

So macht der Glaube an die Offenbarung Gottes in Christo erst die „Güte und Würde“ unseres Gebets aus.¹⁾ Im Glauben an Christus wissen wir überhaupt erst, daß der Schöpfer Himmels und der Erden uns liebt, obwohl wir es nicht wert sind, daß er weiß, wie uns zumute ist, und daß er bereit ist, uns zu helfen. Darum nennt Luther Christus den, „in dem die Erhörungsgewißheit des Gebets ist.“²⁾ Wer im Glauben an Christus betet, der weiß, daß er erhört wird, denn er spricht mit dem Vater. Von denen aber, die ohne diesen Glauben zu beten wagen, gilt: „Ihr Beten ist nicht nur absolut fruchtlos, sondern ihr Gebet wird auch zur Sünde, und sie erzürnen Gott sehr“. Gebet ohne Glauben an Christus ist Gotteslästerung!³⁾ Die Ehre Gottes ist aber gerade der Sinngrund echten Gebets!

(Fortf. folgt.)

Missionsgedanken in Luthers Römerbriefvorlesung 1515/1516

Von Ernst Strasser, Hannover

Die Stellung Luthers zur Heidenmission ist in den beiden letzten Jahrzehnten wiederholt Gegenstand der Untersuchung gewesen. Bis vor noch nicht langer Zeit galt in dieser Frage Gustav Warnecks Urteil aus seinem Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart (4. Aufl., Berlin 1898), „daß der freie Blick in die fortgehende Missionsaufgabe der Kirche den Reformatoren wirklich verdunkelt war“ (S. 9). An anderer Stelle heißt es: „den Missionsgedanken in dem Sinne, wie wir ihn heute verstehen, vermischen wir bei den Reformatoren“ (S. 8). Die Begründung dieses Urteils ist für einen Kenner reformatorischen Schrifttums überraschend: „weil“, sagt Warneck, „theologische Grundanschauungen sie (die Reformatoren) daran hinderten, ihrer Tätigkeit und selbst ihren Gedanken (!) eine Missionsrichtung

¹⁾ E. A. 50, 117/118.

²⁾ Vgl. S. 12 Anm. 5: in quo certitudo orationis est.

³⁾ Auslegung des 90. Psalms (1534/35), W. A. 40 III, 503, 23 ff.: non solum sine omni fructu orant, sed etiam vertitur eorum oratio in peccatum et magis irritant Deum.

zu geben“ (S. 8). Julius Richter hat in seiner Evangelischen Missionskunde (Bd. I, 2. Aufl., 1927, S. 1 ff.) dieses Urteil nicht korrigiert, sondern es im wesentlichen weitergetragen. „Die unerfreuliche Tatsache bleibt bestehen; wir müssen sie begreifen“, sagt er — und meint damit den ein wenig vorher von ihm festgestellten Tatbestand: „daß dem Protestantismus in dem geistlich doch so lebendigen Reformationszeitalter der Missionsgedanke gefehlt hat“. Allerdings wird dieses harte und nicht zutreffende Urteil in einer Anmerkung auf S. 5 doch etwas gemildert, indem Richter wenigstens Luther eine bessere Note gibt: „Ubrigens stand Luther dem Missionsgedanken noch am nächsten. Soweit Missionsaufgaben in seinem Gesichtskreis lagen, wie bei Juden und Türken, hat er ernstlich dazu aufgefordert“ (S. 5). Aber auch dieses Urteil kann nicht bestehen, wenn wir nur Luthers Römerbriefvorlesung von 1515/16, erstmals herausgegeben 1908 von Johannes Sicker, durchsehen.

Deutlich gesprochen: die Urteile Warnecks und Richters sind falsch. In einer Reihe von Untersuchungen, größtenteils aus dem letzten Jahrzehnt, haben zuverlässige Gelehrte die Unhaltbarkeit erwiesen. Aus der Reihe der in Frage kommenden Arbeiten seien die hauptsächlichsten hier genannt. Heinrich Frick stellte in seinem vortrefflichen Buch „Die evangelische Mission, Ursprung, Geschichte, Ziel“ (Bonn 1922) fest: „Luther trieb Missionsdienst in der gleichen Konzentration, die Jesus innerhalb der Grenzen der Judenschaft festhielt. An die Brüderunität in Böhmen hat er schreiben können: „Seid ihr Apostel der Böhmen, wie ich mit den Meinigen Apostel der Deutschen“ (S. 28 f.) „Luther“, sagt Frick, „sah noch nicht eine Pflicht zur Mission in unserem Sinn. Aber es leben in dem frühen Luther deutlich die Möglichkeiten, die eine evangelische Mission wirklich machen sollten, als die Zeit erfüllet war . . .“ Frick spricht dialektisch von Luther, „dieser missionslosen und doch eminent missionarischen Gestalt“ (S. 41). „Wenn der Missionsgedanke“, sagt Frick, „im evangelischen Lager erst nach großen Umwegen und dann auch noch häufig recht mühsam sich durchgesetzt hat, so kann man nicht einfach die Väter des Protestantismus dafür verantwortlich machen“ (S. 47).

Besondere Beachtung erfordert der ausgezeichnete Aufsatz von Karl Holl „Luther und die Mission“, zuerst 1924 in der Neuen Allg. Missionszeitschrift erschienen (Gesammelte Aufsätze für Kirchengeschichte III, Tübingen 1928, S. 254 ff.). Hier wird im Eingang die Behauptung zurückgewiesen, als habe Luther den Glauben gehegt, daß schon zur Zeit der Apostel die ganze Welt missioniert sei und

deshalb eine weitere Bemühung nicht erforderlich wäre. Aus dem Galaterbriefkommentar wird nachgewiesen, wie Luther diese Anschauung der Scholastik (nicht erst der Orthodorie) als eine Fabel bezeichnet und wie Luther sogar das neuentdeckte Amerika unter missionarischen Blickpunkt stellt. Holl macht deutlich, wie bei Luther die feste missionarische Ansicht vorgetragen wird, daß das Evangelium bis zum Jüngsten Tage fortgehen müsse. Weiter stellt Holl fest, daß Luther nicht nur Missionsfelder, sondern auch konkrete Missionsaufgaben aufgewiesen hat und wie sich bei ihm eine bestimmte missionarische Ethik herauslesen läßt. „Luther hat also nicht nur selbst wirklichen Missionsinn gehabt, sondern auch einen sicheren Umriß gezeichnet, wie Mission nach seinen Grundsätzen getrieben werden müßte“ (S. 243). In diesem Zusammenhang verdient der Vollständigkeit halber auch der Aufsatz von O. Michaelis „Zur Frage des Missionsverständnisses der Reformatoren“ Beachtung (J. M. K. 1926, S. 340 ff.).

Sehr scharf hat auch Werner Eiert in seiner Morphologie des Luthertums (I. Band, München 1931, S. 336 ff.) sich mit Warneck auseinandergesetzt. Eiert ironisiert Warneck, der bei Luther „Missionstat“ und „Missionsgedanken“ vermischte: „Wenn man unter dem Missionsgedanken nicht eine Betriebstheorie versteht, sondern ihn vom evangelischen Ansatz aus zu denken versucht, so kann er nur zweierlei meinen: erstens den Glauben an die Allmacht und universelle Theologie des Evangeliums und zweitens die Bejahung der Sendung zu seiner Verkündigung.“ Eiert weist dann unter Beibringung von geschichtlichem Material nach, wie beide Momente in Luthers Schrifttum vorhanden sind und wie auch die Reformationszeit Missionstat kennt (S. 337 f.). Walter Holsten hat dann ein Jahr später in seiner gelehrten Studie „Christentum und nichtchristliche Religion nach der Auffassung Luthers“ (Gütersloh 1932) weiteres Material zur Beantwortung der Frage beigebracht. Er gewinnt aus Luthers Schriften „wertvolle Hinweise für die Art der Missionsarbeit“ (S. 31) und zeigt u. a. an der Auslegung des 1. Buches Mosis, wie Luther die Patriarchen als Missionare sieht (S. 86). Erweitert wird dieses Resultat durch Holstens neueste Veröffentlichung „Christentum und nichtchristliche Religion nach der Auffassung Bucers“ (Theol. Studien und Kritiken. Gotha 1936, 107. Band, 2./3. Heft, S. 105 ff.). Hier handelt es sich nicht um Luther allein, sondern um einen der süddeutschen Mitreformatoren. Bei Bucer steht der Missionsgedanke, freilich humanistisch gefärbt, ganz im Vordergrund. Holsten erwähnt sogar einen Ausruf Bucers zur Missions-

tätigkeit in der Schrift von der wahren Seelsorge (S. 195). Aber Bucer ist damit nicht selbständig: „Im Grunde ist es L u t h e r, der ihn in dieser Sache inspiriert hat. Bucer ist es, der den durch und durch missionarisch bestimmten Charakter von Luthers theologischem Denken ans Licht gebracht hat. Luthers Tat ist ja selbst Missionstat, Mission an dem Katholizismus, der ihm Heidentum war“ (S. 189 f.). Schließlich hat der norwegische Theologe Erling Danbolt, Missionar in Madagaskar, 1934 einen wertvollen Beitrag zur Kritik der Warneckschen Urteile über das Missionsverständnis der Reformatoren beigebracht unter dem Titel: „Mission—Evangeliums freie löp“ (Tidskrift for Teologie og Kirke. 4. Hefte. Oslo 1934, S. 242 ff.). Hier weist Danbolt Warnecks Behauptung ebenfalls ab und führt das Fehlurteil Warnecks darauf zurück, daß Warneck einen „formellen“ Begriff von Mission eintrage, während das Neue Testament Gewicht auf das „Sachliche“ lege. Warneck rede von speziellem Missionsdienst, das Evangelium aber rede von einem universellen Auftrage. Warnecks Formulierung sei ganz formalbestimmt (Institution, Boten, nichtchristliche Völker, Christianisierung) und ungeeignet, als w i s s e n s c h a f t l i c h e Definition zu gelten. Danbolt kommt zu ähnlichem Ergebnis wie Elert. Während Elert in seiner Kritik Warnecks Begriff von Mission der „Betriebswissenschaft“ der technischen Hochschule überweisen will, sagt Danbolt, daß Warneck durch seine These Mission zu einem institutionellen und geographischen Begriff mache. Unter Benutzung von Elert und Holsten führt dann Danbolt eine Reihe missionarischer Äußerungen Luthers auf. Am Schluß zieht Danbolt in folgendem Satz die Summe: „Des Missionsgedankens äußere Form war für Luther eine andere als für uns, aber sein realer Inhalt war ihm nicht fremd“ (S. 258). Luther trug Sorge für den freien Lauf des Evangeliums.

Diese richtigen Urteile wollen wir im folgenden durch einen Einblick in Luthers Römerbriefvorlesung aus dem Jahre 1515/16 noch erhärten. Als Unterlage der Untersuchung diene uns der leichteren Vergleichbarkeit halber Eduard Ellweins deutsche Ausgabe (Martin Luther, Vorlesung über den Römerbrief 1515/16, übertragen von E. Ellwein. München 1927). Ellwein hat seine Übersetzung hergestellt auf Grund der lateinischen Ausgabe von J. Sicker „Luthers Vorlesung über den Römerbrief 1515/16“, Leipzig 1925. Näheres über die Grundsätze der Übertragung ersehen wir aus dem Vorwort. Die in unserem Text in Klammer beigegefügt Zahlen sind die Seitenzahlen der Ellweinschen Über-

setzung. Uns fesseln alle die Stellen bei Luther, die uns von seinem eminent missionarischen Willen Kunde geben. Zunächst kann man bei Luther feststellen, daß er gleich den ersten Christen keinen besonderen Ausdruck für Mission und Missionar vorträgt. Es ist ihm diese Spezialisierung noch nicht vor Augen, die in den säkularisierten christlichen Kirchen vorgenommen wurde. Darin hat Warnock richtig gesehen, daß der Ausdruck „Mission“ und „Missionar“ bei Luther fehlt. Aber fehlt deshalb der Missionsgedanke? Frhr. v. Campenhausen hat 1937 in seinem Göttinger Vortrag „Martyrium und Mission im Blick auf die Urkirche“ festgestellt: „Es gibt kein Wort für ‚Mission‘, auch nicht für ‚Missionar‘ in der Urkirche. Kirche und Mission fiel zusammen wie Christ und Missionar“ (vgl. Bericht der Ev. Wahrheit 1937, S. 106). Warnock hätte das Fehlen der genannten Termini bei Luther daher nicht als Defizit, sondern lieber als Plus anrechnen müssen. Denn gerade dieses Fehlen stellt Luther in die Reihe der Apostel und Urchristen.

Wenn wir uns fragen, welche Elemente christlicher Dynamik in der speziellen Tätigkeit, die wir als Mission zu bezeichnen pflegen, sich Ausdruck suchen, so kann auf drei hingewiesen werden. Aller evangelischen Mission ist eigen: 1. Glaube an die Vollmacht und Universalität des Wortes Gottes; 2. eine dadurch bedingte religiöse Wertung des Heidentums; 3. eine Bejahung der Sendung von Boten zur Verkündigung des Evangeliums.

1. Der Glaube an die Universalität des in der heiligen Schrift verfaßten Wortes Gottes tritt deutlich hervor, wenn Luther, den Römerbrief als an alle Völker gerichtet denkt (S. 26). Beachtlich ist dabei, daß die Quintessenz des Wortes Gottes, das Evangelium, nach Luther nicht allein das ist, was Matthäus, Markus, Lukas und Johannes geschrieben haben. Vielmehr ist das Evangelium, ganz abgesehen von der literarischen Fassung, das Wort von dem Sohne Gottes, der Fleisch geworden ist, der gelitten hat und verherrlicht wurde: Also das ist das „Evangelium Gottes. Ganz gleichgültig, ob Matthäus oder Thomas es ist, der solches schreibt und lehrt; gleichgültig auch, mit welchen Worten und in welcher Sprache es geschrieben ist“ (17, 18). Dieses Evangelium ist für alle notwendig. Denn die Sündenverfallenheit der Menschheit ist überall am Tage (181). In Luthers Römerbriefvorlesung wird diese Tatsache an vielen Stellen unterstrichen. Sie ist der Ausgangspunkt für die Ausbreitung des Evangeliums. Dabei wird kein Raum gelassen für eine noch so schmale Stelle, an der

sich der Glaube an menschliche religiöse Unversehrtheit oder ertümlische Unversehrtheit anbauen könnte (204). Vom Menschen ist radikal nichts Gutes zu erwarten: „außerhalb von uns ist all' unser Gut: Christus“ (172). Hier wird also auch einem mystischen Heilsweg Abschied gegeben. Das ist echt missionarisch. Das Evangelium vergleicht Luther mit einer Flut: „So ergreift auch die Flut, welche der Herr durch den Apostel hereinbrechen läßt, von der ganzen Welt und von allen Völkern Besitz“ (27). Damit wird die Universalität der Botschaft Gottes auf Erden klar zum Ausdruck gebracht. Die Wirkung des Wortes in seiner göttlichen Vollmacht geht dahin, daß es Widerspruch erweckt und den Menschen umbricht: „in Wirklichkeit kommt das Wort Gottes, wenn es kommt, in Widerspruch zu unseren Sinnen und Wünschen. Es läßt uns nicht ungebrochen stehn, auch nicht in dem, was uns am allerheiligsten ist, sondern zerstört und reißt aus und zerstreut alles . . .“ (375). Diese Darlegungen Luthers werden durch die Erfahrungen in der Missionsgeschichte vielfach belegt. Sie bewahren uns vor einem falschen Optimismus, der leichtfertig von einer Gleichsetzung von Volkstum und Gottesreich zu sprechen sich verleiten läßt. Dynamisch gesehen ist das Evangelium eine Gotteskraft, der man nicht widerstehen kann (19) — es sei zum Heil, wo man es annimmt, oder zum Unheil, wo man es abweist. Ihm gehört immer der Triumph, da es die Wahrheit ist und die Wahrheit siegt endlich in der Welt (S. 89). Aus dieser vollmächtigen Kraft hat das Evangelium die Kirche geschaffen; es ist im Evangelium die neuschaffende „Weisheit Gottes“ (S. 15). Materiell handelt es sich dabei um die aus dem Himmel kommende Gerechtigkeit (S. 2). „Diese Gerechtigkeit, die ganz und gar von außen kommt und uns völlig fremd ist, die muß man lehren“ (2). Man muß sich der Botschaft gegenüber so verhalten, als besäße man noch gar nichts und „auf das nackte Erbarmen Gottes warten“ (3). Hier wird jeder falsche Anknüpfungspunkt abgelehnt. Die Frage der Offenbarung erhebt sich. Christus kann nur durch Offenbarung erfaßt werden (S. 115). In diesem Sinne steht Christus vor den Völkern wie ein „Panier“. Dahin sind die Völker zu führen. Das damit sich ausbreitende Reich Gottes ist nicht ein weltliches Reich, sondern „ein Herrschen im Glauben“ (S. 505). Die Offenbarung aber verbreitet sich auf geschichtlichem Wege. Wie Jesus selbst geschichtlich zu fassen ist, so wächst auch sein Reich auf geschichtlichem Wege und zwar von Jerusalem aus zu allen Heiden hin (S. 504). Die Teilgabe am Reich Gottes wird durch die einmalige Taufe (Initiation) vollzogen: „Wir werden nur ein-

mal getauft, dadurch wir das Leben Christi erlangen“ (S. 235). Sehr deutlich wird hier die missionarische Tauspraxis unterstrichen.

2. Die Offenbarung des Reiches Gottes in Christus bringt logischerweise die Entstehung des Begriffes *Heidentum* mit sich. Daß Heidentum eine Realität ist, davon geht der Bote Christi aus. Mission wäre nicht, wenn nicht Heidentum wäre. Es dürfte daher nicht zufällig sein, daß mit der Erneuerung einer Theologie des Wortes Gottes auch eine Neubestimmung über den Begriff des Heidentums stattgefunden hat.¹⁾

In den Kreis dieser Überlegungen gehören die Äußerungen, die Luther in seiner Auslegung des Römerbriefes vorträgt. Zunächst ist bemerkenswert, daß für Luther Heidentum nicht schlechtthin *regnum diaboli* ist. Darin unterscheidet sich Luther z. B. von dem späteren Pietismus. Luther weiß auch im Heidentum Positives anzuerkennen. Allerdings nie in dem Sinne, daß diese Wertung vor Gott ein Verdienst einzubringen vermöchte. So stellt Luther u. a. fest, daß die Heiden die Reinhaltung der Ehe beobachten (S. 245). Er unterscheidet heidnische Keuschheit von solcher, die durch den Christusglauben kommt (S. 244). Er weiß, daß die Heiden auch das Gesetz — jedenfalls teilweise — kennen (S. 58, 67). Auch in religiöser Hinsicht ist ein Rest vorhanden: alle, die Götter nannten, zeigen, daß sie ein Wissen von seiner göttlichen Wesenhaftigkeit im Herzen getragen haben. Das stammt von Gott (S. 29). Diese Feststellungen sind von größter Bedeutung. Neueste missionarische Berichte, wie sie etwa in Ernst Johansens Buch „Geistesleben afrikanischer Völker im Lichte des Evangeliums“ (München 1931) vorliegen, geben den Urteilen Luthers recht. Doch kann niemals davon die Rede sein, daß die heidnischen Religionen als Ausflüsse einer sog. „natürlichen Offenbarung“ in der Ebene einer allgemeinen Gotteserkenntnis und damit als Vorstufe zur sog. „übernatürlichen Offenbarung“, die dann im Evangelium erschlossen würde, betrachtet werden dürfen. C. Stange hat in seiner Dogmatik I (Gütersloh 1927) sehr

¹⁾ Hierauf hat A. Hartenstein in „Botschafter an Christi Statt“, Gütersloh 1932, S. 8, Anmerkung, hingewiesen, wo er die Arbeiten von J. Richter: „Heidentum als Missionsproblem“ (1928), E. Strasser, „Wesen des Heidentums“ (1929), A. Hartenstein, „Vom Sinngehalt des Heidentums“ (1931) anführt. Ich füge noch hinzu: A. Hartenstein: „Die Mission als theologisches Problem“, Berlin 1933, S. 45 ff. G. Simon, Missionarisches zum Thema Mission und Volkstum. Jahrbuch der Theol. Schule. Bethel 1934, S. 27. Pf. Steck, Heiden, Luth. Missionsjahrbuch 1937, S. 46 ff.

klar auseinandergesetzt, wie nach reformatorischer Auffassung an die Stelle der Unterscheidung von natürlicher und übernatürlicher Offenbarung der Gegensatz von Glaube und Unglaube zu treten hat (S. 148). Damit treffen wir die Meinung Luthers in seiner Römerbriefvorlesung, wenn er die Heiden kennzeichnet als „Menschen, welche außerhalb des Glaubens stehen“ (S. 243). Natürlich außerhalb des Christusglaubens. Das bedeutet aber, man steht als Heide da ohne Sündenvergebung: „Denn wer ohne Glauben an Christus ist, der steht immer in Sünden, auch wenn er Gutes tut“ (S. 237). Hier wird auch deutlich, daß es sich beim Begriff des Heidentums nicht etwa um einen geographischen oder ethnographischen Begriff handelt, sondern um einen religiösen Begriff. Sofern Heiden als „Völker“ zu verstehen sind, bedeuten Heiden negativ nicht das Volk Gottes (378). Hier wird jeder völkische Messiasglaube gerichtet. Führt man den Begriff Gottesvolk ein, so wird die Frage des Judentums angerührt. Luther weiß von der Schrift her klar zu scheiden zwischen Heiden und Juden nach ihrem Gottesverhältnis. Die Juden haben vor den Heiden voraus die im Gesetz enthaltenen Verheißungen (S. 77). Den Juden sind die Worte Gottes anvertraut (S. 94). Darin liegt eine einzigartige Verantwortung. Den Heiden ist das nicht zugestanden (S. 79). Aber beide, Juden wie Heiden, stehen unter der Sünde und beide, Juden wie Heiden, sind auf Christus hin (S. 66). Die Juden stehen unter der Sünde nach ihrem inneren Menschen wegen der nur äußerlich buchstäblichen Gesetzeserfüllung. Die Heiden stehen unter der Sünde in zweifacher Weise: „weil sie das Gesetz nur zum Teil und nicht ganz im Geiste erfüllt haben“ (S. 66). Daher kann Luther im Blick auf die Gottesgabe des Heilandes sagen: „Gott gab den Juden Christus, weil er wahrhaftig, den Heiden aber, weil er barmherzig ist“ (S. 79). Diese Formulierung beschreibt in noch heute gültiger Weise die Grundlage von Juden- und Heidenmission. Das Heidentum ist praktisch gesehen eine Stufenfolge der Entartung. Weil der Christusglaube fehlt, darum ist das Wesen alles Heidentums Werkgerechtigkeit (S. 31): „Mit dem Werke ehrst du ihn, das du dir selbst erwählt hast und dir dabei einbildest, Gott sei so, daß er sich nach dir und deinen Wünschen richten werde, gleich als wäre er anders, als er sich selbst dir durch sein Gebot deutlich geoffenbart hat“ (S. 31). Das heißt: Heidentum ist Anbetung des Eigenen (S. 31), Verkehrung der Wesensherrlichkeit Gottes (S. 29), also Gözentum im Grundsatz (S. 287), Widerspruch gegen die Rechtfertigung und das darin liegende

Gottesurteil (S. 98), also Hochmut, welcher den Worten Gottes nicht Recht geben will. Daraus erwächst die Undankbarkeit und Unwahrhaftigkeit (S. 32, 33), hieraus wieder das Hingegebensein an die Concupiscentia in weitestem Sinne (33 ff.). Hierher gehört auch die gelegentliche Unterscheidung zwischen Gottlosen „linker Hand“ und Gottlosen „rechter Hand“. Luther meint mit den Gottlosen zur linken Hand jene „Religiösen“, die ohne Christuserkenntnis als „Sinnesmenschen“ nur den sichtbaren Dingen einen Wert zumessen, also Menschen mit materialistischer Weltanschauung. Mit den Gottlosen zur rechten Hand meint Luther diejenigen, die nur ihre eigenen Gedanken spinnen und sich dadurch den Weg zu Gott versperren, also Menschen mit grundsätzlich idealistischer Einstellung (S. 117, 119). So bleibt Heidentum nicht beschränkt auf bestimmte Völker, sondern wirkt in jeder Brust, die dem Worte Gottes nicht traut, ist also auch noch in der Kirche vorhanden. Fragt man nach der Wurzel des Heidentums, so liegt sie für Luther dort, wo „die Klugheit des Fleisches“ das ihre sucht: „Sie schafft, daß der Mensch sich selbst zum Endzweck wird und zum letzten Ziel und zum Götzen, um dessen willen er alles tut, leidet, versucht, denkt, redet, und das allein für gut ansieht, was ihm dienlich ist, und das allein als böse, was ihm Unheil bringt“ (286). Letztlich ist also „unsere Natur“ der Nährboden des Heidentums, wobei anzumerken ist, daß auch hier Luther Gottes Schöpfung sichert, indem er sagt, nicht die Natur sei eigentlich böse, sondern, wie Luther sich ausdrückt, „die Natur ist gut, das Gebrechen aber böse“ (232). Mit allem ist der S c h u l d = c h a r a k t e r heidnischer Geisteshaltung betont. Die Erfahrung der Missionspraxis gibt diesen Urteilen in jeder Hinsicht recht.

Hinter allem Heidentum sieht Luther den metaphysischen Gegner: „hereingebracht hat der Teufel Sünde und Tod“ (S. 229). Adam hat den Teufel zum Urheber seiner Sünde gehabt (S. 211). Daher ist Satan der aktive Feind des Evangeliums. Er ist nicht nur der Vater des Heidentums, sondern auch der Anstifter des Antichristentums. Er verträgt es nicht, daß man das Wort Gottes auch nur hersagt (341). Er kämpft immer gegen die Weisheit Gottes, verleitet zum Götzendienst (S. 269), narret die Bekenner Christi durch Satansengel (S. 145), kann kein gutes Werk geschehen lassen, ohne sich ihm an die Fersen zu heften (S. 54). Er bewirkt z. B., daß die Lehrer das Lehramt fliehen und daß sich falsche Diener das Lehramt anmaßen (S. 147). Wenn wir von hier einen Blick auf die Zinzendorfschen Missionstheorien werfen, so finden wir Zinzendorf ganz auf

derselben Spur (vgl. Th. Bechler, Zinzendorfs Missionsgrundsätze in *Ev. Missions-Magazin* 1937, S. 90). Aber diese metaphysische Gegnerschaft satanischer Mächte kleidet sich in *Menschen*. Alle diejenigen sind Gegner der Mission, die als Hochmütige oder Gottlose nicht durch Christus gerecht werden wollen (S. 141, 197). Sie werden zusammengefaßt unter den Bezeichnungen Ketzer und Sektierer. Sie heißen Lügenpropheten und Lügenapostel, sofern sie sich zu widerchristlichen Führern machen (S. 9). Ihr Motiv ist nicht die Liebe, sondern Gewinnsucht, Ehrsucht, Ruhmsucht (9). Daher finden sie vor Gott keine Anerkennung. Die all-gemeinste Gegnerschaft bilden die Menschen, die Luther wohl als „gottlose Menschen“ bezeichnet (S. 9). Luther beschreibt sie an einer Stelle als solche, die nicht glauben: „Wer nicht wirklich glaubt, bei dem ist es bis auf den heutigen Tag so, daß er sich nicht nur des Evangeliums schämt, sondern daß er ihm auch widerspricht, wenigstens im Herzen und mit der Tat“ (S. 20). Wie fein ist hier dem missionarischen Grundsatz Ausdruck gegeben, daß nur dann ein Mensch für Christus gewonnen ist, wenn er gläubig geworden ist. Speziell sind Juden und Ketzer Gegner der Mission (S. 4). Sie wollen nämlich immer ihr Eigenes bei Gott geachtet sehen. Was Luther unter *Ketzern* versteht, sagt er grundsätzlich, wenn er sie als solche bezeichnet, „die außerhalb der Rechtfertigung stehen“ (S. 131). Denn die Rechtfertigung erfordert nicht eigene Werke, sondern den lebendigen Glauben. Daß Nichtchristentum im wesentlichen von Werkgerechtigkeit lebt, hat neuerdings W. Holsten auf Grund seiner Lutherstudien herausgestellt (W. Holsten, *Christentum und nichtchristliche Religion nach der Auffassung Luthers*. Gütersloh 1932; ferner H. Voßberg, *Luthers Kritik aller Religion*. Leipzig 1922). Daher kann Luther diese Gegner des Evangeliums auch als solche bezeichnen, die „außerhalb der Gnade stehen“ (S. 43). In der Praxis erwächst der Einführung des Christentums häufig Gegnerschaft bei den „Philosophen und Machthabern“ (S. 25). Denn die Predigt läuft „ihnen und ihrem Empfinden stracks zuwider“. Luther gibt daher den in der Missionsgeschichte vielfach bewährten Rat, sich ihnen besonders zuzuwenden und sie für die Botschaft von Christus zu gewinnen. Sofern sie schon Christen sind, sollen sie mit dem Evangelium zurechtgewiesen werden (S. 27).

3. Stehen auf der einen Seite die Gegner und die Vertreter der widergöttlichen Mächte, so hat doch der Herr Christus seine *Boten* überall und erweckt sie immer neu aus seiner Kirche heraus, die Luther als „eine Herberge und Kranken-

stube für Kranke und Genesende“ bezeichnet (S. 167). Hier ist darauf zu achten, daß er die Kirche nicht etwa als einen Platz der Gesunden und Starken beschreibt. Dieses Leben ist nach Luther kein Leben ohne Sünde, wo die Heilung schon vollendet und die Gesundheit schon erlangt sei (S. 167). Der Himmel ist der Platz der Gesunden und Gerechten (S. 167). Darum heißt Evangelium verkündigen, die größte Wohlthat erweisen (S. 513). Bedeutet es doch, Seelen vom Verderben zu retten. Dieser im Pietismus so beliebte Ausdruck zur Beschreibung dessen, was Mission ist, kann sich auf Luther zurückführen. Er sagt im Anschluß an Luk. 9, 56: „So sind auch wir nicht dazu geboren, Seelen zu verderben, sondern zu retten“ (S. 438). Damit ist jeder Christ zum Missionar gemacht. Luther nennt sie „Menschen Gottes“, „Christi Stellvertreter“, „Boten“ (S. 144). Auf sie wartet die Welt. Denn die Menschen, die von ihren Sünden und ihrem bösen Gewissen gequält werden, fühlen ihr Verderben wohl. Daher wird das Kommen der Boten Jesu sehnlichst erwartet (S. 376). Auch diese Tatsache hat die Mission in ihrem Verlauf vielfach bestätigt gefunden. Dabei denkt Luther nicht nur an die Gelegenheit, „einen schon gepflanzten Glauben“ begießen zu müssen, wie es die Prediger heute weithin zu tun haben, sondern auch die Möglichkeit steht vor ihm, „daß sie dort predigen, wohin die Predigt noch nicht gedrungen ist“ (S. 417). Also hat Luther das Missionsfeld im Auge. Diese Tätigkeit: Evangelium predigen, wo es noch nicht bekannt ist, bringt Schmach (S. 511). Aber der Kreuzesweg ist der eigentliche Weg der Boten Jesu; ihr höchster Ruhm und Ausdruck apostolischer Liebe (S. 511, 528). In Paulus als Heidenmissionar hat Jesus für die Heiden alles getan (509). Daß Paulus die missionarische Aufgabe als Bote Jesu erhalten hat und damit für alle Zeiten ein Vorbild aller Boten ist, hat Luther klar gesehen (S. 12, 328). Zur missionarischen Ausrüstung gehört für Luther vor allem die göttliche Berufung. In vielen Wendungen kommt Luther in der Römerbriefvorlesung darauf zu sprechen. Es scheint, als ob dieses Thema ihm ganz besonders wichtig gewesen ist. Vielleicht spricht hier Luther aus seiner eigenen Erfahrung. Luther sagt, man müsse nicht sich selbst wählen, sondern warten, erwählt und berufen zu werden von Gott (360). Der Ursprung des Heils liege darin, daß Gott einen aussendet (S. 371). Sendet Gott nicht, so predigen die falsch, die in seinem Namen predigen. Keiner kann Bote Gottes sein, den Gott nicht ausgesandt hat (S. 374 Anm.). Es genüge zu einer solchen Tätigkeit auch keineswegs, daß einer „gelehrt“ oder „verständlich“

sei, sondern die Gnade gehöre dazu, daß einer von Gott „wirklich zum Lehren berufen“ ist (S. 415). Hier werden alle Prinzipien kritisiert, die zur Grundlage des Missionarberufes eine bestimmte (etwa die akademische oder die handwerkliche) Bildung machen wollen. „Ohne göttliche Berufung kann weder das Amt noch die Lehre gedeihen“ (S. 417). Wer ohne diese Berufung arbeitet, schlägt in die Luft (S. 416). Daß hier nicht eine unkontrollierbare innere Berufung gemeint sein kann, dafür sprechen andere Sätze Luthers, in denen er sagt, daß es das Wort Gottes sei, welches diese Berufung wirkt (S. 364). Und zwar nicht nur „das Wort, das vom Himmel herabschallt, sondern das bis heute aus dem Munde irgendeines guten Menschen, insbesondere eines Oberen (Staupitz??), hervorgeht“ (364). Mit Recht haben die Missionsanstalten Wert darauf gelegt, daß die von ihnen ausgebildeten Missionare nicht ohne innere und äußere Berufung hinauszogen. Diese Berufung ist für die Missionare draußen in den kritischen Augenblicken ihres Botenberufes von größter Bedeutung. Die größte Gefahr ist daher nach Luther die: ein Amt antreten ohne göttliche Berufung (S. 9).

Karl Hartenstein hat im Ev. Missions-Magazin 1935 (S. 1 ff.) einen „Versuch einer missionarischen Ethik“ veröffentlicht. Darin spricht er mit ernstestem Worten von der Berufung zum Dienst, betont, daß er nicht anders ausgerichtet werden könne als in der Demut, und führt aus, wie schon das bloße Vorhandensein der Boten Gottes ein ungeheures Missionsmittel in Gottes Hand sei. Luthers Gedankengänge, so fanden wir, sind solchen modernen Ausführungen ganz nahe. Wir wollen auch den Hauptvertreter der pietistischen Missionsauffassung, Zinzendorf, dazustellen. Auch bei ihm finden sich, wie Th. Bechler neuerdings zusammengestellt hat, Anweisungen, die ohne weiteres sich mit Luthers Grundgedanken hierzu decken (Th. Bechler, Zinzendorfs Missionsgrundsätze. Ev. Miss. Mag. 1937, S. 89 ff.).

Luther sagt: „Wer das Amt übernimmt, muß bedenken, daß er eine Arbeit übernimmt, die über alle Arbeit ist, nämlich das Beten“ (S. 430). Keine Arbeit geht so schwer. Sie erfordert einen bezwungenen und zerschlagenen Menschen (S. 430). Daher ist die missionarische Haltung die Demut, als besäße man bisher noch nichts (S. 3). In sittlicher Hinsicht sollen die Boten wissen, daß der „Wandel ein Missionsmittel“ (Bechler a. a. O.) ist. Es darf nicht dahin kommen, „daß die Heiden euern Glauben und euere Religion und euer ganzes Christentum schelten,

durch dessen Duft sie hätten angelockt und durch dessen süße Güte sie doch durch euch hätten erbaut werden sollen“ (S. 488). Wenn Zinzendorf seine Boten warnte, nicht durch hochfahrende Reden die Heiden zu verbittern und zu meinen, man könne von oben herab Bekehrung wirken, so ist schon Luther derselben Ansicht, indem er sagt, daß man mit Gewalt und Schmähereden nicht bekehren könne (S. 393). Hinsichtlich Heiden- und Judenmission scheidet Luther richtig, indem er sagt, daß die Heidenmission eine andere Zeit hat als die Judenmission. Nachdem die Heiden nach der Vollzahl der Erwählten eingegangen sind, werden die Juden nicht ewiglich draußen bleiben, sondern sich bekehren „zu ihrer Zeit“ (S. 394).

„Die Predigt des Evangeliums ist ein verachtetes und mit Schimpf und Schande bedecktes Amt, wie es auch in der Gegenwart der Fall ist. Es bringt keine Ehre und keinen Ruhm mit sich, sondern es ist aller Schmach und Schande und Verfolgung usw. preisgegeben“ (S. 511), sagt Luther. Wo Christus schon bekannt sei, da sei schon der erste Schimpf ausgestanden, also im Gebiet der Kirche: „Wo er aber noch nicht bekannt ist, da muß man noch den ersten größeren Ansturm von Schmach erdulden“ (S. 512), also auf dem Missionsfelde. Luther gibt uns dadurch ein Recht, von den ersten Boten eines Heidenlandes als von Pioniermissionaren zu reden und sie besonderer Ehre wert zu halten. Luther kann geradezu sagen: „Man muß seine Ehre darein setzen nach solchem Haß zu trachten“, wie er durch die Offenbarung der Wahrheit geboren wird (S. 513). Denn die Verkündigung des Evangeliums bleibt die größte Wohlthat für die Welt, auch wenn es „unter den größten Verfolgungen und Widerständen vor sich geht“ (S. 514).

Nach diesen Auszügen aus Luthers Römerbriefvorlesung wird das Urteil, Luther sei durch theologische Grundanschauungen gehindert, seinen Gedanken die Richtung auf die Mission zu geben, endgültig revidiert werden müssen. Wir müssen statt dessen davon Kenntnis nehmen, daß das geistlich so lebendige Missionszeitalter unter Luthers Führung den Missionsgedanken in hervorragender Weise bewegt hat.

Die Herbsttagung der Luther-Gesellschaft 1937

Von Fritz Dosse, Braunschweig

Die Luthergesellschaft hatte in den ersten Oktobertagen d. J. (4.—6. 10.) die Vertreter der Orts- und Landesgruppen zu einer Arbeitstagung nach Wittenberg eingeladen. Ein Doppeltes