

solchen Sündenvergebung hat die Person Jesu selbst keinen Raum, da genügt völlig, seine Entdeckung, das Prinzip des seelischen Lebens zu besitzen. Dem Ich, dem Herzen und der Herzlichkeit Jesu lernt man bei Müller nicht ins Auge zu schauen.

Und das Kreuz? Wir sagen hier nur kurz: Es ist die Leidenschaft des Mystikers, mit der Müller gegen den Christus pro nobis,¹¹⁾ gegen das Kreuz, gegen die Versöhnung von Gott her steht, und die nur darauf aus ist, daß Christus in uns geboren wird.

Und Gott? Daran liegt alles! Es ist ein anderer Gott. Nicht Gott vergibt euch, sondern Gott ist ein derartig guter Vater, daß er euch gar nichts übel nimmt, daß er euch gar nicht erst zu vergeben braucht, laßt ab von diesem Wahn über einen solchen Gott! Das ist das Evangelium, das Müller verkündet. Gott der Lebendige gegenüber Gott dem Heiligen, möchte man als kürzeste und klarste Formel der Gegensätze prägen. Müller ist doch Pantheist. Saarscharf trifft für seinen Pantheismus die Definition E. Brunners zu: „Pantheismus ist jene Denkweise, die zugleich mit der logischen Unterscheidbarkeit von Gott und Welt die reale Untrennbarkeit von beiden lehrt“. Damit ist aber auch zugleich die Frage beantwortet, ob Gemeinsamkeiten, ob gleiche Wörter und Begriffe bei Luther und Müller auch die gleiche Sache bedeuten.

Die Ökumenizität des Luthertums im Lichte der Jerusalemkonferenz

Von Siegfried Knaf, Berlin

Von einer Ökumenizität des Luthertums zu reden, ist gewiß bedenklich. Luther ist eine Gestalt der Geschichte. Ja gerade seine Verwurzelung in der Geschichte ist für ihn charakteristisch. Er ist die Verkörperung des Genius der deutschen Nation. „Er hat dem metaphysischen Wesen der Deutschen zum Selbstbewußtsein verholfen. . . . Er ist wir selber: Der ewige Deutsche“ schreibt K. Ritter („Luther, Gestalt und Symbol“). Aber eben deshalb ist es

¹¹⁾ der Christus für uns.

gefährlich, von Ökumenizität seines Verständnisses des Evangeliums zu reden. Es gibt nur eine Person der Geschichte, die, weil sie übergeschichtlich ist, ökumenisch sein kann. Als Landesbischof D. Ihmels auf dem lutherischen Weltkonvent 1923 von der Ökumenizität des Luthertums sprach, hielt ihm Carl Stange mit Recht entgegen, wer so spreche, der behaupte eine Beziehung zur Schöpfung Gottes. Denn ohne das sei keine gottgewollte Beziehung zur Menschheit möglich. Doch sollte diese Erinnerung den Ausdruck wohl nicht angreifen, sondern nur seine Kühnheit unterstreichen und vor leichtfertigem Gebrauch warnen.

Es wird so bald nicht wieder eine Gelegenheit geben, die so geeignet ist, die Berechtigung dieses Wortes zu prüfen, wie die „erweiterte Tagung des Internationalen Missionsrats“, die um Ostern ds. Js. in Jerusalem stattfand. Ob das Luthertum der Welt etwas zu sagen hat, mußte, wenn irgendwo, hier deutlich werden, wo in erster Linie zur Frage stand, worin die Christenheit aller Völker, von denen nicht weniger als 51 und unter ihnen ausnahmslos alle größeren vertreten waren, die Botschaft sieht, die sie der nichtchristlichen Welt zu bringen habe, und wie sie das Verhältnis dieser Botschaft zu den Religionen der Völker auffaßt. Aber auch die anderen Gegenstände boten reichliche Gelegenheit zu jener grundsätzlichen Frage: Das Problem der selbständig werdenden Kirchen auf dem Missionsfeld, die pädagogischen Fragen, das Rassenproblem, die Stellungnahme zu den verwickelten sozialen und wirtschaftlichen Fragen, die durch den Zusammenstoß der europäisch-amerikanischen Zivilisation mit den Lebensformen der Völker Afrikas und Asiens entstehen.

Allen diesen Fragen gegenüber konnte es sich freilich nicht um eine Ökumenizität des lutherischen Konfessionalismus handeln. Unter den Denominationen, die auf dem Missionsfeld vertreten sind, ist das Luthertum nur eine von vielen und keineswegs die stärkste. Beispielsweise zählt auf dem größten Missionsfelde, China, der größte Kirchenbund, die „Kirche Christi in China“, in der die Presbyterianer und Kongregationalisten die Führung haben, etwa 130 000 Glieder, die „Glaubensgerechtigkeitskirche“, wie die besonders in Mittelchina vertretene lutherische Kirche erfreulicherweise heißt, nur 32 000, und auch dies erst seit dem soeben vollzogenen Beitritt der Berliner Mission in Kwangtung. Die Gesamtheit der evangelischen Christen in China wird heute auf etwa 700 000 eingeschätzt. Die lutherische Kirche in Südindien, wie

sie aus der Arbeit der Leipziger Mission und der Schwedischen Kirchenmission hervorgegangen ist, umfaßt ebenfalls nur einen Bruchteil der indischen Christenheit und hat keinerlei Aussicht, die anderen Kirchengebilde aufzusaugen oder auch nur die Führung zu gewinnen. Ähnlich steht es in Südafrika. Aber das Luthertum, von dem wir hier reden, ist nicht auf die lutherische Konfessionskirche beschränkt. Das wird deutlich, wenn man die Hauptprobleme, die in Jerusalem verhandelt werden, auf den Kern ihrer Fragestellung hin ansieht. Dann wird es deutlich, daß die evangelische Mission, im Grunde genommen die ganze Christenheit, heute in einer Krisis steht, in der es sich um die Grundwahrheiten der Wittenberger Reformation handelt.

1. Beginnen wir, da wir vom Kirchenwesen sprechen, mit dem Kirchenproblem. In Jerusalem trug es die Überschrift: Das neue Verhältnis zwischen den alten und den jungen Kirchen. Es handelte sich um den Prozeß der Verselbständigung, der sich unter den durch die Mission entstandenen jungen Kirchen in Afrika und Asien vollzieht und der das Verhältnis zwischen den heimatlichen Missionsleitungen, den hinter ihnen stehenden Gemeinschaften und den Missionaren einerseits, und den Predigern, den heidenchristlichen Gemeinden und den sich bildenden heidenchristlichen Kirchen andererseits, in neue Gestalten hineindrängt. Die einzelnen Fragen mehr technischer Natur, wie die Stellung der Missionare im Organismus der jungen Kirchen, die Geldfragen, die Übertragung des Missionseigentums auf die jungen Kirchen und anderes lassen wir hier auf sich beruhen. In steigendem Maße aber drängt sich die Frage in den Vordergrund, was denn Kirche Christi sei. Die Geschichte dieses Problems auf dem Missionsfelde führt von der Losung Zinzendorfs, Seelen für das Lamm zu werben, nach Cornelius-Naturen unter den heidnischen Völkern Ausschau zu halten und sie zu Erbauungsgemeinschaften zu sammeln, zur Praxis der späteren Missionsperiode auf dem Missionsfelde, neue Provinzen der eigenen heimatlichen zu gründen, an deren Spitze die Missionare als Beauftragte der Heimat ein patriarchalisches, bzw. bischöfliches Regiment führen; weiter zu der Formulierung der Missionstheoretiker Henry Venn (englische Kirchenmission) und Rufus Anderson (Leiter des kongregationalistischen American Board). Selbständig ist danach eine Gemeinde, wenn sie sich selbst erhält, selbst verwaltet, selbst ausbreitet. Diese Formel beherrschte bis in die jüngste Zeit durchaus die Aussprache über die Kirchenfrage

auf dem Missionsfelde und die Verselbständigung der neu gewonnenen Christenheiten. Es ist ein sehr großer Fortschritt, daß diese Formulierung als kurzfristig und unzulänglich erkannt und in Jerusalem durch die Formel der „bodenständigen Kirche“ ersetzt wurde. Denn jene Formel hatte im Grunde genommen gut kongregationalistisch nur die Einzelgemeinde vor Augen und versagte in doppelter Hinsicht, einmal, weil sie keine Beziehung zur Nation andeutete, sodann, weil sie die Wahrheit verdeckte, daß das Entscheidende für jede empirische Kirche ihr Verhältnis zum Leibe Christi ist. In Deutschland war unter Gustav Warnecks Führung längst der Ausdruck „Volkskirche“ gebräuchlich, der so verstanden wurde, daß auf dem Missionsfelde Kirchen entstehen mußten, die die Gesamtheit des betreffenden Volkes umfassen wollen, Leitung und Verwaltung in die Hände eingeborener Christen legen, die Evangelisierung des betreffenden Volkes grundsätzlich durch die eingeborenen Christen vollziehen lassen und in ihrem ganzen Zuschnitt, in Sitte, Kultus, theologischer Gedankenbildung, Verfassung eine Synthese von Evangelium und Volkstum darstellen. Die Definition der „bodenständigen Kirche“, die einer der Führer der chinesischen Delegation, der bekannte Dr. Cheng Ching Ri, von der bodenständigen Kirche gab, deckt sich durchaus mit dieser Auffassung. Problematisch bleibt dabei das Verhältnis der Kirche zur Nation, zu den verschiedenen Denominationen und zu der einen heiligen, christlichen Kirche des 3. Artikels, und hier eben hat das Luthertum stärker als jede andere Ausprägung der christlichen Wahrheit die Aufgabe, Licht zu schaffen. Von anderen Reformbewegungen innerhalb der christlichen Kirche unterscheidet sich das Luthertum nicht nur durch die Tiefe seiner Einsicht in das Wesen des Evangeliums, sondern auch durch seine Stellung in der Geschichte. In dem Bruch mit der mittelalterlichen Kirche kommt in ihm eine christliche Wahrheit zur Erscheinung, die wesentlich ist, die aber bis dahin verdeckt war, die auch im apostolischen Zeugnis erst unentwickelt vorliegen konnte, die Kritik am Kirchentum im Sinne einer Kritik an jeder Art von christlicher Kultur. Wenn Tolstoi in seiner „Beichte“ ausführt, daß der Mensch erst dann vor den letzten Wirklichkeiten steht, wenn er den „Weltrausch“ hinter sich hat, so gilt Ähnliches auch von der Kirche, die erst durch den Rausch des Glaubens an eine christliche Kultur, dargestellt und getragen von einer Versichtbarung des Reiches Gottes in Form einer unfehlbaren, allumfassenden, alleinseligmachen-

den empirischen Kirche, hindurchgehen mußte, ehe sie für die Wahrheit reif wurde, daß alles empirische Kirchentum unter dem Gericht steht. Ohne Zweifel hat auch die Wittenberger Reformation eine neue Kulturepoche heraufgeführt, und mit Recht widmet Karl Zöll einen seiner Aufsätze der „Kulturbedeutung der Reformation“. Aber freilich, die Voraussetzung dieser aufbauenden Gedankengänge ist bei Luther die vorausgegangene Kritik an der Kultur. Sie traf notwendigerweise am stärksten die religiöse Form dieser Kultur, die Kirche. Denn es handelt sich bei seiner Kritik doch im Grunde nicht nur um die Papstkirche. An ihrer Entwicklung ist nur ein für allemal deutlich geworden und der abendländischen Christenheit zum unverlierbaren Besitz weitergegeben worden, daß jede Kirche in diesem Weltzeitalter unter dem Gericht steht. Die geschichtliche Erscheinung der christlichen Religion hat mit allen anderen Religionen das gemeinsam, daß zwischen Ideal und Wirklichkeit eine tiefe Kluft klafft. Aber nur im Christentum wird dagegen durch prophetischen Geist reagiert, radikal reagiert. Reformatorischer Geist gehört zum Wesen des Christentums, wie prophetischer Geist zur alttestamentlichen Offenbarung. Das Wort „Tut Buße und glaubt an das Evangelium, denn das Reich Gottes ist nahe herbei gekommen“ ist in jeder Epoche der Kirchengeschichte lebendige Gegenwart. Das hat Luther an den Tag gebracht. Diese Wahrheit bringt das Luthertum in die Kirchenfrage auf dem Missionsfelde als seinen Beitrag hinzu. Für die lutherische Auffassung tritt damit die denominationelle Form und alles Kirchenverfassungsmäßige in die zweite Reihe. Das Problem der denominationellen Unterschiede auf dem Missionsfelde wird von den Führern der chinesischen Christenheit besonders schmerzlich gefühlt und seit der großen Kirchenkonferenz in Shanghai von 1922 nicht ohne Leidenschaft in den Vordergrund gestellt. Zwei Extreme stehen dabei einander gegenüber. Hier der Kirchenbegriff der Anglikaner, der Methodisten und auch der Baptisten, die den Anspruch menschheitsumfassende Kirchen zu sein, nicht aufgeben können oder wollen. Dort das Ideal der Nationalkirche, dem die Chinesen mehr oder weniger bewußt zustreben. Dort droht die Kirche auf dem Missionsfelde zur Außenprovinz einer abendländischen Kirche zu werden. Hier droht sie zum Ausdruck nationalen Willens oder gar zum Instrument nationaler Politik zu werden. Das Luthertum kann den Weg zur richtigen Mitte zeigen, weil es auf der einen Seite keine alleingültige Verfassungsform kennt,

auf der andern Seite durch die Betonung der objektiven Offenbarung Gottes in Wort und Sakrament als der Grundlage der Kirche die Verbindung mit dem unsichtbaren Haupt und die Selbstständigkeit gegenüber den nationalen Interessen und der herrschenden Kulturform betont und jede Kirche nötigt, überzeitliche Maßstäbe bei sich selbst beständig zur Anwendung zu bringen. In der Praxis geht die Tendenz der lutherischen Kirchen überall mehr oder weniger daraufhin, sich zunächst untereinander zusammenzuschließen, aber nicht um dauernd isoliert zu bleiben. Mag nun die Entwicklung in eine einheitliche, die jedesmalige ganze Nation umfassende christliche Kirche einmünden, oder mögen Bünde gleichgesinnter evangelischer Kirchen das Ziel der jetzigen Entwicklung sein — immer suchen die Lutheraner zu bewirken, daß das biblische Evangelium in Kultus, Verfassung und Theologie den entscheidenden Platz behält und daß die Verkündigung des Evangeliums im Mittelpunkt stehen bleibt.

2. Im Hintergrunde des leidenschaftlichen Kampfes der jungen Kirchen um Unabhängigkeit von den abendländischen Kirchen steht das Rassenproblem. Bei keiner der großen Fragen, die in Jerusalem verhandelt wurden, trat die Gefahr, die in der amerikanischen Führung auf dem Missionsfelde liegt, deutlicher hervor als hier. Das Ziel, auf das die Vertreter der farbigen Christenheit hinsteuerten, war offenkundig und ausgesprochenermaßen die Beseitigung „aller Unterschiede, die sich auf Farbe und Rasse gründen“. Außer bei den Japanern und den Chinesen, die sich Europa und Amerika gegenüber mehr oder weniger kulturell gewachsen fühlen, gingen die übertriebenen Forderungen auf diesem Gebiete zweifellos auf Minderwertigkeitsgefühle zurück. Die lautesten Rufer in diesem Kampf waren die amerikanischen Neger, die südafrikanischen Neger und die Koreaner. Sie verlangten im Grunde, daß jede Unterscheidung zwischen den Rassen, ja auch jedes nationale Bewußtsein als Widerstreit gegen das Evangelium von der Konferenz verurteilt werden sollte. Mehr oder weniger deutlich stand sehr vielen Teilnehmern als Zukunftsideal ein Zustand vor Augen, bei dem alle Menschen das gleiche geistige Gesicht tragen und den gleichen Zugang zu den Gütern dieser Welt und den Rechten der menschlichen Gesellschaft haben. Vorsichtigerweise vermied man die Frage der Rassenmischung. Aber im Grunde wurde der Gedanke der Rassenreinerhaltung als unchristlich gebrandmarkt, wenn auch die gesellschaftliche Gleichstellung auf Grund des Evangeliums gefordert wurde.

Die Waffen für diese Forderungen entnahmen die farbigen Brüder und Schwestern (denn gerade die Frauen beteiligten sich lebhaft an der Aussprache über das Rassenproblem) dem Wortschatz der amerikanischen Theologie. Worte wie Demokratie, Heiligkeit der Persönlichkeit, Brüderlichkeit, Leben und volles Genüge (abundant life) wurden in diesem Zusammenhang unaufhörlich wiederholt. Besonders der letztgenannte Ausdruck schien bisweilen das Schlüsselwort für die Gedankengänge der Mehrheit auf der Konferenz zu sein. Jesus ist gekommen, um Leben und volles Genüge zu bringen. Alle haben Anspruch daran, und zwar den gleichen Anspruch. Aber zu diesem „abundant life“ gehört auch der Anteil an den irdischen Gütern und an den Bequemlichkeiten, die die moderne Technik darbietet. Die Amerikaner waren diesen Forderungen gegenüber in unverkennbarer Verlegenheit. Die Durchführung dieser Grundsätze würde nicht nur das gesellschaftliche Leben Amerikas auf den Kopf stellen, sondern überall da, wo die weiße Rasse in der Minderheit ist, ihr die Lebensmöglichkeit abschneiden und damit zugleich für die farbige Rasse Aufstieg und Entwicklung unmöglich machen, wie etwa in Südafrika. Für Rassenvermischung würden vielleicht die romanischen Völker, vor allem Frankreich, sich begeistern können, wo dagegen germanisches Blut vorschlägt, wird sie als Verrat am eigenen besseren Selbst empfunden. Die Lösung, die man fand, nämlich in allgemeinen Wendungen an den konkreten Fragen vorüberzugehen und Formeln zu bilden, die entweder Selbstverständlichkeiten aussprechen oder notwendigerweise von den Verschiedenen verschieden auf gefaßt werden müssen (z. B. „die Konferenz tritt für Gleichheit aller Rassen und Gleichheit der Geschlechter ein“) ist in Wahrheit keine Lösung, sondern nur ein Ausweichen gewesen.

Gehen wir den Ursachen dieser Verlegenheiten nach, so müssen wir weit zurückgreifen. Karl Soll ist in seinem Aufsatz „Die Kulturbedeutung der Reformation“ der Entstehung des Gedankens der allgemeinen Menschenrechte auf dem Boden des Calvinismus nachgegangen. Er hat gezeigt, wie man unter den ganz eigentümlichen geschichtlichen Bedingungen der reformatorischen Bewegung in Frankreich, England und Amerika von der von Calvin betonten Pflicht des Christen aus, die ständischen Rechte in einem Volke einem ungerechten Handeln der Regierung gegenüber zu verteidigen, zuerst aus Not und Jögern darauf verfiel, auf das Naturrecht zurückzugreifen, um die Massen

aufzubieten und so den Kampf durchzufechten. Soll hat weiter gezeigt, wie in dem Kampf der puritanischen Minorität gegen die Uniformitätstendenzen der Staatskirche religiöse Duldung für jeden einzelnen gefordert wurde, wie aber hierbei das eigentümliche völkische Selbstgefühl des Engländers zugleich Rechtsforderungen auf dem Gebiete des bürgerlichen Lebens damit verband. So „konnten die Forderungen der religiösen und bürgerlichen Freiheit in der Beziehung auf den einzelnen sich miteinander verschmelzen, sodaß nunmehr die religiöse Freiheit als das Kernstück der bürgerlichen und umgekehrt die bürgerliche als die notwendige Ergänzung der religiösen erschien. Daraus entsprang, wie Tellingharn gezeigt hat, der das Religiöse und Bürgerliche zusammenfassende Gedanke der allgemeinen Menschenrechte, der in Stiftungsbriefen einzelner nordamerikanischer Kolonien und der Bill of rights zuerst ausgesprochen, dann durch die Verfassung der Vereinigten Staaten und die französische Revolution zur Weltbedeutung gelangt ist“. Diese Verbindung der Forderungen religiöser und der bürgerlicher Freiheit beherrschte in Jerusalem fraglos die Aussprache über das Rassenproblem, über die Stellung der Mission und des Christentums zu dem Eindringen der abendländischen Zivilisation in die nichtchristlichen Völker und ebenso die Aussprache über die eigentümlichen Fragen der Christianisierung des Landvolks. Bezeichnend dafür war die Vorliebe, mit der in all diesen Aussprachen der Ausdruck „Seeligkeit der Persönlichkeit“ verwendet wurde. Biblisch begründete man sie mit Worten wie: „Ich bin gekommen, daß sie das Leben haben sollen“, „was ihr getan habt einem unter diesen Geringsten, das habt ihr mir getan“, „es wäre dem Menschen besser, daß ein Mühlstein an seinen Hals gehängt und er ins Meer geworfen würde, als daß er einen von diesen Kleinen ärgert“. Aus solchen Worten gewann man ohne jede Vermittlung Forderungen wirtschaftlicher und politischer Natur, z. B. die Forderung voller Entfaltung der Persönlichkeit unter den neuen Wirtschaftsformen. Ein umfassendes christlich-soziales Programm wurde auf dieser Grundlage entwickelt. Bestimmte Forderungen wurden für Einzelfragen, wie die Investierung des Kapitals in unentwickelten Gegenden, für die Entwicklung der wirtschaftlichen Hilfsquellen solcher Länder, für den Kampf gegen soziale und wirtschaftliche Ungerechtigkeit erhoben. Einzelheiten, wie die Dauer der Arbeitsverträge, die Dauer der Arbeitszeit, die Behandlung der Wanderarbeiter, die Löhne, die Kinderarbeit,

das Verhältnis zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern, wurden dabei erörtert, und überall auf Grund jener biblischen Wahrheiten bestimmte Forderungen erhoben.

Es ist keineswegs unsere Meinung, daß sich die Konferenz auf einen Irrweg begab, wenn sie sich mit solchen Angelegenheiten beschäftigte. Auch die lutherisch gesinnten Mitglieder der Konferenz haben der in Frage kommenden Entschliebung mit voller Überzeugung zugestimmt. Die Notstände auf dem Missionsfelde in dieser Hinsicht schreien ja zum Himmel. Besonders bedrückend ist es, daß der größte Teil dieser Nöte erst eine Folge der Berührung jener Völker mit dem christlichen Abendlande und den Formen seiner Zivilisation ist. Die Verkündigung des Evangeliums leidet unter diesen Importartikeln aus dem christlichen Abendlande aufs schwerste. Man kann nicht erwarten, daß die Völker an das Evangelium der Liebe glauben, wenn die Träger dieser Botschaft zu jenen Verwüstungen auf wirtschaftlichem und moralischem Gebiete schweigen, die die Berührung des Ostens mit dem Westen für den Osten zur Folge hat. Es ist auch nicht an dem, daß der Kampf gegen wirtschaftliche und soziale Ungerechtigkeiten etwa nur von den vom Calvinismus herkommenden Missionen geführt wird. Man braucht nur in das soeben erschienene Lebensbild des genialen norwegischen Missionars Lars Olsen Skrefsrud zu blicken, um mit Freude und Bewunderung festzustellen, mit welcher Energie dieser seltene Mann den Kampf gleichzeitig gegen die Bedrückung seines Völkchens durch die reicheren Hindu und gegen die Ungerechtigkeiten der britischen Rechtsprechung geführt hat; in innerem Zusammenhang damit steht eine der schönsten geistlichen Erweckungen, die die jüngere Missionszeit kennt. Immerhin wird man sagen müssen, daß in dieser Hinsicht die angelsächsische Mission der lutherischen an Energie überlegen ist. Mit weit größerer Leidenschaft, ja man muß sagen, im allgemeinen mit größerem Gewissensernst wird dort in allen solchen Fragen zur Tat gedrängt. Wenn also auf diesem Gebiete dem Luthertum als solchem eine Aufgabe zufällt, so kann sie nicht darin bestehen, diesen Ernst abzuschwächen und der freudigen Angriffsigkeit der anderen durch theoretische Bedenken in den Rücken zu fallen. Gleichwohl zeigte die Konferenz auf Schritt und Tritt, wie unerläßlich gewissen Einseitigkeiten der Angelsachsen gegenüber eine Ergänzung durch das Luthertum ist. Die Gefahren, in die sich die protestantische Mission mit einem solchen christlich-

sozialen Programm begibt, liegen auf der Hand. Dabei denken wir weniger an allerlei Reibungen mit den Mächten der Politik und der Wirtschaft, die unausbleiblich sein werden, sondern vor allem an die innere Gefahr einer Säkularisierung der Missionstätigkeit. Jene Verbindung der Gedanken religiöser und bürgerlicher Freiheiten, auf die Telling und Zoll hinweisen, wirkt sich ohne ein Gegengewicht zweifellos durch eigene Schwerkraft dahin aus, daß die bürgerlichen Rechte vorklingen. Die Rettung kann nicht daher kommen, wo sie einzelne Mitglieder der Konferenz, wie etwa Herr Couve, der Direktor der Pariser Mission, suchte: in der einseitigen Beschränkung auf die religiöse Arbeit an den Seelen. Es war ein Fortschritt, daß die Pflicht der christlichen Mission gegenüber der Gesamtheit eines Volkes neben ihrer Aufgabe an den einzelnen betont wurde, und dieser Fortschritt darf nicht wieder verloren gehen. Aber was in Jerusalem sehr schmerzlich zu vermissen war, war ein Gefühl für die paradoxe Stellung des Christen zur Welt, die ihn das eine Mal zur freudigen Mitarbeit an allen Aufgaben der Zeit unter dem Gesichtspunkt des Dienstes am Nächsten und der Dienstpflicht im Reiche Gottes nötigt, das andere Mal aber zwingt, die Güter dieser Welt als relative zu werten und daran festzuhalten, daß die Gestalt dieser Welt vergehen muß, wenn das Reich Gottes in Vollendung kommen soll. Daß die Spannung, die dadurch entsteht, für die christliche Ethik charakteristisch ist, wurde völlig übersehen. Die kritische Stellung zu aller Kultur aber, von der wir oben sprachen, darf auch bei diesen christlich-sozialen Aufgaben nicht vergessen werden. Gerade die Art, wie in Jerusalem die Formel „Heiligkeit der Persönlichkeit“ gebraucht wurde, zeigt das deutlich genug. Der Wert der Menschenseele besteht nicht darin, daß es allgemeine Menschenrechte gibt, auf die sie Anspruch erheben kann, sondern darin, daß sie Gegenstand der Liebe Gottes ist und dazu berufen, an seinem Leben Anteil zu haben. Jesus spricht diese Wahrheit aus mit dem Worte: „Was hülfte es dem Menschen so er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele“. Die Art aber, in der in Jerusalem von der „Heiligkeit der Persönlichkeit“ gesprochen wurde, führt, folgerichtig entwickelt, zu dem Satz: Suche dir die ganze Welt zu gewinnen, denn kraft der Heiligkeit der Persönlichkeit hast du ein Unrecht an sie. Die angelsächsische Mission legt heute einseitiges Gewicht darauf, daß eine menschliche Gesellschaft entsteht, in der christliche Grundgedanken zum Rechte kommen. Das

Luthertum hat demgegenüber die Aufgabe, die ursprüngliche Fragestellung, die ihm und dem genuinen Calvinismus gemeinsam war, wieder zum Rechte zu verhelfen, nämlich daß es sich für den Menschen in erster Linie um das rechte Verhältnis zu Gott handelt. Dieses Verhältnis kann unter den verschiedensten äußeren Umständen gewonnen werden. In jeder Form gemeinschaftlichen Lebens der Menschen untereinander ist ein unmittelbares Verhältnis zu Gott möglich, auch unter der Despotie des afrikanischen Häuptlings. Und umgekehrt — keine Gesellschaftsform, die in diesem Weltzeitalter möglich ist, verbürgt an sich schon die Freiheit und die Seligkeit des Gotteskinds. Offenbar ist es die große Grundwahrheit des „sola fide“, die zu kurz kommt, wenn der Friede der Seele mit Gott und die politische Gleichberechtigung der Menschen auf eine Linie gestellt wird. Denn das sola fide schließt die Verurteilung der in dieser Welt herrschenden Kräfte und Motive ein. Aber die angelsächsischen Missionen vergessen bei ihrem Kampf gegen die Ungerechtigkeiten der weltlichen Mächte in der Regel, daß der Nichtwiedergeborene notwendig andern Triebkräften und Wertmaßstäben folgt als der Glaubende. Was sie zur Anwendung bringen können, ist nur, in der Sprache der alten Kirchenlehrer gesprochen, der „primus usus legis“, nur daß an die Stelle der christlichen Obrigkeit, die das Schwert braucht, um die volle Auswirkung der menschlichen Sündhaftigkeit im Zaum zu halten, die christlich beeinflusste öffentliche Meinung tritt, die u. a. auch den Regierungen in den Arm fallen soll, wenn sie ihre machtpolitischen und habfüchtigen Motive ungehemmt auswirken lassen wollen. Aber der primus usus legis ist unfähig, das Reich Gottes auf Erden zu schaffen. Erst eine erneuerte Menschheit kann die Gemeinschaft der Liebe hervorbringen, die in Jerusalem gefordert wurde. Beständig vermiste man auf der Konferenz das Bewußtsein davon, daß hier Forderungen erhoben wurden, die im Vollsinn nur von wiedergeborenen Menschen erfüllt werden können.

3. Noch nach einer anderen Richtung wirkte sich die angelsächsische Anschauung verhängnisvoll aus. Man sagt den Amerikanern wohl nicht mit Unrecht nach, daß es ihnen als einer jungen Nation schwer fällt, geschichtlich zu denken. Umso verhängnisvoller ist es, daß ein Ertrag ihrer eigenartigen Geschichte zur Grundlage des gemeinsamen Lebens der ganzen Menschheit gemacht werden soll. Denn jenes Band zwischen religiöser und bürgerlicher frei-

heit kann gewiß als ein notwendiges Ergebnis der amerikanischen Nationalgeschichte betrachtet werden. Niemand, der diese Geschichte kennt, wird dem Amerikaner das Recht abstreiten können, den Gedanken der Demokratie mit seinen innersten religiösen Überzeugungen in Verbindung zu bringen. Aber diese Verbindung ist geschichtlich gesehen doch nur eine Reaktion gegen europäische Rückständigkeit und daher nur eine unter vielen Möglichkeiten der christlichen Kulturgeschichte. Die Katlosigkeit gegenüber dem Rassenproblem, die Widersprüche, in die sich das christliche Amerika verwickelt, wenn es ehrlich bemüht ist, den nationalen Bewegungen in Afrika und Asien ihr relatives Recht einzuräumen, zeugen davon, daß die geschichtliche Führung Gottes, der nun einmal zu Trägern der Geschichte nicht Individuen, sondern Nationen gemacht hat, dort nicht voll erkannt worden ist. Das Luthertum hat der geschichtlichen Wirklichkeit gegenüber immer Ehrfurcht bewiesen. Man hat es hier gewiß oft an menschlicher Energie und an Bereitschaft, dem Geschichtsverlauf handelnd ein Gepräge aufzudrücken, fehlen lassen, dafür aber immer ein feineres Gefühl für den göttlichen Faktor in der Weltgeschichte und darum für die Mannigfaltigkeit geschichtlicher Möglichkeiten bewahrt. Von hier aus hat das Luthertum z. B. dem Rassenproblem gegenüber eine unvergleichlich wichtige, aber freilich sehr dornenvolle Aufgabe zu erfüllen. So viel sich erkennen läßt, verfügt nur das Luthertum über die geistigen Kräfte, die in Bewegung gesetzt werden müssen, wenn die Welt vor einer amerikanischen Uniformierung bewahrt werden soll. Gewiß wehrt sich auch das Nationalbewußtsein etwa der Chinesen, ja sogar der Inder tapfer gegen diese Gefahr. Aber wie unzulänglich ihre Kräfte sind, zeigt sich deutlich darin, daß gerade die Vorkämpfer der chinesischen Nationalbewegung bereits selbst tief im Banne amerikanischer Kulturgedanken stehen. Und der Versuch, durch Rückgreifen auf ihren nationalen Heros Konfuzius die Gefahr zu bannen, wird schwerlich gelingen, seitdem dem Konfuzianismus die religiöse Grundlage der chinesischen Staatsreligion durch die Beseitigung des Kaisertums abhanden gekommen ist. Erst recht aber steht Afrika dem Einfluß Amerikas und Europas innerlich hilflos gegenüber. Durch nichts wird diese alarmierende Tatsache deutlicher beleuchtet als durch das Verhalten der führenden Afrikaner zu der neuen englischen Erziehungspolitik. Diese Politik verfolgt gesunde Grundsätze. Die bekannte Phelps Stokes Commission hat den Widersinn, den Afrikaner zum

englischen Gentleman erziehen zu wollen, mit erfreulicher Deutlichkeit ans Licht gehoben und die drohende Gefahr des Rassenkampfes hat die englische Regierung bewogen, unerwartet schnell und radikal ihre Erziehungsgrundsätze den Forderungen jener Kommission anzupassen. Der Afrikaner soll Afrikaner bleiben. Seine Bildung soll sich auf der Grundlage der Muttersprache vollziehen. Es soll nicht ein geistiges Proletariat mit pseudoenglischer Bildung, sondern ein Afrikanertyp herangebildet werden, der imstande ist, in seiner eigenen natürlichen Umgebung ein nützliches Glied der menschlichen Gesellschaft zu werden und Charakter zu zeigen. Er soll vor allem ein tüchtiger Bauer werden. Wer der afrikanischen Rasse wohl will, kann diese Gedanken nur mit Nachdruck unterstützen. Aber auffallenderweise wehrt sich gegen diese Gedanken außer den englischen Missionaren, die ihre herkömmliche Bahn nicht verlassen wollen, niemand so heftig wie der Afrikaner selbst. Soll sein Bildungsziel ein anderes sein als dasjenige, das in englischen Schulen und Hochschulen verfolgt wird, so fühlt er sich deklariert. Die Grundsätze der Heiligkeit der Persönlichkeit und der Demokratie verlangen, daß solche Unterschiede nicht gemacht werden. „Kein Unterschied unter den Menschen auf Grund der Rasse und Farbe“, diese Losung hat ja selbst die Jerusalemkonferenz in ihre Beschlüsse aufgenommen, ohne irgendwie ihre Konsequenzen zu durchdenken. Hier hat das Luthertum die große, aber wie gesagt dornenvolle Aufgabe, dem Afrikaner zu zeigen, daß er auf diesem Wege seine Seele verliert. Die geschichtliche Führung Gottes gibt jeder Rasse ihre besondere Gabe und Aufgabe. Es kann kein höheres Ziel geben, als mit diesem Pfunde zu wuchern. Soll das Evangelium seine geschichtliche Aufgabe an der Negerrasse erfüllen, so muß es dem Neger dazu helfen, ein Neger zu bleiben. Auch die tiefe Auffassung Luthers vom irdischen „Beruf“ und seinem gottesdienstlichen Charakter kann hier noch einmal in weltgeschichtlichen Ausmaßen ihre Bedeutung erhalten.

4. Noch eine andere Aufgabe hat das Luthertum im Unterschied von den angelsächsischen Missionskreisen. Auch sie liegt auf erzieherischem Gebiete. Es handelt sich um Kirchengzucht. Vergleicht man lutherische und reformierte Kirchen in der Heimat, so würde man ohne Zweifel erwarten, daß wie hier, so auch auf dem Missionsfelde die lutherischen Gemeinden in Bezug auf Kirchengzucht weit hinter den anderen zurückstehen. Die Tatsachen lehren über-

raschenderweise das Gegenteil. Es gibt besonders unter den Völkern von zurückgebliebener Kultur kaum etwas, wodurch sich die lutherische Missionsarbeit auf den ersten Blick deutlicher von den anderen abhebt als durch die straffere Kirchenzucht. Es ist hier nicht der Ort, das im einzelnen zu belegen. Es mag mehr als eine Ursache dafür geben, nicht zuletzt aber ist dieser Tatbestand in der strengeren Wahrhaftigkeit begründet, die die Lutheraner aus ihrer geistlichen Kinderstube mitbringen. Es befähigt sie, die Christlichkeit ihrer Schützlinge kritisch zu betrachten, und macht es ihnen zur Gewissenspflicht, Halbheit und Heuchelei zu bekämpfen. Auch dies darf wohl als eine Nebenwirkung der Selbstbeurteilung angesprochen werden, die das sola fide dem Glaubenden in das Leben mitgibt. Die Verwischung der Grenzen zwischen Reich Gottes und Welt, die auf dem Boden des Calvinismus im Lauf der Zeit Platz gegriffen hat, wirkt im Bunde mit der mangelnden Fühlung zu den fremden Völkern auf diesem Gebiete verhängnisvoll. Nur mit großer Sorge kann man auf die an sich ganz berechnigte kirchliche Selbständigkeitsbewegung in den asiatischen Missionskirchen sehen, wenn man an die vielfach gar zu schlaffe Kirchenzucht denkt, die in ihnen üblich ist und zu tausend Selbsttäuschungen führt. Zu schnell hat man mit christlichen Kulturgedanken der Gesamtheit eines Volkes ein christliches Gewand anziehen wollen, statt lieber dafür zu sorgen, daß Keimzellen lebendigen Glaubens und wahrhaft christlichen Wandels genug vorhanden sind, um sauerteigartig zu wirken. Gerade, weil dem Luthertum mit seinem Warten-Können auf die göttlichen Führungen Losungen wie: „Evangelisation der Welt in dieser Generation“ völlig fern liegen, ist es weit besser geeignet, langsame und tiefgrabende Arbeit zu tun, wie sie die Einpflanzung christlicher Zucht erfordert.

5. Die erste und wichtigste Aufgabe der Jerusalemkonferenz war die Feststellung der Botschaft, die die missionierende Christenheit den nichtchristlichen Völkern darzubringen hat. Stärker als irgendwo anders trat hierbei die Bedeutung des Luthertums für die gesamte evangelische Mission ans Tageslicht. Ohne ihre Beteiligung wäre schwerlich jene Botschaft zustande gekommen, in der dem Offenbarungscharakter der christlichen Wahrheit volles Recht zuteil wurde. Von zwei Seiten her drohte der Konferenz die Gefahr, wesentliche Seiten der biblischen Botschaft verkümmern zu lassen. Einmal: das fortgeschrittene Studium der fremden Religionen, die nähere Berührung

zwischen Ost und West und nicht am wenigsten die enge Fühlung, die gerade der Missionar mit dem religiösen Leben der fremden Völker gefunden hat, hat die Augen für mancherlei religiöse und sittliche Wahrheiten in den fremden Religionen geöffnet. In einem Zeitalter, das ohnedies geneigt ist, auf allen Gebieten nur relative Werte anzuerkennen, lag unter diesen Umständen die Gefahr doppelt nahe, den fundamentalen Unterschied zwischen dem Evangelium und den fremden Religionen aus dem Auge zu verlieren. Die vorbereiteten Denkschriften, die den Teilnehmern zur vorherigen Durcharbeitung zugesandt worden waren, und unter deren Verfassern leider kein einziger Vertreter einer Kontinentalen Missionsgesellschaft war, waren schon durch die von der Leitung ausgegebene Fragestellung zu Gedankengängen verurteilt, die den eigentümlichen Offenbarungscharakter des Evangeliums hintenan stellen mußten. Es war die Aufgabe gestellt, den „religiösen Werten“ der fremden Religionen nachzuspüren, aufzudecken, was ihnen fehle und zu zeigen, inwiefern das Christentum eine unerläßliche Ergänzung ihrer Mängel sei. Gegen diese Fragestellung hat gleich zu Anfang der Konferenz einer der deutschen Delegierten, Prof. D. Richter, im Auftrag der gesamten Kontinentalen Vertreter, die dicht zuvor in Cairo getagt hatten, Einspruch erhoben. Dieser Weg führe mit Notwendigkeit zum Synkretismus. Die Konferenz hat sich dem gefügt und jene Fragestellung wie überhaupt fast jede Bezugnahme auf die religiösen Werte der anderen Religionen in ihrer Botschaft fallen gelassen. Sie ist dem Anspruch des Evangeliums, die abschließende religiöse Wahrheit zu sein, gerecht geworden und hat den biblischen Christus und die Heilsbedeutung seines Todes und seiner Auferstehung in den Mittelpunkt gestellt. Die Hauptsätze darüber mögen hier wiederholt werden: „Unsere Botschaft ist Jesus Christus. Er ist die Offenbarung dessen, was Gott in uns und was der Mensch durch ihn werden kann. Wenn wir vor ihm stehen, stehen wir der letzten Realität des Universums gegenüber. Er macht uns Gott bekannt als unseren Vater, der vollkommen und unendlich ist in Liebe und Gerechtigkeit. Denn in ihm finden wir den fleischgewordenen Gott, die endliche Offenbarung des Gottes, in dem wir leben, weben und sind. . . . Jesus Christus hat uns in seinem Leben und durch seinen Tod und durch seine Auferstehung dem Vater erschlossen, die oberste Wirklichkeit als allmächtige Liebe, in dem er durch das Kreuz die Welt mit Gott versöhnte, mit den Menschen litt, in ihrem Kampf gegen Sünde und

Ubel, mit ihnen und für sie die Last der Sünde trug. . . . Wenn wir Gott in Christus sehen, so bringt und vertieft das das Bewußtsein unserer Sünde und Schuld. Wir sind nicht wert seiner Liebe. Wir haben uns durch unsere Sünde gegen seinen heiligen Willen aufgelehnt. Und doch dieselbe Vision, die uns das Bewußtsein der Sünde bringt, bringt uns auch die Versicherung der Vergebung, wenn wir uns nur im Glauben dem Geist Gottes hingeben, sodaß seine erlösende Liebe uns mit Gott zu versöhnen vermag.“¹⁾ Aber die Einmütigkeit, mit der diese Botschaft angenommen wurde, darf nicht darüber täuschen, daß doch recht große Unterschiede in der Auffassung vom Wesen der Religion vorhanden waren. Wieder und wieder begegnet uns in den Besprechungen die Wendung, daß das Christentum allein „den Bedürfnissen der Menschheit“ genüge. Auch jene Fragestellung der vorbereitenden Denkschriften ging ziemlich unverhüllt von der Voraussetzung aus, daß man die religiösen und sittlichen Bedürfnisse der Menschheit studieren müsse, wenn man die Vorzüge der christlichen Religion feststellen wolle. Das Richtige daran soll nicht verkannt werden. Wenn in dem Heilsrat Gottes der Schöpfungsplan zu seiner Durchführung kommt, so entspricht das Evangelium sicherlich den wahren, vom Schöpfer eingepflanzten Bedürfnissen der Menschheit. Allein übersehen wird bei jener Fragestellung, daß erst durch die Darbietung des Heils selbst der Mensch den wahren Umfang und das Wesen seiner Bedürftigkeit verstehen lernt. Und unverkennbar steht hinter jener Nachfrage nach dem, was der Mensch zum Leben, zum abundant life braucht, der amerikanische Pragmatismus, auf die religiöse Welt übertragen. Wenn Karl Soll die Frage, was Luther unter Religion verstehe, im wesentlichen richtig beantwortet hat, dann tut sich hier eine tiefe Kluft zwischen jener Auffassung und derjenigen Luthers auf. Aus jenem religiösen Pragmatismus sieht uns der Eudämonismus an, den Luther gerade auf dem Gebiet der Religion so leidenschaftlich und bis in seine letzten Wurzeln hinein bekämpft hat. Die erste Frage soll nicht lauten: „Wie wird des Menschen Sehnsucht gestillt?“, sondern: „Wie kommt Gott zu seinem Rechte?“ Und das sola fide des Luthertums spricht auch über alle eigenen religiösen Versuche des Menschen seine Verurteilung aus. Das Luthertum hat auch hier wieder eine dornenvolle Aufgabe. Es wäre viel bequemer, den Andersgläubigen zu sagen, daß ihre bisherigen Wege richtig waren und

1) „Von den Höhen des Ölbergs“, S. 94.

nur der Ergänzung durch die helfende Hand von oben bedürfen, als ihnen den Bruch mit ihrem bisherigen Frommsein zuzumuten. So mehren sich heute die Versuche, das Christentum als die Vollendung der fremden Religionen darzustellen. Es ist „die Krone des Hinduismus“, dessen eigene religiöse Schriften an die Stelle des Alten Testaments treten können, so weit Indien in Frage kommt. Die konfuzianischen Klassiker sollen, wie man auch in Deutschland gesagt hat, für China „in das Christentum aufgenommen“ werden. Das „geistliche Erbe“, das andere Völker in ihrer Religion mit sich tragen, soll sorgsam gehütet und durch und durch positiv gewertet werden. Ein Bruch in der religiösen Entwicklung bleibe erspart. „Nicht bekehren, sondern helfen“ hat man auch in Deutschland als moderne Missionslösung verkündigt. Man würde sicherlich dem vorliegenden Problem nicht gerecht werden, wenn man statt dessen den fremden Religionen in der Stimmung des Götzenertrümmerns entgegenzutreten wollte. Mit Recht hat die Botschaft in Jerusalem „jede edle Eigenschaft bei nichtchristlichen Persönlichkeiten oder Systemen als neuen Beweis, daß der Vater, der seinen Sohn in die Welt gesandt hat, sich nirgends unbezeugt gelassen hat“, begrüßt. Wir haben nicht „die christliche Religion“ als die Wahrheit und alle anderen Religionen als ebenso viel Irrtümer einander gegenüberzustellen. Aber wir haben das Evangelium als Offenbarung Gottes zu verkündigen und glauben nicht, daß irgend ein Mensch vor Gott die rechte Stellung findet, ohne durch ein Selbstgericht über sein ganzes bisheriges Wesen einschließlichs seiner bisherigen religiösen Haltung hindurchzugehen. Sätten wir darauf zu verzichten, so könnte allerdings von der Ökumenizität des Luthertums keine Rede mehr sein. Aber die Erfahrung der Mission lehrt, daß gerade die tieferen Naturen unter allen Völkern nur in dem lutherisch verstandenen sola fide ihren wahren Frieden finden. Man denke etwa an den ersten unter den buddhistischen Mönchen, die der norwegische Lutheraner Karl Reichelt in Nanking um sich sammelt, den Mönch Kwantu, oder an den Japaner Kofichi Kurosaki, dessen Lebenserinnerungen Karl Heim herausgegeben hat. „Er hat“ — so führt Heim in seinem Beitrag zum Bericht der deutschen Abordnung über die Missionstagung in Jerusalem²⁾ aus — „mit höchstem Ernst in strengem Konfuzianismus und in der buddhistischen Unendlichkeitsmystik Befriedigung gesucht. Als aber Christus vor ihm stand,

²⁾ „Von den Höhen des Ölbergs“, S. 95.

Kam ihm dieser ganze moralistische und mystische Selbsterlösungsversuch wie eine einzige große Schuld vor, ein Versuch des gefallen Menschen, das Tor des verlorenen Paradieses gewaltsam selbst aufzubrechen, das uns nur aufgeschlossen werden kann, wenn Gott sich mit uns versöhnt.“ Ähnlich führte der frühere Konfuzianer, jetzige Professor an der christlichen Universität in Peking, T. C. Chao, in der Kommissionsitzung über den Konfuzianismus aus, daß China heute vor allem „ein tieferes Gefühl für Sünde“ brauche. Nur so werde es wahre Freiheit kennen lernen. Denn die Freiheit, die durch Preisgabe des eigenen Ich, Buße und Annahme der Gnade Gottes entstehe, der Vergebung und neue Kraft schenkt, bringe einen Frieden mit sich, welcher alles menschliche Verstehen übersteigt, eine freudige und wagemutige Tatkraft, die allein der Bußfertige kenne. So dürfe man sich nicht dem Irrtum hingeben, als ob das Gefühl für Sünde in Finsternis und Traurigkeit hineinführe. Es ist mehr, es ist der Anfang wahrer Freude und wahren Friedens, weil sein Vorhandensein im Bunde mit Buße und Glauben unvermeidlich zu völliger Freiheit durch das Bewußtsein der Vergebung und Versöhnung führt. Es leitet zu Gott, in welchem, und zwar in welchem allein der Mensch seine eigene Einheit, Wirklichkeit und den Sinn seines Lebens finde.³⁾ Die theologische Ausgleichung zwischen der Anerkennung des Wahrheitskerns in den anderen Religionen und dem Festhalten an der geschichtlichen Offenbarung durch den Christus der Bibel ist ein Problem, das noch der Lösung harret. Hier, wenn irgendwo muß sich die Ökumenizität des Luthertums erweisen. Die in Jerusalem gemachten Erfahrungen ermutigen in höchstem Grade dazu, diese theologische Arbeit in Angriff zu nehmen. Hier in erster Linie zeigt es sich, daß die mangelnde Fühlung zwischen der gegenwärtigen deutschen Theologie und den Missionsproblemen eine schwere Versäumnis der deutschen Kirche bedeutet.

6. Die andere Seite, von der her wesentliche Züge der christlichen Wahrheit verdunkelt zu werden drohten, war die Proklamation eines „sozialen Evangeliums“, als der eigentlichen und einzigen Aufgabe der gegenwärtigen Mission. Die oben angedeuteten Zerstörungen, die von der Zivilisation des christlichen Abendlands in die fremden Länder ausgehen, der gesamte Tatsachenkomplex, den wir in der Mission mit dem Wort „Verschuldung des Abendlands an den nichtchristlichen Völkern“ auszudrücken pflegen, macht auch

³⁾ Näher ausgeführt in einem Artikel der International Review of Missions, Okt. 1928.

eine solche Abirrung an sich begreiflich. Aber wenn die Losung ausgegeben wird, daß nicht mehr die fremden Religionsysteme und die Wirkungen, die sie im Leben der Völker und der einzelnen hervorrufen, der Feind sei, gegen den die Mission front zu machen habe, sondern die sozialen Übel und Schäden in der ganzen Welt, dann in der Tat hört das Evangelium auf, eine Botschaft Gottes an Herz und Gewissen der Menschen zu sein und wird zur Losung für eine menscheitsumfassende Wohlfahrtbewegung. Niemand hat so kraftvoll und einseitig zur Geltung gebracht, daß das Evangelium **Gewissensreligion** ist wie Luther, und niemand deutlicher als er gezeigt, daß das Meer von Schäden und Übeln in dieser Welt gerade dann erst in seinem Kern bekämpft werden kann, wenn das Herz seine Stellung zu Gott gefunden hat.

Nicht erschöpfen wollen die vorstehenden Darlegungen die Frage, was das Luthertum an Beiträgen zur Lösung der in Jerusalem so machtvoll auf Herz und Gewissen gelegten, weltumspannenden Aufgaben des Christentums zu geben hat. Nur die Anregung sollte gegeben werden, die Mitarbeit an diesen Fragen nicht den Missionsfachleuten und den Missionspraktikern allein zu überlassen. Sie brauchen notwendig hinter sich eine Christenheit, die das Erbe Luthers in der Auseinandersetzung mit den großen Menschheitsaufgaben der Gegenwart neu erwirbt und neben sich die verständnisvolle Mitarbeit der Theologie lutherischen Gepräges.

Allerlei Wittenbergisches aus der Reformationszeit

Aus Rechnungsbüchern des Thüringischen Staatsarchivs in Weimar.

Zusammengestellt von Georg Buchwald-Kochlig

Bei der Durchsicht einer großen Anzahl Rechnungsbücher des Thüringischen Staatsarchivs zu Weimar mit besonderer Rücksicht auf Luther begegnete ich mancherlei Notizen, die mir für die Reformationsgeschichte nicht ganz unwichtig zu sein scheinen. Aus denselben stellte ich bereits einen Aufsatz: „Zu Spalatins Reisen, insbesondere nach Wittenberg, in Angelegenheiten der Kurfürstlichen Bibliothek“ zusammen.¹⁾ Was sich für Luther ergab, habe ich

¹⁾ Archiv für Bibliographie, Buch- und Bibliothekswesen. Herausgeg. von M. Grolig. 2. Jahrg. S. 92 ff.