erzielt.[412] Nach einer allerdings ziemlich vagen Annahme schätzt man die Zahl der verschiedenen Sprachen, von denen freilich ganze Reihen unter sich verwandte Familien bilden, auf etwa 800, mit Zurechnung der Dialekte auf mindestens 2.500. Viele unter ihnen sind nicht nur literaturlos, sondern zur Zeit auch weder grammatisch noch lexikalisch bearbeitet, sodass sie förmlich erst entdeckt werden müssen. In dieser Mannigfaltigkeit der Sprachen ersteht der Mission ein Hemmnis, das sich ihr wie eine Barriere in den Weg legt und viel mehr als man daheim ahnt, ihren siegreichen Lauf über die Erde aufhält.

In seiner Muttersprache denkt der Mensch, sie ist der Spiegel des Geistes, der ihn beseelt. Und wie bei den Individuen so bei den Völkern: in den Volkssprachen kommt die Volksseele zu Wort, ein Volk, das seine Sprache verlöre, würde Schaden leiden an seiner Seele. Zumal das innerste Leben eines Volkes, das religiöse Leben, pulsiert in der Muttersprache, die Muttersprache ist die Sprache des Gebets. Das Christentum kommt nun zu den Völkern als eine fremde Religion, und diese fremde Religion kann nur einheimisch in ihnen werden, wenn sie dargeboten wird in der Sprache, darinnen sie geboren sind und wenn sie sie selbst in ihre Muttersprache gefasst haben. Darum ist es unverbrüchlicher Grundsatz der evangelischen Mission, dass sie jedem Volk die großen Heilstaten Gottes verkündet in seiner Muttersprache. Es ist also ein Gebot eiserner Notwendigkeit, dass der Missionar die Sprache des Volkes erlernt, dem das Evangelium zu verkündigen er berufen ist. Jede Verkündigung durch Dolmetschervermittlung ist nur ein armseliger Notbehelf, nicht nur wegen der Missverständnisse, die dabei unvermeidlich sind, sondern oft noch mehr wegen der Person des Dolmetschers, der in den meisten Fällen Autorität, Dignität, Zeugenqualität fehlt, eine Erfahrung, die die Mission oft genug zu ihrem großen Schaden hat machen müssen. So schwer nun auch die den Missionaren durch die Erlernung der fremden Sprache gestellte Aufgabe ist, einen unübersteigbaren Berg bildet sie nicht. Jede fremde Sprache ist erlernbar, allerdings die eine schwerer als die andere, und wenn es auch in nicht wenigen dieser Sprachen Laute gibt, die fast andere Sprachwerkzeuge zu erfordern scheinen, als der Fremdling sie besitzt, oder Töne, an deren korrekter Nachahmung er anfangs verzweifelt, oder Konstruktionen, die sein ganzes Denken auf den Kopf stellen oder worin die charakteristischen Schwierigkeiten sonst bestehen mögen – möglich ist die Erlernung. Nicht an den Sprachen, sondern an den Menschen liegt die Schuld, wenn sie nicht geschieht. Unfähige Leute, welche die fremde Sprache nicht lernen können oder bequeme Leute, welche sie nicht lernen wollen, sollen nicht in den Missionsdienst treten bzw. nicht in ihm bleiben. Die Möglichkeit der Erlernung jeder fremden Sprache ist nicht bloß eine abstrakte, die Missionsgeschichte beweist sie durch Tatsachen. Wohin immer Missionare gekommen sind, da haben sie auch die Eingeborenensprachen sich angeeignet, oft als die ersten unter den gebildeten Fremdlingen, ohne jedes literarische Hilfsmittel. Nicht alle haben diese Sprachen wirklich bemeistert, manche haben sie nur

[412] M. Müller, *Natürliche Religion*. Vorlesung XII u. XIII.

gestammelt, aber der Beweis ist doch erbracht, dass sie bemeistert werden können. Es ist erstaunlich, in welchem Umfang die gegenwärtige Mission die Sprachen der nichtchristlichen Welt bereits zum Mittel der Heilsverkündigung gemacht hat.[413]

Nun verteilen sich die verschiedenen Sprachen leider nicht gleichmäßig über die Länder der Erde. Während z.B. in China jeder Sprachenkreis Millionen umfasst[414] gibt es anderswo, z.B. in der Südsee, Sprachgebiete, deren Bevölkerung kaum einige Tausende zählt. In Indien wird das Hindi von 85, Bengali von 41 Millionen Menschen gesprochen, zugleich aber zählt man dort 17 Sprachen, die nur von 10.000 und darunter, 22, die nur von 100.000 und darunter und ebenso viele, die nur von einer Million und darunter gesprochen werden. Afrikas vermutlich noch nicht 180 Millionen Bewohner reden – nach Cust – über 400, nach anderen Angaben wenigstens 2-300 verschiedene Sprachen. In Amerika hat fast jeder kleine Indianerstamm eine andere Sprache. Am schlimmsten ist die Vielsprachigkeit mit verhältnismäßig kleinem Gebiet in Ozeanien. Die 85.000 Bewohner der Neuhebriden sprechen 25, die 2000 der kleinen Insel Tongoa 3 Sprachen und in Kaiser Wilhelmsland auf Neuguinea kommt man fast von Meile zu Meile in anderes Sprachgebiet. Anderswo ist das Sprachgebiet allerdings räumlich groß, aber seine Bevölkerung sehr dünn.

Die Frage ist nun: verlohnt sich's der Mühe, Sprachen zu erlernen von so geringer Ausdehnung, zumal wenn dieselben auf den Aussterbeetat gesetzt sind, weil sie von der Sprache der europäischen Ansiedler (Engländer oder Holländer) aufgesaugt zu werden im Begriff sind? Es ist dies zunächst eine prinzipielle Frage, sofern sie mit der anderen zusammenfällt: ob überhaupt kleine und gar aussterbende Stämme zum Objekt der Mission gemacht werden sollen. Je und je hat man, um die Missionskraft ganz an die Christianisierung der großen nichtchristlichen Nationen zu setzen, diese Frage verneinen zu müssen geglaubt.[415] Nun wäre es gewiss ein Mangel an missionarischer Weisheit, wenn die Sendung so überwiegend auf kleine und vielleicht gar zukunftslose Stämme und Völkersplitter sich richtete, dass die großen nationalen Völkerverbände darunter Schaden leiden mussten; aber ebenso gewiss wäre es ein Mangel an evangelischem Sinn, wollte man über der Sendung an die kompakten Völkermassen mit großen Sprachgebieten die Christianisierung der kleinen Volksbestände ganz und gar unterlassen. Auf dem Standpunkt des Evangeliums Christi hat nicht bloß das Große, sondern auch das Kleine Himmelreichswert. Ist die einzelne Menschenseele Objekt der Rettertätigkeit des Weltheilandes (Lk 15), so müssen auch die kleinen Völkerstämme

---

[413] Siehe den speziellen, wenn auch keineswegs erschöpfenden Nachweis in *AMZ* 1891, 322; 1893, 26: „Was hat die gegenwärtige Mission für die Sprachwissenschaft geleistet?".

[414] Es ist ein weit verbreiteter Wahn, dass die sämtlichen etwa 400 Mill. Chinesen eine Sprache redeten. Es gibt wohl so viel chinesische Sprachen als das Land Provinzen hat (18) und in mancher Provinz verschiedene Dialekte, z.B. in der einen Provinz Kanton vier. Aber eine Schrift hat das ganze große Reich, nur liest man in jeder Abart der Sprache diese Schrift anders.

[415] Geekie, *Christian Missions to wrong places, among wrong races and in wrong hands*. London 1871.

Objekt der christlichen Mission sein. Man darf das Wort getrost auf sie anwenden: „sehet zu, dass ihr nicht jemand von diesen Kleinen verachtet." In letzter Instanz ist der Zweck der christlichen Heilspredigt, wo immer sie verkündigt wird, doch Seelenrettung, Gewinnung von gläubig gewordenen Individuen für das Himmelreich. Jedes gerettete Individuum hat vor Gott einen unendlichen Wert, es mag einem Stand und einem Volk angehören, welchem es will. Die Mission würde aufhören, in Christi Sinn zu arbeiten, wollte sie je diesen individualistischen Gesichtspunkt verleugnen. Sie tut Ewigkeitsarbeit auch dann, wenn sie aus kleinen und aussterbenden Völkern einzelne Seelen rettet; ja es ist ihre Pflicht, gerade dem Aussterben verfallende Stämme mit dem Trost des Evangeliums in ihrer Todesstunde zu erleuchten. Gewiss ist die Aufgabe der Mission Völkerchristianisierung, aber doch nicht in dem Sinn, dass sie nur die großen Nationen mit dem Evangelium zu durchdringen habe, sondern dass sie in jedem, auch in dem kleinsten Volk der Erde christliche Gemeinschaftsverbände zustande bringe, welche volkstümlichen Charakter tragen. Und wenn dem Erfolg eine beweisende Kraft innewohnt, so rechtfertigen die Ergebnisse die Mission gerade unter den abgeschlossenen und numerisch eng begrenzten Stämmen oder Völkerteilen, denn nirgends hat sie größere Frucht geschafft auch hinsichtlich der Volkskirchenbildung als eben hier. Man braucht nur an die Inselmissionen der Gegenwart zu erinnern. Ist es demnach unstatthaft, die kleinen und selbst die aussterbenden Völkerstämme von dem christlichen Missionsgebiet prinzipiell auszuschließen, so dürfen wir uns auch die Mühe nicht verdrießen lassen, die Sprachen derselben zu bemeistern. Auch ein nur nach Tausenden zählendes Völkchen ist es wert, dass ihm in seiner Muttersprache das Evangelium überliefert wird, wenn auch die literarische Missionsarbeit unter ihm eine beschränkte bleiben muss.

Indes sind außerordentliche Verhältnisse oft zwingender als an sich richtige Grundsätze und machen Ausnahmen von der Regel notwendig. Als man in Sierra Leone die bekannte Sklavenfreistätte gründete und in derselben ein Wirrwarr von beinahe hundert verschiedenen Sprachen herrschte, war es geradezu ein Ding der Unmöglichkeit, allen diesen bunt zusammengewürfelten Stammessplittern in ihrer Muttersprache die gute Botschaft zu sagen. Man war also gezwungen, eine gemeinsame Sprache zu wählen. Dass die Wahl auf das Englische fiel, ist unter den damaligen Verhältnissen zu entschuldigen; glücklicherweise hat der Vorgang aber keine Nachahmung gefunden. Bei der späteren Gründung der ostafrikanischen Freistätte Freretown hat man in ähnlicher Lage wenigstens eine afrikanische Sprache, das Kisuaheli, gewählt. Und es dürfte sich empfehlen, dass bei der Gründung anderer Kolonien befreiter Sklaven gleichfalls statt einer europäischen eine afrikanische Sprache zur Verkehrs- und Missionssprache gewählt wird. Im Westen Südafrikas ist besonders bei den Mischlingen die Muttersprache fast ganz durch das Holländische verdrängt, in anderen Orten, z.B. in Suriname hat sich eine Mischsprache gebildet, die gleichfalls an die Stelle der verschiedenen Muttersprachen getreten ist. Hier muss sich die Mission in die Anomalie schicken. Auch auf den kleinen, vielsprachigen Missionsgebieten in der Südsee ist die Frage berechtigt, ob es mit der Zeit nicht geboten ist, eine, vielleicht die verbreiterte

oder bildungsfähigste, zur Missionssprache zu machen. Geradezu brennend wird diese Frage, wenn die Mission so weit vorgeschritten ist, dass literarische Arbeit, speziell Bibelübersetzung, notwendig wird oder wenn Bildungsanstalten für eingeborene Gehilfen ins Leben gerufen werden müssen.[416] Es ist das ein Problem von besonderer Wichtigkeit und Schwierigkeit auf fast allen mehrsprachigen Missionsgebieten mit relativ dünner Bevölkerung, das nur von Fall zu Fall und nur auf Grund genauester Kenntnis der speziellen Verhältnisse gelöst werden kann.

Allein dieses Orts handelt es sich noch um eine ganz andere Frage, nämlich ob sich auch alle Sprachen wirklich dazu qualifizieren, die evangelischen Wahrheitsgedanken in einem ihrem innersten Sinn entsprechenden Ausdruck widerzugeben. Wir haben diese Frage allerdings schon früher bejaht (Kap. 15; ab S. 217), müssen jetzt aber den speziellen Schwierigkeiten, die sie in sich birgt, näher treten.

Tatsächlich fehlen manchen dieser Sprachen für gewisse christliche Heilsbegriffe entweder die Worte[417] oder es verbindet sich mit den Worten ein anderer Sinn als die entsprechenden biblischen Begriffe ihn haben.[418] In dieser doppelten Schwierigkeit liegt ein Hauptgrund für die Knechtsgestalt, welche oft genug, besonders in den Anfängen einer neuen Mission, die missionarische Predigt trägt, und die es wesentlich mit verschuldet, wenn der Missionserfolg ein geringer und das Verständnis der christlichen Wahrheit ein dürftiges ist. Allein bezüglich der ersten Schwierigkeit hat sich in weit den meisten Fällen bei längerer und gründlicherer Durchforschung der Sprache herausgestellt, dass die vermissten Worte entweder doch vorhanden waren, oder dass sie teils durch Umschreibung, teils durch Zusammensetzung, teils durch Umformung, teils durch Neuprägung sich bilden ließen. Jede menschliche Sprache ist ein lebendiges Wesen und darum bildungsfähig, sie vermag nicht nur den vorhandenen Wortschatz seinem Sinn nach zu reformieren, sondern auch neue Wortgestaltungen zu produzieren.[419] Und dieser sprachliche Reformierungs- und Produzierungsprozess tritt stets ein, wenn das Christentum eine neue Gedankenwelt in ein heidnisches Volk hineinträgt. Von den Tagen der Apostel an hat das Christentum überall, wohin es gekommen ist,

---

[416] Die hochkirchliche Melanesische Mission hat ein Seminar auf Norfolk ins Leben gerufen, in welchem die Motusprache als gemeinsame Unterrichtssprache eingeführt worden ist, und in Depok auf Java besteht eine Bildungsanstalt für eingeborene Hilfsarbeiter des niederländischen Archipels, in der man sich des Malaiischen bedient. Allein so lange die bezüglichen Sprachen nicht Aussicht haben, auch die Sprachen der betreffenden Missionsgebiete zu werden, ist es sehr fraglich, ob die Zöglinge solcher Anstalten die Fähigkeit besitzen, das, was sie in einer ihnen doch immerhin fremden Sprache gelernt haben, wenn sie zurückgekehrt sind, auch richtig in ihre Muttersprache zu übertragen zumal wenn ihr Dienst nicht unter genauer Kontrolle von solchen Missionaren steht, die diese Muttersprachen beherrschen.

[417] Beispiele für solche vermisste Worte im Madagassischen *EMM* 1882, 456; im Herero *AMZ* 1881,197; in Polynesien *Kleine Missions-Bibliothek IV*, 2, 220; in den australischen Sprachen *AMZ* 1887, 483 usw.

[418] Beispiele hierfür im Sessuto bei Merensky a. a. O., 128, in den indischen Sprachen *AMZ* 1891, 268. 339 und bei Grundemann, *Missionsstudien u. Kritiken*, 133.

[419] Ratzel, *Völkerkunde I*, 30. Selbst in die Sprachen der zivilisierten Völker, auf welche die Schrift gewissermaßen versteinernd wirkt, führen neue Dinge neue Worte ein, die Sprachen der unzivilisierten Völker, besonders die ungeschriebenen sind aber Veränderungen viel leichter zugänglich.

sprachbildend gewirkt; der neue Geist hat eine Gärung in die Sprache gebracht, welche entweder in ganz neuen Wortgestalten zum Ausdruck gekommen ist oder den bisherigen Sinn einer ganzen Reihe von Worten umgebildet hat. Wohl kann oft ein christlicher Begriff nicht durch wörtliche Übersetzung in einer fremden Sprache widergegeben werden, aber das geistige Wesen der Sprache ermöglicht es, ihn in einer der fremden Volksart und Mundart genuinen Gestalt neu zu prägen. Vielleicht müssen geistliche Begriffe durch Ausdrücke bezeichnet werden, die ursprünglich etwas Sinnliches besagen; selbst die Schriftsprache des Alten wie des Neuen Testaments liefert dafür Beweise genug; aber der Gebrauch vertieft und vergeistigt ihren ursprünglichen Sinn, dass man ihre plebejische Herkunft vergisst. Jede, auch die roheste Sprache, ist solches Veredelungsprozesses fähig.

Nur in relativ seltenen Fällen wird man genötigt sein, für fehlende Worte Entlehnungen zu machen aus anderen Sprachen. Diese Entlehnungen sind freilich immer ein Notbehelf, aber allmählich bürgern sich auch diese Wortfremdlinge selbst in dem populären Verständnis ein,[420] wofür unsere eigene durch viele Entlehnungen z.B. aus dem lateinischen bereicherte Sprache hinlänglich Zeuge ist.[421]

Fast noch größer ist die andere Schwierigkeit, dass die Wortübersetzungen, welche sich darbieten, irreführen, weil sie der Ausdruck einer von der christlichen differenten religiösen oder sittlichen Anschauung sind. Noch stärker als bei den fetischistischen Religionen mit ihren man könnte sagen religiösen Materialisierungen tritt uns diese Schwierigkeit in den pantheistischen Religionen bzw. Philosophien mit ihrem subtilen Spiritualismus entgegen, wo es an Worten, z.B. für Gott, keineswegs fehlt, aber diese Worte einen ganz anderen Sinn haben als in der biblischen Lehre. Allein streng genommen handelt es sich hier weniger um eine Sprach- als um eine Denkschwierigkeit. Allerdings auch um eine Sprachschwierigkeit insofern, als es die Aufgabe der Missionare ist, unter den zur Bezeichnung des betreffenden Begriffs vorhandenen Worten dasjenige auszuwählen, dessen Wurzelbedeutung dem christlichen Sinn am nächsten kommt oder doch die geringste Handhabe zu Missverständnissen bietet, eine Aufgabe, deren, Größe z.B. daraus erhellt, dass die evangelischen Missionen in China bis heute sich noch nicht über ein gemeinsames Wort für den Gottesnamen haben verständigen können, und dass auch in Indien dieselbe Schwierigkeit vorliegt.[422] Das kann man

[420] Tatsächlich gibt es keine einzige Sprache eines gebildeten Volkes ohne Wortfremdlinge. Je reger der geistige Verkehr ist, den ein Volk mit dem anderen hat, desto unvermeidlicher werden Wortentlehnungen.

[421] Es wäre gar nicht nötig gewesen, so viele lateinische und griechische Bezeichnungen in die deutsche Sprache einzuführen, da der in ihr vorhandene Wortschatz und Formenreichtum ausreichende Vorräte und Möglichkeiten zu Neubildungen gewährte. Nur das unbegründete Vorurteil einer besonders geheiligten Kirchensprache und die mangelnde Einsicht in das Naturrecht der Muttersprache auch und gerade erst recht im religiösen Gebrauch hat in der mittelalterlichen Mission die Völker Europas mit so viel fremden Sprachelementen überschwemmt.

[422] Ein Brief M. Müllers über den chinesischen Gottesnamen-Streit in *EMM* 1881, 116. – Faber, „Die Termquestion.“ *AMZ* 1884, 106. – Stosch, „Einige Grundbegriffe der Religion in tamulischer Sprache.“ ebd. 1891, 268. – „Die Gottesnamen im Santal.“ ebd. 1877, 82.

selbstverständlich nicht erwarten, dass eine natürliche Religion die religiösen Begriffe und speziell den Gottesbegriff in der Reinheit und Inhaltsfülle schon hat wie die Religion der Offenbarung. Das ist ja eben die Aufgabe der Mission, dass sie die vorhandenen religiösen Begriffe verchristlicht.

Aber auch das Denken ist bildungsfähig, und wie der christliche Geist wortschaffend wirkt, so legt er auch in ursprünglich inadäquate Worte allmählich einen neuen Sinn.[423] Dieser innere Prozess der geistigen Wortwiedergeburt vollzieht sich freilich nur langsam, langsamer als der der neuen Wortgestaltung, aber er beginnt, sobald die Beherrschung der fremden Sprache und das Verständnis der fremden Denkweise so weit vorgeschritten ist, dass die christlichen Sendboten imstande sind, durch Umschreibungen und Erklärungen den Unterschied wenigstens ahnen zu lassen, der zwischen der christlichen und heidnischen Vorstellung besteht, die sich mit einem und demselben Wort verbindet.

So lange die Zeit der Sprach- und Gedankengärung dauert, muss man es in den Kauf nehmen, dass die mit gewissen Worten verbundenen heidnischen Vorstellungen mehr oder weniger auch noch an den christlichen Begriffen haften, welche in jene Worte gekleidet sind, aber allmählich vollzieht sich die Umdenkung durch Gewöhnung, und dann wird das vorhandene Wort doch der passende Ausdruck für den neuen Begriff. Die Grundfrage ist also hier: Ist die Umdenkung möglich? Und diese Frage ist so gewiss zu bejahen als die andere: Ist die Bekehrung z.B. eines Pantheisten möglich? Freilich im allgemeinen Volksbewusstsein geht sie erst vor sich, wenn aus dem Volk selbst eine Reihe Individuen da sind, welche, nachdem sie persönlich Gefäße des Heiligen Geistes geworden, die Fähigkeit besitzen, ihr Volk die Sprache des Heiligen Geistes denken zu lehren. Ist erst dieser Prozess im Gange, dann erweist sich jede Sprache als ein gefügiges Instrument zum Ausdruck der christlichen Gedanken.

Es ergibt sich also, dass die Verschiedenheit der Sprachen der christlichen Religion wohl große Schwierigkeiten in den Weg legt, aber keine Schranken zieht, vor denen sie umkehren müsste. Diese großen Schwierigkeiten erfordern große Geistesarbeit und Vorsicht; Geistesarbeit, dass die Missionare gründliche Sprachforscher werden, die sich nicht damit begnügen, so und so viel Vokabeln sich anzueignen und in den grammatischen Bau der Sprache einzudringen, sondern die den Denkumbildungsprozess innerlich durchmachen,[424] durch den sie des fremden Sprachgeistes Herr werden; Vorsicht, dass sie sich nicht mit der – zumal literarischen – Fixierung der christlichen Begriffe durch bestimmte Worte übereilen. Diese Festlegung darf erst geschehen, wenn die Missionare sich in die fremde

[423] Um nur ein paar ganz bekannte Beispiele aus dem Deutschen anzuführen, so entsprechen unsere Ausdrücke: Glaube und Buße ihrer ursprünglichen Bedeutung nach keineswegs der πίστις und μετάνοια. Diese Inkongruenz hat ja lange Zeit, ja man kann sagen bis zur Reformation, Missverständnisse der biblischen Lehre im Gefolge gehabt; aber allmählich ist es doch dahin gekommen, dass wir in die deutschen Bezeichnungen den wirklichen Sinn der griechischen Worte gelegt haben.

[424] Ein tamulisches Sprichwort sagt: Wer eine fremde Sprache lernt, bekommt eine zweite Seele.

Denkweise eingelebt und mit geistig und geistlich begabten Eingeborenen über sie verständigt haben. Zuletzt macht der Heilige Geist sich alle Sprachen untertan, dass in allen Zungen die großen Taten Gottes werden gepriesen werden. Es ist ein erhabener Gedanke, dass die geoffenbarte Wahrheit Gottes erst in ihrem πλήρωμα zum Ausdruck kommt, wenn in allen Sprachen der Welt die große Geistesarbeit zur Vollendung gelangt sein wird, die Gedanken Gottes in Ausdrücken widerzugeben, wie sie einer jeden genuin sind. Eine christliche Dogmengeschichte auf Grund einer allgemeinen Sprachvergleichungswissenschaft – welch ein großartiger Beitrag zum allseitigen Verständnis der evangelischen Wahrheit und zum religiösen Leben der Menschheit müsste das sein!

28.2 Die klimatische Verschiedenartigkeit[425]

Gesundheitsgefährliche Missionsgebiete. Ihre Besetzung lediglich durch Eingeborene unangänglich. Berechtigung des Opfers an Menschenleben. Vorsichtsmaßregeln.

Eine ganz andersartige Schwierigkeit bereitet die klimatische Verschiedenartigkeit, die darum so ernst ist, weil es sich in ihr um die Gesundheit, ja um das Leben der Missionare handelt. Wir sehen ganz ab von denjenigen Missionsgebieten, deren Klima entweder durch seine Kälte und Unwirtlichkeit, oder durch die erschlaffende Hitze dem Leben des Missionars nur empfindliche Erschwerungen bereitet und an seine körperliche wie geistige Widerstandsenergie hohe Anforderungen stellt, und fassen wesentlich diejenigen Teile der Erde ins Auge, die sich durch ihre lebenbedrohlichen Krankheiten geradezu als mörderisch für den Fremdling aus der gemäßigten Zone erweisen. Angesichts der ungeheuren Opfer, welche bestimmte klimatische Krankheiten, vornehmlich das Malariafieber, unter dem Missionspersonal gefordert haben und fort fordern, darf die Frage nicht von der Hand gewiesen werden: Verbietet nicht die klimatische Beschaffenheit dieser Gebiete ihre Besetzung durch Sendboten aus Europa oder Nordamerika?

Nun, diese Frage hat die heimatlichen Sendungsstellen auch oft und ernstlich genug beschäftigt. Man hat den Versuch gemacht, der sie bewohnenden Bevölkerung die Darbietung des Heils in Christus auf andere Weise zu vermitteln, z.B. in der Nigermission, in der jahrzehntelang nur geborene Westafrikaner unter der Oberleitung des bekannten schwarzen Bischofs S. Crowther als Missionare tätig gewesen sind. Leider hat die Erfahrung gelehrt, dass dem afrikanischen Missionspersonal wenigstens zur Zeit diejenige christliche sittliche Charakterreife noch fehlt, welche es zum Betrieb einer selbständigen, von europäischer Mitwirkung und Oberleitung gänzlich unabhängigen Mission befähigte. Die den Grundsatz der Verselbständigung der heidenchristlichen Gemeinden energisch vertretende CMS hat daher sich genötigt gesehen, trotz der Opfer an Menschenleben, welche

[425] Mähly, „Über Akklimatisation und Klimafieber." in *EMM* 1886, 129.

es ihr sofort wieder gekostet, dem schwarzen Missionspersonal europäische Mitarbeiter zuzugesellen und auch ein europäisches Oberhaupt zu geben, wollte sie das junge Christentum unter den Nigergemeinden nicht verwahrlosen lassen.[426] Man würde mit jeder anderen – und nicht bloß afrikanischen – Mission die gleiche Erfahrung machen, auch dann, wenn man Eingeborene aus den betreffenden Gebieten in Europa auf den Missionsdienst unter ihren Landsleuten vorbereiten wollte.[427] Noch viel zweifelhafter würde das Ergebnis sein, wollte man statt lebendiger Boten aus Europa nur Bibelübersetzungen und sonstige christliche Schriften in die fiebergeschwängerten Gebiete senden: selbst angenommen, dass diese Schriften sprachlich korrekt und volkstümlich wären und dass die betreffenden Bevölkerungen lesen könnten, so würden diese Schriften wenig helfen, wenn die Philippi fehlten, welche sie auslegten, und sollten lediglich Schwarze diese Ausleger sein, so dürfte als Frucht dieser Missionsarbeit ein noch gemischteres Christentum herauskommen, als am Niger geschehen ist. Es bleibt also nichts übrig als die Sendung von Missionaren aus der alten Christenheit. Man mag von Anfang an in diesen das Leben der Europäer gefährdenden Malariagegenden mit besonderem Eifer darauf ausgehen, bald und viel Gehilfen aus den Eingeborenen heranzubilden, damit das europäische Missionspersonal numerisch möglichst gering gehalten werden kann, aber ganz und gar ohne ein solches ist die Pflanzung eines gesunden Christentums in der heutigen heidnischen Welt nirgends möglich.

Darüber kann kein Zweifel sein, dass der Sendungsauftrag Jesu an seine Boten selbst die Forderung der Hingabe ihres Gebens in seinem Dienst stellt (Mt 16,22-26); und wenn diese Forderung sich zunächst auf die Treue bis in den Tod im eigentlichen Martyrium bezieht, so rechtfertigt und heiligt sie doch auch das Opfer des Lebens in jedem anderen Fall. Im Grund ist der Missionsdienst überall ein Lebensrisiko, und wer den Zweck, um deswillen er gesendet wird, des eventuellen Opfers seines Lebens nicht für wert hält, der soll überhaupt in diesen Dienst nicht treten. So müssen wir uns sonderlich bei der Sendung in die fiebergefährlichen Teile des Missionsgebietes die Frage vorlegen: Ist der erhoffte Gewinn den Einsatz wert? Gehen doch Kaufleute genug in diese gefährlichen Gegenden lediglich um des Geldgewinnes und Forschungsreisende um der Förderung der Wissenschaft willen; – wenn doch nun der ideale Zweck, den die Mission verfolgt, weit höher gewertet werden muss, sollte um seinetwillen der Einsatz des Menschenlebens nicht erst recht gerechtfertigt sein? Welche Menschenopfer verschlingt der Krieg, und wenn die Vaterlandsliebe diese Opfer heiligt, sollte die Eroberung der Welt für den König Christus nicht auch die Gräber heiligen, welche auf den großen Missionarskirchhöfen z.B. im westlichen Afrika haben gegraben werden müssen. Vom rein hygienischen Standpunkt aus mag die Umgehung der Fiebergebiete

[426] Die Krisis in der Nigermission: *Int*. 1890, 680.855; 1891, l09.141. Vgl. *AMZ* 189l, l97. – Die Todesfälle: Annual Report 1891/92, 28. *AMZ* 1894, 184.

[427] Von diesem Experiment ist man jetzt zurückgekommen, weil der Aufenthalt in Europa viele der Eingeborenen teils krank, teils hochmütig gemacht hat; die Norddeutsche M.-G. exerziert es noch im beschränkten Maß, aber sie unterstellt die in Europa gebildeten eingeborenen Gehilfen der Aufsicht ihrer Missionare.

empfohlen werden, aber dieser Standpunkt, dem das Leben der Güter höchstes ist, kann nie der Standpunkt der Mission sein, die in den Fußstapfen des Mannes wandeln soll, der sein Leben zu einem Lösegeld hingegeben und der das Wort von dem Weizenkorn, das in die Erde fallen und ersterben muss, zur Missionslosung gemacht hat. Mission und Passion bleiben immer und überall eng miteinander verbundene Wege, und wie die Weltversöhnung durch Christus nicht zustande kommen konnte ohne Sterben, so wird auch die Welteroberung für Christus nicht vollbracht ohne Sterben. Das Sterben ist ein Geheimnis im Reich Gottes, es gibt ein heiliges Muss des Leidens auch in der Nachfolge Jesu, der leiden musste, um zu seiner Herrlichkeit einzugehen. Wir stehen mit Tränen an den vielen Gräbern der Missionare, die das Klimafieber dahinrafft aber wir sehen in dem edlen Samen, den sie bergen, eine „Saat der Mohren" und sprechen im Blick auf ihn, der für uns gestorben ist: „Er ist es alles wert". Auch ist dieses Sterben nicht ohne viele Frucht; auf dem Missionsacker selbst muss man freilich oft in vieler Geduld auf die Früchte warten, derweilen aber geht in den Missionskreisen der Heimat Leben aus dem Tod hervor. Das Sterben der Missionare ist so weit entfernt davon, entmutigend zu wirken, dass es vielmehr den Missionseifer anspornt und heiligt.

Aber wenn wir die fiebergefährlichen Teile der Erde nicht ausschließen dürfen vom Missionsgebiet, so gebietet die christliche Nüchternheit bezüglich der Besetzung derselben umso mehr alle Vorsicht. Bei aller Bereitheit zur Opferung des Lebens ist möglichste Schonung des Lebens eine Pflicht missionarischer Besonnenheit. Mutwillige Begebung in Gefahr ist Versuchung Gottes und hat weder Auftrag noch Verheißung.[428] Auch bezüglich der Gesundheitspflege ihrer Arbeiter soll die Mission aus der Erfahrung lernen und die gesicherten Ergebnisse der Tropenhygiene sich zunutze machen.[429] Die Anfänge einer Mission in den klimatisch gefährlichen Gebieten erfordern gemeiniglich die größten Opfer; mit der Zeit werden aber gewisse Schutzmittel erprobt, die nicht nur den Akklimatisationsprozess erleichtern, sondern selbst gegen das Tropenfieber einige Palliative gewähren, indem sie einerseits die Widerstandsfähigkeit des Organismus zu erhöhen, andererseits die Herde besonders intensiver Fieberkeimentwicklung zu umgehen lehren.

Auf diese Schutzmittel ihre Boten in einem besonderen sanitätlichen Manual aufmerksam zu machen und zur Beobachtung derselben ernstlich anzuhalten, ist eine unabweisbare Pflicht der betreffenden Missionsleitungen. Außer auf Kleidung, Nahrung, Verhalten auf Reisen u. dergl. muss die bezügliche Anweisung

---

[428] Wenn z.B., wie es wiederholt vorgekommen ist, sogenannte Glaubensmissionare nicht nur unter ausdrücklicher Ablehnung jedes ärztlichen Rates, sondern auch mit Außerachtsetzung aller vernünftigen Vorsicht in westafrikanische Malariagebiete sich begeben und noch dazu die fiebergefährlichste Zeit für ihre Ankunft wählen, so ist das bei aller Achtung, die wir vor der Selbstverleugnung dieser begeisterten Jünglinge haben, nicht ein besonders hohes Maß des Gottvertrauens, sondern ein beklagenswerter Fanatismus, der sich zwecklos opfert.

[429] „Die Gesundheitsverhältnisse auf der Goldküste." *EMM* 1885, 396. – Fisch, *Tropische Krankheiten*. Basel 1891. – Merensky, *Deutsche Arbeit am Nyaßa*. Berlin 1894; speziell Anhang III. – Plehn, *Tropenhygiene mit spezieller Berücksichtigung der deutschen Kolonieen: Ärztliche Ratschläge für Kolonialbeamte, Offiziere, Missionare usw*. Jena 1902.

sich vornehmlich auf die Wahl der Stationsorte und die Anlage und Einrichtung der Stationsgebäude erstrecken. Wo es in den fiebergefährlichen Missionsgebieten Orte gibt, welche für die Gesundheit der Europäer entweder durch ihre Höhenlage oder ihre Wasserverhältnisse, oder ihre Bodenbeschaffenheit oder ihre Luftströmung wenigstens relativ günstige Bedingungen gewähren, da sollen sie, wenn der missionarische Gesichtspunkt ihre Wahl irgend gestattet, als Missionsstationen ins Auge gefasst werden. Und was die Bauart des Wohnhauses betrifft, so sind alle die durch die Praxis erprobten Schutzmaßregeln gewissenhaft zu beobachten, auch wenn die Kosten sich dadurch erhöhen. Sehr wünschenswert ist ferner gerade auf den in Rede stehenden Gebieten die Stationierung von Missionsärzten, nicht bloß für die Eingeborenen, sondern auch im Interesse der Gesundheit des Missionspersonals. Wo auf diesen Gebieten etwa im Hochgebirge zu Luftkurorten geeignete Örtlichkeiten vorhanden sind, da empfiehlt sich die Anlage von Gesundheitsstationen, sonst müssen Erholungsreisen in die Heimat rechtzeitig bewilligt werden. Auch ist zu warnen vor Überbürdung mit geistiger Arbeit und darum Fürsorge zu treffen, dass ausreichende Kräfte da sind, um die Arbeit unter sich zu teilen. Gerade in tropischen Gebieten wo so oft ein Missionsarbeiter der Vertreter und der Krankenpfleger des anderen sein muss, und durch den Wechsel des Arbeiterpersonals die Kontinuität der Arbeit so viel leidet, ist diese Fürsorge dringendes Bedürfnis. Wenn es irgend angeht, sollte hier jede Station wenigstens von zwei Missionaren besetz sein; es ist besser, wenige aber gut versorgte, als viele aber zeitweilig infolge von Krankheit, Heimreise oder Tod unversorgte Stationen.

28.3 Die volkliche Verschiedenartigkeit

Ein sehr buntes Bild. Erschwerung der Mission durch die Volkseigenarten. Überwindung derselben. Bisherige geschichtliche Erfahrung. Der Freiheitsgeist des Evangeliums. Stellung des Christentums zu den Volksindividualitäten. Notwendigkeit des Volksstudiums. Art und Weise desselben. Unterscheidung zwischen christlich indifferenten und widerchristlichen Eigentümlichkeiten und Sitten. Was ist rein bürgerlicher, was rein religiöser, was gemischter Art. Entsprechendes Verhalten der Mission. Akkommodation, Schonung, Pflege, Kampf. Warnung vor dem Europäisieren. Schwierige Probleme. Die Sitten umbildende Macht des Evangeliums.

Wir kommen jetzt zu der volklichen Verschiedenartigkeit, unter der wir die charakterliche Mannigfaltigkeit der zu Nationen oder Stämmen zusammengeschlossenen größeren oder kleineren Menschheitsgruppen verstehen. Diese Verschiedenartigkeit, die außer in der körperlichen, in der geographischen, klimatischen und wirtschaftlichen Beschaffenheit des Wohnungsgebietes und in der geschichtlichen Entwicklung ihre Naturgrundlage hat, konstituiert neben der volklichen Begabung eine volkliche Denk- und Handlungsweise, die sich zu bestimmten Anschauungen, Lebensordnungen, Sitten und Gebräuchen verdichtet. Es ist wieder

ein sehr buntes Bild, das wir da vor uns haben, wie es farbenreicher gar nicht gedacht werden kann. Welche Kontraste bieten schon die großen Rassenunterschiede, und wie vervielfältigen sich erst die Volksindividualitäten durch die massenhaften Rassenunterarten. Neben einer langen Stufenleiter temperamentlicher Differenzen, welche Fülle von mannigfaltigen Umgangs- und Anstandsformen, Rechtsanschauungen, Gebräuchen, die das häusliche und öffentliche Leben beherrschen, sozialen Verbänden, Kunstidealen, sittlichen Begriffen u. dergl. In wie vielerlei fest ausgeprägten und mit zähem Konservatismus festgehaltenen Sitten hat sich die volkliche Eigenart genuine Lebensatmosphären geschaffen, mit denen sie traditionell so zusammengewachsen ist, dass das Volksleben von ihnen unlösbar zu sein scheint. Und wie viele dieser Sitten stehen dem Christentum wie Wälle entgegen. Es ist nicht sowohl die heidnische Lehre als der Wandel nach väterlicher Weise, die Volkssitte, zumal die religiös geweihte, die gemeiniglich den Hauptkonflikt mit dem Christentum herbeiführt, und umgekehrt: nicht sowohl das christliche Dogma als das neue Ethos, die neue sittliche Lebensordnung, woran man sich stößt. Schon in der apostolischen Zeit tritt das deutlich zutage (Apg 6,14; 16,21; 17,7; 18,13; 21,21; Gal 2,12ff) und die Missionserfahrung auf jedem Sendungsgebiet der Gegenwart bestätigt es, ganz besonders die unter den großen kompakten Nationen, z.B. den Hindu und Chinesen.

Es wäre eine verhängnisvolle Verblendung, den Ernst der Schwierigkeiten zu verkennen, welche diese vielgestaltige Eigenart der Völkerwelt der Mission der Gegenwart in den Weg legt, zumal diese Welt den christlichen Sendboten, die als Fremdlinge in sie eintreten, eine fremde ist, wie das Christentum, das sie bringen, den Bürgern dieser Welt eine fremde Erscheinung. Man könnte vor diesen Schwierigkeiten den Mut verlieren, wenn drei Dinge nicht wären: erstens die geschichtliche Erfahrung, zweitens der evangelische Freiheitsgeist, und drittens die überwindende und erneuernde Kraft des christlichen Glaubens.

Es ist nicht das erste Mal, dass die christliche Mission den in Rede stehenden Schwierigkeiten begegnet. Ohne Zweifel sind sie in der Mission der Gegenwart größer als in der Mission der Vergangenheit, weil heute das Missionsgebiet größer und vielgestaltiger ist, aber qualitativ sind es keine anderen als diejenigen, welche in den früheren Missionsperioden überwunden worden sind. Mit Ausnahme des einen Volkes Israel trat das Christentum unter jedes Volk der Erde als ein ihm fremdartiges Element, und doch stellt uns die Geschichte vor die erstaunliche Tatsache, dass es in der Fremde heimisch geworden ist, während sich ihm seine ursprüngliche Heimat entfremdet hat. Das eine wie das andere ist die Folge des menschheitlich-universalen Charakters, den die Glaubens- wie die Sittenlehre des Christentums trägt. Dieser Charakter bedingte die Abstreifung der national israelitischen Gesetzesform und das entfremdete ihm die Juden, und er befähigte es zur Assimilierung, Reinigung und Verklärung der mannigfaltigsten Eigenarten der außerisraelitischen Völker, und das machte es heimisch erst in der römisch-griechischen und dann in der germanisch-slavischen Völkerwelt. Auch diese heute völlig christianisierte Welt war nach Volkscharakter, Temperament, Denkweise und Sitte unter sich sehr verschieden, und sie ist bis auf den heutigen Tag

noch so verschieden, dass das eine christliche Volk das andere erst sorgfältig studieren muss, um sich gegenseitig zu verstehen und gerecht zu beurteilen. Die volkliche Verschiedenartigkeit war also weder ein Hinderungsgrund für die Christianisierung der das heutige christliche Kirchengebiet bildenden Völkerwelt, noch ist dieselbe durch die Christianisierung zerstört worden. Freilich ohne Kampf mit der volklichen Sitte hat sich die Christianisierung nicht vollzogen, die religiössittliche Anschauung des Christentums geriet in unvermeidliche Konflikte mit ihr. Das christliche Gewissen musste manche durch Volksart, Tradition, Rechtsbrauch und Religion geheiligte Sitte ablehnen und um dieser wirklichen oder angeblichen Verachtung der Volkssitte willen wurde wiederum das Christentum abgelehnt und viel Leiden über seine Bekenner verhängt. Aber je fester in diesem Kampf die leidenden Christen standen, desto sicherer endete er mit dem Sieg der neuen sittlichen Anschauung über die alte, bis allmählich in der sich bildenden christlich-sittlichen Atmosphäre abstarb, was unassimilierbar und geändert wurde, was reformfähig war. Ausscheidung und Regeneration gingen Hand in Hand, und die Sauerteigsnatur des Himmelreichs bewies ihre durchdringende Kraft nach und nach auch an den volklichen Sitten, Gebräuchen, Gesetzen, Lebensordnungen u. dergl. Diese geschichtliche Tatsache ist ein hoffnungsvolles Präzedenz für die Mission der Gegenwart, dass sich auch in ihr ebenso der Prozess einer Akklimatisierung des Christentums an die volkliche Sitte und der volklichen Sitte an das Christentum wie der der Ausscheidung der Unsitte allmählich vollziehen werde.

Diese Hoffnung beruht zum anderen darauf, dass der Naturordnung und Naturgabe gegenüber der Geist des Evangeliums ein Geist der Freiheit ist. Wie das Christentum weit davon entfernt ist, die persönlichen Individualitäten zu ertöten, so verlangt es auch keine Nivellierung der Volksindividualitäten. Beide, die persönlichen wie die Volksindividualitäten, sind vielmehr Naturgefäße, deren die vielgestaltige Weisheit und Herrlichkeit Gottes in ihrem Haushalt bedarf, um in ihrer Fülle gefasst und widergespiegelt zu werden (Eph 3,10). So wenig wie der einzelne Mensch, ebenso wenig bringt ein einzelnes Volk den unerforschlichen Reichtum Christi zur Gesamtdarstellung; dazu gehört eine Begabungsmannigfaltigkeit, wie sie nur in einer lebendigen Individualitätengliederung sich findet (Röm 12,4-6; 1Kor 12,4-27). In dieser Gliederung haben auch die verschiedenen Volksarten ihren notwendigen Platz und ihre gottgegebene Aufgabe. An Juden und Griechen, Romanen und Germanen, und unter den letzteren beispielsweise wieder an Engländern und Deutschen, ist die Verwertung ihrer volklichen Naturgabe zur Lösung der mannigfaltigen göttlichen Reichsaufgaben geschichtlich längst ersichtlich geworden; für die nichtchristlichen Völker der Gegenwart: Hindu, Chinesen, Japaner, Neger usw. liegt sie noch in der Zukunft. Auch diese Völker haben ihre besonderen Naturanlagen charakterlicher, temperamentlicher, gemütlicher, geistiger Art, je nach denen sie mehr befähigt werden für die Ausübung der passiven oder aktiven Tugenden des Christentums, mehr für die mystische oder intellektuelle Auffassung seines Wahrheitsgehalts, mehr für die Ausprägung desselben in kultischen Formen, Symbolen usw., oder in nüchternen

Lehrfixierungen, mehr für eine asketische oder heitere Gestaltung des christlichen Lebens. In diesen verschiedenartigen Naturbegabungen liegen für die Völker wie für die Einzelpersonen ihre Stärken, aber auch ihre Schwächen, ihre Aufgaben, aber auch ihre Schranken, und daraus folgt ebenso sehr, dass sie zu pflegen sind, wie, dass sie der Zucht und der Ergänzung bedürfen. Keinesfalls bedingt die Christianisierung die Uniformierung der Volkseigentümlichkeiten; im Gegenteil: wie sie einst christliche Griechen und christliche Germanen gebildet hat, so soll sie auch heute christliche Chinesen, christliche Hindu, christliche Kaffern, Batak usw. erzielen. Wie Paulus seiner Zeit aus den Griechen keine Juden und aus den Juden keine Griechen machte, sondern neue Menschen in Christus, die ihren christlich geheiligten volklichen Naturcharakter in den Dienst des Reichs Gottes stellten, so soll die Mission der Gegenwart aus den Negern, Japanern, Polynesiern usw. keine Engländer oder Deutsche bilden, sondern Christen, die ihre genuine Volksart behalten und sie Christus dienstbar machen. Und wie Paulus im selbstverleugnenden Bekehrungseifer den Juden ein Jude, den Hellenen ein Hellene wurde, um sie beide zu gewinnen, so muss auch der Missionar der Gegenwart liebevoll und weisheitsvoll auf die Eigentümlichkeiten der verschiedenen Völker eingehen, an deren Christianisierung er mitzuarbeiten berufen ist. Um das zu können, muss er vor allem die fremde Volkseigenart gründlich studieren.

Schon daheim streicht man in die Luft und gibt nicht selten Ärgernis, wenn man auf Menschen einwirken will, die man nicht versteht, weil man ihre Denkweise, ihre Lebensgewohnheiten usw. nicht kennt; wie viel größer ist diese Gefahr bei einem Missionar, der als Fremdling zu einem ihm fremden Volk kommt![430] Viel missionarischer Misserfolg liegt lediglich in dem Mangel an Volkstümlichkeit. Um volkstümlich zu werden, muss man aber vor allem das Volk kennen. Wie lernt man es kennen?

Selbstverständlich kann eine Missionslehre das erforderliche völkerkundliche Wissensmaterial selbst nicht darbieten. So wenig man von ihr verlangen darf, dass sie eine allgemeine Linguistik, Klimatologie, Kulturgeschichte, Geographie in sich aufnimmt, ebenso wenig kann eine allgemeine Völkerkunde in ihr Platz finden. Wollte man alle diese Disziplinen, denen sich konsequenterweise dann auch noch eine allgemeine Religionenkunde zugesellen müsste, in die Missionslehre aufnehmen, so müsste sie fast zu einer Enzyklopädie des gesamten Weltwissens anschwellen. Die allgemeine Völkerkunde ist für sich selbst eine Wissenschaft von riesigem Umfang und mit einem bloßen kompendiumartigen Abriss, der ein trockenes Gerippe gibt, wäre einem eingehenden Volksstudium, wie der Missionar es machen muss, so gut wie gar keine Handreichung getan. Der Missionar muss sich also sein völkerkundliches Wissen anderswoher holen und zwar zunächst aus

[430] Es ist sehr kurzsichtig, wenn ein Missionar erklärt: „Ich gebe mich nicht viel mit dem Studium der Heiden ab. Es kommt nur auf das Herz an. Das Menschenherz ist überall dasselbe, und ich habe durch Gottes Gnade mein eigenes Herz kennen gelernt." Gewiss ist es wahr: willst du die anderen verstehen, blick in dein eigenes Herz, es ist dasselbe Herz, das in jeder Menschenbrust schlägt. Aber doch nur *cum grano salis*. Jedes Herz ist auch eine Welt für sich, und seine Begriffe und Gedankengänge werden von der Umgebung, der Tradition, von herrschenden Sitten usw. stark beeinflusst.

der völkerkundlichen Literatur. Nur genügt das Umrisswissen nicht, welches die allgemeinen ethnologischen Werke[431] und selbst die ethnologischen Kollektiv-Monographien[432] darbieten. Es ist ein Studium der Spezialliteratur[433] über dasjenige Land und Volk notwendig, welches das Spezialarbeitsgebiet des Missionars bildet,[434] erst dieses Detailstudium gibt das unentbehrliche Fleisch und Blut. Nun ist aber diese Spezialliteratur nicht nur zu umfangreich, sondern auch in Reisewerken und Zeitschriften zu zerstreut, als dass eine Missionslehre für jedes einzelne Missionsgebiet sie aufführen könnte. Es bleibt daher kein anderer Rat, als dass jede Missionsleitung die ethnologische Spezialliteratur über die von ihr bearbeiteten Missionsgebiete sammelt und ihren Sendboten zugänglich macht.[435] Das Studium derselben sollte einen Hauptbestandteil der Privatlektüre schon während der Zeit der Vorbereitung auf den Missionsdienst bilden und der Unterricht namentlich in Geographie und Missionsgeschichte zu demselben anleiten. Und auch der bereits im Dienst stehende Missionar muss dieses Studium fortsetzen und zu diesem Zweck von der Heimat aus auf neue literarische Erscheinungen von Bedeutung aufmerksam gemacht werden. Wir sind weit entfernt, den Wert der wissenschaftlichen ethnologischen Literatur (der feuilletonartigen ganz zu geschweigen) zu überschätzen; was sie bietet, sind oft genug bloße doktrinäre Konstruktionen, oberflächliche Beobachtungen, auf Missverständnissen beruhende schiefe Urteile, ja geradezu unrichtige Tatsachen; neben der religionsgeschichtlichen ist keine andere Literatur mit solcher Vorsicht zu gebrauchen als die völkerkundliche.[436] Trotzdem kann ihr Studium dem Missionar großen Gewinn bringen, selbst wenn es ihn nur beobachten, kritisieren und selbständige Forschungen anstellen lehrte.

Und diesen letzteren Gewinn schlagen wir besonders hoch an. Ein Missionar muss von vornherein ein aufmerksamer und fleißiger Beobachter sein. Die Hauptkenntnis des Volkes, welches das Objekt seiner Christianisierungsarbeit bildet,

---

[431] Z.B. Peschel, *Völkerkunde*. Leipzig 1874. – Ratzel, *Völkerkunde*. Leipzig, 2. Aufl. 1894 u. 1895. – Friedrich Müller, *Allgem. Ethnographie*. 2. Aufl., Wien 1879. – Waitz, *Anthropologie der Naturvölker*. Leipzig 1889ff. – In Burkhard-Grundemann, *Kleine Missions-Bibliothek*. 2. Aufl., Bielefeld 1876 ff., die ausführlichen Abschnitte über Land und Leute.

[432] Z.B. Fritzsch, *Die Eingeborenen Südafrikas*. Leipzig 1875. – Hartmann, *Die Nigritier*. Berlin 1876. – v. Rosenberg, *Der Malaiische Archipel*. Leipzig 1878. – Meinicke, *Die Inseln des Stillen Ozeans*. Leipzig 1875.

[433] Z.B. solcher Werke wie A. Smith in seinem *Chinese Characteristics* (New York) und: *Village Life in China* (Edinburgh) sie über China geliefert hat.

[434] Mehr ist billigerweise dem einzelnen Missionar nicht zuzumuten. Das Studium der gesamten Völkerkunde kann man für ihn ebenso wenig obligatorisch machen wie etwa das der vergleichenden Sprachwissenschaft. Solche Studien sind die Prärogative besonders zu ihnen Befähigter.

[435] Jedes Missionshaus muss in seiner Bibliothek, wie alle linguistischen, so auch alle völkerkundlichen Spezialarbeiten besitzen. welche auf seine Missionsgebiete Bezug haben, die wichtigsten in mehreren Exemplaren, und ein sorgfältiger Katalog muss die Übersicht und Auffindung dieser Werke erleichtern.

[436] Über Begründung und Exemplifizierung dieser Tatsache siehe M. Müller, *Anthropologische Religion*. Leipzig 1894. Appendix 4 u. 5: die Unzuverlässigkeit anthropologischer Zeugnisse und die Berichte über die religiösen Ideen der Wilden.

lernt er überhaupt nicht aus Büchern, auch dann nicht, wenn sie die richtigsten Tatsachen enthalten. Das Volk selbst ist der Lehrer, bei dem er in die Schule gehen muss. Er, der als Lehrer zu diesem Volk kommt, muss zuerst sein Schüler werden, ja er muss zeitlebens sein Schüler bleiben, denn auch nach Jahrzehnten wird er bekennen müssen, er habe es noch nicht ausgelernt. Anthropologische und kulturgeschichtliche Kenntnisse (über Körperbeschaffenheit, Wohnung, Bekleidung, Nahrungsweise, Beschäftigung u. dergl.) lassen sich mit Leichtigkeit aneignen, denn bei ihnen hat man es mit Objekten zu tun, die in die Sinne fallen; das Volksleben aber ist ein geistiges Wesen, und es gehört ein innerer geistiger Verkehr mit ihm, ein psychologisches Studium dazu, um es kennen und verstehen zu lernen. Das nächste Verkehrsmittel ist die Volkssprache. Um sich in die Denk- und Anschauungsweise eines Volkes einzuleben, muss man sich daher in seine Sprache einleben und zwar so einleben, dass man in seiner Sprache denkt. Die fremde Sprache muss dem Missionar wie zur Muttersprache werden. Er muss insonderheit sich befleißigen, die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten zu bemeistern, denn sie sind nicht bloß der Ausdruck der Volksweisheit, sondern auch der Volksdenkweise und des sittlichen Volksurteils. Wo eine besondere Volksliteratur vorhanden ist, ist ein fortgesetztes Studium derselben unumgänglich. Nur durch Vermittlung der Volkssprache kann ein solcher innerer gegenseitiger Rapport und ein solches Vertrauensverhältnis eintreten, dass sich das Verständnis der fremden Volksart erschließt und eine Einwirkung auf sie ermöglicht.

Das andere Hauptverkehrsmittel ist der persönliche Umgang mit dem Volk, durch den allein man sich eine Anschauung von seinem gesamten Leben und Treiben und eine Einsicht in seine Denkart wie in die Motive seiner Handlungsweise verschafft. Nur muss man mit offenen Augen sehen und ein wenig Forschungsgeschick besitzen. Mancher Missionar lebt mitten unter dem fremden Volk und sieht doch nichts, und mancher sieht alles durch die Brille vorgefasster Meinungen. Hier gilt es sehen zu lernen und zwar eine solche Energie der Objektivität sich anzueignen, dass man die fremden Dinge mit denselben Augen anschaut, mit denen die Eingeborenen sie anschauen. Um dahin zu kommen, muss man die Eingeborenen auch fragen und sie durch menschenfreundliches Wesen, dem sie die liebevolle Teilnahme anmerken, zur Aussprache ermutigen. Man muss die Überlieferungen erforschen, auf denen ihre Sitten und Gebräuche beruhen, wie die Gründe, mit denen sie sie rechtfertigen und auf ihre Argumente eingehen. Auf den ersten Blick erscheint dem Fremdling aus der abendländischen Kulturwelt vieles in den Einrichtungen, Sitten und Gebräuchen der außerhalb dieser Welt stehenden Völker nicht bloß kurios, sondern unziemlich, absurd, ja geradezu verdammenswert,[437] und manches ist es auch in Wirklichkeit; aber je durchsichtiger ihm die fremden Verhältnisse werden und je mehr er die einzelne Gewohnheit im

[437] Beiläufig bemerkt ist umgekehrt ganz dasselbe der Fall, wenn afrikanische oder asiatische Fremdlinge zu uns kommen. Vgl. die verkehrten Urteile der Gesandten Mtesas und Mandaras (*AMZ* 1882, Beiblatt 1, und 1893, Beiblatt 64) und des bekannten chinesischen Gesandten in Paris, Tscheng Ki Tong (ebd. 1886, 281).

Zusammenhang mit der gesamten Naturart, Tradition, Anschauungsweise, Lebenshaltung des Volkes zu verstehen sich bemüht, desto gerechter wird sein Urteil.

Erst auf Grund eines wirklichen Volksverständnisses ist es möglich, zwischen den Volkssitten zu unterscheiden: was ist naturgemäßer Ausdruck der Volksindividualität und gesundes Ergebnis geschichtlicher Entwicklung, was krankhafter Auswuchs, was rein volklicher, was rein religiöser, was bürgerlicher, aber durch die Weihe der Religion sanktionierter Brauch, also was christlich indifferent und was widerchristlich; und demnach zu entscheiden: was ist zu pflegen, was zu dulden, was zu beseitigen.[438] Am relativ leichtesten ist die Entscheidung, wo die Unterscheidung die geringsten Schwierigkeiten macht.

Was entschieden widerchristlich ist, also beispielsweise alles Opfer- und Zauberwesen, alle Kreatur- und Menschenvergötterung, aller abergläubische und unsittliche Brauch muss selbstverständlich fallen, selbst auf die Gefahr hin, dass Feindschaft und Verfolgung eintritt. Hier ist der Konflikt in der heutigen Mission ebenso unvermeidlich wie in der früheren, aber der endliche Sieg auch ebenso sicher. So sehr auch die heidnische Sitte sich gegen das Christentum auflehnen und seine Ausbreitung aufhalten mag, sie ist in diesem Kampf trotz aller Stärke, die ihr die Gewohnheit gibt, religiös und sittlich der schwächere und darum zuletzt unterliegende Gegner.

Ebenso klar liegt die Entscheidung bei allen rein volklichen Sitten, welche religiös indifferent sind, also z.B. den meisten Rechtsordnungen, Anstandsformen, Volkstrachten, Schmuckweisen, Kunstidealen u. dergl. Gewiss findet sich unter diesen religiös indifferenten Volkseigentümlichkeiten nicht weniges, dessen Beibehaltung nicht wünschenswert ist, entweder weil es geradezu barbarisch und widernatürlich oder wenigstens hässlich, lästig usw. ist, wie z.B. das Unterbinden der Füße der Mädchen bei den Chinesen, das Rotschmieren der Kaffern, das Betelkauen, die Belastung mit schweren Schmuckgegenständen; aber man darf diese und ähnliche Unsitten, die es nur mit der äußeren Lebenshaltung zu tun haben, nicht zu einem Streitobjekt oder gar ihre Ablegung zu einer Bedingung für die Aufnahme in die christliche Gemeinde machen.

Abgesehen von diesen und ähnlichen Unsitten, die mit der fortschreitenden christlichen Aufklärung und Kultur meist von selbst fallen, auch in der christlichen Gemeinde durch einen Freiwilligkeitsbeschluss abgeschafft werden können, sind die genuinen volklichen Lebensgewohnheiten nicht bloß zu dulden und zu schonen, sondern bis zu einem gewissen Grad selbst zu pflegen. Hier ist Akkommodation ebenso Pflicht wie die Bemeisterung der Sprache und Einlebung in die volkliche Denk- und Anschauungsweise. Diese Akkommodation mutet dem heutigen Missionar ein nicht geringeres Maß der Selbstverleugnung zu,[439] als weiland

[438] *Verhandlungen der Allg. Miss.-Konf. zu Bremen* 1868, 85 und 1874, 15. – *AMZ* 1901, 57: „Ethische Probleme auf dem Gebiet der Missionspraxis."

[439] Grundemann, *Miss.-Studien u. Kritiken*, Nr. III u. V: „Die Selbstverleugnung in der Mission" und „Die

dem Petrus zugemutet wurde, da er das Haus des Kornelius betreten und mit den Heiden in Antiochien essen sollte (Apg 10,28; Gal 2,12), obgleich es heute weit weniger das religiöse Vorurteil als der große Kulturabstand ist, der sie schwer macht. Eigentlich sollte dieser Umstand, dass fast lediglich die Kulturdifferenz, welche doch an sich keinen Menschen und kein Volk „gemein oder unrein" macht, hierbei in Frage kommt, die Akkommodation erleichtern; leider ist mit ihr aber nur allzu oft ein Vorurteil verbunden, das fast ebenso stark ist wie weiland das religiöse bei den Juden, und sich nicht selten zu der Verirrung steigert, Christianisieren mit Englisieren, Französieren, Germanisieren zu vereinerleien.

Die geforderte Akkommodation besteht nun nur zum geringsten Teil darin, dass der Missionar die fremden Volksgewohnheiten selbst annimmt. Allerdings rücksichtlich einzelner, z.B. der Anstandsformen und der Rechtsordnungen, muss er auch das tun, da durch wissentliche oder unwissentliche Verletzung derselben ungeheuer viel geschadet wird;[440] dagegen ist es nicht nötig, dass er mit den Fingern isst, wohnt und sich kleidet wie die Eingeborenen u. dergl.[441] Der Kern der Akkommodation ist vielmehr der, dass der Missionar großherzig genug ist, die Eingeborenen bei ihren hergebrachten Lebensgewohnheiten zu belassen, dass er sie nicht von seinem anderen nationalen und Kulturstandpunkt und im Gefühl der Überlegenheit verächtlich behandelt und nicht heimische Zustände an ihre Stelle setzt. Es geht dem fremdländischen Christen mit unserem heimischen Sitten- und Kulturgewand wie einst dem David mit der Rüstung Sauls: sie können nicht also gehen, oder wenn man sie ihnen doch anlegt, werden sie Karikaturen, und diese Karikaturen machen ihren Landsleuten das Christentum zuwider. Missionarische Selbstverleugnung macht vorsichtig, schonend und taktvoll gegenüber allen berechtigten volklichen Eigentümlichkeiten und gewährt den christlichen Eingeborenen selbst Freiheit, um diese Eigentümlichkeiten und das Christentum gegenseitig einander anzupassen, sodass das Christentum überall wahrhaft volkstümlich sich gestaltet.[442]

Mission und die Gewohnheit."

[440] Einige lehrreiche Beispiele weisen Eingehens auf die volksübliche Entscheidung in Rechtslagen bei Merensky, *Erinnerungen*, S. 122. 268. 272.

[441] Bezüglich der fremden Tracht wird viel bloße Spielerei getrieben, so beispielsweise in China von den Sendboten der China Inland Mission, die wohl mit Zöpfen usw. einhergehen, aber sehr häufig kaum die Sprache verstehen. Das heißt Mücken feigen und Kamele verschlucken. Es kommen bei dieser Spielerei sogar arge Verletzungen der Sitte vor. So erzählt Grundemann (a.a.O., S. 75) von einer jungen englischen Dame, dass sie in Bombay auf der Straße mit der Sari bekleidet und barfuß Blätter zum Verkauf anbot, ohne zu ahnen, dass die Hindu in einer so auftretenden jungen Dame eine feile Dirne erblicken. Wenn der Missionar, von dem doch alle wissen, dass er ein Fremdling ist, sich beim Essen der Messer und Gabeln bedient, sich auf einen Stuhl setzt, leichte europäische Kleidung trägt u. dergl., so habe ich noch nie gehört, dass das Anstoß gegeben hat. Nur den europäischen *grand seigneur* darf er nicht spielen – dann ist die Kluft da.

[442] Bei der ungeheuren Weite dieses Gebiets ist es unmöglich, auf Spezialitäten einzugehen. In welche Fülle des Details diese Fragen führen, darüber siehe Grundemann a.a.O., besonders N. IV: Die Mission und die Kunst, und Faber, „Über Sitten und Gebräuche der Christen unter den Heiden, mit besonderer Beziehung auf China", in *AMZ* 1884.

Am schwersten ist die Entscheidung bei den vielen und tiefgewurzelten volklichen Lebensordnungen und Gewohnheiten, welche einen untermischt religiös-sittlichen und bürgerlichen Charakter tragen, z.B. den Gebräuchen gelegentlich der Geburten, Hochzeiten, Totenfeiern, dem Weiberkauf und den Kinderverlobungen, der Kaste, dem Ahnendienst und der auf der Grenze der rein gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Sphäre liegenden Sklaverei. Hier steht die Mission vor einschneidenden Problemen der verwinkeltsten Art, bei deren Lösung sie sich ebenso sehr vor jener falschen Akkommodation zu hüten hat, welche dem Heidentum Zugeständnisse macht auf Kosten der Wahrheit des Evangeliums und der Feinheit des christlichen Lebens[443] wie vor dem radikalen Abolitionismus, der in unpädagogischer Unweisheit das Kind mit dem Bad ausschüttet.[444] Diese Probleme erfordern durchaus eine eingehende Behandlung in einer Missionslehre, nur ist dieses Kapitel, in dem es sich wesentlich um eine orientierende Skizzierung der durch die Verschiedenartigkeit des Missionsgebietes bedingten Fragen handelt, noch nicht der Ort dazu.

Auch bezüglich der volklichen Sitten aller Arten gilt, was bezüglich der Sprachen bemerkt worden ist, dass mit dem Christentum eine Geistesmacht in das Volksleben eintritt, welche umbildend wirkt. Diese Geistesmacht schafft sich innerhalb der Gemeinde ihre Sittenformen auf Grund des eigentümlichen Naturlebens. Nur vollzieht sich diese Um- und Neubildung nicht plötzlich, sondern auf dem Weg einer allmählichen Entwicklung. In dem Maß, als in der Gemeinde der christliche Geist lebendig ist, wirkt er säubernd auf das Naturgebiet der gesamten Volkssitte, dass sich dasselbe nach und nach der christlichen Ethik kongenial gestaltet. Von innen heraus muss der Trieb zu der neuen Sittengestaltung kommen kraft eines Geistesgesetzes; das bloße Gebotegesetz, welches lediglich durch Satzungen die neue Lebensform machen will, ist ohnmächtig, es bringt höchstens Treibhauspflanzen zustande. Allerdings kann die christliche Gemeinde auch der Satzungen nicht entbehren, aber sollen sich diese Satzungen einleben als Sitten, so dürfen sie nicht einfach oktroyiert werden, sondern müssen herauswachsen aus dem durch den Geist bewirkten Bedürfnis einer neuen sittlichen Lebensordnung. Nur auf diesem inneren Naturweg kommt es auch mit dem Naturleben eines Volkes dahin, dass es heißt: Das Alte ist vergangen, es ist alles neu geworden.

---

[443] Dieser falschen Akkommodation hat sich von jeher die Mission der römischen Kirche schuldig gemacht. Geleitet von dem gesunden Grundsatz, die Zeremonien, Gebräuche und Sitten der fremden Völker möglichst schonend zu behandeln (*AMZ* 1884, 50), hat sie in weltlicher Klugheit eine Anpassungs- und Substituierungsmethode erfunden, die sie bis an die Grenze der Verheidnischung des Christentums geführt hat. Besonders lehrreich in dieser Beziehung sind die heftigen und lange andauernden indischen und chinesischen Akkommodationsstreitigkeiten. Die übersichtliche Darstellung derselben bei Warneck, *Protestantische Beleuchtung*, 388.

[444] Dieser Abolitionismus findet sich besonders bei methodistisch gerichteten Missionen englischer Zunge.

28.4 Die politische Verschiedenartigkeit

Wie weit übt dieselbe einen Einfluss auf die Wahl des Missionsgebiets? Nachteile, Vorteile und Aufgaben unter politisch und sozial atomisierten Stämmen. Warnung vor der Inanspruchnahme weltlichen Gewaltschutzes. Politisch konsolidierte Völker. Schwierigkeiten und Aufgaben. Stellung der Mission zu den Angelegenheiten des bürgerlichen und politischen Lebens. Bei den nichtchristlichen Regierungen. Stellung zu den christlichen Kolonialmächten. Die staatlich-kirchlichen Grenzgebiete. Versuchungen zu und Warnungen vor kolonialpolitischer Tätigkeit.

Allerdings ist das Christentum nicht gebunden an irgendeine Form des staatlichen oder sozialen Lebens; es gibt wohl Gestaltungen bzw. Missgestaltungen dieses Lebens, welche seine Einwurzelung erschweren und seine Entfaltung hemmen, aber als ein Reich nicht von dieser Welt ist es nicht solidarisch mit irgendeiner Form desselben. Es steht über diesen Formen; soweit dieselben nicht wider die natürliche Moral sind, kann es sich ihnen akkommodieren, nur so weit sie im Widerspruch stehen mit der göttlichen Schöpfungsordnung, muss es sie umgestalten. Wohl aber bedingen die Unterschiede des politischen und bürgerlichen Lebens manche Verschiedenheit des missionarischen Verhaltens. Ob despotische oder monarchische, kriegerische oder friedliche Zustände herrschen, ob politische Selbständigkeit oder Abhängigkeit besteht, ob ein starkes Nationalbewusstsein vorhanden ist oder nicht, ob ein Volk lebendige Gemeinschaftsverbände besitzt oder desorganisiert ist u. dergl. – das alles bringt eine Reihe von Fragen und Aufgaben mit sich, deren gesunde Lösung viel missionarische Weisheit erfordert. Freilich auch hier muss eine Missionslehre, soll sie nicht in eine weitläufige Kasuistik sich verlieren, mit der bloßen Zeichnung von Richtlinien sich begnügen.

Es sind vornehmlich zwei Hauptfragen, die uns hier beschäftigen: erstens, wie weit üben die politischen und bürgerlichen Zustände einen Einfluss auf die Wahl des Missionsgebiets; und zweitens, wie weit bilden diese Zustände selbst einen Gegenstand missionarischer Einwirkung?

Darf die Mission in Gebiete gehen, wo es geordnete politische und bürgerliche Zustände nicht gibt? Wir beantworten diese Frage mit ja unter der doppelten Voraussetzung, dass nicht romantische Schwärmerei, sondern eine durch zeitgeschichtliche Verhältnisse gegebene Wegleitung in solche Gebiete führt, und dass man den Aufenthalt der Missionare duldet.

Allerdings gewährt es einen nicht zu leugnenden Vorteil, da zu missionieren, wo relative Ordnung, Rechtssicherheit und Friede herrscht, wie es im ganzen auf dem apostolischen Missionsgebiet der Fall war. Aber trotz allen Schutzes, welchen diese geordneten Zustände den Aposteln gewährten (Apg 19,35ff; 23,25ff; 25,14ff), schlossen sie doch keineswegs Verfolgungen aus (Apg 5,18; 7,56; 9,23; 12,1ff; 13,50; 14,5; 16,22; 17,5; 18,17). Und bis auf diesen Tag macht die Mission die gleiche Erfahrung. Wohin immer sie geht, muss sie auf Widerspruch, auf Störung ihres

Werks ja selbst auf Gefährdung des Lebens ihrer Boten gefasst sein, und nicht selten am meisten gerade da, wo ein geordnetes Staatswesen besteht, wie z.B. in China. Fasst man also wesentlich die Sicherheit der Missionare ins Auge, so liegt ein zwingender Grund nicht vor, staatlich wohlorganisierte Gebiete zu bevorzugen.

In keinem Fall darf die Besetzung geschehen in der Erwartung militärischen Schutzes. Jesus sendet seine Boten wie die Schafe mitten unter die Wölfe; haben sie nicht den Mut, sich lediglich dem Schutz ihres himmlischen Königs anzuvertrauen, so sollen sie lieber nicht gehen. Dem Evangelium des Friedens ist niemals gedient durch eine kriegerische Hintermacht, die vielleicht noch dazu unter dem Schein einer Schutzmacht des Evangeliums Eroberungspolitik treibt. Wird die Mission nicht geduldet, so darf sie nicht auf dem Weg der Gewalttat erzwungen werden, sondern es ist zeitweiliger Rückzug geboten (Mt 10,23; Apg 13,51; 14,6; 17,10.14), falls es nicht gelingt, durch friedliche Vermittlung die Erlaubnis zum Bleiben der Missionare zu erwirken.

Gibt es klare gesetzliche Bestimmungen, Verträge usw., welche den Missionaren wie den eingeborenen Christen Schutz verbürgen, so darf allerdings gegen ihre Verletzung protestiert werden, unter Umständen auch durch Vermittlung politischer Organe, z.B. der Konsuln oder Gesandten, denn auch der Christ darf beanspruchen, nicht gesetzlos behandelt zu werden (Apg 16,37; 22,25; 23,17ff; 24,11). Aber ein anderes ist es: Das Recht haben und von dem Recht Gebrauch machen. Bewirkt die gesetzliche Berufung nur eine vermehrte Feindschaft, so wird sie besser unterlassen und das Unrecht erlitten, Unrecht leiden ist evangelischer als Recht heischen, Schaden tragen gewinnreicher als Schadenersatz fordern, dem Beleidiger verzeihen tapferer als seine Bestrafung verlangen. Hier ist Paulinische Weisheit von Fall zu Fall zu erbitten. Jedenfalls ist eine Mission vom Übel, hinter der das Kanonenboot steht und die mit ihren Beschwerden beständig die Vertreter der weltlichen Mächte in Rechtshändel verflicht. Racheakte zum Schutz der Mission seitens christlicher Mächte sind selbst da zu widerraten, wo eine Vergeltungstat strafrechtlich erfordert erscheint[445] und nur durch Vorkommnisse außergewöhnlicher Unmenschlichkeit gerechtfertigt. Die Mission soll mit dem Schwert möglichst unverworren bleiben, sie soll es weder selbst führen[446] noch in

[445] Das ist ja wiederholt vorgekommen, dass durch Kriegsschiffe der abendländischen Mächte strafende Racheakte für die Ermordung von Missionaren vollzogen worden sind; unseres Wissens ist das aber selten auf Antrag evangelischer Missionsgesellschaften geschehen. Der Rachezug des methodistischen Missionars Brown zur Bestrafung der Wilden Neubritaniens für die Ermordung von vier Südseelehrern steht vereinzelt in der evangelischen Missionsgeschichte und ist allgemein verurteilt worden.

[446] Selbst im Fall der Notwehr, wo es sich um Verteidigung gegen räuberische Angriffe handelt, ist der Gebrauch der Waffe nicht unbedenklich. Menschenblut, das durch die Hand des Missionars vergossen wird, ist immer eine verhängnisvolle Saat, und der Selbstschutz wird leicht ein größeres Übel als das Dulden der Vergewaltigung. Vgl. über den „Missionar und die Notwehr“, *Verhandlungen der kontinentalen Missions-Konf. in Bremen 1893*, *AMZ* 1893, 316. *EMM* 1893, 286.

ihrem Dienst die weltliche Macht führen lassen. Schwertmissionen, wie sie die römische Kirche bis auf diesen Tag liebt,[447] stehen für immer unter der Verurteilung Jesu (Mt 26,52), aber das Leiden um seinetwillen steht unter Verheißung (Mt 5,5.38f; 16,24f).

Politisch und sozial atomisierte oder desorganisierte Völkerschaften bzw. Stämme sind keineswegs immer unfruchtbare Missionsgebiete. Allerdings bildet der Mangel an festen Organisationen, an Gemeinschaftssinn und Nationalbewusstsein, zumal wenn mit zahlreicher europäischer Einwanderung ein Zersetzungsprozess Hand in Hand geht, ein großes Hindernis für die kirchliche Selbständigstellung wie für die christliche Charakterbildung. Und die Erkenntnis dieser Schwäche bezeichnet die Richtung, in welcher die speziellen Missionsaufgaben auf diesen Gebieten sich zu bewegen haben: Gemeinschaftsbildung, Weckung des Ehrgefühls, Zuchtübung, konsequente Energie in der Charaktererziehung. Aber auf der anderen Seite fallen bei dem angedeuteten Mangel auch eine Menge Widerstände hinweg, welche, wie z.B. bei den Chinesen, Japanern, Hindu, Kaffern, nationales Selbstbewusstsein politisches Kastengefühl, kompakte Gemeinschaftenorganisationen der Annahme des Christentums entgegenstellen, ja das Gefühl der politischen und sozialen Schwäche erzeugt eine Hilfsbedürftigkeit, welche mit einer gewissen Empfänglichkeit dem Evangelium entgegenkommt. Fast überall sind besonders gedrückte Stämme, wie beispielsweise die Kols, dankbare Missionsobjekte. Freilich spielen dann auch meist weltliche Motive, Hoffnungen auf Verbesserung der äußeren Lage, in die Annahme des Christentums hinein, und es ist viel missionarische Nüchternheit und Weisheit nötig, um die christliche Bewegung in evangelischen Bahnen zu halten.

Dagegen bilden politisch und sozial konsolidierte Völker, wie z.B. die Chinesen und die Hindu, gemeiniglich einen harten Missionsboden. Wo der einzelne durch seinen Übertritt zum Christentum aus einem tragenden Volks- und Klassenverband herausgerissen wird und wo die politischen Gewalten von der Mission eine Beeinträchtigung ihrer Macht fürchten, da kommt es nicht eher zu einer Einwurzelung des Christentums in den Volksboden, als bis jene Verbände selbst christianisiert werden und die politische Gewalt sich freundlich zu dem Evangelium stellt. Gelingt beides, so ist das eine wesentliche Unterstützungsmacht zur Volkschristianisierung. Nur ist dies ein langer und schwerer Geduldsweg, der gerade dann am gefahrvollsten wird, wenn er beginnt, zum Ziel zu führen, weil sehr leicht wilde, heidnische Wasser den Kirchenacker überfluten, sobald gemeinschaftsweise Übertritte eintreten und die politischen Faktoren die Übertritte begünstigen. Und doch ist der Missionsbetrieb unter solchen Verhältnissen auf möglichste Beeinflussung der organischen Gemeinschaftsverbände anzulegen und darauf hinzuwirken, dass den misstrauischen Staatsgewalten nicht bloß das

[447] *AMZ* 1888, 497, Beiblatt. 97; 1891, 287.

Vorurteil von der politischen Gefährlichkeit des Christentums genommen, sondern die Überzeugung beigebracht wird, dass es einen segensreichen Einfluss auch auf das staatliche Leben übe.

Komplizierter ist die zweite Frage: Wie weit darf die Mission einen direkten Einfluss in den Angelegenheiten des bürgerlichen und politischen Lebens üben?

Es ist wenig geholfen, wenn man unter Berufung auf Lk 12,14 und das apostolische Vorbild jede Einmischung in solche Fragen als unstatthaft bezeichnet. Abgesehen davon, dass der Weigerung Jesu, einen Erbschaftsstreit richterlich zu schlichten, von so prinzipieller Bedeutung sie auch ist, eine solche doktrinäre Tragweite nicht gegeben werden kann, welche das bürgerliche und politische Leben von jeder Beeinflussung seitens des Botschafters Jesu oder gar des Christen überhaupt ausschließt, so ist zu bedenken, dass sie geordnete bürgerliche Zustände zu ihrer Voraussetzung hat. Diese Voraussetzung traf auch zu für das den Aposteln überwiesene Missionsgebiet. So viel steht außer Zweifel, dass Missionare ein offizielles Richteramt nicht bekleiden dürfen, schon darum nicht, weil ihnen die Macht fehlt, richterliche Entscheidungen durchzusetzen und die Anmaßung einer strafenden Gewalt sie in die gefährlichsten Konflikte verwickeln würde, wie das z.B. in den Anfängen der schottischen Blantyre-Mission der Fall war, die durch missionarische Richterakte in eine bedrohliche Krisis geriet.[448] Wo geordnete rechtliche Zustände herrschen, auch wenn die Rechtsgrundsätze und Rechtsformen von den unseren verschieden sind, handeln Missionare immer weise, wenn sie alle von ihnen begehrte Hilfe in Rechtssachen ablehnen, bei Heiden unter Verweisung auf die berufenen Instanzen, bei Christen auch unter Erinnerung an die paulinische Rüge 1Kor 6,1ff. Sie verhüten dadurch ein doppeltes Übel: erstens eine gerechte Verstimmung bei den geordneten Behörden, wie sie beispielsweise gegen die römischen Missionare in China so groß ist, die ihre Gemeindeglieder förmlich unter eigene Gerichtsbarkeit stellen, und zweitens Unlauterkeit bei den Christen, dass sie die Missionare nicht missbrauchen, um etwa mit ihrer Hilfe vielleicht unsaubere Streitsachen zu ihren Gunsten zur Entscheidung zu bringen. Eine Ausnahme ist gerechtfertigt, wo offenbare Rechtsverletzungen dem Missionar den Schutz der Unterdrückten zur Pflicht machen, wie beispielsweise in der Kolsmission.[449] Und selbst in diesem Fall muss sich mit dem Mut des Zeugnisses auch gegenüber den amtlichen Vertretern der Gerechtigkeit die Hinweisung der Christen auf den apostolischen Trost verbinden, dass ein Geist der Herrlichkeit auf den Unrecht Leidenden ruht (1Petr 4,14).

Nun findet aber die Mission keineswegs überall, wohin sie kommt, geordnete rechtliche Zustände vor. Oft genug ersehnen die Eingeborenen von den Missionaren, dass sie solche Zustände herbeiführen helfen, ja sie bringen Streitfälle der mannigfaltigsten Art vor ihr Forum in dem zuversichtlichen Glauben, bei ihnen

[448] *AMZ* 1880, 431; 1881, 280. 586.

[449] *AMZ* 1889, 257.

gerechte Entscheidung zu finden, vornehmlich in den Missionsanfängen.[450] Würden sie die Entscheidung geradezu ablehnen, so wäre meist eine Gewalttat, vielleicht Krieg und Blutvergießen die Folge. Auch hier ist aber die größte Vorsicht geboten. Nur wenn die Missionare um ihr Urteil ausdrücklich gebeten werden, wenn sie durch ihr einfaches Wort Frieden stiften und Gerechtigkeitssinn wecken und pflegen können, ist eine Vermittlung gestattet. Am korrektesten ist es, sie entscheiden auch in solchen Fällen unter Zuziehung der eingeborenen Instanzen, nicht bloß weil diese mit dem Tatbestand und mit den herrschenden Rechtsanschauungen vertrauter sind als sie selber, sondern um jeden Schein des Eingriffs in fremde Befugnisse zu vermeiden, die Autorität dieser Instanzen zu stärken und ihr richterliches Gewissen zu schärfen. Überhaupt muss ihr Bestreben dahin gehen, sowohl durch ihr eigenes, vorbildliches Handeln wie durch die Einpflanzung christlicher Gerechtigkeitsgrundsätze eingeborene Organe zu gewissenhaften und vertrauensvollen Pflegern des bürgerlichen Rechts zu machen. Tun sie das, indem sie durch anhaltende Proklamation der sittlichen Grundsätze des Evangeliums und praktische Anwendung derselben auf alle Verhältnisse des bürgerlichen Lebens seine Ordnungen und Organe christlich zu beeinflussen suchen, so üben sie eine ganz korrekte, sozialpolitische Tätigkeit, für welche sie sich getrost auf das Gleichnis vom Sauerteig berufen können.

Noch delikater ist die Frage über die Stellung des Missionars zur eigentlichen Politik.[451] Es ist auch hier nicht viel geholfen, wenn man etwa unter Hinweisung auf Mt 22,21; Joh 18,36; Röm 13,1ff; 1Petr 2,13ff erklärt, dem Missionar ist jede Einmischung in politische Angelegenheiten verboten, wie es in den meisten evangelischen Missionsordnungen geschieht. Dieses Verbot ist ganz korrekt, versteht man unter solcher Einmischung politische Parteileitung oder Agitation, offizielle Teilnahme an Regierungsakten, Bekleidung mit öffentlichen Ämtern, Ausübung obrigkeitlicher Funktionen, diplomatische Aktionen oder gar Beteiligung an Kriegszügen u. dergl. Aber das als Politik bezeichnete Gebiet hat sehr fließende Grenzen, und auf diesen Grenzen bewegen sich eine Menge Fragen, die sehr gemischten Charakters sind und die die Mission mindestens ebenso nahe angehen wie die staatliche Gewalt.

Fassen wir zunächst die nicht christlichen Regierungen ins Auge, mit denen es die Mission zu tun hat, so stehen wir sofort vor einer doppelten Tatsache: erstens dass das bürgerliche bzw. politische Leben ganz durchsetzt ist mit religiösen Elementen, und zweitens, dass viele dieser Regierungen – zum Teil unter dieser Verflechtung mit dem Heidentum – Akte der Ungerechtigkeit, Grausamkeit und Unmenschlichkeit ausüben. Es liegt auf der Hand, dass die Mission gegenüber diesen Tatsachen sich nicht neutral verhalten kann, denn dazu ist sie ja eben gekommen, das nationale Leben von seiner heidnischen Durchsäuerung zu reinigen und die

[450] Z.B. die Batak: *AMZ* 1894, 28. – Die Völker am Nyassa: Merensky, *Deutsche Arbeit am Nyaßa*, 203.

[451] Knight, *The Missionary Secretariat of Henry Venn*. London, 1880, p. 468: Politics and Missions. – Warneck, *Die christliche Mission und die überseeische Politik*. Berlin 1901. – Auch *AMZ* 1901, 161.

Gräuel, unter denen die von einer unmenschlichen Regierung geplagte Bevölkerung seufzt, abzulassen. Nun mag sie so besonnen, vorsichtig und schonend handeln, wie sie will, sie wird heute der Beschuldigung: sie handle wider des Kaisers Gebot, ebenso wenig entgehen, wie ihr einst die Apostel und die ersten Christen entgangen sind. – Ob sich Missionare an der Neuordnung staatlicher Verhältnisse unabhängiger Länder, etwa an einer neuen Gesetzgebung für dieselben beteiligen dürfen, ist eine weitere Frage, die man schwerlich unbedingt verneinen kann. Wie die Verhältnisse auf den meisten halbzivilisierten Missionsgebieten liegen, ist die missionarische Beratung in solchen Fällen unentbehrlich, wenn kein Chaos eintreten soll. Die alten heidnischen Ordnungen können in einer christlich gewordenen Volksgemeinschaft nicht fortbestehen, die noch zu wenig gereiften Eingeborenen vermögen die Neuorganisation für sich allein nicht zu leiten; da sind die Missionare doch die natürlich gegebenen Berater, und ihre Pflegebefohlenen stehen sich gut dabei, wenn sie auf ihren Rat hören. Jedenfalls kommt man mit dem Doktrinarismus nicht durch: Absolut keine Einmischung. Die Missionare sind nicht bloß Prediger und Kirchengründer, sie sind auch Menschen und Freunde und Bürger, und warum sollen sie in dieser Eigenschaft nicht auch Berater der Eingeborenen in Angelegenheiten des öffentlichen Lebens sein, wenn ihr Rat eine Wohltat ist und erbeten wird?

Nicht minder schwierig ist oft das Verhältnis zu den christlichen Regierungen der Kolonialmächte, und zwar nach drei Seiten hin: erstens, wenn die Kolonialregierungen sich entweder unberechtigte Übergriffe in das Gebiet der Mission erlauben oder gegen offenbare christliche Grundsätze handeln; zweitens, wenn Fragen zur Erörterung stehen, die auf dem staatlich-kirchlichen Grenzgebiet liegen, und drittens, wenn die Vertreter der Mission zu Handlungen im kolonialpolitischen Interesse veranlasst werden.

Welche Kämpfe – um nur einige Beispiele anzuführen – hat die evangelische Mission mit der alten ostindischen Kompagnie zu führen gehabt, als diese die Mission erst grundsätzlich von ihrem Territorium ausschloss, dann auf jede Weise hemmte, den Götzendienst in ihre offizielle Pflege nahm und durch Erhebung einer Pilgertaxe von ihm finanziellen Gewinn zog, den eingeborenen Christen den Schutz ihrer bürgerlichen Gerechtsame verweigerte usw.[452] Welche Kämpfe mit der niederländischen Kolonialregierung sind notwendig gewesen, um gegenüber der offiziellen Protektion des Islam der christlichen Mission freie Bewegung zu erringen![453] Welche Kämpfe hat in den westindischen Kolonien, in Demerara, Suriname und Südafrika gegen die Sklavereipolitik der herrschenden Gewalten die evangelische Mission ausfechten müssen![454] In welchen Kämpfen hat sie gestanden zum Schutz der Indianer gegenüber der Unterdrückungs- und Lügenpolitik

[452] *EMM* 1858, 201.257: „Die ostindische Kompagnie und die Mission." 1860, 329ff. – „Die Missionsarbeit in Indien in ihrer Beziehung zur Staatsregierung." *AMZ* 1886, 249 (nach *Int*. 1885, 83).

[453] *AMZ* 1876, 356. – Dijkstra, *Het evangelie in onze Oost*. Leiden 1891, I.35.47.204; II,19.

[454] Burkhardt-Grundemann, *Kleine Miss.-Bibliothek I*, 3.Abt. *EMM* 1861, 255. – v. Rohden, *Geschichte der Rheinischen M.-G*. 3. Aufl., 102.

der nordamerikanischen Regierungen![455] Und diese Kämpfe sind noch keineswegs vorüber! Es braucht nur an den Opiumhandel und die Branntweineinfuhr erinnert zu werden, zwei durch die Handelspolitik privilegierte Übel, gegen welche die christliche Mission nicht aufhören darf, Protest zu erheben.[456]

Es ist auch nicht angänglich, dass die Mission es sich ruhig gefallen lassen kann, wenn die Kolonialregierungen Gesetze und Verordnungen erlassen, welche sich Übergriffe erlauben in den Missionsbetrieb oder in unbilliger Weise denselben erschweren, oder wenn einzelne Kolonialbeamte, welche sich in der Rolle der *summi episcopi* gefallen, in die Interna der Mission (Stationenanlage, Gemeindeorganisation, Kirchensteuer, Kirchenzucht) hineinregieren. Gegenüber solcher Einmischung der politischen Gewalten in ihr eigenstes Gebiet muss es der Mission gestattet sein, ihre Freiheit zu verteidigen. Und angesichts der leider gar nicht seltenen ungerechten, harten, ja grausamen Behandlung der Eingeborenen, die allerdings in weit den meisten Fällen auf Rechnung einzelner im Kolonialdienst stehender Persönlichkeiten, je und je aber auch auf die des kolonialpolitischen Systems kommen, wäre es geradezu feig, wollte die Mission ihre Stimme nicht erheben zum Schutz der Bedrückten.[457] Gerade weil sie es hier mit christlichen Regierungen zu tun hat, ist ihre Zeugnispflicht umso gebotener. Selbstverständlich werden die Missionare dieser Pflicht in aller Ehrerbietung genügen, zunächst durch Eingaben an die Kolonialregierung, aber es muss ihnen auch die Berufung an die heimatliche öffentliche Meinung offen stehen, falls die Vorstellungen bei den amtlichen Instanzen fruchtlos bleiben.

Auf dem Grenzgebiet liegen weiter eine Reihe praktischer, durch Gesetzgebung oder Verordnung zu regelnden Fragen, welche ebenso tief in das religiös-sittliche wie in das politisch-bürgerliche Leben eingreifen. Solche Gegenstände sind außer der Sklaverei und der Unterbringung befreiter Sklaven, z.B. die Ehegesetzgebung (Stellung zur Vielweiberei, Kinder- und Witwenheirat), das Verbot unmenschlicher heidnischer Sitten (Menschenopfer, Hexenmorde, Witwentötung oder

---

[455] Burkhardt-Grundemann a.a.O. I. 2.Abt.

[456] Christlieb, *Der indobritische Opiumhandel*. Gütersloh 1878. – Zahn, „Der überseeische Branntweinhandel, seine verderblichen Wirkungen und Vorschläge zur Beschränkung desselben." *AMZ* 1886, 9. – Derselbe: *Der westafrikanische Branntweinhandel*. Erwiderung auf die offene Antwort des Herrn A Wörmann (Mission und Branntweinhandel. Hamburg 1886). Gütersloh 1886. – Derselbe: „Noch einmal der afrikanische Branntweinhandel." *AMZ* 1889, 161. – *Traficking in liquor with the natives of Africa*, eine Protestschrift gegen den Branntweinhandel von den 10 großen englischen Missionsgesellschaften. *Int*. 1887, 65. *AMZ* 1887, 220. *Der Branntwein in Kamerun und Togo*. Afrika. 1896, 87. – Cust, *Notes on missionary subjects* III,35, einer der wunderlichsten Missionskritiker, der neben den feinsten Beobachtungen und Ratschlägen oft die ungesundesten Doktrinen aufstellt, bezeichnet es unter den herbsten Ausfällen als eine „Torheit„, wenn Missionare z.B. zu Branntwein- und Opiumhandel, Sklaverei und Kaste irgendeine Stellung einnehmen oder gar gegen das unmoralische Leben der britischen Soldaten (die gesetzlich privilegierte Prostitution) als Zensoren auftreten. „Sie sind" – so sagt der ergraute indobritische fromme Jurist – „weit entfernt von dem Beispiel des heiligen Paulus, des ersten und größten Missionars, der erklärte, nichts wissen zu wollen als Jesus Christus den Gekreuzigten." Eine klassische Verwendung von 1Kor 2,2, von der sich der heil. Paulus schwerlich etwas hat träumen lassen!

[457] *AMZ* 1902, 153: „Die Mission der Anwalt der Eingeborenen."

Selbstmord aus religiösem Fanatismus, Kinderaussetzungen, Kannibalismus, Menschenraub), die Regulierung und der Schutz der bürgerlichen Rechte der jungen Christen und vor allem das Schulwesen. Es ist keine unberufene Einmischung in politische Angelegenheiten, wenn die christliche Mission entweder zur Lösung dieser und ähnlicher Fragen die Anregung gibt oder beansprucht, dass die Kolonialregierung, wenn sie die Initiative ergreift, die Mission ein beratendes Wort mitreden lässt. Ganz speziell die Schulpolitik ist keine einseitige Domäne einer Kolonialregierung, über Konfessionalität oder Religionslosigkeit der Schule wie über Unterrichtssprache und Lehrplan ist gegenseitiges Verständnis, um Schulkriege zu vermeiden, unerlässlich. Auch in Sachen der religiösen Neutralität der Kolonialregierung ist die Mission selbstverständlicherweise so lebhaft interessiert, dass ihr nicht zugemutet werden kann, eine bloße stumme Beobachterin aller Akte derselben zu sein.

Während die Kolonialregierungen auf der einen Seite eifersüchtig darüber wachen, dass sich die Missionare keine Eingriffe erlauben in Angelegenheiten, die sie als rein politische bezeichnen, verlangen sie oft auf der anderen Seite geradezu von ihnen, dass sie ihre politischen Interessen fördern selbst durch direkte Vermittlung von Annexionen, und sie werfen ihnen Mangel an Patriotismus, ja Vaterlandsverrat vor, falls sie sich nicht dazu hergeben, ihnen als politische Agenten zu dienen. Auch in Deutschland war besonders in den Anfängen der Kolonialära diese Strömung stark, und sie hat sich ganz bis heute noch nicht verlaufen, wenn auch die unsinnigen Anklagen immer mehr verstummt sind, dass deutsche Missionare, die seit einem halben Jahrhundert in britischen Kolonien wirksam gewesen, zum Schaden ihres Vaterlandes Vertreter englischer Interessen seien und ihr bisheriges Arbeitsfeld verlassen müssten, um in die Dienste Deutschlands zu treten. Am unverblümtesten und rücksichtslosesten wird dieser politische Interessendienst der Mission von Frankreich gefordert und am willigsten traditionell von der römischen Mission geleistet.[458] Aber auch England versucht seine Missionare zu solchem Interessendienst, obgleich es grundsätzlich jede politische Einmischung der Mission und in die Mission ablehnt. Es gebraucht sie indes tatsächlich zu Wegbahnern seiner Annexionspolitik und nimmt ihre Vermittlung zur Durchführung derselben gern in Anspruch, z.B. in Südafrika, Neuseeland, Witi, und so unberechtigt auch der allgemeine Vorwurf ist: die englischen Missionare seien lauter politische Agenten, so kann doch nicht in Abrede gestellt werden, dass sie in einer Reihe einzelner Fälle zur Ausdehnung der britischen Macht wesentliche Dienste geleistet haben und dass ihnen das hoch angerechnet worden ist selbst in Missionskreisen. Der Patriotismus macht leicht blind gegen Prinzipverletzungen, die man den Missionaren anderer Nationalitäten sehr zur Sünde anrechnet – und zwar hüben und drüben.[459]

---

[458] Warneck, *Protestant. Beleuchtung*, 406: Die römische Mission und die Politik.

[459] Leider hat auch Deutschland sich der katholischen Mission bedient, um in China sich politische Vorteile zu verschaffen! Warneck, *Die chinesische Mission im Gerichte der deutschen Zeitungspresse*. Berlin 1900. – Auch *AMZ* 1900, 353.

Wie heute die Verhältnisse liegen, ist es auf einem großen Teil des Missionsgebietes tatsächlich so, dass entweder die koloniale Eroberungspolitik der Mission oder diese jener folgt. Nun kann man die Mission allerdings weder verantwortlich machen für koloniale Besitzergreifungen, die zur Signatur der Gegenwart gehören und die zu verhindern außerhalb ihrer Macht liegt, noch einen Vorwurf gegen sie erheben, wenn sie in den Erwerbungen heidnischer Gebiete seitens christlicher und speziell vaterländischer Mächte, geöffnete Arbeitsfelder erblickt, die zu besetzen sie als ihre Pflicht erachtet; aber sie darf sich in keiner Weise aktiv an dieser Eroberungspolitik beteiligen. Die Versuchung dazu ist sehr groß. Unter den europäischen Mächten herrscht ein fieberhafter und eifersüchtiger Wettbewerb um überseeische Besitzergreifungen, das geordnete Regiment einer dieser Mächte ist in vielen Fällen auch wirklich ein Gewinn für die unter Despotie oder Anarchie geknechtete Bevölkerung – wie nahe liegt es da, dass die Missionare durch ihren Patriotismus sich verleiten lassen zur Begünstigung der Annexionspolitik ihres eigenen Vaterlandes, zumal es auch etwas Verführerisches hat, eine vaterländische Macht zur Regierung zu haben, von der man sich Förderung der Missionsinteressen verspricht.

Und doch ist dieser Versuchung gegenüber mit allem Ernst das Wort geltend zu machen: Du meinst nicht was göttlich, sondern was menschlich ist. Die Mission soll ein für alle Mal keine politische Vorsehung spielen; sie verrechnet sich gemeiniglich, wenn sie die Sache des Himmelreichs durch politischen Kalkül fördern zu können meint. Der Rohrstab Ägyptens ist auch heute noch nicht bloß eine gebrechliche, sondern eine gefährliche Stütze, die leicht den verwundet, der sich ihrer bedient. Wir sind weit entfernt, dem Missionar eine Verleugnung seines Patriotismus zuzumuten; er soll sein Vaterland lieben und ihm dienen, soweit es in seinen Kräften steht; aber er darf seinen Patriotismus nicht missbrauchen lassen, um etwas zu tun, was gegen seinen Beruf ist und die Interessen des Himmelreichs bedroht, dessen Bau unter den Heiden ihm aufgetragen ist. Indem er durch direkte Begünstigung der vaterländischen Eroberungspolitik die Mission in kolonialpolitische Welthändel verflicht, vermischt er die Interessen zweier Reiche, die Jesus geschieden haben will, lädt eine Verantwortung auf sich, die er nicht tragen kann, und streut einen Samen des Misstrauens und der Konflikte aus, der das ihm aufgetragene Werk schädigt. Die Botschaft vom Himmelreich, die er als ein Gesandter des Königs in der Dornenkrone bringt, wird an der Wurzel vergiftet, wenn sich mit ihr sofort die Vorstellung verbindet, dass sie politische Hintergedanken habe, welche auf Ländergewinn hinauslaufen. Wer will es den Eingeborenen verdenken, wenn sie von einer Religion nichts wissen wollen, in deren Sendboten sie die Vorläufer oder Helfer einer Politik der Eroberung erblicken, die sie ihrer Freiheit beraubt! Muss nicht eine solche Untermischung des Evangeliums mit selbstischen Gewinnabsichten das Vertrauen in die Missionare untergraben, Parteispaltungen hervorrufen und Widerstände, wenn nicht gar blutige Gewalttaten, provozieren.

Und das nicht allein. Wird die Mission in die koloniale Interessenpolitik hineingezogen, die so voll von eifersüchtigem nationalem Wettbewerb ist, so werden auch

die nationalen Vorurteile und Leidenschaften in sie hineingetragen. Wenn die *Société des Pioniers Africains* des Kardinal Lavigerie es ganz offen als eins ihrer Ziele bekennt: „den englischen Einfluss zu bekämpfen, der für die französischen Interessen so misslich sei“,[460] so mag das allerdings der französischen Regierung erwünschte Gelegenheit bieten, einer solchen Mission Unterstützungen zu bewilligen; aber jeder Nichtfranzose erblickt sofort in dieser Hineintragung der nationalen Interessen in die Mission eine ärgernisvolle Trübung ihrer Aufgabe, die nur dazu dienen kann, ihren religiösen Charakter zu verdächtigen und zu verderben. Würden solche Trübungen allgemein,[461] so wäre die notwendige Folge eine Feindschaft jeder Kolonialmacht gegen die Missionare jeder anderen, ein Antagonismus der Missionare der verschiedenen Nationalitäten wider einander, das Misstrauen der Eingeborenen gegen sie alle und vielleicht sogar der Bürgerkrieg, wenn, wie z.B. in Uganda, die Missionare verschiedener Nationalitäten die Vorkämpfer der sich entgegenstehenden Interessen verschiedener Kolonialmächte würden. Nur wenn die Mission sich frei hält von jeder kolonialpolitischen Einmischung, kann sie neben ihrem religiösen ihren internationalen Charakter wahren und intoleranten Kolonialregierungen die rechtlichen Vorwände abschneiden, unter denen sie die Missionare anderer Nationalitäten aus ihren Schutzgebieten zu vertreiben suchen.

Politische Intrige ist unter allen Umständen eine missionarische Sünde, sie komme zu Gunsten, wem immer sie wolle; auch der Patriotismus kann sie nicht rechtfertigen. Je mehr die weltlichen Machthaber in der Mission eine politische Gefahr erblicken, mit desto größerer Lauterkeit müssen ihre Boten dem Kaiser geben, was des Kaisers ist. Missionarische Politik ist Untertänigkeit unter die Obrigkeit, die Gewalt hat, sei diese Obrigkeit eine heidnische, die in den Händen von Eingeborenen liegt, oder eine christliche, nicht in den Händen der vaterländischen Regierung. Politische Machtwechsel herbeizuführen oder herbeiführen zu helfen, ist der Mission selbst dann nicht gestattet, wenn sie unter der herrschenden Macht zu leiden hat. Wird sie in solchem Fall zur Aktion genötigt, so kann ihre Tätigkeit nur darin bestehen, Unrechtsakte und Grausamkeiten zu verhindern, die Gemüter zu beruhigen, zur Versöhnung zu reden, Frieden zu stiften u. dergl. Im Übrigen hat sie sich nach der Paulinischen Ermahnung zu richten und die eingeborenen Christen anzuhalten, dass auch sie sich nach ihr richten: Tut

[460] *Afrika*, 1894, 150.

[461] Leider geraten wir immer mehr auf diesen bösen Weg, und nicht bloß durch Schuld der Kolonialmächte. Der Papst sanktioniert den Missbrauch der Mission zu politischen Zwecken, je nachdem es seiner eigenen Politik passt. Aus Tunis half er zur Austreibung der italienischen Missionare, damit die französischen den französischen Interessen dienten, später hat er eine apostolische Präfektur in der erythräischen Kolonie für die Italiener errichtet, um die französischen Missionare zu verhindern, den dortigen italienischen Interessen zu schaden. Dass die katholische Mission im Dienst der Politik stehe, wird damit ungescheut vor aller Welt proklamiert – und alle Welt findet das ganz in der Ordnung! Aber welch ein Geschrei wird erhoben, wenn etwa eine englische Mission englischen Interessen dient.

Fürbitte für die Könige und für alle Obrigkeit, auf dass wir ein geruhiges und stilles Leben führen mögen (1Tim 2,2).

28.5 Die kulturelle Verschiedenartigkeit

Klassifikation in Kulturvölker und Naturvölker. Abwehr von Missverständnissen und unbewiesenen Hypothesen, die an derselben hängen. Naturvölker zivilisierbar. Ist ein gewisser Kulturbesitz Vorbedingung für die Christianisierung? Spezialuntersuchung. Die Zivilisation an sich keine Erziehung zur Buße. Die religionslose Schule. Die Arbeit. Die polizeiliche Strafzucht. Zivilisation Folge der Mission. Glaube und Zivilisation. Fähigkeit der Naturvölker zum Verständnis der evangelischen Heilsverkündigung. Einfachheit des christlichen Heilsglaubens. Unterminierarbeit der Zivilisation. Notwendigkeit der Mission unter den Kulturvölkern. Einfluss des Kulturunterschieds auf die Missionsmethode.

28.5.1 Über die Einteilung der Menschheit in Naturvölker und Kulturvölker

Nach einer bekannten Klassifikation teilt man die Menschheit in die zwei Gruppen der Kulturvölker und Naturvölker. Eine solche Scheidung ist indes leicht missverständlich schon darum, weil die betreffenden Bezeichnungen der Wirklichkeit nicht voll entsprechen. Denn inmitten der sogenannten Kulturvölker, besonders der nichtchristlichen, gibt es breite Bevölkerungsschichten, ja ganze große Stämme, deren Kulturstand sich nicht wesentlich über den der Naturvölker erhebt, und unter den letzteren ist keins vorhanden, das sich in einer völligen Kulturlosigkeit befindet. Selbst die am tiefsten stehenden Stämme, wie beispielsweise die Buschmänner, Botokuden, Feuerländer, Papua besitzen elementare und mehr als elementare Kulturanfänge. Der tatsächlich vorhandene große Kulturunterschied innerhalb der Menschheit ist keineswegs so verteilt, dass er eine Scheidung in Völker mit und in Völker ohne Kultur begründete, sondern nur so, dass hier von einem gewissen Reichtum, dort von einer Armut an Kultur die Rede sein kann. Und die Grenzen sind ziemlich fließende.[462]

Zum anderen verbindet sich mit der Bezeichnung Naturvölker vielfach ein axiomatischer Nebenbegriff, den wir ablehnen müssen, nämlich dass sie die Repräsentanten der Menschheit in ihrem Natur- d.h. in ihrem Urzustand seien, gleichsam ein in Spiritus gesetztes Völkermuseum, an welchem die Wissenschaft des 19. Jahrhunderts den Urmenschen fundieren könne. Dieses entwicklungstheoretische Axiom, dessen wissenschaftlicher Kurs allerdings heute schon sehr im Wert gesunken ist,[463] beruht lediglich auf der Hypothese, dass ein Stamm desto genauer

[462] Peschel, *Völkerkunde*, 147. – Ratzel, *Völkerkunde*. 2. Aufl. I.21.

[463] H. Spencer, *Sociology*, 106. – M. Müller, *Ursprung der Religion*, 73. – Ratzel, a.a.O. I, 14.19. – Zöckler, *Die Lehre vom Urstand des Menschen: geschichtlich und dogmatisch-apologetisch untersucht*. Gütersloh 1879. Besonders Kap. V. und VI.

den Urzustand der Menschheit abspiegele, je wilder er sei. Ein Tatsachenmaterial für diese Hypothese liegt nicht vor. Wir bewegen uns hier ganz auf dem Boden eines unbewiesenen und auch unbeweisbaren Axioms. Denn auf dem Weg der rein wissenschaftlichen Forschung wissen wir nicht und werden wir nie wissen, wie der Urmensch und wie sein Zivilisationsstandpunkt beschaffen war, können also auch nicht durch eine Vergleichung dieses Standpunktes mit dem, auf welchem die Naturvölker heute stehen, den Nachweis führen, dass sich beide decken. Wie es lediglich eine Hypothese ist, diesen Zivilisationsstandpunkt als einen relativ hohen anzunehmen,[464] so ist auch die gegenteilige Annahme, ihn der tierischen Roheit gleichzusetzen, ein bloßes Axiom der Entwicklungslehre. Besonnenerweise kann die Frage nur so gestellt werden: ist der Zustand, in welchem wir die sogenannten Naturvölker heute finden, das höchste Ergebnis ihrer bisherigen Kulturentwicklung, oder stellt er einen Rückschritt in dieser Entwicklung gegen früher, also eine Verwilderung dar. Aber auch diese Frage ist wissenschaftlich schwer zu entscheiden, wenigstens ein Generalurteil ist zur Zeit nicht möglich. Und zwar darum nicht, weil das Tatsachenmaterial, das uns zu Gebote steht, viel zu lückenhaft ist, als dass es überall eine Vergleichung zwischen dem Sonst und Jetzt gestattete. Möglich, dass weitere Forschung dieses Material vergrößert, dazu ist aber bei der Geschichts- und Literaturlosigkeit der meisten Naturvölker wenig Aussicht, dass es je hinreichen werde, den Induktionsbeweis für oder wider vollständig zu führen. Fortschritt und Verfall ist tausendfach ineinander geschlungen, nicht in einer geraden Linie, sondern in beständigen Wellenbewegungen vollzieht sich auch die kulturgeschichtliche Entwicklung der Menschheit, und nur der voreingenommene Doktrinarismus kann sich gegen diese Tatsache verblenden.

Dass es an rückläufigen Bewegungen von hoher Zivilisation selbst bis zur Barbarei in der menschlichen Kulturgeschichte nicht fehlt, beweisen schon die asiatischen und nordafrikanischen Kulturländer des Altertums, deren Bevölkerungsmajorität heute auf einem Zivilisationsstandpunkt steht, der sich von dem vieler sogenannten Naturvölker nicht wesentlich unterscheidet, beweisen auch die großen Schichten spanischer und portugiesischer Auswanderung, die in Amerika und Afrika in Zustände völliger Halbbarbarei zurückgefallen sind. In Zentralamerika, Mexiko und Peru sind erweislich blühende Kulturen zu Grunde gegangen, und Nubien wie Arabien befinden sich gegen die ältere Zeit in einem entschiedenen Kulturverfall.[465] Was die Naturvölker der Gegenwart betrifft, so ist uns ihre Geschichte viel zu verschlossen, als dass wir wagen könnten, sichere Aussagen über ihre Vergangenheit zu machen. Nur hier und da finden wir einen Anhalt für die Konstatierung einer rückläufigen Bewegung, die es wahrscheinlich macht, dass

[464] Um Missverständnisse zu vermeiden sei nur kurz bemerkt, dass wir diese Hypothese keineswegs vertreten. Eine biblische Lehre über den kulturellen Urzustand der Menschheit existiert nicht: aber die Andeutungen, welche die Genesis über ihn gibt, sprechen nicht für eine uranfängliche tierische Rohheit.

[465] Ratzel, *Völkerkunde I*, 592, II, 379.408. – *Globus* 1895, N. l6 und 18.

derselbe Vorgang auch anderwärts stattgefunden habe. So ist z.B. in der Südsee zur Zeit der Ankunft der ersten Europäer eine über große Räume ausgebreitete Kultur teils im Sinken begriffen, teils bereits untergegangen gewesen;[466] in Nordamerika erweisen alte Bauten und allerlei Ausgrabungen einen weit höheren Kulturzustand der Indianer in alter Zeit, als ihn die europäischen Einwanderer vorfanden;[467] in Ostafrika haben höchst wahrscheinlich nicht nur vor der Ankunft der Portugiesen, sondern auch vor der der Araber, schon im Altertum höhere Kulturzustände bestanden als heute.[468] Kurz, wie bei einzelnen Individuen, so gibt es auch bei ganzen Völkern einen Prozess des Niedergangs, und es ist kein Grund vorhanden, gerade die sogenannten Naturvölker von diesem Prozess ausgenommen zu denken. Mag die Kulturstufe, auf der wenigstens viele unter ihnen in einer uns unbekannten Vergangenheit gestanden haben, auch keine besonders hohe gewesen sein, jedenfalls spricht mehr dafür, dass sie sich heute in einem Zustand der Verwilderung als in einer kulturellen Aufwärtsbewegung oder nur in dem ursprünglichen Naturzustand befinden.

Auch von einem Naturzustand der Naturvölker in moralischer Hinsicht kann man wenigstens in dem Sinn nicht reden, dass sie im Unterschied von den sogenannten Kulturvölkern den „natürlichen" Menschen darstellten. Allerdings zeigen uns die meisten dieser Völker den natürlichen Menschen sozusagen in *puris naturalibus*; aber erstens besitzen viele von ihnen auch liebenswürdige Eigenschaften, durch welche sie sich vor den zivilisierten Nationen aufs vorteilhafteste auszeichnen, und zweitens finden sich bei den Kulturvölkern fast alle die Züge moralischer Verdorbenheit, welche jenen anhaften, vielleicht nur mit dem Unterschied, dass sie bei ihnen nicht so unverhüllt und roh hervortreten. Die Tatsache liegt vor aller Augen, dass die Höhe der Zivilisation nicht auch eine Höhe der Moral bedingt, im Gegenteil: Der sittliche Zustand eines Volkes steht oft im umgekehrten Verhältnis zur Höhe seiner Kultur. Die Zivilisation für sich selbst macht den Menschen nicht besser, sie macht ihn geschliffener, aber vermag nicht einmal unter allen Umständen das Tier in ihm zu bändigen. Zivilisierte Individuen und Nationen haben oft genug größere Gräuel begangen, als sie bei den sogenannten Naturvölkern vorkommen. Besonders wo die durch Gesetz, Sitte und Rücksichtnahme auf die Umgebung gezogenen Zuchtschranken wegfallen, bricht derselbe rohe Naturmensch, den wir an den Naturvölkern wahrnehmen, auch bei genug zivilisierten hervor.[469] Missachtung des Menschenlebens, Kindermord, Grausamkeit, Hinter-

[466] Waitz, *Anthropologie der Naturvölker I*, 383. – Meinicke, *Die Südseevölker und das Christentum*. Prenzlau 1844.

[467] Waitz III, 65.

[468] Merensky, *Beiträge zur Kenntnis Süd- (bzw. Südost-) Afrikas, geographischen, ethnographischen und historischen Inhalts*. Berlin 1875, 39.

[469] Ratzel, *Völkerkunde I*, 17: „Man sollte nicht immer auf die armen Naturvölker losschlagen, denen im ganzen von Natur keine größere Neigung zur Tierähnlichkeit eigen ist als uns. Es gibt moralisch gesunkene Europäer, die unter den Australiern stehen. Diese traurige Fähigkeit, tierähnlich sein oder werden zu können, ist leider allen Menschen vorbehalten, den einen etwas mehr, den anderen

list, Lüge, Diebstahl, Unzucht, Polygamie und selbst die als besonderes Charakteristikum der Naturvölker bezeichnete Faulheit findet sich reichlich auch bei den Kulturvölkern, mit Ausnahme der legitimierten Polygamie, selbst noch bei den christlichen. Es ist demnach unangänglich, bei den sogenannten Naturvölkern ihren niederen Zivilisationsstandpunkt für ihren niederen moralischen Standpunkt verantwortlich zu machen. Die Zivilisation ist in moralischer Beziehung eine neutrale Macht, sie kann allerdings unter Umständen die Sittlichkeit begünstigen und umgekehrt: Der Mangel an ihr der Unsittlichkeit Vorschub leisten. Aber es haftet ihr nicht als solcher eine moralische bzw. unmoralische Anlage an. Der bloße Mangel an Zivilisation kann also ebenso wenig ein absolutes Hindernis für die Naturvölker sein, aus ihrer moralischen Verkommenheit herauszukommen, wie der bloße Besitz einer fortgeschrittenen Zivilisation für die Kulturvölker eine absolute Förderung der Sittlichkeit ist, ein Ergebnis, aus welchem für die Mission folgt, dass sie – zunächst im Blick auf die sittliche Aufgabe, die ihr gestellt ist – bezüglich der Wahl ihres Arbeitsgebietes nicht abhängt von dem Zivilisationsstandpunkt, auf dem die betreffende Bevölkerung steht.

Die Scheidung in Kulturvölker und Naturvölker kann nicht den Sinn haben, als ob an deren niederen Zivilisationsstand eine kulturelle Unfähigkeit die Schuld trage, die in der Naturanlage begründet sei. Allerdings hängt der kulturelle Fortschritt bis zu einem gewissen Grad auch an der Naturanlage und zwar nicht bloß bei einzelnen Individuen, sondern auch bei ganzen Völkern, es gibt zivilisatorisch mehr oder weniger begabte aber keine solchen Völker, welche ihr Naturell von der Kulturarbeit ausschlösse.[470] Kulturtrieb, Kulturrichtung und Kulturhöhe ist wesentlich abhängig von der Naturumgebung, der Bodenbeschaffenheit, den wirtschaftlichen Landesverhältnissen, dem Klima, der unter all diesen Einflüssen sich herausbildenden Volkseigenart, den politischen und bürgerlichen Zuständen, dem Verkehr u. dergl., alle diese Faktoren greifen fördernd oder hemmend in die kulturgeschichtliche Entwicklung ein. Aber so groß auch die Abhängigkeit der sogen. Naturvölker von ihrer Naturumgebung tatsächlich ist, so leben sie doch nicht bis

etwas weniger." Und 114: „Die kultivierteste Gesellschaft kommt beim Nachlassen der Bande der Sittlichkeit auf demselben Niveau wie dem der Naturvölker an."

[470] „Man muss es mit der größten Entschiedenheit bekennen, daß der Begriff Naturvölker nichts Anthropologisches, nichts Anatomisch-Physiologisches in sich hat, sondern ein rein ethnographischer, ein Kulturbegriff ist. Naturvölker sind kulturarme Völker. Es können Völker von jeder Rasse, von jedem Grad natürlicher Ausstattung noch nicht zur Kultur fortgeschritten oder in der Kultur zurückgeblieben sein. Die alten Deutschen und Gallier treten der römischen Kultur verhältnismäßig nicht minder kulturarm gegenüber als uns die Kaffern oder Polynesier und manches, was sich heute zum Kulturvolk der Russen zählt, war zur Zeit Peters des Großen noch reines Naturvolk." „Es ist sicher, daß die Kulturunterschiede weniger auf abweichende Begabung als auf große Verschiedenheit der Entwicklungsbedingungen zurückzuführen sind." „Geistige Minderbegabung in erster Linie (als Grund für das Zurückgebliebensein in der Kultur) zu nennen, ist bequem, aber nicht billig. Die äußeren Verhältnisse sind hinsichtlich ihrer hemmenden oder fördernden Einwirkung deutlicher zu erkennen und abzuschätzen, sie zuerst zu nennen ist gerechter und logischer." Ratzel a.a.O. I, 17.19.21.

zu einem solchen Grad unter dem Naturzwang, dass sie bis zur absoluten Unfähigkeit, über die Natur zu herrschen, unter sie geknechtet wären. Gabe und Aufgabe: die Erde sich untertan zu machen, ist ein allgemeines Menschenerbe, und soweit unsere Kenntnis auch der zivilisatorisch am tiefsten stehenden Völker reicht, wird kein Volk gefunden, dem diese Gabe gänzlich abginge und das an dieser Aufgabe gar nicht gearbeitet hätte. Zwischen der geistigen Befähigung, welche Voraussetzung aller Kulturarbeit ist, findet unter den verschiedenen Völkern kein spezifischer, sondern nur ein Gradunterschied statt. So wenig es erweislich ist, dass die sogen. Naturvölker immer auf ihrem heutigen niederen Zivilisationsstandpunkt gestanden haben, so wenig liegt ein Grund zu der Annahme vor, dass dieser heutige Zivilisationsstandpunkt bei ihnen für alle Zukunft stationär bleibe. Wenn sich der niedere Kulturstandpunkt der alten Germanen oder selbst der Slaven auch nicht gedeckt haben mag z.B. mit dem der heutigen Neger, so waren sie doch jedenfalls vor zwei Jahrtausenden in den Augen der damaligen Kulturvertreter Barbaren, und es ist *a priori* kein Beweis dafür zu erbringen, dass im Lauf der Zeit nicht auch die Neger in die Reihe der Kulturvölker eintreten können, wenn vermutlich auch ihre Zivilisation nicht die Höhe der der heutigen Germanen erreicht. Jedenfalls sind auch die heutigen Naturvölker bildungsfähig und zivilisierbar: beispielsweise haben nicht nur die Neger Amerikas, sondern auch bereits verschiedene Stämme derselben in Afrika, welche längere Zeit Objekt der christlichen Mission sind, auch die Madagassen, die Südseeinsulaner, die Indianer tatsächlich ihre Zivilisationsfähigkeit erwiesen;[471] nur ist die Zeit für größere Kulturfortschritte unter ihnen eine verhältnismäßig noch sehr kurze, der Ungunst zu geschweigen, unter welche ihr Zivilisationsfortschritt gestellt worden ist, durch das unwürdige und abschreckende Betragen gerade der Vertreter der Kulturvölker.

Bis zu einem gewissen Grad hat es eine Berechtigung, wenigstens einem Teil der heutigen Naturvölker die eigene Initiative zu einem höheren kulturellen Fortschritt abzusprechen, es ist nur sehr schwer zu entscheiden, wie weit dieser Mangel an Initiative seinen Grund hat in einem Mangel an geistiger Befähigung oder nur an Anregung durch die äußeren Faktoren der Naturumgebung usw. Der ungeheure Kulturabstand, welcher zwischen den hoch zivilisierten Nationen und den Naturvölkern der Gegenwart besteht, bewirkt jedenfalls eine Zähmung der Initiative bei den letzteren und bringt die Gefahr mit sich, dass die unvermittelte Übertragung einer fremden, und weil nicht selbst erarbeiteten auch nicht genuinen Kultur leicht Karikaturen erzeugt.[472] Aber weder der Mangel an Initiative zu einem höheren Kulturfortschritt noch die Gefahr der Kulturkarikierung begreift die Kulturunfähigkeit der Naturvölker. Das konstatieren die Tatsachen aller Orten, dass bei einer pädagogisch gesunden Anleitung und in vielen Fällen selbst ohne eine solche ein starker Nachahmungstrieb selbst die tiefgehenden Naturvölker befähigt, die Errungenschaften unserer Kultur sich anzueignen, wenn auch

[471] Warneck, *Die gegenseitigen Beziehungen zwischen der modernen Mission und Kultur*, 40ff.

[472] Ebd. 284ff.

vorerst nur in ihren Elementen. Allerdings werden sie für lange Zeit die Lehrmeister und Aufseher nicht entbehren können, aber da ihre geistige Bildungsfähigkeit außer Zweifel steht, so wächst vermutlich auch ihre zivilisatorische Selbsttätigkeit.

28.5.2 Über die Abhängigkeit der Christianisierung von der Zivilisation

Allein die eigentliche Kardinalfrage, um welche es sich für uns handelt, ist nicht die: Sind die Naturvölker zivilisationsfähig; sondern: Hängt die Christianisierung von der Zivilisation ab bzw. ist ein gewisser Kulturbesitz für sie Voraussetzung? Müsste diese Frage bejaht werden, so würde auf Grund des Ergebnisses unserer bisherigen Untersuchung die Mission immerhin auch die Naturvölker zum Objekt ihrer Tätigkeit machen dürfen, es folgte dann nur, dass ein gewisses Maß der Zivilisierung der Christianisierung voraus gehen müsste. Es leuchtet ein, dass wir hier vor einer Frage von weitgehender Bedeutung stehen.

Um diese Frage missionsmäßig zu entscheiden, müssen wir uns über die Grundbedingungen verständigen, an welche das Christwerden gebunden ist. Selbstverständlich ist hier lediglich die Schriftaussage maßgebend. Nach derselben sind diese Bedingungen Buße und Glaube. Wie Jesus und die Apostel an ihre Zeitgenossen, so treten auch die Missionare der Gegenwart an die heutige nichtchristliche Welt mit der Aufforderung: Wollt ihr Christen werden, so tut Buße und glaubt an das Evangelium. Die Frage ist also: Wohnt der Zivilisation eine Macht inne, welche den Gehorsam gegen diese Aufforderung unterstützt; mit anderen Worten: Ist die Zivilisation qualifiziert zu einer Pädagogik, welche Individuen wie Völker empfänglich macht für das Christentum?

Dass im Zusammenhang mit der gegenwärtigen Weltöffnung vermittelst des Weltverkehrs und der Weltbesetzung durch christliche Kolonialmächte die Kultur ein geschichtlicher Faktor von großer wegbahnerischer Bedeutung für die Mission ist (wie Kap. 14 [ab S. 205] nachgewiesen hat), ist eine ganz andere Frage, die mit der obigen nicht verwechselt werden darf. Auch nicht darum handelt es sich, ob, wie weit und durch welche Motive begründet es Aufgabe der Mission ist, an den zivilisatorischen Arbeiten sich zu beteiligen, diese Frage wird uns erst später beschäftigen, sondern ob vor der eigentlich missionarischen eine rein zivilisatorische Tätigkeit stattfinden müsse aus dem Beweggrund, weil der Zivilisation als solcher ein präparatorischer Wert innewohnt, der dem Christentum die Dienste eines Johannes des Täufers tue. Diese Frage darf auch nicht dadurch verwirrt werden, dass je und je – wie z.B. in Japan – das Verlangen nach dem Besitz der abendländischen Kultur auch zur Annahme des Christentums geneigt gemacht hat, oder dass bei manchen unzivilisierten Stämmen, besonders solchen, die unter großem Druck standen, das Verlangen nach einer Besserung ihrer wirtschaftlichen und sozialen Lage – wie z.B. bei den Kols – in der Geschichte ihrer Christianisierung eine große Rolle spielt. Im ersten Fall ist allerdings ein Kulturmotiv vorhanden, welches der Christianisierung entgegenkommt, aber das ist eben die Frage, ob die-

ses Motiv auch die innerlichen Bedingungen schafft oder wenigstens fordert, welche die Christianisierung davor schützt, ein bloßer äußerlicher Religionswechsel zu werden. Und im zweiten Fall ist überhaupt kein eigentliches Kulturmotiv vorhanden, sondern die Not macht zur Annahme des Christentums geneigt in der Hoffnung, durch dieselbe eine Hilfe zu erlangen. Auch dieses Notmotiv ist von zweifelhaftem Wert, vielleicht aber qualifizierter, für das Evangelium von der Erlösung empfänglich zu machen als das Kulturmotiv. Damit ist hoffentlich der Gegenstand der jetzigen Untersuchung klargestellt.

Die Buße (μετάνοια) setzt ein Doppeltes voraus: Erkenntnis der Sünde und Willensenergie zum Beginn eines neuen Lebens. Der Widerstand, der es zu beidem so schwer kommen lässt, liegt in dem schlafenden Gewissen und der Selbstgerechtigkeit. Nun ist es eine unleugbare Tatsache, dass Gewissensschlaf und Selbstgerechtigkeit keineswegs eine spezifische Eigentümlichkeit der unzivilisierten Welt ist. Es ist hier, wie bezüglich der Sünde, kein Unterschied: sie tragen alle den Pharisäer in sich, die Weisen und die Unweisen, die Kulturmenschen und die Barbaren. Ja wie einst bei den Juden und Griechen, so finden wir heute gerade bei den Hindu, Chinesen und Japanern den stolzesten Pharisäer. Die Überwindung des selbstgerechten Pharisäersinns durch Erweckung des Schuldgefühls ist eine der schwersten Aufgaben des evangelischen Predigers, und die Behauptung, dass sie leichter sei bei den Kultur- als bei den Naturvölkern kann nur von einer Seite aufgestellt werden, der Verständnis und Erfahrung in christlichen Dingen fehlt. Wenn die höchste Autorität in diesen Dingen den Pharisäern aller Zeiten und aller Orten gegenüber erklärt: die Zöllner und Huren mögen wohl eher ins Himmelreich kommen denn ihr (Mt 21,31f), so entscheidet dieses paradox klingende Urteil allerdings streng genommen nicht unsere Frage, aber die Erfahrung, dass grobe Sünder oft den Weg zur Buße leichter finden als weniger tief gefallene, erlaubt einen Analogieschluss auf die Naturvölker. Es ist allerdings, wie wir gesehen, nicht so, dass mit dem tieferen Zivilisations- auch ein tieferer sittlicher Standpunkt notwendig verbunden ist, aber angenommen, die Naturvölker gleichen vor den Kulturvölkern dem verlorenen Sohn: sollte es auf Grund jener Erfahrung nicht von vornherein einige Wahrscheinlichkeit für sich haben, dass die Sünde in ihrer groben Gestalt die Überführung von ihrer Sündhaftigkeit eher erleichtere als erschwere? Wir sagen nicht, dass darum die Sündenerkenntnis bei den Naturvölkern die tiefere sei, aber wo die Sünde so mächtig geworden ist, dass sie auch dem blöden Auge leicht erkennbar gemacht werden kann, wird wenigstens der Vorwand zur Selbstrechtfertigung dem Pharisäer leichter entzogen. Jedenfalls ist die bloße Zivilisation ohnmächtig, den Pharisäersinn zu überwinden. Es ist offenbar und am Tage, dass sie es bei den Kulturvölkern nicht vermocht hat, ja dass gerade unter ihnen die Selbstgerechtigkeit dem Ruf zur Buße den heftigsten Widerstand entgegensetzt, ist es dann nicht widersinnig, zu erwarten, dass sie bei den Naturvölkern sich als allmächtig erweisen werde?

Und wir können auch hier mit Tatsachen argumentieren. Es sind Naturvölker genug und lange genug mit der Zivilisation in Berührung gekommen, in Amerika,

Ozeanien, West- und Südafrika. Es ist die allgemeine, keineswegs bloß von Missionaren bezeugte Erfahrung, dass diese Berührung ihnen weder die Augen über ihren sündlichen Zustand aufgetan, noch einen Willensantrieb zur Erneuerung ihres sittlichen Lebens eingepflanzt, wohl aber sie vielfach verschlechtert und für das Christentum unempfänglicher gemacht hat. Auch wo man es grundsätzlich versucht hat mit der Erstzivilisierung, hat sie nichts geleistet, um die Herzen zur Buße willig zu machen.[473]

Und das ist auch ganz natürlich, denn die Zivilisation bewegt sich auf einem Gebiet, das von dem sittlich-religiösen, mit welchem es die Christianisierung zu tun hat, grundverschieden ist. Wie an sich eine moralisch-neutrale, so ist sie auch eine religiös-neutrale Macht. Es ist nicht so, dass die zivilisiertesten Menschen die frömmsten, die unzivilisiertesten die gottlosesten sind. Die Willigkeit oder Unwilligkeit zur Buße ist unabhängig von dem Grad der Zivilisation.

Wohl beschäftigt die Frage lebhaft die Missionskreise, ob angesichts des Zustandes der heutigen Heidenwelt, speziell des großen Mangels an Sündenbewusstsein, der in ihr herrscht, der eigentlichen evangelisierenden, nicht eine Art gesetzlicher Missionstätigkeit voran, oder doch zur Seite gehen müsse, die als ein Zuchtmeister auf Christus vorbereitend wirke.[474] Aber darüber ist man sich völlig klar, dass die Zivilisation als solche Vorbereitung, wenn überhaupt einen, so jedenfalls nur einen sehr untergeordneten Dienst leiste. Was nottut, und zwar bei den Kulturvölkern mindestens ebenso sehr wie bei den Naturvölkern, das ist die Belebung der Stimme des Gesetzes, das geschrieben steht in ihren Herzen, die Erweckung einer Furcht vor der heiligen Majestät Gottes, des Respekts vor seinen sittlichen Forderungen, der Scheu vor seinem Gericht, des Abscheus vor dem moralisch Unreinen und Gemeinen, eines Gewissens, das in der Sünde nicht höchstens ein Übel, sondern eine Schuld erblickt.

Es ist nicht einzusehen, mit welchen Mitteln und auf welchem Weg die Zivilisation diesen Mosesdienst zu leisten vermöchte. Wohl kann sie eine Gesamthebung des äußeren Lebens bewirken, und wir erkennen an, dass auch eine solche Hebung

---

[473] Warneck, *Mission und Kultur*, 217. Nur ein Beispiel aus Neuseeland, wo der bekannte Samuel Marsden sich zu einer praktischen Probe mit der Erstzivilisierungs-Theorie hatte verleiten lassen. Meinicke a.a.O., 226 schreibt über dieselbe: „Schon die ersten Versuche hätten lehren können, daß der ganze Plan ein verfehlter war. Von einer Bekehrung wollte niemand etwas hören. Die Kinder schickte man in die Schule, weil die Geistlichen ihnen Kleider und Nahrung lieferten, die eisernen Geräte, die sie verteilten und auf deren Verbreitung man die größten Hoffnungen gesetzt hatte, nahm jeder gern, und allerdings stieg der Landbau sehr, allein bloß um für den Gewinn Pulver und Flinten einzutauschen, und wenn die Ernte vorbei war, zu Raub und Mord auszuziehen. Die Vorliebe für solche Züge stieg, statt daß sie hätte abnehmen sollen. Dazu war die Lage der Missionare fortwährend sehr unsicher. Ihr Eigentum erschien den Eingeborenen so kostbar, daß sie es zu Angriffen und Beraubungen reizte, und der gänzliche Mangel einer Autorität beförderte das sehr." Misslungene Versuche an einzelnen Individuen sind sehr zahlreich. Hoffmann, *Missionsstunden. Neue Sammlung*, 91. – *EMM* 1860, 529. – *Int.* 1879, 20. – „Daheim" vom 6. Nov. 188l, Beilage. – Waitz, *Anthropologie I*, 373.

[474] *EMM* 1896,129: „Ist ein Vorläufer nötig?"

des materiellen Lebenszustandes der Christianisierung einen Helferdienst zu leisten vermag, vorausgesetzt, dass religiös-sittliche Faktoren in Mitwirkung treten. Aber ohne diese – welcher innere Kausalzusammenhang besteht zwischen materieller Kultur an sich und Erweckung des Sündenbewusstseins? Wohl ist ein umgekehrter Kausalzusammenhang da: dass wenn das Christentum das Sündenbewusstsein erweckt hat, zivilisatorische Anregungen die Folge sind, z.B. bezüglich der Bekleidung, der Wohnung, der Arbeit, weil Schamlosigkeit, Unreinheit, Faulheit, Geiz dann als Untugenden empfunden werden, die sich mit dem christlichen Leben nicht vertragen.[475] Aber angenommen, dass es einer bloßen Kulturmission gelingt, rohe Naturvölker zu bewegen, dass sie sich zivilisiert kleiden und häuslich einrichten, dass sie ihre Werkzeuge und ihren Wirtschaftsbetrieb vervollkommnen, Wege bauen und geschult werden in allerlei Handfertigkeiten, an die Stelle des Tauschhandels Geldwerte einführen usw. – so kann diese äußere Lebensänderung an und für sich ebenso wenig eine innere Umkehr bewirken, wie eine Schneiderin eine Kranke zu heilen vermag, wenn sie sie mit schönen Kleidern herausputzt. Doch prüfen wir genauer.

Es sind vornehmlich drei Mittel, durch welche die Kultur einen missionarischen Vorbereitungsdienst zu leisten beansprucht: die Schule, die Arbeit und die Strafzucht.

Missionarischer Vorbereitungsdienst durch die Schule?

Die hier in Frage kommende Schule kann natürlich nur eine religionslose, jedenfalls eine nichtchristliche sein, denn sie soll ja eben ohne die in der christlichen Religion liegenden Motive zivilisieren und auf diesem Weg erst für das Christentum empfänglich machen. Zur Zeit liegen Versuche dieser Art wenigstens unter den Naturvölkern nur äußerst spärlich vor. In Indien gibt es allerdings in größerer Anzahl religionslose Regierungsschulen, aber die Klage, dass sie keinen moralischen Einfluss üben, ja dass sie demoralisierend wirken, ist selbst bei den Heiden so allgemein, dass aufs Ganze gesehen hier der Beweis vorliegt, die bloße intellektuelle Geistesschulung vermöge einen Bußernst nicht zu erzeugen.[476] Unter Naturvölkern haben unseres Wissens bis jetzt weder theoretische Vertreter der Erstzivilisierung noch praktische Vertreter der Zivilisation wie Kaufleute und Plantagenbesitzer überhaupt einen Versuch mit schulmäßiger Geistesbildung der eingeborenen gemacht. Neben Mangel an Opfersinn verrät das, beiläufig bemerkt, wenig Zuversicht in die sieghafte Macht einer Theorie, die mit so viel pompöser Rhetorik empfohlen wird. Nur einige Kolonialregierungen haben hier und da religionslose Schulen errichtet, freilich nicht zu dem Zweck, durch die in ihnen gewährte Geistesbildung Empfänglichkeit für das Christentum zu erzielen, sondern wesentlich in der egoistischen Absicht, sich Eingeborene heranzuziehen, die durch Unterricht in der Sprache der betreffenden Kolonialmacht zu subalternen Beamten, Dolmetschern usw. qualifiziert werden. Wir können also über den

[475] Warneck, *Mission und Kultur*. 40.

[476] In Japan macht man ganz die gleiche Erfahrung. *ZMR* 1896, 77.

christlich präparatorischen Einfluss der religionslosen Schule unter unzivilisierten Völkern so gut wie gar nicht aus Erfahrung reden. Was an Schultätigkeit hier geleistet wird, kommt fast ganz ausschließlich auf Rechnung der christlichen Mission, selbst die von den Zivilisationsschwärmern so gepriesenen Industrieschulen sind nicht durch sie sondern durch christliche Missionare ins Werk gesetzt.

Wenn man aber auch wirklich mit den religionslosen Schulen unter den Naturvölkern einen umfassenden Versuch machte, was für ein vernünftiger Grund liegt vor, anzunehmen, dass z.B. in Afrika das Ergebnis ein anderes sein werde, als es in Indien ist? Es kann keinen Einfluss auf das Gewissen üben, dass ein Schwarzer lesen, schreiben, rechnen, deutsch oder englisch u. dergl. lernt. Die weltlichen Bildungsstoffe, auch wenn sie über die *elementaria* hinausgehen, sind rein für sich nicht moralisch erziehend. Sie heben das geistige Bildungsniveau und vermögen vielleicht einigen Aberglauben zu zerstören, wenn es hoch kommt auch das intellektuelle Verständnis der christlichen Lehre zu erleichtern, aber zur Erleuchtung über die Sünde und zur Willensstärkung im Kampf wider dieselbe sind sie ungeeignet. Dazu gehört eine religiös-sittliche Macht. Moses und die Propheten, Christus und die Apostel wecken die Gewissen, erleuchten über die Sünde und stärken den Willen zur Änderung des Lebens. Die Christianisierung führt notwendig zur Schule, aber die Schule nicht notwendig zur Empfänglichkeit für das Christentum.

Missionarischer Vorbereitungsdienst durch Erziehung zur Arbeit?

Weit größeres Gewicht als auf die Schule legen die Theoretiker der Kulturmission auf die Arbeit. Unter dem Beifall weiter Kreise ist geradezu der Vorschlag gemacht worden, „das Evangelium Christi mit dem Evangelium der Arbeit zu vertauschen", „die Bekehrung zum Christentum als den eigentlichen Selbstzweck der Mission wenigstens vorläufig aufzugeben und durch eine Erziehung zur Arbeit zu ersetzen",[477] ein Vorschlag, der in der bekannten Parole: „erst *labora* dann *ora*" seinen vulgären Ausdruck gefunden hat, unter der ausdrücklichen Motivierung, „dass man den Wilden erst zu einem höheren Wesen erziehen und dann ihm das Verständnis für die Religion beizubringen suchen müsse".[478]

Dass die Arbeit ein Faktor von großem sittlichen Wert und daher die Erziehung zu ihr auch für das Werk der Christianisierung von dem intensivsten Interesse ist, steht außer Frage. Die Trägheit ist nicht nur unter dem zivilisatorischen und wirtschaftlichen Gesichtspunkt ein großes Hemmnis sondern ein moralischer Fehler, der noch andere Untugenden erzeugt. Und wenn es einer Kulturmission gelänge, sie den Naturvölkern als Sünde zum Bewusstsein zu bringen und an ihre Stelle die Tugend des Fleißes zu pflanzen, so täte sie ein Werk, für welches die christliche Mission ihr nicht dankbar genug sein könnte. Die Frage ist nur, ob sie das zustande gebracht hat, bzw. ob sie es überhaupt zustande bringen kann?

---

[477] Pechuel-Lösche, *Das zentralafrikanische Problem*. 1885. – Vgl. *AMZ* 1885, 146.

[478] v. Wißmann, Graf Pfeil usw. *AMZ* 1890, 341. 368f. – Gerland, *Aussterben der Naturvölker*. Leipzig 1868, 139.

Behandeln wir die Frage, die uns vor ein sehr kompliziertes Problem stellt,[479] ganz sachlich. Sind die Naturvölker faul, und warum sind sie es? Zu behaupten, dass sie nicht arbeiten, wäre widersinnig; denn überall auf der ganzen Erde bedingt das Leben der Menschen auch die Notwendigkeit der Arbeit. Es ist schon ein Naturgesetz: so jemand nicht will arbeiten, der soll auch nicht essen. Es gibt Völker, die nach unseren Begriffen nicht genug oder nicht verständig arbeiten, aber keine solchen, die überhaupt nicht arbeiten. Im ganzen arbeiten die Menschen, auch die sogen. Naturmenschen, so viel als für sie nötig ist und in der Weise, wie es für sie passt. Auch die Grönländer, Indianer, Neger, Ozeanier und selbst die Buschmänner und Papua arbeiten, nur weniger und anders wie wir. Gewiss sind viele dieser Völker faul, aber ebenso gewiss ist es, dass man ihnen Unrecht tut, wenn man ihre Arbeit an dem Maß der unserigen misst. Abgesehen davon, dass schon das Klima ihnen vielfach eine Arbeitsleistung nicht gestattet, wie sie uns möglich ist, so sind bei den Naturvölkern auch die äußerlichen Arbeitsantriebe: Not und Aussicht auf Gewinn in weit geringerem Maß vorhanden. Meist liefert ihnen die Natur, was sie bedürfen, ohne große Arbeitsanstrengung ihrerseits, und aus bloßer Liebhaberei an der Arbeit wird auch bei uns nicht viel gearbeitet. Auch der Gewinn hat für sie wenig Verlockendes, nicht bloß, weil ihre Bedürfnisse mäßig sind, sondern wesentlich, weil es außer Weibern, Sklaven, vielleicht Schmuck und bei den Nomaden Vieh, kaum etwas gibt, worin sie ihn anlegen können. Auch die unsicheren politischen Zustände, die herrschende Despotie, die Furcht vor dem Raub durch feindliche Stämme hindern daran, eines Besitzes froh zu werden. Der sittliche Antrieb der Fürsorge für Weib und Kind fehlt gleichfalls infolge der Degeneration des Familienlebens. Dazu kommt, dass die Vielweiberei, mit welcher eine Abwälzung vieler Arbeit auf die Frauen, und die Sklaverei, mit welcher geradezu eine Entehrung der Arbeit verbunden ist, einen lähmenden Einfluss auf den Fleiß der freien Männer übt. Endlich liegen in dem heidnischen Aberglauben und speziell in der Zaubereifurcht eine Menge Vorurteile, die lähmend auf eine Steigerung und Vervollkommnung der Betriebsamkeit wirken.

Alle diese hier nur im dürftigsten Umriss gezeichneten Ursachen der geringen Arbeitsamkeit der Naturvölker müssen, soweit dies überhaupt möglich ist – dem Klima und Bodenbeschaffenheit kann man nicht ändern – beseitigt werden, und ist die Zivilisierung dazu mächtig? Gewiss, manches kann sie tun. Sie kann helfen geordnete friedliche Zustände zu schaffen, welche der Besitzerwerbung einige Sicherheit garantieren, und wenn sie das tut, so ist sie der Mission eine willkommene Helferin; sie kann ferner Bedürfnisse des gesitteten Lebens wecken, deren Befriedigung eine größere Arbeitsanstrengung als bisher erfordert. Zunächst

[479] Merensky, *Wie erzieht man am besten den Neger zur Plantagenarbeit?* Berlin 1886. – Vgl. *AMZ* 1886, 525. – Ebd. 1887, 147: „Welches Interesse und welchen Anteil hat die Mission an der Erziehung der Naturvölker zur Arbeit?“ – Ebd. 1891, l06: „Die Missionsaufgabe und ihre Trübungen in der Gegenwart.“ – Warneck, *Zur Abwehr und Verständigung. Offener Brief an Herrn Major v. Wißmann*. Gütersloh 1890, 3. Aufl. – Derselbe, *Mission und Kultur*, 47. 66. 214. – Derselbe, *Welche Pflichten legen uns unsere Kolonieen auf?* Heilbronn 1885, 72. – Zahn, *Handel und Mission*. Gütersloh 1886. – *Monatsblatt der Norddeutschen M. G.* 1890, 71: „Ora et labora.“

kommt es dann aber darauf an, was das für Bedürfnisse sind. Ist es z.B. der Branntwein, so bedarf es keines Wortes, dass sie dann nur demoralisierend wirkt. Ein faules Naturvolk ist immer noch ein geringeres Übel als ein trunksüchtiges. Auch wenn es das Bedürfnis nach allerlei Flitter ist, wird der sittliche Wert der durch das Verlangen nach dem Besitz desselben gesteigerten Arbeitsamkeit reichlich dadurch paralysiert, dass durch diesen Tand[480] nur kindischer Sinn und läppische Eitelkeit genährt und lächerliche Kulturkarikaturen geschaffen werden. Aber selbst wenn es nützliche Dinge sind, für welche das Bedürfnis geweckt wird, als Handwerkszeuge, Ackerbaugeräte, Haushaltungsgegenstände, brauchbare Zeugstoffe u. dergl., wer will behaupten, dass sie ein Naturvolk in den Vorhof des Christentums führen? Es fehlt doch nicht an heidnischen Völkern, die sich im Besitz dieser Zivilisationsmittel befinden und doch sehr unempfänglich für das Christentum sind. Und viel weiter als durch die Weckung der Bedürfnisse des gesitteten Lebens zu größerer Arbeitsanstrengung zu reizen, reicht im besten Fall die Macht der Zivilisation nicht. Den tiefer liegenden Ursachen, welche die Betriebsamkeit lähmen und die nur von innen heraus durch sittliche Beweggründe beseitigt werden können, steht sie völlig ohnmächtig gegenüber.

Wie aber – wenn es nun heißt: Und folgst du nicht willig, so brauch' ich Gewalt? Es ist ein großer Chor von Stimmen, der der Anwendung von Zwang das Wort redet, um die Naturvölker arbeiten zu machen.[481] Lassen wir nun die Frage ganz auf sich beruhen, ob uns ein Recht zusteht, fremden Völkern Gewalt anzutun und ob wir so viel Macht besitzen, den Arbeitszwang, gegen den sie sich natürlich wehren werden, überhaupt durchzuführen, so ist unschwer zu erweisen, dass er nicht erreicht, was er erreichen soll. Selbst wenn man – was nicht wenige der modernen Kolonialpolitiker am liebsten sehen würden – die Sklaverei wieder einführte, was hat die Sklaverei in der Vergangenheit geleistet? Für die Plantagenbesitzer hat sie wohl Gewinn abgeworfen, und lediglich die Erwartung ähnlichen Gewinnes ist es, die heute diese schmachvolle Institution – wenn vielleicht auch nur heimlich – wieder herbeisehnt; aber als Arbeitserziehungssystem hat sie mit einem völligen Bankrott geendet. Oder welcher Vertreter der Zwangsarbeit will behaupten, dass z.B. den Negern Westindiens und Nordamerikas die Sklaverei Liebe zur Arbeit angewöhnt oder gar dass sie sie „zu höheren Wesen erzogen" habe? Die Sklaverei, selbst ein Schandfleck in der menschlichen Kulturgeschichte, drückt der Arbeit das Brandmal der Schande auf, und unter diesem Brandmal wird die Arbeit niemals ein Kulturfaktor für die Arbeiter am allerwenigsten ein Erzieher zum Christentum.[482] Hört der Zwang auf, so hört auch die Arbeit auf, das ist ein Gesetz der

[480] Veraltete Bezeichnung für ein hübsches Ding ohne Wert (d. Hrsg.).

[481] Die kolonialpolitische Weisheit und Menschenfreundlichkeit ist so weit gegangen, vorzuschlagen, dass man „den Neger seiner Freiheit beraube, mit Gewalt ihn zur Arbeit zwinge und die kriegerischen Stämme zur Bezwingung der friedlichen benutze" (Graf J. Pfeil). *AMZ* 1887, 31. In der neuesten Zeit vertritt besonders die „Koloniale Zeitschrift", Organ für deutsche überseeische Interessen, den Arbeitszwang.

[482] Wenn die Neger Amerikas dennoch für das Christentum empfänglich gewesen sind, so ist das nicht

Reaktion gegen jede Art der Sklavereierziehung. Nun ist aber glücklicherweise der Wiedereinführung der Sklaverei ein- für allemal ein Riegel vorgeschoben, man muss also seine Zuflucht zu anderen Zwangsinstitutionen nehmen, die sich wenigstens dem Namen und der Form nach von der Sklaverei unterscheiden: zu Fronarbeiten, Hörigkeitsverhältnissen, Arbeiterhandel u. dergl. Aber die Sache bleibt dieselbe. Die Peitsche des Fronvogts adelt die Arbeit ebenso wenig wie die des Sklavenaufsehers; der Hörige wird durch sie ebenso wenig zum „Menschen" erzogen wie der Sklave; und die Erfahrungen, die man in der Südsee und in Süd- und Westafrika mit dem Arbeiterhandel gemacht hat, liefern nicht den Beweis, dass die nach Ablauf ihres Kontraktes heimgekehrten Farbigen eine Gewöhnung zur Arbeit mitgebracht, wohl aber, dass sie oft sehr demoralisiert zurückgekommen sind. Oder soll man nach der Weise der so gerühmten römischen Missionare Kinder kaufen, über die man „volle Gewalt" behält? Nun abgesehen davon, dass selbst, wenn die Gesetze gegen den Sklavenhandel dies gestatteten, solcher Kinderkauf doch nicht im großen Maßstab stattfinden könnte, so würde auf diesem Weg immer nur eine Treibhausarbeit erzielt, die in der Luft der Freiheit bisher noch niemals die Probe bestanden hat. Ein eigentümliches Fronarbeitsystem unter der tyrannischen Zwangsleitung eingeborener Häuptlinge, die man am Gewinn teilnehmen ließ, hatte die holländische Kolonialregierung in Java eingeführt. Es ist bekannt unter dem Namen des *van den Bosch'schen Kultuur-Stelsel*. Nach demselben mussten die Eingeborenen so und so viel Kaffee usw. liefern, für welchen die Regierung den Preis bestimmte und dessen Verkauf ihr Monopol blieb. Die mit diesem klugen System verbundenen Härten und Missstände waren aber so groß, dass es wieder beseitigt werden musste, und ein eigentliches Arbeitserziehungsresultat für die Eingeborenen hat es nicht hinterlassen, geschweige dass diese Zwangsarbeit sie dem Christentum auch nur um einen Schritt näher gebracht hätte. Kurz: auch der Zwangsweg führt nicht zu dem gesteckten Ziel; er kann Sklaven machen aber keine freien Arbeiter erziehen und – am wenigsten die Arbeit zu einem Vorbereitungsweg auf das Christentum innerlich qualifizieren.

Aber wenn es der bloßen Zivilisation auch gelänge, die Naturvölker arbeitsam zu machen – und wir möchten, sie könnte es und täte es! – so bleibt sie uns immer noch den Beweis dafür schuldig, die Arbeit sei der beste, wenn nicht gar der einzige Weg zur Christianisierung. Nun – um nicht auf unsere heimatlichen Arbeiter zu exemplifizieren, welche doch keineswegs am willigsten zur Annahme des Evangeliums sind – es sind heidnische Völker da, welche arbeiten und zwar sehr fleißig arbeiten, wie z.B. die Chinesen, bekanntlich sind sie aber ein mindestens ebenso harter Boden für die Arbeit der Mission wie etwa die Kaffern, die ziemlich arbeitsscheu sind. Es liegt also auf der Hand, dass Arbeitsamkeit und Qualifikation zur Annahme des Christentums nicht in einem ursächlichen Verhältnis zu einander stehen. Und das beruht auf einem unverbrüchlichen Naturgesetz, welches

geschehen, weil die Sklaverei sie arbeiten gelehrt, sondern weil die Sklaverei mit ihrer harten Arbeit als ein schweres Joch auf ihnen lag, gegen dessen Druck sie in dem Evangelium Christi Trost suchten.

gleiche Geltung hat in der physischen wie in der sittlichen und religiösen Welt, nämlich dass Gleichartiges nur aus Gleichartigem hervorgeht und Leben nur aus Leben kommt. Der Christ wird nicht auf dem Weg einer bloßen natürlichen Kulturentwicklung, auch nicht auf dem Weg einer bloßen Erziehung von der Trägheit zum Fleiß. So wenig man den Stein in eine Pflanze oder in ein Tier entwickeln kann, wenn man ihn schleift, ebenso wenig kann man einen Menschen lediglich dadurch zu einem Christen präparieren, dass man ihn arbeiten lehrt. Es gibt Leute genug, die einen wahren Arbeitsteufel in sich haben und am verhärmtesten gegen das Christentum sind. Wohl hat das Sprichwort recht, dass Müßiggang vieler Laster Anfang ist; aber ebenso das Schriftwort: Geiz ist eine Wurzel allen Übels, und wenn die fleißigste Arbeit aus Habsucht hervorgeht und die Habsucht nährt, so ist sie ein größeres Hindernis der Empfänglichkeit für das Christentum als der Mangel an Arbeitsamkeit bei den Naturvölkern. Und wie einst die Juden in Ägypten nicht auf Moses hörten vor harter Arbeit, so kann auch heute die Arbeit das Ohr verschließen gegen die Stimme des Evangeliums. Also der Weg durch Arbeitserziehung zur Christianisierung ist mindestens ein sehr unsicherer.

Dagegen ist es umgekehrt ein viel sicherer Weg: Durch Christianisierung zur Arbeit. Und zwar ist hier ein ursächlicher Zusammenhang. Allerdings steht der christlichen Mission zunächst nur das Wort zu Gebote; aber nicht bloß das Gesetzeswort: ‚Du sollst arbeiten', sondern das Wort des Evangeliums in seiner Gesamtheit, die ganze gute Botschaft von der rettenden und heiligenden Gnade in Christus Jesus, die aus dem zu einem Kind Gottes gemachten Sünder eine neue Kreatur schafft. Dieses Wort ist eine Gotteskraft und hat die Verheißung dieses und des zukünftigen Lebens. Dieses Wort, welches den Menschen innerlich umändert, macht auch äußerlich vieles neu, und indem es den höchsten Lebenszweck ins Herz pflanzt: ein Mensch Gottes zu werden, wird es auch der Antrieb zu allem, was ein gutes Werk, was wohllautend, was eine Tugend ist. Ohne dass die Mission in polizeimoralischer Weise es lediglich als Gesetz proklamiert: du sollst arbeiten, bekämpft sie direkt und indirekt die Trägheit als Sünde und erzieht zu den Tugenden des Fleißes, der Sparsamkeit, des Pflichtgefühls, der Fürsorge für Weib und Kind, der Wohltätigkeit usw. In der Kraft dieses Wortes beseitigt sie den heidnischen Aberglauben, die Vielweiberei und Sklaverei und regeneriert die sozialen Verhältnisse, wehrt sie nach Kräften der Rechtlosigkeit, dem Raubwesen, dem Krieg, hebt sie die gesamte Lebensweise, stellt auf sittlichen und Wohlanstandsgründen an das Kleidungs- und Wohnungsbedürfnis höhere Anforderungen, gibt schon durch das Vorbild der Missionare Anregung und Anleitung zu Haus-, Garten- und Feldbau im zivilisierteren Stil, wendet besondere Pflege auf die Geistesbildung durch Unterricht und verlangt wachsende Leistungen für Kirchen und Schulen, für die Besoldung eingeborener Prediger und Lehrer, für die Anschaffung von Büchern u. dergl. – das alles muss mit innerer Notwendigkeit eine Steigerung der Arbeitsamkeit zur Folge haben, selbst wo keine eigentlichen Industrieschulen errichtet werden. So wird die Mission in Wirklichkeit eine Erzieherin zur Arbeit, indem sie einen inneren Prozess in Gang bringt, der sich allerdings

langsam durch Generationen aber wachstümlich vollzieht, ohne dass sie grundsätzlich eine technische Arbeitslehrerin wird. Es liegt also auch darum für die christliche Mission kein Grund vor, arbeitsträge Naturvölker nicht zum Objekt ihrer Tätigkeit zu machen, weil sie etwa der zivilisatorischen Aufgabe der Erziehung dieser Völker zur Arbeit nicht gewachsen sei, denn sie löst diese Aufgabe mit ihren Mitteln besser als eine der religiös-sittlichen Motive entbehrende bloße Kulturmission. Es ist eine bloße rhetorische Phrase: Macht die Naturvölker erst zu Menschen, dann zu Christen. Denn abgesehen davon, dass sie doch keine Tiere sind, ist erfahrungsmäßig der umgekehrte Weg der allein zum Ziel führende, nämlich dass man sie zu „Menschen" macht, indem man sie eben zu Christen macht.

Missionarischer Vorbereitungsdienst durch Strafzucht?

Von wesentlicherer Hilfe gerade zur Erweisung des Schuldbewusstseins ist die Übung einer Strafzucht, die allerdings zu ihrer Voraussetzung eine geordnete Kolonialregierung hat.

Gibt eine solche Regierung weise Gesetze, welche bestimmte unsittliche Handlungen unter Strafe stellen, z.B. Sklavenhandel, Menschenopfer, Kindermord, Witwenverbrennung, unmenschliche Misshandlungen, Raub u. dergl., und macht sie Ernst mit der Durchführung dieser Gesetze, so übt sie eine sittliche Zucht, welche Taten dieser Art in gewissen Schranken hält und sie allmählich dem öffentlichen Urteil als Verbrechen zum Bewusstsein bringt. Allerdings besitzt die christliche Mission in dem göttlichen Sittengesetz, welches sie proklamiert, ein Zuchtmittel, das intensiver wirkt als ein polizeiliches Strafgesetz, und das Naturgesetz, welches auch in den Herzen der Heiden geschrieben steht, ist ihr Anknüpfung genug, um die natürlichen Begriffe von gut und bös zu läutern und das Bewusstsein von der Straffälligkeit des Bösen zu stärken. Sie kann also auch auskommen ohne die strafgesetzliche Zucht einer Kolonialregierung, umso mehr, als es kaum ein Volk gibt, unter welchem nicht bestimmte Vergehungen unter Strafe gestellt werden. Da aber die in die Herzen gegrabene Gesetzschrift bei den meisten Heiden, sonderlich bei vielen Naturvölkern, sehr verwischt und die natürliche Gewissensstimme sehr leise geworden ist, sodass unter einer langen Gewöhnung und dem Einfluss einer verirrten Religion vieles nicht mehr als böse, ja manches Böse als erlaubt und selbst als geboten gilt, was schon die Moral des Naturgesetzes verbietet, so muss der Mission jede Hilfe willkommen sein, welche dazu beiträgt, das vergessene Naturgesetz wieder in Erinnerung zu bringen, die Begriffe von gut und böse auf ein höheres sittliches Niveau zu heben und das Bewusstsein von einem Verhaftetsein zur Vergeltung zu beleben. Nun richtet freilich das Gesetz, zumal das polizeiliche Strafgesetz, Zorn an, und das umso leichter, wenn es unvermittelt einem Volk gegeben wird, dem für die Berechtigung desselben das Verständnis fehlt, eine Erfahrung, welche jeder Kolonialregierung ebenso pädagogische Weisheit in ihrer gesetzgeberischen Tätigkeit wie die Begünstigung der christlichen Mission empfiehlt, die durch ihre religiös-sittliche Begründung jenes fehlende

Verständnis schaffen hilft. Aber wenn das Gesetz auch auf Widerspruch und Widerstand stößt, ist es nur ein gerechtes und gutes, so wirkt es Erkenntnis der Sünde. Und unter diesem Gesichtspunkt ist auch das menschliche Strafgesetz ein Zuchtmittel von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Es reinigt die allgemeine sittliche Atmosphäre, indem es gewisse bisher ungestrafte Handlungen als Vergehungen kennzeichnet, und es schärft das öffentliche Gewissen, indem es dasselbe nach und nach daran gewöhnt, in diesen strafbaren Handlungen Sünde zu erkennen. Zunächst ist es freilich die bloße Furcht vor der Strafe, die vielleicht eine Wirkung tut, aber schon diese Straffurcht ist als ein heilsamer Schrecken gegen die sittliche Stumpfheit eine erzieherische Macht wie auch oft die Strafe selbst eine solche Macht wird. Es muss nicht unter allen Umständen die gesetzliche Strafzucht einer Kolonialregierung der christlichen Mission vorangehen, aber es kann ein Gewinn sein, wenn sie sie begleitet.

Zivilisation als Folge der Mission

Die weitere Frage ist: Hängt der Glaube ab von dem Besitz eines gewissen Maßes der Zivilisation? Fassen wir den Glauben in seinem innersten Wesen als Vertrauen, speziell als Vertrauen auf Jesus als Erretter, so setzt er zunächst Hilfsbedürftigkeit und kindlichen Sinn voraus. Wenn Jesus erklärt: ‚So ihr nicht umkehrt und werdet wie die Kinder' (Mt 18,3), so stellt er die Kinder ebenso wohl als Vorbilder der Anspruchslosigkeit und Demut wie der Hingebung, Anhänglichkeit, Zutraulichkeit und Einfalt hin. Nun kann man freilich nicht im Sinn dieses Jesusworts von den Naturvölkern sagen: sie sind wie die Kinder, denn sie sind oft genug mehr kindisch als kindlich; aber es eignet ihnen eine gewisse Kinderart, die dem Glauben entgegen kommt, wie auch ihr mehr oder weniger großes Elend ihnen das Gefühl der Hilfsbedürftigkeit nahe legt. Ist diese Hilfsbedürftigkeit zunächst auch nur eine äußerliche, immerhin wirkt sie einige Empfänglichkeit für die Botschaft von einem Erretter. Über den Stand des sittlichen Lebens der Majorität der aus den Naturvölkern gesammelten Christen muss manche Klage geführt werden, aber an Beispielen des zuversichtlichsten Jesusvertrauens und des gläubigen Gebets dieser Christen ist die Missionsgeschichte reich. Auch wenn man diesen naiven Glauben dadurch herabsetzt, dass man ihn als Köhlerglauben[483] verspottet, und selbst wenn man ihn mit dem alten heidnischen Aberglauben, der nur seinen Gegenstand gewechselt, in einem Vorstellungszusammenhang setzt, immer wird doch zugegeben werden müssen, dass der Kindersinn und die Einfalt den Naturvölkern nicht fehlen, welche das gläubige Vertrauen bedingen.

[483] *Köhlerglaube*, ein lediglich auf der Aussage anderer beruhender, unbedingter oder blinder Glaube. Nach der Legende rührt die Bezeichnung daher, dass ein Köhler einem Theologen auf die Frage, was er glaube, antwortete: „Was die Kirche glaubt", und auf die weitere Frage, was denn die Kirche glaube, zur Antwort gab: „Was ich glaube". http://www.retrobibliothek.de/retrobib/seite.html?id=109512 (30.12.2012 – d. Hrsg.).

Glaube und Zivilisation

Umgekehrt ist es eine unleugbare Tatsache, dass mit der Zivilisation wie die Anspruchslosigkeit und Demut, so auch die kindliche Einfalt vielfach abnimmt. Wir sagen nicht, dass die Zivilisation diese Abnahme notwendig bewirke, so wenig wie wir behaupten, dass der Mangel an Zivilisation jene Kindestugenden notwendig in sich schließe. An sich ist die Kultur auch dem Glauben gegenüber eine neutrale Macht, aber es liegt mindestens eine ebenso große Gefahr in ihr, die kindliche Einfalt zu schädigen, als in dem Mangel an Zivilisation, die kindische Einseitigkeit zu begünstigen. Jedenfalls wird das Werden wie die Kinder, von dem Jesus doch den Eingang ins Himmelreich abhängig macht, durch bloßen Kulturbesitz nicht erleichtert.

Nun setzt aber der Glaube auch eine Überzeugung und diese Überzeugung ein gewisses Maß von Erkenntnis voraus. Denn wenn ich mich jemand anvertrauen soll als meinem Erretter, so muss ich ihn für vertrauenswürdig, für befähigt und gewillt zur Hilfe halten. Es ist darum selbstverständlich, dass über den Erretter, dem man sich vertrauensvoll hingeben soll, zuvor etwas gesagt werden muss, wer er ist und was er geredet und getan hat. Wie sollen sie glauben, von dem sie nichts gehört haben (Röm 10,14)? Und das ist eigentlich die Frage, um die sich's hier handelt: Sind auf tiefer und tiefster Kulturstufe stehende Völker befähigt, den Predigtinhalt zu verstehen, aus dem der Glaube kommt?

Darüber ist kein Zweifel, dass der Bildungsmangel, der den niederen Zivilisationsstandpunkt begleitet, eine gewisse Erschwerung des Verständnisses der christlichen Heilswahrheiten in sich schließt, zumal wenn er nicht bloß mit einem beschränkten Gesichtskreis, sondern auch mit einem mehr oder weniger großen Maß geistiger Stumpfheit verbunden ist. Nicht als ob die Bildung an sich das christliche Heilsverständnis bedingte. Paulus hatte nicht die Naturvölker, sondern die Vertreter der griechischen Weisheit im Sinn, als er schrieb: Der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geist Gottes; es ist ihm eine Torheit und kann's nicht erkennen, denn es muss geistlich gerichtet sein (1Kor 2,14). Und wir machen heute dieselbe Erfahrung nicht nur unter hochgebildeten Hindu, Chinesen und Japanern, sondern selbst inmitten der Christenheit, dass das religiöse, speziell das christliche Verständnis, von bloßer Geistesbildung nicht abhängt. Dieses Verständnis hat – die Erleuchtung durch den heiligen Geist außer Betracht gelassen – wesentlich andere Voraussetzungen: Sündenerkenntnis, religiösen Wahrheitsdurst, Heilsverlangen, geistliche Armut, Demut, Erschlossenheit des Herzens für das Evangelium von der Errettung durch Gnade. Wie die Unbildung, so kann auch die Bildung das Verständnis für dieses Evangelium erschweren, wenn sie eingebildet, wissensstolz, vorurteilsvoll macht und mit fleischlicher Gesinnung verbunden ist. Die bloße Bildung gewährt also keine Garantie, zum Glauben zu führen, aber es wäre eine unwahre Paradoxie, darum ihr auch jede formale Befähigung abzusprechen zur intellektuellen Verständlichmachung der evangelischen Verkündigung. Unsere Frage steht aber nicht so: Erschwert ihr niedriger Zivilisa-

tionsstandpunkt den Naturvölkern das intellektuelle Verständnis der evangelischen Heilsbotschaft, sondern macht er es ihnen unmöglich? Und diese Frage beantworten wir unbedingt mit nein, und zwar aus zwei Gründen: erstens weil der Inhalt dieser Heilsbotschaft ein einfacher, und zweitens weil auch das wenigst zivilisierte Naturvolk mit gesundem Menschenverstand begabt ist, der es befähigt, den einfachen Inhalt der evangelischen Verkündigung denkend zu erfassen.

Der Inhalt dieser Verkündigung ist darum ein einfacher, weil er wesentlich Geschichte ist, vornehmlich Geschichte Jesu, und soweit es zum Verständnis derselben notwendig, Geschichte der alttestamentlichen Heilsoffenbarung, und wie das Kind, so vermag auch jedes Naturvolk Geschichte zu fassen. Allerdings muss sich an die Geschichtserzählung auch allerlei Lehre anschließen, aber auch diese Lehre kann auf eine sehr elementare Form gebracht werden. Nehmen wir beispielsweise den schweren evangelischen Grundartikel von der Rechtfertigung, so ist sein Kern die elementare Wahrheit: Der sündige Mensch kann sich nicht selber retten, er muss einen Heiland haben, und dieser Heiland ist in Jesus Christus da; der Sünder braucht Vergebung, und Gott schenkt ihm diese Vergebung aus freier Gnade, nicht um eines Werkes willen, das er tut, sondern um Jesu willen, wenn er sein ganzes Vertrauen auf ihn setzt. Und diese Lehre lässt sich wieder anschaulich machen durch Geschichte. Die christliche Heilslehre ist ja nicht identisch mit dogmatischen Problemen, deren Verständnis theologische Schulung voraussetzt. Solche Probleme zum Gegenstand der volkstümlichen Lehrunterweisung zu machen, wäre eine missionarische Verirrung, und zwar nicht bloß bei den Naturvölkern. Das geflügelte Wort Tholucks hat eine tiefe Wahrheit: Die meisten Menschen werden selig durch die groß gedruckten Stellen in der Bibel. Es gibt einen Elementarglauben, dem nicht bloß das theologische Verständnis für die dogmatischen Probleme, sondern auch die Einsicht in den inneren Zusammenhang der biblischen Lehre, wie er z.B. im Römerbrief vorliegt, abgeht, und der doch rettender Glaube ist. Die Kanaanäerin war ein schwaches Werkzeug, und doch wohnte in ihr ein starker Glaube. Ist nur missionarische Weisheit vorhanden, die sich der Erkenntnisfähigkeit der unterschiedenen Missionsobjekte zu akkommodieren und mit Kindern kindlich zu reden versteht, so hindert der Inhalt der christlichen Lehrverkündigung die Verständnismöglichkeit desselben auch bei den Naturvölkern nicht. Überall sind die geistigen Fähigkeiten vorhanden zur Aufnahme der christlichen Elementargedanken und die missionarische Erfahrung bezeugt, dass es auch den Naturvölkern am bloßen erkenntnismäßigen Verstehen nicht fehlt.[484] Wo diese Fähigkeiten schlummern, da können sie geweckt werden. Die christliche Lehrunterweisung tut an sich selbst solchen Weckerdienst, man braucht nicht erst die Zivilisation als Vorläuferin. Vielleicht muss etwas lange gewartet werden, bis die ersten Sterne aufgehen in der Nacht der geistigen Stumpfheit, aber die Mission steht unter dem Zeichen der Geduld, und je treuer sie anhält in ihrer

[484] Vielleicht ist es viel schwerer, einem pantheistisch denkenden Hindu den Inhalt der christlichen Lehre wirklich verständlich zu machen, als z.B. einem Kol oder Batak.

Lehre, desto mehr weckt und steigert sie das Fassungsvermögen der Schüler. Zunächst muss man freilich zufrieden sein mit einem Anfängerglauben, aber der Glaube hat seine Stufen, er wächst, und mit ihm wächst das Verständnis, und wiederum das Verständnis wächst und mit ihm der Glaube. Wenn Jesus als der Anwalt der Unmündigen den Vater im Himmel preist, dass er gerade ihnen offenbare, was den Weisen und Klugen verborgen bleibt (Mt 11,25), so können die Schüler dieses Meisters nicht zweifeln an der Möglichkeit dieses geheimnisvollen Vorgangs auch in den Herzen der heutigen Naturvölker.

Unsere Aufgabe auch in der Mission ist die Predigt, die die Verheißung hat, dass aus ihr der Glaube kommt. Die mannigfachen geheimnisvollen Fäden zwischen dem Inhalt dieser Predigt und dem Menschenherzen, die den Glauben innerlich vermitteln, liegen in der majestätischen Hand dessen, der bei denen wohnt, welche einen geängstigten Geist und ein zerschlagenes Herz haben. Erfüllt die Mission nur ihre Aufgabe mit der geduldigen pädagogischen Weisheit, welche aus der Fülle der Schätze Gottes zunächst jedem so viel darbietet, als er tragen kann, darbietet auch in der Form, in der er es fassen kann, so liegt keine Nötigung vor, mit der Christianisierung der Naturvölker zu warten, bis die Zivilisation ihr geistiges Fassungsvermögen gesteigert hat, diese Völker würden dann wohl lange, ja wir fürchten vergeblich auf die christliche Heilsbotschaft warten müssen.

Allerdings kann die mit der Zivilisation vorschreitende Bildung insofern auch dem christlichen Glauben einen Vorbereitungsdienst tun, dass sie durch Zerstörung manches Stückes heidnischen Aberglaubens und heidnischer Sitte an der Unterminierung des Heidentums mitarbeitet, und zwar nicht bloß bei den Naturvölkern, sondern beispielsweise auch bei den Hindus und den Chinesen. Aber diese Unterminierungsarbeit ist doch lediglich eine negative Tätigkeit, und als solcher eignet ihr keine Kraft, die Befähigung zu christlicher Erkenntnis, geschweige zum christlichen Glauben zu erschließen. Sie kann eine Sehnsucht wecken, das Vakuum auszufüllen, sie kann aber auch mit dem heidnischen Aberglauben den Glauben überhaupt zerstören und für das Christentum erst recht unempfänglich machen, zumal wenn die Unterminierer des Heidentums selbst ungläubig gewordene Christen sind. Jedenfalls wäre es eine verkehrte Pädagogik: Erst durch Zivilisation einen bloßen Zerstörungsdienst zu tun, und dann der Mission zu gestatten, dass sie den Samen des Evangeliums in die Ruinen streue. Dieses höchst problematische Experiment ist auch ziemlich überflüssig, da die toten Götzen am sichersten stürzen vor dem lebendigen Gott und die positive Predigt des Evangeliums den negativen Dienst der Zerstörung des Heidentums von selbst leistet.

Hinsichtlich der Mission unter den Kulturvölkern genügt ein kurzes Wort. Dass der Kulturstolz, der des Christentums nicht zu bedürfen meint, uns ebenso wenig abhalten darf, diese Völker zum Objekt der christlichen Mission zu machen, wie er die Apostel abgehalten hat, zu den alten Griechen und Römern zu gehen, ist selbstverständlich. Die Kultur ist kein Ersatz für das Evangelium Christi, sie reicht nur an die Außenfläche des Lebens und kann nicht einmal glücklich für diese

Welt, geschweige selig machen. Es heißt dem Hungrigen einen Stein für Brot geben, wenn man ihm Kultur statt des Evangeliums bietet. Wie die Naturvölker, so befinden sich auch die Kulturvölker unter der Herrschaft und unter der Verdammnis der Sünde, und außer in Christus gibt es auch für sie keine Rettung. Darum sind wir auch ihre Schuldner, der bloße Kulturbesitz kann uns ebenso wenig von unserer Missionsverpflichtung entbinden wie der Kulturmangel.

28.5.3 Einfluss des Kulturunterschieds auf die Missionsmethode

Der große Kulturunterschied innerhalb der nichtchristlichen Welt kann also weder eine Grenzverengung des Missionsgebiets, noch eine Vertauschung der Missions- mit einer Kulturaufgabe rechtfertigen, wohl aber übt er einen bedeutenden Einfluss auf die Art und Weise des Missionsbetriebs.

Je nachdem wir es zu tun haben mit einem literaturbesitzenden oder literaturlosen, mit einem betriebsamen oder trägen, einem sesshaften oder nomadisierenden Volk, je nachdem wirtschaftlich gesicherte Verhältnisse bestehen oder nicht, bequeme Kommunikation existiert oder fehlt, Geld- oder Tauschwerte den Handel vermitteln u. dergl., modifiziert sich der Missionsbetrieb. Nicht in dem Sinn, dass die eigentliche Missionsaufgabe der Christianisierung alteriert wird oder die missionarische Verkündigung einen esoterischen und einen exoterischen Inhalt erhält, wohl aber in der Weise, dass die Arbeitsmethode variiert. Während bei einem relativ gebildeten Volk, unter dem die Lesekunst verbreitet ist, von Anfang an die literarische Arbeit eine große Rolle spielt und an die Schultätigkeit wie an die Bildung eingeborener Gehilfen höhere Ansprüche zu stellen sind, muss sich bei Illiteraten die evangelische Lehrunterweisung zunächst lediglich auf das mündliche Wort beschränken, die Schultätigkeit in wesentlich elementaren Schranken gehalten und ein gesunder Erziehungsweg eingeschlagen werden, der langsam zu einer literarischen Reise führt. Hat man es mit einem betriebsamen, industriellen Volk zu tun, so kommen die vielen zivilisatorischen Nebenarbeiten mehr oder weniger in Wegfall, die bei den meisten Naturvölkern eine unvermeidliche Zugabe zu der spezifisch missionarischen Arbeit sind, obgleich auch in Indien und China oft eine materielle Fürsorge nötig wird, wenn der Übertritt zum Christentum Brotlosigkeit im Gefolge hat. Unter unzivilisierten Völkern ist das Amt des Missionars ein patriarchalisches, das viel Beratung und Handreichung auch in den äußeren Angelegenheiten des irdischen Lebens unausbleiblich mit sich bringt. Eine besonders schwierige Aufgabe stellen dem Missionar nomadisierende Stämme, denen er unter viel Entbehrungen und Beschwerden nachgehen und allmählich Sesshaftigkeit angewöhnen muss. Es ist schwer zu sagen, wo die Anforderungen an die Akkommodationsfähigkeit und Selbstverleugnung des christlichen Sendboten größer sind, ob unter den Griechen oder unter den Barbaren, ob unter den Weisen oder unter den Unweisen. Bei den ersten liegt die Schwierigkeit wesentlich in dem gesunden Eingehen auf ein fremdes, originales Geistesleben, bei den letzteren in der gesunden Stellungnahme zu den mancherlei Fragen des äußerlichen Lebens.

Endlich bringt das Sendungsgebiet auch eine große religiöse Verschiedenartigkeit, aber da keine andere Beschaffenheit desselben für die Mission von so einschneidender Bedeutung ist wie die religiöse, so geht es nicht an, sie als letzte Unterabteilung in diesem Kapitel zu behandeln. Wir widmen ihr daher ein selbständiges Kapitel.

29. Religiöse Beschaffenheit des Missionsgebiets[485]

Religion Gemeinbesitz der gesamten Menschheit. Grundelemente der Religion. Bestreitung der Allgemeinheit der Religion aus Voreingenommenheit oder Mangel an gründlicher Kenntnis. Folgerungen aus der tatsächlichen Allgemeinheit der Religion für die Religionswissenschaft wie für den Missionsbetrieb. Apostolisches Vorbild. Die Verschiedenartigkeit der Religion. Klassifikationsversuche. Die große religionswissenschaftliche Prinzipienfrage über Ursprung und Entwicklung der Religion. Schriftlehre und Vergleichung derselben mit der Religionsgeschichte und den religionswissenschaftlichen Theorien. Ergebnis. Folgerungen aus demselben für die Mission. Religionenstudium. Individuelle Religionenbehandlung. Missionarische Apologetik und Polemik. Ethische Grundrichtung derselben.

Der Blick auf die religiöse Beschaffenheit des Sendungsgebiets stellt uns vor eine doppelte Tatsache: erstens dass Religion ein Gemeinbesitz der gesamten Menschheit ist, und zweitens dass dieser allgemeine Religionsbesitz bei den verschiedenen Völkern ein sehr verschiedenartiges Gepräge trägt.

Wenn wir von einer religiösen Beschaffenheit der nichtchristlichen Welt reden, so gebrauchen wir natürlich den Begriff Religion im weitesten Sinn des Worts. Die außerchristlichen Religionen stellen ja nicht eine normale Erscheinung der Religion dar. Es ist die Voraussetzung, auf welcher Recht wie Pflicht der christlichen Mission beruht, dass das Christentum allein, als die absolute Religion, die normale Religion ist, und also an ihm alle anderen Religionserscheinungen gemessen werden müssen. Aber so mangelhaft, ja verkehrt und verzerrt diese Erscheinungen auch sein mögen, so dürfen sie doch immer unter dem Gesamtbegriff Religion subsumiert werden. Wir sind dazu umso berechtigter, als das Wort Religion außerbiblischen Ursprungs ist. Es ist dieses Orts nicht unsere Aufgabe, uns auf eine ethnologische Erklärung von *religio* einzulassen oder gar eine Übersicht und Kritik der langen und noch keineswegs abgeschlossenen Geschichte der Definitionen

[485] Max Müller, *Natürliche Religion*. Gifford-Vorlesungen. Deutsche Ausgabe, Leipzig 1890-1895. 4 Bände. – Derselbe, *Essays*. Beiträge zur vergleichenden Religionswissenschaft I. Leipzig 1869. – *Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft*. Straßburg 1874. – *Vorlesungen über den Ursprung und die Entwickelung der Religion*, ebd. 1880. – Faber, *Introduction to the science of religion*. Hongkong 1879. – Von Strauß, *Essays zur allgem. Religionswissenschaft*. Heidelberg 1879. – Pfleiderer, *Religionsphilosophie auf geschichtl. Grundlage*. 2 Bde., 1893, 1894. 2. Aufl. – Pünjer, *Grundriß der Religionsphilosophie*. Braunschweig 1886. – Lindner, *Grundzüge der allgem. Religionswissenschaft auf geschichtl. Grundlage im Handbuch der theologischen Wissenschaften von Zöckler*. München l890, 3.Aufl. – Stende, *Ein Problem der allgem. Religionswissenschaft und ein Versuch seiner Lösung*. Leipzig l88l. – Tischhauser, *Grundzüge der Religionswissenschaft zur Einleitung in die Religionsgeschichte*. Basel 1891. – Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*. 2 Bde. 2. Aufl. Freiburg 1896/97. – Von Orelli, *Allgem. Religionsgeschichte*. Bonn 1899.

von Religion zu geben, hierfür müssen wir auf die Religionswissenschaft und Dogmatik verweisen.[486]

Hier handelt es sich nur um eine Verständigung über die Grundelemente, welche das Gemeinsame aller Religionen konstituieren. Und dieser Grundelemente sind wesentlich drei:

1) dass ein geheimnisvolles Etwas da ist, was jenseits der Welt der Sinne liegt, eine überweltliche Macht, ein Unendliches, das unter jedem Namen als Gott prädiziert wird, so dunkel und unentwickelt auch die Gottesidee sein mag, und dass über dieses göttliche Wesen und sein Verhältnis zur Welt gewisse Vorstellungen vorhanden sind. Diese Vorstellungen sind formell wie inhaltlich sehr verschieden, aber stimmen darin überein, dass sie sich auf über dem Menschen stehende Wesen beziehen, welchen das Attribut übernatürlicher Macht eignet;
2) dass diese übersinnlichen Wesen hereinwirken in die sinnliche Welt und speziell in die Geschicke der Menschen, dass man daher von ihnen etwas erhofft oder fürchtet: Güter teils sinnlich-materieller, teils geistiger und sittlicher Art, oder Strafen, Hemmungen des persönlichen Wohls u. dergl.;
3) dass der Mensch sich in eine Beziehung setzt zu den überweltlichen Gewalten, der Glaube an sie also ein Antrieb wird zu einem praktischen Handeln teils kultischer, teils sittlicher Art, oder beider Arten, und dass dieses Verhalten durch bestimmte, allerdings mehr oder weniger präzisierte Vorschriften reguliert wird.

Die Bibel enthält keine Definition von Religion; statt ihrer kann aber der Gattungsbegriff des Glaubens gelten, den Hebr 11,1 in universal-geschichtlicher Weite aufstellt. Gegenstand des Glaubens sind nach dieser Definition gehoffte, unsichtbare Dinge (Ἔστιν δὲ πίστις, πραγμάτα ἐλπιζομένων, οὐ βλεπομένα), überzeitliche und überräumliche Güter oder Existenzen, die wirklich und wirksam sind, objektiv und subjektiv eine feste Grundlage (ὑπόστασις) haben und ein pädagogisches Überführungs- und Zuchtelement (ἔλεγχος) enthalten, indem von ihnen eine die menschliche Überzeugung und das menschliche Verhalten bestimmende Wirkung ausgeht. Art des Glaubens ist innere Selbstgewissheit, verbunden mit einem inneren Ergriffensein von dem Unsichtbaren und einer organischen Beziehung und Unterordnung zu ihm. Ohne zu reflektieren wohnt dem Glaubensbewusstsein ein Gut und ein Gesetz inne, das nicht als eine bloß gedachte, sondern reale Macht über der gegenwärtigen Lebenssphäre und ihrem Gesichtskreis empfunden wird, und auf dieser Unterlage einen inneren, festen Stand begründet. Das Übersinnli-

[486] *Real-Encyklopädie für die protestant. Theologie und Kirche*. 2. Aufl. Köstlin, der Artikel „Religion." – Tischhauser, *Das Wesen der Religion*. Basel 1894. – Max Müller, *Ursprung der Religion*, 1. Vorl. und bes. ausführlich: Natürliche Religion, S. 25-184: „Definition von Religion." – Pfleiderer, *Die Religion, ihr Wesen und ihre Geschichte*. Leipzig 1869, I.

che ist dem Glauben nicht etwas rein Jenseitiges, sondern zugleich etwas wesenhaft Innerliches, das sich mit innerer Beweiskraft aufdrängt und als innere Lebensmacht wirkt.

29.1 Glaube als Universalbesitz der Menschheit

In diesem allgemeinen Sinn reden wir vom Glauben als einem Universalbesitz der Menschheit und schreiben der gesamten nichtchristlichen Welt Religion zu. Nicht bloß die asiatischen Kulturvölker mit ihren heiligen Literaturen, auch die sogenannten Naturvölker aller Erdteile, die ohne solche Literaturen sind, bis herunter zu den auf der tiefsten Stufe der Zivilisation stehenden, besitzen einen Glauben an göttliche Wesen, zu denen sie Anbetungen, Gebete und Opfer emporsteigen lassen, die sie fürchten oder denen sie vertrauen, und haben eine Ahnung von einem künftigen Leben.

Wird das in Abrede gestellt, so trägt entweder Voreingenommenheit oder Mangel an gründlicher Kenntnis die Schuld. Die Voreingenommenheit kann einen doppelten Grund haben: Sie kann in einem zu hohen Maßstab liegen, an dem man das religiöse Leben der beiden misst; das ist besonders in der älteren Zeit nicht selten von Missionaren geschehen, die keine Religion sahen, weil sie in den vorhandenen religiösen Vorstellungen und Gebräuchen nichts fanden, was mit ihrem mitgebrachten Religionsbegriff vereinbar schien oder in den entstellten Religionsformen gar Teufelswerk erblickten. Die Voreingenommenheit kann aber auch darin liegen, dass man auf Grund einer Lieblingstheorie naturwissenschaftlicher oder religionswissenschaftlicher Art zu sehen geneigt ist, was man zu sehen wünscht. Es ist eine der menschlichen Natur anhaftende Schwäche, dass Lieblingsideen den Beobachter bis zu einem gewissen Grad unfrei machen. Stehen Gelehrte unter dem Bann der Entwicklungstheorie, die den Menschen aus tierischem Zustand sich allmählich herausarbeiten lässt, der Hypothese eines ursprünglichen Atheismus oder des Philosophen, dass die Religion kein wesentlicher Bestandteil der menschlichen Natur, sondern nur eine erworbene soziale Gewohnheit sei, so finden sie bei ihrem Suchen nach Beweisen für ihre Theorie, was sie zu finden erwarten: Religionslose Völker, weil sie als Befangene die Dinge nicht sehen, wie sie wirklich sind. Das ist der wissenschaftliche Dogmatismus, der noch schlimmer ist als der religiöse.

Zumeist aber ist es Mangel an gründlicher Kenntnis, dass man von gewissen Völkern behauptet hat, sie seien religionslos. Viele der sogenannten Forscher haben sich entweder nur sehr kurze Zeit unter den betreffenden Völkern aufgehalten, oder ihre Sprache nur sehr unvollkommen, vielleicht gar nicht verstanden, oder oberflächlich beobachtet, oder ungeschickt und bei unqualifizierten Subjekten gefragt, oder man hat ihnen teils aus Scheu unrichtige Antworten gegeben, teils gesagt, was man merkte, das sie hören wollten. Es ist an sich nichts schwerer, als einen richtigen Einblick in das fremdartige religiöse Leben eines fremden Volkes zu gewinnen, zumal wenn man dazu nimmt, dass dem Fremdling dieser Einblick oft wissentlich verborgen gehalten werden soll. Man braucht sich also nicht zu

wundern, wenn Täuschungen unterlaufen, wenn selbst Missionaren, die mehrere Jahre unter einem Volk gelebt und seiner Sprache ziemlich mächtig waren, solche Täuschungen passiert sind, die sie erst nach längerer Bekanntschaft und gründlicherer Kenntnis als Irrtum erkannten.

Heute darf die Universalität der Religion als eine Tatsache betrachtet werden. „Die Ethnographie kennt keine religionslosen Völker“[487] und in Übereinstimmung mit ihr gilt es der Religionswissenschaft als erwiesen, „dass trotz aller Nachforschungen keine menschlichen Wesen irgendwo gefunden worden sind, die nicht etwas besaßen, was ihnen als Religion galt.“ „Diejenigen, welche die Allgemeinheit dieser Tatsache bezweifeln, müssen die Herausforderung annehmen und ihre Fälle oder wenigstens einen unzweifelhaften Fall anführen von einem atheistischen Volk, d.h. von einem Volk, das noch nicht an übermenschliche Wesen glaubt. Bei Völkern, die nicht mehr an Götter glauben, handelt es sich um einen ganz anderen Fall, der für sich betrachtet werden muss.“[488]

Und die Allgemeinheit der Religion ist so alt wie die Menschheit. Soweit zurück unsere Kenntnis der Menschen reicht, finden wir sie auch im Besitz von Religion. „Die ältesten schriftlichen Denkmäler sind fast überall religiösen Inhalts, und selbst wenn wir über die Grenzen der Literatur hinausgehen, so finden wir auch in dem rohen Erz, aus welchem die ältesten Münzen oder Zahlpfennige des menschlichen Geistes geprägt wurden, religiöse Adern.“[489] Keine geschichtliche Forschung reicht in eine Zeit zurück, in der die Menschheit ohne Religion gelebt hätte. Die Hypothese von einem Uratheismus, als Ausgangspunkt für die religiöse Entwicklung der Menschheit, muss als definitiv abgetan betrachtet werden.

Was folgt nun aus der Tatsache, dass die Religion, d.h. ein Glaube an Gott, Allgemeinbesitz der Menschheit ist? Jedenfalls das, dass dieser Glaube selbst nicht als „eine Verirrung des menschlichen Geistes“ bezeichnet werden kann. Allerdings schießt der Schluss über das Ziel hinaus, dass der Inhalt dieses Glaubens wahr sein müsse, denn er ist ein zu verschiedener, und es gibt auch Täuschungen, die allgemein verbreitet sind. Daraus, dass etwas allgemein geglaubt wird, folgt noch nicht mit Notwendigkeit, dass es auch wirklich existiert, obgleich es große Wahrscheinlichkeit für sich hat, dass ein allgemeiner Glaube an eine göttliche Macht sich zuletzt nur erklären lässt, wenn diese Macht da ist. Falsches Geld wird nur geprägt, weil es echtes gibt, und so sind auch falsche Religionen ein Beweis, dass es eine echte geben muss. Irrt auch das religiöse Glauben der Menschheit in seinen Vorstellungen, Benennungen und Anbetungen der Gottheit, so ist selbst dieses Irren ein Zeichen, dass das Geahnte und Gesuchte nicht eine bloße Halluzination sein kann. Das Augustinische: *securus iudicat orbos terrarum* – zumal bei dem heutigen

---

[487] Ratzel, *Völkerkunde I*, 37.

[488] M. Müller, *Ursprung der Religion*, 88. *Anthropologische Rel.*, 9l. – Den speziellen Nachweis über die Allgemeinheit der Religion außer in den bereits Fn 169 + Fn 171 angeführten Schriften bei Schneider, *Die Naturvölker. Mißverständnisse, Mißdeutungen und Mißhandlungen*. Paderborn l885, II, 347ff. und Gloatz, *Spekulative Theologie in Verbindung mit der Religionsgeschichte*. Gotha 1883, I, 93ff.

[489] M. Müller, *Anthropol. Religion*, 91.

Umfang der Völkerkenntnis – ist für die Wahrheit des Glaubens an Gott von einer Wucht, die auch seitens der Wissenschaft nicht unterschätzt werden kann.

Allein wir haben eine andere Folgerung im Auge. Ist die Religion ein Allgemeingut der gesamten Menschheit, so muss sie ein wesentliches Grundelement des menschlichen Geisteslebens bilden. Wenn materialistische Evolutionisten diesen Schluss dadurch entkräften wollen, dass sie behaupten, auch bei Tieren finden sich Spuren von Religion, so ist das eine Absurdität, welche die Paulinische Kritik: „da sie sich für weise hielten, sind sie zu Narren geworden" (Röm 1,22) in noch stärkerem Maß verdient als die Fabel von einer Tiersprache. Die Religion ist ein Prärogativ des Menschen wie die Vernunft und die Sprache, und ist ihm ebenso naturhaft wie die Vernunft und die Sprache. Sie ist eine allgemeine menschliche Naturveranlagung, nicht eine besondere *facultas* sondern wurzelhaft einorganisiert in die Grundkräfte des menschlichen Geistes, in das Erkenntnis-, das Willens- und das Gefühlsvermögen, sozusagen eine zusammengesetzte Erscheinung des inneren Gesamtlebens, die aus dem Ineinandergreifen der elementaren geistigen Fakultäten herauswächst. Das ganze menschliche Selbst ist darauf veranlagt, sich über die Welt der Sinne hinaus zu erstrecken, es wohnt ein Zug nach oben in ihm, ein Trieb nach Entdeckung des „Unendlichen", wie M. Müller, „Gott hat uns zu sich geschaffen" wie es tiefer Augustin bezeichnet. Die menschliche Seele ist *naturaliter religiosa*, das Selbstbewusstsein mit Gottesbewusstsein durchtränkt. Wäre dieser überweltliche Zug dem menschlichen Geist nicht einorganisiert, so bliebe es unbegreiflich, wie er sich zu allen Zeiten und an allen Orten bei allen Menschen hätte einstellen und so mächtig werden können, dass er wie nichts anderes ihr Leben beherrscht hat. Wäre es eine bloße Halluzination, dass immer und überall eine Welt jenseits der Grenzen der sinnlichen Wahrnehmung gesucht und geglaubt worden ist, so bedürfte es jedenfalls einer zureichenden Erklärung dafür, „wie es komme, dass alle Menschen, obwohl in allen anderen Beziehungen unleugbar gesunden Verstandes, von Anbeginn der Welt bis auf unsere Tage in diesem einen Punkt dem Irrsinn verfallen waren." Und diese Erklärung ist bis jetzt nicht gegeben worden, kann auch niemals gegeben werden. Allerdings ist der religiöse Zug bei vielen Individuen anscheinend nicht mehr da; wir sagen anscheinend, denn oft genug ist er nur überschüttet und bricht selbst bei erklärten Atheisten mit elementarer Gewalt hervor, wenn die Leibes- oder Seelennot über sie kommt wie ein gewappneter Mann. Aber wenn er wirklich nicht da sein sollte, so ist er erst zerstört worden, soweit er sich überhaupt zerstören lässt. Gibt es Gelehrte und Ungelehrte, die ihn nicht mehr besitzen, so repräsentieren diese theoretischen oder praktischen Atheisten nicht das Menschenwesen in seiner Naturidealität, und wenn Gott ihnen die Religion als eine Verirrung des menschlichen Geistes bezeichnet wird, so heißt das die Gesundheit für Krankheit und die Krankheit für Gesundheit erklären.

Die Tatsache der Allgemeinheit der Religion und ihre Begründung in einer religiösen Naturveranlagung ist nun für die christliche Mission von der weittragendsten Bedeutung. Sie bildet Voraussetzung und Anknüpfung für den Sendungsauftrag (Kap. 15; ab S. 217). Da die nichtchristliche Welt in religiöser Beziehung keine

tabula rasa ist, so wird ihr auch in der christlichen Religion nicht etwas absolut Fremdartiges entgegengebracht. Mag der Inhalt der evangelischen Verkündigung ihr ursprünglich noch so neu erscheinen, so trägt das Christentum doch religiöse Wesensart, vermittelst derer sich das Spezifische des christlichen Glaubens der außerchristlichen Menschheit nahe bringen und verständlich machen lässt. In dem religiösen Sinnesorgan ist zugleich ein Urteilsvermögen gegeben, welches befähigt zu prüfen und Wahrheit und Unwahrheit zu unterscheiden, wie ein Bedürfnis nach Wahrheitserkenntnis und Heilsbesitz, und das eine wie das andere kann geweckt werden, wenn es eingeschlossen und richtig geleitet, wenn es irregegangen ist. Welche praktischen Konsequenzen ergeben sich daraus für den Missionsbetrieb? Ein Blick in die apostolische Missionspraxis gibt die Antwort.

Die nichtchristliche Welt, welche das Objekt der apostolischen Mission bildete, teilte sich in Juden und Heiden. Die Juden besaßen eine bevorzugte religiöse Ausstattung in der alttestamentlichen Schriftoffenbarung, speziell im Gesetz und der messianischen Prophetie (Röm 3,1; 9,4; Gal 3,24; Hebr 1,1). Wo die Apostel mit Juden und jüdischen Proselyten zu tun haben, nehmen sie Schriftbesitz, Gesetzeskenntnis und messianische Weissagung zum Anknüpfungs- und Ausgangspunkt für ihre evangelische Verkündigung, indem sie bezeugen, in Christus ist Schrift, Gesetz und Prophetie erfüllt (Apg 2,16ff; 3,18ff; 7,2ff; 8,34f; 9,22; 10,43; 13,17ff; 17,2f; 18,5.28; 26,22f; 28,23). Und bis heute bleibt diese apostolische Anknüpfungs- und Überführungsmethode vorbildlich für die Judenmission.

Aber auch in den außer der Bürgerschaft Israels stehenden Heiden erblickte Paulus Menschen mit einer religiösen Ausstattung. Sie hatten eine Naturerkenntnis Gottes und das Gewissensgesetz (Röm 1,19f; 2,14f), und in den an Heiden gerichteten Missionsreden, deren wir leider nur zwei besitzen (Apg 14,15-17; 17,21-31), schlägt Paulus von hier aus die Brücke zur evangelischen Verkündigung. Er betrachtet die Heiden nicht als irreligiöse,[490] sondern als religiös irrende Menschen, die die Manifestationen Gottes in Natur, Geschichte und Gewissen auf Grund sittlicher Verfehlung falsch gedeutet, als götterfürchtige Leute mit einem Gottes unwürdigen Kultus, die aber, wenn sie ihre eigenen religiösen Ahnungen richtig verständen, von ihrem falschen Gottesdienst sich lossagen und zu dem lebendigen Gott, den er ihnen verkündige, wenden müssten. Er beginnt daher bei ihnen nicht damit, dass er ihnen erst das Dasein Gottes beweist oder einen Elementarunterricht über Gut und Böse erteilt, sondern er setzt Gottesbewusstsein und sittliche Grundkenntnisse voraus und gibt nur den irrenden Vorstellungen die rechte Richtung. An den vorhandenen Sinn für die Bezeugungen Gottes in der Natur und Geschichte, für seine Segenspendungen in der Darreichung der täglichen Nahrung und für sein regierendes Walten in den Geschicken der Völker, wie für die inneren Beziehungen Gottes zu dem Menschen und des Menschen zu Gott (Apg 17,27f) knüpft er in Lystra und noch mehr in der klassischen Areopagrede zu

[490] Wenn Eph 2,12 die Heiden ἄθεοι genannt werden, so bedeutet das: außer Verbindung mit dem wahren, lebendigen Gott (vgl. Gal 4,8f) oder gottvergessen, Gott nicht ehrend, gottlos handelnd.

Athen an, hört aus diesem Sinn die Gottesahnung, das Gottessuchen, die Gottesbedürftigkeit heraus und bahnt sich so den Weg zur Verkündigung des Unbekannten, dem sie unwissend Gottesdienst tun. Und als er Gelegenheit bekommt, seinem heidnischen Richter von dem Glauben an Christus zu zeugen, da redet er „von der Gerechtigkeit und von der Keuschheit und von dem zukünftigen Gericht“ (Apg 24,25). Er erblickt also in dem Heiden Festus einen Menschen, bei dem er ein Wissen von sittlichen Anforderungen, von Verantwortlichkeit und Vergeltung und ein Gewissen voraussetzen darf, in welchem die Erinnerung an diese Dinge Widerhall findet. Und er hat sich in dieser Voraussetzung nicht getäuscht, denn Felix „erschrak“. In ebenso meisterhafter Kürze wie schlagender Wahrheit schildert er die schwankende und doch reale Macht des Gewissens als die Gedanken, die sich untereinander verklagen oder entschuldigen, und knüpft an diesen Richter auch in der heidnischen Menschenbrust neben dem geoffenbarten Gebotegesetz die Schuldüberführung an, welche den Unterbau für die christliche Lehre von der Glaubensgerechtigkeit im Römerbrief bildet. Paulus anerkennt also bei den Heiden einen religiösen und sittlichen Grundsinn und Grundbesitz und verwertet ihn in großer Weisheit mit ebenso viel Schonung wie Ernst, indem er ihn in gleicher Weise zur Entschuldigung wie zur Anklage, und in jedem Fall zur Hinführung zu Christus benützt. Und dieses Paulinische Verfahren bleibt vorbildlich für die Heidenmission aller Zeiten.

Zunächst liegt etwas sehr Trostvolles für den Missionar darin, dass er auch die Heiden der Gegenwart als religiöse Menschen betrachten darf, als Menschen mit einer natürlichen Religionsveranlagung, Gotteserkenntnis und Gewissenssprache, in deren Herzen ein verwandter Ton klingt, wenn er ihnen den wahrhaftigen Gott verkündigt. Mit diesem Trost will Jesus seinen Sendboten Mut machen, wenn er die Heiden als Schafe bezeichnet, die nur aus einem anderen Stall sind, und zuversichtlich von ihnen erklärt: Sie werden meine Stimme hören (Joh 10,16). So notwendig die missionarische Nüchternheit ist, die auf Grund der tatsächlichen religiösen Finsternis und sittlichen Verwahrlosung unterhalb der heidnischen Welt die Schwierigkeiten der Missionsaufgabe besonnen wertet, ebenso unerlässlich ist auch ein missionarischer Optimismus, der über diesen Schwierigkeiten die wenn auch noch so umnebelte *gratia praeveniens* nicht übersieht, welche der Missionsarbeit Wegbahnerdienst tut. Zu diesem Optimismus berechtigt nicht bloß die Fülle der der Mission gegebenen Verheißungen, sondern auch der allgemeine religiöse Grundbesitz und Grundsinn, der vorausgesetzt werden darf, und das natürliche religiöse Bedürfnis, das der christlichen Heilsverkündigung ein gewisses Maß des Verständnisses entgegenbringt. Wie an die Verheißungen Gottes, so darf der christliche Sendbote auch an eine religiöse Disponierung der Nichtchristen für das Christentum glauben und durch diesen Glauben sich mit Hoffnung erfüllen lassen.

Und das darf er nicht bloß, er soll es auch. Hoffnung ist auch eine Tugend und stellt eine Aufgabe, in diesem Fall sogar eine doppelte Aufgabe:

1) dass der Missionar ein offenes Auge mitbringt und sich erhält, um trotz aller Verkehrtheit, Gesunkenheit und Stumpfheit, in der nichtchristlichen Welt eine Gott ahnende, Gott suchende, Gott fürchtende, Gottes bedürftige Menschheit zu erblicken, und
2) dass er nach Weisheit ringt, um das irregehende religiöse Tasten in die rechte Richtung zu leiten, indem er von ihm aus einen anknüpfenden Übergang sucht in den christlichen Heilsglauben hinein.

Wie das im Einzelnen geschieht, das individualisiert sich natürlich nach der verschiedenen Beschaffenheit des vorhandenen religiösen Glaubens und Lebens, in den wesentlichen Grundzügen wird aber das Paulinische Vorbild maßgebend sein, dass der Missionar von der Erkenntnis Gottes aus Natur und Geschichte, aus dem tatsächlichen Kultus, aus ahnenden Wahrheitszeugnissen und besonders aus der Gewissensstimme Ausgangs- und Anknüpfungspunkte für seine evangelische Botschaft sucht.

29.2 Verschiedenartigkeit der Religionen

Die andere Tatsache, vor welche uns der Blick auf die religiöse Beschaffenheit der nichtchristlichen Welt stellt, ist die einer großen Verschiedenartigkeit der Religionen. Schon wenn man das Augenmerk auf die mehr formalen Unterschiede richtet und nach den Quellen, den Stiftern, der Verbreitung, der Systematisierung fragt, haben wir es zu tun mit Religionen, welche heilige Bücher besitzen und solchen, die buchlos sind, mit Religionen, welche auf persönliche Stifter zurückgeführt werden, und solchen, bei denen das nicht der Fall ist, mit Religionen von bloß lokalem, von nationalem und von universalem Typus; mit systematischen und systemlosen, fest konsolidierten und atomisierten Religionen. Und viel tiefer geht die Verschiedenartigkeit, wenn man den Inhalt der Religionen ins Auge fasst und sachlich scheidet. Da sind Religionen von der sinnlichsten Naturvergötterung und dem rohesten Geisterdienst an bis zur subtilsten Selbstvergottung, fetischistische, animistische, mit Zauberei-, Dämonen- und Totendienst, polytheistische mit mehr oder weniger ausgebildeten Mythologien, pantheistische mit den abstraktesten Spekulationen, monotheistische mit mehr oder weniger reinen Gottesbegriffen. Da sind rationalistische und mystische, moralistische und asketische Religionen, eklektische und exklusive, tolerante und intolerante, zeremonienreiche und zeremonienarme, und wieder Religionen, in denen Natura und Menschenvergötterung, Polytheismus, Pantheismus und Monotheismus, Moralismus, Ahnen- und Naturdienst, Fetischismus und geläutertere Gottesverehrung sehr durcheinandergehen.

Angesichts dieses bunten Panoramas von Religionen und der Mannigfaltigkeit der verschiedenen Elemente in ihnen bietet eine wissenschaftliche Klassifikation die größte Schwierigkeit. Bis heute gibt es keine Einteilung der Religionen, welche sich kanonisches Ansehen zu verschaffen vermocht hätte; fast jeder bedeutende Vertreter der Religionswissenschaft klassifiziert anders und bestreitet die Richtigkeit der von anderen Fachgenossen aufgestellten Schemata. Noch nicht einmal

über das Einteilungsprinzip ist man einig. Während M. Müller[491] die genetische Klassifikation der Sprachen als die einzige wissenschaftliche Basis für eine Klassifikation der Religionen erklärt; Kuenen[492] den nationalen oder universalen Charakter der Religionen als Hauptunterschied geltend macht;[493] Thielen die genealogische Verwandtschaft und historische Beziehung der Religionen zu Grunde legt – teilen andere auf Grund der Beschaffenheit des religiösen Bewusstseins bzw. der herrschenden Vorstellungen über die Objekte des Glaubens und der Art und Weise der religiösen Beziehungen des Menschen zu diesen Objekten. Aber auch dieses sachliche Teilungsprinzip führt zu sehr mannigfaltigen und oft unhaltbaren[494] Systematisierungen, weil es der subjektiven Spekulation zu viel Raum zu abstrakten und gekünstelten Konstruktionen bietet. Lassen wir das bekannte Hegelsche Schema ganz beiseite, so teilt, um nur einige Beispiele anzuführen, Pfleiderer[495] in heidnische und monotheistische Religionen, und die ersteren in Religionen 1. der unmittelbaren und 2. der mittelbaren Natürlichkeit, oder Natur- und Kulturreligionen, beide wieder in die zwei Gruppen eines überwiegenden Typus der Abhängigkeit und der Freiheit; und 3. in Religionen des Übernatürlichen mit den zwei Unterabteilungen der Erhebung über die Naturabhängigkeit durch negativ sittliche Selbsterlösung und der Erhebung über die natürliche Freiheit durch positiv sittliche Zweckbeziehung auf das göttlich Gute; Ratzel[496] in Religionen ohne hohe Erhebung des göttlichen über menschliches und ohne starkes moralisches Element (Seelen- und Gespensterglaube, Fetischismus, kosmogonische und mythologische Vorstellungen) und Religionen, die das göttliche hoch über die menschliche Sphäre erheben und das moralische Element immer mehr zur Ausbildung bringen (Polytheismus inkl. Brahmanismus und Buddhismus und Monotheismus); und Gloatz[497] teilt in einem sehr komplizierten System die außerhalb der Offenbarung stehenden Religionen in ein dreifaches Gottesbewusstsein: 1. das

---

491 *Einleitung*, 128. 139ff. *Natürliche Religion*, 1-15. Vorlesung. Wie die Sprachen, so teilt er auch die Religionen in die drei Hauptgruppen: turanische, semitische und arische. Gegen die Berechtigung dieser Einteilung, Faber, *Introduction* 1879, 129. – Im Anschluss an Müller betrachtet auch v. Orelli die philologisch-ethnographische Methode wenigstens für die historische Darstellung der Religionen als die einzig richtige (S. 17). Er klassifiziert demnach folgendermaßen: A. Turanische Gruppe (Chinesen und die übrigen turanischen Völker). B. Hamitische Familie (die alten Ägypter). C. Semitische Familie (Babylonier und Assyrer, Phönizier, Kanaaniter, Karthager, Armenier, Ammoniter, Moabiter, Edomiter, Araber, Israel; das Christentum, Manichäismus: manichäische Religion, Islam). D. Indogermanische Familie (indische Religionen; Parsismus; hellenische; römische; keltische; germanische; slavische Religion). E. Afrikanische Gruppe. F. Amerikanische Gruppe (Indianer; Mexikaner; Peruaner). G. Ozeanische Gruppe.

492 *Volksreligion u. Weltreligion*. 5. *Hibbert-Vorlesungen*. Berlin 1883, 2.

493 *Kompendium der Religionsgeschichte*. Berlin 1880, 5. Neuerdings teilt er in Naturreligionen (polydämonistisch magische, organisierte magische und anthropomorphisch polytheistische) und ethische Religionen (nationale, nomistische und universalistische).

494 M. Müller, *Einleitung*, 112ff.

495 *Die Religion II*, 59ff.

496 *Völkerkunde*, 57.

497 *Spekulative Theologie*, 84.

mit dem Bewusstsein überwiegender Abhängigkeit des Menschen vom Menschen im Ahnenkult versunkene Gottesbewusstsein der Natur- und mongolischen Kulturvölker, 2. das im Gestirndienst versinnlichte, unter fortschreitendem Bewusstwerden der Naturordnung sich relativ vergeistigende Gottesbewusstsein der semito-hamitischen Kulturvölker, und das im Himmelsmythos versinnlichte, sich fortschreitend vergeistigende und ethisierende Gottesbewusstsein der Arier.

Wir haben in einer Missionslehre umso weniger Grund, uns auf die Klassifikationsstreitfrage näher einzulassen, als diese ganze Frage von ziemlich untergeordneter Bedeutung für den praktischen Missionsbetrieb ist. Eine Einteilung der Religionen steht der Mission lediglich unter dem praktischen Gesichtspunkt der Bedeutung für den Betrieb und Erfolg ihrer Arbeit.[498] Ihr liegt es vornehmlich daran, welche Religionen sind die stärkeren, welche die schwächeren Gegner des Christentums, worin liegt bei den verschiedenen Religionen die Stärke, worin die Schwäche und wie ist je nach der Beschaffenheit der Widerstandsmacht und Widerstandsart der Kampf zu führen. Im ganzen sind die Religionen, welche sich auf heilige Schriften gründen und die von starken religiös-sozialen Verbänden getragen werden oder mit dem nationalen Leben eng verwachsen sind, die widerstandsfähigsten. Sie zählen auch die weit größte Anzahl der Nichtchristen zu ihren Anhängern und sind am festesten konsolidiert. Mit ihrer Kompaktheit fällt fast durchgehend auch eine relative Kulturhöhe zusammen, sodass sie als die Religionen der Kulturvölker bezeichnet werden können. Diesen, man kann sagen aristokratischen Religionen (Brahmanismus, Buddhismus, Konfuzianismus, Mohammedanismus, Judentum), stehen die Religionen der literaturlosen und sozial wie national atomisierten kulturarmen Völker im ganzen innerlich wert- und gegen das Christentum machtloser gegenüber, woraus sich die Tatsache erklärt, dass der Missionserfolg der Gegenwart unter den letzteren der größere ist.

Die Vielheit und Verschiedenartigkeit der Religionen stellt uns aber vor eine weit wichtigere Frage als die der Klassifikation, vor eine Frage, die für die Mission von derselben prinzipiellen Bedeutung ist, wie für die Religionswissenschaft, nämlich: Wie erklärt sie sich? Ist sie im Wesen der Religion selbst begründet und mit ihrer Entwicklung notwendig verbunden? Oder schärfer präzisiert: Ist die Religion ein bloßes natürliches Erzeugnis der Menschheit und ihre Entwicklung nur durch natürliche Faktoren bedingt, die teils im Menschen selbst, teils in äußeren Verhältnissen liegen? Hat sich der Mensch die Religion lediglich selbst erarbeitet, und hat er auf diesem Weg verschiedene Stadien, auch einer irrenden Entwicklung, durchlaufen müssen, bis er endlich zu einer reinen Gotteserkenntnis gelangte? Das ist die Grundfrage, um die es sich handelt, und es liegt auf der Hand, dass ihre Beantwortung eine sorgfältige Untersuchung erfordert, denn nicht bloß die Stellung der christlichen Mission zu den nichtchristlichen Religionen, sondern geradezu ihr Sein oder Nichtsein hängt von der Antwort auf diese Frage ab. Nur muss sich

[498] *AMZ* 1876, 535; 1886, 171.

eine Missionslehre in Selbstzucht nehmen, dass sie der Versuchung nicht unterliegt, sich zu sehr in das religionswissenschaftliche Detail zu verlieren.

Bevor wir jedoch in die sachliche Erörterung dieser ebenso schwierigen wie bedeutungsvollen Frage eintreten, ist noch eine Vorbemerkung unerlässlich. Wie schon früher angedeutet worden ist, gibt es in religiösen Fragen keine absolute Vorurteilslosigkeit. Mit Ausnahme der Mathematik ist das im Grund mehr oder weniger allerdings bei jeder Wissenschaft der Fall; die letzten Entscheidungen hängen ab von Standpunkten, deren Gewissheit viel weniger in logischen oder geschichtlichen Beweisen liegt, als in prinzipiellen Annahmen. Am stärksten ist es so in allen Problemen, welche in näherem oder fernerem Zusammenhang mit der Religion stehen. So z.B. in der Naturwissenschaft bezüglich der Fragen: Wie ist die Welt, wie ist der Mensch geworden? Es ist eine Selbsttäuschung, dass man diese Fragen lediglich auf Grund von objektiven Tatsachen entscheide, denn das Tatsachenmaterial ist sehr unsicher und jedenfalls zum Induktionsbeweis ungenügend. Man philosophiert also, und diese Naturphilosophie ist bewusst und unbewusst beeinflusst von vorgefassten Meinungen, die in der religiösen Stellung des Philosophierenden wurzeln. Man sieht dann leicht, was man zu sehen wünscht, weil man die naturkundlichen und geschichtlichen Tatsachen von vornherein unter einem bestimmten Gesichtswinkel betrachtet; bei geschickter Gruppierung marschieren sie dann auf als Zeugen für eine Lieblingsidee, die man schon mitgebracht hat. Besonders die Urgeschichte ist das fruchtbarste Feld für gelehrte Dichtungen, die unter der Firma der Wissenschaft paradieren.

Die Evolutionstheorie, welche trotz ihres Mangels an beweiskräftigen Tatsachen das Zeitalter beherrscht, übt auch auf die Religionswissenschaft (leider auch auf die Theologie) ihre Verzauberungsmacht aus. Als ein Axiom steht sie oft hinter ihren geschichtlichen und philosophischen Untersuchungen, bildet ihre Voraussetzung und dirigiert ihre Ergebnisse. Auf dem Weg der bloßen historischen Forschung lassen sich die religiösen Probleme nicht lösen, weil die Tatsachen, auf die wir uns stützen müssten, jenseits der geschichtlichen Zeit liegen. Man muss also nach einem Ersatz für diese Tatsachen suchen. Findet man ihn in psychologischen Argumentationen, so hängt die letzte Entscheidung von der philosophischen Weltanschauung ab, welcher der Untersuchende huldigt, und ist diese Weltanschauung die der bloßen natürlichen Entwicklung, so ist auch das Resultat schon mitbestimmt.[499] – Ersetzt man den Mangel an religionsgeschichtlichen Tatsachen aus der Vorzeit dadurch, dass man die Naturvölker der Gegenwart als die Repräsentanten des religiösen Urstandes der Menschheit erklärt, so hat man sofort zwei

[499] Sehr überzeugend tritt das z.B. zu Tage bei Pfleiderer in seiner „Religionsphilosophie“, wo es gleich im Anfang heißt: „weil sich der geschichtliche Entwicklungsprozeß der Religion nicht bis an seinen Ursprung verfolgen läßt, auch eine Anleihe bei den sogen. Naturvölkern nicht genügt, so ist man auf Schlüsse angewiesen, wie man am besten die fragmentarischen Spuren und Winke kombiniere.“ „Diejenige Theorie, welche nun am meisten psychologische Wahrscheinlichkeit hat und zugleich am besten geeignet ist, den verschiedenen urgeschichtlichen Tatsachen zur natürlichen Erklärung zu dienen, wird der Lösung des Problems der religiösen Anfänge am nächsten kommen.“

unbewiesene und auch unbeweisbare Hypothesen eingeschmuggelt, die die Evolutionstheorie zur Voraussetzung haben: erstens, dass die heutigen Naturvölker Stereotypen der Menschheit in ihren Uranfängen seien und zweitens, dass auch die Religion mit der denkbar niedersten Stufe begonnen habe. – Sehr wertvolle Beiträge zur Aufhellung des vorgeschichtlichen Dunkels liefern ohne Zweifel sprachliche Untersuchungen; aber abgesehen davon, dass ihre Ergebnisse wie ihre Zusammenhänge mit der religiösen Entwicklung oft genug noch sehr strittig sind, hängt der Beweis, der ihnen für den Ursprung der Religion zugeschrieben wird, doch auch sehr eng mit der Stellung zur Entwicklungstheorie zusammen. Nämlich ob die Sprache Erzeugerin der religiösen Ideen ist,[500] oder ob die religiöse Idee vor dem sinnlichen Wort da war und dann dieses Wort, das ursprünglich nur das Symbol für die religiöse Idee bildete, erst allmählich zum Idol führte. Z.B. ob das Wort Himmel, was zuerst nur die Vorstellung des sinnlichen Objekts Himmel ausdrückte, auf die Entstehung und Gestaltung der später auftretenden Idee Gottes erzeugend eingewirkt, oder ob die Vorstellung Gottes bereits im Bewusstsein lag und der Name Himmel als des Strahlenden, Glänzenden nur wegen seiner Ähnlichkeit mit dem göttlichen Lichtwesen zu seiner Bezeichnung gewählt wurde, und erst dann, als man die ursprüngliche Bedeutung vergaß, der mythologische Götterbildungsprozess begann.

Kurz, es ist durchaus nicht so, dass sich in dem großen Problem des Ursprungs und der Entwicklung der Religion Glaube und Wissenschaft einander gegenüberstehen. Es steht vielmehr Glaube gegen Glaube; der Glaube an die Bibel gegen den Glauben an eine menschliche Theorie. Speziell die Entwicklungstheorie ist nichts anderes als ein Glaube. Auch das ehrlichste Streben nach absoluter Unbefangenheit bleibt immer nur ein annäherndes. Vor allem Beweis ist eine religiöse Grundanschauung da, die sich bereits als Wahrheit aufgedrängt hat, und von ihr ist die wissenschaftliche Konstruktion abhängig. Nur Verblendung kann in Abrede stellen, dass die Behandlung religiöser Fragen stets im Zusammenhang steht mit der persönlichen religiösen Überzeugung. Wem Christus mehr ist als ein bloßer Mensch, der kommt zu anderen religionswissenschaftlichen Ergebnissen als wer in ihm nur ein hohes, vielleicht das höchste menschliche Religionsgenie erblickt, und der Materialist wieder zu anderen als der gläubige Rationalist.

Es ist eine naive Selbstüberhebung, wenn man lediglich die Bibelgläubigen mit dem Vorwurf der Voreingenommenheit belastet. Wir machen aus unserm Bibelglauben kein Hehl und leugnen es auch nicht, dass unser Urteil in religionswissenschaftlichen Fragen durch ihn beeinflusst ist; aber wir haben ein Recht zu fordern,

1. dass man unsere Voreingenommenheit nicht anders taxiert als die unserer Gegner;

[500] *Nomina* = *numina*, eine Gleichung, deren Konsequenz natürlich die andere Gleichung ist: *numina* = *nomina*.

2. dass man uns als ehrliche Leute respektiert, die mit ebenso aufrichtigem Ernst und sachlicher Objektivität nach geschichtlicher Wahrheit streben, wie unsere Gegner das von sich behaupten;
3. dass man uns die wissenschaftliche Befähigung nicht abspricht und
4. dass man der Bibel mindestens die gleiche religiöse Autorität zuerkennt, wie man sie für die wechselnden religionswissenschaftlichen Theorien in Anspruch nimmt.

29.3 Lehre der Bibel über Ursprung und Entwicklung der Religion und Vergleich mit religionsgeschichtlichen Zeugnissen

Fragen wir nun zunächst die Quelle, welche für uns die maßgebendste ist, die Schrift des Alten und Neuen Testaments: Was lehrt sie über Ursprung und Entwicklung der Religion? Wir vergleichen mit ihrer Lehre sofort die religionsgeschichtlichen Zeugnisse, soweit solche überhaupt zu Gebote stehen, und die religionsphilosophischen Theorien, welche die von der Bibel unabhängige Wissenschaft aufstellt. Natürlich kann jene Darstellung und diese Vergleichung hier nur in umrissartigen Zügen geschehen.

29.3.1 Lehre der Bibel über den Ursprung der Religion

Nach der Schrift ist der Mensch als Mensch aus der Schöpferhand Gottes hervorgegangen, zum Ebenbild Gottes gemacht und mit Geist aus Gott begabt. In der Ebenbildlichkeit Gottes und der Gottbegeistung liegt seine innere religiöse Ausstattung, die demnach als eine Einwebung des Gottesbewusstseins in das menschliche Selbstbewusstsein, als ein Innesein Gottes im Menschen gedacht wird (Gen 1,26-28; Apg 17,27-29). Die Religion ist also nicht erst nach und nach entstanden, sondern ihr Ursprung fällt mit dem Ursprung des Menschen zusammen. Die ursprünglich in der göttlichen Wesensverwandtschaft begründete Religionsanlage des Menschen ist sich auch nicht völlig selbst überlassen gewesen; außer der Naturmanifestation Gottes fand ein Verkehr mit Gott und durch ihn eine Erschauung Gottes und eine göttliche Einwirkung auf das religiös-sittliche Erkennen und Verhalten des Menschen statt, nur sind die Andeutungen über den Inhalt dieser Einwirkung sehr spärlich (Gen 1,16-19; 3,8ff).

Die jedes Beweises ermangelnde Theorie von einer tierischen Abstammung des Menschen schließen wir von der Diskussion ganz und gar aus. Sie erfordert den Glauben an ein viel größeres Wunder als das der Schöpfung, da sie nicht bloß die Religion, sondern schon das menschliche Bewusstsein und die Sprache niemals zu erklären vermag. Auch mit der seichten Erklärung der Religion als einer Erfindung von Priestern, Dichtern oder Herrschern brauchen wir uns nicht aufzuhalten; denn abgesehen davon, dass sie uns eben nicht sagt: wie denn diese Religionserfinder auf den Gottesgedanken gekommen sind, so steht sie mit der Tatsache in Widerspruch, dass Priester, Dichter oder Herrscher sich immer erst der bereits vorhandenen Religion bemächtigt haben. Selbst die großen Religionsstifter haben

niemals die Religion erst erdacht, sondern immer angeknüpft an bereits vorhandene Religion. Wir sehen im Lauf der Geschichte allerdings neue Religionen entstehen und Alte sich wandeln, aber wir sehen niemals die Religion entstehen; immer ist sie schon da. Sie ist da auch vor den ältesten Religionsurkunden, die wir besitzen; diese Urkunden sind Beweise, dass die Religion älter ist als jedes geschichtliche Literaturzeugnis, und sie machen den Schluss wenigstens sehr wahrscheinlich, dass wir in ihr, wie die Schrift lehrt, eine göttliche Schöpfungsmitgabe besitzen.

Dieser Schluss wird dadurch unterstützt, dass alle Entwicklung doch einen Keim voraussetzt, der entwicklungsfähig ist. Und nun handelt es sich um die Frage: Wo ist dieser Keim hergekommen? Alle rein natürlichen Erklärungen des Ursprungs der Religion bleiben uns auf diese Frage die Antwort schuldig. Ob sie die Religion ableiten aus dem menschlichen Kausalitätsbedürfnis, der Furcht, der Phantasie, des Egoismus usw., ob sie als erstes Verehrungsobjekt Fetische oder Geister oder den Himmel annehmen – immer setzen sie, der anderen Einwendungen ganz zu geschweigen, entweder voraus, was sie eben erklären sollen, nämlich wie das Kausalitätsbedürfnis usw. auf Gott geführt; wie der Mensch dazu gekommen ist, auf sinnliche Gegenstände das Prädikat Gott anzuwenden, oder sie geben auf diese Frage eine unzureichende Antwort. Je nach dem religiösen Verständnis und der geschichtlichen Besonnenheit der betreffenden Gelehrten sind die Versuche, an denen man sich förmlich zermartert: den Ursprung des Gottesbegriffs und seine Entwicklung bis zur höchsten Vollkommenheit auf rein natürlichem Weg zu erklären, sehr verschiedenartig, auch widerlegt immer einer den anderen; aber so scharfsinnig und in ihren Einzelexkursen lehrreich die besten unter ihnen auch sind, immer bleiben sie gekünstelte Konstruktionen, die das große Unbekannte doch nicht entschleiern. Alle die Ursachen, die man zusammenwirken lässt, vermögen rein aus sich in der menschlichen Seele die Vorstellung eines Gottes nicht zu erzeugen, auch nicht die falsche Vorstellung eines solchen. Denn auch bei dieser wird doch Gott vorgestellt, und das Falsche kann nur von der Vorstellung ausgesagt werden, nicht von dem Gottesbewusstsein, das ihr zu Grunde liegt.

Vielleicht die scharfsinnigste Lösung des Problems hat, ausgerüstet mit einem staunenswerten Apparat sprachlichen und religionsgeschichtlichen Details, in glänzender Ausführung M. Müller abschließend in seinen vierbändigen Gifford-Vorlesungen zu geben versucht. Nämlich dass das Unendliche, das räumliche, das zeitliche und das kausale Unendlich, die notwendige Ergänzung vom Endlichen im Menschengeist bilde, und dass die großen Manifestationen des Unendlichen in der Natur, im Menschen und im Selbst, im Zusammenhang mit jenem im Menschengeist liegenden Gesetz einer Ergänzung des Endlichen, zu religiösen Ideen, speziell zu der Gottesidee geführt habe. So meint Müller unter Ausschluss jeder Hilfe von außen, d.h. jeder göttlichen inneren und äußeren Einwirkung unter alleiniger Voraussetzung der sinnlichen Wahrnehmung auf der einen, und der Welt, wie sie uns erscheint, auf der anderen Seite, bewiesen zu haben, dass der Mensch wie alles andere so auch die Religion lediglich sich selbst erarbeitet habe. Aber so blendend seine Beweisführung auch ist und so stolz die Selbstgewissheit,

auf diesem Weg das Problem gelöst zu haben, so vermag doch auch sie den tiefen Graben zwischen der Welt der fünf Sinne und dem übersinnlichen Gott nicht zu überbrücken. Abgesehen davon, dass Müller (wie Pfleiderer richtig bemerkt a.a.O. II, 21) „neben der schauenden und sprachenbildenden Phantasie den anderen Hauptfaktor des religiösen Prozesses, nämlich die praktischen Gemütsmotive, welche zur Anknüpfung eines kultischen (und sittlichen) Verhältnisses zu den höheren Mächten führen, zu wenig betont hat“, so reicht auch sein einseitiger Erklärungsversuch nicht hinter den Schleier. So groß sein Verdienst ist, die vielen seichten Religionserklärungen widerlegt und die Frage, um die es sich handelt, richtig gestellt zu haben, nämlich: wie der Mensch zuerst zu dem Prädikat Gott gelangte, ehe er es auf sinnliche Gegenstände anwendete, so vermag doch all sein Scharfsinn nur sehr wertvolle Aufschlüsse darüber zu geben, auf welche Weise sich wohl der älteste Götterbildungsprozess sinnlich vermittelt habe, aber nicht woher die Gottesidee selber ist, die dagewesen sein muss, ehe der Mensch in Gott das Unendliche und in dem Unendlichen Gott suchte. Nicht den Beweis hat Müller erbracht, dass bloß sinnliche Eindrücke im menschlichen Geist die Ahnung eines Übersinnlichen, unendlichen, göttlichen erzeugt, sondern nur anschaulich gemacht, welchen Anreiz sie ausgeübt haben auf die Gestalt der Religion und die Benennung ihrer Objekte.[501] Zudem ist sein ganzer Beweisapparat zu kompliziert, die Kunst der Abstraktion, Konstruktion und Gruppierung zu gewagt und die Auslegung zu oft Einlegung, als dass wir die religiöse Entwicklung der Urzeit uns so studierstubenmäßig zu denken vermöchten. Es ist gewiss einfacher und einfältiger dabei hergegangen. – Auch die mit der Müllerschen vielfach verwandte, aber die praktischen Motive stärker betonende Erklärung des Religionsursprungs, die Pfleiderer gibt (II, 21ff), hat manches Anmutende bezüglich der Entwicklung der religiösen Ideen, nur das Rätsel ihrer Entstehung löst sie nicht. Es klingt ja sehr bestechend zu sagen: der Mensch habe die Erscheinungen der Natur, z.B. den Himmel, die Sonne, durch seine Einbildungskraft verlebendigt und als lebendige Wesen betrachtet, ohne klar ein Übersinnliches in ihnen von dem Sinnlichen zu unterscheiden. So seien sie ihm zu lebendigen Mächten geworden, die seine Wünsche erfüllen oder versagen, ihm wohl oder übel tun können. Um sie günstig zu stimmen usw. habe er sie mit Opfern beschenkt, Gebete an sie gerichtet u. dergl. Aber diese Erklärung ist genau so, als wollte man die Entstehung eines im Boden verborgen gewesenen Samenkorns, aus dem ein Baum gewachsen, durch die Bedingungen des Wachstums: Bodenart, Bedüngung, Luft, Licht, Wärme, Feuchtigkeit erklären. Es gibt keine zureichende, rein natürliche Erklärung für das allgemeine Dasein des Gottesbewusstseins außer der biblischen. Wendet man gegen diese ein, sie lasse sich nicht beweisen, so erwidern wir: Die rein natürlichen Erklärungen lassen sich auch nicht beweisen. Wir sind hier wie dort auf Glauben

[501] Dagegen erklärt derselbe Gelehrte in seinem 1869 erschienenen Essay (Vorrede VIII) die ursprünglichen Elemente der Religion „als eine hochzeitliche Ausstattung der menschlichen Seele, ohne die wir nie von Religion gehört haben würden“, und bezeichnet (S. 306) „das ursprüngliche Schauen Gottes“, das „Gefühl der Abhängigkeit von einer höheren Macht“ nur erklärlich „als das Resultat einer ursprünglichen Offenbarung im wirklichsten Sinn jenes Worts“.

angewiesen. Allerdings mutet uns die biblische Erklärung den Glauben an das Wunder der Schöpfung und der Gottbegeistung des Menschen zu; aber ohne diesen Glauben bleibt die Welt, der Mensch und die Religion ein ungelöstes Rätsel. Der Anfang der Dinge stellt uns notwendig vor das Wunder.

29.3.2 Beschaffenheit der Religion des Urmenschen

Wie die Religion des Urmenschen beschaffen war, darüber gibt die biblische Urkunde keine detaillierte Beschreibung. Jedenfalls war sie sowohl nach ihrer Erkenntnis- wie nach ihrer praktischen Seite eine elementare. Wie es eine Übertreibung ist, die religiöse Erkenntnis des Urmenschen sich als eine vollkommene, etwa gar durch Mitteilung fertiger dogmatischer Lehrsätze bewirkte zu denken, so ist es auch nicht in dem biblischen Bericht begründet, ihm eine vollkommene Heiligkeit zuzuschreiben. Aber so kindlich die Gotteserkenntnis auch sein mochte, sie war eine im Keim richtige, jedenfalls eine monotheistische, nur nicht in dem Sinn einer Gegensätzlichkeit gegen polytheistische Gottesvorstellungen.[502] Und ähnlich war es mit dem sittlichen Zustand, er trug das Gepräge eines reinen Anfangs, war ungetrübt durch eine positive Verfehlung, ein kindlicher Unschuldszustand, der bei aller seiner Elementarität ein unverdunkeltes Einschauen in Gottes Wesen und Walten ermöglichte. Die Urreligion trug wesentlich den Charakter eines subjektiven Besitzes und gestattete daher der freien und freiheitlichen Weiterentwicklung einen weiten Spielraum; aber die Notwendigkeit eines religiösen Irrgangs lag nicht in ihr, sondern sie besaß die Qualifikation zu einer immer vollkommeneren Wahrheits- und Lebensentfaltung, wenn keine sittliche Trübung des Verhältnisses zwischen Mensch und Gott dieser Entfaltung eine verkehrte Richtung gab.

Wenn wir nun nach Zeugnissen der Religionsgeschichte für oder wider diese biblische Charakteristik der Urreligion uns umsehen, so dürfen wir dieselben nicht suchen bei den sogen. Naturvölkern, denn ganz abgesehen davon, dass diese Völker nicht den Urstand, und erst recht nicht den religiösen Urstand der Menschheit repräsentieren, sondern – worüber allmählich alle besonnenen Forscher einig werden – sich in einem Zustand der Verwilderung befinden und wild und primitiv keine identischen Begriffe sind, so hindert schon ihre Literaturlosigkeit wie der Mangel an zuverlässiger, weit zurückreichender geschichtlicher Tradition an einer sicheren Erkundung ihrer religiösen Vergangenheit. Wir müssen uns vielmehr an diejenigen Völker wenden, welche heilige Literaturen besitzen und zwar

[502] Darin hat M. Müller (*Essays I*, 307) ganz recht, dass „der Glaube an Gott als nur einen Gott eine bestimmte Negation von mehr als einem Gott bedingt und diese Negation nur nach dem wirklichen oder imaginären Begriff von vielen Göttern möglich ist.“ „Hätte die ursprüngliche Induktion von der Gottheit, die die Triebfeder aller späteren Religionen ist, in Worten einen Ausdruck gefunden, so hätte sie gelautet: ‚es gibt einen Gott‘, aber nicht: ‚es gibt einen einzigen Gott‘. Dass dieser Gott einzig war, war natürlich: gerade darum konnte aber seine Einzigkeit nicht in Gegensatz gestellt werden gegen eine Vielheit.“

die ältesten dieser Urkunden abhören, was sie über die Beschaffenheit der Religion ihrer Zeit sagen. Allerdings bieten auch die alten literarischen Quellen noch Schwierigkeiten genug, da nicht nur ihr Alter, sondern auch ihr richtiges Verständnis durch sprachliche Unsicherheiten und kommentatorische Willkürlichkeiten oft genug sehr strittig ist. Dazu kommt, dass die Religion selbst älter ist als die ältesten Religionsurkunden, sodass also auch diese alten Schriftzeugnisse sichere Schlüsse auf die Urreligion nicht gestatten.

Die ältesten religiösen Literaturen finden wir bei den Ägyptern, Chinesen und den vedischen Indern. Je gründlicher diese Literaturen durchforscht worden sind, desto überzeugender haben sie die Tatsache ans Licht gestellt, dass die religiösen Vorstellungen sich am meisten dem Monotheismus nähern und Gottes am würdigsten sind, in je höheres Altertum sie hinaufreichen. Allerdings sehen wir in ihnen den polytheistischen Prozess bereits im vollen Gange, aber daneben finden wir einen Reichtum an lichten Blicken in das Wesen der Gottheit, der überrascht und am natürlichsten erklärt wird als Erinnerung an ein reineres religiöses Bewusstsein.

Auf den ersten Blick zeigen die ägyptischen Urkunden eine verwirrende Menge von Gottheiten, aber tieferes Forschen hat die Götterlisten sehr vereinfacht und Dokumente von unbestrittener Echtheit ans Licht gebracht, welche den Beweis liefern, dass nur unter verschiedenen Namen und Symbolen ein und derselbe Gott verehrt worden ist. „Die ganze Mythologie Ägyptens dreht sich eigentlich um die Geschichte des Ra und Osiris und das, was von diesen beiden Göttern erzählt wird, läuft oft so bunt durcheinander, dass es unmöglich schien, es zu entwirren und zu sondern; aber diese Schwierigkeiten lösten sich schnell, als man Dokumente auffand, in denen Osiris und Ra gleichgesetzt wurden. Endlich hat man auch Schriftstücke entdeckt, in denen sowohl Ra und Osiris als Amon und alle anderen Götter bis auf ihre bloßen Namen verschwinden und die Einheit Gottes in der edelsten Sprache einer monotheistischen Religion gefeiert wird.“[503] Anerkannte Autoritäten ersten Ranges auf dem Gebiet der Ägyptologie wie de Rougé, Renouf, von Strauß zitieren eine Fülle von Aussprüchen aus den ältesten Dokumenten, welche es außer Zweifel stellen, dass ursprünglich der Gedanke an einen Gott, der alles gemacht hat und nicht gemacht worden ist, der durch sich selbst besteht, die altägyptische Religion beherrscht. In dem Buch Sebait des Ptahotep z.B., das ins 4. Jahrtausend v. Chr. zurückreicht, wird überall, wo das sittliche Verhalten durch das religiöse Motiv begründet wird, nur Gott (*netar*, *nutar* = El Schadai), nicht ein einziges Mal ein mythologischer Name genannt. „Vor mehr als fünf Jahrtausenden erklangen im Niltal Hymnen von der Einheit Gottes und der Unsterblichkeit der Seele, während wir in späteren Zeitaltern die Ägypter dem grenzenlosesten Polytheismus ergeben finden. Der Glaube an die Einheit Gottes und seine Eigenschaft als Schöpfer und Gesetzgeber der Menschen, denen er eine unsterbliche Seele gegeben hat, dies sind die Urbegriffe, welche gleich unzerstörbaren Diamanten in die mythologischen Zutaten gefasst wurden, die sich erst in den späteren

[503] Renouf, *Vorlesungen über Ursprung und Entwickelung der Religion der alten Ägypter*. Leipzig 1882, 83.

Jahrhunderten anhäuften. Es bleibt unantastbar wahr, dass die erhabeneren Teile der ägyptischen Religion keine verhältnismäßig späteren Resultate eines Entwicklungsprozesses und dass sie nicht aus gröberen Anschauungen hervorgegangen sind."[504] Erst ein späteres System göttlicher Emanationen veranlasste mythologische Kombinationen und schuf aus symbolischen Benennungen eine Menge göttlicher Persönlichkeiten.

Die Religion des chinesischen Altertums kennt überhaupt keine Mythologie, sondern weiß nur von Einem Gott, den es Ti, den Herrn oder Herrscher, Schangti, den höchsten Herrn, Tien (Thian, Tiun), den Himmel, nennt, mit dem Bewusstsein, dass jeder dieser Namen dasselbe Eine höchste Wesen bezeichne. Dieser höchste Herr oder Himmel wird allerdings von der sinnlichen Erscheinung des Himmels oft nicht deutlich unterschieden aber als der Herrscher des Himmels, der Himmelsherr, als ein persönliches Wesen, ein allherrschender, allgegenwärtiger, allsehender und hörender Geist vorgestellt, von dem alles Leben, auch alle Weisheit und Tugend kommt und der belohnt und bestraft. Schon in den ältesten Urkunden, besonders im Schüking, erscheint dieser Gottesglaube als ein Fertiges, Altüberliefertes, Alterndes und die konservative Zähigkeit des chinesischen Charakters rechtfertigt den Schluss, dass er als ein Erbe aus der Urzeit des Volkes lange vor dem zweiten Jahrtausend v. Chr. bestanden hat. Die Idee des Herrschergottes ist nicht der Kaiseridee entlehnt, sondern lange vor dieser dagewesen und erst später auf die Stellung des Kaisers übertragen. Nur finden sich neben dem höchsten Wesen auch bald unzählige ihm untergeordnete Geister, und weil der Himmelsgott in seiner scharfen Unterschiedenheit von der Welt unerreichbar und ohne Selbstmitteilung ist, so bildet sich für das religiöse Gefühl zwischen ihm und den Menschen eine Kluft, die immer mehr durch diese Menge von Naturgeistern, denen sich bald die Geister der Ahnen zugesellen, ausgefüllt wird, sodass der Gottesdienst hinter den Genien- und Ahnenkult zurücktritt und allmählich die Beziehung zur Gottheit überwuchert, ohne jedoch den Gottesglauben bis heute ganz verdrängt zu haben.[505]

Was die Göttergestalten in den Veden der alten Inder betrifft, so sind sie gewiss Personifikationen der Naturgewalten, aber durch die Anrufungen der vielen Götter gehen starke Klänge, welche von der Ahnung eines einheitlichen Gottesbewusstseins Zeugnis ablegen. „So oft nämlich in den alten Veden einer der individuellen Götter angerufen wird, wird er nicht als durch die Kräfte anderer beschränkt, als höher oder tiefer im Rang stehend vorgestellt. Jeder Gott ist dem Gemüt des Bittenden so gut als alle Götter. Er wird als wahre Gottheit empfunden, als erhaben und unbegrenzt. Das ist sicherlich nicht, was man gewöhnlich unter

---

[504] Bei Renouf a.a.O, S. 84.94.202. – v. Strauß, *Essays*, 26. – Vgl. auch derselbe: *Der altägyptische Götterglaube*. Heidelberg 1889, Bd. II.

[505] v. Strauß. *Essays*, 23.74.109. Der altchinesische Monotheismus. Heidelberg 1885. – Maus, *Das Gottesbewusstsein der alten Chinesen. AMZ* 1901, 209. – Int. l895, 321: *The religious history of China*, mit Zitaten über den ursprünglichen Gottesglauben nach Legge und dem Nachweis seiner mehrstufigen Verdunkelung.

Polytheismus versteht, doch würde es gleich unrichtig sein, es Monotheismus zu nennen."[506] M. Müller bezeichnet diese Ahnung der einen Gottheit in den verschiedenen einzelnen Göttergestalten, die auch der Reihe nach als Schöpfer und Herrscher der Welt gefeiert werden, als Henotheismus.[507] Nun kann man freilich in solchen Aussprüchen der Veden, wie den berühmten: „das, was eines ist, haben die Weisen vielfach benannt: Agni, Jama, Matavicvan haben sie es benannt" (Rigveda I, 164,46) bereits den Anfang der religiös-philosophischen, pantheistischen Spekulation finden; aber mit demselben Recht muss man in dem frommen Gefühl, dass alle Gottheiten nur verschiedene Namen des einen und desselben Gottes seien, eine Erinnerung an die Einheit Gottes sehen, die sich auf dem Übergang aus der Verehrung dieses Einen Gottes in die Anbetung vieler Götter befindet und in gleicher Weise dem Polytheismus wie dem Pantheismus Platz gemacht hat. Endlich zeigen auch die erhabenen Prädikate, welche der Gottheit in den alten Vedaliedern beigelegt werden, eine verhältnismäßig ideale Gottesvorstellung, obgleich es daneben auch nicht an Trübungen dieser Vorstellung durch sinnliche Attribute fehlt.[508]

Wir können den genannten ältesten Urkundenreligionen, auf deren detailliertere Darstellung uns einzulassen leider der Raum verbietet, allerdings nicht das sichere Zeugnis eines Urmonotheismus entnehmen, aber was sie außer Zweifel stellen ist das, dass der Mensch von Gott wusste, ehe er an Götter glaubte, dass dem Geisterdienst, Polytheismus und Pantheismus ein Theismus vorausgegangen ist, der einen reineren Gottesbegriff in der Urzeit voraussetzt. Dieser Schluss wird zu einer noch größeren Wahrscheinlichkeit erhoben durch die Tatsache, dass in geschichtlicher Zeit alle Religionen, deren Entwicklung kontrollierbar ist, einen Prozess des Verfalls durchgemacht haben, von welchem selbst das Christentum sich nicht frei zu halten vermocht hat.[509] Natürlich ist damit nicht behauptet, dass der Verlauf der religiösen Entwicklung der Menschheit der eines fortgehenden Herabsinkens sei. Auch in der Religionsgeschichte gibt es ein Steigen und Fallen; das Steigen wird wesentlich herbeigeführt durch religiöse Genies, prophetische Persönlichkeiten, die zu Reformatoren oder Religionsstiftern werden, aber ihre Lehren werden mit der Zeit von den Massen immer getrübt und heruntergezogen; der Zug zur Versinnlichung geht auch durch die geistigsten Religionen. Man denke nur an den heutigen Katholizismus oder an den Buddhismus der Gegenwart. Jede Religion ist an ihrem Ursprung am reinsten. Sollte nun, was von den einzelnen Religionen außer Zweifel steht, nicht auch von der Religion überhaupt gelten, nämlich dass sie an ihrem Ursprung das Gepräge einer relativen Reinheit getragen und allmählich in Verfall geraten sei?

---

506 M. Müller, *Essays I*, 24f.

507 M. Müller, *Ursprung*, 298.

508 v. Strauß, *Essays*, 33ff. *Der altägyptische Gottesglaube II*, 17. – Steude, *Ein Problem*, 49ff. – M. Müller, *Essays I*, 1ff. – *AMZ* 1874, 473: Graßmann, *Die älteste Religion der Inder*.

509 M. Müller, *Essays XX*: „Gibt es eine Tatsache, welche ein vergleichendes Studium der Religionen in das hellste Licht stellt, so ist es der unvermeidliche Verfall, dem jede Religion ausgesetzt ist."

Liefern aber die kontrollierbaren Religionen den tatsächlichen Beweis eines Verfalls in geschichtlicher Zeit und berechtigen sie zu dem Schluss einer größeren Reinheit in vorgeschichtlicher Zeit, so wird die Annahme einer Entwicklung der Religion aus Fetischismus hinfällig. Selbst bei den sogen. Naturvölkern ist diese Annahme unhaltbar. Und zwar aus mehr als einem Grund.

1) Aller Goldregen von Worten vermag uns keine Antwort auf die Frage zu geben, wie Menschen dazu gekommen sind: mit Steinen, Muscheln, Knochen usw. zugleich den Begriff eines übersinnlichen Wesens, eines Geistes, eines Gottes aufzulesen und in ihnen überweltliche Mächte zu verehren? „Ruhig betrachtet erscheint nichts dem gesunden Menschenverstand oder unseren fünf Sinnen größere Gewalt anzutun als zu sagen: dieser Stein ist ein Stein, aber doch nicht ganz ein Stein usw. Es ist wahr, dass nach einer langen Reihe von Zwischenstufen solche Widersprüche im menschlichen Geist möglich werden, aber sie entstehen nicht plötzlich, sie finden sich nicht am Anfang der Dinge, wenn wir nicht ein wahres Wunder annehmen wollen, das noch wunderbarer wäre als die alte Uroffenbarung.“ „Dass zufällige Objekte wie Steine, der Schwanz eines Löwen, ein Zopf von Haaren und ähnlicher Unrat einen theogonischen Charakter haben, d.h. für sich allein zur Ahnung von etwas Übersinnlichem hinführen, ist nie bewiesen worden, während die Tatsache, dass wilde Völker, nachdem sie sich einmal zur Ahnung eines Göttlichen erhoben, später die Gegenwart desselben auch in rein zufälligen, unscheinbaren Objekten zu finden meinten, übersehen worden ist.“[510]
2) Es gibt jetzt kein Volk und hat nie ein Volk gegeben, dessen Religion bloß aus Fetischismus bestanden hätte. So unvollkommen unsere Kenntnis der afrikanischen Religionen auch noch sein mag, soviel kann mit Sicherheit gesagt werden, dass auch bei den niedrigsten Stämmen diese Religionen Elemente aufzuweisen haben, welche höhere religiöse Begriffe und reinere Anschauungen von dem Göttlichen bezeugen, als sie im Fetischdienst zutage liegen, was vornehmlich die Missionare überzeugend dargetan haben.[511] Überall beweist eine lange und sorgsame Forschung, dass hinter den sogen. Fetischen ein mehr oder weniger vergessener Gott steht, an dessen Stelle Mittelwesen getreten sind und mit welchem durch Zwischengeister verkehrt wird. Gerade weil diese reineren geistigen Elemente, welche selbst die Fetischreligionen durchziehen, meist eine schattenhafte Gestalt tragen, muss man in ihnen Erinnerungen erblicken, verhallende Stimmen aus einer Vergangenheit, die einer religiös höheren Stufe angehörte.[512]
3) Es gibt keine Religion, die nicht fetischistische Elemente enthielte, selbst das Christentum nicht ausgenommen. Aber diese fetischistischen Elemente sind

[510] M. Müller, *Ursprung*, 142-145.

[511] *Monatsbl. der Nordd. M.-G.* 1857, 318. 401. – *EMM* 1847, II, 239; 1856, II, 134; 1862, 373; 1888, 364. – *AMZ* 1879, 219. 241. 459. – Vgl. auch Waitz, *Anthropologie der Naturvölker II*, 167. – M. Müller, *Ursprung*, 120.

[512] Stende a.a.O., 21.

überall sekundär: so spricht alle Analogie dafür, dass auch in Afrika der Fetischdienst nicht primär gewesen ist. „Wenn ein Fetisch überall Voraussetzungen hat, wenn er überall von mehr oder weniger entwickelten religiösen Ideen begleitet ist, warum soll er in Afrika den Anfang aller Religion gebildet haben? Anstatt den Fetischismus in allen anderen Religionen, deren Entwicklung wir kennen, durch den Fetischismus der Neger, dessen Entwicklung wir nicht kennen, zu erklären, warum nicht umgekehrt den Fetischismus Afrikas durch den Fetischismus Europas zu verstehen suchen?“[513]

4) Während eine fetischistische Entartung mehr oder weniger in allen Religionen sich zeigt, ist in geschichtlicher Zeit kein Fall nachweisbar, dass rein aus sich selbst eine fetischistische Religion sich zu einer reinen Gotteserkenntnis und Gottesverehrung hinauf entwickelt habe. Keine monotheistische Religion ist aus einer fetischistischen hervorgegangen. Kurz: Der Fetischismus ist weder die ursprüngliche Form der Religion bei den heutigen Naturvölkern, noch gar die Kindheitsform der Religion der ganzen Menschheit. Er ist allerdings die unterste, aber nicht die älteste Form der Religion, ihre gröbste Versinnlichung, aber nicht ihr Ursprung. Wie die Theorie des Uratheismus, so sollte endlich auch die Fetischismustheorie als definitiv abgetan betrachtet werden.[514]

Wesentlich dasselbe lässt sich gegen die Animismustheorie sagen, wenn man unter Animismus Naturbeseelung versteht; denn im Grund ist dann nur ein anderer Name für Fetischismus substituiert worden. Aber auch wenn man Animismus präziser als Seelenkult oder Ahnendienst fasst, so ist es unmöglich, in ihm die Wurzel jeder Religion finden zu wollen. Denn ehe man Seelen göttlich verehrte und Menschen zu Göttern oder Halbgöttern machte, mussten bereits Götter da sein. Der Ahnenkult setzt schon eine Götterverehrung, und die Götterverehrung den Begriff der Gottheit voraus, sodass die Ahnenkulttheorie uns immer wieder vor der ungelösten Frage stehen lässt, wo dieser Grundbegriff aller Religion hergekommen ist. Ohne Zweifel ist der Ahnenkult ein fruchtbarer Faktor in dem theogonischen Prozess geworden, aber als er es wurde, ist dieser Prozess schon in vollem Gang gewesen. Der Ahnenkult hat ihn nicht hervorgerufen, und noch weniger ist er der Erzeuger der Religion überhaupt; er ist wie der Fetischismus eine sekun-

[513] M. Müller, *Ursprung*, 118. Damit ist auch Tiele widerlegt, der die Tatsachen dass „die höheren Religionen in der geschichtlichen Zeit entartet sind“, in einen „Beweis für die größere Ursprünglichkeit der niedrigeren sinnlichen Religionsformen“ zu verkehren sucht, „weil jede Entartung ein Zurückkehren zu dem früher Bestehenden, ein Wiederaufleben des Guten sei, das sich geltend mache.“ Wie falsch dieser Trugschluss ist, werden wir noch genauer zu zeigen haben, wenn wir zu der Frage kommen: woher der religiöse Verfall? Gewiss sind es alte heidnische Reminiszenzen, die zu dem Fetischdienst innerhalb des Christentums mitgewirkt haben, wie z.B. Trede in seinen vier Bänden, *Das Heidentum in der römischen Kirche* (Gotha 1889-91) überzeugend nachgewiesen hat. Aber der Schluss schießt über das Ziel hinaus, dass darum, weil nachweislich heidnische Religionsformen das Christentum verderbt haben, dieser Rückfall den Fetischismus als die ursprüngliche Religionsform überhaupt beweise.

[514] Bohner, „Ist der Fetischismus die ursprüngliche Religion der Neger?“ *EMM* 1888, 353.

däre Religionsform. M. Müller, dessen Besonnenheit den Fehler vermeidet, die Religion lediglich aus einer natürlichen Quelle herleiten zu wollen, führt in seiner Anthropologischen Religion den überzeugenden Beweis dafür, dass der Ahnenkult, obgleich „eine sehr wichtige Quelle religiöser Gefühle, doch nur eine Quelle ist und im Vergleich mit der Verehrung der Naturkräfte, sowohl was Wichtigkeit als auch was den Ursprung anbelangt, erst in zweiter Linie in Betracht kommt." Und darin muss man den nüchternen Gelehrten völlig zustimmen, dass der Naturdienst oder die Physische Religion, wie er sagt, den anderen natürlichen Religionsformen gegenüber das *prius* ist. Unsere Differenz mit ihm besteht nur darin, dass wir auch im Naturdienst nicht den Ausgangspunkt für die Religion überhaupt erblicken.

29.3.3 Trübung des elementaren religiösen Urstandes der Menschheit

Der elementare kindliche religiöse Urstand wird nämlich bald getrübt durch einen Missbrauch der menschlichen Freiheit, der sich in einer sittlichen Verfehlung dokumentierte (Gen 3). Die Sünde bringt einen verhängnisvollen Wendepunkt in die religiöse Entwicklung der Menschheit; es beginnt mit ihr ein Prozess der Verirrung und Verunreinigung, der den Verkehr mit Gott unterbricht, die Gotteserkenntnis verdunkelt und zur Verheidnischung des religiösen Lebens führt. Mit allem Nachdruck betont diese entscheidungsgewichtige Tatsache Paulus (Röm 1,21ff; Eph 2,12; 4,17ff), nämlich, dass innere Abwendung von Gott und Gott entehrender Wandel eine Vereitelung, d.h. eine Herunterziehung des Sinnes in das Nichtige, Sinnliche, eine Verfinsterung des religiösen Denkens bewirkten, welche Irrtum und Lüge erzeugte, die Ungerechtigkeit hielt die Wahrheit auf. Sittliche Irrwege sind die Ursache der Entstehung des Heidentums, wie sie auch wieder seine Folge sind.

Dieser durchschlagende Gedanke, dessen Wahrheit bis auf diesen Tag überall zu erschauen ist, auch inmitten der christlichen Welt, dass die Sünde Gott und Mensch scheidet und dass mit dieser Scheidung auch eine Trübung des religiösen Erkenntnissinnes unzertrennlich verbunden ist, dieser Gedanke kommt bei den sogen. natürlichen Erklärungen der Religion und ihrer Entwicklung gar nicht in Ansatz. Die ganze moderne Religionswissenschaft dieser Richtung konstruiert ihr System ohne die Sünde. Sie setzt allerlei Faktoren in Rechnung: außer Gemüt und Phantasie, praktische und namentlich intellektuelle; aber den ethischen Faktor der innerlichen Gottentfremdung durch die Sünde, der den Menschen verfleischlicht und ins Sinnliche herunterzieht, der eine Wiedergeburt notwendig macht, ehe er das Reich Gottes sehen kann (Joh 1,5; 3,3.19-21; 7,17; Röm 8,5-7; 1Kor 2,6ff usw.), den übersieht sie. Darum bleibt ihr auch für die Notwendigkeit einer Offenbarung, d.h. einer Selbstmitteilung Gottes durch Inspiration, wovon später die Rede sein wird, das Verständnis ebenso verschlossen wie für die Notwendigkeit der Sühnung. Wenn M. Müller fragt: „wie es denn möglich war, dass jemals ein Schleier zwischen dem Licht der Wahrheit und dem Sucher der Wahrheit, zwi-

schen dem anbetenden Geist und dem höchsten Gegenstand der Anbetung, zwischen dem Vater und seinen Kindern herabsinken konnte“,[515] so löst eben dieses Problem die Tatsache der menschlichen Sünde. Dieser Faktor ist ausschlaggebend für die ganze religiöse Entwicklung der Menschheit: er ist die Ursache des religiösen Verfalls in der Urzeit und der fortgehenden Tendenz zum Herabsinken von reineren Gottesanschauungen in geschichtlicher Zeit. Allerdings fehlen uns die historischen Beweise für die Tatsächlichkeit des den religiösen Degradationsprozess bedingenden Sündenfalls; aber in den vielen Traditionen des Heidentums über einen paradiesischen Unschuldsstand und die absteigende Stufenreihe der Weltalter,[516] mit so großer kritischer Vorsicht sie auch zu verwenden sind, liegt doch ein Zeugnis vor, dem man nicht *a priori* jede Wahrheitsahnung absprechen sollte. Jedenfalls ist die Sünde eine furchtbare Realität in der Welt, und ihr depravierender Einfluss auf das religiöse Leben auch nach seiner Erkenntnisseite vollzieht sich ersichtlich bis auf den heutigen Tag überall mit der immanenten Macht eines religiösen Naturgesetzes.

29.3.4 Der religiöse Verfall

Nicht mit einem Schlage, sondern nach und nach geht der religiöse Verfall vor sich. Das böse Gewissen erweckt zunächst Furcht vor Gott und treibt zur Flucht vor ihm; aber mit der fortschreitenden sittlichen Verderbnis wächst die Gottentfremdung bis zur Gottesfeindschaft (Gen 3,7ff; 4,5ff; 6,5; 11,4). Doch nicht bis zur Leugnung Gottes. Auch nachdem der Widerstreit des menschlichen Willens gegen den göttlichen intensiver und bewusster geworden ist, bleibt das innaturierte Gottesbewusstsein lebendig, nur der heilige Gott wird lästig und ein Ersatz durch einen gefälligeren Gott wünschenswert (Gen 6,3; Am 5,10; Apg 7,51). Unterdes reagiert aber immer noch die ursprüngliche Gotteserkenntnis, die sich auch in der Tradition erhält, bis die Sprachen- und Völkerscheidung eintritt (Gen 11), mit welcher der eigentliche religiöse Zersetzungsprozess beginnt. Erst nach dieser Scheidung stoßen wir auf Spuren der Vielgötterei (Jos 24,2; vgl. Gen 12,1). Gott lässt nun die Menschen ihre eigenen Wege gehen, aber seine Bezeugungen in Natur, Geschichte und Gewissen gehen mit und bleiben fortgehende Anregungen, ihn zu suchen, und Anleitungen, ihn zu finden, und der Vernunftsinn geht mit, der auch nach dem Fall dem seiner göttlichen Ebenbildlichkeit nicht gar entkleideten Menschen die Erkenntnis des unsichtbaren Wesens Gottes durch seine Erschaubarkeit an den Werken der Schöpfung vermittelt (Apg 14,16; 17,27f; Röm 1,19f). Weil aber dieser Sinn durch das Übergewicht der fleischlichen Lebensrichtung abgestumpft, ja verfinstert ist, so vereitelt sich die religiöse Naturerkenntnis, indem sie das Sinnenweltliche vergeistigt und das Göttliche naturisiert (Eph 4,17; Röm 1,21.23; Apg 17,29). Der sinnliche Zug im sündlichen Menschen zieht die natürliche Religion herab in sinnliche Gottesanschauungen, welche durch die

[515] M. Müller, *Einleitung*, 119.

[516] Zöckler, *Die Lehre vom Urstand des Menschen, geschichtlich und dogmatisch untersucht*. Gütersloh 1879, 84. – Lüken, *Die Traditionen des Menschengeschlechts*. Münster 1856, 74.

Übertragung der göttlichen Attribute auf das Geschaffene zu einer Vergöttlichung der Natur und zu einer Verkehrung des dem Schöpfer gebührenden Dienstes in Kreaturkultus ausmünden. So ist das Heidentum entstanden, dessen Wesen darin besteht, dass der einige wahrhaftige heilige Gott, obgleich sein Dasein Gegenstand des religiösen Bewusstseins ist, verdrängt ist durch kreatürliche Gegenstände der Verehrung, welche teils dem Naturgebiet teils der Menschenwelt entnommen sind.

Wie sich dieser Prozess der Verheidnischung bei den verschiedenen Völkern im Einzelnen vollzogen hat, auf welche Weise sprachliche, psychologische, ethnologische, kulturelle, landschaftliche und sonstige Faktoren in ihm mitgewirkt haben, das detailliert uns die biblische Urkunde nicht. Hierfür sind wir lediglich an die religionswissenschaftliche Forschung gewiesen.

Diese Forschung steht heute allerdings mit geringen Ausnahmen unter einem mehr oder weniger starken Bann der Evolutionstheorie. Aber jetzt handelt es sich uns nicht mehr um die Frage des Ursprungs der Religion, sondern des Heidentums. So entschieden wir alle Versuche als missglückt betrachten, die Entstehung der Gottesidee lediglich aus Naturfaktoren zu erklären, so gerne wollen wir selbst von der evolutionistischen Religionswissenschaft lernen, wenn sie uns anschaulich zu machen sucht, wie natürliche Faktoren auf die Ausgestaltung der Religion mitgewirkt haben. Denn so wenig wir die Manifestation Gottes in der Natur als seine einzige Offenbarung gelten lassen können, so bereitwillig erkennen wir an, dass diese Naturmanifestation tatsächlich eine große religiöse Bedeutung hat und darum im weiteren Sinn eine Gottesoffenbarung genannt werden kann. Nicht wie die Gottesidee entstand, wohl aber wie Götter wurden, wie sich diese Götter versinnlichten, vervielfältigten und besonderten – das lehrt uns die religionswissenschaftliche Forschung, und wenn sie ihre Untersuchung mit religiösem Sinn, geschichtlicher wie sprachlicher Kenntnis und Maßhaltung führt, so gehen wir gern bei ihr in die Schule. Freilich ihre Ergebnisse differieren in erheblicher Weise, aber was ihre glaubwürdigsten Vertreter wahrscheinlich gemacht haben, ist das: dass die frühesten Göttervorstellungen an Naturerscheinungen, namentlich den Himmel, sich geheftet; dass die bilderreiche, sinnlichen Wahrnehmungen entnommene Sprache die fruchtbare Mutter von Symbolen, Personifikationen und Mythen geworden ist und im Verein mit der kindlichen Naturanschauung einen theogonischen Prozess eingeleitet hat; dass die Weiterentwicklung dieses Prozesses im Zusammenhang gestanden mit der geschichtlichen Tatsache der Trennung der Menschheit in verschiedene Sprachen und Völker wie mit der Naturumgebung, der Geschichte und kulturellen Entwicklung der sich immer mehr besondernden Menschheitsteile. Es ist für unsere Beweisführung nun nicht von wesentlichem Belang, wie sich dieser Götterbildungsprozess im Einzelnen vollzog, lokalisierte und individualisierte; worauf es ankommt, ist das, dass er in Gang gesetzt worden ist durch einen Zug zur Versinnlichung und dass dieser Zug zu einer man-

nigfaltig vermittelten Übertragung göttlicher Prädikate auf sinnliche Gegenstände und so zur Gedankenbildung einer Götter- und Geisterwelt geführt hat.[517] Und in diesen großen Zügen bestätigt die Religionswissenschaft die biblischen Andeutungen über die Entstehung des Heidentums.[518]

29.3.5 Eingriff Gottes durch spezielle Offenbarung

Da der sündige Mensch trotz ursprünglicher religiöser Ausstattung und fortgehender Naturbezeugung Gottes die elementare, reinere Gotteserkenntnis nicht nur nicht vervollkommnet, sondern immer mehr getrübt, ja in Kreaturvergöttlichung verkehrt und also bewiesen hat, dass er auf eigenen Wegen rein auf sich selbst gestellt, zu einer Erkenntnis und Verehrung Gottes im Geist und in der Wahrheit nicht gelangte (Apg 14,16; 17,27.39), so griff Gott in die religiöse Entwicklungsgeschichte ein durch eine über die bloße Naturmanifestation hinausgehende Offenbarung. Diese spezifische Offenbarung beginnt mit Abraham, als – einige Ausnahmen abgerechnet, Gen 14,18-20 – die sittliche Verirrung das religiöse Leben bereits verheidnischt hat (Gen 12; Jos 24,2) und setzt sich innerhalb seines Geschlechts, das Gottes freie Wahl zum Träger der Offenbarung macht (Röm 3,2; 9,4ff), in inspirierten Persönlichkeiten fort, welche der Selbstmitteilung Gottes durch religiöse Qualifikation als mittlerische Organe dienen. Sie besteht nicht nur in einem geläuterten Verständnis der natürlichen Gottesbezeugungen, sondern in besonderen Erleuchtungen und Einsprachen des göttlichen Geistes, deren Inhalt die religiöse Erkenntnis positiv befruchtet und das religiöse Leben Gottes würdig gestaltet. Diese Gottesoffenbarung ergießt sich aber nicht sofort in ihrer ganzen Fülle in eins der erwählten Organe, z.B. Abraham oder Moses, sondern geht, sich pädagogisch akkommodierend, in die Geschichte ein, von Stufe zu Stufe die überweltliche Wahrheit vollkommener erschließend, bis sie ihre absolute Fülle in Christus darbietet, der als das in die Geschichte eintretende fleischgewordene Wort die vollkommene und abschließende Selbstoffenbarung Gottes in seiner Person repräsentiert (Joh 1,1.17f; 14,6; 17,4.6-8; Kol 1,19). Neben den Naturreligionen, welche das Ergebnis des bloß menschlichen Gottsuchens darstellen, ein Ergebnis, in welchem einige Wahrheit mit viel Irrtum, ja Lüge untermischt ist, gibt es also eine Offenbarungsreligion, in welcher Gott dem menschlichen Suchen

---

[517] Allerdings tritt später die sinnliche Anschauung hier und da auch wieder zurück; es bilden sich nicht nur begriffliche Götter, sondern es tritt auch z.B. im Brahmanismus ein Streben ein, die Götterwelt mit dem unbewussten Gefühl des Gott-inne-seins und der Gotteinheit zu vereinigen, und dieses Streben führt zur Allgottheit, schlägt aber im Buddhismus in Atheismus um. Aber abgesehen davon, dass das Volk immer wieder zu sinnlichen Göttern zurückkehrt, so haben wir es im Pantheismus mit bloßen spekulativen Denkbildern der Gottheit zu tun, die, so sehr sie auch das Sinnliche abzustreifen suchen, doch nur Ergebnisse eines sinnlichen religiösen Denkens sind. Denn was ist der Pantheismus anders als Welt- und Selbstvergottung bzw. Gott-Verweltlichung und Gott-Vermenschung? Und da dieser ganze göttliche Denkbildungsprozess zuletzt auf Illusion hinausläuft, so ist seine letzte Konsequenz ganz natürlich der Atheismus. Der Atheismus ist nicht der Ausgangspunkt der natürlichen Religionsentwicklung, sondern ihr Endergebnis.

[518] v. Strauß, *Essays*, 1ff. und *Der altägyptische Götterglaube II*, 14ff. 388ff.

durch Selbstmitteilung zu Hilfe gekommen ist und die Wahrheit in ihrer absoluten Fülle niedergelegt hat. Diese Offenbarungsreligion ist das als Erfüllung der alttestamentlichen Ökonomie sich erweisende Christentum (Mt 5,17; Röm 4; Gal 3 u. 4), welchem daher als Inhaberin der absoluten Wahrheit der Charakter der Weltreligion und mit ihm der Beruf zur Weltmission eingeprägt ist (Kap 8; ab S. 77).

Die Religionsgeschichte des Altertums stellt uns vor eine doppelte erstaunliche Tatsache:

1) dass die gesamte Völkerwelt, trotz der Kulturhöhe, auf welcher große Teile derselben standen, und der vielen hochbegabten forschenden Geister, durch die sie geführt wurden, wie trotz der Erkenntnis des Daseins Gottes, die sie besaß, und der mannigfachen Lichtstrahlen, welche sie durchleuchteten, dass diese Völkerwelt ohne Ausnahme falschen Göttern diente, und
2) dass allein das kleine Volk Israel, trotzdem es sich mit den alten Kulturvölkern an Bildung nicht messen konnte und oft genug der verführerischen Macht des Götterdienstes erlag, den Monotheismus vertrat. Woher diese erstaunliche Tatsache?

Es gibt nur eine zureichende Erklärung, nämlich dass der sündige Mensch, sich selbst überlassen, zu einer reinen Erkenntnis und Verehrung Gottes nicht kommen konnte – daher das Heidentum die allgemeine Religion der alten Völkerwelt; und dass durch außerordentliche Selbstmitteilung Gottes, d.h. durch Offenbarung diesem Unvermögen des Menschen abgeholfen worden ist – daher der die israelitische Religion beherrschende Glaube an den einen heiligen Gott.

Dieser Glaube scheidet die Religion Israels absolut von allen anderen Völkerreligionen des Altertums. Will man diesen Glauben erklären durch einen semitischen „monotheistischen Instinkt“, so bedient man sich einer Phrase, die nichts erklärt, aber zwei Tatsachen wider sich hat: 1) dass auch alle semitischen Völker des Altertums Götzendiener sind, und 2) dass in Israel der Volksinstinkt immer zum Götzendienst treibt.

Israel hat seinen Monotheismus mit dem Glauben an einen heiligen Gott nicht aus sich selbst erzeugt, aus sich selbst hat es immer Neigung gehabt zum Polytheismus mit seinem unheiligen Dienst. Eine Religion, welche von der natürlich-semitischen das Gegenteil ist, die verdammt, was jene gebot und das schlafende Volksgewissen immer weckte, kann vernünftigerweise nicht als natürliches Entwicklungsprodukt einer semitischen Naturprädisposition zum Monotheismus erklärt werden. Ebenso erschwert man sich nur das Rätsel, statt es zu lösen, wenn man durch gekünstelte Geschichtskonstruktion die altisraelitische Religion als eine bloße Naturreligion und Jehova als den partikularen israelitischen Nationalgott darstellt, der sich erst nach und nach zu dem einzigen und universalen Gott entwickelt habe. Gewiss ist die ältere israelitische Geschichte voll von naturalistischen und polytheistischen Reminiszenzen, Tendenzen und Rückfällen, aber abgesehen davon, dass wie ein leuchtender Stern über diesen Verirrungen wie über den partikularistischen Auffassungen Jehovas von den Tagen Abrahams an immer

der Monotheismus steht, wie in aller Welt ist es denn zugegangen, dass dann gerade in Israel und **nur** in Israel eine Entwicklung von einer naturalistischen und partikularistischen Religion zu dem Glauben an den Einen wahren und heiligen Gott stattgefunden hat, der in allen anderen Volksreligionen kein Analogon findet? Auch wenn man die Entstehung des alttestamentlichen Monotheismus noch nicht mit Abraham, vielleicht noch nicht einmal mit Moses, sondern erst mit den Propheten beginnen lässt, so ist damit weiter nichts erreicht als eine Zeitverlegung; denn da sich im Zeitalter der Propheten der ausgeprägte Monotheismus mit seinem heiligen Dienst nicht mehr in Abrede stellen lässt, so stehen wir immer wieder vor derselben dringlichen Frage, wie bei Moses oder Abraham: wie sind denn die israelitischen Propheten zu dieser reinen Gotteserkenntnis gekommen, wenn man ihrer Selbstaussage den Glauben verweigert, dass sie gottbeauftragte, gotterleuchtete und gottbegeistete Männer, d.h. Organe der göttlichen Offenbarung gewesen seien? Nur die Offenbarung bringt Licht in die Entstehung und Entwicklung der monotheistischen Volksreligion in Israel mit ihrem Glauben an einen heiligen Gott, und muss die Offenbarung bei den Propheten zugestanden werden, so ist kein Grund vorhanden, sie bei Moses und Abraham, d.h. sofort im Anfang der israelitischen Geschichte in Abrede zu stellen.[519]

Fragt man, warum die Offenbarung Gottes gerade Israel vertraut worden ist, so muss die Paulinische Antwort genügen, dass das geschehen ist in Ausübung eines souveränen Majestätsrechts göttlicher Wahl (Röm 9), aber mit der sofortigen Tendenz, in dem Samen Abrahams alle Geschlechter der Erde zu segnen (Gen 12,3; 18,18; 22,18; Apg 3,25; Gal 3,8.14). Von Israel sollte, wenn mit der vollen Offenbarung in Christus die Zeit für die Kundmachung derselben in der ganzen Welt erfüllt sein würde, die Weltmission ausgehen, die zur Aufgabe hat, sie zum Gemeingut der Menschheit zu machen (Joh 4,22; Gal 4,4; Eph 2 u. 3; 1Tim 2,3ff), nachdem geschichtlich erwiesen ist, dass auf ihren eigenen Wegen ohne Offenbarung die Menschheit trotz der ungeheuren religiösen Produktivität, welche für ihr Wahrheitsuchen ein so glänzendes Zeugnis ablegt, den wahren Gott nicht erkannt und sein Heil nicht gefunden hat. Und wie das Heidentum der vorchristlichen Zeit diesen Beweis bereits geliefert hat, so hat ihn das Heidentum der nachchristlichen Zeit bis auf diesen Tag nur verstärkt.

---

[519] In seinem gegen Renau gerichteten Aufsatz über „den semitischen Monotheismus“ (*Essays I*, 297ff), der aus dem Jahr 1860 stammt, verteidigt auch M. Müller noch den Offenbarungscharakter der israelitischen Religion. „Fragt man uns, woher Abraham einzig und allein nicht nur das erste Schauen von Gott hatte, durch das er sich der ganzen Menschheit offenbart hat, sondern wie er auch, indem er alle anderen Götter abschwor, zur Erkenntnis des einen Gottes kam, so genügt uns die Antwort: durch persönliche göttliche Offenbarung. Wir ergehen uns dabei nicht in theologischen Phrasen, sondern nehmen jedes Wort in seiner vollen Bedeutung. Der Vater der Wahrheit wählt seine Propheten und spricht zu ihnen in einer Stimme, die stärker ist als die Stimme des Donners. ... Die innere Stimme nimmt von Zeit zu Zeit für die Auserwählten Gottes ihren wahren Klang wieder an und ertönt ihrem Ohr wie eine Stimme vom Himmel. ... Ein ‚göttlicher Instinkt‘ ist ... keine passende Bezeichnung für das, was eine Gabe oder eine Gnade ist, die nur wenigen zu teil geworden“ (322). Mit dem Schwung idealer Begeisterung redet er dann von Abraham als von „einer Gestalt, über die nur eine einzige in der Geschichte erhaben ist.“

Unsere Untersuchung hat also ein Doppeltes herausgestellt:

1. dass die Vielheit und Verschiedenartigkeit der Religionen nicht eine im Wesen der Religion selbst begründete und in ihrem Ursprung wurzelnde Notwendigkeit, sondern das Produkt eines durch sittliche Irrung getrübten religiösen Sinnes ist, welcher unter dem Einfluss verschiedener Sprache, Volkseigentümlichkeit, Kultur und Naturumgebung verschiedene subjektive Denkbilder von Gott und verschiedene Arten der Gottesverehrung erzeugte. Der Mensch hat sich die Religion nicht selbst erarbeitet; aber das innaturierte Gottesbewusstsein ist ihm auch nach dem Fall und dem Erbleichen der monotheistischen Tradition ein stetiger Antrieb zu religiöser Selbstarbeit gewesen, welche sich in erstaunlicher Produktivität vergeblich erschöpft hat, um zu einer reinen Gotteserkenntnis und Gottesverehrung zu gelangen. Diese Selbstarbeit hat einzelne religiös geniale und sittlich lautere Persönlichkeiten auf lichte Höhen ahnender Wahrheit geführt, aber die von ihnen ausgehende Erleuchtung ist immer wieder der Verfinsterung unterlegen, überall ist Verfall, Entgeistung, Versinnlichung eingetreten, nirgends hat weder in der alten noch in der neuen Zeit die religiöse Selbstarbeit eine Gotteswürdige Volksreligion hervorgebracht.

Und 2. dass neben der religiösen Selbstarbeit des Menschen, die Gott zum Objekt ihres Denkens macht, eine Tätigkeit Gottes hergeht, die ihn selbst zum handelnden Subjekt macht, eine Selbstmitteilung durch Inspiration prophetischer Organe, die in ansteigender Klarheit Gottes Wesen und Willen geoffenbart hat. Diese Offenbarung, welche in Abraham ihren Anfang genommen und in Christus ihre Vollendung erreicht hat, hat eine Religion begründet, die von allen anderen Religionen nicht nur dem Grad, sondern der Art nach unterschieden ist. Und zwar aus zwei Gründen, erstens weil sie an die Stelle der bloßen subjektiven menschlichen Denkbilder von Gott eine objektive, wahre Gotteserkenntnis, und zweitens an die Stelle der menschlichen Selbsterlösungsversuche eine Gottestat der Erlösung gesetzt hat. Denn da die Trübung der Gotteserkenntnis wie des gesamten Verhältnisses zwischen Mensch und Gott durch die Sünde bewirkt worden ist, so kann nur diejenige Religion, welche durch eine wirkliche Erlösung von der Sünde den religiös sittlichen Grundschaden heilt, die Garantie bieten, die Religion der Wahrheit und des Lebens zu sein.

29.4 Folgerungen für die Mission

Es liegt nun auf der Hand, wie folgenschwer dieses Ergebnis für die christliche Mission ist. Denn eignet der Religion ein rein natürlicher Ursprung und ist ihr Inhalt lediglich das Produkt menschlicher Tätigkeit, so wird sie ein Agglomerat bloßer subjektiver Vorstellungen, von denen es ganz dahingestellt bleibt, ob ihnen irgendeine objektive Wahrheit entspricht, oder wenn den religiösen Vorstellungen eine solche Wahrheit eingeräumt wird, so hängt es doch wieder ganz von dem subjektiven Urteil ab, was und wie viel als solche gelten soll. Und diese Folgerung müsste dann natürlich auch bezüglich der christlichen Religion gezo-

gen werden – und alle unter dem Einfluss der Evolutionstheorie stehende Religionswissenschaft und Theologie zieht sie wirklich, wenn sie sich auch gegen die letzte Konsequenz sträubt, die alle religiöse Wahrheit in Frage stellt. Welche Berechtigung bliebe aber dann für ein Unternehmen, das die Kühnheit besitzt, allen Religionen der Erde den Kampf anzusagen mit der ausgesprochenen Absicht, an ihre Stelle das Christentum zu setzen. Und wo wäre noch ein Antrieb, für ein solches Unternehmen Leib und Leben einzusetzen. Wie dürften wir anderen die große Tat eines Religionswechsels zumuten, der für sie so opfervoll ist! Können ihre subjektiven Religionsvorstellungen, besonders wenn sie das Ergebnis eines philosophisch gebildeten Denkens sind und im Zusammenhang mit geläuterten moralischen Grundsätzen stehen, nicht beanspruchen, gleichberechtigt zu sein mit den unseren, wenn wir das eigene Urteil zum obersten Richter in Glaubenssachen machen! Und können sie nicht geltend machen, unter anderen Namen und Symbolen denselben religiösen Wahrheitsgehalt bereits zu besitzen, den wir ihnen anbieten und behaupten, dass die Form, in der sie ihn besitzen, für sie die subjektiv qualifiziertere sei als die christliche? Und diese Entwurzelung der christlichen Mission wird noch vertieft, wenn die religiöse Selbstarbeit den Anspruch erhebt, auf dem Weg einer rein natürlichen Entwicklung zu einer vollkommenen Gotteserkenntnis und Gottes würdigen Ausgestaltung des religiös-sittlichen Lebens zu gelangen. Ist die israelitische und die christliche Religion auf diesem Weg zu ihrer Höhe gelangt, warum sollten andere Völker mit der Zeit nicht auch zu ihr sich hinaufentwickeln? Wozu die aufdringliche Mission, wenn die Menschheit sich selbst erleuchten und erlösen kann. Höchstens reformatorisch einzugreifen läge eine Veranlassung vor, um den Entwicklungsprozess etwas zu dirigieren und zu beschleunigen, aber einen Religionswechsel herbeizuführen, wäre überflüssig. Kurz, mit der Anwendung der Entwicklungstheorie auf das religiöse Leben der Menschheit wäre das Missionsrecht, der Missionstrieb und der Missionserfolg in Frage gestellt. Nur wenn die christliche Religion durch Offenbarung im Besitz einer Sicherheitsgewähr für die objektive Wahrheit ihres Glaubens ist, ist ihre Weltmission begründet und verheißungsvoll. Nur dann vermag sie die eben skizzierten Einwendungen zu entkräften und kann an alle Religionen der Erde, nicht bloß die tief gesunkenen, sondern auch die relativ hochstehenden, die kühne Zumutung stellen, der christlichen zu weichen, weil sie den Schatz nicht haben, noch durch Weiterentwicklung aus sich selbst erzeugen können, den sie bringt, nämlich eine durch den Zeugen vom Himmel verbürgte Offenbarung Gottes, die beides ist: vollkommene Erleuchtung über Wesen und Willen Gottes, und vollkommene Wiederherstellung der Gemeinschaft mit Gott.

Allerdings erheben auch andere Religionen einen Anspruch auf Offenbarung. Dieser Anspruch erklärt sich aus dem Bedürfnis nach einer außer und über dem Menschen liegenden Sicherheitsgewähr für die Begründung des Glaubens, aber der Schluss ist verfehlt: Entweder ist dieser Anspruch bei allen wahr, oder bei keiner. Die christliche Religion steht auf einer langen Offenbarungsgeschichte, die sich durch Jahrhunderte in pädagogischer Entwicklung bewegt und in Christus ihr vorangelegtes Ziel erreicht. Person, Wort und Werk Christi ist in der Geschichte

Israels planvoll vorbereitet und durch den in der Schrift Alten Testaments niedergelegten Plan dieser Vorbereitung wie durch die in der Schrift Neuen Testaments nachgewiesene Erfüllung dieses Plans als Offenbarung göttlich verbürgt.[520] Die von anderen Religionen beanspruchte Offenbarung hat keine Geschichte, ihr fehlt die Verbürgung durch Vorbereitung und Erfüllung. Sie erscheint als etwas Abruptes, Unzusammenhängendes, Willkürliches, ganz abgesehen davon, dass sie in den meisten Fällen den Religionsstiftern erst von ihren späteren Anhängern beigelegt wird, wie z.B. bei Buddha außer Zweifel steht.

29.4.1 Religionenstudium als Aufgabe für Missionare

Mag die Scheidung der Religionen in geoffenbarte und nicht geoffenbarte (natürliche) als wissenschaftliche Klassifikation beanstandet werden,[521] die christliche Mission ruht auf ihr als auf einer geschichtlichen Realität, von der ihre Existenz abhängt. Nur genügt es nicht für den Missionsbetrieb, in den außerchristlichen Religionen bloß nicht geoffenbarte zu erblicken und vor dieser allen gemeinsamen Qualität ihre sonstigen Unterschiede zu übersehen. Es ist gewiss richtig, dass diese Religionen lediglich überwunden werden durch die Darbietung des christlichen Offenbarungsinhalts, und dass darum in dieser Darbietung allen Religionen gegenüber die Mission die gleiche Aufgabe hat. Aber die Verschiedenartigkeit der Religionen bedingt verschiedene Wege zur Lösung der gleichen Aufgabe. Anknüpfung, Apologetik, Polemik muss sich durchaus der Beschaffenheit der einzelnen Religionen anpassen, um von ihrer Unwahrheit bzw. Unzulänglichkeit wie von der Wahrheit des christlichen Offenbarungsinhalts zu überzeugen. Diese individualisierende Behandlung der einzelnen Religionen setzt zunächst eine genaue Kenntnis derselben voraus. Weil diese Religionen für den Missionar Objekte der Überwindung sind, lebendige Gegner, mit denen er sich auf dem Schlachtfeld zu messen hat, muss er sie zum Gegenstand seines Studiums machen, wenn er nicht erfunden werden soll als einer, der in die Luft streicht. Man kann nicht von jedem Missionar verlangen, dass er das gesamte Gebiet der Religionsgeschichte beherrsche, eine allgemeine Orientierung über dasselbe genügt;[522] aber man muss von ihm eine spezielle Vertrautheit mit derjenigen Religion fordern, mit welcher er es zu tun hat.

Diese spezielle Vertrautheit fand sich auch bei Paulus.[523] Ohne uns des näheren auf die doch niemals kanonisch zu entscheidende Streitfrage einzulassen, wie weit seine Kenntnis der altklassischen Literatur gegangen ist, macht schon sein

---

[520] Kähler, *Jesus und das Alte Testament*. Leipzig 1896.

[521] M. Müller, *Einleitung*, 113.

[522] Eine kurze und gute allgemeine Religionsgeschichte ist zur Zeit noch ein Desiderium. Unter den vorhandenen empfehlen wir am meisten die bereits genannten Werke von Chantepie de la Saussaye und namentlich von Orelli. Tieles Kompendium ist zu kurz und wegen des evolutionistischen Standpunktes des Verfassers mit Vorsicht zu gebrauchen, enthält aber umfängliche Literaturangaben.

[523] Stosch, „Paulus als Typus für die ev. Mission." *AMZ* 1896, 351.

Aufenthalt in Tarsus, besonders der zweite nach seiner Bekehrung, die Annahme zur Gewissheit, dass ihm speziell das griechische Heidentum genau bekannt war. Wenn sich in seinen Briefen wenig Anspielungen finden, so kommt das daher, dass sie an christliche Gemeinden gerichtet sind, bei denen es sich um Befestigung und Vertiefung ihres christlichen Glaubens handelte und zu diesem Zweck Zitate aus heidnischen Klassikern ungeeignet waren. Die einzige größere eigentliche Missionspredigt auf dem atheniensischen Areopag ist voll von Andeutungen, die eine mehr als oberflächliche Bekanntschaft mit der altgriechischen Religion und Literatur bekunden; auch die Disputation mit den epikureischen und stoischen Philosophen auf der Agora machen es wahrscheinlich, dass er mit den Lehren derselben wohl vertraut war. Unter Berufung auf das Paulinische Vorbild kann man also das missionarische Religionenstudium nicht ablehnen.

Ohne dieses Studium ist ein Verständnis der heidnischen Denkweise, und ohne dieses Verständnis eine gegenseitige Verständigung schwer denkbar. Der Missionar muss die Heiden verstehen, ehe sie ihn verstehen. Er muss zuvor in seinem eigenen Geist die Auseinandersetzung mit der heidnischen Anschauungsweise vollzogen haben, ehe er ihr in Gespräch, Predigt, Unterricht und literarischer Arbeit erfolgreich entgegentreten kann. Die unerlässliche Voraussetzung zu dieser innerlichen Auseinandersetzung ist aber ein gründliches Studium. Wie ist es einzurichten?

Zunächst ist das Studium der speziellen religionsgeschichtlichen Literatur zu empfehlen. Nur erfordert die Benutzung derselben Vorsicht. Es ist nichts schwerer als die objektiv richtige Darstellung einer fremden Religion. Und zwar nicht bloß darum, weil die Religion an sich etwas geheimnisvolles, sondern auch weil ihre Auffassung sehr abhängig ist von dem subjektiven Standpunkt des Darstellers. Unwissentlich und unwillentlich beeinflusst dieser Standpunkt das schauende Auge und trägt Eigenes ein, entweder indem er idealisiert oder entstellt. Bei den Buchreligionen ist meist das erstere der Fall. Die gelehrten Erforscher derselben stehen oft, der tendenziösen Voreingenommenheit ganz zu geschweigen, unter dem Bann einer gewissen Verliebtheit in ihren Gegenstand, die sie verleitet, in die Quellen ideale, christliche Gedanken hineinzulesen, die ihnen fremd sind, eine Erscheinung, die besonders bezüglich der Vedischen Religion, des Buddhismus und je und je auch des Islam zu beobachten ist.[524]

Und noch größere Kritik ist nötig gegenüber der Darstellung der literaturlosen Religionen, bei denen der wildesten Phantasie Spielraum gegeben ist, zumal wenn zur Sprachunkenntnis und oberflächlichen Forschung Mangel an religiösem Verständnis und Beeinflussung durch Hypothesen kommt. „Die Missverständnisse

[524] „In den westlichen Ländern hört man viel über die Religionen des Ostens, die Schönheiten des Buddhismus usw. Wer sie in Wirklichkeit kennt, läßt sich nicht täuschen. Diese unterschiedslosen Lobeserhebungen sind irreführend, entweder Ergebnisse der Unwissenheit oder durch die Ferne bewirkte Verzauberungen. Ich kenne etwas von den Wonnen des Buddhismus, wie er in Wirklichkeit ist in seiner Heimat. Ich habe 23 Jahre lang in der Mitte des Heidentums gelebt und kenne das Gift seiner Süßigkeiten, den gefährlichen Glanz seines Lichts und dem Sumpfgeruch seines Lebens.“ Mackay, *From Far Formosa*. 1896, 126.

und Irrtümer solcher Männer, welche die Religionen wilder Volksstämme zu erforschen suchten, würden ganze Bände füllen."[525] Von einem und demselben Volk erstattet dann wohl beinahe zu einer und derselben Zeit ein halbes Dutzend reisender „Forscher" ebenso viele ganz verschiedene Religionsberichte, eine Tatsache, welche M. Müller an dem kleinen Tasmanien einmal humorvoll illustriert.[526] Wer sich nicht legitimieren kann durch Augenzeugenschaft, Sprachkenntnis und religiösen Sinn, der ist kein glaubwürdiger Berichterstatter über fremde Religionen.

Die gesamte religionsgeschichtliche Spezialliteratur hier anzuführen, geht nicht wohl an; ein Teil derselben findet sich in den Lehrbüchern von Ch. de la Saussaye, von Orelli, Tiele, Lindner, die wertvollsten Details enthalten die religionswissenschaftlichen Arbeiten der Missionare, teils in selbständigen Werken, teils in Aufsätzen in den größeren Missionszeitschriften. Diese Beiträge zu sammeln und ihren Sendboten zugänglich zu machen, ist die Pflicht einer guten Missionsleitung und speziell des Lehrers der Religionskunde am Missionsseminar.[527]

Aber das Studium der religionsgeschichtlichen Literatur reicht für den Missionar nicht aus. Er muss seine Kenntnis der fremden Religionen aus den primären Quellen schöpfen. Diese Quellen sind die heiligen Urkunden samt der eingeborenen religiösen Literatur, und vor allem das religiöse Leben.

Heilige Urkunden besitzen unter den Religionen der Erde acht: außer Judentum und Christentum – der Brahmanismus, Buddhismus, Parsismus, Konfuzianismus, Taoismus und Islam; aber diese acht zählen etwa Siebenachtel der gesamten Menschheit zu ihren Anhängern und bilden die religiöse Aristokratie. Die heiligen Schriften dieser Religionen sind sehr zahlreich[528] und in sehr verschiedenen zum

---

[525] M. Müller, *Natürl. Relig.*, 208.

[526] *Anthropolog. Religion*, 427. Appendix V: Über die Unzuverlässigkeit der Berichte über die religiösen Ideen der Wilden. Vgl. auch: *Ursprung der Religion*, 97ff.

[527] Einen interessanten Beitrag zum Studium der Religionen, vornehmlich der asiatischen, bilden die von angesehenen Vertretern derselben auf dem Chicagoer Religionskongress 1893 gehaltenen und von Barrows in einem zweibändigen illustrierten Werk: „The World's Parliament of Religions" (London 1893) gesammelten Reden. Die meisten dieser Reden tragen allerdings ein starkes Gepräge idealisierender Schönfärberei, aber sie zeigen uns, mit welchen Augen die betreffenden Religionen von ihren gebildeten Vertretern heute angeschaut werden, und namentlich indische, japanische, chinesische wie unter Juden und Mohammedanern arbeitende Missionare sollten sie nicht unbeachtet lassen. Übrigens liefert das umfangreiche Buch auch zu den allgemeinen religionswissenschaftlichen Problemen manchen wertvollen Beitrag. In keiner Missionshaus-Bibliothek sollte es fehlen.

[528] Die heiligen Bücher der beiden außerchristlichen monotheistischen Religionen sind das Alte Testament und der Koran; die des Brahmanismus die Veden, die Brahmanas, die Sutras und die der nachvedischen Periode angehörenden Epen, die Gesetzbücher des Manu, die sechs philos. Systeme und die Puranas und sind im Sanskrit geschrieben (M. Müller, *Ursprung*, 151; *Phys. Relig.*, 52; *AMZ* 1875, 535; Wurm, *Geschichte der indischen Relig. im Umriß*. Basel 1874, § 4 u. 29; Dilger, *Die Erlösung des Menschen nach Hinduismus und Christentum*. Eine vergleichende Untersuchung auf Grund der beiderseitigen Urkunden. Basel 1902, S. 12). Die heiligen Schriften des Buddhismus zerfallen nach den drei Schulen, in die er auseinandergegangen ist (südlicher B., nördl. B. und Jainismus), in drei

Teil veralteten Sprachen geschrieben. Man kann daher dem Missionar nur zumuten, dass er diejenigen studiert, welche die Religion normieren, unter deren Anhängern er arbeitet, und auch von diesen nur die wichtigsten und, falls sie in einer veralteten Sprache geschrieben sind, in guten Übersetzungen. Dass der Judenmissionar das Alte Testament, der Mohammedanermissionar den Koran in der Grundsprache kennen muss, auch da, wo die Umgangssprache nicht hebräisch und arabisch ist, und der chinesische Missionar die chinesischen Klassiker, darüber kann ebenso wenig ein Zweifel sein, wie dass er von dem Studium des Avesta im Zend dispensiert werden kann. Die Hauptschwierigkeit bieten die indischen Religionen. Einige Kenntnis der Vedischen Literatur wenigstens in Übersetzungen ist für den Arbeiter unter den Hindu unentbehrlich, dagegen kann das Studium im Sanskrit nur besonders qualifizierten Missionaren übertragen werden. Aus der umfangreichen buddhistischen heiligen Literatur kann selbstverständlich auch nur von einer Auswahl die Rede sein und der Missionar wesentlich auf gute Übersetzungen angewiesen bleiben. Dagegen muss er überall die in der Umgangssprache geschriebene religiöse Literatur sorgfältig studieren.

Wo heilige Literaturen fehlen, treten an ihre Stelle die religiösen Traditionen. Diese Überlieferungen sind freilich meist nur spärliche und oft getrübte religiöse Quellen und stehen an Autorität hinter schriftlichen Urkunden weit zurück, gewähren aber trotzdem lehrreiche Blicke in die nähere oder fernere religiöse Vergangenheit. Ist ihre Erforschung verbunden mit gründlicher Sprachkenntnis, welche durch Entzifferung der ursprünglichen Bedeutung der für die heiligen Dinge gebrauchten Worte, besonders der Gottesnamen, in die religiöse Gedankenwelt dieser alten Traditionen einzudringen vermag, so erschließen sie inhaltsvolle Archive der Religionskenntnis.

Was für den Missionar dieses Studium der alten Religionsurkunden und Traditionen so wertvoll macht, das ist nicht bloß das wissenschaftliche Interesse an der Erkenntnis der religiösen Vergangenheit, sondern das praktische Interesse an der Verwertung dieser Erkenntnis für den Kampf, den er mit der Religion der Gegenwart zu führen hat. Denn mit der Religion der Gegenwart hat es der Missionar zu tun, und diese ist, wie z.B. der heutige Brahmanismus, Buddhismus und auch das afrikanische Heidentum zeigt, oft sehr wesentlich von den Religionen in den alten Schriften und Überlieferungen unterschieden, gemeiniglich eine Depravation derselben. Ein einseitiges Studium nur der religiösen Vergangenheit wird den

Hauptgruppen: den Tripitaka, die 9 Dharmas und den Siddhanta und sind in Pali und Sanskrit geschrieben, aber auch in 4 authentischen Übersetzungen (siamesisch, tibetanisch, mongolisch, singhalesisch) vorhanden (M. Müller, *Natürl. Rel.*, 522; Silbernagl, *Der Buddhismus*, 59). Der Parsismus, der heute nur noch ca. 90.000 Anhänger zählt, besitzt als heiliges Buch das im Zend (einem arischen, dem Sanskrit verwandten Dialekt) geschriebene zweiteilige Avesta (M. Müller, ebd. 524. *Encyclopedia of Missions II*, 536 der Artikel „Zoroastrianism"). Der Konfuzianismus stützt sich auf die 5 Klassiker oder Kings: das Schüking, Schiking, Viking, Liki und Khunkhin, neben denen auch die 4 Schu große Autorität genießen; der Taoismus, die Lehre des Laotse, ist in dem Taotehking niedergelegt (M. Müller, ebd. 527.; Faber, *Quellen zu Konfuzius und dem Konfuzianismus*. Honkong 1873. v. Strauß. *Essays*, 75 und *AMZ* 1874, 329).

Missionar – wie das bei vielen europäischen Gelehrten der Fall ist – leicht zu einem unpraktischen Idealisten machen, während eine Vergleichung dieser Vergangenheit mit der Gegenwart ihm die Handhabe bietet, den Widerspruch zwischen beiden aufzudecken, den religiösen Verfall nachzuweisen und auf Grund dieses Nachweises eine ähnliche Argumentation zu führen, wie Jesus den Juden gegenüber, nämlich dass Moses ihr Richter ist, und Paulus den Athenern gegenüber, dass das Wort ihrer eigenen Poeten eine Anklage gegen ihren Götzendienst bildet.

Darum reicht für den Missionar das Studium der alten Urkunden und Traditionen nicht aus; er muss durchaus mit dem religiösen Leben aufs genaueste vertraut sein, wie es das Volk, unter dem er arbeitet, gegenwärtig führt. Als Paulus nach Athen kam, machte er sich bekannt mit den Gegenständen der religiösen Verehrung, studierte die Inschriften der Altäre und benutzte die Ergebnisse dieses Studiums (in Verbindung mit einem dichterischen Zitat) zum kasuellen Ausgangspunkt für seine Missionsrede (Apg 17,16.23-28). Außer den Gegenständen der Verehrung ist es vornehmlich das religiöse Handeln, auf welches der Missionar seine Aufmerksamkeit richten muss: die Art und Weise des Gottesdienstes, die religiösen Gebräuche, Ordnungen und Sitten, die Opfer, das Gebet, das Zaubereiwesen, um aus ihnen die Vorstellungen, Stimmungen und Bedürfnisse zu lesen, welche die einzelne Religion charakterisieren wie die Güter kennen zu lernen, zu deren Erlangung sie helfen soll. Dazu ist nötig wiederholter Besuch der heiligen Orte und Feiern, Verkehr mit dem Volk, auch seinen Lehrern, Priestern, Zauberern, Aussprache über den Sinn der heiligen Riten und fortgehende Beobachtung aller religiösen Betätigungen, die das öffentliche und private Leben durchziehen Die praktische Religionsübung ist für den Missionar die Hauptquelle seines Religionsstudiums; hat er ein offenes Auge und ein feines Gehör für die Sprache dieses Anschauungsmittels, so gewährt es ihm nicht bloß den sichersten Aufschluss über das religiöse Deuten und Empfinden, sondern auch die geeignetsten Ausgangspunkte für missionarische Anknüpfung, Apologetik, Polemik.

Für den Missionar hat das Studium der fremden Religionen nicht bloß ein pathologisches Interesse, wie oft für den Gelehrten, der ihnen mit kühler Objektivität gegenübersteht, sondern das praktische Interesse: die Herzen der Menschen, welche diesen Religionen anhangen, von der Unzulänglichkeit derselben zu überzeugen und für das Christentum zu gewinnen. Zu diesem Zweck muss er zunächst eine doppelte Brücke schlagen, indem er

1. anerkennt, dass jedem Volk seine Religion heiliges Land ist, und
2. liebevoll die Funken des Lichts und der Wahrheit aussucht, die bruchstücklich, verhüllt und missverstanden jede Religion enthält.

Als Paulus in Athen die Stadt voll Götzenbilder sah, „ergrimmt“ (παραξύνετο) wohl sein Geist in ihm, aber dieser Paroxysmus ist mehr der Ausdruck einer Schmerzens- als einer Zornesbewegung. Weder in Athen noch in Lystra noch in Ephesus reißt er den Apostel hin zu einer verächtlichen oder blasphemischen Rede, selbst

nicht zu einem Anflug der Ironie, wie er sich wohl bei den alttestamentlichen Propheten findet. Paulus kennt das Heidentum; er weiß, dass hinter dem Götzendienst, obgleich die einzelnen Götter Nichtse sind (1Kor 8,4; 10,19), dämonische Mächte stehen, unsichtbare Realitäten der Finsternis (1Kor 10,20; Eph 6,12), die über ihre Anbeter Gewalt üben; und doch redet er über ihn vor den Heiden ohne ein spöttisches oder höhnendes Wort oder einen verletzenden Angriff. Er sagt die ganze Wahrheit, aber er sagt sie ohne Beleidigung, sodass selbst ein heidnischer Richter ihm das Zeugnis gibt, er sei weder ein Tempelräuber noch ein Lästerer der Göttin Diana gewesen (Apg 19,37). Besonders für den jungen Missionar, den wohl ein Grauen überkommt, wenn er die ersten Blicke in die Gräuel des Götzendienstes (nicht bloß in Afrika, sondern auch in Indien) tut, tritt die Versuchung nahe, dieser dämonischen Macht mit stürmischem Zorneseifer oder ironischer Polemik entgegenzutreten, aber je mehr er sich in die Menschen hineindenkt, welche Götter oder Geister anbeten, die ihnen von Jugend auf heilig sind, bei denen sie Trost und Hilfe suchen und doch nur Elend finden, je mehr er inneren Anteil an diesen Menschen nimmt, desto mehr lernt er Erbarmen mit ihnen, lernt sie schonend behandeln und sich vor allem hüten, was ihren irregeleiteten Glauben lächerlich machen oder verspotten kann.

Vor einer idealisierenden Auffassung des Heidentums bewahrt den praktischen Missionar die tägliche Berührung nicht nur mit dem Irrtum und der Torheit, sondern der Lüge und dem Gräuelwesen, die es überwuchern. Nur graue Theorie, welche die fremden Religionen wesentlich von der Studierstube aus kennt, kann über den Lichtfunken, die sie durchleuchten, die Nacht übersehen, welche über ihnen lagert, oder sich gar bis zu dem Phantasma verirren, dass im Grund alle Religionen nur aus verschiedenen Stufen der Entwicklung und unter verschiedenen Formen und Namen dieselbe Wahrheit enthalten wie das Christentum. Für den Missionar liegt die Gefahr nach der anderen Seite. Zwar ist die Zeit vorüber, wo man in den nicht geoffenbarten Religionen nichts als Finsternis und Lüge erblickte, und es ist wenigstens mit das Verdienst der Missionare, dass diese einseitige Anschauung durch gründlichere Religionenforschung überwunden ist. Dennoch steht der praktische Missionar immer in der Versuchung, über der Fülle und Macht der Finsternis, die ihn auf Schritt und Tritt umgibt, den Blick zu verlieren für den Sternenschein, der durch sie hindurchdämmert und durch dessen Licht auch Heiden geführt werden, dass sie Gott fürchten und Recht tun. Wie es nirgends über den Sternenschein hinauskommt, so ist auch nirgends die Nacht stockfinster; und der Missionar muss es als seine Aufgabe ansehen, den leisesten Schimmer des Lichts, die dunkelste Ahnung der Wahrheit mit liebreichem Forschen zu entdecken. Er muss sich die religiösen Lehren und Handlungen wie die sittlichen Vorschriften darauf ansehen, ob sich in ihnen nicht einige Goldkörnlein finden. In diesen Lehren und Vorschriften wie hinter den Gebeten, Opfern, Sühnungen und Bußübungen liegen Ahnungen von einem einigen, einem allmächtigen und gütigen, einem heiligen und zürnenden Gott, von einer Verantwortung vor ihm und von einer persönlichen Unsterblichkeit; Bedürfnisse nach Vergebung, Heiligung und Erlösung; Erfahrungen der menschlichen Abhängigkeit, Ohnmacht und

Sünde, Empfindungen der Devotion, der Pietät, des Vertrauens und der Furcht – lauter religiöse Wahrheitskeime, die unter liebevoller Pflege christliche Glaubenskeime werden können. Hier ist es mehr der intellektuelle Trieb nach Wahrheitserkenntnis, dort der mystische Zug nach Vereinigung mit der Gottheit, hier der praktische Sinn nach Betätigung der Religiosität in moralischer oder zeremonieller Pflichtübung, dort der asketische Ernst, an dem der Missionar einen Anknüpfungspunkt für die eine oder andere Seite seiner Botschaft findet.[529] Angesichts solcher Wahrheits- und Lebenskeime in den heidnischen Religionen darf der Missionar erklären: Ich bin nicht gekommen nur auszulösen sondern auch zu erfüllen; was ihr sehnend sucht und nur ahnend habt, das bringe ich euch: Den Gott, den ihr unwissend oder halbwissend verehrt, den verkündige ich euch (Apg 17,23).

29.4.2 Missionarische Apologetik und Polemik

Hat der Missionar die fremde Religion nach ihrer Schatten- wie nach ihrer Lichtseite gründlich studiert und nüchterner Sinn ihn vor falscher Schätzung nach beiden Seiten hin bewahrt, so muss er sich darüber klar werden: was gibt die Religion, mit der er es zu tun hat, ihren Anhängern, und was gibt sie nicht, welche religiösen Bedürfnisse treten in ihr hervor, und welche treten zurück, worin liegen ihre Stärken, und worin ihre Schwächen, worauf stützt sich ihr Widerstand, und wie ist er zu überwinden, welche Einwendungen erhebt sie gegen die Wahrheit der evangelischen Verkündigung, und wie werden dieselben am überzeugendsten widerlegt?

Allerdings erhebt der natürliche Mensch zu allen Zeiten und an allen Orten im Grund denselben Widerstand gegen die Zumutung einer Bekehrung, und nimmt immer und überall dieselben Anstöße an der Torheit des Kreuzes; allerdings machen die modernen Angriffe des abendländischen Unglaubens gegen das Evangelium, die sich im Gewand der Wissenschaft ein so großes Gewicht geben, namentlich unter den gebildeten Schichten der asiatischen Kulturheiden, der Mission

[529] Um nur zwei konkrete Beispiele anzuführen: den Glauben an die Seelenwanderung und den Ahnenkult. So kindisch der erstere auf den ersten Blick auch zu sein scheint, so liegt in ihm doch eine feste Überzeugung davon, dass die Seele nicht stirbt, wenn der Körper stirbt, und dass das Schicksal der Seele im künftigen Leben abhängt von ihren Handlungen in diesem Leben, freilich mit der Folgerung, dass das Schicksal der Seele auf Erden schon durch ihre Handlungen in einem früheren Leben bestimmt sei. Aber selbst dieser Rückschluss hat zur Voraussetzung den Glauben an eine moralische Weltregierung. – Und ähnlich ist es mit dem Ahnenkult. Neben dem Glauben an ein Fortleben nach dem Tod beruht er auf einer Pietät, deren sittliche Grundlage nicht erschüttert zu werden braucht, wenn der Missionar genötigt ist, ihre falschen religiösen Konsequenzen zu bekämpfen. Es ist allerdings große Vorsicht nötig, wenn man mit heidnischen Anklängen an das Christentum operiert, um sie als Anknüpfungen zu benutzen, weil die Worte, Lehren, Gebräuche etc., auf die man sich beruft, oft erst umgedeutet werden müssen, um verwendbar zu werden. Ihr Grundsinn ist oft ein anderer als der, den der Missionar hineinlegt, und es kann dann leicht geschehen, dass die Heiden entweder in der Umdeutung eine Fälschung erblicken oder dass sie ihrerseits die Analogie missverstehen bzw. missbrauchen, um den christlichen Gedanken ins Heidnische umzudeuten. Besonders in Indien ist diese Gefahr groß.

mehr zu schaffen als die Einwürfe ihrer Religionslehren; allerdings ist es unbezweifelbar, dass das positive Zeugnis von der Wahrheit in Christus eine sieghaftere Macht zur Überwindung jeder fremden Religion ist als die verstandesmäßige Widerlegung ihrer Irrtümer – aber das alles überhebt den Missionar der Notwendigkeit nicht, die speziellen Einwürfe und Erschwerungen ins Auge zu fassen, welche die verschiedenen Religionen, jede in besonderer Weise, dem Christentum entgegenstellen und die besonderen Anknüpfungen aufzusuchen, welche sie ihm darbieten. Es ist einleuchtend, dass er gegenüber den grobsinnlichen Religionen bis herunter zu den animistischen und fetischistischen, in denen Licht- und Anknüpfungspunkte zu entdecken ihm schwer fällt, sich anders zu verhalten hat als gegenüber den moralistischen, die durch ihre Moralgesetze blenden, oder den pantheistischen, die durch die sublimsten theosophischen Spekulationen beanspruchen, die religiösen Probleme in ihrer tiefsten Tiefe zu lösen, oder den monotheistischen, die einen reineren Gottesglauben zu besitzen wähnen als das Christentum mit seiner Lehre von der Gottheit Christi und der Dreieinigkeit.[530] Es

[530] Der indische Pantheismus stellt dem Missionar wohl das schwierigste Problem. Schon das ist überaus schwer, sich in die Abstraktionen der wunderlichen Gedankenwelt hineinzuversetzen, in der dieser Pantheismus, der übrigens mehr Philosophie als Religion ist, lebt. M. Müllers *Theosophie oder Psychologische Religion* (Leipzig 1895) ist wohl der gelungenste Versuch, dem völlig anders denkenden Abendländer diese Gedankenwelt verständlich zu machen. In seiner subtilen philosophischen Abstraktion ist dieser Pantheismus allerdings nur Gemeingut kleiner Kreise, die mehr ein Gedankenspiel mit ihm treiben als religiöse Antriebe von ihm empfangen. Als Volksreligion ist er in der Praxis ganz und gar zum Polytheismus entartet, weiß aber die Beschuldigung der Vielgötterei durch blendende Gleichnisse pantheistisch abzulehnen. Der pantheistische Sauerteig hat in der Tat das volkliche Denken so weit durchsäuert, dass demselben unter der unpersönlichen Gottesvorstellung die eigene menschliche Persönlichkeit in Nebel zerrinnt und die Identifizierung mit Gott die persönliche Verantwortlichkeit ertötet, ein Prozess, der durch die Kastengemeinschaft, welche in dem Einzelnen nur das Glied eines Ganzen sieht, noch besonders begünstigt wird. Allerdings prägt der pantheistische Grundzug dem ganzen Leben des Hindu eine gewisse religiöse Beziehung ein, aber weil er zugleich alle religiösen und sittlichen Grundbegriffe in Nebel auflöst, die Wirklichkeit zum Schein und die abstrakten Ideen zur Wirklichkeit macht, so ist alles nur Scheinleben. Auf dem Weg der Disputation ist diesen Wolkengebilden fast gar nicht beizukommen, zumal der pantheistisch geschulte Hindu dem Abendländer in der Sophistik über ist. Am praktischsten wird daher der Streit auf das sittliche Gebiet verlegt. Aber auch das hat seine großen Schwierigkeiten, weil das Gefühl der persönlichen Verantwortlichkeit eben fehlt und das Fehlen desselben wieder darin seinen Grund hat, dass durch den Pantheismus das Bewusstsein von der Einzelpersönlichkeit fast ganz ertötet ist. Der Missionar muss also weiter zurückgehen und dem Pantheisten begreiflich zu machen suchen, dass Gott und er nicht identisch, sondern zwei sind: dass Gott Gott und der Mensch eine Individualität für sich ist. Erst wenn die Erkenntnis dieser Unterscheidung zu dämmern beginnt, wird es möglich, dem Hindu ein Bewusstsein der persönlichen Schuld und Verantwortlichkeit aufgehen zu lassen. Vgl. *AMZ* 1896, 384: Der Durchschnittshindu und ebd. 1902, 98ff, wo nachgewiesen wird, wie dem Hindu der christliche Gottesbegriff und die christliche Ethik zum Verständnis zu bringen ist.

In den moralistischen Religionen ist der Hauptfeind die Selbstgerechtigkeit, der in ähnlicher Weise zu begegnen ist, wie es Jesus den Pharisäern und Paulus den Gesetzeseiferern gegenüber tut. Dass die Gerechtigkeit nicht aus dem Gesetz kommt, weil dieses nicht lebendig machen kann, lässt sich durch den Hinweis auf den sittlichen Zustand des Heidentums, und dass eine Moralreligion dem religiösen Bedürfnis überhaupt nicht genügt, durch den Hinweis auf die Religionsmengerei anschaulich machen, die z.B. die Chinesen treiben, die sich vornehmlich an den Buddhismus wenden, wenn das Sündensühnungs- und Trostbedürfnis an sie herantritt (Pischon, „Der Buddhismus in

ist nicht unsere Meinung, dass der Missionar lediglich auf dem Weg der Disputation sich mit der Widerlegung der Einwürfe gegen das Christentum und mit der Begründung des christlichen Glaubens beschäftigen soll. Er wird freilich nicht selten zur Disputation genötigt sein und darf ihr, besonders wenn er es mit einzelnen Wahrheit suchenden Heiden zu tun hat, nicht aus dem Weg gehen, wie ihr auch Paulus in Athen nicht aus dem Weg gegangen ist (Apg 17,17f), aber es ist die allgemeine Missionserfahrung, dass zumal bei öffentlichen Disputationen nicht viel herauskommt.[531] Das Christentum ist eben nicht eine bloße Verstandesreligion, und nur selten geschieht es, dass die dialektische Operation mit Verstandesgründen zum überzeugungsvollen Glaubenswechsel führt. Was wir im Sinn haben, ist das: die Berücksichtigung der spezifischen Anstöße, welche die verschiedenen Religionen an dem Christentum nehmen, der Einwände, welche sie gegen seine Glaubens- oder Sittenlehre erheben, der besonderen Begründungen, welche diese Lehre ihnen gegenüber bedarf, der Irrtümer, Schwächen und Mängel, welche den einzelnen Religionen eignet, muss die gesamte missionarische Verkündigung in Wort und Schrift so durchziehen, dass sie organisch mit ihr verbunden ist, ihr als Hintergrund und Unterlage dient und die Polemik wie die Apologetik in das posi-

China und was wir von ihm für die christliche Missionstätigkeit lernen können." *AMZ* 1892, 118).

Dasselbe Argument lässt sich gegen den Buddhismus selbst geltend machen. Denn der Buddhismus, bei dem z.B. die Chinesen Befriedigung für solche religiöse Bedürfnisse suchen, für welche Konfuzianismus und Taoismus nichts bieten, ist eine wesentlich andere Religion als die des Buddha, die ein asketischer Atheismus und eine Religion der Selbsterlösung im Sinn der Selbstvernichtung ist. Dass das populäre Religionsbedürfnis diesen ursprünglichen Buddhismus in eine priesterliche Mittlerreligion gewandelt hat, welche die menschliche Selbstleistung zur Erlösung ergänzt oder ganz und gar ersetzt durch die denkbar mechanischsten Gebräuche des Heidentums und die ein durch und durch eklektisches Gepräge angenommen hat, das ist ein Beweis, dass der reine Buddhismus als Volksreligion existenzunfähig ist. Ein idealer Buddhismus existiert nur in den Köpfen der abendländischen Philosophen, nicht im Leben seiner asiatischen Anhänger. Da ist er ein Gemenge von Götzen-, Dämonen- und Heiligendienst, Priestermacht und -betrug, Aberglauben und geistlosem Mechanismus des totesten Formelwesens. Der Missionar würde in die Luft streichen, wollte er diesen wirklichen Buddhismus der Gegenwart lediglich durch religionsphilosophische Argumente bekämpfen.

Am relativ leichtesten ist die Auseinandersetzung mit den fetischistischen und animistischen Religionen, die viel mehr im Bann einer die Geister beherrschenden Furcht als einer Lehre stehen. Neben der Aufklärung über die Torheit und Unwürdigkeit der religiösen Vorstellungen, welche diesem sinnlichen Geisterdienst zu Grunde liegen und der Aufdeckung des vielfach mit der Zauberei verbundenen Betrugs, ist hier wohl die Hinweisung auf den Druck und die Trostlosigkeit, unter welche die armen Leute geknechtet sind, am wirksamsten.

Über das missionarische Verhalten gegenüber dem Judentum verweisen wir auf Dalman, *Kurzgefaßtes Handbuch der Mission unter Israel* (Berlin 1893), besonders den Abschnitt über Theorie und Praxis der Judenmission und gegenüber dem Mohammedanismus auf die sofort zu erwähnenden *Waage der Wahrheit* von Pfander; Mühleisen-Arnold, *Der Islam nach Geschichte, Charakter und Beziehung zum Christentum* (Gütersloh 1878) und *Int*. 1894, 241: „Mohammedanism and Christianity."

[531] Disputationen auf den Märkten und Straßen vor bunt zusammengewürfelten Menschenhaufen, die sich vielleicht über den Streit nur amüsieren, sind möglichst zu vermeiden. Geistesgegenwärtigkeit muss sie durch kurze Gegenrede schnell abfertigen und sich nicht aus der positiven Verkündigung drängen lassen.

tive Zeugnis hineinverflicht. – Kurz, das missionarische Gespräch, die missionarische Predigt, der missionarische Unterricht, die missionarische Literatur muss sich individualisieren je nach der Beschaffenheit der verschiedenen einzelnen Religionen, die man vor sich hat.

29.4.3 Individuelle Religionenbehandlung

Diese individualisierende Religionenbehandlung in einer Missionslehre durchzuführen, ist leider unmöglich. Die religiöse Verschiedenartigkeit – oft auf einem einzigen Missionsgebiet, z.B. dem indischen – ist so überwältigend, dass das Eingehen auf das konkrete Detail ein besonderes Buch erfordern würde. Die missionarisch wissenschaftliche Begründung und Verteidigung des Christentums gegenüber sämtlichen nichtchristlichen Religionen bedarf durchaus der speziellen Behandlung in einer missionarischen Apologetik, die eine Ergänzung der Missionslehre bilden muss. Die apologetischen Werke von Ebrard und Baumstark haben allerdings den Versuch dazu gemacht,[532] aber sie genügen dem missionarischen Bedürfnis nicht, um es zu befriedigen, ist eine Zusammenarbeit der wissenschaftlichen Theologie mit praktischen Missionaren erforderlich. Zur Zeit existieren nur wenige Versuche dieser Art. Neben Pfanders[533] gegen den Mohammedanismus gerichtete „Waage der Wahrheit" gibt es nur vereinzelte Schriften über die missionarische Auseinandersetzung mit dem Buddhismus und Hinduismus.[534] Es gilt also zunächst, mehr Bausteine zu sammeln, indem die Missionsleitungen erfahrene Missionare anregen, apologetische Monographien zu verabfassen über die individuelle Behandlung der einzelnen Religionen. An ihnen hätten wir dann die Vorarbeiten zu einer missionarischen Apologetik.

Bei der Forderung einer individuellen Religionenbehandlung haben wir aber nicht bloß eine, sagen wir kurz, dogmatische Auseinandersetzung im Auge. Die religiöse Verirrung hat ihre Wurzel in sittlicher Verfehlung, darum ist auch das Christentum seinem Grundwesen nach Erlösung von der Sünde. Darum sendet Jesus auch seine Boten in die Welt mit dem Auftrag, μετάνοια zu predigen (Lk 24,37),

---

[532] Ebrard, *Apologetik. Wissenschaftliche Rechtfertigung des Christentums*. Gütersloh 1874-75. 2 Bde. – Baumstark, *Das Christentum in seiner Begründung und seinen Gegensätzen. Christliche Apologetik auf anthropologischer Grundlage*. Heidelberg 1889. 3 Bde.

[533] Englische Übersetzung: *The Mizzan ul Haqq or balance of truth*. London. Ch. M. House. 1867. Das deutsche Manuskript befindet sich in der Basler Missionsbibliothek, die es mir freundlichst zur Verfügung gestellt hat. Ein Auszug bei Eppler. *K. G. Pfander, ein Zeuge der Wahrheit unter den Bekennern des Islam*. Basel 1886, 86. Eine treffliche Ergänzung Pfanders in *Ind. Ev. Rev*. 1889, 465: „The religion of Islam and its refutation on its own grounds" und 1893, 136: "Islam, its origin, strenght and weakness." Ferner Koelle, *Mohammed and Mohammedanism. Critically considered*. London 1888.

[534] Falke, *Buddha, Mohammed, Christus*. 2 Bde. 2.Aufl. Gütersloh 1898. – Dilger, *Die Erlösung des Menschen nach Hinduismus und Christentum*. Basel 1902. – Happel, *Die religiösen und philosophischen Grundanschauungen der Inder*. Aus den Sanskritquellen vom völkergeschichtlichen Standpunkte des Christentums aus dargestellt und beurteilt. Gießen 1902. – *EMM* 1891, 1: Hoch. „Einwendungen der Hindu gegen das Evangelium." – *AMZ* 1890, 505: Dilger. „Die Grundzüge der Missionspredigt in Indien." – *Ind. Ev. Rev.* 1888, 417: „Pantheism and Vendantism or the deification of the Universe" und ähnliche andere Artikel.

wie er selbst mit dieser Predigt seine Lehrtätigkeit begonnen hat (Mt 4,17; Mk 1,15,). Ohne Wiedergeburt keine Erkenntnis des Reichs Gottes selbst bei einem Nikodemus (Joh 3,3). Um der Samaritanerin das Verständnis für sein lebendiges Wasser zu erschließen und den Durst nach demselben zu schaffen, leitet Jesus das Gespräch auf ihre sittliche Verfehlung (Joh 4,16). Die Buße ist die Zwillingsschwester des Glaubens und die Voraussetzung beider: Die Erkenntnis der Sünde. Um diese zu bewirken, muss das missionarische Zeugnis eine ethische Grundrichtung tragen (Apg 17,30f). Nun ist es freilich das Vorrecht des Heiligen Geistes, die Welt von der Sünde zu überführen, aber der Missionar ist das Werkzeug des Heiligen Geistes unter den Heiden, aufzutun ihre Augen, dass sie zunächst ihren Finsterniswandel erkennen, um sich von ihm zu bekehren. Mehr als alle dogmatische Apologetik und Polemik überwindet die Widerstände der heidnischen Lehre das erweckte Schuldgefühl, das das Verständnis für die Botschaft von der Vergebungsgnade öffnet, die Sehnsucht nach einem Heiland weckt und dem Glauben an ihn die Tür auftut. Die schwierige Frage ist nun die: Wie wird das Schuldgefühl am praktischsten geweckt?

Und da stehen wir wieder vor der individuellen Religionenbehandlung, denn die verschiedenen Religionen haben verschiedene Begriffe von der Sünde; und der Missionar darf sich nicht täuschen lassen, wenn er das Wort für Sünde findet, zu wähnen, er habe nun auch die Sache, denn mit diesem Wort ist oft ein ganz anderer Sinn verbunden, als ihn die biblischen Bezeichnungen haben. Bald versteht man darunter nur ein Übel oder Unglück, bald eine bloß zeremonielle Verfehlung oder eine Verletzung der Sitte, bald eine Tat, für welche den Menschen keine persönliche Verantwortung trifft, ganz abgesehen davon, dass viele sittliche Verirrungen überhaupt nicht als böse gelten und die Erkenntnis von der Sündhaftigkeit als eines allgemein menschlichen *habitus* fast ganz fehlt. Gewiss ist gegenüber diesem heidnischen Grundschaden mangelnder Sündenerkenntnis ein allgemeines Elementarverfahren überall am Platz, nämlich Weckung und Pflege des abgestumpften Gewissens, Erinnerung an die Majestät des heiligen Gottes, der auch ein Richter ist und an den das sündigende Subjekt verhaftet ist zur Vergeltung, und vor allem Proklamation des Dekalogs als des göttlichen Sittengesetzes für die gesamte Menschheit unter fortgehender Berufung auf die Gewissensstimme, die der Forderung und dem Urteil Gottes recht gibt. Dazu ist der Unterschied klarzustellen zwischen dem, was ein Übel, und dem, was böse ist, wie zwischen zeremonieller und moralischer Versündigung. Aber diese allgemeine Belehrung bedarf noch der speziellen Ergänzung. Erkenntnis der Sünde kommt gemeiniglich aus Erkenntnis einzelner konkreter Sünden. Das ist eine allgemeine seelsorgerliche Erfahrung, die auch der Heidenmissionar bewährt finden wird. Er muss also Umschau halten, welche einzelnen Sünden unter den verschiedenartigen Objekten seiner Tätigkeit besonders im Schwange gehen, und forschen, ob dieselben unter der Verurteilung einer religiösen Lehre, eines Gesetzes, einer Sitte, einer Sittenlehre oder der öffentlichen Meinung stehen. Ist das der Fall, so hat er eine anerkannte Autorität, die er zum Richter machen kann. Mit Energie

muss er dann auf diese bestimmten Sünden als von den Heiden selbst unter Gericht gestellte hinweisen, zum Bekenntnis der Schuld nötigen und diese Schuld als eine Schuld vor Gott erkennbar machen, die seine Strafe nach sich zieht, wenn nicht Vergebung eintritt. Er muss dann weiter forschen: Was tut ihr, um diese Schuld zu sühnen nicht bloß vor den Menschen, sondern vor Gott? Das gibt Gelegenheit, über die Opfer, Spenden, Bußübungen, Fasten usw. zu reden und diesen ungenügenden und wirkungslosen Sühnungsmitteln das Opfer auf Golgatha gegenüberzustellen.

Fehlt eine richterliche Autorität über bestimmte, offen zutage tretende Sünden, ja werden dieselben vielleicht gar gerechtfertigt, so ist die Überführung von ihrer Schuldhaftigkeit bedeutend erschwert. Es muss dann eine umständlichere Argumentation eintreten, etwa nach Analogie der Paulinischen gegenüber der Hurerei (1Kor 6,13ff), und im Zusammenhang mit ihr der Nachweis geführt werden, wie minderwertig eine Religion ist, die kein Verdammungsurteil fällt über das Unheilige. Dabei ist der Missionar fast nur angewiesen, auf den Bundesgenossen in der Menschenbrust, dessen leiseste Zustimmung er erlauschen und verwerten muss, um dem göttlichen Sittengesetz die Autorität des obersten Richters zu verschaffen. Das schlafende Gewissen zu erwecken und zum Mitzeugen zu machen, ist eine der wichtigsten Aufgaben missionarischer Kunst. – Und es handelt sich nicht bloß darum, Schuldgefühl zu erwecken, sondern auch Abscheu vor der Sünde, Verlangen, von ihr befreit zu werden, und hier ist zu zeigen, dass dazu eine Kraft gehört, die das Heidentum nicht gibt. In Jesus ist beides: Sündenvergebung und Kraft zur Sündenüberwindung.

29.5 Einfluss der Religionen auf die christliche Botschaft

Endlich noch eine doppelte Bemerkung, mit welcher wir dieses lange und doch seinen Gegenstand nicht erschöpfende Kapitel schließen wollen: erstens ob die religionsphilosophischen Gedanken der heutigen Kulturheiden, speziell die des Konfuzianismus, Taoismus, Hinduismus und Buddhismus einen Einfluss auf die formale oder gar auf die inhaltliche Ausprägung der christlichen Lehre üben werden, wie sie beispielsweise die alte griechische Philosophie geübt hat, ist zur Zeit eine *coura posterior*. Möglich, dass der chinesische, indische und japanische religiöse Naturboden später, wenn die spezifische missionarische Tätigkeit in die assimilierende Form der Ausbreitung des Christentums übergegangen sein und die kirchliche Entwicklung vorwiegend in den Händen gebildeter Eingeborener liegen wird, originale Lehrbildungen produziert, wozu Japan bereits vorzeitige Ansätze zu machen scheint. Jedenfalls ist dieser Prozess nicht ohne Gefahr. Während er auf der einen Seite zur nationalen Einwurzelung des Christentums nicht wenig beitragen würde, bringt er auf der anderen Seite die große Versuchung mit sich, den Wahrheitsgehalt des Evangeliums zu alterieren, wenn nicht geradezu zu fälschen. Und diese Versuchung ist umso größer, je weniger die heidnischen Philosophien gerade Richtlinien enthalten, welche zu dem Christus des Neuen Testaments führen. Es ist daher auch in der heutigen Mission die Paulinische Warnung

vor der Verführungsmacht der heidnischen Weisheit (1Kor 1 u. 2) wohl am Platz. Und daran knüpft sich die andere Bemerkung, dass der Missionar sich nicht verführen lassen darf zu philosophischen Verbrämungen oder gar zu Kompromissen, durch welche der Offenbarungsgehalt der evangelischen Lehre verdunkelt und speziell die Torheit des Kreuzes Christi zunichte gemacht wird. Es ist seit den Zeiten des Paulus eine falsche Rechnung, die Welt für das Christentum zu gewinnen, wenn man ihr dasselbe durch Verschleierung oder Nationalisierung seiner spezifischen Mysterien mundgerecht macht. Die göttliche Torheit ist weiser, denn die Menschen sind, und die göttliche Schwachheit stärker, denn die Menschen sind. Als eine weise Baumeisterin muss die Mission unverdunkelt und unvermischt bauen auf dem Grund der Propheten und der Apostel und als eine treue Wächterin Sorge tragen, dass die heidnische Religionsphilosophie auf diesem Grund nicht Holz, Heu, Stoppeln weiterbaut, wenn anders ihr Werk die Feuerprobe bestehen soll.

30. Wahl des Missionsgebiets

Apostolische Wahlgrundsätze. Göttliche Handleitung. Folgerungen aus derselben für die Gebietswahl. Bedingtheit der Gebietswahl durch die Beschaffenheit der verschiedenen Teile der nichtchristlichen Welt. Zugänglichkeit und zwar nach den drei Seiten der Wegsamkeit, Landoffenheit und Empfänglichkeit. Kulturländer und kulturarme Gebiete. Die Kolonien. Hauptgesichtspunkte bei der Wahl der Teilgebiete: gesunde Lage, Leichtigkeit der Verbindung, Dichtigkeit und Empfänglichkeit der Bevölkerung. Abgegrenztheit von der Arbeit anderer Missionen.

Die Verschiedenartigkeit der nichtchristlichen Welt in Sprache, Klima, Kultur, Volksart und Religion fordert allerdings eine Modifikation des Missionsbetriebs, rechtfertigt aber nicht eine Grenzverengung des Missionsgebiets. Es bleibt dabei: Das Sendungsgebiet ist die gesamte Welt. Nur erfolgt die Einbeziehung dieser Welt in den Bereich der Sendung nach einem Gesetz der Nacheinanderfolge. Göttliche Präparationen machen die einzelnen Partien der nichtchristlichen Welt zu verschiedenen Zeiten missionsreif, und von der Erkenntnis dieser göttlichen Präparationen hängt die richtige Wahl des Missionsgebiets ab. Auch in dieser Beziehung ist die apostolische Missionsgeschichte vorbildlich; ein Blick in ihre Missionswege ist voll Lehre für die Wahl der Sendungsgebiete in der Gegenwart.

30.1 Apostolische Missionsgebietswahlgrundsätze

Die ganze Welt lag vor den ersten Sendboten Jesu als Missionsgebiet. Sie gingen aber nicht im buchstäblichen Sinn in die ganze Welt, sondern erwählten sich nur einen Teil derselben als ihr Arbeitsfeld. Bei dieser Wahl waren die Apostel allerdings nicht lediglich auf eigene Überlegung angewiesen; sie standen unter göttlicher Leitung und Geisteserleuchtung, die ihren Weg dirigierte, gerade an den entscheidendsten Wendepunkten. Abgesehen von der besonderen Führung des Petrus zu Kornelius und der durch die jerusalemischen Verfolgungen gebrochenen Bahn nach Samaria, Phönizien, Zypern und Antiochien (Apg 8,4; 11,19.26), tritt das am erkennbarsten zu Tage, als Paulus im Begriff stand, sich dem Ufer des Schwarzen Meeres zuzuwenden, und ihm gewehrt wurde durch den Heiligen Geist, zu reden das Wort in Asien, und dann in Troas ihm der Mann aus Mazedonien erschien, der ihn hinüberrief nach Europa (Apg 16,6-9). Bei dieser Richtungsänderung auf der kleinasiatischen Missionsreise handelt es sich um die folgenschwerste Verlegung des paulinischen Missionsgebietes. Dass Europa einbezogen wurde in den apostolischen Sendungsbereich, ja dass es nach und nach den Hauptteil desselben bildete, das ist geschehen durch einen besonderen Akt göttlicher Vorsehung.

Jedenfalls hat Paulus seine Missionswege zu einem stehenden Gegenstand seines Gebets gemacht (Röm 1,10) und dann mit offenem Sinn auf alle göttlichen Handleitungen und Geisteseinsprachen geachtet, die ihm Wegweiserdienste leisteten. Solch eine Wegweisung erblickte er zunächst in der jüdischen Diaspora. Schon die allgemeine Direktive Jesu, die den Weg von Jerusalem durch ganz Judäa nach Samaria vorschrieb (Apg 1,8) und damit den Grundsatz aufstellte: von den Juden zu den Heiden und zwar Schritt für Schritt aus der Nähe in die Ferne bis an die Enden der Erde hatte den Aposteln die Anweisung erteilt: „den Juden zuerst" (Apg 2,39; 3,26; 9,20; 11,19; 13,5.14.46; 14,1; 16,13; 17,1f; 10,17; 18,4.6; 19,8; 28,17.23ff) und es nahe gelegt, nach den Israeliten in Judäa die in der Zerstreuung wohnenden Juden samt den jüdischen Proselyten, die sich um sie sammelten, aufzusuchen. So ging Paulus den Niederlassungen der Diasporajuden nach, in denen er den bereitesten Boden, die natürlichsten und hoffnungsvollsten Ausgangspunkte für das missionarische Zeugnis an die beiden erblickte und die er darum zu seinen ersten Missionsstationen machte (Apg 13,14.43; 14,1; 16,14; 17,2.10.17; 18,4; 19,8).

Nun erstreckte sich aber die jüdische Diaspora nach allen Himmelsgegenden, wie nach Europa und Nordafrika, so auch tief nach Asien hinein,[535] und hätte sie allein die apostolischen Missionsreisen bestimmt, so konnten diese ebenso gut die Richtung nach dem Osten wie nach dem Norden und Westen einschlagen. Tatsächlich bildete aber – abgesehen von einigen schwach verbürgten und jedenfalls nicht dauernd erfolgreichen Missionsversuchen im Osten – Kleinasien, das südliche Europa und später das nördliche Afrika, also wesentlich der um das Mittelmeer liegende Teil der griechisch-römischen Völkerwelt, das paulinische Missionsgebiet (Röm 15,19.24). Über die Gründe zur Wahl dieses Gebiets geben die neutestamentlichen Urkunden keinen Aufschluss, wir können nur vermuten, dass sie in der Beschaffenheit desselben gelegen haben müssen. Jedenfalls hat Paulus, wie er die Richtung seiner Missionsreisen zum Gegenstand seines Gebets gemacht, sich auch durch klare Erwägungen leiten lassen, und wir werden kaum irre gehen, wenn wir annehmen, dass es vornehmlich die Rücksicht auf das griechische Sprachgebiet und auf die Wege des Weltverkehrs gewesen sind, die seine Wahl bestimmt hat.

Wie von einer jüdischen, so kann man auch von einer griechischen Diaspora zur Zeit der Apostel reden. Diese durch Kolonisation und Handel entstandene Diaspora hatte im Verein mit der Verbreitung der hellenischen Bildung vornehmlich in dem großen das Mittelmeer umliegenden Ländergebiet die griechische Sprache eingebürgert. Zwar hatte dieselbe keineswegs die Muttersprachen der betreffenden Länder verdrängt (Apg 14,11), aber sie war so sehr Gebrauchssprache geworden, dass man in ihr ein allgemeines Verständigungsmittel besaß. Abgesehen nun von der besonderen Qualifikation der griechischen Sprache zur Grundsprache für das zur Weltreligion bestimmte Christentum, lag der Vorteil, den ihre weite Verbreitung der evangelischen Verkündigung darbot, so sehr auf der Hand, dass für einen des Griechischen kundigen Mann wie Paulus dadurch

[535] Friedländer, *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms III*, 506. – Hausrath, *Neutestamentl. Zeitgesch. II*, 95.114.347.

umso natürlicher seine Missionswege bestimmt werden mussten, als diese Sprache auch die Synagogensprache der Diasporajuden war und in ihr eine weit verbreitete Übersetzung der alttestamentlichen Schriften vorlag. Wenn der Apostel der Heiden also dahin ging, wo er jüdische Gemeinden und um diese konzentriert „gottesfürchtige" Heiden fand, wo griechisch gesprochen wurde und die Septuaginta gelesen werden konnte, so war nicht nur der Aufhalt beseitigt, den die Erlernung mehrerer fremder Sprachen mit sich gebracht hätte, sondern auch ein weites Gebiet der missionarischen Predigt erschlossen, in welchem am schnellsten an vielen Orten Missionsherde angelegt werden konnten. Wenn sich Paulus dahin wandte, wo er dem Glauben und der Sprache nach Verwandtschaft fand, so ging er nicht nur in die ihm zugänglichsten sondern zugleich in die zubereitetsten Teile der damaligen heidnischen Welt, welche am geeignetsten waren, missionarische Zentralstätten zu bilden. Pflanzung, Ausbau und Weiterverbreitung der christlichen Kirche geschah an diesen Stätten und von ihnen aus am naturgemäßesten.

Und wie der Apostel als einer göttlichen Präparation den Wegen der jüdischen Diaspora und der griechischen Sprache nachging, so bequemte er sich auch der gegebenen Weltlage an, indem er den Verkehrsstraßen folgte. Die amtlichen Beziehungen zwischen der Reichshauptstadt und den Provinzen, die häufigen militärischen Expeditionen und die regen Handelsverbindungen zwischen Morgen- und Abendland hatten damals einen Verkehr bewirkt, der unser Staunen ebenso erregt wie die Verkehrsstraßen, die er geschaffen.[536] Nun führten solche Straßen allerdings auch östlich tief nach Asien hinein, aber erstens führten sie aus dem griechischen Sprachgebiet heraus, zweitens boten sie dem Reisenden nicht genügende Sicherheit, und drittens waren es fast ausnahmslos beschwerliche und aufhaltende Landwege. Der asiatische Koloss bietet allerdings im Süden durch seine Gliederung Zugänge auf Wasserstraßen, aber diese damals von Westen her noch kaum befahrenen Wasserstraßen waren den Aposteln nicht zugänglich. Der Weltverkehr bewegte sich vornehmlich um die Ufer des Mittelmeeres, und wenn Paulus diesem Zug folgte, so geschah es nicht aus Bequemlichkeit; er rechnet mit Grund seine Reisen unter seine Leiden; sondern es geschah, weil hier die Verbindungen sicherer und schneller waren. Besonders der Wasserweg muss von Paulus viel benutzt worden sein (2Kor 11,25f). Während nach Osten das asiatische Festland als eine schwer zugängliche Masse vor ihm lag, tat sich ihm der Westen bis nach Spanien hin auf (Röm 15,24), wenn er dem Wasserweg folgte.

Innerhalb des großen, durch die griechische Sprache und den Weltverkehr begrenzten Missionsgebietes wählt sich nun der Apostel zwar nicht ausschließlich aber geflissentlich große Städte zu seinen Arbeitsfeldern. Bestimmend für diese Wahl ist nicht lediglich die jüdische Synagoge, die er dort fand, sondern offenbar auch die Erwägung, an diesen Zentralstätten des Verkehrs die Bekanntschaft mit dem Evangelium am leichtesten weiten Kreisen zu vermitteln. Denn er fand hier nicht bloß an Einem Ort eine große Bevölkerung, sondern das Fluktuieren der hier

[536] Friedländer a.a.O. II,1: „Das Verkehrswesen."

ein- und ausströmenden Menschenmenge tat auch der Verbreitung des Evangeliums wesentliche Dienste. Besonders erkennbar tritt das in Ephesus hervor, wo nicht nur in der Stadt selbst um die tägliche Predigt des Evangeliums eine große Zuhörerschar sich sammelte, sondern auch alle, die in Asien wohnten, das Wort des Herrn Jesu hörten, beide: Juden und Griechen (Apg 19,9f), sodass Paulus schreiben konnte, mir ist eine große Tür aufgetan, und sich entschloss, hier länger als zwei Jahre zu verweilen (1Kor 16,8f). Und ähnlich handelt er in Korinth, wo er anderthalb Jahre blieb (Apg 18,6-11). Die offenen Türen, die er fand, d.h. die Zugänglichkeit und Empfänglichkeit für das Evangelium wirkten also bestimmend auf sein kürzeres oder längeres Verbleiben an einem Ort, und wir werden kaum fehlgehen, wenn wir annehmen, dass die Aussicht auf Zugang und Eingang für die Wahl der apostolischen Arbeitsstätten überhaupt von Ausschlag gebender Bedeutung gewesen ist.

Ob auf diese Wahl auch die Rücksicht darauf mitgewirkt hat, dass das mittelländische Ländergebiet das hervorragendste Kulturgebiet der damaligen Welt war, möchten wir bezweifeln. Jedenfalls ist Paulus so weit davon entfernt, dem Gedanken Vorschub zu leisten, als ob die Arbeit unter den weniger kultivierten Völkern eine minderwertige oder gar aussichtslose sei, dass er nicht nur mit Nachdruck die gleiche Schuldigkeit der christlichen Mission gegen Griechen wie gegen Barbaren und die gleiche Erneuerungskraft des Evangeliums bei den Hellenen wie bei den Skythen betont (Röm 1,14; Kol 3,11), sondern auch mit einer gewissen Ironie auf den Hochmut der vermeintlichen Aristokratie der Menschheit, es ausdrücklich als seine Missionserfahrung bezeugt, Gott habe gerade was töricht, schwach, unedel und verachtet ist vor der Welt erwählt (1Kor 1,26ff). Wenn die Wahl des Apostels nicht auf die Länder der Barbaren fiel, so hatte das seinen Grund in der Abgelegenheit und Unzugänglichkeit dieser Länder. Es wäre eine Verblendung gegen die gottgegebene Wegleitung gewesen, die entfernten und nur unter den größten Hindernissen erreichbaren, fremdsprachigen Barbaren Asiens, Europas oder Afrikas aufzusuchen, während in dem griechisch-römischen Kulturgebiet eine zubereitete und geöffnete heidnische Welt vor den Füßen lag. Aber eine planmäßige Bevorzugung der Kulturvölker als solcher im Gegensatz zu den sogen. Naturvölkern bei den Aposteln zu erblicken und dann, auf ihr Vorbild gestützt, es als Grundsatz zu proklamieren: erst die Kultur-, dann die Naturvölker, das hieße ihnen einen modernen Gedanken unterschieben, der ihnen ganz fern lag. Die Frage, welche die Apostel beschäftigte, betraf nicht den kulturellen, sondern den religiösen Unterschied der damaligen Menschheit, nämlich den Unterschied zwischen Juden und Heiden. Auf Grund ihrer verschiedenen Stellung zur Bedeutung des jüdischen Gesetzes vereinbarten sie eine Scheidung ihrer Arbeit unter Juden und Heiden (Gal 2,9), aber der hellenische Unterschied zwischen Griechen und Barbaren war für sie ein ganz nebensächlicher, der, wenn er überhaupt in Betracht kam, jedenfalls bei der Erwägung über die Wahl des Missionsgebietes in den Hintergrund trat. Selbst darüber enthalten die neutestamentlichen Urkunden keine Andeutung, ob bei dem genialsten und am meisten gebildeten unter den Aposteln der Gedanke bei der Wahl seines Arbeitsfeldes mitbestimmend gewesen,

dass es für die weltgeschichtliche Stellung des Christentums von größtem Einfluss sein müsse, wenn zuerst die in politischer, geistiger und kultureller Beziehung führenden Völker der Zeit zu seinen Anhängern und Trägern gemacht würden. Uns liegt allerdings heute ein solcher Gedanke nahe, und gewiss lag er in dem göttlichen Missionsplan; schwerlich aber ist er für Paulus maßgebend gewesen bei der Wahl seines Missionsgebietes.

Die apostolische Missionsgebietswahl war also wesentlich durch die Berücksichtigung der durch die Zeitverhältnisse gegebenen Gelegenheiten bedingt. Diese Gelegenheiten führten zur Arbeit unter den damaligen Kulturvölkern, zu einer anderen Zeit, z.B. in der mittelalterlichen, führten sie zu den „Barbaren", und heute führen sie zu beiden. Die besonnene Rücksichtnahme auf die damalige Weltlage gibt den apostolischen Wahlgrundsätzen den Charakter der Naturgemäßheit und Nüchternheit und macht sie typisch auch für die Mission der Gegenwart. Nicht als ob wir sie mechanisch kopieren könnten, sondern dass wir heute mit derselben Besonnenheit durch die gegebenen Anknüpfungen, Zubereitungen und Türöffnungen uns leiten lassen bei der Wahl und Besetzung der uns zur Christianisierung überwiesenen Gebiete. Ob z.B. heute unter allen Umständen die großen Städte zu Missionszentren gemacht werden müssen, das ist eine Fragen die nicht *a priori* unter Berufung auf das paulinische Vorbild bejaht werden kann. Derselbe Grundsatz, der den Paulus leitete, sie zu seinen Hauptstationen zu machen, nämlich weil er von ihnen aus die sicherste, schnellste und weiteste Verbreitung des Evangeliums erhoffte, eine Hoffnung, die sich indes nicht überall erfüllte – z.B. nicht in Athen – kann uns heute bewegen, die missionarischen Zentralstationen abseits der großen Städte zu etablieren. Auf die richtigen Grundsätze kommt es an, die Stätten, auf welche nach ihnen die Wahl fällt, werden zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Weltpräparationen verschiedenes Gepräge tragen.

30.2 Göttliche Providenz bei der Missionsgebietswahl

Ähnlich der apostolischen steht die Mission aller Zeiten unter göttlicher Providenz. Wie der Heilige Geist erinnert an den Missionsbefehl, wenn er in Vergessenheit geraten und ein Missionsleben erweckt, wenn es erstorben ist, so bahnt zu allen Zeiten der weltregierende Gott Missionswege und erleuchtet die Augen seiner Knechte, dass sie diese Wege erkennen.

Als die moderne Mission begann, machte man sich keinen Plan, wie die nichtchristliche Welt nach und nach in den Bereich der Sendung gezogen werden sollte; man hatte vielmehr keine Ahnung davon, wie groß das Werk war, das man in Angriff nahm und wie umfassend das Gebiet, das seine Werkstätte werden sollte. Der Plan wurde im Himmel gemacht, und die Menschen folgten ihm, fast ohne dass sie es wussten. Durch Entdeckungen und Kolonisationen, die einen gesteigerten Weltverkehr zur Folge hatten, wurden nach und nach neue Weltgebiete erschlossen, und auf diesen erschlossenen Gebieten platzierte erst die römi-

sche und dann die protestantische Christenheit ihre Sendboten. Diese Welterschließungen, die gegen Ende des 15. Jahrhunderts ihren Anfang nahmen und mit der Wende des achtzehnten in noch umfassenderem Maßstab sich wiederholten, geschahen menschlicherseits nicht mit der Absicht, planvoll dem Christentum zu seiner Weiterverbreitung neue Türen zu öffnen, es lagen ihnen im Gegenteil sehr weltliche Motive zu Grunde, und sie kamen oft genug in einer sehr unchristlichen Weise zustande; aber die regierende Hand Gottes stellte sie gerade so in den Dienst der Mission wie in der apostolischen Zeit die jüdische Diaspora, die griechische Sprachverbreitung, die römische Weltherrschaft und den Handelsverkehr und in der mittelalterlichen die Eroberungspolitik. Gott machte, dass die Christenheit die missionarische Bedeutung dieser Welterschließungen verstand, dass sie ihr nicht bloß Antrieb wurden zum Gehorsam gegen den Befehl: Geht hin, sondern ihr auch Anweisung gaben, wohin sie gehen sollte.[537]

Insonderheit für die evangelische Mission ist es ein großer Trost, dass es eine oberste Rettungsstelle im Himmel gibt, welche durch ihre Fügungen die Wahl des Missionsgebietes bestimmend beeinflusst. Denn es fehlt ihr eine oberste menschliche Leitungsstelle, die nach einem einheitlichen Plan ihre Sendboten postiert. Die römische Mission besitzt in der Propaganda ein solches Leitungsorgan, ein förmliches missionarisches Kriegsministerium, durch welches der souveräne Papst seine Truppen planmäßig über die ganze Erde verteilt. Gewiss ist das in mehr als einer Beziehung ein menschlicher Vorteil: die einheitliche Oberleitung ermöglicht eine straffe Organisation, eine kluge Strategie, eine die Erfahrung der Jahrhunderte verwertende Technik und eine kraftvolle Vertretung der Missionsinteressen vornehmlich vor den Großen der Erde, wie sie auch viel Reibung und Kräftezersplitterung zu verhüten vermag – und das alles imponiert besonders in Kreisen, die an die Allmacht menschlicher Regierkunst glauben und vor dem Reich Gottes nur dann Respekt haben, wenn es ihnen in der Gestalt eines Reichs von dieser Welt entgegentritt. Wenn man aber nun meint, dass die römische Mission vor der protestantischen sich auszeichnen müsste durch besonders geschickte Platzierung ihrer Sendboten, so widersprechen dem die Tatsachen. Allerdings ist die einheitliche römische Oberleitung für die protestantische Mission insofern verhängnisvoll, dass sich in diese, und am meisten gerade in ihre fruchtbarsten Arbeitsgebiete, die römische Mission planmäßig eindrängt mit der unverhohlenen Tendenz, den Krieg gegen sie über die ganze Erde zu tragen.

Aber gerade diese systematische Eindrängung der römischen Propaganda in protestantische Missionsgebiete, die leider so viel unheilvolle Verwirrung im Gefolge hat, ist ein schlagender Beweis dafür, dass selbst das vatikanische Missionsministerium diesen Gebieten das Zeugnis geben muss, ihre Wahl sei keine ungeschickte gewesen. Aber auch abgesehen von den Konkurrenzgebieten, auf denen die römische Mission der protestantischen erst gefolgt ist, liefern die sonstigen Arbeitsfelder der Propaganda nicht den Beweis, dass sie mit größerer Weisheit ausgewählt seien als die evangelischen. Die Vielgliedrigkeit des Protestantismus und

[537] Viel Belehrung enthält darüber F. M. Zahn, *Der Acker ist die Welt*. Gütersloh 1888.

noch mehr der independentische Eigensinn einzelner Enthusiasten mag der evangelischen Mission die Gefahr einer Fehlwahl näher legen als der römischen, aber ihre einheitliche Leitung hat auch die letztere keineswegs vor Missgriffen geschützt. Im ganzen ist man hüben wie drüben den Straßen des Weltverkehrs gefolgt und hat diejenigen Gebiete besetzt, die durch geschichtliche Führungen zugänglich gemacht wurden.

Auf diese Führungen mit offenem Auge und mit Gebet um Erleuchtung zu achten, ist nun die Aufgabe missionarischer Besonnenheit. Auch heute wehrt der Geist, dass man keine falsche Straße zieht und lehrt die rechte Wahl. Düftelnde Klügelei, die hinter dem grünen Tisch künstliche Pläne macht oder über allzu vorsichtigem Erwägen den glaubensfreudigen Wagemut verliert, ist ebenso ein Übel wie schwärmerischer Enthusiasmus, der vorgefasste Lieblingsideen für göttliche Geisteseinsprachen hält und im stürmischen Eifer nur immer vorwärts drängt. Nüchternheit in der Missionsgebietswahl muss sich rechtfertigen durch gesunde Berücksichtigung aller natürlichen Faktoren, deren Zusammentreffen die Überzeugung wirkt: Hierher hat der Herr gerufen. Es gibt auch heute Einblicke in die göttlichen Wegleitungen, die wie Erleuchtungen in dem Menschen aufblitzen; aber für die Regel sind wir nicht auf sie, sondern auf die umsichtige Erwägung der Tatsachen angewiesen, durch welche Gott in der Geschichte seine Fußspuren markiert. Diese Tatsachen, die für bestimmte Völker immer jene „Fülle der Zeit" bezeichnen, welche das Signal der Stunde Gottes für die Sendung ist, bilden die natürlichen Wegweiser zu den einzelnen Feldern des Missionsgebiets und ihre Analogie mit den Weltverhältnissen der früheren Missionsperioden legitimiert sie als zuverlässige Wahlratgeber auch für die Mission der Gegenwart.

30.3 Folgerungen für die aktuelle Missionsgebietswahl

Konkretisieren wir nun auf Grund dieser allgemeinen Vorbemerkungen diejenigen Beschaffenheiten der einzelnen Teile des Missionsgebietes, die bei ihrer Wahl von maßgebender Bedeutung sein müssen, so kommt Licht in die Unklarheit, welche die geradezu verwirrende Größe desselben zuerst mit sich bringt. Welche sind diese speziellen Beschaffenheiten? Man kann sie zusammenfassen in die drei: der Wegsamkeit, der Landoffenheit und der Empfänglichkeit; sie zusammen machen die Zugänglichkeit aus.

30.3.1 Das Vorhandensein eines Weges

Der Missionsbefehl: „Geht hin", setzt den Weg voraus, auf dem man gehen kann. Er stellt weder an die Sendenden noch an die Gesandten die Anforderung, diesen Weg erst zu schaffen. Die Bedürfnisse des menschlichen Verkehrslebens sorgen für den Weg; das ist gleichsam ihr Missionsbeitrag. Zu den vielen Lasten, welche die Mission ohnehin zu tragen hat, hat Jesus die der Herstellung der Landstraßen nicht gelegt, die Missionswege sollen diesen Straßen folgen, nicht sie erst bahnen.

Steht also eine heimatliche Sendungsstelle vor der Wahl eines Sendungsgebiets, so hat sie sich zunächst zu fragen: ist ein Weg da, der eine leidlich sichere, nicht allzu schwerfällige und kostspielige Verbindung zwischen ihr und dem ins Auge gefassten Arbeitsfeld ermöglicht? Ist solch ein Weg nicht da, so ist die göttliche Berufung auf das betreffende Gebiet umso zweifelhafter, je weiter es von den zugänglichen Verkehrsstraßen abliegt. Es liegt auf der Hand, dass die Schwierigkeiten, Gefahren und Kosten einer Mission in dem Maß wachsen, als die Entfernung von den erschlossenen Wegen des Weltverkehrs groß ist; schon die Rücksicht auf möglichste Vereinfachung, Sicherung und Billigkeit des Missionsbetriebs sollte also eine besonnene Missionsleitung davor bewahren, sich allzu weit von diesen Wegen zu entfernen. Wenn nicht andere gewichtige Gründe dagegen sprechen, so ist das nächstliegende Missionsgebiet das natürlichste, auch in der Mission ist das Naturgemäße das Gesunde. Wenn eine heidnische Bevölkerung in einem christlichen Land lebt, wie z.B. in Nordamerika (Indianer, Neger, Chinesen) und in Australien (Papua, Polynesier, Melanesier, Chinesen), oder wenn eine christliche Macht auf auswärtigen Besitzungen nichtchristliche Untertanen hat, wie jetzt fast alle Staaten Europas, so wäre es unnatürlich, an diesen nächsten Missionsobjekten vorüberzugehen und in unzugängliche Fernen zu schweifen. Wenn eine Missionsgesellschaft bereits überseeische Arbeitsfelder besetzt hat und ihre Mittel gestatten ihr eine Ausdehnung der Arbeit, so ist es am naturgemäßeren, dass sie zunächst die Grenzgebiete ins Auge fasst, welche in der Nachbarschaft liegen, zumal wenn in ihnen dieselbe Sprache geredet wird.

Es unterliegt keinem Zweifel, dass es jetzt der Wille Gottes ist, das durch Entdeckung und Kolonialpolitik erschlossene Afrika immer mehr in den Bereich der Sendung zu ziehen. Lange sind es wesentlich die Randgebiete des dunkeln Weltteils gewesen, welche die christliche Mission zu ihren Arbeitsfeldern gewählt hat. Und das war auch ganz in der Ordnung. Die Küstenstriche, so viel anderweitige Hindernisse sie der Mission bereiteten, boten den großen Vorteil, zugänglich zu sein. Der Wasserweg führte von Europa und Amerika aus direkt in diese Gebiete. Der ganze übrige Erdteil lag, von verhältnismäßig beschränkten Distrikten im Süden abgesehen, als ein verschlossener Koloss vor der Mission. Je ungegliederter ein Erdteil ist, desto unzugänglicher, je erreichbarer auf dem Wasserweg, desto geöffneter ist er. Die Wasserstraßen bieten auch der Mission die bequemsten Verbindungen, daher sind neben den Küstenstrichen der großen Weltteile die Inseln die zuerst und zumeist besetzten, weil am leichtesten zu erreichenden Sendungsgebiete. Wo Wasserstraßen vorhanden sind, ist die Wegfrage für die Mission im Wesentlichen gelöst. Wehren nicht anderweitige Erwägungen, so sind die an diesen Straßen liegenden Gebiete als zugänglich zu betrachten, vorausgesetzt, dass diese Straßen bereits in den Weltverkehr einbezogen sind. Auch die Wasserstraßen hat nicht die Mission dem Weltverkehr, sondern der Weltverkehr der Mission zu erschließen.[538]

[538] Es ist hier der Ort, wenigstens in einer Anmerkung der Missionsschiffe zu gedenken. Dass es nicht

Schon durch Livingstone ist die Frage angeregt worden, ob man Afrika nicht erfolgreicher vom Innern als von den Küsten aus christianisiere. Der Weltverkehr, der naturgemäß die Mission zunächst auf die Küsten verwies, hat leider die Bevölkerung derselben auch sehr verderbt und durch sein unchristliches Verhalten gegen das Christentum unempfänglich gemacht. Es ist ein schreckliches Zeugnis wider die namenchristliche Weltdiaspora, dass die christliche Mission, statt an ihr eine Anlehnung und Bundesgenossin zu finden, am liebsten die Orte mied, wo sie ihre Niederlassungen hat und sich einen jungfräulichen Boden unter den Heiden suchte, sollte mit seiner Besetzung auch noch so viel Beschwer und Gefahr verbunden sein. Man kann das Berechtigte eines solchen Operationsplanes nicht in Abrede stellen, und doch ihm nicht bedingungslos zustimmen. Abgesehen davon, dass der Weltverkehr der Mission auf den von ihr besetzten jungfräulichen Böden doch bald folgen würde, wie die Erfahrung aller Orten zeigt, so bringen die Kommunikationsschwierigkeiten eine solche Fülle von Nachteilen mit sich, dass der erhoffte Gewinn zu teuer erkauft wird.

Zunächst könnte sich nur eine reiche Mission auf einen solchen Plan einlassen, denn seine Ausführung kostet ungeheures Geld, wie z.B. die afrikanischen Seemissionen beweisen, auf welche bis heute Millionen haben verwendet werden

Aufgabe der Mission ist, zum Zweck der Entdeckung und Eröffnung neuer Seewege Schiffe auszusenden, bedarf keines weiteren Beweises. Auch besondere Missionsschiffe zum Zweck der Überfahrt der Missionare aus der Heimat auf die Missionsgebiete und des Transports der Missionsgüter sind, wo eine geregelte Schiffsverbindung besteht, eine nicht bloß überflüssige, sondern auch sehr kostspielige Belastung der so schon genug komplizierten Missionsmaschinerie. Die Beförderung der Missionare und Missionsgüter geschieht viel sicherer und billiger auf den zahlreichen Passagier- und Frachtdampfern als auf eigenen Missionsschiffen. Ein Missionsschiff, nicht bloß seine Herstellung, sondern auch seine Unterhaltung ist ein teurer Gegenstand, und nur wo praktische Gründe der zwingendsten Art zu seiner Indienststellung nötigen, darf es beschafft werden. Solche Gründe liegen vor bei ausgedehnten Küsten-, Fluss- und namentlich Inselmissionen, zwischen denen eine häufige und von dem zufälligen Schiffsverkehr unabhängige Verbindung unabweisbares Bedürfnis ist. Also für die Lokalverbindungen z.B. an der Neuguineaküste, auf dem Niger und Kongo, in den ozeanischen Missionen, vielleicht auch auf großen binnenländischen Seen sind Missionsschiffe mehr oder weniger notwendige Verkehrsmittel. Die evangelische Mission besitzt heute eine stattliche Flotte solcher Schiffe (*AMZ* 1888, 25: „Die evang. Missionsschiffe“), uns scheint, mehr als sie wirklich braucht. Es gibt manches englische Missionsschiff, dessen Nutzen in gar keinem Verhältnis steht zu den Kosten, die es verursacht, und das zu sehr überflüssigen Fahrten verleitet. Welche ungeheuren Kosten haben z.B. der Londoner M. G. die Schiffe verursacht, die sie nach dem Tanganyika hat transportieren lassen, und wie geringwertig sind bis heute ihre der Mission geleisteten Dienste. Auch auf dem Kongo sind es der Missionsschiffe zu viel, und wenigstens bei den englischen Baptisten haben sie es mit verschuldet, dass über den vielen Entdeckerfahrten hin und her es so lange nicht zu einer konsolidierten Arbeit gekommen ist. Wir können uns des Eindrucks nicht entschlagen, dass die Romantik in der Missionsschifffrage nicht selten eine größere Rolle spielt als die nüchterne Berücksichtigung praktischer Bedürfnisse. Es ist verkehrt, erst Missionsschiffe anschaffen und dann Missionsstationen begründen. Ein Missionsschiff ist erst dann berechtigt, wenn eine ausgedehnte Mission da und das Bedürfnis nach ihm vorhanden ist. Wo ein geordneter Schiffsverkehr besteht, der zu einem freundlichen Übereinkommen mit der Mission bereit ist, soll man sich seiner so lange bedienen, bis die Mängel desselben die Indienststellung eines eigenen Missionsschiffes gebieterisch erheischen.

müssen.[539] Aber was schwerer ins Gewicht fällt: die weiten unwegsamen Reisen zerstören viel Menschengesundheit und kosten viele Menschenleben, die vermutlich nicht geopfert zu werden brauchten, wenn nicht monatelange Reisestrapazen die Kräfte aufrieben. Und wie viel Zeit nehmen diese weiten Reisen in Anspruch. Dazu kommt die unsichere, jedenfalls verlangsamte Verbindung mit der Heimat, welche nicht nur der Missionsleitung erheblich ihr Amt erschwert, sondern auch die Missionare isoliert.[540] Welche Entbehrung ist es für den einsamen Missionar, ein ganzes Jahr lang, wie es z.B. in den Anfängen der Ugandamission der Fall war, keinen Brief aus der Heimat zu erhalten. Auch wenn man nicht sentimental ist, kann man doch ahnen, dass eine solche Abgeschlossenheit bedrückend auf das Gemüt wirkt. Welche Erquickungen gewährten einem Paulus die brieflichen und persönlichen Verbindungen, die er mit Gemeinden und Mitarbeitern unterhielt. Und wie leicht kann die Isolierung durch unvorhergesehene Ereignisse, kriegerische Verwicklungen u. dergl. zu einem völligen Abgeschnittenwerden, ja zur Zerstörung der ganzen Mission führen, wie z.B. die traurige Geschichte der älteren Schiremission zeigt. Die Tanganyikamission der Londoner Gesellschaft, die so viel Geld und Menschen gekostet hat, ist bis auf den heutigen Tag zu keiner gesunden Entwicklung gekommen. Und die Ugandamission der CMS die jetzt allerdings eine sehr fruchtbare geworden ist, hat durch viele Katastrophen gehen müssen und mehr als einmal am Rand des Abgrundes gestanden. Kurz: es ist ein gewagtes Ding um solche verbindungsschwere isolierte Missionen, sie sind fast eine Art Hazardspiel; selbst wenn sie gelingen, erfordern sie einen unverhältnismäßig hohen Einsatz. Man wird durch die Verhältnisse doch genötigt, Unterwegsstationen anzulegen, eine Etappenstraße herzustellen, welche die Verbindung erleichtert. Und wie viel Missgriffe werden dann gemacht, weil man dabei weniger von missionarischen als von strategischen Gesichtspunkten sich leiten lässt. Alles erwogen, wird man also davor warnen müssen, weit abgelegene Missionsgebiete zu erwählen, die in noch keiner Verbindung mit den Straßen des Weltverkehrs stehen. Und wenn die Öffnung Afrikas jetzt auch die Mission zum Vordringen in sein Inneres einlädt, so wird die Grundregel doch bleiben: von den Küsten aus, nicht im Flug, sondern Schritt vor Schritt vorzudringen, auf gesicherten Etappenstraßen, die sich wesentlich anlehnen an die Wege, welche wissenschaftliche Forschung, Handel und Kolonialpolitik erschließen.

Das Zeitalter der Welterschließung, in dem wir stehen, bringt die Mission auch in die Gefahr, sich zu überhasten, ja an der Entdeckungs- und Welteröffnungsarbeit selbst einen Anteil zu nehmen, der ihr nicht zukommt. Die Unruhe, welche jetzt die europäische Welt ergriffen hat, die fremden Erdteile, vor allen Afrika, zu erforschen und zu besetzen, hat auch namentlich in England weite Missionskreise angesteckt. Es ist eine Hast in sie gekommen, die sie treibt, sofort an den neusten Punkten, die entdeckt worden sind, mögen sie auch noch so entfernt und noch so

[539] Der CMS kostete die Ugandamission allein in den ersten 5 Jahren 742.660 Mark.

[540] *AMZ* 1881 u. 82: „Die neuen Missionsunternehmungen in Ostafrika." – Wie verhängnisvoll die Isolierung für die Anfänge der Mission im Feuerland wurden, ist bekannt. *AMZ* 1895, 24.

schwer zugänglich sein, Missionen zu begründen. Nur möglichst schnell recht weit ins Innere hinein, das ist die Losung. Auch die Romantik spielt dabei eine Rolle und die Sucht, etwas Neues zu sagen oder zu hören, die leider auch den Missionskreisen nicht fremd ist. Der romantische Zug in die Ferne führt an vielen Stämmen vorbei, die des Evangeliums gerade so bedürftig und für dasselbe ebenso empfänglich sind wie die entlegeneren; aber auf die Frage, warum man an ihnen vorbeieile, um in weiterer Ferne kostspieligere und unsicherere Missionen zu begründen, erhält man keine Antwort. Ja wiederholt sind erntereife Missionen, z.B. seitens der englischen Baptisten und der englischen Kirchen M.-G. Kamerun und Yoruba vernachlässigt worden, weil man ihnen Mittel und Kräfte entzog, die für neue entferntere Missionen gebraucht wurden.[541] Dazu ist dieses Streben in die Weite eine Versuchung für nicht wenige Missionare, ihre beste Zeit und Kraft auf Entdeckungsreisen zu verwenden und darüber ihren missionarischen Beruf hintenanzusetzen, wie z.B. in der englischen Baptistenmission am Kongo geschehen ist. Freilich enthält der Missionsbefehl den Auftrag: „Reiset", aber das heißt doch nicht: macht Entdeckungsreisen, sondern um den Völkern der Erde das Evangelium zu bringen, müsst ihr zu ihnen hingehen. Der Nachdruck liegt auf dem μαθητεύειν; das πορευθέντες ist nur insofern berechtigt, als es nötig ist, an die Missionsobjekte heranzukommen. Wie die Apostel keine Entdeckungsreisenden gewesen sind, so brauchen auch die heutigen Missionare keine zu werden. Es ist ohne sie genügend dafür gesorgt, dass die Welt geöffnet wird; sie sollen die geöffnete Welt besetzen. Livingstone, auf den man sich so oft beruft, war kein Modellmissionar. So groß seine Verdienste sind um die Erschließung Afrikas und auch um die Förderung der Mission, so ist doch seine Wirksamkeit als Entdeckungsreisender nicht typisch für den Berufsmissionar. Es war ein ganz richtiger Takt, der Livingstone bewog, aus dem eigentlichen Missionsdienst auszutreten, als er sich seines Entdeckerberufes gewiss geworden. Wohl wird dem Missionar, zumal dem als Pionier eine neue Mission eröffnenden, Gelegenheit genug gegeben, auch der geographischen Wissenschaft wertvolle Dienste zu leisten,[542] aber er soll nicht zu seiner Aufgabe machen, was gelegentlich am Weg liegt. Der Missionar soll sich nicht des Ruhms gelüsten lassen, den in oft mehr als verdientem Maß das heutige Geschlecht auf die Entdeckungsreisenden häuft. Sein Ruhm, soweit überhaupt von einem solchen geredet werden darf, muss immer der bleiben, ein Botschafter Christi zu sein, der seinem Meister Jünger sammelt; alles andere darf nur dieser Zentralaufgabe dienen.

30.3.2 Offenheit eines Landes für Mission

Die Mission hat also nicht die Welt zugänglich zu machen, sondern dahin zu gehen, wo sie zugänglich ist. Zur Zugänglichkeit gehört aber nicht bloß, dass der

[541] *AMZ* 1894,43.

[542] *AMZ* 1889,35: „Was hat die gegenwärtige Mission für die Geographie geleistet?"

Weg, sondern auch dass das Land offen ist, welches besetzt werden soll. Die weitere Frage bei der Wahl eines Missionsgebiets ist also die: Wird den christlichen Sendboten der Zutritt gestattet, duldet man ihre Anwesenheit? Es ist nicht die Aufgabe der christlichen Mission, sich den Eingang in ein Land zu ertrotzen, welches sich dem Evangelium verschließt. Schon bei der Sendung an die verlorenen Schafe aus dem Haus Israel gab Jesus seinen Jüngern die Anweisung: „Wo euch jemand nicht annehmen wird noch eure Rede hören, so geht heraus von demselben Haus oder Stadt und schüttelt den Staub von euren Füßen“ (Mt 10,14), und mit unverkennbarer Beziehung auf die spätere Mission unter den Heiden (V. 18) fügt er hinzu: „Wenn sie euch aber in einer Stadt verfolgen, so flieht in eine andere“ (V. 23). Und nach dieser Anweisung hat auch Paulus gehandelt (Apg 13,50; 14,6.20; 17,10.14). An Leiden wird es trotzdem nicht fehlen (Mt 10,16ff), aber die Boten Christi sollen das Martyrium nicht geradezu aussuchen, indem sie geflissentlich dahin gehen, wo die christliche Predigt unter Strafe gestellt wird.[543] Auch das ist ein Zug christlicher Nüchternheit, dass sie Verfolgungen nicht herausfordert. Am wenigsten kann es dem Sinn Jesu gemäß sein, dass die Mission mit Mitteln weltlicher Gewalt sich irgendwo den Eingang erzwingt.

Wenn heute, wo Religionsfreiheit als ein Gemeingut der zivilisierten Welt gilt, christliche Mächte aus eigener Initiative diese Freiheit für das Christentum fordern auch in nichtchristlichen Ländern, z.B. in der Türkei oder in China, entweder auf dem Weg diplomatischer Verhandlungen oder gelegentlich eines Friedensschlusses, so ist dagegen nichts einzuwenden; aber die christliche Mission soll nicht ihrerseits zu einer Aktion auffordern, damit ihr die Tür gewaltsam aufgetan werde in ein dem Evangelium verschlossenes Land. Man kommt dann aus den Interventionen der politischen Mächte nicht heraus, wie es sich z.B. in China zeigt. Auf keinem Missionsgebiet der Gegenwart, selbst nicht in der Türkei, hat ein so häufiges Einschreiten dieser Mächte stattgefunden, wie in China, und niemand wird behaupten, dass die Inanspruchnahme des weltlichen Arms zur Förderung der chinesischen Mission beigetragen habe. Es ist eine widerspruchsvolle Einführung der Religion des Gekreuzigten, wenn man mit dem Schwert hinter ihr steht, und wir protestieren gegen die nicht nur in ultramontanen, sondern auch in gewissen kolonialen Kreisen wiederbelebte mittelalterliche Losung: Kreuz und Schwert. Die Waffen unserer Ritterschaft sollen nicht fleischliche, sondern geistliche sein, und wenn alle Versuche fehl schlagen, eine verschlossene Festung durch geistliche Waffen zu öffnen, so müssen wir eben warten, bis die Stunde gekommen ist, in der die weltregierende Hand Gottes sie auftut. Diese Stunde kommt manchmal unverhoffter, als wir denken. Schlägt sie, so ist das göttliche Signal: jetzt dieses Gebiet zu besetzen, so deutlich, dass die Missionskreise es gar nicht überhören können, wie z.B. der sofortige Beginn der evangelischen Mission in Japan beweist, als das verschlossene Land dem Weltverkehr geöffnet wurde.

[543] Im römischen Reich war das nicht der Fall. Die christliche Predigt an sich wurde von den Richtern, vor welche Paulus gestellt wurde, nicht als strafbar angesehen (Apg 19,35ff; 23,25ff; 26,31f; Phil 1,12ff).

Zur Zeit gibt es aber noch mehr als ein Land der Erde, das wegen seiner Unduldsamkeit gegen das Christentum der christlichen Mission unzugänglich ist. Dies gilt vornehmlich von fast der ganzen mohammedanischen Welt, soweit sie unter islamischer Herrschaft steht. Wenn der Übertritt zum Christentum mit der Todesstrafe belegt und christlichen Missionaren der Aufenthalt im Land beharrlich verweigert wird, so kann man höchstens an seinen Grenzen missionieren, an der geistlichen Belebung der christlichen Bevölkerung arbeiten, die sich innerhalb dieser Grenzen befindet, vielleicht auch die Bibel verbreiten, aber die Wahl eines solchen Landes zum eigentlichen Missionsgebiet ist dann vorläufig noch zu vertagen. Gewiss ist auch die mohammedanische Welt Objekt der christlichen Mission, und man kann es nur freudig begrüßen, wenn an die Missionspflicht der Christenheit ihr gegenüber mit Nachdruck erinnert wird; aber es ist nicht nüchtern, sozusagen den Stier bei den Hörnern zu fassen, indem man gerade da anfängt, wo die Festung am uneinnehmbarsten ist. Es gibt große mohammedanische Bevölkerungen, welche unter der Herrschaft christlicher Mächte stehen, z.B. in britisch und niederländisch-Ostindien; auch diese sind zur Zeit dem Evangelium noch wenig erschlossen, aber der christlichen Mission doch wenigstens insofern zugänglich, als sie sich unter dem Schutz religiöser Freiheit unter ihnen niederlassen darf. Also hier setze man ein mit einer Mohammedanermission.[544] Kommt zu dem unduldsamen religiösen Fanatismus noch die Unwegsamkeit, wie es z.B. der Fall ist mit dem zentralen Sudan, so heißt es geradezu Gott versuchen, wenn man darauf besteht, es trotzdem zum Missionsgebiet zu erwählen, obgleich alle zu diesem Zweck bisher gefallenen Opfer fruchtlos gewesen sind. Ähnlich ist es mit Tibet, der Hauptburg des Buddhismus. Man kann für den christlichen Heroismus, der von verschiedenen Punkten aus den Sturm auf diese Festung unternommen oder wenigstens vorbereitet hat, alle Hochachtung haben, aber angesichts der Verschlossenheit des Landes, die nicht einmal Reisenden den Zugang gestattet, muss man wünschen, dass er auf einem anderen Gebiet sich betätigen möchte, welches zur Zeit der Mission offener und vermutlich fruchtbarer ist.

[544] Eine andere Frage ist es, ob man zur Arbeit unter den Mohammedanern, welche außerhalb mohammedanischer Herrschaftsgebiete leben, eine besondere Missionsgesellschaft begründen soll. Wir möchten diese Frage verneinen für den Fall, dass bereits eine Missionsgesellschaft in dem betreffenden Land arbeitet. Wenn z.B. in britisch Ostindien neben anderen evangelischen Missionen die CMS mit einem großen Arbeiterpersonal da ist, oder in niederländisch Indien die Rheinische M.-G., oder in Süd-Afrika eine ganze Fülle von Gesellschaften, oder im Morgenland der Jerusalem-V. und englische und amerikanische Gesellschaften, da ist es am naturgemäßesten, dass diese vorhandenen Sendungsorgane auch die mohammedanische Bevölkerung zum Objekt ihrer Tätigkeit machen bzw. angeregt werden, es zu tun, wenn sie es bisher nicht getan. Man kann dann einzelne Boten dieser Gesellschaften besonders ausrüsten und beauftragen für die Arbeit unter den Mohammedanern, soll aber nicht besondere Missionsorgane erst für dieselbe schaffen. Auch darum nicht, weil die durch solche Spezialmissionen etwa gläubig gewordenen Mohammedaner dann isoliert daständen ohne Anschluss an bereits bestehende heidenchristliche Gemeinden, während sich dieser Anschluss ganz von selbst ergibt, wenn die Missionare im Verband einer Gesellschaft stehen, die bereits im Land sesshaft ist.

30.3.3 Empfänglichkeit für das Evangelium

Zur Zugänglichkeit rechnen wir zum dritten Empfänglichkeit, d.h. eine gewisse Erschlossenheit für das Evangelium, die durch allerlei Präparationen bewirkt worden ist. Es ist richtig, man kann diese Empfänglichkeit nicht immer vorher erkennen. So hat man, um nur einige Beispiele anzuführen, zu Beginn weder von der Hawaii, noch der Karenen-, noch der Kol-, noch der Madagassen-, noch der Batak-Mission gewusst, wie fruchtbar der Boden sei, dessen Bearbeitung man in Angriff nahm. Wenn man die Gründungsgeschichte dieser und anderer besonders gesegneter Missionen speziell studiert, so sieht man, dass göttliche Führung die Wahl getroffen hat; und diese Erfahrung muss ebenso vor der Überschätzung menschlicher Klugheitspläne warnen, wie zum Gebet um jenen kindlichen Sinn treiben, dem ein vertrauensvoller und offener Blick für Gottes Handleitung gegeben wird. Meist versteht man die planvolle göttliche Führung erst hinterher; aber dann tritt auch die nüchterne Reflexion in ihr Recht. Der Mensch soll den Wegen Gottes in der Vergangenheit nachdenken, damit er ihre Spuren erkenne in Gegenwart und Zukunft. Dieses Nachdenken lehrt uns, dass die Zugänglichkeit für das Evangelium auf den besonders fruchtbaren Missionsgebieten wesentlich in einer dreifachen Präparation besteht: in einer Schwäche des herrschenden Heidentums, in drückenden sozialen Verhältnissen und in einer gewissen Lernbegierde, welche willig macht, von der geistigen und zivilisatorischen Überlegenheit der Abendländer zu profitieren. Steht man vor der Wahl eines neuen Missionsgebiets, so muss diese missionsgeschichtliche Tatsache zu einer Prüfung darüber treiben: wie ist das Heidentum beschaffen, mit dem man es auf dem ins Auge gefassten Arbeitsfeld zu tun hat: steht es noch in ungebrochener Kraft, oder ist es bereits in der Zersetzung begriffen und trägt greisenhafte Züge? Befindet sich das Volk, zu dem man gehen will, in äußeren Verhältnissen, die es mit jener Selbstgenügsamkeit erfüllen, welche sagt: ich bin reich und habe gar satt und bedarf nichts, oder kommt ein in der sozialen Lage begründetes Hilfs- und Trostbedürfnis dem Evangelium entgegen? Ist eine ausgesprochene Abneigung vorhanden gegen alles Fremdländische oder eine Willigkeit, demselben Zugang zu gewähren? Kurz, bieten die religiösen und sonstigen Zustände eine nach den bisherigen Erfahrungen begründete Aussicht auf fruchtbare Arbeit oder nicht? Freilich muss die Mission auch dahin gehen, wo ihr nach menschlicher Voraussicht eine harte Geduldsarbeit bevorsteht, wenn überzeugende, göttliche Rufe sie diesen Weg weisen, aber zunächst sind bei der Wahl doch solche Gebiete ins Auge zu fassen und auf sie die Kraft zu konzentrieren, wo alle Anzeichen auf offene Türen deuten (1Kor 16,9).

Wir betonen, dass hier auch alle Kraft einzusetzen ist. Paulus ändert seinen Reiseplan, weil ihm in Ephesus eine große Tür aufgetan ist, um die gegebene Gelegenheit voll auszukaufen. Wenn einer Missionsgesellschaft ein fruchtbares Missionsgebiet anvertraut ist, so handelt sie unweise, wenn sie vielleicht in falscher Romantik oder in Unbequemung an die Vorliebe heimatlicher Kreise für nette Unternehmungen andere Missionsgebiete besetzt, und das umso mehr, als ihre

Kräfte beschränkt sind. So war z.B. der Londoner Missionsgesellschaft in Madagaskar ein Gebiet von seltener Fruchtbarkeit überwiesen, und sie hätte alle ihre Kraft hier einsetzen müssen. Dass sie statt dessen die kostspielige und unfruchtbare Tanganyikamission anfing, war ein unverzeihlicher Fehler, der sich leider nur zu sehr gerächt hat.[545] Der Goßnerschen Mission ist in den Kols ein für das Evangelium sehr empfänglicher Volksstamm zugewiesen, der ihr noch eine Tür auftut, die Paulus μεγάλη καὶ ἐνεργής nennt;[546] sie würde einen verhängnisvollen Missgriff getan haben, wenn sie ihre kleine Kraft geschwächt hätte durch die vor einiger Zeit geplante Begründung einer neuen Mission in Deutsch-Ostafrika. Die Rheinische Mission besitzt ein gottgesegnetes Missionsgebiet unter den Batak auf Sumatra, wo eine heidenchristliche Volkskirche in voller Bildung begriffen ist. Wenn sie jetzt ihre Kraft, statt sie auf dieses erntereife Arbeitsfeld zu konzentrieren, durch die Wahl noch eines neuen Missionsgebietes zersplittern wollte, so wäre das nicht im Paulinischen Sinn gehandelt. Wie sehr die große CMS ihren westafrikanischen Gebieten geschadet hat durch ihre neuen Unternehmungen in Ostafrika, das ist schon angedeutet worden. Wo Gott Türen auftut, da muss man Fuß beim Male halten.

30.4 Kulturländer und kulturarme Gebiete

Ist in dem beschriebenen Sinn Zugänglichkeit vorhanden, so ist es von ganz untergeordneter Bedeutung, ob das geöffnete Gebiet ein Kulturland oder kulturarm ist. Überblickt man das Arbeitsfeld der Mission der Gegenwart, so ist die Tatsache in die Augen springend, dass unter den sogenannten Naturvölkern die Türen geöffneter sind als unter den Kulturvölkern. Es fehlt nicht an Missionskritikern, welche diese Tatsache dahin ausbeuten, als ob sie das Zeichen einer Schwäche des durch die heutige „pietistische" Mission vertretenen Christentums sei, das sich z.B. den Hindu und Chinesen gegenüber als ohnmächtig erweise. Diese Kritik übersieht, dass durch ihre nationale, religiöse und soziale Konsolidierung diese Völker der Mission Widerstände entgegensetzen, deren Überwindung sich durch Generationen hindurchzieht. Die Missionare mögen Fehler gemacht haben in ihrer Lehrzeit, aber der tiefere Grund für den relativ geringeren Erfolg unter den Kulturvölkern liegt in ihrer geringeren Missionsreife, zum Teil wohl auch in der mächtigen Gegenwirkung, welche der importierte Unglaube gerade unter den gebildeten Ständen, z.B. Indiens, ausübt. Jedenfalls hat die göttliche Führung die Mission der Gegenwart in bevorzugter Weise an die kulturarmen Völker und Bevölkerungsschichten gewiesen, vielleicht gerade zur Demütigung des Kulturstolzes, der so verächtlich auf sie herabsieht.

Allein Paradoxien sind missverständlich. Natürlich gehen wir auch zu den Kulturvölkern, wenn Weg und Land offen steht. Ohne dass eine planmäßige Verteilung

[545] Warneck, *Abriß*, 276

[546] *AMZ* 1896, 329.

der missionarischen Arbeitskräfte seitens einer obersten menschlichen Rettungsstelle stattgefunden, ist das Verhältnis dieser Kräfte auf den kulturreicheren zu dem auf den kulturärmeren Gebieten nicht sogar ungesund. Wenn ordinierte evangelische Missionare aus Indien jetzt ca. 1.200, aus China ca. 750, aus Japan ca. 240 kommen – von den Missionarinnen, die gerade in diesen Ländern sehr zahlreich sind, und ihren vielen eingeborenen Pastoren abgesehen – so steht diese Zahl allerdings weder zu der Gesamtzahl der ordinierten evangelischen Missionare überhaupt: 6.027,[547] noch zu der Bevölkerungszahl Indiens, Chinas und Japans: über 700 Millionen, im korrekten prozentualen Verhältnis; aber wenigstens ungefähr nähert sie sich dem Maß der Zugänglichkeit, welches in den genannten Kulturländern zur Zeit für die evangelische Mission vorhanden ist. Man kann ohne weiteres zugeben, dass das auf die Missionierung Indiens und namentlich Chinas verwendete Arbeiterpersonal nicht in entsprechender Proportionalität zur Bedeutung ihrer kompakten Bevölkerungsmassen steht, und muss wünschen, dass es in Zukunft vermehrt werde, aber es würde ungerecht sein, von einer Bevorzugung der Naturvölker auf Kosten dieser wichtigen Gebiete zu reden. Dass die evangelische Mission sofort in Japan einsetzte, als seine verschlossenen Tore sich dem Weltverkehr öffneten, ist schon erwähnt worden und täuscht nicht alles so wird die im Jahr 1900 stattgefundene blutige Katastrophe auch für China eine stärkere missionarische Besetzung zur Folge haben. Überhaupt deutet alles darauf hin, dass das 20. Jahrhundert für Asien und speziell für Ostasien eine ähnliche Steigerung der Missionskräfte bringen wird, wie sie das 19. für Afrika gebracht hat und dass die Zeit naht, wo der Kampf mit den großen asiatischen Kulturreligionen viel bedeutendere Dimensionen als bisher annehmen wird. Bis jetzt waren aber die Türen am offensten unter den kulturarmen Völkern und Bevölkerungsschichten, und lediglich darum bildeten sie das bevorzugte Missionsgebiet.[548] Es kommt dazu, dass diese Völker und Bevölkerungsschichten am leichtesten der Gefahr ausgesetzt sind, eine Beute der großen kompakten Religionen, namentlich des Islam und des Hinduismus zu werden, wenn mit ihrer Christianisierung nicht geeilt wird, und auch aus diesem Grund ist eine providenzielle Rettung darin zu erkennen, dass sie zur Zeit das überwiegende Missionsobjekt bilden.

30.5 Über die Mission in Kolonialgebieten

Der gegenwärtigen Mission fehlt eine Präparation, analog der durch die jüdische Diaspora und die Verbreitung der griechischen Sprache in der apostolischen Zeit gegebenen. Allerdings bildet heute das Englische eine Art Weltsprache, aber da es nur einen Wert hat als internationale Verkehrs-, nicht als Missionssprache,[549] so

[547] Dennis, *Centenial Survey of foreign missions*. New York 1902.

[548] Auch in Indien sind die kulturarmen Bevölkerungsschichten der fruchtbarere Missionsboden. Nicht von oben nach unten, sondern von unten nach oben wird Indien christianisiert werden. Das ist ein energischer göttlicher Fingerzeig für die Wahl der Missionsgebiete in diesem großen Land.

[549] Selbst in den englischen Kolonien ist es ein Missgriff, englisch zu predigen und zu unterrichten.

kann es nicht, wie einst das Griechische, bestimmend auf die Wahl des Missionsgebiets wirken. Das Gleiche ist der Fall mit der christlichen Diaspora, die in der Gegenwart sehr groß ist, aber abgesehen davon, dass sie eben eine christliche, wenigstens dem Namen nach, und daher nicht Objekt der Mission ist, so ist sie auch nur selten qualifiziert, der Mission als Anknüpfungs- und Ausgangspunkt zu dienen. Wie schon angedeutet wurde, ginge ihr in weit den meisten Fällen die Mission am liebsten aus dem Weg. Dennoch hat diese Diaspora eine missionspräparatorische Bedeutung, zumal wo sie nicht bloß den Charakter privater Niederlassung, sondern staatlicher Besitzergreifung trägt, also eine christliche Macht Herrscherin über ein nichtchristliches Land wird. Nun ist freilich der Rechtstitel, unter welchem solche Herrschaft erworben wird, in den meisten Fällen ein sehr zweifelhafter, auch finden sich unter den amtlichen Vertretern der Kolonialmächte Individuen genug, welche durch ihre ungerechte, harte Behandlung der Eingeborenen und vielleicht noch mehr durch ihr sittenloses Leben dem Christentum, zu dem sie sich dem Namen nach bekennen, den Eingang erschweren. Dennoch geschieht es nicht ohne göttliche Zulassung, dass die christlichen Mächte einen Teil der nichtchristlichen Welt nach dem anderen besetzen. Die Mission, die an dieser Besetzung unbeteiligt ist, kann den kolonialen Erwerbungen nicht gleichgültig zusehen. Sie muss in ihnen eine weltgeschichtliche Führung erblicken, welche dem Evangelium Christi in der Gegenwart in ähnlicher Weise Weg und Bahn zu bereiten bestimmt ist, wie in der Vergangenheit die Weltherrschaft der Römer und die Eroberungspolitik des Mittelalters. In der Tat sind es denn auch zuerst christliche Kolonien (in den verschiedenen Teilen Amerikas, Afrikas, Asiens) gewesen, welche die katholische wie die evangelische Mission zu ihren Arbeitsfeldern erwählte. Die Zeit, wo einige dieser Kolonien, z.B. britisch Indien, den Missionaren den Eingang versagten, ist längst vorbei, jetzt stehen in der ganzen Welt die Kolonien bzw. die Schutzgebiete der christlichen Mission offen. Diese Gebiete bilden einen hervorragenden Teil der heutigen zugänglichen nichtchristlichen Welt. Selbst abgesehen davon, dass es den Christen der erobernden Mächte als eine Art Sühne für die Fülle von Gewalttat erscheinen muss, welche den Eingeborenen der meisten Kolonialbesitzungen widerfahren ist, ihnen auch den Segen des Evangeliums zu bringen und als eine nationale Ehrenpflicht, ihnen das Heil in Christus anzubieten,[550] so ist für die Wahl der Kolonien als Missionsgebiete entscheidend, dass sie der christlichen Welt vor die Tür gelegt sind, dass eine organisierte Verbindung zwischen ihnen und der Heimat besteht, dass in ihnen ein relativ gesicherter Verkehr hergestellt ist oder immer mehr wird, dass sich in ihnen geordnete Rechtszustände bilden und dass sie Religionsfreiheit garantieren. Wir verlangen ganz und gar nicht von den christlichen Kolonialregierungen, dass sie sich aktiv an dem Werk der Christianisierung beteiligen mit

Die Umstände können dazu nötigen, in den höheren Schulen das Englische zu einem Unterrichtsgegenstand zu machen, zur Unterrichtssprache sollte es in der evangelischen Mission nie gemacht werden, selbst nicht in Indien, wie es – leider, müssen wir sagen – durch den hervorragenden Missionar Alex Duff in den *colleges* geschehen ist.

[550] Warneck, *Die gegenseitigen Beziehungen zwischen der modernen Mission und Kultur*, 274.

irgendwelchen Mitteln weltlicher Gewalt, nicht einmal dass sie eitlen Druck auf die heidnische Bevölkerung ausüben etwa durch die Inaussichtstellung irgendwelcher äußerer Vorteile, aber wir dürfen von ihnen erwarten, dass sie sich auch jeder Begünstigung der nichtchristlichen Religionen enthalten, der Verbreitung des christlichen Glaubens keine Erschwerungen in den Weg legen und in ihren Gesetzen, Verordnungen und Einrichtungen praktisches Christentum beweisen. Unter dieser Voraussetzung bieten die Kolonien, trotz aller Schattenseiten, der christlichen Mission so erhebliche Vorteile, dass es unnatürlich wäre, sie nicht zu bevorzugen bei der Wahl der Missionsgebiete; sie bieten diese Vorteile selbst dann, wenn im Anfang die Bevölkerung für das Christentum geringe Empfänglichkeit zeigt.

30.5.1 Mission in Kolonialgebieten nur von Kolonialherrschern?

Wir können in diesem Zusammenhang eine Frage von praktischer Bedeutung nicht übergehen, die jetzt viel Staub aufwirbelt, nämlich sollen die Kolonien christlicher Mächte nur von Missionaren derjenigen Nationalität besetzt werden, welche in ihnen die Herrschaft ausübt, oder sind sie unterschiedslos den christlichen Sendboten aller Nationen offen zu halten?[551] Eigentlich ist diese Frage erst sehr jungen Datums. Allerdings hatte Frankreich schon bei der Besitzergreifung Tahitis die englischen Sendboten, welche die Inseln christianisiert hatten, vertrieben und erklärt, nur Missionare französischer Nationalität zu dulden, eine Intoleranz, die zur Übergabe der dortigen Mission an die evangelische Pariser Missionsgesellschaft nötigte. Später hat es auch auf anderen Gebieten, Gabun und eine Zeit lang auch Madagaskar, eine ähnliche Intoleranz gegen nichtfranzösische evangelische Missionare bewiesen. Wir lassen dahingestellt, wie weit katholische Machinationen dabei im Spiele gewesen, die Haupttriebfeder ist jedenfalls das eifersüchtige nationale Interesse. In der übrigen kolonialen Welt tauchte aber diese Streitfrage nirgends auf. Überall arbeiteten in den Kolonien Missionare verschiedener Nationalitäten, ohne dass irgendeine Beschwerde über ein der herrschenden Kolonialmacht schädliches Verhalten derselben je laut geworden wäre. Erst mit der Anfangs der 80er Jahre wie eine Sturmflut daher brausenden neusten Kolonialära wurde die Frage über die Nationalität der Kolonialmissionare brennend, ja mit Leidenschaft behandelt, namentlich seitens der Heißsporne unter den deutschen Kolonialpolitikern. Es wurde die Parole nationale Mission ausgegeben und auf die Verdrängung nichtdeutscher evangelischer Sendboten (Engländer und Amerikaner) aus den deutschen Schutzgebieten hingearbeitet.[552]

---

[551] Warneck. *Welche Pflichten legen uns unsere Kolonieen auf?* Kap. VI: Die Besetzung der deutschen Kolonieen durch deutsche Missionare *AMZ* 1886, 56, über dieselbe Frage. – Merensky, *Soll die christliche Missionstätigkeit einen nationalen oder internationalen Charakter tragen?* Berlin 1894. – Missions Blatt der Brüdergemeine 1894, 349. – Zahn, „Nationalität und Internationalität in der Mission." *AMZ* 1896,49.

[552] *AMZ* 1885, 84.392; l886, 297; 1887, 269; 1888, 318. Merkwürdigerweise beschränkte sich der Sturm auf die fremdländischen evangelischen Missionare, die katholischen Franzosen duldete man nicht bloß, sondern man verbündete sich mit ihnen und verhätschelte sie in jeder Weise, weil man an

Behandelt man die Frage rein sachlich, d.h. vom missionarischen Standpunkt aus, so ist die Entscheidung leicht. Christi Missionsbefehl lautet: macht die Völker zu Christen, nicht macht sie zu Engländern, Franzosen, Holländern, Deutschen usw. Die Ausrichtung dieses Auftrags ist daher völlig unabhängig von der Rationalität der Gesandten. Auch hier gilt nicht Jude oder Grieche, nicht Engländer oder Deutscher, der Auftrag ist Jesu Jüngern gegeben ohne Unterschied des nationalen Gewands. Wie das Christentum selbst so trägt auch das Werk seiner Ausbreitung internationalen Charakter. Im Anfang der gegenwärtigen Missionsperiode fehlte jede nationale Eifersucht. Weder fragte eine Missionsgesellschaft danach, welcher Nationalität die Kolonie angehörte, in die sie ihre Boten sandte, noch eine Kolonialregierung, von welcher Nationalität die Missionare waren, die in ihrem Gebiet arbeiteten. Man wollte nichts anderes als das Christentum ausbreiten, und die Kolonialregierungen legten den harmlosen Missionaren keine politischen Hintergedanken unter, darum überbrückte die Mission die nationalen Unterschiede.

Wohl haben die verschiedenen Nationalitäten auch ihre verschiedenen Missionsgaben; daraus folgt, dass sie einander ergänzen und voneinander lernen, aber nicht, dass sie die Missionsgebiete unter sich teilen nach nationalen Grenzen. Deutsche Missionare sind ebenso befähigt, in britischen Kolonien zu arbeiten wie englische in deutschen. Die Tatsachen liefern nicht den Beweis, dass in den Kolonialgebieten die Missionare der herrschenden Nation erfolgreicher arbeiten als die einer fremden; z.B. die Rheinische Mission unter den Batak ist viel fruchtbarer als die irgendeiner holländischen Gesellschaft in niederländisch Indien und die Goßnersche unter den Kols als die der englischen Konkurrenzmission. Wo große Missionserfolge in Kolonialgebieten sind, da kann überall der Nachweis überzeugend geführt werden, dass die Ursachen nicht in der Zugehörigkeit der Missionare zur herrschenden Kolonialmacht liegen, wenigstens innerhalb der evangelischen Mission, die es verschmäht, den weltlichen Arm einer äußerlichen Christianisierung dienstbar zu machen.[553] Dürften nur Angehörige derselben Nationalität in den Kolonien missionieren, welche das Regiment führt, so wären von dem kolonialen Missionsdienst die Missionare aller derjenigen Nationen ausgeschlossen, die keine Kolonien haben, also z.B. bis vor kurzem die amerikanischen und auch die deutschen wären es gewesen vor dem Beginn der deutschen Kolonialära. Und wenn die Kräfte einer Kolonialmacht nicht ausreichen zur Christianisierung ihres Kolonialgebietes, soll dann z.B. niederländisch Indien, der Kongostaat usw. stiefmütterlich behandelt werden? Oder umgekehrt, wenn die eigenen Kolonien ein zu kleines Arbeitsgebiet für die missionarische Betätigung einer großen Nation bilden, wie z.B. die deutschen, soll dann der Missionseifer gedämpft werden?

ihnen Bundesgenossen gegen die verhassten Engländer hatte.

553 Die römischen Missionare pflegen allerdings in den französischen Kolonien die politische Situation zu ihren Gunsten auszubeuten. So noch in der letzten Zeit z.B. in Madagaskar, wo sie den Eingeborenen den Glauben beizubringen suchten, dass alle, welche nicht katholisch würden, als Aufrührer gegen Frankreich betrachtet werden würden. *AMZ* 1896, 275. Mir ist kein Fall bekannt, dass je evangelische Missionare z.B. in englischen Kolonien etwas Ähnliches getan hätten.

Kurz, vom missionarischen Standpunkt aus ist die Beschränkung der Missionsarbeit auf vaterländische Kolonien nicht nur unhaltbar, sondern eine Schädigung der Mission.

Aber es ist auch gar nicht der missionarische sondern der kolonialpolitische Standpunkt, der diese ganze Frage erst aufs Tapet gebracht hat, und der Nationalegoismus dieses Standpunktes trägt in die Mission einen ihrem Wesen ganz fremden Gesichtspunkt hinein, nämlich dass sie ihre Arbeit in den Dienst der kolonialen Nationalinteressen zu stellen habe. Wir müssen auf diese Zumutung zurückkommen, wenn wir über die Missionsaufgabe reden; hier genügt es, dagegen zu protestieren, dass man die Mission zu einer unfreien dienenden Magd der Kolonialpolitik macht, indem man sie zu einem bloßen Förderungsmittel der weltlichen Kolonialinteressen degradiert. Nur weil und wo das geschieht, erblickt man in den Missionaren einer fremden Nationalität Feinde und verdächtigt sie als politische Intriganten. Erst die eifersüchtige Kolonialleidenschaft hat dieses Misstrauen in die Missionsarbeit ausländischer Sendboten hineingetragen. Alteriert man nur die Missionsaufgabe nicht, so kommt alle Christianisierungsarbeit der Kolonialregierung zugute, auch wenn Missionare sie tun, die einer anderen Nationalität angehören.[554]

Natürlich liegen einer jeden christlichen Nation diejenigen Kolonien als Missionsgebiete am nächsten, die ihrer Herrschaft unterstellt sind, also beispielsweise Deutschland seine afrikanischen und ozeanischen Besitzungen. Nur konnte man vernünftigerweise den deutschen Missionen nicht zumuten, dass sie, als unser Vaterland Kolonien erwarb, ihre alten Missionsgebiete aufgäben, um hinfort allein in den deutschen Schutzgebieten zu arbeiten; man kann ihnen auch keinen Vorwurf machen, wenn sie die Arbeit auf ihren alten Gebieten dahin ausdehnen, wo in der Nachbarschaft offene Türen sind, zumal wenn diese Nachbargebiete mit dem alten Arbeitsfeld in sprachlicher Verwandtschaft stehen. Also z.B. wenn Basel jetzt nach Asante geht; wogegen wir es nicht empfehlen würden, dass die norddeutsche Missionsgesellschaft ihren alten Plan ausführt, einmal Dahome zu besetzen, weil für sie das Togoland gerade groß genug und die französische Besitznahme Dahomes für eine deutsche evangelische Mission eben nicht verlockend ist. Für jedes christliche Volk ist die Erwerbung von Kolonien eine göttliche Berufung zum Missionsdienst in ihnen, und seine Missionspflicht wächst mit seinem Kolonialbesitz. Darum ist das englische Volk vor anderen berufen, missionsfleißig zu sein. Nur kann man den englischen Missionaren nicht zumuten, ein bereits be-

[554] Wenn je und je evangelische Missionare kolonialpolitische Agitation getrieben haben, so sind das beklagenswerte Ausnahmen, die im Widerspruch stehen zu den evangelischen Missionsgrundsätzen; bei den römischen Missionaren ist es freilich nur zu oft geschehen und liegt es begründet in dem politischen Charakter des römischen Kirchentums. Merkwürdigerweise macht man den letzteren keinen Vorwurf daraus; ja man rechnet ihnen zum Ruhm an, daraus man evangelischen, namentlich englischen Missionaren ein Verbrechen macht. Am eklatantesten trat das zu Tage in der chinesischen Missionsdebatte im Jahre 1900. Warneck, *Die chinesische Mission im Gericht der deutschen Zeitungspresse*. Berlin 1900.

setztes Arbeitsgebiet zu verlassen, bloß weil es durch kolonialpolitische Abmachungen in nichtenglische Hände kommt, wie man sich freuen muss, dass britische Toleranz in den eigenen Kolonien Missionare anderer Nationalitäten stets bereitwillig aufgenommen hat. Ist die Missionskraft eines Kolonialstaates gering, wie z.B. Hollands, so konzentriert sie sich am naturgemäßeren auf die eigenen Kolonien. Bietet ein neu erworbener Kolonialbesitz der christlichen Mission ein noch gar nicht oder nur sehr dürftig angebautes Arbeitsfeld, wie z.B. unserem Vaterland Ostafrika, so wäre es unnatürlich, eine neue Mission in einem anderen Land zu begründen. Bei der Wahl neuer Missionsgebiete wird jede Nation, wenn nicht deutliche göttliche Führungen anderswohin weisen, zunächst immer an ihre Schutzgebiete denken müssen.

Auch darüber kann kein Zweifel sein, dass die Arbeit in den Kolonien der eigenen Nation der Mission allerlei Vorteil bringt: der Zugang und der Verkehr mit den Kolonialbeamten als Landsleuten der Missionare ist erleichtert, auch das heimatliche Missionsinteresse wird durch Kolonialmissionen gesteigert. Aber das ist, wie schon bemerkt, ein durch die Tatsachen nicht gerechtfertigtes Vorurteil, dass der Missionserfolg ein größerer wäre. Im Gegenteil kann die Missionsarbeit durch Sendboten der herrschenden Macht beeinträchtigt werden. Abgesehen von der Gefahr einer zu intimen Verflechtung der religiösen Missions- in die weltlichen Kolonialinteressen, liegt es den Eingeborenen sehr nahe, die Missionare derselben Nationalität mit Kolonialbeamten zu identifizieren und gegen sie misstrauisch zu sein als gegen Vertreter der fremden Macht, die sie ihrer Unabhängigkeit beraubt hat. Wie oft haben Missionare es hören müssen: ihr habt uns unser Land genommen, nun wollen wir wenigstens eure Religion nicht. Der Groll gegen die Eroberer überträgt sich besonders im Anfang leicht auf die Missionare, die ihre Volksgenossen sind, während Sendboten einer anderen Nation mit diesem Misstrauen weniger zu tun haben. Alles erwogen, muss vom missionarischen Standpunkt aus, und der ist für uns doch der Ausschlag gebende, die Entscheidung also dahin ausfallen, dass die Kolonien christlicher Mächte den Sendboten aller Nationalitäten offen zu halten sind, obgleich ihre Besetzung in erster Linie demjenigen Volk zufällt, in dessen Händen die Kolonialregierung ruht.

30.6 Konkrete Wahl eines Arbeitsfeldes innerhalb eines Missionsgebietes

Es erübrigt nun nur noch eine wichtige Frage. Ist die Missionsgebietswahl so weit erledigt, dass man sich für ein bestimmtes größeres Territorium z.B. Indien oder Ostafrika oder Kongoland entschieden hat, so fragt es sich nämlich: welcher Teil desselben soll nun zum Arbeitsfeld ausersehen werden? Es ist selbstverständlich, dass im konkreten Fall der Beantwortung dieser Frage eine sorgfältige Erkundung teils durch eingehendes Studium der einschlägigen Spezialliteratur, teils durch Beratung mit Kennern von Land und Leuten, teils durch Untersuchung an Ort und Stelle am besten seitens erfahrener Missionare vorausgehen muss, und dass man sich in der Entscheidung ja nicht übereilen darf. Dieses Orts können wir natürlich

nur die Hauptgesichtspunkte aufstellen, auf welche die Erkundung sich zu richten hat und die für die Wahl ausschlaggebend sind. Als solche bezeichnen wir die folgenden: möglichst gesunde Lage, Leichtigkeit der Verbindung, Dichtigkeit wie Empfänglichkeit der Bevölkerung und Abgegrenztheit von der Arbeit anderer Missionen.[555] Über die beiden ersten dieser Gesichtspunkte ist nach dem früher Bemerkten nicht nötig, noch etwas zu sagen, und auch über die beiden letzten können wir kurz sein.

Da natürlich die evangelische Botschaft in möglichst weite Kreise dringen soll, so würde es ein Missgriff sein, zu Zentralstationen isolierte oder dünn bevölkerte Orte zu wählen. Nur ist es nicht ausschließlich die Masse sondern auch die Beschaffenheit der Bevölkerung, die ins Gewicht fällt. Nach der Erfahrung der Gegenwart sind es, einige relative Ausnahmen vornehmlich in Japan abgerechnet, nicht die großen Städte, am wenigsten die Hafen- und überhaupt die Küstenstädte, welche den fruchtbarsten Missionsboden und die günstigsten Ausgangspunkte für die Weiterverbreitung des Evangeliums ins Land hinein bilden. Selbstverständlich können diese Städte nicht unbesetzt bleiben, schon darum nicht, weil sie geographische, wirtschaftliche und geistige Verkehrsmittelpunkte sind, und tatsächlich sind sie auch besetzt nicht bloß in Indien, China und Japan, sondern auch weithin in Afrika, aber die Missionsstrategie darf sich nicht *a priori* an sie für gebunden halten. Gewiss waren auch in der apostolischen Zeit die großen Städte Sammelpunkte vieler schlechter Elemente, und Paulus ließ sich dadurch nicht abhalten, sie zu missionarischen Hauptstationen zu machen; aber diese schlechten Elemente gehörten der heidnischen und vielleicht der jüdischen Bevölkerung an, und so unempfänglich sie gegen das Evangelium sein mochten, sie diskreditierten das Christentum nicht. Heute ist es, besonders in den Küstenstädten, eine moralisch verderbte namenchristliche Diaspora, welche durch ihren ärgernisvollen Wandel nicht nur auf die Eingeborenen demoralisierend wirkt, sondern wissentlich und unwissentlich eine antichristliche Gegenmission übt, die mehr als alle heidnischen Widerstände dem Evangelium den Eingang erschwert. Der relativ geringe Erfolg vieler Städtemissionen[556] mag aber auch in der konzentrierten Macht des Heidentums liegen, das hier seine festesten Burgen hat, und in der konzentrierten Feindschaft, welche den Übertritt zum Christentum

[555] Somerville, *Lectures*, 219. Die ganze Wahlfrage ist hier aber nur sehr aphoristisch behandelt. Den von uns aufgestellten Gesichtspunkten fügt S. außer der *protection of the civil authorities*, über die wir uns bereits eingehend geäußert haben noch hinzu, dass das zu erwählende Arbeitsfeld auch *distinctive*, d.h. für die heimatliche Missionsgemeinde interessant, sein müsse. Das ist charakteristisch für den Briten – wir stellen die Interessantheit ganz und gar in den Hintergrund.

[556] Vielleicht überschätzen wir auch heute den Erfolg der Paulinischen Städtemission unter den genuinen Heiden. Den Grundstock der numerisch vermutlich mäßigen städtischen Gemeinden bildeten wesentlich Juden und Proselyten und wahrscheinlich solche heidnische Elemente, welche der fluktuierenden Bevölkerung angehörten. Weise, Gewaltige und Edle nach dem Fleisch waren nicht viel darunter. Mit Ausnahme von Ephesus, wo ein gemieteter Saal das Versammlungslokal bildet (Apg 19,9), kommt man überall in Privathäusern zusammen. Warneck, *Die apost. u. die moderne Mission*, 49.

mit Verfolgung bedroht. Jedenfalls weisen in Indien wie in China die weit größeren Erfolge in ländlichen Distrikten darauf hin, zunächst auf sie als auf Hauptmissionsgebiete die Wahl zu richten. Es ist kein missionarisches Dogma, dass zu jeder Zeit von den Städten aus das Evangelium aufs Land getragen werden muss, es kann auch umgekehrt von hier aus sich die Städte erobern. Wo die empfänglichste Bevölkerung ist, da ist einzusetzen. Gelingt es uns erst, einen Komplex stattlicher Gemeinden zu sammeln, so geht von ihm eine missionierende Macht aus, ganz gleich ob der Sammelpunkt eine größere Stadt oder eine Landschaft ist. Konzentration auf ein fruchtbares Arbeitsfeld ist die stärkste missionarische Eroberungsmacht. Neben der Dichtigkeit und Empfänglichkeit der Bevölkerung ist noch besonders auf die sprachliche Beschaffenheit zu achten, nämlich dass man womöglich die Wahl auf ein einsprachiges Gebiet lenkt, um wenigstens nicht sofort in den Missionsanfängen mit den Wirrnissen der Vielsprachigkeit zu tun zu haben. Das Gesundeste wäre es, wenn bei einer Teilung der Arbeit unter verschiedene Missionsgesellschaften die Sprachverschiedenheit den Ausschlag gäbe; es würde dadurch nicht nur viel Zeit und Kraft gespart, sondern auch viel Reibung vermieden werden.

30.7 Missionary Comity

Und das führt uns auf den letzten Punkt: auf die gegenseitige Grenzrespektierung, dass man kein Gebiet besetzt, welches bereits auskömmlich von einer anderen Missionsgesellschaft besetzt ist.[557] Bekanntlich ist es einer der Paulinischen Missionsgrundsätze, „nicht auf einen fremden Grund zu bauen, sondern das Evangelium da zu predigen, wo Christi Name nicht bekannt ist“ (Röm 15,20; 2Kor 10,15f). Wenn ähnlich den judenchristlichen „falschen Brüdern“ in der apostolischen Zeit, die sich Verwirrung stiftend in die Paulinischen Gemeinden, besonders in Korinth und Galatien einschlichen, heute die römischen Sendboten durch ihre geflissentliche Eindrängung in evangelische Missionsgebiete diesem Grundsatz ins Angesicht schlagen,[558] so haben wir kein Mittel, dieser systematischen Feindseligkeit einer Kirche zu wehren, für welche der Römerbrief nur existiert als eine Anklageschrift, an die sie sich nicht gern erinnern lässt. Denn friedfertige Verständigung ist mit dieser Kirche heute leider unmöglich, und die Hand der Kolonialregierungen Grenzen zwischen der protestantischen und römischen Mission ziehen zu lassen, müssen wir ablehnen, um das Übel nicht noch zu vergrößern.[559] Aber unter den evangelischen Missionen sollte so viel brüderlicher Gemeinschaftsgeist und gegenseitige Achtung vorhanden sein, dass sie zu ihren Arbeitsfeldern nicht solche Gebiete wählen, die bereits auskömmlich von einer anderen evangelischen Missionsgesellschaft, welcher Kirchenabteilung und Nationalität

[557] *EMM* 1879, 413. *AMZ* 1888,305: „Missionary comity.“ – *Rep. of the Gen. Conf. London 1888 II*, 429 über dasselbe Thema.

[558] Warneck, *Protest. Beleuchtung*. Kap. IX: Die römische Eindrängung und Proselytenmacherei.

[559] *AMZ* 1890, 327: „Eingabe an den Reichskanzler, betreffend die Grenzregulierung zwischen evang. und kath. Missionen innerhalb der deutschen Schutzgebiete.“

sie auch angehöre, besetzt sind. Die Verwirrung, welche eine solche nur zu leicht den Charakter einer Konkurrenzmission annehmende Doppelbesetzung unter Heiden wie Heidenchristen anrichtet, und der schädliche Einfluss, den sie namentlich auf die Kirchenzucht ausübt, liegt so auf der Hand, dass eine Detaillierung der mit ihr verbundenen Schattenseiten überflüssig wird. Wenn nur Christus gepredigt wird nach der Schrift, so sollten wir mit Paulus großherzig genug sein, uns zu freuen (Phil 1,18) und nicht durch kirchliche oder nationale Engigkeit uns zu einer Neben- oder gar Gegenmission verleiten lassen. Am unedelsten ist die Eindrängung, wenn sie durch augenblickliche Schwierigkeiten veranlasst wird, in denen sich die das betreffende Gebiet innehabende Missionsgesellschaft befindet. Der zugängliche Teil der nichtchristlichen Welt ist zur Zeit so groß, dass keine Missionsgesellschaft der anderen ins Gehege zu kommen braucht. Ist aber ein bereits besetztes Missionsgebiet so umfangreich und erntereif, dass die es bearbeitende Missionsgesellschaft für dasselbe nicht Kräfte genug zur Verfügung hat, so soll sie selbst neidlos den Gesellen im anderen Schiff winken, dass sie kommen und helfen ihr ziehen. Oder melden sich die Gesellen von selbst, so sollen in friedfertiger Brüderlichkeit die gegenseitigen Arbeitsgebiete entweder nach sprachlichen oder volklichen oder politischen oder geographischen Demarkationslinien abgegrenzt und jede Proselytenmacherei innerhalb der abgegrenzten Gebiete vermieden werden. Und damit auch bei der unvermeidlichen Überlauferei der Zuchtlosigkeit die Tür verschlossen bleibe, so ist eine Verständigung zu treffen über bestimmte Grundsätze bezüglich der Aufnahme von Gemeindegliedern aus der anderen Mission, nämlich

1) dass dieselbe nie geschehe ohne vorherige Benehmung mit dem betreffenden Stationsmissionar,
2) dass sie nie stattfinde, wenn das Aufnahme begehrende Kirchenglied unter Kirchenzucht steht und
3) dass übertretenden eingeborenen Gehilfen kein höheres Gehalt gezahlt werde.

Im Zusammenhang mit den zahlreichen bezüglichen Bemerkungen, welche schon in dem eingehenden Kapitel über die Verschiedenartigkeit des Missionsgebiets gegeben worden sind, dürften hiermit die Wahlgesichtspunkte soweit umschrieben sein, als in einem Lehrbuch billigerweise verlangt werden kann. Eine kasuistische Erledigung der in der Wirklichkeit sich so vielgestaltig konkretisierenden Wahlfrage ist für den Theoretiker unmöglich. Offene Augen für die göttlichen Fingerzeige, gründliche Kenntnis der Verhältnisse und ein unbestechlicher, nüchterner Sinn, der erst wägt, ehe er wagt, muss im konkreten Fall den Ausschlag geben.