

# Die Lutherische Kirche und ihre Mission

Von Wilhelm Maurer

Wir sind gewohnt, den Ablauf der Geschichte unter dem Schema des Verfalles zu sehen. Am Anfang steht die Idealzeit, dann kommt der Abfall von den ersten hohen Zielen, und schließlich erfolgt die Wiederherstellung des Ursprünglichen. Auf die Kirchengeschichte angewandt heißt das: Am Anfang steht die Urkirche in apostolischer Reinheit; mit dem Katholizismus östlicher und westlicher Prägung setzt der Verfall ein, die Reformation stellt den ursprünglichen Zustand wieder her. An der Geschichte der Lutherischen Kirche läßt sich das Schema ein zweites Mal abwandeln: Der reine Anfang bei Luther und den Reformatoren, der Rückgang in der Epigonenzeit; und es bleibt dann die Frage offen, ob und wann das Verlorene je wieder gewonnen wurde.

Solche Betrachtungsweise trübt uns den Blick auf die Geschichte, raubt uns die Freude an dem, was in ihrem Verlauf unserer Kirche geschenkt wurde. Gerade wenn wir die Stellung der Mission in der Geschichte der Lutherischen Kirche betrachten, verstehen wir, wie diese innerlich und äußerlich gewachsen ist; wie der Geist sie in alle Wahrheit geleitet, ihr neue Erkenntnis geschenkt hat; wie auch der Gang der Weltgeschichte, Ausbreitung und Verfall der politischen Macht, wie Entdeckungen und Erfindungen indirekt mitgeholfen haben, ihr Wachstum im Inneren und Äußeren zu fördern. Kurzum, die Geschichte unserer Kirche stellt, aufs Große und Ganze gesehen, bei allem Betrüblichen, das wir im einzelnen immer wieder finden, nicht einen Verfall, sondern eine Aufwärtsbewegung dar.

An der Mission wird dies Wachstumsgesetz vor allem deutlich, an der Mission, die ja selbst Ausdruck wachstümlichen Lebens einer Kirche ist. Von ihr aus gewinnt die Kirchengeschichte ihren eigentlichen Sinn. Die Betrachtung der Mission führt zur Freude an ihr und an der Kirche, deren Lebensentwicklung sie darstellt. Darum bietet der Anteil am Leben der Mission Hilfe zum Leben mit der Kirche, zu ihrem echten theologischen Verständnis, zur Erkenntnis ihrer Stellung und ihrer Aufgabe in der Gegenwart. Der Reichtum der Lutherischen Kirche wird nur erkannt, wo ihre Glieder und Diener das Werk der Mission zu dem ihrigen machen und das Wirken Gottes in der weiten Welt mit dankbarem Herzen aufnehmen.

Die herkömmliche Geschichtsbetrachtung stellt die Dinge so dar, als ob die Mission im Luthertum nur spät und nur infolge auswärtiger Einflüsse eine Stellung gewonnen habe, als ob sie ein spätgeborenes und gleichsam illegitimes Kind unserer Kirche sei. Luther — so sagt man — habe ihr ferngestanden: er habe so sehr in der Erwartung des unmittelbaren Endes gelebt, daß er für das Missionswerk keine Zeit mehr gehabt habe. Er sei zudem der irrigen Meinung gewesen, die Mission sei schon zur Zeit der Apostel über die ganze Welt hin durchgeführt worden. Und die Epigonen Luthers zur Zeit der Orthodoxie hätten, erstarrt im landeskirchlichen Territorialismus, seine Gedanken so sehr übersteigert, daß sie den Beruf der gegenwärtigen Kirche zur Mission überhaupt bestritten und die Heiden dem selbstverschuldeten Gericht der Verstockung preisgegeben hätten. Mit dem Pietismus habe dann ein Missionsfrühling begonnen; die Spätfröste der Aufklärung hätten das Gedeihen des Werkes gehemmt, mit der Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts sei es dann zur Entfaltung gekommen. Es müsse vor der Verkirchlichung bewahrt werden, damit seine Früchte zur Reife gelangen könnten. Diese Anschauungen, wie sie etwa Martin Warneck in seiner großen Missionsgeschichte um die Jahrhundertwende vertrat, sind durch mancherlei Einzelforschungen der letzten Jahrzehntewiderlegt. Wir wollen versuchen, anhand derselben ein neues Gesamtbild zu gewinnen.

## I. Luther und die Weltmission

Wir müssen eine Vorfrage beantworten: Was hat Luther unter der Kirche und ihrer Mission verstanden? Nicht eine Anstalt, die ein organisatorisches Werk betreibt, das mit dem der Missionsgesellschaften seit dem 18. Jahrhundert irgendwie verglichen werden könnte. Sie ist also auch keine Landes- oder Konfessionskirche, die ein ganz bestimmtes Interesse hat, ihr eigentümliches Leben irgendwo in der weiten Welt fortzupflanzen. Die Kirche ist „die gemeine und zahl oder Versammlung aller Christen in aller weit, die einige braut Christi und sein geistlicher leib... Und dieselbige Christenheit ist nicht allein unter der Römischen kirche oder Bapst, sondern in aller weit ... daß also unter Bapst, Türken, Persen, Tattern und allenthalben die Christenheit zurstrauet ist leiblich, aber versammelt geistlich in einem Evangelio und glauben unter ein heubt, das Jesus Christus ist.“<sup>1</sup> Die Kirche ist die Gemeinschaft der wahrhaft Gläubigen unter allen Völkern als Frucht der Arbeit, die die Apostel selbst und ihre Nachfolger geleistet haben.

Dabei ist Luthers Blick, wie der des mittelalterlichen Menschen, vornehmlich auf den näheren und fernen Osten gerichtet. Die Ostkirche bis hin zu den Thomaschristen in Indien gewinnt neue Bedeutung. Luther hat ihr nicht, wie es seit dem Pietismus Mode geworden ist, das geistliche Leben abgesprochen. Weil in ihr Wort und Sakrament vorhanden sind, sind auch Menschen zu finden, die die Wahrheit des Evangeliums bekennen und weitergeben.

Um *Weitergabe* des Evangeliums von Volk zu Volk im Laufe der Geschichte handelt es sich nach Luthers Verständnis bei der Mission. Weltmission heißt also nicht Christianisierung der Welt. Wer dieses Ziel, womöglich in zeitlich festgelegten Grenzen, als Inbegriff aller Missionsarbeit ansieht, muß Luther völlig verständnislos gegenüberstehen. Wohl erhebt das Evangelium den Anspruch an alle Welt; es will geglaubt werden. Wohl stellt es eine universale Aufgabe an die Jünger; es weist sie in alle Welt, zu allen Völkern. Aber Luther weiß, daß nicht alle das Evangelium annehmen, daß viele, die es angenommen haben, es wieder aufgeben werden. Sein berühmtes Wort vom fahrenden Platzregen gibt ganz genau seine Vorstellung wieder vom Gange der Weltmission. Kein Volk, zu dem die Botschaft des Evangeliums einmal gekommen ist, hat die Gewähr, daß es für immer bei ihm bleiben wird. Darum: „Lieben Deutschen, kauft, weil der Markt vor der Tür ist; sammelt ein, weil es scheint und gut Wetter ist; braucht Gottes Gnaden und Wort, weil es da ist. Denn das sollt ihr wissen: Gottes Wort und Gnade ist ein fahrender Platzregen, der nicht wiederkommt, wo er einmal gewesen ist. Er ist bei den Juden gewesen; aber hin ist hin, sie haben nu nichts. Paulus bracht ihn in Griechen Land: hin ist auch hin, nu haben sie den Türken. Rom und lateinisch Land hat ihn auch gehabt; hin ist hin, sie haben nun den Bapst.“<sup>2</sup>

Hier heißt es nicht, die Weltgeschichte ist das Weltgericht. Aber die Missionsgeschichte, d.h. die Geschichte der Annahme und Ablehnung des Evangeliums zeigt, daß das Gericht Gottes unter den Völkern der Erde schon begonnen hat, so gewiß sein Heilshandeln durch Wort und Sakrament schon das endzeitliche Heil vorwegnimmt. Nicht die Christianisierung der Welt ist das Ziel der Weltmission, sondern das Angebot des Evangeliums an alle Völker der Erde durch das Zeugnis der Christenheit.

Daß dieses Zeugnis innerhalb der ihm bekannten Welt überall laut wird, davon ist Luther überzeugt. Er denkt dabei nicht an besonders ausgerüstete und ausgesandte Missionare, sondern an christliche Gemeinden und einzelne Christen innerhalb der unchristlichen Welt. Wo in

---

<sup>1</sup> Aus Luthers persönlichem Glaubensbekenntnis im dritten Teil seiner Hauptschrift gegen Zwingli „Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis“, WA 26, 506,30 ff.

<sup>2</sup> WA 15, 32,4ff.

einer Gemeinde das Wort Gottes geglaubt wird, werden damit auch Menschen willig gemacht, dies Wort vor der ungläubigen Welt zu bekennen. Hier kann kein einzelner frommer Christ sich einer Grenzüberschreitung schuldig machen. Die Vorbedingung, die in dem „rite vocatus“ von CA 14 gestellt ist, gilt nur innerhalb der christlichen Gemeinde, nicht außerhalb derselben. Damit in der Christenheit alles ehrbar zugehe, darf sich nicht jedermann anmaßen, Gottes Wort zu verkündigen. In der Heidenwelt sind Jammer und Not derer, die ohne Gott verloren gehen, Ruf genug.

Es wird also in gleicher Weise der Ruf der Liebe befolgt, wenn in der Heimat nur auf Grund ordnungsgemäßer Berufung das Wort verkündigt werden darf, in der Heidenwelt dagegen umgekehrt jeder jedem, zur Zeit und zur Unzeit, das Evangelium weitergibt. Selbst der christliche Sklave in türkischer Gefangenschaft darf und soll Missionar sein.

Erst ein technisches Zeitalter, das zur Durchführung der Mission eine zweckmäßig durchorganisierte Apparatur für notwendig erachtete und dem Missionar dadurch eine oft allzuschwere Goliathsrüstung auferlegte, hat jene leichtgeschürzte Mission mit dem Kieselstein als ungenügend erklärt, ja ihr den Charakter eigentlicher Missionsarbeit abgesprochen. Wer die Ausbreitung des Christentums in apostolischer und nachapostolischer Zeit kennt, findet, daß Luther mit genialem Spürsinn gerade die Form missionarischer Aktivität wiederhergestellt hat, die in der Kirche ursprünglich war.

Und für alles, was über den persönlichen Dienst des einzelnen Christen hinausging, hat Luther den Landesherrn verantwortlich gemacht. Der soll nicht Mission treiben, nicht etwa ihr seine Zwangsgewalt zur Verfügung stellen. Aber er hat die äußere Möglichkeit zu schaffen, daß seine heidnischen Untertanen durch verordnete Diener der Kirche das Evangelium zu hören bekommen und heidenchristliche Gemeinden sich bilden können. Solche Missionierung, die mit der Kolonisierung Hand in Hand geht, gehört zur Pflicht eines christlichen Landesherrn.

Ein Musterbeispiel solcher kirchlichen Mission hat *Gustav Wasa unter den Lappen* zugleich mit der Einführung der Reformation begonnen; sie ist dauernd, besonders auch unter Gustav Adolf, fortgesetzt worden. In diese Reihe gehört auch die *Indianermission am Delaware*, die unter Gustav Adolf begann und von den schwedischen lutherischen Gemeinden nie aufgegeben worden ist. Diese Tätigkeit geht der Eliots in Nordamerika voraus. Alles, was die reformierte Kirche vor diesem puritanischen Missionspionier geleistet hat, ist dieselbe Kolonialmission, wie sie auch die Lutheraner betrieben; die reformierte Kirche kann sich also in dieser Arbeit keines Vorsprunges rühmen.

Indem so die christliche Obrigkeit für die Durchführung der Mission in Anspruch genommen wird, wird die Frage nach dem Beruf zum geistlichen Amt von der Seite der Heidenmission aus neu gestellt. Man darf nicht in ein fremdes Amt greifen; man darf also nicht Mission treiben gegen den Willen der zuständigen christlichen Obrigkeit. Die Aufgabe des persönlichen Bekenntnisses innerhalb einer heidnischen Umgebung bleibt jedem evangelischen Christen dabei unbenommen. Ein planmäßiger Versuch aber, heidenchristliche Gemeinden zu bilden, kann nur bei Zustimmung der verantwortlichen christlichen Obrigkeit begonnen werden und nur durch deren Mithilfe gelingen. Damit ist die Möglichkeit evangelischer Missionsarbeit im Reformationsjahrhundert gegeben, damit ist aber auch ihre Schranke gesetzt.

Und damit ist auch die Frage beantwortet: Warum hat die evangelische Heidenmission in diesen Anfangszeiten so wenig erreicht? Die evangelischen Länder standen, abgesehen vom Nordosten, nicht in unmittelbarer Berührung mit ungebrochenem Heidentum. Die Deutschen zumal besaßen keinen direkten Zugang zu den neuentdeckten überseeischen Ländern. Die neue Welt in Amerika war den Spaniern zugefallen; den Seeweg nach Ostindien um Afrika

herum beherrschten die Portugiesen. Katholische Herrscher waren für das Seelenheil der neugewonnenen braunen und schwarzen Untertanen verantwortlich. In den ihnen unterstellten Gebieten planmäßig evangelische Mission zu treiben, wäre undurchführbar, wäre Selbstmord gewesen.

Es blieb der evangelischen Christenheit nur *ein* Weg: diese katholischen Völker und Staaten mit dem Sauerteig des Evangeliums zu durchdringen. Für die Betrachtungsweise Luthers und seiner evangelischen Zeitgenossen führt der Weg zur Heidenmission über die Reformation der gesamten Christenheit. Wenn die katholischen Herrscher das Evangelium anerkennen, werden sie dessen Wahrheit auch ihren heidnischen Untertanen nicht vorenthalten.

Es ist also kein Mangel an missionarischer Verantwortung, wenn wir in den Anfängen evangelischer Kirchengeschichte nichts von evangelischer Heidenmission hören. Der Mangel ist vielmehr aus der Zeitlage zu erklären. Zwei Generationen hindurch war jeder zur amtlichen Verkündigung des Evangeliums brauchbare Mann für den Aufbau evangelischen Landeskirchentums unbedingt notwendig; es waren keine Kräfte für die äußere Mission verfügbar. Aber es bestand zunächst auch keine praktische Möglichkeit, von den kleinen mitteleuropäischen Territorien oder von den werdenden nordeuropäischen Nationalstaaten aus lutherische Missionare in die Welt zu senden. Soweit die Erde entdeckt war, war sie von katholischen Kolonialmächten beherrscht oder doch der Zugang von ihnen gesperrt. Die Beschränktheit der Reformatoren liegt nicht in ihrer Christlichkeit oder in ihrer Theologie; sie ist gegeben in der geographischen Lage ihrer Kirchengebiete und in den menschlichen Möglichkeiten und den politischen und wirtschaftlichen Mitteln, über die sie verfügten.

## II. Die lutherische Orthodoxie und die Mission

Ganz dasselbe gilt von der lutherischen Orthodoxie im ausgehenden 16. und im 17. Jahrhundert. Das geographische Weltbild hatte sich noch kaum geändert. Werner Elert hat an den „*Commentarii de regno Christi*“, die Philipp Nikolai 1597 herausgegeben hat<sup>3</sup>, gezeigt, wie man damals tatsächlich der Meinung sein konnte, es gäbe in der weiten Welt kein Land ohne christliche Gemeinden, der Missionsauftrag Christi sei damit tatsächlich erfüllt, zum mindesten aber erfüllbar und in der Erfüllung begriffen. Die Kritik, die etwa noch Erich Schick in der Nachfolge von Gustav Warneck an der Beschränktheit der lutherischen Orthodoxie geübt hat, ist geschichtlich unberechtigt<sup>4</sup>. Selbstverständlich hatte sich im 18. und 19. Jahrhundert die geographische Erkenntnis erweitert; vornehmlich Engländer und Niederländer haben dazu beigetragen. Dieselben sind es, die eine neue Ära in der Geschichte der evangelischen Heidenmission eingeleitet haben.

Man muß den Lutheranern um das Jahr 1600 zugestehen, daß sie von ihrem Standpunkt aus sehr weitherzig urteilten, wenn sie die katholische Mission der Gegenreformation, die doch hauptsächlich von Jesuiten betrieben wurde, als christlich und als Erfüllung des Missionsbefehles Christi ansahen. Sie beriefen sich dabei auf den Kern der katholischen Katechismuspredigt, wie sie nach Berichten der jesuitischen Missionare in Ostasien geübt wurde. Danach verschwieg man zunächst die Lehre vom päpstlichen Primat, vom Purgatorium, von den Ablässen und Verdiensten, verkündigte vielmehr die Lehren vom Sündenfall der ersten Menschen,

---

<sup>3</sup> Morphologie des Luthertums I, Neudruck 1952, S. 341 Anm.2. — Die beiden Missionskapitel (I 336 ff., II 278 ff.) gehören inzwischen zum klassischen Bestand evangelischer Missionswissenschaft. Ihre Grundkonzeption wird, meistens sehr energisch, zur Geltung gebracht von Walter Holsten: Reformation und Mission, Archiv für Reformationgeschichte 44, 1953, S. 1 ff.

<sup>4</sup> Erich Schick: Vorboten und Bahnbrecher. Grundzüge der evangelischen Missionsgeschichte bis zu den Anfängen der Basler Mission, Basel 1943. Das eigenwillig geschriebene Buch läßt an vielen Stellen die kritische Stellungnahme vermissen.

von deren Verdammung, von der Erlösung durch Christus, vom Glauben und von der Taufe. Indem die Lutheraner so urteilten, machten sie ernst mit der Auffassung, daß alle Konfessionen so weit christlich sind, als sie evangelisch sind, und daß man in jeder Konfession, wenn auch mehr oder weniger verdunkelt, mit Wort und Sakrament Christus haben kann. Der Spott mancher Zeitgenossen, die die lutherische Kirche in der Heidenmission aktiver wünschten, traf nicht ganz ins Schwarze. Sie sagten: In der Heimat erkläre man die Papstanhänger für Teufelsdiener; auf dem Missionsfeld gebe man sie als gut lutherisch aus, um nicht selbst Hand ans Werk legen zu müssen.

Und doch muß man zugeben, daß die Kritik an der Orthodoxie in zwei Punkten berechtigt ist, in bezug auf den Sendungsauftrag des einzelnen Christen und in bezug auf den Hilfsdienst der weltlichen Obrigkeit.

Luther hatte jedem einzelnen Christen in fremden Landen die Missionspflicht zugeschoben; die Beschränkung des „rite vocatus“ auf die Träger des geistlichen Amtes galt in heidnischer Umwelt als aufgehoben. Gerade diese Beschränkung aber hatte die Orthodoxie im Kampf gegen das Schwärmertum aufs Stärkste hervorgekehrt. Mochte sie jene Missionspflicht des einzelnen auch nicht grundsätzlich aufheben, so dachte sie beim Missionswerk primär doch immer an den Dienst des geordneten Amtes; und dafür schien von ihren Voraussetzungen aus eine ordnungsmäßige Berufung schwer, ja eigentlich unmöglich zu sein. Sie erfolgte durch den Landesherrn. Wie konnte dieser kirchliche Amtsträger für Gebiete berufen, die ihm nicht gehörten? Er würde ja alle im Reiche gültigen Religionsverträge verletzen, wenn er seine Pfarrer zum Missionieren in Länder abordnete, die unter katholischen Landesherrn standen. Und zudem erschien die Vorstellung von vagabundierenden Pfarrern, die ohne festen Amtssitz und geordnete Gemeinden fremde Länder predigend durchzogen, dem kirchlichen Denken der Zeit als ein Greuel.

So waren durch den Territorialismus nicht nur dem praktischen Missionswerk, sondern auch der missionarischen Verantwortung viel zu enge Schranken gezogen. Der allgemeine und in seiner Allgemeinheit richtige Grundsatz, daß der Landesherr der Mission seinen Hilfsdienst schuldig sei, erwies sich für den Missionsgeist als Einschläferungsmittel. Gemeinden, Pfarrer und kirchliche Behörden gewöhnten sich daran, die missionarische Verantwortung auf den Landesherrn und Notbischof abzuschieben. Wenn er nichts tat, vielleicht nichts tun konnte, dann schien die Christenheit vom Gehorsam gegen Christi Missionsbefehl befreit, dann galt er als undurchführbar. Der Scharfsinn, mit dem manche orthodoxen Theologen die Fülle der Geistesgaben beschrieben, die die ersten Apostel zur Erfüllung ihres Sendungsauftrags bekommen hatten, und die Resignation, mit der sie aus dem Verlust dieser Gaben die gegenwärtige Unerfüllbarkeit jenes Auftrages bewiesen, macht einen traurigen Eindruck. Diese Resignation mußte aktiver gerichtete Christen direkt zur schwärmerischen Geisttreiberei provozieren; und jener exegetische Scharfsinn wäre einer besseren Sache würdig gewesen.

Aber man muß der lutherischen Orthodoxie gegenüber gerecht bleiben. Urteilte sie auch in jenen zwei Punkten zu eng, im ganzen hat sie Luthers Position gehalten. Und hat dabei Angriffe — gerade auch von missionsfreundlicher Seite — abgewehrt, die das reformatorische Erbe zu gefährden drohten. Diese Angriffe hängen mit dem Zweifrontenkrieg zusammen, den die Lutherische Kirche von Anfang an zu führen hatte, gegen Rom und gegen das Schwärmertum.

Rom hat die Tatsache, daß die lutherischen Länder von der großen Weltexpansion ausgeschlossen waren, die dem Zeitalter der Entdeckungen folgte, dazu benutzt, die Unfruchtbarkeit des evangelischen Glaubens zu behaupten. Es hat andererseits aus den Erfolgen seiner Heidenmission Waffen zum Kampfe der Gegenreformation geschmiedet. Die Reiseberichte der mönchischen Missionare, der Jesuiten zumal, gingen gedruckt durch ganz Europa und

gaben nicht nur den Wissenschaften der Geographie, der Völker- und Sprachkunde unerschöpfliche Anregungen, sondern beschäftigten auch die Phantasie der breiten Massen aufs lebhafteste. Ein gutes Teil der propagandistischen Wirkungen der Gegenreformation geht auf diese Missionsberichte zurück; das Interesse an der exotischen Welt, auch das religiöse, ist dadurch gewaltig angeregt worden. Alle protestantischen Schriftsteller, die sich — positiv oder negativ — mit der Heidenmission beschäftigen, schöpfen aus diesen literarischen Quellen. Insofern ist die evangelische Missionswissenschaft ein Kind der katholischen.

Kein Wunder, daß die lutherische Orthodoxie diesem ganzen Problemkreis kritisch, wo nicht skeptisch, gegenüberstand. Vor allem, wenn dann die katholischen Gegner die Frage nach dem Sinn des „rite vocatus“ in den Vordergrund rückten. Und das taten sie mit besonderer Vorliebe und bewiesen dabei den Wert ihrer kirchlichen Institutionen. Nur wo das apostolische Bischofsamt in seiner ununterbrochenen Folge bewahrt geblieben ist, so behaupteten sie (und mit ihnen der Anglikaner Saravia), nur da kann es legitime Aussendung zum Missionswerk geben. Und nur wo die apostolische Armut geübt wird — sie wiesen dabei auf die Scharen der Mönche aus den verschiedensten Orden hin —, finden sich Menschen in genügender Anzahl zum entbehrungsreichen Dienst unter den Heiden. Nur wo in Erfüllung der evangelischen Räte das asketische Opfer der Ehelosigkeit gebracht wird, besteht die nötige Schlagfertigkeit und Einsatzfähigkeit der missionarischen Truppe. Und man spottete über die evangelischen Pfarrer, deren Ziel darin bestand, sich eine Pfarrstelle zu erheiraten, auf der sie dann ein Leben lang sitzenblieben und ein glückliches Familienleben führten.

Man kann es verstehen, daß die Orthodoxie in der Verteidigung gegen diese Angriffe den Segen eines geordneten Gemeindelebens und einer geordneten Amtsführung überstark betonte und die außerordentliche Berufung und den außerordentlichen Entschluß zum Missionsdienst nicht besonders zu würdigen verstand, sondern die empfangene Kritik mit dem Spott über geistliche Abenteuerlust und vergrößernde, unwahrhaftige Propaganda quittierte. Es sind die besten Kräfte der Lutherischen Kirche, die durch jene römische Kritik an einer mangelhaften Missionstätigkeit herausgefordert wurden: Ihr Glaube an das göttliche Walten in Natur und Geschichte, an die creatio continua, der der Mensch nicht zuvorkommen darf, die er nur dankbar hinnehmen kann; ihr Sinn für das Ordnungsgefüge der Schöpfung, das durch jenes göttliche Walten nicht zerstört, sondern im Schwange gehalten wird. Indem diese Elemente lutherischer Lehre in dem Kampf gegen Rom so stark hervorgehoben wurden, hat die Lutherische Kirche die göttliche Wahrheit verteidigt. Aber wenn diese Elemente von der durch Christus geschehenen Erlösung isoliert, wenn sie ihr gegenüber gar verselbständigt werden, dann ist Gefahr im Verzuge. Bei allem, worin die Verteidigung der orthodoxen Lutheraner gegen die jesuitischen Vorwürfe ihre Berechtigung hat: wenn der Überschwang der Freude an der durch Christus geschehenen und aller Welt zugute kommenden Erlösung nicht dahintersteht, dann ist jeder Berechtigungsschein zerrissen.

Und hier liegt nun ein Wahrheitsmoment für die innerlutherische Opposition, die im 17. Jahrhundert den Mangel an missionarischer Aktivität beklagte und auf Abhilfe bedacht war. Die lutherischen Reformkreise, die damals eine innere Neubelebung ihrer Kirche erstrebten, waren auch Freunde der Äußeren Mission. Freilich, es liegt allerlei Ungeklärtes, Gefährliches in ihrem Missionsstreben; und die Zurückhaltung der orthodoxen Lutheraner ist wohl verständlich. Es hat erst einer langjährigen Auseinandersetzung bedurft, bis die Lutherische Kirche sich jene Reformforderungen zu eigen machen konnte. Und der Reichtum ihrer inneren Entwicklung, von der wir eingangs sprachen, besteht gerade darin, daß sie jene Klärung herbeigeführt und dabei die heterogenen Elemente innerlich überwunden hat.

Was sind solche heterogenen Elemente in der reformerischen und missionarischen Bewegung des 17. Jahrhunderts? Da ist einmal eine mystisch-asketische Haltung, die die Heidenmission

als Mittel der Selbstbefriedigung mißbraucht. Ich nehme als Beispiel den Freiherrn *Justinian von Weltz*, den man zu den Vorkämpfern der lutherischen Mission rechnet. 1663, ein Jahr bevor er mit seinen programmatischen Forderungen an das Corpus Evangelicorum in Regensburg herantrat, hatte er eine Schrift geschrieben: *De vita solitaria*, das ist von dem Einsiedlerleben, wie es nach Gottes Wort und der alten heiligen Einsiedler Leben anzustellen sei. Sein Ideal sieht er in den Mönchsheiligen verwirklicht; und seine Frömmigkeit lebt von der spätmittelalterlichen Mystik, besonders auch eines Thomas a Kempis, wie sie soeben wieder von Johann Arndt im lutherischen Raume propagiert worden war. Diese innere Gegenreformation, viel gefährlicher als die volltönende jesuitische Propaganda, droht mit Gestalten wie Weltz und seinen Freunden Gichtel und Breckling das Luthertum von innen her zu durchsetzen; ihr gegenüber handelte die lutherische Orthodoxie in Wahrung berechtigter Interessen. Der Böhmeschüler *Gichtel* ist in seiner frühen Regensburger Zeit von Weltz beeinflusst und in seiner Kritik am lutherischen Kirchentum bestärkt worden. Und der lutherische Pfarrer Friedrich *Breckling* in Zwolle (Holland), von dem Weltz Ende 1664 ordiniert wurde, ist ein Theosoph und Mystiker, der auf Grund seiner Erfahrungen des „Gottes in uns“ jedes kirchliche Christentum mit fanatischem Eifer ablehnte. Ähnliche Erfahrungen bilden auch für Weltz den Hintergrund seiner Tätigkeit. Und seine Polemik gegen den Luxus und die Verweichlichung der Sitten in Gemeinden und Pfarrhäusern, seine „Fluch-Scharteken“ gegen die Christenheit (wie sein Regensburger Gegner Ursinus die Erzeugnisse seiner Kritik nennt) sind der Ausdruck einer pessimistischen Askese, die auf dem Boden einer mystischen, nicht aber der reformatorischen Frömmigkeit gewachsen ist.

In merkwürdige Spannung dazu tritt ein seltsamer weltbeglückender Optimismus, der bei diesen Vorkämpfern einer kirchlichen Reform offenkundig ist. Es ist ein fast schon in die Aufklärung weisendes Motiv, diese Überzeugung, daß der Mensch für das Gute belehrbar sei und daß man durch lehrhafte Verbreitung des Wahren und Guten die Glückseligkeit der Menschen bewirken könne. In der Begründung der verschiedensten „fruchtbringenden“ Gesellschaften — oder gar Geheimorden wie der Rosenkreuzer — wirkt dieser Weltbeglückungsdrang sich aus. Weltz hat in demselben Jahre 1664 gleich zwei solcher Gesellschaften propagiert, von denen allerdings keine richtig ins Leben getreten ist: eine „Gesellschaft unter den rechtgläubigen Christen A. C.“ und dann eine „Jesus-liebende Gesellschaft“. Diese wiederum zerfällt in eine erhaltende und eine bekehrende Gesellschaft; letzterer gilt das besondere Interesse von Weltz. Er unterscheidet in ihr die Promotores (Fürsten und hohe Standespersonen als Geld- und Quartiergeber der Sendlinge) und Conservatores (Ausbilder) von den eigentlichen Missionaren, „Studenten und solchen Personen, die sich gebrauchen lassen, daß man sie aussende in fremde Länder, die evangelische Wahrheit alldort fortzupflanzen“<sup>5</sup>. Auch an den Universitäten fordert er — nach dem Vorbild der reformierten Kirche in Holland — die Errichtung von Collegia de Propaganda fide mit eigenen Professoren und damit die Neubelebung des Apostolats in der evangelischen Kirche. Mit überlegener Ironie hat Ursinus diese Weltbeglückungspläne ad absurdum geführt: „Lieber Justiniane, hört einmal auf zu träumen.“ Aber Ironie ist im geistlichen Kampf eine zweischneidige Waffe. Man kann solchen optimistischen Drang nur dadurch überwinden, daß man ihm die freudige Gewißheit des universalen Heils gegenüberstellt und aus solcher Gewißheit allen Menschen gegenüber die praktischen Konsequenzen zieht. Erst im 19. Jahrhundert war die Lutherische Kirche zu solcher praxis pietatis fähig; erst von da an ist sie imstande gewesen, den aufgeklärten Optimismus innerlich zu über-

---

<sup>5</sup> Justinian (von Weltz): Eine christliche und treuhertzige Vermahnung An alle rechtgläubige Christen der Augspurgischen Confession, Betreffend eine sonderbahre Gesellschaft, Durch welche nechst Göttlicher Hülffe unsere Evangelische Religion möchte außgebreitet werden. In Verlegung des Autoris, Anno 1664. Anstat. Neu-druck, veranstaltet von W. Faber, Leipzig 1890. Hier S.17ff. Kap. III: „Unvorgreiflicher Vorschlag, wie die Bekehrende Gesellschaft möchte angerichtet werden.“ [Zu J. v. Weitz jetzt Fritz Laubach, J. v. Weitz und sein Plan einer Missionsgesellschaft, Diss. theol. Tübingen, 1955 (Masch.); vgl. Theol. Lit.-ztg. 81, 1956, 567f.]

winden.

Dieser Optimismus aber hat eine sehr tiefliegende religiöse Wurzel im universalen Theismus. Der ist etwas ganz anderes als der Heilsuniversalismus, von dem wir soeben sprachen. Der Theismus ist an dem Schöpferglauben interessiert. Daß die Welt ihren einheitlichen Ursprung habe in Gott und daß seine natürliche Offenbarung allen Menschen ins Herz geschrieben sei, daß man daher die Existenz des einen Gottes jedem vernünftig Denkenden andemonstrieren könne — das sind die besonderen Merkmale jenes universalen Theismus. Er ist schon im missionarischen Denken des ausgehenden Mittelalters, etwa bei *Raimundus Lullus*, in ausgeprägter Form vorhanden. Er hat die Religions- und Missionsauffassung des *Humanismus* entscheidend bestimmt. Und er ist von Scholastik, Humanismus und Mystik her auch in die lutherische Orthodoxie eingedrungen, ebenso, wie er deren schwärmerische Gegner zu ihren Missionsidealen geführt hat.

Man kann nämlich vom universalen Theismus aus zu einer doppelten Einstellung der Mission gegenüber gelangen. Man kann auf die Tatsache den Nachdruck legen, daß alle Menschen noch ein unmittelbares Wissen von dem einen Gott haben; oder man kann hervorheben, daß die Menschen schuldhaft jene ursprüngliche Offenbarung verloren haben. Diese letztere Konsequenz hatte schon die mittelalterliche Kirche aus dem universalen Theismus gezogen und hatte, wenn sie nicht damit ihre Gewaltmaßnahmen gegen die Ungläubigen begründete, doch zum mindesten die Heiden als Satansdiener, als teuflisch Besessene und Verstockte ausgegeben. Eine ähnliche Ansicht über Heiden und Türken finden wir auch bei *Melanchthon*; man hat deswegen von einer „missionarischen Indifferenz“ bei ihm sprechen können<sup>6</sup>. Und in der lutherischen Orthodoxie hat man diese Linie weiter ausgezogen und die Ablehnung der Mission damit begründet, die Heiden hätten ja die Wahrheit von Gott und damit die Verheißung von Christus schon von Adam und Noah her empfangen; und durch die Berührung mit Judentum und Christentum sei dies alles immer wieder aufs neue bekräftigt worden. Aber sie hätten diese Offenbarung verworfen und müßten von sich aus erst ihre Schuld erkennen und zu ihren Ursprüngen zurückkehren, ehe ihnen geholfen werden könne.

Aber eben in dieser Rückkehr zu ihren monotheistischen Ursprüngen konnte auch ein Motiv für die Mission unter den Heiden gefunden werden. Die Vorkämpfer der Heidenmission im 17. Jahrhundert haben sich gerade zu der Aufgabe bekannt, den verschütteten Urmonotheismus wieder zu erwecken und an die Anfänge reiner Sittlichkeit bei den außerchristlichen Völkern anzuknüpfen. Es ist eine Reihe erlesener Geister des Jahrhunderts, die man hier anführen muß. Sie reicht von dem italienischen Renaissancephilosophen Campanella bis hin zum großen deutschen Universalisten *Leibniz* und umfaßt eine Reihe unbedeutenderer, heute vielfach vergessener Männer. Sie beschränkt sich nicht auf eine bestimmte Konfession; vom universalen Theismus aus gewinnt vielmehr das Missionswerk ein überkonfessionelles Gepräge. Auch die Lutheraner in dieser Reihe wie etwa — um zwei sehr verschiedene Namen nebeneinanderzustellen — Weltz und Leibniz fordern wohl die Lutherische Kirche zur Mission auf, aber sie wollen keine Mission der Lutherischen Kirche; soweit sie deren Eigenheiten selbst festhalten und auf dem Missionsfelde beibehalten wissen wollen, ist das eine unbedachte Konzession, keine bewußte Kirchlichkeit.

Mit diesem universalen Theismus überkonfessionellen Gepräges, der dann in der Aufklärung das eigentümlich Christliche überhaupt abstreifte, hatte die lutherische Orthodoxie zu kämpfen; ihn hat sie abgelehnt, nicht das evangelische Missionswerk als solches. Ihn aber hat sie nicht mit voller innerer Berechtigung ablehnen können; hatte sie ihn doch, wenn auch mit

---

<sup>6</sup> Manfred Köhler: *Melanchthon und der Islam. Ein Beitrag zur Klärung des Verhältnisses zwischen Christentum und Fremdreigionen in der Reformationszeit*, Leipzig 1938, S. 141 ff.



anderer Zuspitzung, selbst unter die Voraussetzungen ihres theologischen Denkens aufgenommen. In der Tat drängte die Entwicklung auf eine Synthese hin. Schon im Reformluthertum des 17. Jahrhunderts, in den Kreisen eines Scriver, Dilherr, Dannhauer, in dem Gothaer Reformwerk unter Herzog Ernst dem Frommen bahnt sie sich an. Und im Missionswerk zur Zeit des Pietismus hat sie sich, wenn auch unter heftigen Krisen und zunächst unvollkommen, durchgesetzt.

### **III. Lutherische Mission im Zeitalter des Pietismus**

Wir reden mit Absicht nicht von einer pietistischen Mission. Der Pietismus ist keine schöpferische Bewegung. Er hat entweder Anregungen des Reformluthertums aufgegriffen; Spencers Missionsgedanken z.B. führen an keinem Punkte darüber hinaus. Oder, wo er sich gegen orthodoxe Kritik Anregungen der Mystiker und Utopisten zu eigen machte, hat er in seiner Praxis doch — bei aller Klage über die Beschränktheit der lutherischen Orthodoxie — in den Bahnen gearbeitet, die ihm durch das lutherische Landeskirchentum gewiesen waren.

An zwei Punkten indessen hat die lutherische Mission im Zeitalter des Pietismus bestimmte, noch auf Luther selbst zurückgehende Voraussetzungen überwunden.

Luther hatte den einzelnen evangelischen Christen in den Heidenländern für die Ausbreitung des Evangeliums verantwortlich gemacht; durch Wort und Wandel sollte er dessen Wahrheit bezeugen. Nun hatten inzwischen auch evangelische Völker Kolonialbesitz erworben, Holländer zuerst, dann Engländer, und von lutherischen Völkern — in viel geringerem Umfange freilich — die Dänen; als Söldner waren auch viele deutsche Fremdenlegionäre hinausgezogen. An Berührungen zwischen Heiden und evangelischen Christen hatte es also nicht gefehlt; eine erweckende Kraft aber war davon nicht ausgegangen. Im Gegenteil, was da an Beamten, Kaufleuten und Abenteurern ins Heidenland kam, das waren im allgemeinen nicht die besten Christen, in sehr vielen Fällen Menschen, die ihrem evangelischen Namen Schande machten. Auch Pfarrer waren ihnen von der christlichen Obrigkeit nachgesandt worden. Sie waren, wenn nicht anfechtbare geistliche Abenteurer, unversorgte Kandidaten, die auf dem Wege über eine koloniale Anstellung die Anwartschaft auf ein heimisches Pfarramt zu erwerben trachteten. Sie blieben keinen Tag länger als unbedingt nötig in den fremden Ländern, und um die dort ansässigen Heiden kümmerten sie sich nicht. Und wo sie — nicht auf dem Gebiete von Lutheranern, sondern in den Kolonien der reformierten Holländer — Zwangschristianisierungen vornahmen, da wurde das zweite Übel schlimmer, als das erste gewesen war.

Das Neue, das in dieser Beziehung der Pietismus brachte, hatte sich schon in der Heimat vorbereitet. Ganz im Sinne Luthers brach der Pietismus mit der Fiktion, als ob jeder Getaufte an sich schon ein Christ sei. Erst recht mußte man diesen falschen Glauben im Blick auf die weißen Kolonisatoren aufgeben; nur in Ausnahmefällen konnte man ihre Hilfe für die Mission in Anspruch nehmen. Grundsätzlich galt also dem Pietismus die Mission als ein Dienst, den bekehrte Christen zum Zwecke der Bekehrung der Heiden leisteten. Die Scheidung zwischen weltförmigen Namenchristen und echten Tatchristen, die als Gegenstück gegen die Säkularisationstendenzen im sog. christlichen Abendlande entstanden war, machte die bisher von Luther und seinen Nachfolgern erstrebte indirekte Mission der evangelischen Gemeindeglieder weithin unmöglich und nötigte zu einer direkten Arbeit durch eigens dazu ausgebildete Missionare.

Denn bald mußte man einsehen, daß zur Missionsarbeit nicht nur ein bekehrtes und dienstwilliges Herz, daß dazu vielmehr auch allerlei technische Voraussetzungen notwendig waren. Dazu gehörte nicht nur eine besondere qualifizierte theologische Ausbildung, dazu bedurfte es einer intimen Kenntnis fremder Sprachen und Kulturen, einer Kenntnis, die nur durch eine

intensive Tätigkeit mehrerer Generationen erworben werden konnte. Missionsdienst wird ein Lebensberuf, der neben dem heimatlichen Pfarramt seine besondere Note erhält; Mission wird eine von besonderen Anstalten und Gesellschaften getragene Lebensäußerung der Kirche. Daß sie aber in diesem besonderen Sinne im Zeitalter des Pietismus notwendig wurde, dafür sind nicht in erster Linie jene bildungsmäßig-technischen Erfordernisse maßgebend; das hängt vielmehr vor allem zusammen mit der Scheidung zwischen Bekehrten und Weltkindern, die durch den Pietismus herbeigeführt wurde, die aber ein besonderes Kennzeichen für die geistig-religiöse Situation im 18. Jahrhundert darstellt.

Daraus ergibt sich aber eine zweite Neuerung für die lutherische Mission im Zeitalter des Pietismus. Luther und die Seinen hatten der christlichen *Obrigkeit* die Pflicht zugesprochen, für das geistliche Wohl ihrer heidnischen Untertanen zu sorgen und darum die Mission unter ihnen zu fördern. Und am Ende war die Initiative für die Erfüllung des Missionsbefehls Jesu ausschließlich vom Landesherrn erwartet worden; die Glieder der Kirche und ihre Diener glaubten in ein fremdes Amt einzugreifen, wenn sie von sich aus die Missionsaufgabe anfaßten.

Das ist grundsätzlich auch im Zeitalter des Pietismus so geblieben. Abgesehen von der Arbeit der Brüdergemeinde, von der noch besonders zu reden sein wird, ist kein pietistisches Missionswerk betrieben worden, das nicht von der christlichen Obrigkeit getragen und — wenigstens dem Anspruch nach — geleitet worden wäre. In der Praxis freilich stellten sich die Dinge bald anders dar. Selbst für die *Dänisch-Hallische Mission*, für die die Grundlagen schon im 17. Jahrhundert gelegt waren und in die August Hermann Franke erst eintrat, als die Arbeit längst im Gange war, selbst hier, wo der König und maßgebliche Mitglieder des königlichen Hauses mit ganzem Herzen bei der Sache waren, stellte sich heraus, daß die königlichen Beamten mehr Hindernis als Förderung der Mission waren. Der Scheidung zwischen Frommen und Weltkindern in der öffentlichen Gesellschaft entsprach die fortschreitende Säkularisierung des aufgeklärten Beamtenstaates; und auf dem Kolonialboden machte sie sich besonders ungehemmt geltend. Dieser säkularisierte Staat konnte nicht mehr Träger einer lutherischen Mission sein; ja, er konnte nicht einmal mehr im Sinne Luthers seiner missionarischen Hilfspflicht genügen.

Das wurde im Zeitalter des Pietismus sonnenklar; und die lutherische Mission hat daraus ihre Konsequenzen ziehen müssen. In der Heimatkirche hat der Pietismus bekanntlich das territorialistische Staatskirchentum keineswegs bekämpft, es vielmehr aufs beste zur Durchsetzung seiner Zwecke, auch der missionarischen, zu benutzen verstanden. Auf dem Missionsfeld aber stellte sich gar bald heraus, daß die Mission staatsfrei sein mußte, auch nicht an die staatlichen Grenzen gebunden sein durfte, sollte sie Früchte bringen. Die Heidenmission ein freies Werk christlicher Liebe derer, die mit Ernst Christen sein wollen in einer abgefallenen oder dem Abfall entgegeneilenden Welt — das ist das Neue, Grundlegende, das die lutherische Mission im Zeitalter des Pietismus erfahren hat.

Es würde unseren Rahmen sprengen, wollten wir am Beispiel von *Bartholomäus Ziegenbalg* und der von ihm ausgebauten Dänisch-Hallischen Mission zeigen, wie sich bei diesem sächsischen Lutheraner, der als erstes Buch Luthers Kleinen Katechismus in die Tamulensprache übersetzte, eine gut lutherische Grundlage immer schlechter mit dem hallisch-pietistischen Überbau vertrug. Tatsache ist, daß das, was Ziegenbalg in Indien als Kirchengründer geleistet hat, lutherisch war, und daß *das pietistische Element*, wie es besonders durch Wendt, den ersten Sekretär des Kopenhagener Missionskollegiums, vertreten wurde, den Aufbau gehemmt und das Werk schließlich der Zerstörung ausgeliefert hat. Die mystisch-asketischen Ideale, die hier als vorbildlich für die apostolische Mission hingestellt wurden, die Überspannung des Motivs der Nachfolge Christi — das alles hat nicht nur die Missionare in ein unruhiges Wan-

derleben hineingehetzt, in dem sie zu stetigem Gemeindeaufbau nicht kommen konnten, das hat vor allem der indischen Mission in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts die Widerstandskraft gegen die Aufklärung genommen und sie schließlich fast stillgelegt. Ethik der Nachfolge Jesu und Aufklärungsmoral gingen einigermaßen reibungslos ineinander über; und Aufklärungsmoral macht christliche Mission im Grunde überflüssig.

Auch in dem, was an der Missionstätigkeit der Zinzendorfschen *Brüdergemeine* sich als wertbeständig erwiesen hat, überwiegt das lutherische Erbe. Neuere Forschungen zu Zinzendorfs Theologie haben gezeigt, wie stark die genuin lutherischen Ansätze bei ihm sind und wie sehr er sich durch sie von Spener und Franke unterscheidet<sup>7</sup>. Die erste Rückkehr zum ursprünglichen Luther in der neueren Geistesgeschichte vollzieht sich nicht erst bei Hamann, sondern schon bei Zinzendorf. Gewiß sind auch Einflüsse der Mystik und des aufgeklärten Optimismus bei ihm vorhanden. Aber das alles wird umgeschmolzen und eingeschmolzen in der Glut persönlicher Christus- und Heilserfahrung, die von der Frömmigkeit Luthers genährt ist. So dürfen wir auch die Missionstätigkeit der Brüdergemeine als lutherische Mission im Zeitalter des Pietismus ansprechen. An ihr werden weitere Fortschritte lutherischer Missionspraxis offenbar.

Sie lassen sich in *einem* Worte zusammenfassen: Die Mission der Brüdergemeine ist Gemein-desache; die Brüdergemeine ist Missionsgemeinde. Jeder Christ ein Missionar — damit ist der Grundsatz Luthers von der missionarischen Verpflichtung jedes Gemeindegliedes nicht nur auf die in fremden Ländern wohnenden bezogen, sondern gilt auch den in der Heimat verbliebenen. Zu Zinzendorfs Zeiten ist die Welt der Heiden so groß geworden und die Einsicht in die Macht des Heidentums so stark, daß es gesammelter Anstrengungen bedarf, diese Welt mit der Kunde des Evangeliums zu erfüllen, diese Macht zu zerbrechen. Wohl weiß man auch von den sprachlichen und technischen Schwierigkeiten neuzeitlicher Missionsarbeit. Aber in den ersten Jahrzehnten sendet man keine Spezialisten aus; man vertraut darauf, daß einer, dessen Herz seine missionarische Aufgabe richtig erfaßt hat, sich auf dem Missionsfelde die nötigen Kenntnisse schon aneignen werde. Die Mission der Brüdergemeine ist grundsätzlich „Laienmission“, wenn dies Wort in diesem Zusammenhang erlaubt ist. Und sie ist völlig staatsfreie Mission. Gewiß kann auch Zinzendorf nicht gegen den Willen der Kolonialherren vorgehen und bevorzugt daher dänische, zumindest aber von evangelischen Staaten besetzte Gebiete. Aber er nimmt die Hilfe der Regierungen nicht in Anspruch, er macht vor den politischen Grenzen nicht halt. „Mein Feld ist die Welt“ — mit diesem Grundsatz hat er der evangelischen Mission überhaupt, nicht nur der lutherischen, die Freiheit von staatskirchlicher Bevormundung erkaufte, deren Notwendigkeit der Altpietismus wohl eingesehen, die er aber nicht erreicht hatte.

So bildet die Mission der Brüdergemeine einen ersten Höhepunkt in der Geschichte der lutherischen Mission. Die innerlichsten Motive lutherischer Rechtfertigungs- und Christusfrömmigkeit werden hier missionarisch wirksam. Die ganze Gemeinde wird in den missionarischen Dienst gestellt, die ganze Kirche wird Missionskirche. Diese Aktion freier christlicher Liebe sprengt die staatskirchlichen Fesseln. Freilich, sie ist zwar lutherische Mission, aber nicht Mission der lutherischen Kirche. Das ist der Schritt, der dem 19. Jahrhundert noch zu tun verblieb und der über die pietistische Erweckung hinausführt. Aber daß in der Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts ein starker lutherischer Einschlag wirksam war, daß aus ihr lutherische Kirche hervorgehen konnte, die das Werk der Mission als ihr Werk betreibt, das ist eine Gabe der Zinzendorfschen Brüdergemeine an das Luthertum des 19.

---

<sup>7</sup> Ich verweise mit Nachdruck auf die Zusammenfassung seiner Lebensarbeit, die der Zinzendorfforscher Otto Uttendörfer gegeben hat: N. L. Graf v. Z. und die Mystik, Berlin 1950.

Jahrhunderts.

#### **IV. Die Mission der Lutherischen Kirche des 19. Jahrhunderts**

Die großen Wendepunkte in der Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts sind Erweckungsbewegung und kirchliche Restauration. In beiden spielt die Äußere Mission eine bedeutsame Rolle. Und der Schritt von der individualistisch aufgelockerten, mehr gefühligen als lehrhaft bestimmten Erweckungsbewegung zu den lehrmäßig strenger gebundenen Formen einer neuen Kirchlichkeit führt auch eine neue Stufe lutherischer Missionsarbeit herbei.

Wir haben schon angedeutet, Zinzendorfsche Frömmigkeit entspricht in ihrem Kern dem lutherischen Verständnis von Rechtfertigung und Heil. Soweit die Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts durch die stille Arbeit der herrnhutischen Diasporapflege vorbereitet ist, ist sie ihrem Wesen nach lutherisch bestimmt. Selbstverständlich hat in den lutherischen Kirchengebieten die langjährige Erziehungsarbeit vergangener Geschlechter, die nachhaltige Wirkung lutherischer Agenden und häuslicher Gebetbücher in derselben Richtung gewirkt. In der Erweckungsbewegung ist Luthers Erbe mannigfaltig gegenwärtig, hat man auch Luthers missionarische Grundforderung anerkannt, daß jeder Christ für die Ausbreitung des Evangeliums persönlich verantwortlich sei.

Und inzwischen waren nun die großen weltpolitischen Veränderungen eingetreten. Alle wachen Geister mußten erkennen, daß der Stand des Christen in der Welt ihn nicht auf den engen Horizont beschränkte, der ihm durch seinen Beruf in Familie, Gemeinde und Territorium vorgezeichnet war. Die großen nationalen Bewegungen des 19. Jahrhunderts hatten dem einzelnen seine gliedhafte Verbundenheit mit dem Volksganzen zu Bewußtsein gebracht. Die Christen waren unter den wenigen, die zu Anfang des 19. Jahrhunderts schon in Kontinenten dachten; ihr Stand in der Welt stellte sie hinein in eine weltweite Solidarität. Daß die Erweckungsbewegung uns binnenländische Deutsche schon so früh bis in die kleinen Dörfer hinein in solche Verantwortung einfügte, daß sie als Missionsbewegung eine Volksbewegung wurde und den Stand des Christen in der Welt in seiner universalen Weite erfaßte, das ist ihr unbestreitbares kirchengeschichtliches und kulturgeschichtliches Verdienst.

Und dabei beschränkte sich die Erweckungsbewegung nicht auf die Beeinflussung des einzelnen, sie drängte auf Zusammenschluß. Da das offizielle Landeskirchentum in seiner staatskirchlichen Gebundenheit keine Möglichkeit dazu bot, blieb die Vereinsform als das Mittel religiöser Gemeinschaft allein übrig — ähnlich wie die gleichzeitige Bewegung des politischen Liberalismus und Sozialismus sich vereinsmäßig organisierte. Die der Erweckung zunächstliegenden Erbauungszwecke konnten in diesen Vereinen nicht oder doch nur unvollkommen verfolgt werden; die Staatskirche wollte eine solche Entleerung ihrer eigenen gottesdienstlichen Formen nicht zugeben. So wurde die Missionssache zum Hauptanliegen der von der Erweckungsbewegung ins Leben gerufenen Vereine; sie organisierte sich seit den zwanziger Jahren in den Missionsvereinen.

Überall in den deutschen Landeskirchen entstehen sie damals fast gleichzeitig. Ihren Vorständen fällt die Leitung der Erweckungsbewegung in den betreffenden Gebieten ganz von selbst zu. Sie übernehmen dadurch eine besondere kirchenpolitische Verantwortung. Gegenüber den meist der Aufklärung verfallenen Leitungsorganen der erstarrten Staatskirchen repräsentieren die Vorstände der zentralen Missionsvereine die Kräfte des neuen geistlichen Lebens, das mit der Erweckungsbewegung in die Gemeinden hineinbricht. Sie sind der Mund der neuerwachten Kirche. Auf dem Wege über die Missionsvereine drängt die Erweckungsbewegung zur Verkirklichung; das heißt aber, das Missionswerk wird selbst die Sache der erwachten Kirche.

Ehe wir diese Entwicklung weiterverfolgen, noch ein Wort über die Organisation des heimischen Missionslebens, wie sie unter dem Einfluß der Erweckungsbewegung gestaltet wurde. Schon das 18. Jahrhundert kannte den Begriff der Missionsanstalt. Im Holland des 17. und im England des 18. Jahrhunderts hatte es sich um kirchliche Gründungen gehandelt, die auf Grund staatlicher oder privater Stiftungen zustande gekommen waren; die *Congregatio de Propaganda fide* in Rom war eingestandener- oder uneingestandenermaßen das Modell gewesen. Auch das Direktorium der Dänisch-Hallischen Mission in Kopenhagen verwaltete eine staatliche Stiftung; Frankes Anstalten in Halle, selbst eine staatliche Gründung, leisteten nur Propaganda- und Zubringerdienste.

Die Missionsanstalt des 19. Jahrhunderts hat ein anderes Gepräge. Sie wächst aus den territorialen Missionsvereinen heraus. Diese bilden oder stellen die Rechtsträger. Das ganze Missionswesen beruht auf vereinsrechtlicher Grundlage, steht organisatorisch-rechtlich neben den Landeskirchen. Es ist mit ihnen nur personell verbunden, insofern führende Amtsträger der Kirche — und das geschah erst in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts — leitend an ihm beteiligt sind. Diese Rechtsstruktur hat sich vom 19. Jahrhundert her für die Äußere Mission im großen und ganzen bis zum heutigen Tage erhalten.

Immerhin drängt auch die organisatorische Entwicklung der Äußeren Mission in der Lutherischen Kirche seit dem 19. Jahrhundert zur Verkirchlichung. Die Entscheidung aber ist — und das ist gut lutherisch — nicht auf dem Wege der Organisation erfolgt, sondern ist auf dem Boden der Theologie gefallen. Die lutherische Theologie des 19. Jahrhunderts erkennt die Mission als ein legitimes Glied der Lutherischen Kirche an; und damit adoptiert die Lutherische Kirche die Missionsbewegung der Erweckungszeit. Und dieses Kind hat die Mutter reich gemacht. Nicht nur dadurch, daß die Lutherische Kirche Deutschlands Tochterkirchen erhalten hat in aller Welt, die geschwisterlich sich gegenseitig im Lutherischen Weltbund begegnen. Sondern auch so, daß dieses Kind, umgekehrt wie im bürgerlichen Leben, der Mutter eine reiche Mitgift — und zwar immer wieder neu — mitbringt. Durch Vermittlung der Erweckungsbewegung führt die Äußere Mission der Lutherischen Kirche alle die wertvollen geistlichen Gaben und Kräfte zu, die in ihrer Mitte seit den Reformrufen des 17. Jahrhunderts herangereift waren.

Und diese Kräfte werden selbst infolge dieser Übergabe innerlich verändert. In der Verbindung mit lutherischer Theologie und Kirchlichkeit verlieren sie ihre schwärmerischen Eigenheiten. Sie dringen, gereinigt und im Geiste des lutherischen Bekenntnisses innerlich erneuert, in die Gemeinden ein und aktivieren sie. Die gegenseitige Durchdringung von Pietismus und Luthertum, die seit über 100 Jahren in unseren Gemeinden im Gange ist, hebt an unter dem Zeichen der Mission. Und der Prozeß wird nur dann zu einem heilsamen Abschluß kommen, wenn die Aufgabe der Äußeren Mission in der Lutherischen Kirche ernst genommen wird, wenn der Missionsgeist die Landeskirchen in allen ihren Gemeinden durchdringt.

Für diese Verkirchlichung der Mission im Luthertum des 19. Jahrhunderts sind zwei Namen kennzeichnend, *Ludwig Adolf Petri* und *Adolf Harleß*, beides Kirchenmänner, nicht Missionsleute im eigentlichen Sinne. Aber sie beide, der Stadtpfarrer von Hannover und der Erlanger Theologieprofessor und spätere Oberkonsistorialpräsident in München, haben der Mission Heimatrecht in der Lutherischen Kirche erstritten. Petri hat 1841 in seiner Abhandlung über „Die Mission und die Kirche“ den entscheidenden Schritt von dem subjektiv-gläubigen Vereinschristentum der Erweckung zur objektiv-gebundenen Kirchlichkeit vollzogen; er hat demgemäß die Mission nicht mehr verstanden als das Liebeswerben eines bekehrten und gläubigen Sendboten Jesu um eine oder mehrere ungläubige Heidenseelen, sondern als die Pflanzung neuer Kirche durch das kirchlich verantwortliche Handeln einer bekenntnisgebundenen Kirche. Die *Kirche* sendet Missionare; die Missionsvereine und Missionsanstalten müssen

daher Organe der sendenden Kirche sein.

Mit dieser These hat Petri die Zustimmung aller bewußten Lutheraner gefunden. *Vilmar und Löhe* haben sich ihm angeschlossen; Neuendettelsauer Mission und Diasporapflege führen aus, was Petri erstrebt hatte. *Karl Graul*, der geniale Leipziger Missionsdirektor, hat um die Jahrhundertmitte Petris Gedanken in Indien verwirklicht.

Vor allem aber hat Adolf Harleß sich für Petri eingesetzt. In seiner „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche“ hat er ihm die Plattform gegeben, auf der er sich publizistisch betätigen und von der aus er sich seiner zahlreichen Gegner erwehren konnte. In seiner bayerischen Heimatkirche hat Harleß es durch seinen Einfluß erreicht, daß der in seinen Anfängen „Protestantische“ Zentralmissionsverein sich nach langen schwierigen Auseinandersetzungen klar als ein „Lutherischer“ bezeichnen konnte. Es ging dabei um mehr als um eine Satzungsänderung in einem Vereinsstatut. Es handelte sich um die Frage, ob die Kräfte, die innerhalb der Erweckungsbewegung Bayerns bewußt zu einer lutherischen Kirchlichkeit hinstrebten, in die Opposition, ja vielleicht in die Separation gedrängt werden sollten, oder ob sie die bayerische Landeskirche durchdringen würden. Diese Lebensfrage der Landeskirche hat sich an ihrer Stellung zur Mission entschieden; darum ist das Leben der innerlich erneuerten lutherischen Landeskirche so eng mit dem der Mission verbunden. Das Gesetz, unter dem eine Kirche ihr Leben angetreten, muß sie festhalten, oder sie stirbt. Die Berufung von Harleß nach München bedeutet den entscheidenden Schritt zu jenem Neuanfang; sein Eintreten für den Lutherischen Zentralmissionsverein und seine besonnene Leitung der Kirche haben dann die Krise vollends überwunden.<sup>8</sup>

Ein Doppelpes sollte diese kurze Übersicht uns klarmachen: Einmal, wie die Äußere Mission ein Werk der Lutherischen Kirche geworden und wie diese durch sie bereichert worden ist. Dazu gehört aber auch das Umgekehrte, daß die Missionsbewegung durch die Verbindung mit Luthers Kirche gereinigt worden ist. Verloren hat sie den mystisch-asketischen und den utopisch-optimistischen Zug; gewonnen hat sie dabei an Nüchternheit und an Konzentration auf das Evangelium im Evangelium.

Aber der größere Gewinn liegt auf Seiten der Lutherischen Kirche, die das Werk der Mission sich zu eigen macht. Die Mission hat sie zu einer Weltkirche werden lassen, sie von den Fesseln des Territorialismus befreit. Die Missionsbewegung hat ihr die geistlichen Kräfte des Pietismus und der Erweckung zugeführt und dadurch die Starrheit der staatsgebundenen Pastorenkirche von innen her überwinden helfen. Das Geschehen auf dem Missionsfelde, die Bildung neuer lutherischer Gemeinden in einem fremden Volkstum aus den Kräften von Wort und Sakrament, das alles wirkt vorbildlich zurück auf die lutherische Heimatkirche. Es demonstriert, welche Kraft den der Kirche eingestifteten Heilsmitteln zur Bildung neuer Gemeinden innewohnt. Denn das ist der nächste Schritt, den Gott unsere Lutherische Kirche führen will und durch den, wenn er gelingt, Luthertum und pietistisches Erweckungschristentum vollends zur inneren Einheit zusammenwachsen werden: Bildung lebendiger Gemeinden, die Christi Missionsauftrag ernst nehmen in der Heimat und in der Heidenwelt.

*Ursprünglich veröffentlicht in: Lutherisches Missionsjahrbuch 1953/1954, S. 22-50.*

Quelle: Wilhelm Maurer, *Kirche und Geschichte. Gesammelte Aufsätze*, Bd. 2: *Beiträge zu Grundsatzfragen und zur Frömmigkeitsgeschichte*, hrsg. v. Ernst-Wilhelm Kohls u. Gerhard

---

<sup>8</sup> Vgl. neben meinem Aufsatz über Sendende Kirche (oben, S. 161 ff.) jetzt vor allem die kirchen- und missionsgeschichtlich gleich bedeutsame Studie von Matthias Simon: *Mission und Bekenntnis in der Entwicklung des Evang.-Luth. Zentralmissionsvereins für Bayern, Neuendettelsau 1953.*

Müller, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1970, S. 185-205.