

EIGENTUM DER
K. UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK MÜNCHEN

Die Mission

und die sogenannte

Religionsgeschichtliche Schule.

Vortrag

gehalten auf der XXIII. Jahresversammlung des
Allgemeinen evangel.-protest. Missionsvereins

von

D. W. Bouffet.

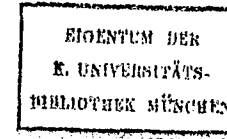


Göttingen

Vandenhoeck und Ruprecht

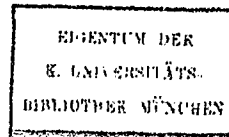
1907.

B. 202.



Hochansehnliche Versammlung!

Wenn neuerdings das Thema „Religionswissenschaft und Mission“ vielfach verhandelt ist und man versucht hat, die Unvereinbarkeit beider Größen mit einander zu behaupten, so richtet sich bekanntlich dieses Mißtrauen nicht gegen den religionswissenschaftlichen und speziell religionsgeschichtlichen Arbeitsbetrieb überhaupt, sondern gegen eine ganz bestimmte Richtung innerhalb der modernen Theologie, für die der nicht gerade sehr glückliche Name „religionsgeschichtliche Schule“ nun einmal aufgekommen ist. Mit dieser religionsgeschichtlichen Schule der modernen Theologie hat man den allgemeinen evangelisch-protestantischen Missionsverein in enge Beziehung gebracht und hat teilweise das feindselige Vorgehen, das man namentlich in jüngster Zeit gegen diesen Verein beliebte, mit jener Beziehung und mit der Verderblichkeit der religionsgeschichtlichen Richtung zu begründen versucht. Die Identifikation, die man hier vorgenommen, ist sicher eine falsche. Beide Bewegungen haben direkt nichts mit einander zu tun. Der ev.-prot. Missionsverein ist nicht und will nicht etwa der Missionsverein der religionsgeschichtlichen Schule sein, und wiederum bittet die religionsgeschichtliche Schule, sie selbst und nur sie für ihre Stellung im einzelnen verantwortlich zu machen. Auf der andern Seite ist es ja allerdings richtig, daß sich eine freundschaftliche Berührung, ein gegenseitiges Vertrauens- und Freundschafts-Verhältnis zwischen den beiden Richtungen eingestellt hat, und das haben Sie ja auch dadurch dokumentiert, daß Sie mir über dieses wichtige Thema „die Mission und die sogenannte religionsgeschichtliche Schule“ das Wort auf Ihrer Hauptversammlung anvertraut haben.



Das Thema „religionsgeschichtliche Richtung und Mission“ ist insofern mit einer beträchtlichen Schwierigkeit behaftet, als wir es bei ihm wenigstens mit einer für recht viele unbekanntem Größe zu tun haben. Denn während Mission in ihren Zielen, Zwecken, Aufgaben ein fest und klar umrissener Begriff ist, ist es das, was man religionsgeschichtliche Richtung, religionswissenschaftliche Methode in der modernen Theologie nennt, durchaus nicht. Man kann ungefähr die Namen der Theologen nennen, die man mit dem Schlagwort „religionswissenschaftliche Gruppe“ zusammenzufassen gewohnt ist. Aber schwer dürfte es halten in kurzen Sätzen die gemeinsamen Eigentümlichkeiten dieser Richtung zusammenzufassen, schwer schon an und für sich, um so schwieriger aber, als sich bei den Gegnern derselben ein ganzes Nest irrtümlicher Vorstellungen über die von ihnen bekämpfte Richtung derart festgesetzt hat, daß es einem oft unmöglich erscheint, gegen so eingewurzelte Vorurteile überhaupt noch anzukämpfen.

So beginnen wir unsere Erörterung mit dem Versuch, erst einmal festzustellen, was es denn mit der religionsgeschichtlichen Richtung für eine Bewandnis habe. Was will sie sein und was will sie nicht sein?

Wenn man den Versicherungen der Gegner dieser Richtung glauben wollte, so müßte man etwa zu dem Urteil kommen, daß diese religionsgeschichtliche Richtung nicht bloß unbewußt, sondern bewußt so ungefähr eine Zerstörerinnen der christlichen Religion sein wolle. So urteilt G. Warneck¹ in seiner Streitschrift gegen Tröltzsch²: „Denn darum geht es ihr in letzter Instanz: ihre beiden Grundthesen von der Relativität aller Religionen mit Einschluß der christlichen und von der Weiterbildung des Christentums zu erweisen“. (S. 6.) Was aber Warneck unter Weiterbildung des Christentums versteht, faßt er in dem Satz zusammen: „Sie wertet das Christen-

1. Missionsmotiv u. Missionsaufgabe nach d. modernen religionsgesch. Schule 1907.

2. Vgl. dessen Aufsatz in der Christlichen Welt 1907 Nr. 1 ff.: Die Mission u. d. moderne Welt.

tum allerdings als die zur Zeit vollkommenste Religion, aber sie erwartet, daß wir eine noch vollkommenere finden und zwar durch einen großartigen Synkretismus oder Kompromiß mit bezw. eine Herausdestillierung aus dem Besten, was die höchststehenden unter den christlichen Religionen besitzen, indem entweder diese von dem, was man heute das „Wesen des Christentums“ nennt, in sich aufnehmen oder das Christentum sich die Wahrheitselemente der nichtchristlichen Religionen assimiliert oder beides stattfindet“. Als Gewährsmann für diese Auffassung der Bestrebungen der religionsgeschichtlichen Schule muß W. freilich Max Müller dienen! W. nennt auch nicht einen der deutschen der sogenannten religionsgeschichtlichen Schule angehörigen Forscher, der sich zu den Sätzen Max Müllers bekannt hätte, auch nicht einen, der von dieses Gelehrten Grundanschauung wesentlich beeinflusst wäre, aber das irritiert ihn nicht. Er weiß es besser und dekretiert: „Diese phantastische Universalreligion der Zukunft . . . steht in der modernen religionsgeschichtlichen Schule zur Zeit noch mehr oder weniger verleierte im Hintergrunde, aber sie ist die Konsequenz, das abstrakte Ziel derselben und dirigiert sie“.

Ich greife ein zweites Beispiel einer derartigen Beurteilung heraus. Herr v. Walter schlägt in seinem Vortrag über die Abso-
luthet des Christentums und die Mission in dieselbe Kerbe¹ (S. 829): „Die Religionsgeschichtler stellen das entstehende Christentum in den Strom der religiösen Entwicklung überhaupt hinein und behaupten dementsprechend (sic!) die Relativität aller Religionen.“ Interessant ist es dabei, wie die Gegner sich unbewußt in ihren Behauptungen steigern und den Gegensatz tiefer und tiefer aufreißen. So stellt v. Walter in diesem Zusammenhang zunächst einen Satz auf, über den sich wenigstens streiten ließe: „Die Behauptung einer allgemeinen Offenbarung auf Seiten der Religionsgeschichtler kommt der Leugnung einer speziellen Offenbarung Gottes in Christo gleich“ (829). Aber späterhin scheint v. Walter das Zugeständnis, das er der religionsgeschichtlichen Richtung hier macht, daß sie eine allgemeine Offenbarung behauptete, wieder vergessen zu

1. Neue kirchl. Zeitschr. XVII. 1906. S. 817 ff.

haben. Er macht sie jetzt schlechthin zur Leugnerin jeglichen Offenbarungsgedankens und fragt: „Handelt es sich aber bei einer Theologie, welche die Möglichkeit einer göttlichen Offenbarung leugnet, wirklich um heilsgewissen und insolgedessen auch missionskräftigen Glauben?“ (235). Und dann wird in diesem Zusammenhang weiter ein Urteil Theodor Kastans herangezogen, das die größte Berücksichtigung verdiene: „Er behauptet, daß in einer Theologie, welche die Offenbarung in Abrede stellt, eine Heilsgewißheit nicht möglich ist. Denn wenn die Überzeugung, einen himmlischen Vater zu besitzen, nichts weiter ist, als eine Abstraktion aus meiner subjektiven religiösen Empfindung, so ist sie wie alle andere natürliche Gotteserkenntnis dem Zweifel und der Kritik unterworfen“.

Also die religionsgeschichtliche Richtung Leugnerin jeder Möglichkeit göttlicher Offenbarung, bestrebt den nur relativen Charakter des Christentums zu erweisen, darauf bedacht, durch einen großartigen Synkretismus eine vollkommenerer Religion über das Christentum hinaus herbeizuführen! — Kein Wunder, wenn Warneck in seiner Streitschrift gegen Tröltzsch, da wo dieser von Zerkörung des christlichen Glaubens durch die moderne Wissenschaft spricht, seinerseits sofort und fast instinctiv an Stelle der modernen Wissenschaft die moderne Theologie setzt und wenn er im Grunde seines Herzens die moderne Theologie als Urfeind aller Mission ansieht.

Und in diesen Schlußfolgerungen hätten unsre Gegner entschieden Recht, wenn ihre Prämissen zu Recht beständen. Aber diese Prämissen sind offenkundig falsch. Ja man muß sich überhaupt fragen, wie eine derartige falsche Beurteilung und derartige Missverständnisse bei einigermaßen gutem Willen, den Gegner zu verstehen und ihm gerecht zu werden, an dem wir Männern wie Warneck gegenüber natürlich nicht zweifeln, entstehen konnten. Es wird lehrreich sein, derartigen tief eingewurzelten Missverständnissen bis an ihre Wurzel nachzugehen. Denn daran kann gar kein Zweifel sein, daß es z. B. Tröltzsch auch nicht entfernt in den Sinn gekommen ist, die Möglichkeit göttlicher Offenbarung je zu leugnen. Tröltzsch selbst scheint es allerdings müde geworden zu sein, seine

Gegner hierüber aufzuklären¹: „Warneck wirft dieser Denkweise, wie üblich, Leugnung der Offenbarung und Verkennung der Sünde vor. Darüber zu streiten ist unfruchtbar. Ich erkläre nur kurz, daß ich keinen wirklichen Gottesglauben kenne, der nicht auf der Offenbarung und Selbstentfälscherung Gottes in der Seele beruht“. Ich gebe den Versuch einer Verständigung und Klärung noch nicht so rasch auf. Die religionsgeschichtliche Richtung behauptet mit aller Energie eine lebendige und wirkliche Offenbarung Gottes. Was wir, Tröltzsch und jeder der sich aus unserem Kreise zu dieser Frage geäußert, verwerfen, und worauf unsere Gegner allerdings alles Gewicht legen, ist die Annahme eines absoluten Unterschiedes zwischen der spezifischen Offenbarung Gottes in Christo (resp. der Heilsgeschichte des alten und neuen Testaments) und der allgemeinen göttlichen Offenbarung in den Religionen der Völker und die Behauptung, daß erstere von letzterer nicht bloß graduell sondern toto genere verschieden sei. Was wir mit aller Energie behaupten, ist daß in aller wirklichen und lebendigen Religion göttliche Offenbarung sei.

Nun sollte man doch annehmen, daß die Gegner wenigstens die Energie, mit der wir den Gedanken einer allgemeinen Gottesoffenbarung vertreten, anerkennen und sich dessen freuen könnten. Wir gewahren aber, daß in ihren Reihen gar kein Verständnis dafür vorhanden ist, daß für sie, wie es scheint, die Leugnung der speziellen Andersartigkeit der Offenbarung Gottes in der Religion alten und neuen Testaments vollkommen mit der Leugnung jeglicher Offenbarung zusammenfällt. Man erklärt demgemäß auch folgerichtig diese Betonung der allgemeinen Offenbarung für ein Spiel mit dem Begriff der Offenbarung². Doch hat auch in der Theologie unserer Gegner der Gedanke der allgemeinen göttlichen Offenbarung resp. der Offenbarung eine gewisse Bedeutung im theologischen System, da wo es sich um die Beurteilung der heidnischen Religiosität handelt. Wenn sie nun uns gegenüber die vollkommene Wertlosigkeit der Statuierung allgemeiner göttlicher Offenbarung be-

1. Vgl. Missionsmotiv, Missionsaufgabe. Zeitschr. f. Missionskunde u. Rel.wissensch. XXII. 1907. Heft 5 u. 6.

2. Grünmacher, Studien z. systemat. Theol. 1905. S. 56.

hauften und uns in dieser Hinsicht ein Spielen mit Begriffen vorwerfen, so fällt dieser Vorwurf zunächst auf sie zurück. Denn sie sagen damit, daß es ihnen mit jenem Gedanken und somit mit der ernstlichen Würdigung nichtchristlicher Religion — wir kommen auf diesen Gegenstand noch einmal zurück — niemals recht ernst gewesen ist, daß sie hier nur mit Scheinbegriffen gespielt haben.

Aber wir wollen tiefer graben und uns die Frage stellen, woran es liegt, daß die Gegner dem Gedanken einer allgemeinen Offenbarung Gottes von starker Realität so mißtrauisch gegenüberstehen. Ich meine, es liegt das an einer verkehrten Allgemeinanschauung vom Wirken Gottes in der Welt, die sie entweder selbst — ohne sich dessen voll bewußt zu sein — teilen oder wenigstens uns unterschieben. Ihre Meinung läuft darauf hinaus, daß wir an Stelle der spezifischen göttlichen Offenbarung eine immanente, gesetzmäßige Welt- und Geistentwicklung setzen wollen, bei der alles aus den jeweilig gegebenen Prämissen als Entwicklung von unten herauf verständlich werden soll, wobei es dann einer frommen Betrachtung überlassen werden darf, dieselbe Entwicklung, ohne daß an ihrem Charakter etwas geändert wird, als von Gott gesetzte Entwicklung anzusehen. Sie glauben, daß wir vor allem in der Geschichte des religiösen Lebens an Stelle des lebendigen Hineinwirkens Gottes in das Menschenleben und einer wirklichen Selbstentschleierung der geheimen Tiefen seines Wesens ausschließlich Gedanken setzen wollen, die aus der eignen Seele des Menschen geschlechts im langen Laufe seiner Geschichte aufstauen. Selbst wenn dem so wäre, so hätte man noch immer nicht das Recht, von dem völligen Fehlen eines Offenbarungsgedankens und der Reduktion alles religiösen Werdens auf natürliches Geschehen zu reden. Jene doppelte Betrachtungsweise, die alles Geschehene immanenten gesetzlichen Zusammenhängen unterwirft und doch in dem allen göttliche Offenbarung lebendig werden, sich entfalten und wirken sieht, kann sehr tief und ernst gemeint sein. Und ich meine, die evangelische Kirche sollte auch Raum haben und behalten für einen derartigen Monismus, falls er wirklich tief und ernsthaft religiös orientiert ist. Man müßte sonst sehr erlauchte Namen aus der Geschichte evan-

gelischer Frömmigkeit streichen, wenn man diese Stimmung in ihrer Mitte nicht dulden wollte.

Aber mag man sich zu dem eben Gesagten stellen wie man will, so trifft diese Stellungnahme gerade die sogenannte religionsgeschichtliche Schule nicht. Denn wir — ich bin mir bewußt im Einverständnis mit Tröltzsch, Otto u. a. hier im großen und ganzen zu urteilen — teilen jenes Weltbild eines religiösen Monismus nicht. Durchaus durchdrungen davon, daß auf weiten Strecken des Weltgeschehens in der Tat der immanente, gesetzmäßige Zusammenhang herrscht, sind wir doch weit entfernt davon, alles Weltgeschehen aus diesen Zusammenhängen abzuleiten und zu verstehen; wir sind vielmehr überzeugt, daß ein von hier aus prinzipiell unerklärlicher Rest in allem Geschehen bestehen bleibt. Es ist mit Recht von verschiedenen Seiten her gerade neuerdings darauf alles Gewicht gelegt,¹ daß wir alles Individuelle — nicht etwa nur das Geistig-Persönliche — sondern viel allgemeiner alles bestimmte „Dies“-Sein und „So“-Sein mit den Mitteln einer naturgesetzlich kausalen Betrachtung, niemals verstehen und begreifen. Auch erklärt uns die Betrachtung der Welt unter den Gesichtspunkten der Immanenz und des naturwissenschaftlichen Kausalitätsgedankens niemals ein wirkliches Werden im Weltgeschehen. Daß Veränderungen sich vollziehen, ein regelloses und zielloses Auf- und Abfluten der Erscheinungen, wird vom Standpunkt jener Weltbetrachtung aus erklärbar. Aber daß ein reales Werden stattfindet, eine Entwicklung, ein Aufstieg vom Niederen zum Höheren, vom Geringwertigen zum Wertvollen, das bleibt unter diesen Voraussetzungen etwas Unfaßbares, Ungreifbares. Alles individuelle konkrete Da-Sein und So-Sein und alles wirkliche Werden liegt für die immanente Kausalitätsbetrachtung im Unerreichbaren, schlechtthin Wunderbaren. Auf Grund dieser allgemeinen Überlegung fassen wir den Mut, dem reinen Monismus der Weltanschauung den Abschied zu geben und wenden uns mit aller Entschiedenheit einer supranaturalistischen, dualistischen Weltanschauung zu. Unseres Erachtens ist dieses gesamte Weltwerden

1. Ich verweise auf Steinmann „Naturgesetz, Gott und Freiheit“ 313ff. f. Theol. u. Kirche. 1907. S. 90ff.

nicht als eine bloß immanente, naturhaft gesetzmäßige Entfaltung eines uns gegebenen und bekannten Seins zu begreifen, sondern als ein ständiges Hineinwirken neuer Kräfte aus einer uns gänzlich unerreichtbaren und undurchdringbaren, schlechtthin wunderbaren Tiefe göttlichen Daseins in diese Welt des uns bekannten gesetzmäßigen Verlaufs des Daseins — ein ständiges Hineinwirken, das wir uns allerdings nicht in der Art des alten massiven Wunderglaubens denken, aber auf das wir doch das schlechtthin unbegreifliche, individuelle, tatsächliche Sein der Welt und alles wirkliche Werden zurückführen.

Auf Grund dieser Gesamtanschauung meinen wir es sehr ernst, wenn wir von einer wirklichen Offenbarung Gottes in der Religionsgeschichte der Menschheit reden. Denn jenes lebendige Hineinwirken göttlichen Lebens und göttlicher Kräfte gestaltet sich für uns um so gewaltiger und greifbarer, je mehr wir uns von den Außenseiten alles Weltgeschehens dem Zentrum desselben nähern, der Entfaltung und Entwicklung menschlichen Geisteslebens. So greifen wir am besten Gottes neuschaffende Allmacht in der menschlichen, sich zum wahren Eigenleben erhebenden Individualität und Persönlichkeit. Dürfen wir aber wiederum als Zentrum alles höheren menschlichen Geisteslebens seinen Glauben, seine Religion ansehen, so tritt uns in aller lebendigen Religion Gottes freischaffende Wunderallmacht entgegen. — Denn wenn es sich an allen andern Orten nur etwa, um menschlich zu reden, um das Einströmen göttlicher Kräfte in diese Weltentwicklung handelt, so stehen wir bei aller wirklichen Religion vor dem Mysterium einer Selbsterschließung und Selbstenthüllung Gottes, eines Hinabsteigens und Hinabneigens seines Selbst in unser Leben und Sein.

Dabei dürfte das Mißverständnis von vornherein ausgeschlossen sein, daß alles, was sich in der Menschheitsgeschichte als religiöse Erfahrung und religiöses Leben gegeben hat, nun schlechtthin göttliche Offenbarung sei. Nein, auch alles religiöse Leben, — wie alles menschliche Geistesleben, wie alles Weltwerden — beruht auf einem Ineinander zweier Faktoren: göttlichen Wirkens und der Rezeptivität des schon vorhandenen Seins. Menschliche Eigentümlichkeiten, Verkehrtheiten, Verwirrungen und Verirrungen haben nirgends

eine solche Rolle gespielt wie gerade hier, — übrigens nicht nur auf dem Gebiet der „heidnischen“ Religion, sondern ebenso sehr auch auf dem der „Offenbarungs“-Religion des alten und neuen Testaments und ihrer geschichtlichen Entwicklung im Christentum. Und so kommt es denn, daß die Selbstenthüllung Gottes je nach der Rezeptionsfähigkeit des Menschen in sehr verschiedenem Grade und auf sehr verschiedenen Stufen erfolgen kann, von da an, wo der Mensch anfängt, eben nur den äußersten Saum der Gottheit zu ergreifen und zu begreifen, bis dahin, wo er beseligt der Überzeugung lebt, daß er dem allmächtigen Gott und Vater hat ins Herz schauen dürfen.

Nach alledem dürfen wir uns nun wohl allen Ernstes den Vorwurf verbitten, daß wir die Möglichkeit göttlicher Offenbarung leugneten oder mit dem Wort Offenbarung ein leichtfertiges Spiel trieben. Was wir nicht wollen und nicht anzuerkennen vermögen, ist jene Lehre von dem absoluten Unterschiede einer allgemeinen Offenbarung und einer speziellen, toto genere verschiedenen Offenbarung im alten und neuen Testament, — diese Auseinanderreißung des menschlichen Lebens in zwei disparate Hälften. — Wir wollen die ganze Geschichte der menschlichen Religion in ihrem Gange mit Ehrfurcht betrachten, als die Geschichte davon, wie Gott zu allen Zeiten und an allen Orten zum Geschlechte der Menschen geredet hat. Auch erkennen wir den Vorwurf, daß wir bei dieser Auffassung die Macht der menschlichen Sünde unterschätzten (s. o.), nicht als berechtigt an. Diese Macht der Sünde ist uns wahrlich bei unserer Betrachtung nichts Fremdes. Derselbe Gang durch die Geschichte der menschlichen Religionen, der uns vor Ehrfurcht staunen läßt vor den mannigfachen Beweisen göttlicher Güte und Liebe, mit der er das Menschengeschlecht über sich selbst empor, aufwärts zu himmlischen Höhen lockt, zeigt uns dicht daneben und in demselben Atemzuge die fragenhaften Verzerrungen, in die menschlicher Unverstand, Sünde und Bosheit die göttlichen guten Absichten entstellt haben; zeigt uns, daß alles wahre religiöse Leben nur im stetigen Kampf mit der niederen, widerstrebenden menschlichen Natur und deren sinnlichem Egoismus mühsam und nur ach so oft unterliegend in die Höhe strebt; zeigt uns, daß alle wahre Religion im tiefsten Grund Erlösung ist,

immer und zu allen Zeiten, doch so, daß dieser tiefste Charakterzug wahrer Religion ganz erst in den jeweilig höheren Religionen, am deutlichsten im Christentum, zur vollendeten Ausprägung kommt. Und unser eigenes Leben und seine Erfahrung sagt es uns, daß der Glaube an den lebendigen Gott nicht etwas unserer sinnlichen Natur einfach Gemähes und Entsprechendes ist, so daß wir uns nur auf uns selbst zu besinnen brauchen, um im tiefsten unserer Seele Gott zu finden. Wir wissen, daß wahrer Glaube nur im Kampf entsteht mit unserer sich auflehnenen staubgeborenen Natur, ergriffen wird als eine Gabe von oben und über uns kommt wie eine herbe Notwendigkeit, eine Aufgabe, die zu erfüllen wir uns wandeln müssen von Grund auf.

Das alles aber hat mit dem etwaigen Gegensatz heidnischer und christlicher Religion nichts zu tun. In dem allen ruht das Geheimnis jedes wirklichen und lebendigen Glaubens, nur daß dieses innerste Wesen aller Religion nicht immer überall gleich deutlich zur Erscheinung kommt, vielmehr bald verborgen und fast unkenntlich in fremden Formen schlummert, bald deutlicher heraustritt und erst im Christentum zu vollendeter Klarheit kommt.

Und wenn wir jene absolute Schranke zwischen christlicher und heidnischer Religion nicht zu ziehen imstande sind, und wenn uns damit die Annahme einer spezifischen Offenbarung Gottes im alten Sinne eine Unmöglichkeit wird, so spricht hier vor allem und in erster Linie ein Bedürfnis unserer Frömmigkeit. — Nicht um Gottes Nahe-wirklichkeit, als wäre sie uns unbequem, zu entfernen, lehnen wir den Gedanken der spezifischen Offenbarung in seiner dogmatischen Ausprägung ab, sondern weil jene Betrachtung uns die lebendige Gegenwart Gottes in seinem Menschengeschlecht teilweise zu rauben und diese auf einen engen Raum willkürlich einzuengen droht. Wir wollen uns den Gott nicht rauben lassen, der dem ganzen Menschengeschlecht freundlich nah, an vielerlei Orten, zu allen Zeiten und in allen Völkern geredet hat, wie sie ihn verstehen konnten, und wenn dieses Verständnis oft auch noch so gering war; der sich zwar zürnend abwenden kann, wo menschlicher Unverstand und menschliche Bosheit ihm den Weg versperrt; der aber in allem Großen und Guten, was die Völker in der Geschichte ihres Glaubens erlebten,

wirklich und wahrhaftig mit einem Teil seines Wesens gegenwärtig war, der nicht müde wird die Völker alle, wenn auch auf noch so gewundenen Wegen, zu sich in die Höhe zu führen.

Und zum andern: wir bringen es wahrhaftig nicht fertig, das religiöse Leben der Völker außerhalb des alten und neuen Testaments mit allem Großen und Erhabenen darin für leeren Schein und menschlich nichtiges Gedankenspinnt zu erklären. Zu diesem Urteil aber gelangt man überall da, wo man jene Theorie von dem absoluten Unterschied der christlichen Religion gegenüber allen andern hartnäckig festhält, auch wenn man es nicht will und jenen Schluß in seiner ganzen Härte nicht zu ziehen wagt. Der letzte Sinn aller der hier versuchten Theorien ist doch immer der, daß man die erschreckende Behauptung aufstellt, daß alle nichtchristliche Religion überhaupt eigentlich keine Religion sei. Wenn Warneck behauptet, daß die christliche Religion sich nicht bloß dem Grade sondern der Art nach von allen andern Religionen unterscheide „weil sie an die Stelle der bloßen subjektiven menschlichen Denkbilder von Gott die objektiv wahre Gotteserkenntnis“ setze (S. 18), — was behauptet er damit anders, als daß alle heidnische Religion keine Religion sei! Denn subjektive Denkbilder von Gott haben, heißt doch wohl sicher auch in Warnecks Sinn nicht Religion haben. Nicht besser macht es die noch immer allgemein beliebte Theorie, der zufolge das Wertvolle an aller heidnischen Religion auf der allmählich verflingenden Nachwirkung der einst gegebenen Uroffenbarung beruhe. Aber wenn Religion Berührung der Seele mit dem Lebendigen gegenwärtigen Gott ist, so spricht auch diese Theorie, wiederum nur etwas verhüllt, denselben Gedanken aus, daß heidnische Religion keine Religion sei. Denn niemals kann eine bloße allmählich verflingende Erinnerung an eine in der Vergangenheit liegende Offenbarung mit wirklichem religiösem Leben gleichgesetzt werden. Und wenn man endlich heidnische Religion auf allgemeine oder natürliche Offenbarung zurückführt, so haben wir bereits gesehen, wie wenig man geneigt ist, auf eine derartige allgemeine Offenbarung irgendwelchen Wert zu legen, wie vielmehr den Vertretern der alten Richtung Leugnung der speziellen Offenbarung und Leugnung der Offenbarung ein und dasselbe, jene Annahme

einer allgemeinen Offenbarung also tatsächlich ein Spiel mit Worten ist. — Wir aber wehren uns mit innerster Überzeugung gegen eine Theorie, die aus aller fremden Religion lehtlich doch nur leeres Gaukelspiel zu machen, ihrer innersten Tendenz nach gezwungen ist. —

Wir wollen niemand an seiner Überzeugung irre machen. Wer meint, des lebendigen Gottes und seiner Offenbarung nur froh und gewiß werden zu können, wenn er das Gebiet, auf dem seine Kraft auch nach unserer Überzeugung in höherem und höchstem Maße wirksam war, ängstlich nach außen hin absperrt, — wer über jene Schwierigkeit der Herabwürdigung aller anderen Religionen leicht hinwegzukommen glaubt, wer nicht befürchtet, daß eine derartige willkürliche Reduzierung breiter menschlicher Erfahrungstatsachen auf Phantasie und Selbstbetrug schließlich auch von Gefahr werden könnte für die eigene Religion, — der soll und wird ruhig seines Weges weiterziehen. Er wird sicher in dieser Beschränkung seiner Religion das finden, was er sucht, unbeirrte Kraft und Sicherheit. Aber man sollte dann wenigstens versuchen, auch uns in unserer Weise gelten zu lassen und die Motive, die uns bei unserer Ablehnung derartiger Absperrungsmaßregeln bewegen, ein wenig besser und gerechter zu beurteilen.

Aber man wendet uns ein, daß es uns, auch wenn wir die Offenbarung Gottes nicht leugnen, nicht gelingen könne, dem Christentum innerhalb des religiösen Lebens der Völker diejenige sichere und seiner selbst gewisse Stellung zu geben, die es allein zu einer siegreich vordringenden Mission befähige. Und hier erheben sich in der Tat ernste und schwerwiegende Fragen.

Zunächst sind wir freilich auch hier gezwungen, uns gegen ungerechte und unverständige Übertreibungen der Gegner dringend und energisch zu verwahren. Vor allem und in erster Linie gehört der Vorwurf synkretistischer Neigungen hierher. Was unsere Gegner von geheimen Plänen oder verborgenen Tendenzen der religionsgeschichtlichen Schule zu berichten wissen, welche darauf zielen sollen, das Christentum durch eine neue und höhere Kompromißreligion zu ersetzen, gehört einfach in das Reich der Fabel. Man sollte uns doch derartige Torheiten nicht aufbürden, gegen die uns schon die Lehren,

die wir aus der Geschichte ziehen können, hinreichend schützen. Die traurigsten, unwirksamsten und unlebendigsten Zeiten sind immer und überall diejenigen gewesen, in denen die konkreten Religionsgestaltungen sich derart vermengten und vermischten, daß sie dabei ihre eigentümliche Gestalt verwißten und ihr Zentrum verloren. Überhaupt ruht auch im weiteren Leben der Völker aller Fortschritt in der Entwicklung, soweit wir sehen, auf der immer reineren und klareren Herausbildung bestimmter, kräftiger, in sich abgeschlossener Typen und deren gegenseitigem Zusammenstoß in Konkurrenz und im Kampf — und nicht in der Herstellung eines allgemeinen Menschheitsbreis. Wir können in diesem Punkte von Gobineau und Chamberlain lernen. Ganz ebenso verhält es sich mit der Geschichte der Religionen. Die wirkliche und lebendige Geschichte ist ein Kristallisationsprozeß; Synkretismus, Verfließen der festen Formen aber bedeutet Tod. — Und weiter — wollten wir selbst konjessive einmal die Möglichkeit einer höheren Religionsbildung, mit der unsere Gegner operieren, zugeben, so hat uns doch wiederum die Geschichte gelehrt, daß neue Religionen nicht gemacht werden, dadurch daß man sich hinter den Gelehrten-Tisch hinsetzt und sich einen Kompromiß aus dem Besten verschiedener Religionen erdenkt — das gäbe wahrhaftig nur Homunkulusbildungen — sondern daß sie geboren werden aus der Tiefe der schöpferischen, gottesleuchteten Seele des Propheten und des Religionsstifters in der Weißglühhitze menschengeschichtlichen Werdens und Ringens. Nach alledem dürfen wir wohl sagen: Man verschone uns damit, uns derartige Torheiten wie den Versuch der Herstellung einer neueren und höheren Kompromißreligion aufzubürden.

Im Zusammenhang damit möge auch noch ein anderer Vorwurf zurückgewiesen werden, nämlich der, daß wir Religionsgeschichtler das Christentum selbst für eine synkretistische Religion erklärten und daß damit natürlich seine Relativität und Überbietbarkeit von selbst gegeben wäre. Auch diesen Vorwurf müssen wir ablehnen. Wieder und wieder freilich wird in diesem Zusammenhang ein Wort Gunkels herangezogen: „das Christentum ist eine synkretistische Religion“¹. Zunächst gilt es aber einmal, dies, wie ich

1. Zum religionsgesch. Verst. d. N. Test. S. 95.

gern zugebe etwas irreführende Wort in seinem Zusammenhang und seiner Begrenzung zu verstehen. Auch Gunkel scheidet in dem Zusammenhang ausdrücklich zwischen dem Evangelium und der Person Jesu und der später erfolgenden Weiterbildung im paulinisch-johanneischen Christentum. Nur von letzterem gilt das Wort Gunkels vom Synkretismus, nicht vom ersteren. Im Evangelium und der Person Jesu wird auch er den Kristallisationspunkt eines schöpferischen neuen religiösen Werdens willig anerkennen. Man mag die Hervorhebung des Unterschiedes zwischen Evangelium und Christentum bekämpfen, aber man darf sie nicht ignorieren, ohne uns mißzuverstehen. Übrigens ist auch die einfache Bezeichnung des Christentums als religiösen Synkretismus nicht einwandfrei, und Gunkel darf in diesem Punkte nicht als derjenige angesehen werden, der hier das letzte und entscheidende Wort der religionsgeschichtlichen Schule gesprochen hat. Es ist doch ein großer und prinzipieller Unterschied zwischen dem religiösen Prozeß der ausgehenden Antike und dem mit dem Evangelium und der Person Jesu neu einsetzenden Prozeß der Bildung des Christentums. Dort haben wir wirklichen Synkretismus d. h. einen Verwahrungsprozeß, bei dem die lebendigen religiösen Einheiten sich auflösen, hier einen Kristallisationsprozeß, d. h. den Vorgang eines schöpferischen Neuwerdens. Es ist wahr, jener Kristallisationsprozeß ist in den Anfängen allzu stürmisch vor sich gegangen, so daß sich manche Elemente an die Neubildung angehängt haben, die diese verunstalteten und niemals recht von ihr amalgamiert sind. Insofern hat man das Recht, von synkretistischen Elementen des Christentums zu reden und auf deren Ausscheidung hinzuwirken. Aber die lebendige Einheit ist darüber nicht verloren gegangen, das Christentum ist nicht religiöser Synkretismus sondern siegende Universalreligion. Man soll nicht die ganze religionsgeschichtliche Richtung an einem vereinzelt, reichlich pointierten Wort messen. — Auch wenn Tröltzsch für die Zukunft hofft, daß das Christentum in Berührung und Auseinandersetzung mit dem so vielfach verwandten Buddhismus neue Ideen aufnehmen werde, so denkt er doch wahrlich nicht an eine Kompromiß- und Mißgeschick-Religion von Christentum und Buddhismus, sondern daran, daß die siegende Religion des Christentums einige Elemente des Buddhismus sich

amalgamieren könnte, d. h. von jener Seite in seiner eigenen genuinen Weiterentwicklung angeregt werden könnte. Er denkt an eine Fortsetzung des Prozesses, den uns das Christentum in seiner langen Geschichte — ich erinnere an sein Bündnis mit der antiken Frömmigkeit, namentlich dem Platonismus, an sein Bündnis mit germanischer Eigenart — immer von neuem gezeigt hat. Das ist nicht Synkretismus, sondern lebenskräftige Weiterbildung aus dem eigenen Geist heraus, wie Tröltzsch das deutlich in dem unmittelbar folgenden Satz ausgesprochen hat: „Es wird in der Anknüpfung an bisheriges religiöses Leben fremder Völker seine religiöse Tiefe offenbaren.“

Man wird uns also schon zugestehen müssen, daß für die religionsgeschichtliche Schule das Christentum zum mindesten die denkbar höchste und vollkommenste Religion ist, und daß wir diese Behauptung nicht als bloß theoretisches, vorläufiges Zugeständnis vorziehen, sondern daß das für uns eine sehr ehrliche, ernste und praktische Lebensüberzeugung ist. Wir, die wir unsern Seelenfrieden und unsern Halt im Christentum gefunden haben, denken wahrhaftig nicht an irgend etwas darüber hinausgehendes, halten alle etwaigen synkretistischen Reformversuche für höchst törichte Hirngespinnste und nicht ernst zu nehmende Träumereien, und weisen, wenn es in diesem Sinne gemeint ist, alles Reden von der Perfektibilität des Christentums ein für allemal ab.

Aber man wird sich dem gegenüber nicht zufrieden geben und einen weiteren und nicht leicht wiegenden Einwand erheben. Man wird etwa sagen: Diese Stellungnahme und dieses Zutrauen zur Religion des Christentums mag eurem guten Willen und eurer persönlichen Frömmigkeit alle Ehre machen, aber wie wollt ihr eure Stellung ausreichend begründen? Wenn ihr den Satz von der speziellen und schlechtthin andersartigen Gottesoffenbarung in Christo aufgebt, so sind alle jene Säule in den Sand gebaut, so könnt ihr nicht einmal beweisen, daß das Christentum die höchste und vollendete Religion sei, die keiner Perfektibilität im oben angegebenen Sinne bedarf, geschweige denn daß ihr das Christentum als die schlechtthin höchste, unüberbietbare, absolute Religion auffassen könntet. Es ist in euren Behauptungen keine definitive Gewißheit, und so werden

sie trotz guten Willens eurerseits hinfallen, und das Endziel, auf das ihr gegen euren Willen hinsteuert, wird doch das sein, das ihr jetzt mit solcher Entrüstung von euch weist.

Was sollen wir darauf erwidern? Ich meine — und bin mir dabei freilich bewußt, auf Widerspruch auch in unseren eignen Reihen zu stoßen¹ — wir werden einen Weg nicht gehen, wir werden nicht versuchen, an Stelle jener dogmatischen Theorie in erster Linie und ausschließlich den religionswissenschaftlichen Beweis für die unbedingte Überlegenheit und Vollendung des Christentums zu setzen, d. h. an Stelle eines dogmatischen Intellektualismus den rein theoretisch wissenschaftlichen. Denn es muß zugestanden werden: Es wird sich dieser Beweis rein wissenschaftlich niemals führen lassen. Es kann mit Recht gegenüber dahingehenden Versuchen der Einwand erhoben werden: Man stelle sich nur einmal vor, daß wir einem hochgebildeten Brahmanen gegenüber den Beweis für die Vorzüglichkeit des Christentums zu führen hätten. Wir würden ihm klar machen, daß das Christentum in dem positiven End- und Seligkeits-Ziel, in Folge seiner engen Verbindung mit einer aktiven Moral, als moralische Erlösungsreligion und Religion der Sündenvergebung, als Persönlichkeitsreligion gegenüber der indischen Religion den Vorzug verdiene. Er würde uns lächelnd gestehen, daß er alle unsere Prämissen: die Wertlegung auf ein positives Endziel, die Schätzung einer aktiven Moral, die Wertschätzung der Persönlichkeit, die Heraushebung des Sündenleides aus dem allgemeinen Weltleid einfach nicht teile, daher auch unsern Beweisgängen von vornherein nicht folgen könne. Auch eine Berufung darauf, daß nur in dem Boden einer aktiven religiösen Weltanschauung die höchsten Werte unserer europäisch-amerikanischen Kultur gedeihen und wurzeln können, würde nichts fruchten. Denn eben das Gesamtleben europäisch-amerikanischer Kultur würde dort kein Verständnis und keine Anerkennung finden. Und überdies würden wir den Fehler begehen, den Wert der Religion an den kulturellen Ergebnissen und Erträgen zu messen. — Und wenn wir eine Strecke weit jenen wissen-

1. Ich bekenne gern, daß ich in diesem Punkte der Bewertung des religionswissenschaftlichen Beweises meine frühere Position verändert habe.

schaftlichen Beweis führen und es mit ihm in mancher Hinsicht zu einer gewissen Wahrscheinlichkeit bringen könnten, wir würden ihm nie die erforderliche Gewißheit geben können, daß er als Grundlage einer religiösen Überzeugung dienen könnte. Das kann wissenschaftlicher Beweis überhaupt nicht. Er hat immer nur den Charakter des Vorläufigen, er verbindet sich immer mit der Bereitwilligkeit, die gewonnenen Positionen auch wieder aufzugeben, wenn bei dem Beweis ein Fehler sich eingeschlichen, oder neue Daten in unseren Gesichtsbereich eintreten.

Wenn wir aber weder diesen noch jenen Weg gehen können, wie sollen wir dann zum Ziele kommen? Ich glaube auf einem sehr sicheren und einfachen Weg. Nur dadurch, daß wir an diesen Punkt auf den rein intellektuellen Beweis zunächst einmal ganz und gar verzichten, sowohl auf den nie zum Ziel führenden des religionswissenschaftlichen Vergleichs oder religionsphilosophischer Spekulation, wie auf den vermeintlichen Beweis eines lendenlahmen Dogmas, das uns ungerecht und unbillig gegen vor Augen liegende Tatsachen macht. Es gilt hier, dem Rationalismus und Intellektualismus in beiden Formen den Abschied zu geben. Es gibt hier nur einen Weg, der zur Sicherheit führt, den der in sich ruhenden religiösen Überzeugung und Erfahrung. Wer einmal seines Lebens dauernden und festen Halt in dem Ganzen des Evangelium, in dem Lebens-Impuls gefunden hat, der von der Person Jesu tatsächlich ausgegangen ist und in seiner Gemeinde uns berührt und umfaßt, wer wirklich hat sprechen lernen: Herr, wohin sollen wir gehen, du hast Worte des ewigen Lebens, der bedarf jener Stützen äußerer Gewißheit nicht mehr, für den sind alle Fragen nach höheren Kompromißreligionen und der Perfektibilität des Christentums im Sinne eines auflösenden Synkretismus gar nicht vorhanden. Er weiß, daß das Christentum die siegende, alles andere überflügelnde Religion ist und sein wird, ohne daß es ihm wissenschaftlich bewiesen wäre und ohne daß er zu dem dogmatischen Gewaltmittel zu greifen brauchte, alles außerhalb des Christentums befindliche religiöse Leben für eigentlich nicht existent zu erklären. Es handelt sich hier eben letztlich um eine Entscheidung und Stellungnahme der persönlichen Überzeugung; nicht um ein theoretisches Reflektieren auf die Vergangenheit

heit, sondern um ein siegreiches tatkräftiges Vorwärtsdringen in die Zukunft. Und wenn dagegen eingewandt wird, daß dann in den verschiedenen Religionen Wille gegen Wille stände und Behauptung gegen Behauptung, so ist das eben einfach als Tatsache hinzunehmen und zu betonen, daß in dem Kampf der Religionen mit einander schließlich nicht die theoretische Überlegung und der wissenschaftliche Beweis, sondern die größere Tatkraft und Energie, und die größere Summe der lebendigen persönlichen Kräfte entscheiden. — Damit soll nun natürlich nicht gesagt sein, daß wir hier einen blinden Willen und einen im Gegensatz zu aller Überlegung stehenden religiösen Fanatismus postulieren. Die wissenschaftliche — vor allem die religionswissenschaftliche — Überlegung soll ihr Recht und ihren Wert behalten; sie wird immer dem schon ergriffenen und gewonnenen Willen ihre guten und hervorragenden Dienste leisten; aber sie steht an zweiter Stelle und ihre Beweise werden für den gelten, der im innersten seines Personwesens bereits gewonnen ist. Der Primat aber gebührt der Willensentscheidung¹.

Man könnte einwenden, ob nicht die Forderung einer so ausschließlichen Willensentscheidung für eine Religion als die allein zur Herrschaft berufene und siegende nicht einfache Willkür sei, ob nicht der fromme Mensch ganz ohne eine solche mit der einfachen vorläufigen Hingabe an einen religiösen Glauben, ganz abgesehen von der Frage nach dessen Perfektibilität, auskommen könne. Demgegenüber ist zu antworten, daß jene Grundüberzeugung von der Abgeschlossenheit und Vollendung göttlicher Offenbarung zur Notwen-

1. So gebe ich, um dies an einem Beispiel deutlich zu machen, gern zu, daß mein Versuch in meinem Buch über das Wesen der Religion in der bunten Mannigfaltigkeit der religiösen Geschichte der Menschheit die auf das Christentum hinführenden Linien nachzuweisen, im letzten Sinn überzeugende Kraft nur für den hat, der das diesem Versuch zugrunde liegende Werturteil bereits teilt. Dennoch wäre ein solcher Versuch — ich sehe hier natürlich von der Frage des Gelingens im vorliegenden Falle ab — an und für sich nicht wertlos. Es ist dann gleichsam eine nachträgliche Bestätigung für eine bereits gewonnene Überzeugung, die für die, welche das Bedürfnis denkmäßiger Reflexion einmal haben, von Wert bleibt. So würde es sich mit allen Wahrscheinlichkeitsbeweisen sei es religionsgeschichtlicher oder religionsphilosophischer Art verhalten.

digkeit religiösen Lebens gehört. Die Frömmigkeit kann sich nicht mit etwas nur Vorläufigem und Relativem zufrieden geben. Der Gang der Religionsgeschichte bestätigt uns das: Je höher die Religionen in ihrer Entwicklung steigen, desto stärker erhebt sich in ihnen selbst der Anspruch auf Ausschließlichkeit und abschließende Geltung. Das „Du sollst nicht andere Götter haben neben mir“ ist und bleibt der treibende Faktor in der Religionsgeschichte und an ihrer Spitze stehen die Religionen, die den Anspruch auf Alleinherrschaft mit mehr oder minder größerer Deutlichkeit erheben. Aber dieser Anspruch ruht in sich und bleibt lebendig, so lange das religiöse Leben wirklich und lebendig bleibt, — er kann es ertragen, wenn der wissenschaftliche Beweis nie ganz zum Ziel führt und eine erst nachträglich gemachte dogmatische Theorie in Trümmer geschlagen wird.

Ich bin darauf gefaßt, daß dieser Ausführung Widerspruch von manchen Seiten begegnen wird. Man wird von Flucht und Furcht vor dem Denken reden, man wird darauf spottend hinweisen, daß der „Rationalismus“ der „modernen religionsgeschichtlichen Schule“ vor dem Geheimnis stehen bleibe, und daß er an dem entscheidenden Punkt auf den intellektuellen Beweis verzichte. Uns schrecken diese Einwände nicht. Wir sehen in der klaren Erkenntnis, daß wir auf dem Gebiete der Religion sehr bald an den Grenzen stehen, wo das Wissen und Beweisen aufhört, und das Geheimnis beginnt, unsere Stärke. Uns imponiert der Denkermut unserer Gegner nicht, der sich über Widersprüche und Schwierigkeiten veralteter und für uns unzureichender Gedankensysteme mit Hilfe von Paradoxien hinwegsetzt und keinen Sinn hat für den Abstand dieser Gedankengänge vom modernen Denken; der dem überlebten Intellektualismus einer alten Dogmatik huldigend darüber die wahre Ehrfurcht vor dem Geheimnis in aller Religion zu vergessen in Gefahr ist; der eine Unterwerfung und Beugung des Verstandes verlangt, wo Kritik erforderlich wäre, und da wo Verzicht auf Wissenwollen geboten ist, alles zu wissen meint.

Mit den letzten Ausführungen ist nun auch schon der letzte Einwand unserer Gegner eigentlich beseitigt. Man sagt uns, daß wir zwar allenfalls von unserem Standpunkt den Gedanken noch

erreichen könnten, daß die christliche Religion die bis jetzt höchste und vollendete Gestaltung der Religion sei, aber nicht den weiteren, daß sie die schlechthin unüberbietbare, absolute Form der Frömmigkeit sei. In jenem praktischen Verhalten zur christlichen Religion, das wir für uns mit aller Energie in Anspruch genommen haben, in jenem ruhigen und schlichten Vertrauen zum Evangelium, dem gar nicht einmal der Gedanke kommt, als könne es noch ein Ziel jenseits dieses Evangeliums für unsere religiöse Sehnsucht geben, in der sicheren Zuversicht, daß das Christentum aus sich selbst und dem eignen Geist heraus imstande sei, sich in immer reinerer und klarerer Gestalt zu entfalten, alle Widerstände niederzuwerfen, alles was wirklich gut und brauchbar ist sich anzueignen, liegt eigentlich und im Grunde schon die Anerkennung des christlichen Glaubens als einer unüberbietbaren Größe beschlossen. Will man diese Anerkennung noch auf eine Formel bringen, so soll man es tun. Das eine ist mit dem andern gegeben. Nur soll man sich auch hier klar sein, daß es einen zwingenden erkenntnismäßigen Beweis auf diesem Gebiet nicht mehr gibt, daß hier alles dem praktischen Glauben überlassen bleiben muß. Die Wissenschaft hat hier genug getan, wenn sie sich bescheidet, daß sie diesen Glauben nicht bejahen und auch nicht widerlegen kann. Auch nicht widerlegen. Wenn uns so oft vorgehalten wird, daß gerade wir Religionsgeschichtler bei unsrer Annahme eines gradlinigen Aufstiegs der Religionsgeschichte zu der Konsequenz kommen müßten, daß sich dieser gradlinige Aufstieg ad infinitum fortsetzen müsse, daß also der Gedanke von der Unüberbietbarkeit des Christentums für uns wissenschaftlich unhaltbar sei, so ist dieser Beweis keineswegs zwingend. Einmal möchten wir die Gegenfrage tun, wer von uns Religionsgeschichtlern hat denn je behauptet, daß der Aufstieg des religiösen Lebens der Menschheit ein absolut gradliniger sei? Was wir behaupten, ist nur ein Aufstieg im großen und ganzen, was wir leugnen, ist die schreckliche Theorie von einer prinzipiellen Dekadence alles religiösen Lebens seit der Uroffenbarung außerhalb der Offenbarungsreligion des alten und neuen Testaments. Aber davon abgesehen, wer beweist uns denn den Satz, daß die Beobachtung einer im ganzen aufsteigenden Entwicklung auf einer langen Strecke geschichtlichen Geschehens zu

der Annahme einer weiteren Aufwärtsentwicklung ad infinitum nötige? Wenn vieles in ihr aufsteigende Entwicklung ist, wer berechtigt uns zu sagen: Geschichte sei ihrem Wesen nach und nur aufsteigende Entwicklung? Zeigt uns die Geschichte des menschlichen Geistesleben nicht gerade auf den höchsten Gebieten desselben, daß nach einer Weile geradlinigen Anstieges irgendwo und irgendwann bestimmte Höhepunkte erstiegen werden, die dann niemals wieder erreicht werden? Ja müssen wir nicht, wenn die Geschichte überhaupt einen Sinn gewinnen soll, annehmen, daß es sich in ihr nicht nur um ein zielloses bloßes Werden und eine reine Bewegung nach aufwärts handelt, sondern auf die Herausarbeitung unüberbietbarer, bleibender, unbedingt wertvoller Güter? — Mit dem Nachweis aber, daß die allgemeinen Voraussetzungen unseres wissenschaftlichen Denkens uns nicht zwingen, den Gedanken der Unüberbietbarkeit christlicher Religion abzulehnen, können wir uns nach dem oben Gesagten vollauf zufrieden geben.

Damit haben wir nun alles vorbereitet zu der Beantwortung der Frage, die uns heute obliegt: Religionsgeschichtliche Schule und Mission. Unsere Gegner streiten uns, wie bekannt, das Recht ab, unsererseits Mission zu treiben und wollen andererseits von einer Mission, die irgendwie als mit uns im Bündnis stehend erscheint, nichts wissen. Sie sehen unter allen Umständen in einer Mission, die von Männern getragen würde, welche von jener Bewegung geistig berührt sind, ein in sich selbst den Keim der Unfruchtbarkeit tragendes Beginnen, wobei sie dann trotzdem laut und beweglich über die Gefährlichkeit und Verderblichkeit dieses Beginmens Klage führen.

Und da wollen wir zunächst, um jedes Mißverständnis zu entfernen — es sollte eigentlich überflüssig sein —, betonen, daß wenn wir Freunde und Anhänger der religionsgeschichtlichen Richtung jetzt beginnen, uns aus eigenstem Antriebe und aus Gewissensdrang heraus der Mission und ihrer Arbeit zuzuwenden, uns nichts ferner liegt, als den alten Missionsbetrieb irgendwie stören zu wollen.

Wir wollen auch keine Konkurrenz aufnehmen, wir sind uns der gegenwärtigen Kleinheit und Geringfügigkeit unserer Macht und unseres Könnens nur zu bewußt. Nichts liegt uns ferner als die Meinung, wir wollten nun erst aller Welt zeigen, wie man es eigentlich anfangen müsse im Missionsbetrieb. Wir wollen nur bescheiden und an unserm Fleck und unserer Eigenart entsprechend mitarbeiten und bitten, daß man uns dabei ungestört lasse. — Unsere Gegner freilich empfinden schon dies unser Eintreten in die Arbeit als eine empfindliche Störung. Es sei, so führt Warnack aus, bis jetzt wenigstens unter den verschiedensten Missionen darin Einigkeit gewesen, daß sie alle das Apostolicum als bindend angesehen hätten, nun käme die religionsgeschichtliche Richtung und werde auch diese geringfügige Einigkeit aufheben. Welche Verwirrung werde das in den Köpfen der Heiden anrichten! Wir antworten zunächst: das Bild das die verschiedenen Missionen in ihrer so gänzlich verschiedenen praktischen Haltung den nichtchristlichen Völkern darbieten, ist schon so sinnverwirrend bunt, daß daran wahrhaftig nicht viel geändert wird, wenn eine Mission dasteht, die einer Reihe von Sätzen des Apostolicums nicht zustimmt. Auch Herr Dr. Warnack, der doch mit Recht Wert darauf legt, nicht vom grünen Tisch aus zu urteilen, wird doch zugeben müssen, daß die eigentlichen, in die Augen fallenden, grellen Unterschiede der Missionssekten auf dem Boden der praktischen Haltung der Missionen liegen. Wir können diesem Widerspruch kein Recht zuerkennen. Wir können auch in dieser Sache einen Mann, den wir sonst so hochschätzen wie Herrn Dr. Warnack, kein Recht zugestehen, uns zu richten. Wer uns so wenig versteht, daß er meint, unserer Richtung käme es wesentlich und ausschließlich auf die Moral, die vorzüglichere Sittlichkeit des Christentums an (S. 22 u. ö.), wer meint, daß der moderne freie Protestantismus deshalb keine Judenmission treiben könne, weil er dem Judentum religiös nichts mehr zu bieten habe, (36 f.) der muß es sich auch gefallen lassen, daß wir sein Urteil als inkompetent und uns nicht treffend in diesem Falle ablehnen. Wir werden aus alledem nur Veranlassung nehmen, um so ernster und nachhaltiger das bisher kleine Werk, das wir treiben, mit ganzer Seele zu fördern.

Dem die Möglichkeit, unsererseits Mission zu treiben, — ich

wüßte gar nicht, wie man sie uns ernstlich nach der oben gegebenen Darlegung unserer Gesamtanschauung in Abrede stellen wollte. Das eine läßt sich freilich hören und soll gewiß von uns ernstlich überlegt werden, daß man dort drüben behauptet, die stärkeren und kräftigeren Missionsmotive zu haben. Es ist so: man kann dort in der Tat die allerstärksten Hebel zur Förderung der Arbeit einsetzen. Die Überzeugung, vor sich eine versunkene und verlorene Masse des Heidentums fast ohne jegliche Fühlung mit dem lebendigen Gott zu haben, die jubelnde Dankbarkeit, mit der man seine Ausnahmestellung ins Auge faßt, allein einer lebendigen und wahren Gotteserkenntnis und Gotteserlösung gewürdigt zu sein, — muß in der Tat den allerkräftigsten und stärksten Entschluß hervorrufen, zu retten, zu bekehren, möglichst schnell, umfassend und augenblicklich, und dadurch einen Teil der großen Dankeschuld abzutragen, den der erlöste Mensch seinem Gotte gegenüber weiß und anerkennt. Die Stärke dieser Motive ist gar nicht zu verkennen, das müssen auch wir, die wir jene Grundanschauung nicht in jedem Sinne teilen können, schließlich anerkennen. Wir müssen sogar weiter gehen und zugeben daß sie, wie die Dinge augenblicklich liegen, gar nicht entbehrt werden können, daß es für die Missionsarbeit ein Unglück wäre, wenn sie etwa plötzlich hinfielen. Das nicht tun, hieße sein Auge vor den Tatsachen und den großen Erfolgen der gegenwärtigen Mission verschließen. Wir können das auch ruhig anerkennen. Wir können ruhig zugeben, daß auch aus objektiven falschen Theorien, falls sie ehrlich geglaubt werden, ein großer Segen und große Wirkung hervorgehen kann. Denn nicht auf die Theorien kommt es an, sondern auf das in ihnen sich entfaltende religiöse Leben in seinem Ernst und seiner Wahrheit. — Auch liegt uns nichts ferner, als etwa unsere Aufgabe darin zu sehen, diejenigen, die sich hier in sicherem Besitz vermeinen, irgendwie zu stören, in der Bekämpfung derartiger Grundstimmungen unsere erste Aufgabe zu sehen. Uns muß es genügen deutlich zu machen, weshalb wir auf jenen Boden unsere Arbeit nicht mehr stellen können.

Wenn das aber zugestanden wird, so sehen wir schließlich nicht ein, wie man die Unmöglichkeit jeglicher Missionsarbeit für uns behaupten und beweisen will. Man mag uns vorhalten, daß

wir nicht derartig starke Motive für diese Arbeit ins Feld zu rücken vermögen. Man mag auch auf unserer Seite der Meinung sein, daß unsere Arbeit auf lange Zeit hinaus, was Größe und Umfang des Erfolges, Zahl der überzeugten Anhänger und deren Opferwilligkeit betrifft, auch nicht entfernt mit der Arbeit dort drüben sich würde messen können. Das alles zugestanden kann doch frohen und ernstesten Mutes von uns behauptet werden, daß auch uns starke innere Beweggründe zur Mission treiben.

Und diese Beweggründe liegen zunächst und vor allem auch bei uns in unserem christlichen Glauben selbst. Wenn Herr Dr. Warneck von sich und seinen Freunden sagt, daß sie in ihm gefunden haben: „die Erkenntnis der alles Denken übersteigenden Liebe Gottes, den jedem Leiden gewachsenen Trost, den Frieden, welchen die Welt weder geben noch nehmen kann, die lebendige Hoffnung des ewigen Lebens, die zur Erfüllung der höchsten sittlichen Anforderungen nötige Kraft“ — so unterschreiben wir ja dies Bekenntnis Wort für Wort. Auch wir dürfen von uns behaupten, daß wir in diesem Glauben das Fundament des persönlichen Lebens gefunden haben, daß wir uns bewußt sind, diesen Glauben nur erhalten zu haben aus dem geistigen Impuls, der von Jesus von Nazareth ausgehend in seiner Gemeinde lebendig und kräftig weitergewirkt hat bis auf uns, daß im Christentum und seinen Wirkungen sich für uns alles das in seiner Vollendung zusammengefunden hat, wonach überall in allem religiösem Leben die Menschenseele sich sehnt. Und unsere Seele hat wahrlich Ruhe und endgültigen Halt gefunden in einem solchen Glauben; wir irrlichterieren nicht hin und her auf der Suche nach einem neuen Glauben, in der törichtesten Meinung, wir müßten diesen erst aus verschiedenen Bestandteilen verschiedener Religionen destillieren und zusammenbrauen. Jeder Glaube aber, wo er stark und lebendig ist, kann seinem Wesen nach nicht bei sich und für sich bleiben, er drängt nach Ausbreitung und verlangt nach Siegen. Das Beste was wir haben in diesem Leben, worauf unser persönliches Dasein ruht, — wie sollten wir das nicht weitergeben und mitteilen wollen, wo irgend jemand uns hören will! Lebendiger als je empfinden gerade wir — das soll und darf doch nicht geleugnet werden, hier sind wir unsern

Gegnern in der Arbeit voraus — die Pflicht der Evangelisation an den der Religion entfremdeten Kreisen unseres modernen Kulturlebens und sind hier überall am Werk. Wie will man diesem Drange wehren, wenn er uns hinübertreibt und hinein in die Arbeit der äußeren Mission! — Wir wenigstens werden uns durch kein Unmöglich abschrecken lassen am Anfang unserer Arbeit, wir werden uns nicht entmutigen lassen, wenn die Gegner spottend auf die Geringfügigkeit unserer Anfänge hinweisen, vergessend wie schwer ihnen seiner Zeit der eigne Anfang geworden ist, wir verlangen und fordern Zeit auch für uns, man soll in einer Generation an unsern Früchten uns beurteilen.

Und überhaupt gilt es nun, dem Mißverständnis zu wehren als sei die Arbeit, wie wir sie wollen, etwas ganz anderes und unerhört neues im Verhältnis zu der alten Arbeit und mit dieser durchaus unverträglich. Steigen wir einmal vom hohen Kothurn der Theorie herab und schauen auf die Praxis und die tatsächliche Lage der Dinge, so beginnen die scheinbar unversöhnlichen Gegensätze sich zu nähern.

In dem Streit zwischen Tröltzsch und Warneck ist der wesentlichste Gegensatz auf die Formel gebracht: Hier Befehrung und Rettung, dort Aufrichtung, Erhebung zu etwas Höherem. So rund und rein liegen in der Praxis die Gegensätze denn doch lange nicht. Auch die Vertreter des Alten erklären ja in ihren berufenem Vertretern Herrn D. Warneck, daß sie keineswegs im Heidentum die unterschiedslose massa perditionis sehen, daß sie Unterschiede machen und „ihre Stimme zu wandeln“ wissen. Auch sie werden — sicher wenigstens ihre besseren und edleren Vertreter — mit Freuden und aller Theorie zum Trost, wo irgend nach ihrer Meinung Wahrheits-elemente, die der christlichen Religion dienen können, in heidnischen Kulturen und Religionen vorhanden sind, an diese anknüpfen, sie zur Weiterführung benutzen, sie weiter zu entfalten suchen. Das wäre aber Aufrichtung und Erhebung. — Und wir, die wir sagen: nicht Rettung und Befehrung, sondern Aufrichtung und Erhebung, werden wieder zugeben müssen, daß gar vieles in heidnischen Religionen rettungslos verderbt ist, daß wir vielerorts uns in der

Lage befinden, das Alte wesentlich zerbrechen und zerstören zu müssen, weil hier die in aller Religion aufwärts strebende Wahrheit durch die irrationale Gewalt des Bösen rettungslos verstrickt und erstickt ist. Es ist sogar vielleicht möglich, daß gerade hochstehende Religionen des Orients, auf denen einst der Glanz göttlicher Offenbarung ruhte, in denen göttliche Geisteskraft hohes und herrliches geschaffen, dem Alters- und Sterbe-Prozeß, der Erstarrung und Verholzung entgegengehen. Es ist doch bemerkenswert, daß im indischen Hinduismus alle Reformbewegungen in der Richtung eines einheitlicheren und lebendigeren Gottesglaubens von den äußeren Einflüssen höherer monotheistischer Religionen, sei es des Islam, sei es des Christentums, ausgingen. Es gibt doch zu denken, wenn wir sehen, wie die heutigen Gläubigen Indiens von den Gelehrten einer andern Religion sich erst wieder die reinen und alten Urkunden ihres eignen Glaubens müssen erarbeiten und in die Hand geben lassen. Jedenfalls läßt sich sagen, daß keine der übrigen großen Religionen einen derartigen fortgesetzten Erneuerungs- und Verjüngungsprozeß erlebt hat, wie das Christentum von den Tagen der Urzeit über das Zeitalter Augustins, Franciscus v. Assisis, der Reformation, Oliver Cromwells, Schleiernachers bis in die Neuzeit hinein. Wir werden uns deshalb nicht zu der Theorie versteigen, daß nur die Religion des alten und neuen Testaments eine aufsteigende Linie der Entwicklung zeige, dagegen alles übrige religiöse Leben sich in absteigender Linie entwickle. Aber das dürfen wir auf Grund der Tatsachen vermuten, daß die andern großen Religionen der Erde sich vielleicht einer Periode des Alterns und des Verfalls nähern, während das Christentum auch in seiner sich immer erneuernden Jugendlichkeit sich als die siegende Religion erweist. Jedenfalls verschwindet ein Teil des Gegensatzes, der in der Grundstimmung und Grundauffassung allerdings vorhanden ist und nicht verschleiert werden soll, wenn man unbefangen auf den gegenwärtigen Tatbestand des religiösen Lebens und die daraus sich ergebende Praxis sieht. Gewiß, es wird ein gewisser Gegensatz der Stimmungen bleiben. Wer von unsern Gedankengängen berührt in die Mission eintritt, wird von vornherein einen offeneren und weiteren Blick ein vielleicht liebevolleres Entgegenkommen haben für diejenigen Elemente, die aus

den heidnischen Religionen dem Christentum entgegenkommen. Aber etwas absolut Neues werfen wir damit in die Missionsarbeit nicht hinein, verstärken vielmehr eine in ihr bereits vorhandene Richtung. Mit der törichtesten Unterstellung aber, als wollten wir in der Mission nur eine Emporentwicklung und Weiterförderung heidnischer Religion zu einem einige Wahrheitsmomente des Christentums enthaltenden Synkretismus, dürfen wir nach den obigen Darlegungen eine weitere Auseinandersetzung nun wohl füglich unterlassen.

Ein weiterer Gegensatz, der scharf bei den jüngsten Debatten zum Ausdruck gebracht ist, ist der nach dem Tempo und der Ausdehnung der Missionsarbeit. Eine gewisse Differenz in der Grundstimmung wird sich auch hier nicht verkennen lassen. Wer im Heidentum nur die irrationale Tatsache der Bosheit und Verderbtheit des Menschengeschlechts sieht, das überaus sündig ist von Adam her, der wird mit einer heiligen Ungeduld jener irrationalen Tatsache gegenüber stehen und darauf bedacht sein, daß sie möglichst rasch und möglichst gründlich verschwinde. Wer in den nichtchristlichen Religionen trotz aller Entstellung und Verderbnis gottgewollte und gottgeordnete Stufen religiösen Lebens sieht, der wird mit einer ruhigeren Gelassenheit dem gottgegebenen Tatbestand gegenüberstehen und sich auch ernstlich bei allem Missionsvorgehen fragen dürfen, ob er nicht willkürlich Gottes weisem Regiment in die Zügel falle. Man soll aber auch hier den Gegensatz nicht unnötig verschärfen. Namentlich unsere Gegner sollen sich bemühen einmal zu verstehen, wie auch der letztere Standpunkt gerade unter den höchsten Gesichtspunkten der Frömmigkeit gemessen ein achtungswerter sein kann. Sie sollten sich wenigstens einmal erinnern, daß die Väter ihres speziellen (des orthodoxen) Glaubens gerade von dem Gesichtspunkt, daß der Mensch in Gottes Fügung und Regiment nicht eingreifen solle, zur gänzlichen Ablehnung der Mission kamen. Es ist eine Geschichtsfälschung, wenn man für den Mangel an Missionsinn den Rationalismus verantwortlich machen will, der übernahm hier nur das väterliche Erbteil der Orthodogie. — Beide Standpunkte bergen gewiß auch ihre Gefahren in sich, der letztere kann zu einem quietistischen Fatalismus und zu einer teilweisen Aufgabe einer dem Christentum und seinem Wesen notwendigen Verpflichtung führen, der erstere zu einem

ungeistlichen dem allmächtigen Gott in die Zügel fallenden übereifer. Wenn z. B. neuerdings in Amerika die Parole ausgegeben wird: Befehung der ganzen nichtchristlichen Welt in dieser Generation, so ist das nichts anderes als ein willkürliches Hineinpfeuschen in Gottes Regiment. — Also tatsächlich laufen hier zwei Stimmungen und Strömungen nebeneinander. Aber es handelt sich doch nicht um kontradiktorische Gegensätze, und gerade die gegenwärtige Lage der Mission und ihre Praxis ist geeignet, die Gegensätze weit hin auszugleichen. Denn einerseits wird man nicht leugnen dürfen, daß namentlich in unserer deutschen Mission eine Stimmung herrscht, die dem oft wilden Treiben englischen und nordamerikanischen methodistischen Befehrungstrebens durchaus abhold ist, die mit Ruhe, Geduld und Besonnenheit arbeitet. Andererseits zieht ein Zeitalter der Mission herauf, wie wir es noch nicht erlebt haben, ein Zeitalter in dem alle allzu ängstlichen Bedenken, soweit sie ehrlich und ernsthaft fromm waren, einfach über den Haufen geworfen werden. Zu deutlich hat des großen und allmächtigen Gottes Stimme gerade zu der Generation unserer Tage geredet. Wer Ohren hat zu hören, vernimmt es in unserm Geschlecht, wie mit ehernem Schritt die Weltgeschichte nach vorwärts drängt. Eine Berührung der Völker in Orient und Ozeident findet statt, wie man es noch vor einem Menschenalter auch in kühnen Träumen nicht für möglich gehalten hätte. Die Tendenz allgemein menschlichen Lebens und allgemein menschlicher Kultur hat siegreich vorwärts flutend einen Damm nach dem andern niedergerissen und wegspült. Wer aber das mit Bewußtsein und Verständnis und unter den beherrschenden Gesichtspunkten einer frommen Betrachtung verfolgt hat, der weiß, daß ein Zeitalter der Mission heraufzieht, daß jenes Zusammenfluten der Kulturen nur dann von dauerndem Erfolg für das Gesamt-dasein der Menschen sein wird, wenn die Völker sich in ihrer innersten Seele berühren, und daß nur eine das Völkerleben überragende Macht imstande sein kann, diese Berührung herbeizuführen: nämlich die Religion des Christentums, wenn es ihm gelingen könnte in achtungswerter Weise das Leben der neu in den Kulturkreis eintretenden Völker zu beeinflussen. Wer das alles erwägt, ist der freudigen Überzeugung, daß es jetzt vielfach und weit hin kein Zaudern

und Bedenken mehr gibt, daß Gott selbst zum Werk ruft, daß wenn jene Zweifel an einer allzu eifrigen Missionstätigkeit in vergangenen Zeiten und Jahrhunderten berechtigt waren, sie jetzt nicht mehr berechtigt sind.

Auch über den Umfang der anzustrebenden und aufzunehmenden Missionstätigkeit ist, trotzdem es nach dem zwischen Warneck und Tröltzsch ausgefochtenen Streit anders erscheinen könnte, der praktische Gegensatz nicht gar so groß. Tröltzsch hatte sich in seinem ersten Artikel zweifelnd oder direkt ablehnend gegen eine Mission unter den von europäischer Kultur und Zivilisation noch gar nicht berührten wilden Völkern, gegen eine Mission unter den Anhängern des Brahmanismus Indiens, des Islam und des Judentums ausgesprochen, — und war von Warneck deshalb scharf angegriffen. Was den ersten Punkt, Mission unter den Wilden, anbetrifft, so hat Tröltzsch auf Warnecks Frage, wo denn die unzivilisierten Völker seien, die mit der europäisch-nordamerikanischen Zivilisation noch in gar keine Berührung getreten seien, bestimmter unterschieden zwischen wilden Völkern, die tatsächlich in den modernen Kulturbereich einbezogen, und solchen, die nur oberflächlich berührt seien, und hat seine skeptische Haltung in letzterem Fall aufrecht erhalten. Aber tatsächlich ist auch hier die Differenz keine große mehr, wenn man den reißenden Fortschritt mit dem die europäisch-nordamerikanische Kultur von der Erde Besitz ergreift, ins Auge faßt, und wenn man andererseits, wie auch Tröltzsch einmal zugesteht, eine voraneilende und prophylaktische Wirksamkeit der Mission gegenüber dem Vordringen moderner Kultur für heilsam und notwendig hält. Im ganzen können wir doch zu dem übereinstimmenden Resultat kommen, daß die Arbeit der Mission unter den wilden Völkern gegenüber dem Vordringen der modernen Kultur von absoluter Notwendigkeit ist. Die Kultur allein tötet, die Religion macht lebendig; nur eine höhere Religion kann den von der überlegenen Kultur ereilten Völkern die sittliche Spannkraft geben, die dazu nötig ist, sich der höheren Kultur zu assimilieren und sie vor einem gewaltsamen Sterben zu schützen. Jeder Verlust einer Volksindividualität ist aber ein Verlust der Menschheit. — Was die Mission unter dem hinduistischen Brahmanismus anbetrifft, so ist Tröltzsch geneigt, auf die Einwände von

Warned hin seine allzu skeptische Haltung zu revidieren. Es ist doch erfreulich zu sehen, wie hier im Kampf und durch den Kampf bei beiderseitigem ehrlichen Willen die Gegensätze sich jetzt bereits auszugleichen vermögen. Und wiederum in seiner Beurteilung der vorläufigen Unfruchtbarkeit der Mission unter dem Islam ist andererseits Warned geneigt — die Tatsachen zwingen ihn dazu — Trötsch in einem gewissen Grade Recht zu geben. Es ist hier ein besonders glückliches Beispiel, wie auch der stärkste Missionseifer den ehernen, von Gott gesetzten Tatsachen sich beugen und zugeben muß, daß die Zeit hier, wahrscheinlich wenigstens, noch nicht gekommen, und daß man hier warten und lauschen muß auf die Sügungen des allmächtigen Gottes. Und auch der Beurteilung der Judenmission und ihrer gegenwärtigen nahezu vollständigen Erfolglosigkeit werden doch viele Gegner der religionsgeschichtlichen Richtung ihre Zustimmung nicht ganz versagen können.

Wenn endlich Warned als fest ins Auge zu fassendes Ziel die religiöse Einheit und die Christianisierung des ganzen Erdballs ins Auge faßt, Trötsch sich diesem Endziel gegenüber skeptisch verhält, so liegen auch an diesem Punkt freilich entscheidende Differenzen allgemeiner Betrachtungsweise. Aber wir wollen doch hier gerade vom Standpunkt der Praxis aus urteilen und dürfen wirklich sagen: Was bedeutet uns das Endziel, das in so weiter, weiter Ferne liegt? Die Bewegung dahin ist alles, auf sie kommt alles an. Tragen wir dazu bei, daß die Bewegung stärker und mächtiger wird, und überlassen wir es dem allmächtigen Gott, wie weit er diese fluten lassen will. Übrigens läßt auch Trötsch daran keinen Zweifel, daß er an der stegenden Kraft des Christentums als der Religion der Menschheit, soweit sie in die Höhe und aufwärts drängt, keinen Zweifel hat; was er für möglich hält, ist nur dies, daß daneben stagnierende Kulturen und Religionen verhärtet und verholzt und ohne eigne Zukunft stehen bleiben. Und Warned ließe sich erwidern, ob denn mit jener von ihm postulierten Christianisierung der Menschheit eine religiöse Einheit im wahrsten Sinne des Wortes gewonnen wäre, ob nicht die Christenheit dann zu gleicher Zeit in einer Unzahl kaum noch sich verstehender Sekten und Denominationen dastehen und mitten im Christentum massives Heidentum immer noch sein Wesen treiben

würde. Unser Wirken hier auf Erden wird nur zu sehr in alle Aeonen hinein Stückwerk bleiben.

Es erübrigt eine letzte wesentliche Differenz hinsichtlich der Frage nach individueller oder Volks-Befehrung, oder auch, wenn wir sie etwas weiter fassen die Frage nach dem Zusammenhang von Kultur und Mission. Auch hier scheinen die Gegensätze scharf auf einander zu stoßen. Hier — wie es scheint die absolute und einseitig ausschließliche Wertung der Errettung und Befehrung der einzelnen menschlichen Seele unter Außerachtlassung und Beiseiteschiebung des engen Zusammenhangs, mit welchem das einzelne Menschenleben in die kulturellen und sozialen Verhältnisse seiner Gemeinschaft verflochten ist, ein rein überweltlicher Standpunkt (Seelenrettung für den Himmel) und Geneigtheit, alle dazwischen liegenden Werte des Lebens zu überspringen, — dort etwa ausschließliche Wertlegung auf die Hebung und Emporwicklung des Gesamtlebens, wobei das Christentum dann nur als einer der Faktoren der gesamten Aufwärtsentwicklung betrachtet wird, die Gewinnung des Individuums nur in diesem weiteren Rahmen der Arbeit Wert hat und es leicht so scheinen könnte, als solle Mission und Religion ausschließlich in den Dienst höherer Kultur gestellt werden. Aber auch hier haben wir doch nur die sich gegenüberstehenden Möglichkeiten in unwirklich einseitiger und übertriebener Verschärfung gegenübergestellt. In Wirklichkeit zeigt die Praxis vielfach hinüber und herüberlaufende verbindende Linien.

Auch die besonnenen Vertreter der alten Mission werden jenen einseitig individualistischen, rein überweltlichen Standpunkt methodischer Seelenrettung nicht mitmachen. Wird ihnen auch immer die Befehrung des Einzelnen und seine Rettung als die Hauptsache erscheinen, so werden sie doch ihrerseits überzeugt sein, daß die Rettung des Einzelnen nicht vollendet ist, bis es gelungen sein wird, ihn mit seinem ganzen Leben und Sein in eine neue Gemeinschaft hineinzustellen, und daß weiter diese Gemeinschaften erst dann recht wertvoll werden können, wenn es gelingt, sie aus der sektenartigen Abgeschlossenheit zu dem beherrschenden oder doch wenigstens einflußreichen und achtungsvollen Teil eines Volksganzen zu erheben. Sie werden die Missionsgelegenheiten bevorzugen und ihre Haupt-

kräfte da konzentrieren, wo nach menschlicher Berechnung ein gedeihlicher Fortschritt in dieser Richtung zu erwarten ist. Sie werden allen Wert und allen Nachdruck auf die Schaffung selbständiger und sich selbst tragender Nationalkirchen legen. Andererseits möchten auch die Vertreter moderner Missionsgedanken daran selbstverständlich keinen Zweifel lassen, daß es ihnen in ihrer Arbeit in erster und in letzter Linie auf Religion und nicht auf Erhöhung der Kultur ankommt. Und wenn wir den innigen Zusammenhang, nicht zwar so sehr zwischen alledem, was man gemeiniglich Kultur nennt, aber doch zwischen der höheren Geisteskultur und der Religion stärker betonen als es dort drüben zu geschehen pflegt, so sehen wir doch die Religion niemals als Mittel zum Zweck oder als untergeordneten Teil eines Ganzen neben andern gleichberechtigten Teilen, sondern als Focus und Brennpunkt, als Zentrum des gesamten höheren Geisteslebens an. Nicht ist uns daher die Religion Mittel zum Zweck der Kultur, eher könnten wir sagen die ganze höhere und geistige Kultur soll dem Menschen dazu dienen, daß er in gläubigem Vertrauen als den letzten und unentbehrlichen Halt seines Lebens seinen Gott finde. Da es sich uns aber um Religion handelt, und Religion sich immer und in erster Linie an den Einzelnen wendet, so muß auch eine von jenen Ideen getragene Mission an irgend einem Punkt sich an den Einzelnen wenden und den ganzen Einsatz persönlicher Überzeugung des Einzelnen oder vieler Einzelnen fordern. Ob sie unter dieser Voraussetzung damit gerade beginnt sich an den Einzelnen zu wenden, oder vielleicht damit anfängt in das Volksganze allgemeine Gedanken einer christlich bestimmten Kultur einströmen zu lassen, um so die Gewinnung des Einzelnen vorzubereiten, sind Fragen der Praxis und der Missionsmethode, die verschieden beantwortet werden können, nur daß niemals vergessen werden darf, daß der rechte Knoteneinschlag der Arbeit erst dann erfolgt, wenn die Frage der persönlichen Entscheidung und Überzeugung an die Einzelnen herangebracht wird. Wenn wir aber mit größerer Bestimmtheit als drüben der Ansicht sind, daß eine Mission, bei der in keiner Weise eine Aussicht vorhanden ist, über die Individualbekehrung hinüber, ins Breite und Ganze zu dringen, im allgemeinen abzulehnen und nicht zu unternehmen sei, so soll

man sich über diese Differenz nicht zu sehr erregen; das Missionsgebiet ist groß und die Verteilung der Interessen ja nur erwünscht.

So dürfen wir zusammenfassend behaupten, daß wir trotz allen Abratens und Abmahns der Gegner uns, den modernen und modernsten Theologen das Recht und die Pflicht wahren, Mission zu treiben. Und weiter durften wir erkennen, daß es sich bei unserm Tun und Treiben gar nicht um ein unerhört neues Vorgehen in der Mission handle, daß in der Praxis die theoretischen Gegensätze sehr stark verschwinden, daß wir nur in dem bisherigen Betrieb der Mission tatsächlich schon vorhandene Erkenntnisse und Strebungen verstärken.

Wir dürfen aber zum Schluß noch darüber hinaus etwas von uns sagen und behaupten. Wir haben die frohe und stolze Zuversicht, daß die Mission, sie mag es in ihren berufenen Vertretern zugeben oder nicht, auf weiten Strecken ihres Gebiets an einem Punkt angekommen ist, wo sie uns und unsre Mitwirkung nicht bloß ertragen und dulden kann, sondern geradezu braucht. Wir wiesen schon darauf hin, daß die Mission allem Anzeichen nach vor einer großen Wende ihres Daseins steht, daß ihr in unserer und der nächsten Generation Aufgaben von einer Wichtigkeit sonder gleichen bevorstehen, eine Kraftprobe wie sie sie noch nicht bestanden. Wer Haas' Buch über die Zukunftsreligion Japans gelesen hat, der weiß daß in Japan in der nächsten Zeit der Kampf auf der ganzen Linie beginnen wird und kein aussichtsloser Kampf, ob das Christentum die Zukunftsreligion Japans oder wenigstens die eines geistigen Sauerteigs in Japan sein wird. Wer die Geschichte seiner Zeit verfolgt hat, weiß daß die ungeheuere geistige Revolte Japans in absehbarer Zeit nach China hinüberwirken muß, und daß dort derselbe Geisteskampf beginnen wird, daß wahrscheinlich die Bewegung nach Vorderindien hinübergreifen wird, daß die Zeit kommt, wo Ost-Asien erwacht. Dann wird das Christentum und die Mission vor große Fragen und Aufgaben sich gestellt sehen, bei Völkern die bei ihrer allgemein geistigen und kulturellen Höhe mit ihren alten Religionen sich kaum noch zufrieden geben können, denen aber zugleich die Geisteserzeugnisse der modernen, europäischen-nordamerikanischen Kultur auch nach ihrer alle Religion zersetzenden Seite zugänglich

geworden sein werden. In dem Kampf der Geister, in dem sich dann vielleicht einmal Schopenhauers Pessimismus mit der Erlösungslehre Buddhas, europäischer spekulativer Pantheismus mit brahmanischer Spekulation, Bestrebungen ethischer Kultur mit dem Konfuzianismus, Relativismus und Skeptizismus oder Nietzsches Übermenschentum mit dem modernen, religionslosen japanischen Geist verbinden und verbünden werden, werden die Waffen der alten Missionsgesellschaften nicht reichen. Da werden unserer Hoffnung nach in erster Linie auch moderne Theologen stehen, Schüler einer Theologie, die in langem und heißem, oft verkanntem Ringen, in Niederlage und Wiederaufstehen und durch manche Irrungen hindurch die Dämonen moderner und modernster Zeit siegreich niedergezwungen und dem Christentum Formen gewonnen haben wird, die es befähigen, in neuer Jugendfrische einer neuen Menschheits-Generation zu erscheinen und aus der Tiefe seines eignen Wesens heraus in neuer und überraschender Herrlichkeit sich zu offenbaren.

Wir stehen am Anfang und streuen Samen auf Zukunft, — wir wissen nicht ob wir die Vollendung irgendwie sehen werden. Aber wir schließen uns zusammen in brüderlichem Sinn und in herzlicher Gemeinschaft, wir wandern weiter hoffend und harrend und in treuer Arbeit. Wir wissen, daß wir augenblicklich nur eine *μικρά δύναμις* (kleine Macht) haben und bescheiden uns des in Demut und Vertrauen, wir trösten uns aber der Hoffnung, daß, wenn es an der Zeit ist und der allmächtige Gott sein Werde spricht, dann aus dem Senfkorn in heißen Sommers Zeit die gewaltige Staude schießen wird und daß wir, oder die die nach uns kommen, dann in reichen Farben die Ernte der Arbeit heimwärts bringen werden, die wir zagen und mit schwachen Kräften einem göttlichen Du sollst uns beugend begannen.
