Globethics Repository

Gerechtigkeit für alle : religiöser Sozialismus in Mission und Entwicklung

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Book
Authors	Rennstich, Karl Wilhelm
DOI	10.58863/20.500.12424/166526
Publisher	Globethics.net
Rights	Attribution-NonCommercial-NoDerivs 2.5 Generic deed (CC BY-NC-ND 2.5)
Download date	2026-09-13 06:17:15
Item License	https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/166526

Focus 36

Gerechtigkeit für Alle

Religiöser Sozialismus in Mission und Entwicklung

Karl Wilhelm Rennstich

Globethics.net

Gerechtigkeit für Alle

Religiöser Sozialismus in Mission und Entwicklung

Gerechtigkeit für Alle

Religiöser Sozialismus in Mission und Entwicklung

Karl Wilhelm Rennstich

Vorwort Christoph Stückelberger

Globethics.net Focus Nr. 36

Globethics.net Focus
Series Editor: Dr. Ignace Haaz, Programme Executive Online Ethics Library
Publications Director: Prof. Dr. Obiora F. Ike, Executive Director of Globeth-ics.net

Globethics.net Series Focus Nr. 36
Karl Wilhelm Rennstich, *Gerechtigkeit für Alle. Religiöser Sozialismus in Mission und Entwicklung*
Geneva: Globethics.net, 2016
DOI: 10.58863/20.500.12424/166526
ISBN 978-2-88931-140-8 (online version)
ISBN 978-2-88931-141-5 (print version)
© 2016 Globethics.net
Editor of this volume: Christoph Stückelberger
Managing Editor Globethics.net: Ignace Haaz

Globethics.net International Secretariat
150 route de Ferney
1211 Geneva 2, Switzerland
Website: *www.globethics.net/publications*
Email: *publications@globethics.net*

Foto Umschlag: Frauen tragen Kakaoballen ans Meer als Arbeitseinkommen, Basler Mission, Ghana 1900-1911, Foto Rudolf Fisch.

All web links in this text have been verified as of August 2016.

This book can be downloaded for free from the Globethics.net Library, the leading global online library on ethics: www.globethics.net.

© *The Copyright is the Creative Commons Copyright 2.5*. This means: Globeth-ics.net grants the right to download and print the electronic version, to distribute and to transmit the work for free, under three conditions: 1) Attribution: The user must attribute the bibliographical data as mentioned above and must make clear the license terms of this work; 2) Non-commercial. The user may not use this work for commercial purposes or sell it; 3) No change of text. The user may not alter, transform, or build upon this work. Nothing in this license impairs or restricts the author's moral rights.

Globethics.net can give permission to waive these conditions, especially for reprint and sale in other continents and languages.

INHALT

Vorwort **9**

Einleitung **15**

1 Verständnis und Geschichte christlicher Mission **21**

1.1 Was verstehen wir unter christlicher Mission? 22
1.2 Die Wortgruppe "*Missio(narius*)" und die Mission in Europa 24
1.3 Zwang widerspricht dem Geiste des Christentums 32
1.4 Mission ist die "Mutter der Theologie" 36

2 Mission in der Frühzeit - ihre Wirtschaftsunternehmungen **39**

2.1 Iro-Schottische Mission 39
2.2 Benediktiner 43
2.3 Arbeitsethos 48
2.4 Zisterzienser und andere Orden 57
2.5 Handel, Handwerk und Mechanisierung 58

3. Amtsmissbrauch, Ketzerverfolgung und neue Mission **65**

3.1 Dominikaner im Dienst der Ketzerverfolung 65
3.2 Verfolgung von Katharern und Waldensern 69
3.3 Herrnhut und ihre Mission 72
3.4 Von Herrnhut bis zur Basler Mission: Die neue soziale Frage 80

4 Mission, Entwicklung und Vorgänger des Religiösen Sozialismus zur Zeit der Reformation **87**

4.1 Bartolomé de Las Casas (1484-1566) 87
4.2 Thomas Müntzer (1488-1525) 134
4.3 Sebastian Castellio (1515-1563) 152
4.4 Die Jesuiten Siedlungen in Paraguay 161

5 Mission, Soziale Frage und Religiöser Sozialismus in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert **169**

5.1 Die Blumhardts (1779-1919) und die Entwicklung des Religiösen Sozialismus 170
5.2 Ernst Faber (1839-1899) als pietistischer Querdenker 179
5.3 Richard Wilhelm (1873-1930) als China-Missionar 184

5.4 Zusammenfassung: Der Frieden auf Erden als Ziel des Religiösen Sozialismus.....190

6 Religiöser Sozialismus in China im 19. und 20. Jahrhundert....193

6.1 Karl Gützlaff (1803-1851) und Liang A-fa (1789-1855) 193
6.2 Hong Kong, die Handelshäuser und der Opiumhandel 195
6.3 Die Anfänge der Basler Mission in Hong Kong und China ..195
6.4 Hung Jen-Kan (1822-1864) und die Taiping Revolution 198
6.5 Dr. Sun Yatsen (1866-1925): Religiöser Sozialist und erster Präsident Chinas 210

7 Religiöser Sozialismus in Amerika und Japan.....239

7.1 Walter Rauschenbusch (1861-1918): der "Deutsche Amerikaner" 239
7.2 Toyohiko Kagawa (1888-1960): Religiöser Sozialismus in Japan 289

8. Religiöser Sozialismus, Mission und Bekennende Kirche im Dritten Reich.....299

8.1 Otto Gottlob Karl Umfrid (1857-1920): Pazifist für den Völkerfrieden 299
8.2 Hermann Umfrid (1892-1934): "Freund der Juden" 302
8.3 Karl Hartenstein (1894-1952): Zusammenarbeit von Mission und Bekennender Kirche.....304
8.4 Missionare als "die besten Waffen der deutschen Nazis" 313
8.5 Karl Barth (1886-1968) und der Religiöse Sozialismus.....322

9. Soziale Marktwirtschaft, Religiöser Sozialismus und islamische Wirtschaft.....329

9.1 Soziale Marktwirtschaft und Religiöser Sozialismus 329
9.2 Soziale Marktwirtschaft und islamische Wirtschaft 339
9.3 Christlich-islamische Wirtschaft als "irenisches Symbol" 350
9.4 Soziale Marktwirtschaft als Leitbild der globalisierten Welt 356

10 Kultur, Werte und Macht.....361

10.1 Kultur und Werte.....361
10.2 Macht und Werte 367

11 Wirtschaftliche Missions-Unternehmungen.....377

11.1 Frühe Versuche 377
11.2 Die Wirtschaftsunternehmen der Basler Mission 378

11.3 Wirtschaftsunternehmen anderer Missionsgesellschaften .. 412

12 Mission und Handel 419

12.1 Erste Gründungen der Herrnhuter in der Karibik und anderen Orten 419
12.2 Handel und Mission in Surinam: die Aktiengesellschaft Kersten 426
12.3 Die Herrnhuter Mission in Südafrika……...429
12.4 Kolonialismus und Rheinische Missions-Handels-Gesellschaft……431
12.5 Die Missionshandels-Gesellschaft der Bethel-Mission 432
12.6 Bedeutung des Handels in der Hermannsburger-Mission . 434
12.7 Die Missionshandlung “Spittler” in Palästina 437
12.8 Ernster Ruf zur Buße: der Gemeinde dienen statt Geld verdienen 440

13 Zusammenfassendes Ergebnis 447

13.1 Bildung als Schlüssel zur wirtschaftlichen Entwicklung... 448
13.2 Spirituelle Erneuerung im digitalen Zeitalter 454

Literaturverzeichnis 457

VORWORT

Gerechtigkeit, für alle, Religion, Sozialismus, Mission, Entwicklung – sechs Reizworte finden sich im Titel und im Untertitel dieses Buches. Das Gemisch der sechs ist explosiv – und hat Geschichte gemacht, lebt in der Gegenwart und wird Zukunft gestalten.

Gerechtigkeit: Wie die Ungleichgewichte in einer Gesellschaft, der Graben arm-reich und die daraus entstehenden Spannungen, Konflikte und Kriege vermindert werden können, ist weltweit auf der Agenda. Die Uno-Nachhaltigkeitsziele 2015-2030 (Sustainable Development Goals SDG) in Ziel 11 „Ungleicheit innerhalb und zwischen Ländern reduzieren" streben dies explizit an.

Für alle: Für alle heisst eben – wie alle SDGs es antreben – dass Gerechtigkeit und Ausgleich nicht nur als Gruppensolidarität innerhalb einer Familie, einer Ethnie, einer Nation oder einer Wirtschaftsgemeinschaft wie der EU angestrebt werden soll, sondern für alle Menschen, weil alle dieselbe Würde und dieselben Menschenrechte haben.

Religion: Zum „für alle" besteht ja weltweit theoretisch halbwegs einigermassen Konsens durch die Menschenrechte. Aber was soll nun Religion da zu suchen haben? Sind nicht Religionen mitverantwortlich für Ungleichheit, Bevorzugung der Gläubigen der eigenen Gemeinschaft, Nichtgleichbehandlung von Frauen und vielem mehr? Alles korrekt, aber Religionen, besonders Teile und Reformbewegungen innerhalb von Religionen, gehörten immer schon zu den starken Kräften für Gerechtigkeit, Gleichbehandlung und Entwicklung. Die Trennung von Religion und Entwicklung seit der Aufklärung, mit sogenannt säkularen Staaten und der Erklärung der Religion als Privatsache war historisch gesehen im Abendland wohl notwendig für den Durchbruch von

Menschenrechten, Autonomie und Rationalität. Aber sie ist menschheitsgeschichtlich eine relativ kurze und keineswegs globale Erscheinung. Religionen als integraler Bestandteil von Entwicklung war vielmehr immer Mainstream und wird es auch wieder werden, hoffentlich auf einer konstruktiven, gewaltfreien und von Fundamentalismen befreiten Form. Das deutsche Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung BMZ unter Minister Müller entwickelte eine wichtige neue Initiative „Partnerschaft Religionen und Entwicklung“ (Partnerships Religion and Develpment PaRD), wo nationale Entwicklungsministerien und religiöse Hilfswerke zusammen den konstruktiven Beitrag von Religionen zur Entwicklung fördern wollen.

Sozialismus: Seit dem Fall der Mauer 1989 scheint der Sozialismus abgedankt und der Kapitalismus gewonnen zu haben. Auf Sozialismus getrauen sich nur noch wenige zu berufen, da der reale Sozialismus sowjetischer, maoistischer oder kubanischer Ausprägung sich nicht als innovativ, kompetitiv und gerecht genug erwiesen hat. Immerhin: Die bevölkerungsreichste (20 Prozent der Weltbevölkerung) und bald wirtschaftlich stärkste Nation der Welt, China, beruft sich weiterhin offiziell auf Sozialismus als Staatsgrundlage. Dabei ist der gegenwärtige chinesische Sozialismus fähig, scheinbar Unversöhnliches zu verbinden indem er politischen Sozialismus mit einem pragmatischen Kapitalismus zu vereinen versucht. Für Dr. Sun Yatsen, der in China weiterhin hoch geachtete Landesvater Chinas, bedeutete Sozialismus “den Weg zum Volkswohlstand bereiten”. Er war Christ, religiöser Sozialist (!), wie der Autor schon im ersten Satz seiner Einleitung zum Buch erwähnt und ihm ein spannendes Kapitel widmet.

Mission: Mission wiederum ist ein Reizwort, weil viele darunter zunächst Bekehrung mit mehr oder weniger sanftem Zwang verstehen. Mission aber gehört zu den frühesten Bewegungen, die immer Glaube und Tat, Werte und Diakonie, Spiritualität und Entwicklung, Fairness und Handel verbanden. Ich werde nie vergessen, wie Nelson Mandela 1998 an der Achten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der

Kirchen in Harare/Zimbabwe tanzend auf der Bühne stand und den Kirchenvertretern und -vertreterinnen aus aller Welt schlicht dankte: „Ich wäre nicht geworden, was ich geworden bin, wenn ich nicht die Missionsschule in meinem Land hätte besuchen können. Ich bin tief dankbar für den enormen Beitrag der christlichen Missionen für Bildung und Entwicklung in meinem Land und weltweit.“ (aus der Erinnerung zitiert).

Entwicklung: Entwicklung ist, besonders seit dem ersten Entwicklungsjahrzehnt der Uno 1960-1970, zum Inbegriff von Einsatz für wirtschaftliche, kulturelle, politische und soziale Transformation geworden. Mission wurde von staatlicher Seite oft nicht als Teil davon gesehen, aber Mission und Entwicklung waren historisch gesehen immer schon verbunden. Keine Mission ohne wirtschaftliche, soziale, politische und kulturelle Entwicklung.

Der Autor zeigt in diesem Buch eindrücklich den inneren Zusammenhang der sechs Stichworte, die man auf die Formel bringen kann: *Gerechtigkeit für alle durch Religiösen Sozialismus in Mission und Entwicklung*. Indem er den Kern des Religiösen Sozialismus in der christlich motivierten und ausgerichteten Gerechtigkeitsfrage verortet, zeigt er Religiösen Sozialismus auch dort auf, wo der Begriff als solcher (noch) nicht gebraucht wurde. Karl Rennstich tut dies sehr sorgfältig und faktenreich durch zweitausend Jahre Kirchengeschichte. Er zeigt dies exemplarisch an ausgewählten Personen, Missionsgesellschaften, Unternehmen und Bewegungen. Er zeigt, wie das Anliegen der Gerechtigkeit aus christlicher Motivation oft von Pionieren und Minderheiten ohne oder gegen die Kirchenleitungen begonnen wurde, letztere dann aber später oft mitwirkten und verlässliche Strukturen ermöglichten.

Der Schwerpunkt des Werkes liegt auf protestantischen Missionen und Bewegungen, mit einem Schwerpunkt auf dem deutschsprachigen mitteleuropäischen Raum und seiner weltweiten Ausstrahlung. Das ist kein Urteil über andere ebensowichtige Strömungen, die hier nicht im Zentrum stehen, sondern es ist Ausdruck der weisen Selbstbegrenzung

des Autors und seiner besonderen Expertise in den hier dargelegten Entwicklungen, nicht zuletzt der Basler Mission und von Südostasien.

Der Autor ist differenziert, indem er zeigt, wo Orden oder Missionsansätze von Machtträgern instrumentalisiert wurden, wo auch viel Aufopferung und Leiden mit Orientierungskämpfen verbunden waren und wie durch das „Kreuz“ und den Widerstand (Drittes Reich) „Auferstehung“ als Durchbruch zum aufrechten Gang und zur Menschenwürde gelebt wurde.

Das Buch ist ein Hoffnungsbuch, weil es durch die Geschichte wie einen roten Faden aufzeigt, wie es durch all die Jahrhunderte bis in die jüngste Gegenwart immer wieder Menschen und Bewegungen gab, die aus ihrem christlichen Glauben die Kraft, die Vision, den Mut und die strategische Weisheit fanden, um diese Welt in Richtung „Gerechtigkeit für alle“ zu bewegen.

Karl Rennstich war zusammen mit mir Dozent an der theologischen Fakultät der Universität Basel und bin sehr dankbar für die Freundschaft, die mich seither verband. Ich habe schon früh von seinem pionierhaften Buch über „Korruption. Eine Herausforderung für Gesellschaft und Kirche“ (Quell Verlag 1990) profitiert, da er einer der ersten neuzeitlichen Rufer in den Kirchen war. Ich habe seinen Ball dann 1995 mit der Gründung von Transparency International Schweiz und mit meinen verschiedenen Publikationen wie „Corruption-free Churches are possible“ (Genf 2003) aufgenommen. Karl Rennstich war eine Persönlichkeit, die wagte, unbequeme Themen anzugehen. Er tat dies historisch, theologisch, ethisch und ekklesiologisch faktenreich, differenziert und engagiert aus einem tief verankerten Glauben und in Liebe zur Kirche.

Nach seinem Tod im Dezember 2015 wurde ich von seinem Freund Gert Scheermeier in Stuttgart gebeten, das Manuskript zu diesem Buch, zu editieren und zu publizieren, was ich mit Freude annahm. Mit dem Redigieren wurde die Kapitelstruktur und logische Abfolge der Teile gestärkt, der Inhalt aber selbstverständlich nicht verändert. Ich danke

Gert Scheermeier für das Vertrauen. Ich bin überzeugt, dass das Buch einen wichtigen Beitrag zu - zum Teil kaum bekannten - Beispielen der Missionsgeschichte unter dem Fokus des Religiösen Sozialismus leistet. Das Werk ist eine reiche Quelle zum Religiösen Sozialismus, zur Missionsgeschichte, Entwicklungsethik, Gerechtigkeitspraxis, christlichen Unternehmensethik sowie Wirtschafts- und Handelsgeschichte. Das Buch ermöglicht, aus der Geschichte zu lernen und Ermutigung für die Weiterarbeit zu gewinnen.

Basel/Genf, 1 Oktober 2016
Christoph Stückelberger
Professor für Ethik in China/Nigeria/Russland
Präsident und Gründer Globethics.net

EINLEITUNG

Für den ersten Präsidenten Chinas, Dr. Sun Yatsen, bedeutete *Sozialismus "den Weg zum Volkswohlstand bereiten".* Sun Yatsen war Christ. Den atheistischen Kommunismus lehnte er ab. Wir können ihn mit Recht einen *Religiösen Sozialisten* in China nennen. In Deutschland fragt sich die ZEIT**:** "Macht Geld unmoralisch" und wundert sich wie es kommen konnte, "dass so viele Wirtschaftsführer wie nie zuvor mit dem Gesetz in Konflikt geraten"; für die ZEIT ist das "Bilanz eines Werteverlusts".[1]

Nur wenige Ökonomen erforschten den Zusammenhang von Glauben und Wirtschaft. *Psychologen* interessierten sich kaum für die Frage, ob und wie Religion unsere Wirtschaft verändert. Eigentlich interessierten sich nur die Sozialethiker unter den Theologen für dieses Thema. Jochen Gebauer von der Humboldt Universität in Berlin[2] erkennt, dass dies ein Fehler sein könnte. Nach Gebauer zeigen neue Studien "wie stark der Einfluss von religiösen Ansichten auf das Wirtschaftsleben ist"; er findet sogar "neue Antworten auf alte ökonomische Rätsel".

Warum Reichtum Menschen nicht glücklich macht, untersuchte der amerikanische Ökonom Richard Easterlin in den 1970er Jahren. In diesem Zusammenhang entstand der Begriff "Easterlin-Paradox". Gebauer meint, dass "der Glaube die Menschen manchmal daran hindere, sich an ihrem Geld zu erfreuen", und verweist auf Jesu' Gleichnis vom Nadelöhr. Der Atheist dagegen erfreue sich am Geld. "Gott oder das Gold" ist

---

[1] Die ZEIT in ihrer Ausgabe vom 25. April 2013.
[2] Malte Buhse, Geld ist Glaubenssache in: ZEIT –ONLINE 29.04.2013 - 15:01 Uhr.

für Gustavo Gutiérrezz gar die zentrale theologisch-ethische Grundfrage der Menschen.[3] Welche religiösen Moralvorstellungen und Normen das wirtschaftliche Verhalten von Menschen bestimmten, hat Max Weber bereits Anfang des 20. Jahrhunderts beschrieben.[4] Robert Barro und Rachel McCleary befassten sich vor zehn Jahren mit der Frage, wie religiöse Ansichten ganze Volkswirtschaften veränderten und zeigte "anhand von Daten aus 41 Ländern, dass die Wirtschaft in jenen Ländern stärker wächst, in denen die Menschen überaus religiös sind",[5] denn die Religion habe einen starken Einfluss auf Disziplin, Arbeitseifer und Ehrlichkeit der Menschen.

Zuweilen komme die Religion auch der Wirtschaft in die Quere, stellen die Ökonomen *Timer Kuran* und *Anandeep Singh* in ihrer Studie fest, "für die sie Muslime und Hindus in Indien miteinander verglichen haben".[6]

Gegenstand dieser Untersuchung ist *Religiöser Sozialismus und Mission*. Der Einfluss von religiös-sozialen Ideen in der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) wuchs seit 1945 erheblich.[7] Der Kirchenhistoriker *Günther Brakelmann* stellt in seinen geschichtlichen Untersuchungen fest, dass die religiös-sozialistische Bewegung innerhalb des Protestantismus zwar immer eine Minderheitenbewegung gewesen sei, sie habe jedoch die "Diskussion um das Verhältnis von Kirche und Arbeiterschaft, Kirche und Sozialismus sowie Kirche und Wirtschaftsordnung entscheidend mitbestimmt und befruchtet. In der Studenten-Revolution von 1968 wurde beispielsweise *Rudi Dutschke religiöser und demokratischer Sozialist* durch das Vorbild des Pastors von Lu-

[3] Gustavo Gutiérrez, Gott oder das Gold. Der befreiende Weg des Bartolomé de Las Casa 1990.
[4] Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus.*
[5] Malte Buhse, a.a.O., 2.
[6] Malte Buhse a.a.O., 3.
[7] So ging etwa die "Ostdenkschrift der EKD" von 1965 mit der Forderung und Konzipierung der Entspannungspolitik und Versöhnung mit Polen und Russland auf frühere Forderungen des BRSD zurück.

ckenwalde. Die in den 1960er und 1970er Jahren vor allem in Südafrika, Asien und Lateinamerika entstandenen zahlreichen *Basisgemeinden* organisierten zusammen mit den Armen sozialistische Landreformen und schufen neue Gesellschaftsordnungen und neue Netzwerke nach dem Vorbild der *Religiösen Sozialisten* und knüpften dabei auch an katholische Ordensgemeinschaften wie Franziskaner und ihre internationalen Missionsgesellschaften an. Sie wurden zum Nährboden der *Theologie der Befreiung,* die wie die *Religiösen Sozialisten* Evangelisierung und Sozialisierung miteinander verbindet. Die Auswirkungen auf die Kapitalismuskritik des Vatikans und die katholische Soziallehre sind unübersehbar. Ein neuer Papst aus Argentinien, der dem Jesuitenorden angehörte, gab sich nun den Namen Franziskus und will als "Anwalt der Armen" die Theologie der Befreiung "vatikanfähig" machen. Der Soziologe *Ulrich Beck* bringt das Problem unserer Zeit auf den Nenner: *"Es gibt nur eines, das noch schlimmer ist, als von den Multis ausgebeutet zu werden und dies ist: nicht von den Multis ausgebeutet zu werden"*. Er meint, dass die Ärmsten in der Welt diejenigen sind, an denen die Globalisierung einfach vorbeigeht. Es gibt aber auch einige Alternativen. In Europa und Nordamerika wirken zahlreiche religiös-soziale Nichtregierungsorganisationen (NGO) heute im Sinne des Religiösen Sozialismus. Diese Entwicklung hat ihre Wurzeln in der christlichen Mission.

Religiöser Sozialismus ist eine globale Bewegung. Im spanischen Valladolid hatte der König im August 1550 in einem bedeutenden Augenblick der Weltgeschichte seine engsten 14 Berater eingeladen, um über die Gerechtigkeit und die Natur der Menschenrechte zu beraten. Geladen waren auch die zwei großen Persönlichkeiten jener Zeit: der Philosoph *Juan Gines de Sepúlveda,* der Advokat des Imperialismus und der "Apostel der Indianer", Bartolomé de Las Casas. Der Humanist Sepúlveda sprach zuerst.[8] Er war nie in der "Neuen Welt". Menschsein

[8] Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573) war ein spanischer Dominikaner, Humanist, Historiker und Übersezter, der sich mit Martin Luther, Erasmus von

bedeutete für Sepúlveda "Zivilisation". Er verklagte die Indianer, sie hätten vor Ankunft der Spanier "erbarmungslos Kriege gegeneinander" geführt und "Kannibalismus mit den Verstorbenen" verübt. *"Wir können daraus den Charakter und die Sitten dieser minderwertigen Wesen erschließen; barbarisch, unzivilisiert und unmenschlich (...) Wie kann man noch bezweifeln, dass diese so unzivilisierten, wilden Völker, die durch so viele Laster verdorben sind, völlig zu Recht von einer Nation erobert worden sind, die in jeglicher Art Tugend hervorsticht- eine Nation, die sich auszeichnet durch Klugheit, Intelligenz, Großmut, Bescheidenheit und Menschlichkeit".*[9]

Ganz andere Argumente führte Bartolomè de La Casas zur Verteidigung der Indios an: *"Er legte dem Rat einen meterhohen Stapel an Dokumenten vor, die er wie ein Journalist in den Jahrzehnten seines Aufenthaltes in den neuen Kolonien gesammelt hatte".*[10] Vehement wehrte er sich gegen die Lobeshymnen des Advokats des Imperialismus und rief immer wieder: "Ich habe es mit meinen eigenen Augen gesehen". Er wehrte sich vor allem gegen die Behauptung Juan Gines de Sepúlvedas, *"dass die Konquistadoren im Auftrag des Königs menschlich noble Personen gewesen seien". Las Casas war überzeugt, dass Menschsein gottgegeben sei. "Keine Nation auf Erden, gleichgültig wie roh, unzivi-*

Rotterdam und vor allem mit Bartolomé de Las Casas auseinandersetzte. Sepúlveda studierte Philosophie und Theologie und genoss wegen seines eleganten lateinischen Stils großes Ansehen. Er verfasste eine Geschichte der Regierung Karl V., übersetzte die *Politik* des Aristoteles und verfasste den Kommentar des Alexander von Aphrodisias zur Aristoteles' Metaphysik. In seinem *Democrates alter* verteidigte er Spaniens Recht, Krieg zu führen und die Indios zu versklaven, wie er 1550 in der Disputation von Valladolid *(Junta de Valladolid)* begründete. Zurückgezogen auf seinem Landgut lebend, stand Sepúlveda bis zu seinem Tod wie Bartolomé de Las Casas im Dienst der spanischen Krone. Sepúlveda bekämpfte vehement die sogenannten "Neuen Gesetze" (1542) die Sklaverei verbot und verband sich mit den Konquistadoren, die das Töten und die Unterdrückung der Indios rechtfertigten.

[9] Maike Wessel, *Die Konquistadoren*. *Road University*. Wissen für unterwegs München 2007, 100f.

[10] Maike Wessel, *Die Konquistadoren,* 101f.

lisiert, wild oder gewalttätig sei sein möge, kann zu einem guten Lebenswandel gebracht werden, es sei denn, man nutzt die einzige Methode, die dem Menschen natürlich und angemessen ist, nämlich Liebe, Sanftmut und Freundlichkeit. Denn alle Völker der Welt sind Menschen (...) Sie sind vernünftige Wesen. Alle besitzen Verstand und Willenskraft und sind geformt nach dem Bild Gottes; alle sind von Natur aus fähig zu verstehen und sich Wissen anzueignen, das sie zuvor nicht hatten. Alle erfreuen sich am Guten und verabscheuen das Böse. Alle sind Geschöpfe von ähnlicher Natur. Keiner wird schon weise geboren. Wir alle müssen folglich zuerst geführt werden von denen, die vor uns geboren wurden. Die unzivilisierten Völker der Erde können verglichen werden mit einem unbearbeiteten Boden, auf dem Unkraut und nutzlose Dornensträucher wachsen, der aber so reich an natürlichen Kräften ist, dass er durch Arbeit und Kultivierung gesunde und wohlschmeckende Früchte hervorbringen kann. Daraus gibt es nur eine Schlussfolgerung: die gesamte Menschheit ist Eins". Las Casas konnte den König und seine Berater überzeugen. "Doch die Realität der Macht war stärker als die Stimmen der Moral und das Gewissen der Christenheit. Am Ende wurde der Bann über weitere Eroberugen wieder aufgehoben", schreibt Maike Wessel.[11] Die Ökonomen setzten sich durch. Der Völkermord in Amerika ging weiter.

Ähnlich erging es den *Religiösen Sozialisten* der Taiping Bewegung in China und dem "Samurai Jesu Christi", dem Japaner Toyohiko Kagawa. Auch diese mussten sich den Sachzwängen beugen. Die Zahl der Religiösen Sozialisten ist groß. Obwohl die Bewegung des Religiösen Sozialismus als protestantische Bewegung gilt, müssen wir auch viele sehr interessante Menschen wie Francíscus von Assisi, E.F. von Ketteler, Papst Leo XIII. Adolph Kolping, Oscar Romero und Gustavo Gutiérez von katholischer Seite zählen. Sie kamen aus allen Teilen der Welt.

[11] Maike Wessel, *Die Konquistadoren,* 10.

Politiker- Theologen wie Abraham Kuyper von Holland und Martin Luther King Jr aus den USA und Desmond Tutu aus Südafrika. Um nur einige zu nennen auf die wir in diesem Buch nicht weiter eingehen können. Verschiedene konfessionell unterschiedliche Organisationen wie die Confederation of Christian Trade Unions, die Katholische Arbeiter Bewegung und die Christliche Soziale Bewegung gehörten dazu. In Lateinamerika waren vor allem die Befeiungstheologen die treibende Kraft dieser religiös- sozialen Bewegung. Folgende Texte betrachten wir als die wichtigsten theologischen Schlüsseldokumente: Rerum Novarum (1891), Princeton Stone Lectures (1898), Populorum Progression (1967), Centesimus Annus (1991) und Caritas in Veritate (2009), sowie das jüngste Apostolische Schreiben Evangelii Gaudium.

1

VERSTÄNDNIS UND GESCHICHTE CHRISTLICHER MISSION

Seit Beginn der christlichen Kirche ist es, wie Adolf von Harnack in seiner "Geschichte der frühen Missionsbewegung" am Beispiel der Sklavenfrage und der Liebeswerke der frühen Kirche nachweist,[12] eine Selbstverständlichkeit, dass Christen Verantwortung in der Welt übernehmen. Die Missionspredigt betonte das Evangelium der Liebe. Daraus erwuchsen soziale Hilfeleistungen, wie Krankenhäuser und andere Liebeswerke (Caritas). Mission und Diakonie sind Zwillingsschwestern der Familie Gottes (*familia Dei*).[13]

Karl Barth sagte im November 1968 in einem seiner letzten Interviews rückblickend auf sein Leben[14]: "Jesus Christus. Er ist die Gnade, und er ist das Letzte (…) Um was ich mich in meinem langen Leben bemüht habe, war in zunehmendem Maße, diesen Namen hervorzuheben und zu sagen: Dort ist auch der Antrieb zur Arbeit, zum Kampf, auch

---

[12] Adolf von Harnack: Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. Wiesbaden 1924. Der Apostel Paulus schrieb den Brief in den 50ger Jahren nach Christi Geburt. Im ersten Teil beschreibt er *Dogmatik* (Glaubensinhalt) und im zweiten Teil *gelebter Glaube*n (Ethik). Beide sind untrennbar verbunden.

[13] Enzyklika Deus Caritas Est von Papst Benedikt XVI. An die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die gottgeweihten Personen und an alle christgläubigen über die christliche Liebe, Dez. 2005.

[14] Karl Barth: *Letzte Zeugnisse.* EVZ-Verlag, Zürich, 1970/2, 30/31.

der Antrieb zur Gemeinschaft, zum Mitmenschen. Dort ist alles, was ich in meinem Leben in Schwachheit und Torheit probiert habe. Aber dort ist's …"

1.1 Was verstehen wir unter christlicher Mission?

Die älteste Definition des Begriffes "Mission" finden wir in 1 Thess 1, 10-11. Der Brief beginnt mit den Worten: *"Wir danken Gott allezeit"*. Von diesem Begriff (eucharistoumen) werden alle weiteren Begriffe abgeleitet: Fürbitte (wir *gedenken)* und der Glaube (pistis). Der *Glaube* bewirkt Werke; der *Liebe* (agapé) folgen die Bemühungen (kopos. Dieser Begriff wird später terminus technicus für Krankenpflege und Krankenhaus.) Zu Glaube und Liebe kommt drittens die *Hoffnung; sie bewirkt* Geduld. Aus dem "Gedenken" kommt das Wissen, dass Gott die Menschen liebt und wir eine Berufung haben. Das Evangelium ist eine Energie (energeia wörtlich: im Werken sein). Der Geist (pneuma) gibt volle Gewissheit. Mission macht Menschen zu Nachahmern der Apostel und des Herrn Jesu. Sie werden durch die Taufe Glieder der missionarischen Gemeinde (Kirche /ekklesia). Die im Urtext verwendeten Worte "*echote* und *ging* hinaus" beschreiben "Mission" als *Bewegung* in die umliegenden Provinzen, ausgeführt von Menschen, die sich *hingewendet haben* zum wahren und lebendigen Gott und sich *abwandten von* falschen Gottesvorstellungen. Sie *dienen* dem lebendigen Gott und *warten* auf die Wiederkunft Jesu Christi vom Himmel.

Der Kontext war die *Pax Romana. Religio* und Oikoumene (die ganze bewohnte Welt- wir nennen das heute global) vereinigte die Weltmacht Rom durch ihren aufgezwungenen Frieden ohne Freiheit *(augustus*). Die Statue des Kaisers stand in der Regel auf dem Marktplatz (agora). *Alle* Menschen mussten diese Verkörperung Gottes anbeten. *Religio* bedeutet nach Cicero "*eine Angelegenheit, die unter keinen Umständen vernachlässigt werden darf, sondern peinlich genau zu er-*

füllen ist, als eine Ordnung von strikter Observanz, die sich vornehmlich im gewissenhaften Vollzug ritueller Vorschriften äußert".[15]

Die ersten Christen sahen ihren Auftrag ("Mission") darin, öffentlich auf der Agora (Marktplatz) bekannt zu geben, dass Jesus Christus "Kyrios" (Gott) ist. Diese Definition der "Mission" drückt sich in dem Bild aus: *"lebendige Briefe Jesu Christi" (*2 Korinther 3, 2f).[16] Paulus entwickelte einen neuen Typus Brief namens "Epistel". Alle Paulus-Briefe sind aus ganz konkretem Anlass für einen bestimmten Kreis von Menschen zum Vorlesen im Gemeindegottesdienst geschrieben und zum Weiterreichen an andere Gemeinden vorgesehen (1 Thess 5, 27). *"Lebendige Briefe Jesu Christi"* verflechten zwei Bilder miteinander verflochten: Das *erste* bezieht sich auf die (unmittelbare, davor erwähnte) Praktik der christlich-gnostischen Wanderpropheten, sich durch *Empfehlungsbriefe* von den Gemeinden ihre Tüchtigkeit, ihr Können (2,17) im Auftreten, ihre Rhetorik und das Mirakulöse und Mitreißende ihrer Botschaft (1 Kor 1, 26-29; 2, 1 f) (aus)bezahlen zu lassen. Paulus weist dies schroff zurück und betont: Seine "Tüchtigkeit" komme von Gott und zeige sich im Dienen (3, 6). Gemeinde entstehe durch das Wunder einer Neuschöpfung (5, 17). Missionare seien Hebammen -wie schon Sokrates über die Philosophen sagte. Das *zweite* Bild "in unser Herz geschrieben", ist nach Johannes Calvin in Anlehnung an 1 Korinther 2, 14-16 "das *testimonium Spiritus Sancti internum"* (die innere Selbstbezeugung des Heiligen Geistes) (1 Kor 2, 14-16). Zum "lebendigen Brief" gehört das "Bezeugen" unter Einsatz seines eigenen Lebens. Der "lebendige Brief(träger) soll sich mit der ihm anvertrauten Botschaft ganz identifizieren und zu eigen machen; er soll sie bekennen (matys).

---

[15] Günter Lanczkowski, Einführung in die Religionsgeschichte, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1980. 29.

[16] Der erste Brief in der Bibel (Sam. 11, 14-15.) ist das Schreiben Davids an den General Joab überbracht durch den Offizier Uria und enthält das Todesurteil dieses Offiziers.

Nachfolger Jesu leben *"würdig des Evangeliums".* Die ersten Christen nannten ihre *religio pistis (später religio vera).* Inhalt des "Wortes Gottes" ist Jesus Christus. Leiden, Sterben und Auferstehung Jesu Christi sind Fakten der Vergangenheit (Kreuz) und zugleich ist christliches Leben Teilhaben an diesem Ereignis. Jesus sandte seine Jünger aus (*apostollein-apostolos*). Das Neue Testament kennt nach Rudolf Pesch etwas *mehr als 100 griechische Begriffe,* die umschreiben, was wir heute mit den *zwei* Begriffen *Mission und Evangelisation* zusammenfassend wiedergeben.[17]

Jesus sandte seine Jünger in Gruppen aus (*apostollein).* Sowohl Ferdinand Hahn, als auch Martin Hengel, kommen in ihren Untersuchungen über *Urchristentum und Mission* zum Ergebnis, dass die urchristliche Gemeinde die gesamte Verkündigung, Lehre und alles Handeln, dem Ziel der Weitergabe des Glaubens unterordnete.

1.2 Die Wortgruppe "*Missio(narius*)" und die Mission in Europa

Der Begriff „Missio(narius)" kommt im 13. Jahrhundert im Milieu der Bettelmönche (Mendikanden-Orden), der Franziskaner und der Dominikaner auf. Es ist die Übersetzung von *apostolos* in der Bedeutung "gesendet sein, um das Leben der Apostel zu leben und ihr Werk fortzusetzen, und zwar in der Welt und um der Welt willen" schreibt J.C Hoekendijk.[18] Hans Jochen Margull[19] definiert "*apostolos*" "in die Welt gesandt sein, um der Rettung der Menschen willen".

Der Charakter der *Romania* war und blieb mediterran. Die große Neuerung der Zeit war politischer Art: Eine Pluralität von Staaten trat

[17] Rudolf Pesch, *Voraussetzung und Anfänge der urchristlichen Mission* in: Mission im Neuen Testament, Hg. Karl Kertelge, Questiones Disputatae Nr. 93, Freiburg-Basel-Wien 1982, 11-70. Das lateinische Wort "Mission" kommt im (griechischen) Neuen Testament natürlich nicht vor.
[18] J.C Hoekendijk Utrecht 1963.
[19] Hans Jochen Margull, Mission als Strukturprinzip ÖRK Genf 1968, 30f.

im Okzident an die Stelle der Einheit des römischen Reiches. Nur in *Britannien* entstand eine ganz neue Zivilisation, eine künftige neue Welt, die im Gegensatz zur Mischkultur des Mittelmeerraumes der späteren Kaiserzeit stand. Im 7. Jahrhundert gab es noch keine Anzeichen für das Ende der zivilisatorischen Einheit, die das Imperium Romanum rings um das Mittelmeer geschaffen hatte. Das Ende dieser Welt kam durch den Einbruch der Muslime. Damit begann eine neue Epoche.

Mit der Expansion des Islam im Mittelmeerraum ab 650 n.Chr. begann der Zusammenbruch des Byzantinischen Reiches. Damaskus wurde 635 erobert, 637 ergab sich Jerusalem. Zur gleichen Zeit drangen islamische Scharen in Richtung Asien in Mesopotamien vor. Sie eroberten Ägypten. Ein neuer Glaube trieb sie zu diesen Eroberungen an; der neue Glaube verhinderte die Assimilation: Islam bedeutet die bedingungslose Unterwerfung unter den Willen Gottes. Die Araber wurden die Herrscher, denn sie mussten den Willen Allahs durchsetzen und alle anderen zwingen, sich dem Willen Allahs zu unterwerfen. Der Besiegte musste den Koran lesen und die arabische Sprache erlernen. Ungläubige (Kafir) waren niedrige, unwürdige und verächtliche Wesen. Ihr Glaube wurde ignoriert. Der Bekehrte wird zum Araber sobald er vom Islam ergriffen wird. Die gesellschaftlichen Bedingungen änderten sich unter dem Islam ebenso radikal wie die religiösen.

Die zum Islam bekehrten Berber überschritten 711 die Meerenge von Gibraltar. Sie konnten sich in Spanien sehr leicht niederlassen und 713 in Toledo den Kalifen von Damaskus zum Souverän ausrufen. Danach drangen die Eroberer 720 bis nach Narbonne vor und gingen daran, Aquitanien zu erobern.[20] Der Emir von Spanien, Abd-er-Rhaman, fiel im Oktober 732 in der Schlacht gegen Karl Martell bei Potiers (wo Chlodwig einst die Westgoten besiegt hatte). Daraufhin wandten sich die Muslime gegen die Provence. Sie nahmen Arles (735) und Avignon

[20] Phiipp von Zabern (Hg), Kaiser und Kalifen. Karl der Große und die Mächte am Mittelmeer um 800, Darmstadt 2014.

(737) ein, die Karl Martell ihnen allerdings wieder abjagte. Die Wiedereinnahme von Narbonne durch Pippin im Jahr 759 bereitete schließlich dem moslemischen Expansionsstreben auf dem europäischen Kontinent ein Ende. Oftmals kämpften Christen mit Muslimen zusammen gegen Christen und Muslime gemeinsam mit Christen gegen Muslime.

In Spanien erlitt *Karl der Große* im Kampf gegen die Muslime 778 einen Rückschlag bei Saragossa. Karl der Große beschränkte sich von nun an auf die Defensive und errichtete 795 die Spanische Mark, von der aus sein Sohn Ludwig von Aquitanien im Jahr 801 Barcelona einnehmen konnte. Nach dem Tode Karls des Großen, wurden sogar große Teile Italiens von den Muslimen erobert. Auf Drängen des Papstes schlossen Amalfi, Gaeta und Neapel 849 einen Beistandspakt gegen die Sarazenen. Papst Leo IV. baute eine Verteidigungsmauer um den Vatikan. Er wurde schließlich zur Zahlung eines jährlichen Tributs an die drohenden Mauren genötigt. 883 wurde die ehrwürdige Abtei Montecassino niedergebrannt und geplündert; die Sarazenen legten Stützpunkte unweit von Rom an und die römische Campagna wurde zur Einöde. Die Ruhe wurde in Italien erst 916 wiederhergestellt, als die Eindringlinge mit Hilfe eines vereinigten Heeres unter Papst Johann X., dem römischen und dem byzantinischen Kaiser, den Fürsten Süditaliens und Neapels, am Garigliano geschlagen werden konnten. Die islamische Eroberung trennte den Osten vom Westen. Der Islam zerstörte die mediterrane Einheit. Das Fränkische Reich besaß keine Flotte. Der Handel zwischen Orient und Okzident kam zum *Stillstand*. Im Abendland verloren die Händler immer mehr ihre wirtschaftliche Basis Der Rückgang der Bildung in Kreisen der Laien beeinträchtigte den Fortschritt von Handel und Wirtschaft. Der Rückgang des Geldgeschäftes war eine Folge der islamischen Meeresblockade; sie verhinderte die Wirtschaftsentwicklung des Westens.

Die Stadt Venedig übernahm eine neue Führungsrolle. Die ersten Bewohner Venedigs waren Attila, den Franken und den Langobarden

entkommene Flüchtlinge auf den öden Inseln der Lagune. Der Handel der Venezianer entwickelte sich im Lauf des 8. Jahrhunderts. Venedig übernahm mehr und mehr die Rolle von Marseille. Das Karolinger Reich war ganz und gar auf das Festland ausgerichtet. Nachdem die Tradition der Antike zerbrochen war und der Islam die mediterrane Einheit zerstört hatte, konnte sich das Karolingische Reich als kulturelles Gegenüber zum Muslimischen entwickeln.

Die Franken waren vom Zugang zum Meer abgeschnitten. Von Frankreich aus expandierten sie nach Westen. Sie stoppten die Expansion des Islam auf dem Kontinent. Mit den *Karolingern* gewann Europa eine neue Ausrichtung. Seit 742 erfolgte wieder eine Annäherung an die Kirche. Der Papst entschied sich für die Allianz mit den Karolingern. Daraus entstand ein *neues Imperium.*

König Pippin empfing Papst Stephan II. am 6. Januar 754. Karl d.Gr. bestieg am 9. Oktober 768 den Thron. Er nannte sich "Beschützer des Papsttums", aber war de facto dessen Herr. Der Papst übertrug das Imperium auf Kaiser Karl. Er war *Patricius Romanorum* und zugleich Schutzherr von Rom. Nach einigen Jahren des Widerstands, erkannte auch der Kaiser in Konstantinopel am 13. Januar 812 den neuen Kaiser des Westens an.

Das Reich Karls des Großen ist das Ergebnis des durch den Islam hervorgerufenen Zusammenbruchs des Gleichgewichtes in Europa. Die islamische Eroberung Spaniens und Nordafrikas machten den Frankenkönig zum Herrn des "christlichen Abendlandes". Der Aufstieg Karls des Großen ist ohne Mohammed als Auslöser nicht zu verstehen. Die Achse der Welt hatte sich gedreht.

Mit der *Geburt des christlichen Abendlandes begann* das eigentliche *Mittelalter.* Die Zivilisation war auf die Stufe reiner Landwirtschaft zurückgefallen. Dies erforderte eine Umstellung der westlichen Wirtschaft. Karl der Große führte neue Maße und Gewichte ein, deren Muster am königlichen Hofe aufbewahrt wurden. Das bedeutet einen Bruch

mit antiken Traditionen. Bereits 829 unterschieden sich die Maße von Provinz zu Provinz. Offensichtlich nahm Karl der Große hier wie auf anderen Gebieten mehr in Angriff, als er durchführen konnte. Es dauerte lange Zeit, bis die vom Kaiserhof verfügten Ordnungen sich auch wirklich durchsetzten. Das byzantinische und das karolingische Währungssystem bestanden nebeneinander als östliches und als westliches. Das Gold verschwand im Okzident mit dem Erliegen des Großhandels.

Der islamische Bereich erlebte seit der Gründung des Kalifats der Omaijaden eine Blüte, die zu friedlicheren Beziehungen mit dem karolingischen Staat beitrug. Der Großhandel war praktisch tot. Er lag ganz in jüdischer Hand. Der Boden bildete die eigentliche Wirtschaftsgrundlage.

Der *Karolinger* war *König von Gottes Gnaden,* Dei gratia. Er war der größte Grundbesitzer seines Reiches und musste danach trachten, es zu bleiben, um sich zu behaupten. Kataster, Steuerlisten, Finanzverwaltung, Archive, Steuereinnehmer, Abrechungen und ein staatliches Finanzwesen mussten erst wieder eingeführt und organisiert werden. Bildung und Erziehung des Volkes waren zurückgegangen. Kleriker und Gebildete wurden fortan für lange Zeit zum Synonym; die Kirche übertrug ihre Sprache auf die Verwaltung. Das wurde zum wesentlichen Zug des Mittelalters und war von größter Tragweite. Der *Islam* bewirkte in der *mediterranen Welt eine tiefgreifende Veränderung*. Das Latein verschwand zu Gunsten des Arabischen; in Spanien verwandelte es sich in einen romanischen Dialekt, den Vorläufer des Spanischen.

“Der Islam”, betonte Tibi in einem Vortrag aus Anlass der Karlspreisverleihung, legte die Grundlage für die Christianisierung Europas. Karl der Große sei weder blauäugig, noch auf einem Auge blind gewesen, sondern habe als erster Europäer Dialoge mit dem Islam und Kriege gegen Muslime geführt, die nach Europa eindringen wollten. Der islamische Dialogpartner Karls war der Abbasiden-Kalif von Bagdad, Harun al-Raschid. Er ließ dem christlichen Herrscher Karl dem Großen 797

einen Elefanten als Geschenk überbringen. "Der Übermittler des Geschenks war ein Jude namens Isaak; er begleitete die erste fränkische Mission nach Bagdad als Dolmetscher und kehrte als Einziger lebend zurück".[21] Harun al-Raschid und Karl der Große waren, nach Tibis und vieler anderer Historiker Ansicht, wohl die wichtigsten Männer ihrer Zeit, ebenso bedeutend wie die beiden Imperien, für die sie standen: das Abbasiden-Reich des Kalifen und das Reich der Franken. Ebenso wie die Christenheit zur Zeit Karls des Großen, bestand die Welt des Islam aus zwei verfeindeten islamischen Zentren: Bagdad im Osten und Córdoba im Westen. Karl der Große organisierte die europäische Christenheit in einer positiven wie negativen Auseinandersetzung mit dem Islam. Der französische Biograf Harun al-Raschids, *André Clot*, nennt den "Mittelmeerraum" die wichtigste "Weltgegend" jener Zeit. Hier lag das Zentrum des Geschehens, sowohl *in Bezug* auf den Islam, als auch auf das Christentum. "Der Kaiser des Abendlandes und der Kalif von Bagdad" bildeten nach *Tibi* "die beiden Säulen der Welt".

Der Elefant Abu'I-Abbas symbolisiere eine islamische Friedensgeste an das Christentum, aber auch einen deutlichen Hinweis auf das Gewicht der islamischen Zivilisation und ihre Überlegenheit zu jener Zeit (Tibi). Es bestanden also direkte Kontakte zwischen Harun al-Raschid und Karl dem Großen, auch wenn es nicht zu dem wohl angestrebten politischen Bündnis zwischen beiden kam. Beide Herrscher scheinen erkannt zu haben, dass sie nur gemeinsam in der Lage sein würden, ein Gegengewicht zu ihren islamischen und christlichen Feinden in Córdoba und Konstantinopel zu bilden. Weltpolitik geht schon immer eigene Wege und lässt sich nicht nur von religiösen Zugehörigkeiten leiten,

[21] Der Elefant Abu'l-Abbas starb 810 in Lippenheim. Er lebte ein Jahr länger als Harun al-Raschid. Karl der Große dagegen überlebte den Elefanten Abu'l-Abbas um vier Jahre und Harun al-Raschid um drei Jahre.

obgleich die Bedeutung der Religion als zivilisatorische Identität nicht unterschätzt werden darf.[22]

Henri Pirenne gelangte schon in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts zu dem Ergebnis, dass hinter dem Fall Roms und dem Aufstieg des fränkischen Kaisertums zu Aachen die islamische Expansion im Mittelmeerraum steht.[23] Pirenne sieht einen engen Zusammenhang zwischen dem Islam und der Geburt des "christlichen Abendlandes" im Mittelalter. Im Zeitalter Karls des Großen wurde der Dschihad vom islamischen Spanien aus als Krieg geführt. Für Muslime ist der Dschihad ein Instrument zur Verbreitung des Islam. Der Begriff Dschihad bedeutet "Anstrengung". Dschihad kann auch friedlich durch Migration (Hidjra) geschehen. Karl der Große, glaubt Tibi, war der erste Europäer, der eine Strategie für den Umgang mit den islamischen Nachbarn am Mittelmeer besaß, indem er einerseits dem islamischen Eindringen nach Europa Einhalt gebot, andererseits aber einen Friedensdialog mit dem Islam aufnahm.

Dass Karl der Große gläubiger Christ und nicht nur Machtpolitiker war, zeigt sich in der Beziehung zu Harun al-Raschid am Beispiel des geschenkten Elefanten, den er auf der von ihm einberufenen Synode 802 in seiner Kaiserpfalz in Aachen vorführen ließ. Der Elefant wurde zum Symbol des islamisch-christlichen Dialogs. Er diente Karl dem Großen dazu, die Synode zum friedlichen Vorgehen gegen die Muslime zu überreden.

Mit der Krönung von Karl dem Großen zum römischen Kaiser ist die Machtverschiebung im weströmischen Reich vollzogen. Nach den Worten des *Historikers Bryce Lyon* bedeutete die "arabische Vorherrschaft im Mittelmeer das Ende der antiken Welt". Es beginnt der Prozess der

[22] Philipp von Zabern (Hg), Kaiser und Kalifen. Karl der Große und die Mächte am Mittelmeer um 800. Herausgegeben von der Stiftung Deutsches Historisches Museum.

[23] Jacques Henri Pirenne Mohammed und Karl der Große. Die Geburt des Abendlandes, 1937.

Europäisierung Europas, also der Entwicklung von einer zufällig geographischen zu einer zivilisatorischen Einheit. Dem Historiker Robert Barlett zufolge, dient die "Europäisierung Europas (…) als Kürzel, um auf eine Anzahl von komplexen Prozessen hinzuweisen (…) Europa ist ein Konstrukt (…) die Europäisierung Europas war in der Tat die Ausbreitung einer bestimmten Kultur". Nach Lyon, den zentralen Gedanken Pirennes pointierend, wäre Karl der Große ohne Mohammed nicht möglich gewesen: "Das Reich Karls des Großen war die Grundlage des Mittelalters".[24] Die Sprache Roms wurde zur Sprache der Kirche. Die Missionierung Europas geschah durch keltisch-iroschottische Mönche von England aus. *Karl der Große* förderte die *geistige Wiedergeburt und Wiederherstellung der Kirche.* Das zur "mohammedanischen See" gewordene westliche Mittelmeer verlor seine Brückenfunktion zwischen Ost und West. Die Kirche wurde in dem neuen, von ihr getragenen Reich zur bestimmenden Macht. Diese Entwicklung hatte große Auswirkungen auf das Verhältnis zu anderen Religionen. Der Dominikaner Kardinal *Thoma de Vio Cajetanus (1469-1534)* der Martin Luther verurteilte und dafür sorgte, dass die Dominikaner als Missionare nach Lateinamerika kamen, fasst Heiden, Juden und Häretiker in einer Gruppe zusammen, die tatsächlich und rechtlich den christlichen Fürsten unterworfen seien. Kirche und Staat könnten gegen diese "zugunsten des christlichen Namens wie auch für andere fromme Zwecke Gesetze erlassen". Die *zweite* Gruppe, Ungläubige in den ehemals christlichen, nunmehr verlorenen Gebieten seien "Feinde der Christen". Gegen die *dritte* Gruppe, die Eingeborenen jener Länder, die niemals ein Teil des Römischen Imperiums gewesen sind dürfe "Kein König, kein Kaiser, auch nicht die römische Kirche (...) Krieg führen".[25] Diese Dreiteilung wurde

[24] Bassam Tibi ist Leiter der Abteilung für Internationale Beziehungen an der Universität Göttingen und Autor zahlreicher islamwissenschaftlicher Arbeiten. Zuletzt erschien, *Einladung in die islamische Geschichte. 2001.*

[25] Secunda Partis Summae totius Theologiae D. Thomae Aquinatis, Thomae a Vio Cajetani Commentariis illustrata, qu. 66. a. 8.

dann vor allem für die spanische Kolonialethik von größter Bedeutung. Bartolomé de Las Casas und Kardinal Bellarmin[26], wie viele andere, übernahmen diese neue Einteilung. Aus einer kleinen und verfolgten Minderheit, zusammengehalten durch die gemeinschaftsbildende Kraft des Christentums, entstand das große Abendland.[27]

Thomas von Aquin studierte von 1239-1244 im Studium Generale der Universität Neapel auf der von Friedrich II. gegründeten einzigen multireligiösen Universität in Sizilien.[28] An dieser Universität lehrten islamische und jüdische Gelehrte. Er trat 1244 gegen den Willen seiner Familie in den Dominikanerorden ein. *Juden, Heiden und Ketzer* stehen nach Thomas v. Aquin den *Christen gegenüber,* da es nur *eine* Wahrheit gebe, der unbegrenzt viele Irrtümer gegenüber stünden. Als Ungläubiger galt nach Thomas "jeder der sich nicht zum rechten Glauben bekannte".[29] Man berief sich auf Markus 16, 16: "Wer glaubt und sich taufen lässt, wird gerettet werden, wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden". Damit war klar unterschieden zwischen Getauften und Nichtgetauften.

1.3 Zwang widerspricht dem Geiste des Christentums

Darin sind sich die Kirchenväter Tertullian, Origenes, Cyprian und Laktanz einig, Chrysostomus meinte gar, "einen Häretiker töten, hieße auf Erden einen nicht wiedergutzumachenden Hader einführen".[30] Den-

[26] Roberto Francesco Romolo Bellarmino SJ, 1542-1621, erwarb sich in ganze Europa durch seine starke Ausstrahlung einen großen Ruf als Theologe. Er wurde 1576 als Leiter der päpstlichen Universität nach Rom berufen.
[27] Joseph Höffner, Kolonialismus und Evangelium. Spanische Kolonialethik im Goldenen Zeitalter. Trier 1972.
[28] Thomas von Aquin und Corpus Thomasticum (Internet-Bibliothek aller Texte des Thomas von Aquin, ggf. mit Übersetzungen, die Volltext-Recherchen ermöglicht; bietet auch eine Gesamtbibliographie zur Thomas-Forschung.
[29] Thomas v. Aquin, Summa theologica 2.2.10.1.c. "Fides est virtus, cui contrariatur infidelitas."
[30] Chrisostomus Homilia 46 in Mt., n.1. Migne PG 58, 477.

noch kam es immer wieder zu *Gewalttaten* gegenüber den *"Heiden".* Der Kirchenvater *Aurelius Augustinus* war zunächst der Auffassung, dass "keiner zur Einheit in Christus gezwungen werden dürfe. Die Predigt sei die beste Waffe, das Religionsgespräch unser Kampf, die Vernunft unser Sieg, um die notorischen Häretiker als bloße Scheinkatholiken wiederzugewinnen". Erst auf den Donatisten-Synoden im ersten Jahrzehnt des 5. Jahrhunderts gelang es ihm, die Mitbischöfe zu überzeugen, dass man, wenn notwendig, zur Wiedergewinnung der abgefallenen Ketzer, auch Gewalt anwenden müsse. Die praktischen *Normen* für das Verfahren gegen die Ketzer sind im *Justinianischen Gesetzbuch* grundlegend festgelegt worden. Dieser Codex Justinianus wirkte durch das ganze Mittelalter hindurch auf das nachhaltigste.[31] Selbst der Papst dürfe die Sarazenen mit Gewalt zur Beobachtung des Naturgesetzes zwingen.[32] Als ein wichtiger Kriegsgrund galt die "Beleidigung Gottes". Sie spielt später in der spanischen Kriegs- und Kolonialethik eine große Rolle. Unrecht gegen Menschen galt als Kriegsgrund.[33] Christliches und islamisches Missionsverständnis hängen damit eng zusammen. Die Christen in Portugal und Spanien kämpften mehr als sieben Jahrhunderte um ihre religiöse und politische Freiheit. Sie wurden in dieser Zeit durch Muslime beeinflusst, wie das mittelalterliche Missionsverständnis der Spanier und Portugiesen zeigt. Im 16. und 17. Jahrhundert *wandelt sich die Bedeutung der Wortgruppe missio.* Mission bedeutet nun: "Expedition, die um des Wortes Gottes willen unternommen wird in einen genau festgelegten Teil der Welt, d.h. in solche Gebiete, wo Nicht-Katholiken leben und wo die Kirche entweder noch nicht eingepflanzt ist oder wo sie noch nicht genügend Stabilität gewonnen hat (...) Missiones werden

[31] Corpus Juris Civilis, ed. Krueger-Mommsen, Bd. I. Berlin 1908.
[32] Tractatus regiminis mundi, Pars II. qu. 2.n. 96. in: Tractatus illustrium, Tomus XVI. fol. 116a.
[33] Die Scholastiker verstanden unter "Unrecht und Schuld der Feinde" nur diese Ungerechtigkeit gegen Menschen. Die anderen Auffassungen müssen wir als "wirkliche Abirrungen" vom geraden Weg der Scholastik nennen.

vom geographischen Zielpunkt her verstanden- nicht vom göttlichen. Menschen entscheiden, wohin die Missiones gehen soll. Ein anthropozentrisches Verständnis von Mission leitete die Trennung von *Missio* und *Apostolizität* ein.

Das *Apostolat wird kirchenrechtlich festgelegt*. Dieses Verständnis setzt sich auch im Protestantismus durch. *Gustav Warneck* beschreibt Mission als "ganzes Handeln der Christenheit (aller wahren Gläubigen) zur Pflanzung und Organisation der Kirche unter Nicht-Christen". *Mission war ursprünglich Kirche in Bewegung.* Nun ist ihr Ziel eine *Institution einzupflanzen.*

Die *erste große "Kehre"* (Hans-Werner Gensichen) der Begegnung der europäisch geprägten christlichen Glaubens-Kultur mit einer anderen außereuropäischen Kultur, ereignete sich um die Wende des 15. zum 16. Jahrhundert durch Christoph Kolumbus im Jahre 1492. Im gleichen Jahr fiel die letzte islamische Festung *Granada* in die Hände der "christlichen Spanier". Damit endete ein mehr als 780jähriger Krieg in Portugal und Spanien, den die Spanier *Reconquista* nennen. Daraus folgte die *Conquista las Indias.* Deren schreckliche Folgen schrieb Bartolomé de Las Casas in seiner *Historia* für die Nachwelt nieder.

Es begann die Zeit der *großen Entdeckungen.* Nach Brigitte Kramer[34] begann die Geschichte des Namensgebers des Pazifiks durch "einige Missgeschicke und ein Glücksfall". *Vasco Núñez de Balboa* (1475-1517) stieg in kurzer Zeit auf das Podest der Glorreichen. Grob gerechnet brauchte er zwölf Jahre, um vom verarmten Provinzadeligen zum Entdecker eines Weltmeeres zu werden. Genau gerechnet legte er den Weg zum Ruhm in gut drei Wochen zurück. Er gab einem Meer den Namen, *Mar del Sur*.[35] Las Casas berichtet in *las Indias* (Bericht von

[34] Brigitte Kramer (04.06.2013 -11:38 Uhr in ZEIT ONLINE http://www.zeit.de/reisen/2013-06/entdeckung-pazifik-vasco-nunez-de-balboa).

[35] Brigitte Kramer beschreibt die Geschichte des Namensgebers des Mar del Sur sehr anschaulich:
"Einige Missgeschicke und ein Glücksfall brachten Vasco Núñez de Balboa

der Verwüstung der Westindischen Länder) über diesen interessanten Mann.[36] Die Geschichte der Konquistadoren ist schrecklich und faszinierend zugleich.[37]

Die Glaubenswelt des Klerus in Spanien und Portugal war durch die 780 Jahre währende Auseinandersetzung mit den Muslimen *militarisiert* worden. Bischöfe wurden zu stolzen Feldherren. Sie erschienen in voller Ritterrüstung in der Kirche. Den letzten Feldzug gegen die Araber eröffnete im Jahre 1484 ein Kardinal und der fromme, gebildete und aufgeklärte *Kardinal Francisco Jiménez de Cisneros Cisnero* empfand, wie J. Krinke in seinem Buch, *Das christliche Spanien berichtet*, den "Pulverdampf im Krieg wie Weihrauch in der Kirche".[38] Diese Gedankenwelt der Reconquista wurde auch später in der *Inquisition*, der *transozeanischen Kolonial-Mission* und in der *Auseinandersetzung mit der Reformation* weitergeführt. Der Dominikaner Kardinal *Thoma de Vio Cajetanus (1469-1534)*, verurteilte Martin Luther als Ketzer und sorgte dafür, dass die Dominikaner als Missionare nach Lateinamerika kamen.

(1475-1517) in kurzer Zeit auf das Podest der Glorreichen. Grob gerechnet brauchte er zwölf Jahre, um vom verarmten Provinzadeligen zum Entdecker eines Weltmeers zu werden. Genau gerechnet legte er den Weg zum Ruhm in gut drei Wochen zurück. Er gab einem Meer seinen Namen, *Mar del Sur*. Der Begriff Südsee ist in der Zwischenzeit ein gebräuchlicher Name für den Südpazifik geworden und umfaßt geographisch alle Bereiche südlich des Breitengrades von Panama. Dazu gehören die Gesellschaftsinseln (Polynesien und Tahiti), der Samoa-Archipel und die Fidschi-Inseln. Südsee wird häufig synonym mit Ozeanien und Polynesien verwendet und ist bekannt als Polynesisches Dreieck."

[36] B. Las Casas, *Bericht von der Verwüstung der West indischen Länder.* Hg. Von Hans Magnus Enzensberger insel taschenbuch Nr.553.

[37] Die spanische Eroberung ist eine der dramatischsten und tragischsten Kapitel der Weltgeschichte. Mit Zähigkeit, List und Brutalität eroberten die Konquistadoren die Neue Welt: *Hernando Cortéz, der auf der Suche nach Gold, Ruhm und Abenteuer nach Mexiko vordrang und die Zivilisation der Azteken in einem Krieg der Welten auslöschte.* Francisco Pizarro, der in den Anden das Reich der Inkas unterwarf und all seiner Schätze beraubte. Francisco Orellana, der sich in die grüne Hölle Amazoniens wagte und 3.600 Kilometer auf dem größten Fluss der Erde zurücklegte. Und schließlich *Cabeza de Vaca*, ein ganz anderer Held, der sich auf einer *unglaublichen Odyssee durch Mittelamerika schlug*.

[38] J. Krinke, *Das christliche Spanien*. 89.

Er faßt Heiden, Juden und Häretiker in einer Gruppe zusammen. Der *Peruaner Gustavo Gutiérrez (geb. 1928)* zitiert den Vetter des Vizekönigs von Peru, den *Dominikaner Garcia de Toledo*: "Ein einziger Mensch, der sich mutig entgegenstellte und die Ursache dieses schrecklichen Irrtums, dessen Opfer seine Majestät der Kaiser und sein Rat und seine Vizekönige und Gouverneure und Gerichte und die großen Katholiken und Prediger und schließlich dieganze Christenheit- und dazu noch mit aller Gutgläubigkeit geworden sind, ist ein einziger. Einen Grund gibt es dafür nicht. Dieser Mensch ist ein Ordensbruder auf Santo Domingo namens Fray Bartolomé de Las Casas".[39] *Garcia de Toledo* klagte damit Bartolomé de Las Casas an und wirft ihm vor, er würde viele hinters Licht führen: "Seine Qualitäten machen ihn zu einem sehr guten Ordensmann, der in Sachen `Westindien` jedoch überaus leidenschaftlich war und sich im Ker des diesbezüglichen Problems gewaltig täuschte".[40] Seine Leidenschaft für die Einheimischen hätten Las Casas dazu gebracht, die Wirklichkeit zu verfälschen, behauptet Toledo in diesem Zusammenhang.

Den Grund für neues Denken legte zur Zeit der Reformation der Ordensbruder Bartolomé de Las Casas. Gustavo Gutièrrez nennt ihn "Vater der Teologia de las Liberación" (Lima 1972). Las Casas entwickelte in Santo Domingo die Theologie der Befreiung.

1.4 Mission ist die "Mutter der Theologie"

"Theologie" heißt in der Bibel *"Wissen um Gott"*.[41] Die klarste und prägnanteste Umschreibung von "Wissen um Gott" (Tha´ad ---Yahwe)

[39] Gustavo Gutiérrez, Gott oder das Gold. Der befreiende Weg des Bartolomé de Las Casa 1990. 71.
[40] Gustavo Gutiérrez, Gott oder das Gold. 71. Gutiérrez zitiert aus Parecer de Yucáy (Gutachten von Yucay 1571 (zitiert Y). Siehe dazu den ganzen Zusammenhang "Zwei Irrtümer". 65-130.
[41] Hans Walter Wolff, *Wissen um Gott'* bei Hosea also Urform von Theologie, EvTheologie 12 (1952/53): 533-54.

finden wir in Jeremia (22, 13-16). *"Wissen um Gott"* ist gleichbedeutend mit *Gerechtigkeit Gottes praktizieren,* nämlich gerecht handeln gegen alle Menschen. Der Prophet *Jeremia* (650-605 v. Chr.) übernahm diesen Begriff von *Hosea,* der 150 Jahre früher lebte und *Wissen um Gott* so umschrieb "Es gibt keine Treue und keine Liebe und kein *"Wissen um Gott"* im Lande. Man schwört und lügt, man mordet und stiehlt, man bricht die Ehe und übt Gewalttat, und Blutschuld reiht sich an Blutschuld". (Hosea 2, 1-2) Die Geschichte der Menschheit beginnt nach Bibel und Koran im *Garden.* Im Garten lebten Mensch und Gott zusammen. Diese enge Verbindung zerbrach. Wissen kann gut oder böse sein. Gut ist der Mensch, wenn er sich so verhält wie Gott es tat. Der Mensch soll nach des Schöpfers Auftrag *"verändern und bewahren"* (abad/schamar). Doch seit dem "Fall" ist des Menschen Herz verdorben (*homo cor ruptus est)*.

Die *Korruption* entwickelt sich zur globalen Krebskrankheit der menschlichen Gesellschaft. Der erste (natürlich gezeugte) Mensch Kain lehnt Verantwortung für seinen Mord ab. Die "Korruption beginnt in der Seele". Das "Gute verfehlen" nennen Bibel und Koran "Sünde" (sala). Sünde hat Konsequenzen *in Bezug* auf Gott und die anderen Menschen. Sünde ist "*soziale* und *strukturelle Sünde*". Das Böse steckt oft in den Strukturen der menschlichen Gesellschaft.

Das Gegenstück zum *Wissen um Gott i*st die *"Gottvergessenheit".* Sie ist nach Bibel und Koran die Urquelle der *Sünde.* Die Bibel ist eine Geschichte einer *Abfolge von Kulturkrisen,* die immer einen Kulturschock im Gefolge haben. Wir können etwa *zehn Kulturkrisen in der Bibel* aufzeigen.

Die *erste* Kulturkrise ist die Erfahrung der Herausführung aus der Knechtschaft in Ägypten und der vierzigjährige lange Marsch durch die Wüste, etwa im Jahre 1280 vor Christus. Darin eingeschlossen sind die ersten Ansiedlungen im gebirgigen Kanaan (dem sogenannten verheißenen Land). Es folgt die Periode des Aufbaus einer Nation unter den

Königen David und Salomo. Diese sind die formativen Ereignisse im Leben des Volkes Israel. Die Begegnung mit den kommerziellen Großmächten Phönizien und Assyrien, die bald den ganzen vorderen Orient unter seine Herrschaft brachten und die Zerstörung der heiligen Stadt Jerusalem unter den mächtigen Babyloniern, sowie die Zerstörung dieses Weltreiches durch Kyros den Großen, der das Perserreich als neue Weltmacht installierte, sind der Kontext der klassischen prophetischen Schriften und einiger der wichtigsten biblischen Geschichtsbücher. Es folgt die Rückkehr aus dem Exil und der Wiederaufbau der Stadt Jerusalem, sowie die Begegnung mit der griechischen Kultur unter Alexander dem Großen und schließlich mit der römischen Kultur, die zur endgültigen Zerstörung der Stadt Jerusalem im Jahre 70 und der Vertreibung der Juden aus ihrer Heimat führte. Diese Zeit ist bekannt unter dem Namen "die Zeit zwischen den zwei Testamenten"- die Zeit des Judaismus (zwischen erster und zweiter Zerstörung Jerusalems). In dieser Zeit wurden die letzten alttestamentlichen Bücher geschrieben. Dieser kulturelle Hintergrund ist die Folie des *Wissens um Gott*.

Theologie ist nach Gustavo Guitiérrez kontextbezogenes Reflektieren über Erfahrungen mit Gott. Charakteristisches Merkmal ist Gott als Subjekt aller Handlungen in der Geschichte. "Gott kennen" bedeutete: Geschichte und Welt haben eine klare Bestimmung und Ziel - nämlich Mission und soziale Verantwortung im Rahmen der jeweiligen Kultur- und Wertesysteme.

2

MISSION IN DER FRÜHZEIT UND IHRE WIRTSCHAFTSUNTERNEHMUNGEN

2.1 Iro-Schottische Mission

Die Verkündigung des Wortes Gottes und die Kulturarbeit sind Zwillinge in der christlichen Mission, wie die iroschottisch-keltischen Mönche deutlich demonstrierten Die meisten Christen im römischen Reich waren geprägt durch die römisch-hellenistische Kultur. *Wulfila*, der Missionar der Goten, entschied sich damals für den paulinischen Weg. Er glich sich der gotischen Kultur an. Er erlernte die gotische Sprache, folgte den Goten, wo immer sie sich hinbewegten, um des Evangeliums willen. Er baute keine festen Kirchen, sondern ein großer Wagen diente ihm als Kirche. Die Kirche war in der gotisch-kulturellen Sprache als wanderndes Volk Gottes symbolisiert. Alle Gotenmissionare wollten den Menschen dienen. Die *Bruderschaft in Christus* war ihnen wichtiger als der Bau von Kathedralen; nicht die Herrschaft und Sicherheit, sondern die Nachfolge Jesu galten als klare Ziele ihrer Missionsarbeit. Mit dem Begriff *"Iroschottische Mission"* beschreiben wir die missionarische Wirksamkeit der irischen Kirche in Schottland, England und auf dem europäischen Kontinent.[42] Historisch sicher greifbar wird

[42] Der aus dem 19. Jahrhundert stammende Begriff "iro-schottisch" geht davon aus, dass ein Gegensatz zwischen der irischen Mission und der römischen Kir-

diese Mission im Jahr 563; damals kam der aus irischem Königsgeschlecht stammende Mönch *Colum Cille* (Columban der Ältere) mit zwölf Gefährten auf die Insel Iona (Hy, Innere Hebriden) und ließ sich dort vor der schottischen Westküste nieder. Ziel seiner Übersiedlung war, um Christi willen in die Fremde zu ziehen. *Peregrinatio,* wie der lateinische Ausdruck lautet, wurde zum hervorstechendsten Zug des irischen Mönchtums überhaupt. Ausgehend von Iona gründete Colum Cille zahlreiche Kirchen und Klöster in Nordirland und in Schottland. Der Leiter des Klosters war immer ein Abt. Die Missionstätigkeit der Mönche von Iona förderte die rasche Christianisierung der *Pikten*, wie die keltischen Stämme in Nordschottland genannt wurden. Colum Cille hat darüber hinaus jene *Gelehrsamkeit* tradiert, die als Charakteristikum die irische Kirche in Irland, aber auch in der Fremde, in Europa, in den folgenden Jahrhunderten kennzeichnen sollte. Deshalb können wir mit Recht von der irischen Mission als einer eigenständigen Größe sprechen.

Die insulare irische Mission beginnt nach 635, als König Oswald von Northumbrien, der von irischen Mönchen erzogen worden war, Iona um Missionshilfe bat. Zuvor schon war in den Jahren 596/97 von Papst Gregor dem Großen eine römische Angelsachsenmission, die dieser initiiert hatte, ins Stocken geraten. Aus Iona kam Bischof Aidan, der sich in Lindisfarne niederließ und energisch die Christianisierung Northumbriens betrieb. Durch die Arbeit der irischen Missionare konnte die Stellung des Christentums nun endgültig befestigt werden. Im Gegensatz zur einseitigen Überbewertung des römischen Missionserfolgs durch den englischen Kirchenhistoriker Beda Venerabilis (gest. 735), gilt das friedliche Neben- und Miteinander der irischen und der römisch-fränkischen Glaubensboten heute als erwiesen.

---

che bestand. Dabei wird aber missachtet, dass im Mittelalter *scotus* sowohl "Ire" wie auch "Schotte" bedeutet. Neuerdings spricht man deshalb besser von insularer und kontinentaler irischer Mission.

Die *kontinentale* irische Mission begann mit Columban (dem Jüngeren 543-615). Als er zwischen 590 und 591 vom irischen Bangor aus mit zwölf Gefährten nach Gallien zog, begann eine *neue Epoche der abendländischen Klostergeschichte*. Eine große Zahl von neuen Klöstern wurde nun in den Vogesen (Luxeuil), der Schweiz (St. Gallen) und Oberitalien (Bobbio) gegründet. Columban gründete nach irischem Modell Klöster ohne bischöfliche Genehmigung. Das führte gelegentlich zu Auseinandersetzungen, aber nie zu einer Trennung von Rom. Prägend wirkte Columbans asketische wie emotionale Frömmigkeit. Die Grundidee des Klosterlebens war für ihn die Übereinstimmung mit dem sich gehorsam selbsterniedrigenden Christus, auf den das Leben ausgerichtet sein sollte. Die betonte Entsagung von der Welt legt einen starken Akzent auf die innere Umkehr. Außerdem war Columban von der einheitsstiftenden Wirkung des Glaubens an Christus auch über die nationalen Grenzen hinweg überzeugt. Hinzu kam ein großes Vertrauen in die Macht des Papsttums. Die Eigenständigkeit gegenüber den Bischöfen ging immer mit der direkten Unterstellung des Klosters unter den Papst einher.

Neben Columban wirkten viele andere Iren auf dem Kontinent.[43] Viele Kirchen erinnern an diese großen irischen Missionare, so beispielsweise die Kilianskirche in Heilbronn, eine der ältesten Kirchen, oder die Amanduskirche in Bad Urach. Die irischen Klöster hatten im fränkischen Reich erstaunliche Anziehungskraft. So wurden im 7. Jahrhundert in Gallien 330 neue Klöster gegründet. Trotz der asketischen Orientierung entzogen sich auch Angehörige des Adels nicht dem klösterlichen Leben. Adelige Abstammung, politische Tätigkeit und Klosterexistenz führten zu einer Frömmigkeitsform, die den Sakralstaat des Mittelalters prägte. Daneben förderten die irisch-fränkischen Klöster

[43] So wissen wir von Fursa (gest. 650) und Amandus (der Apostel Belgiens genannt, gest. 675), Kilian, der in Würzburg predigte und im Jahre 689 starb und später Virgil von Salzburg (gest. 784).

die Gelehrsamkeit, aber auch den wirtschaftlichen Aufbau des Landes. Mit den *Klöstern* und ihrer Umgebung entstanden in der Regel neue *landwirtschaftliche Ansiedlungen*. Die iroschottischen Mönche können wir deshalb mit Recht als die Entwicklungshelfer großer Teile Europas bezeichnen. Das neue christliche Arbeitsethos im Sinne des *ora et labora* ist eine der großen weltgeschichtlichen Leistungen des Mönchtums. Die von den Klöstern exemplarisch vorgelebte Arbeit galt als Ausweis einer vertieften Christlichkeit; Arbeit war ein Gottesdienst. Langfristig führte das zur Aufhebung der Sklaverei und verhinderte die Herausbildung der Grundherrschaft. Zur Auseinandersetzung mit Rom führte allerdings die Frage der Berechnung des Ostertermins. Sie wurde dann 664 auf der berühmt gewordenen Synode von Whitby zugunsten von Rom beendet. Die Rom-Orientierung der angelsächsischen Kirche wurde von den Iren mitgetragen. Der Erfolg der irischen Mission in England war im Wesentlichen der Ähnlichkeit der Gesellschaftsstrukturen in beiden Ländern zu verdanken. Der Einfluss der irischen Mönche ließ gegen Ende des 7. Jahrhunderts nach; doch die von ihnen vorgelebte Form der Frömmigkeit blieb in der westlichen Kirche erhalten. Zentral war das *irische Exulantentum*, das durch die Wanderung in die Fremde um Christi willen, manchmal auch um des eigenen Seelenheils willen, zu einem der Träger der frühmittelalterlichen Mission wurde. So kamen iro-schottische Missionare über Skandinavien und Grönland bis nach Amerika.[44]

[44] Julius Franz Tschudy- Frumentius Renner, Der heilige Benedikt und das benediktinische Mönchtum, EOS Verlag, Erzabtei St. Ottilien 1979. Benediktiner wirkten vom 6. Jahrhundert bis in die Mitte des 11. Jahrhundert. Die Sendboten des christlichen Glaubens kamen bis nach Island und Grönland, bis hinein nach Russland, hinunter nach Ungarn, ins Heilige Land und in die Wüsteneien auf der Sinai-Halbinsel.
Iroschottische Missionare hatten 1ooo Jahre vor Kolumbus Amerika entdeckt. Die Bedeutung der benediktinischen Missionstätigkeit und die Dankbarkeit der christlich gewordenen Völker, zeigen die Ehrentitel *"Apostel",* den man vielen Benediktinern im Laufe der Geschichte gegeben hat.

Die römisch-katholischen Missionare verbanden von Anfang an ihre christliche Mission mit dem politischen System. Missionieren bedeutete für sie zivilisieren. Die Missionare übernahmen zwar die alten Tempel (sie entfernten nur die Götterbilder), doch sie ersetzten die heidnischen Opferfeste durch christliche; ansonsten musste alles wie in Rom bleiben.

2.2 Benediktiner

Auf dem Gebiet des Missionswerkes in Europa gehört die Arbeit der *Benediktiner* zweifelsohne zu den großen Ruhmesblättern in den Annalen der benediktinischen Geschichte. Tausende von weiblichen und männlichen Missionaren, unter ihnen großartige Missionarsgestalten, opferten ihr Leben für die Weitergabe des christlichen Glaubens an Menschen der verschiedensten Kulturen im damaligen Europa und Asien. Die Zahl der Märtyrer war groß. Die Weitergabe des christlichen Glaubens an die germanischen Stämme Nordwest-Europas, sowie der Slawen von Mitteleuropa und an andere Länder der Welt geschah hauptsächlich durch Benediktinermönche und -nonnen. Ihr Stammsitz war Monte Cassino.

Wenn man bedenkt, dass die Benediktiner an die Klostermauern gebunden waren, so mag es merkwürdig erscheinen, dass gerade diese an einen bestimmten Ort gebundenen Ordensleute so große kulturelle Beiträge in der ganzen Welt zu leisten vermochten. Wohl deshalb, weil idealgesinnte und im christlichen Glauben tief verankerte Männer und Frauen sich zur rechten Zeit bereiterklärten, die jungen Völker Europas zu formen und dabei große Mühen auf sich nahmen, um eine abendländisch christliche Völkergemeinschaft aufzubauen. Ihren Misssionsauftrag erhielten die Benediktiner von Papst Gregor dem Großen.[45] *Papst Gregor der Große* erweiterte die Zielrichtung und die Arbeit der Bene-

[45] Julius Franz Tschudy - Frumentius Renner, Der heilige Benedikt und das benediktinische Mönchtum, EOS Verlag, Erzabtei St. Ottilien 1979, 124 ff.

diktiner in zwei Punkten: die missionarische Aufgabe führte einerseits den bisherigen *Laienorden in einen Priesterorden* hinüber und veranlasste andererseits die Mönche, *einzeln oder in Gruppen ihr Kloster auf längere Zeit zu verlassen.*

Die Benediktiner leisteten einen großen Beitrag zur Evangelisierung Englands. Die wirkliche und endgültige Bekehrung Englands jedoch bewirkten *Iroschotten* und selbständige Missionsbischöfe. Die Iren hatten zwar schon vor den Benediktinern auf dem Festland im Frankenreich und in Alemannien zu wirken begonnen. So wirkte im Jahre 590 der Ire Kolumban mit seinen Gefährten im christlichen Frankenland. Von seinem Kloster in Luxeuil und andern iro-fränkischen Klöstern wurden schon sehr bald Wanderprediger ausgesandt, die in die verschiedensten Teile des damaligen westlichen Europas kamen. Es blieb ihnen allerdings eine Tiefenwirkung versagt, denn die neuen christlichen Völker brauchten nicht bloß Lehre, sie brauchten vor allem auch ein christliches Leben. Hier liegt die Bedeutung der Benediktiner. Den römischen Benediktinern in Britannien war es bald geglückt, Nachwuchs aus den Ureinwohnern der Angelsachsen heranzuziehen. Sie bildeten auch keltische Mönche aus, und es gelang ihnen, den Widerstand gegen die römische Liturgie und die Benediktinerregel zu überwinden und gemeinsam an die Bekehrung des Festlandes zu gehen. So führt also der Weg von Monte Cassino über Rom nach England zu den Angelsachsen und von dort dann wieder zu den verwandten germanischen Stämmen auf dem germanischen Festland. Die Ehrentitel *„Apostel"* zeugen davon, dass diese Missionare die Herzen der Menschen gewonnen hatten.[46]

[46] Amandus (+ 676) heißt der Apostel Belgiens; Bonifatius (+ 754) hat den Ehrentitel - Apostel Deutschlands; Willibrord (+ 739) gilt als Apostel Frieslands; Ansgar (+ 865) ist als Apostel Schwedens (oder des Nordens) allgemein bekannt; Sigfrid, der um das Jahr 1000 lebte, ist ein Apostel der skandinavischen Länder (besonders Schwedens-Norwegens); Willehad (+ 789) gilt als Apostel der Sachsen; Rupert (+ 718 ?) und Korbinian (+ 725) als Apostel der Bayern; Magnus (+ 772) trägt den Titel Apostel des Allgäu; Adalbert von Prag (+ 997) ist der Apostel der Preußen; Wolfgang von Einsiedeln (+ 994) und Gerhard (+

Zur *Methode* dieser Missionare gehörte die Verbindung von Wortverkündigung und Kulturarbeit (Entwicklungshilfe). Das Missionswerk der Benediktiner war geprägt von ihrer Regel. Sie erwies sich auch als kulturschaffende Macht ersten Ranges. Die Benediktinermönche opferten ihr ganzes Leben der Ausbreitung des Evangeliums. Sie waren als eine Art Familie gegründet worden und ihre erste Aufgabe war der Chordienst; überall wohin sie kamen schufen sie Zentren, in denen sie als Familie zusammenlebten. Als ihre wichtigste Aufgabe sahen sie die Ausbreitung des Glaubens durch den gelebten Glauben. So wurde das Missionswerk auf einer monastischen Grundlage befestigt. Die klösterlichen Zentren boten den Wanderpredigern geistigen und geistlichen Rückhalt. Das Gebet befruchtete die Arbeit. Die Ausbildung des Nachwuchses war gesichert. Der reich ausgestaltete Gottesdienst zeigte den Neubekehrten die Herrlichkeit des Dienstes Gottes. Gleichzeitig aber lernten die Neubekehrten am Beispiel der Mönche die Bedeutung des christlichen Familiengeistes und der Liebe in enger Verbindung damit, wie sie ihren Boden bebauen, das Handwerk pflegen und vervollkommnen konnten. Den Neubekehrten erschienen die Mönche - so jedenfalls meint es Webers anschauliche Schilderung im 2. Gesang von „Dreizehnlinden“ - als “stille Siedler, die sich mühten, mit dem Spaten wilde Schluchten, /wildre Herzen mit der Lehre lindem Samen zu befruchten”. Das Kloster war Lebensschule und demonstrierte, dass die christliche Lehre und das christliche Leben eine Einheit bilden. Die Klöster waren Zentrum der Weiterverbreitung des Glaubens und Kulturzentren.

Die Mönche kultivierten und zivilisierten Europa. Sie vermittelten vom Ende des 6. Jahrhunderts bis ins hohe Mittelalter hinein den jungen germanischen und westslawischen Stämmen die christliche Lehre und

---

1046) die Apostel der Ungarn genannt werden; Boso (+ 970) heißt Apostel der Wenden; Morand (11. Jahrhundert) Apostel des Sundgaus; wie Anastasius (Mönch v. Cluny, + 1085) Apostel unter den spanischen Sarazenen genannt wird.

christliches Leben. Mit Recht sind die Benediktiner als Kulturorden in die Geschichte eingegangen, obwohl ihre streng religiöse Zielsetzung größer war als alle kulturellen Leistungen. Die Kultur der Seele ist auch gleichzeitig die Seele der Kultur. Missionsbischof Hedley, erklärte diese Erscheinung so: "Vielleicht, je weniger ein Mönch daran denkt, die Welt zu bekehren und je mehr er an die eigene Bekehrung denkt, desto wahrscheinlicher wird es sein, dass die Welt bekehrt wird."[47] Kultur schließt Bildung, Veredlung, Vervollkommnung des ganzen Menschen nach seiner leiblichen, geistigen und seelischen Seite hin ein. Der Begriff der Kultur setzt also menschliches Bemühen voraus. Mit dem Grundsatz der Benediktiner, dass Arbeit ein wesentlicher Teil des Strebens nach Heiligkeit sei und dass man ohne Arbeit kein vollkommener Mensch werden könne, hat Benedikt für immer die Grundlage zur Kulturwirkung seiner benediktinischen Mönche gelegt. Alles soll in Ordnung, Klarheit, Ernst und Würde geschehen; nichts soll dem Zufall, dem Gefühl oder der Nachlässigkeit überlassen werden. Maßvolle großzügige Weisheit und ihr lichtvoller römischer Ordnungsgedanke war Ziel ihrer Arbeit. So wurden viele Gegenden in der Schweiz und im Süden Deutschlands durch das stille Wirken der Klöster, für Glauben und Kultur gewonnen. Klösterliche Gemeinschaften waren die geräuschlosen Eroberer des Abendlandes und gleichzeitig auch die Vorbilder eines gesitteten Lebens.

Im *Westen Europas* förderten die Klöster die Sache Jesu Christi.[48] Die benediktinischen Mönche lebten nach den Weisungen ihres Meisters Benedikt nach dem Prinzip der "Stabilitas Loci", sie verblieben lebenslang in dem einmal gewählten Kloster und förderten durch ihre Arbeit die seelische und kulturelle Entwicklung.[49] Die Mönchs-Missionare

[47] Julius Franz Tschudy- Frumentius Renner, Der heilige Benedikt und das benediktinische Mönchtum, 138.
[48] Josef Gelmi, Die Fundierung der Mission durch Klostergründungen, a.a.O., 187.
[49] J. Gelmi, a.a.O., 187.

kamen im Schutze der römischen Besatzung von Italien her und später von Frankreich. Eine dritte Gruppe kam aus Irland und Schottland. Diese iro-schottische Mission erfolgte ohne politische Nebenabsichten und stand unter keinem militärischen Schutz. Allen gemeinsam war, dass sie die Verbindung mit ihren Mutter-Klöstern nicht aufgaben, sich aber im fremden Lande niederließen, die Sprache des Landes erlernten und ausgehend von meist einzelnen Klausen, schließlich große klösterliche Lebenseinheiten bildeten. Sie legten landwirtschaftliche Mustergüter an und führten den Wein- und Obstbau im Lande ein. Daneben lehrten sie Viehzucht, erschlossen durch die Bildung von Brücken und Wegen das Land und verkündigten das Evangelium.[50]

Ziel der Klosterarbeit war die Einwurzelung des Evangeliums im Land. Die Kirchen übernahmen dann später die Aufgabe der Mission. Die Selbstverwaltung, Selbstfinanzierung und Selbstausbreitung des Glaubens war Grundprinzip ihrer Missionsarbeit. *Josef Gelmi* beschreibt das so: "Der hochgebildete gallische Heide *Rutilius Namatianus*, der im 5. Jahrhundert lebte, meinte, dass das Mönchtum schlimmer als das Gift der Circe sei, denn jene verwandelte nur die Körper, dieses jedoch auch die Seelen".[51] Die überragende Gestalt des westlichen Mönchtums, Benedikt von Nursia, lebte etwa zwischen 480 und 550 und stammt aus Nursia; als Jugendlicher studierte er eine zeitlang in Rom. Dann entfloh er dem sittenlosen Treiben dieser Stadt und gründete in Subiaco einige Mönchsniederlassungen und in Monte Cassino ein großes Kloster. Dort schrieb er die berühmte Regel nieder. Sie ist ein Höhepunkt der gesamten monastischen Gesetzgebung. Die Grundgedanken der Regula Benedict sind die unbedingte Christusnachfolge, Gebet, Askese, Weltabgeschiedenheit und die Arbeit. Beim Tode Benedicts war seine Regel auch in Subiaco und in Terracina bekannt. "Als dreißig Jahre später Monte Cassino von den Langobarden zerstört wurde, flohen die Mönche nach

[50] J. Gelmi, a.a.O., 188.
[51] J. Gelmi, a.a.O., 188.

Rom und bekamen in der Nähe des Lateran eine Niederlassung. Zwei Ereignisse im letzten Jahrzehnt des 6. Jahrhunderts machten die folgenden zwei Jahrhunderte zu einer Epoche der Mission durch das Mönchtum". Diese Ereignisse waren der Missionsauftrag Papst Gregors des Großen zur Missionierung Englands und der heilige Kolumban. Er kam mit seinen Gefährten aus Irland und gab den entscheidenden Anstoß zur irofränkischen monastischen Welle im Merowingerreich. Damit begann eine folgenreiche Romverbindung der angelsächsischen und damit später der fränkischen Kirche.[52]

2.3 Arbeitsethos

Eine besonders hohe Wertschätzung hat im Leben der Benediktiner die Arbeit. In der Regel 48 heißt es: "Müßiggang ist eine Sünde der Seele. Deshalb sollen sich die Brüder zu bestimmten Zeiten der Handarbeit und wiederum zu bestimmten Zeiten mit heiliger Lesung beschäftigen".[53] Die Zeiteinteilung führte schließlich in Europa zum "Acht-Stunden Tag". Gebet und Arbeit werden zum Lebensprinzip der Mönche. Der Mensch lebt als Gottes Ebenbild unter der Arbeitsordnung, um den schöpferischen heiligen Gott mit den ihm entsprechenden Kräften nachzuahmen und dadurch zu preisen. Maria und Martha werden zum Symbol für Gottesdienst und Arbeit und gelten als Formen des Herrendienstes für jeden Christen und damit auch für jeden Mönch. Vorbild wurde der ohne Unterlass betende und mit Handarbeit sich beschäftigende, alte Mönchsvater Antonius, der nach dem paulinischen Prinzip (2. Thess. 3, 8-12) lebte: "Wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen". Ein Teil seines Lohnes diente ihm zum Lebensunterhalt. Den anderen Teil gab er für die Armen.[54]

---

[52] J. Gelmi, a.a.O., 193.
[53] Franz Julius Tschudy -Frumentius Renner, Der heilige Benedikt und das benediktinische Mönchtum. St. Ottilien 1979, 115.
[54] Vita Antonii, Ka 3 zitiert in: Tschudy, a.a.O., 117.

Ohne Arbeit, erklärten die Mönche in Ägypten Kassian gegenüber, könnten sie weder auf ihren Posten aushalten, noch jemals den höchsten Gipfel der Vollkommenheit erreichen, denn die Arbeit sei für den Mönch "zur Läuterung des Herzens und Beständigkeit der Gedanken, sowie zum Ausharren in der Zelle", notwendig.[55] Schon vor Benedikt also gilt die Arbeit als wesentlicher Bestandteil des asketischen Lebens. Selbst jene weitab in entlegenen Wüsteneien lebenden Mönche arbeiteten, obwohl sie ihre Erzeugnisse nicht verkaufen konnten und sie daher oft am Abend wieder zerstörten. Andere lebten sehr genügsam und schenkten den Erlös ihrer Erzeugnisse Armen, Gästen, Gefangenen oder geweihten Jungfrauen.

Die Arbeitsauffassung des Gründers von Monte Cassino zeigt, dass Müßiggang immer der Ausgangspunkt der Dekadenz gewesen ist und dass andererseits alle Reformbewegungen hier immer den Hebel ansetzten, indem sie die Notwendigkeit einer dauernden Arbeit einschärften. Tschudy ist überzeugt, dass "gerade weil die Regeln keine gezielte Absicht der wirtschaftlichen Entwicklung hatten, sie letztlich zum Sauerteig für eine neue Welt wurden. Der Rhythmus von Gebet, Lesung und Arbeit erwies sich als eine der wertvollsten Gaben an die Welt, denn weder das Gebet allein, noch die Arbeit allein, sondern nur die Einheit von Gebet und Arbeit hat immer wieder die Welt erneuert. "Bete und arbeite" drückt den Geist der Regel und das Wesen der Benediktiner am klarsten aus. Wohl ist die Arbeit ein Mittel zur Übung der Tugenden, aber sie hat auch einen produktiven Sinn. Der Mönch soll nicht bloß für den eigenen Bedarf arbeiten, sondern es kann auch von den Arbeiten des Klosters etwas verkauft werden (c.57). In allen Arbeitsstätten sollte Gott verherrlicht werden (c.57). Im Kloster soll es nichts Profanes geben, alle Arbeit und jedes Ding bekommt eine Weihe vom Sinn des Klosters als eines Hauses Gottes. Alle Brüder sollen einander in der Küche und bei

[55] Kassian, Einrichtungen, 10, 24 zitiert in: Tschudy, a.a.O., 117.

Tisch bedienen, 'denn dadurch erwirbt man sich in höherem Maße Verdienst und Liebe' (c. 35). „Wer unfähig oder träge ist zu lesen, dem werde sogar am Sonntag 'eine Arbeit aufgetragen, die er tun soll, damit er nicht untätig sei' und dadurch eben Schaden erleide an der Seele oder andere störe"(c.48).[56] Benedikt ging es nie um den Gewinn. Für ihn stand immer die Seele obenan! Arbeit soll niemals zum stolzen Selbstlob werden.[57] Der Ökonom -- wir sagen heute Verwalter - soll ein vollkommener "gottesfürchtiger" Mönch sein (c. 31), nicht in erster Linie Fachmann oder Experte in den Geschäften. Das religiöse Anliegen steht im Vordergrund des Arbeitsethos im Kloster Benedikts, denn "für die Mönchsgemeinde ist nicht die Mehrung des Besitzes und eine möglichst günstige Bilanz das Wichtigste, sondern neben einer gewissenhaften Durchführung der wirtschaftlichen und finanziellen Aufgaben, die Durchdringung der gesamten Verwaltung mit dem monastischen Geiste, der sich aus den rein materiellen Sachgebieten in die religiöse Sphäre des Hauses Gottes heraushebt".[58]

An die Devise "Gott verherrlichen" durch die Arbeit soll sich der Mönch halten: "Gehe an die Arbeit und sei nicht traurig, sondern zufrieden und gelöst", riet der Mönchsvater einem Goten; er beschrieb damit den Sinn der Arbeit, dass der Mensch für die Ewigkeit arbeiten soll. So wie Augustin mit seinem Werk, "Die Handarbeit der Mönche" die Arbeit "taufte", so hat Benedikt sie in seiner religiösen Verquickung "Konsekriert"; die metaphysische Verankerung der Arbeit machte die Mön-

[56] Siehe auch dazu Tschudy, 120.

[57] In den Regeln finden wir viele Anweisungen, die einem rationalen Betrieb eher hinderlich sind. Ist ferner von den Erzeugnissen der Werkstätten etwas zu verkaufen, so mögen sich jene, die den Handel abschließen, vor Unterschlagung hüten. Bei der Festlegung der Preise schleiche sich nicht das Übel des Geizes ein (c.57). Die Mönche dürfen auch, wenn der Geist Gottes sie bewegt, ihre Arbeitsstätte verlassen, um im Oratorium zu beten (c.52). Die Arbeit wird außerdem von den Gebetszeiten unterbrochen; wer außerhalb des Klosters arbeitet und nicht gut zum Chorgebet zurückkehren kann, feiere 'auf dem Arbeitsplatz das Gotteslob', indem er in heiliger Furcht die Knie beugt (c.57).

[58] Herwegen, Sinn und Geist, 277, zitiert in: Tschudy, 121-122.

che zu den Baumeistern Europas, indem sie die von den Römern verachtete und bei den Germanen nicht sonderlich hoch angesehene Handarbeit in eine neue Sphäre erhoben. Die Handarbeit erhielt nun eine Würde und einen Adel; "benediktinische Arbeit, benediktinischer Bienenfleiß" wurden wertende Begriffe für eine gründliche und viel Mühe und Sorgfalt erfordernde Arbeit.

Besonders wichtig wurde die Verbindung der Handarbeit mit der Missionsarbeit.[59] Im Kloster Benedikts taten die Mönche alle im Rahmen des Klosters mögliche Arbeit selbst.[60] Für die über die Klostermauern hinausführenden Aufträge sollten die Mönche bessere Kleider tragen (c. 55). Benedikt predigte sowohl in Subiaco, wiein der der Monte Cassinoumliegenden, teilweise noch heidnischen Bevölkerung; außerdem sandte er seine Mönche aus, um gottgeweihten Jungfrauen religiöse Unterweisung zuteil werden zu lassen. Es gab also Berufsarten, die als spezifisch-benediktinische in die Annalen eingegangen sind: das benediktinische Apostolat und die benediktinische Kulturarbeit im weitesten Sinne des Wortes.[61]

Die Verbindung von Mission und Kulturarbeit machte die Benediktiner zusammen mit den iro-schottischen Missionaren, die diese Regeln übernahmen, zu den wichtigsten Missionaren Europas und gleichzeitig zu den besten wirtschaftlichen Entwicklungshelfern. Dazu verhalf auch Papst Gregor, indem er zwei Erweiterungen der Benediktinerregeln hinzufügte: nämlich die Überführung des Laienordens in einen Priesterorden; gleichzeitig veranlasste er, die Mönche einzeln oder in Gruppen ihr Kloster auf längere oder kürzere Zeit zu verlassen. Sie blieben ihrem

[59] Der "Herrendienst" und "die Teilnahme am Leiden Christi", heißt es im Prolog, seien wichtig *in Bezug* auf die Arbeit. Ziel sei das "Suchen des Reiches Gottes" (c. 2).
[60] Neben dem Haus- und Küchendienst, gab es Arbeit in den Werkstätten und in den Schreibstuben, den Unterricht bei den jungen Mönchen und die Arbeiten auf dem Felde. Ein eigenes Kapitel regelt die Gebetspflicht für Brüder, 'die auf Reisen sind' (c. 50).
[61] Tschudy, 123.

Mutterkloster verbunden, gründeten aber gleichzeitig neue Klöster, in denen sie ihr Mönchsleben fortsetzen konnten.

Von deutschen Klöstern gingen Mönche zu slawischen Stämmen östlich der Elbe. Die Benediktiner schufen Zentren, in denen sie als Familie wieder zusammenleben konnten. Das klösterliche Zentrum bot den Wanderpredigern geistigen und geistlichen Rückhalt. Das Gebet befruchtete die Arbeit und die Ausbildung eines Nachwuchses war gesichert. Der reich gestaltete Gottesdienst zeigte den Neubekehrten die Herrlichkeit des Dienstes Gottes. Zugleich lernten sie am Beispiel der Mönche, wie der Boden zu bebauen und das Handwerk zu pflegen oder zu vervollkommnen ist. Zur christlichen Lehre trat das christliche Leben. Klöster waren Glaubens- und Kulturzentren in einem.[62]

Von Anfang an zogen die Mönche auch Einheimische und Frauen in das Missionswerk mit ein. Lioba bildete in Tauberbischofsheim mit ihren Nonnen germanische Frauen aus. Die Nonnen übernahmen den Platz der "weisen" Frauen der Germanen. Sie passten sich an die Gebräuche der Germanen an und übernahmen die alten Bräuche, damit Menschen "umso leichter ihre Seelen den inneren Freuden öffnen", schrieb Gregor am 18. Juli 601 an Mellitus.[63] Mit den Mönchen begann auch der Handel zu blühen, denn sie brachten bisher unbekannte Waren aus Rom wohin auch immer sie kamen.

Die Benediktiner traten in *Europa* in einer Zeit auf, in der ein *geschlossenes Wirtschaftssystem* existierte. Das war für die missionarische Arbeit sehr hilfreich. Nach Kapitel 66 der Benediktinerregeln sollte das Kloster in der Weise angelegt werden, dass sich alles Lebensnotwendige innerhalb der Mauern finde, nämlich Wasser, Mühle, Garten und Betrieb der verschiedenen Werkstätten.[64] Die Benediktiner bauten die alten

---

[62] Tschudy, a.a.O., 127.
[63] zitiert in: Philibert Schmitz, Sancti Benedicti Regula Monachorum, Maredsous 1955, 2. Aufl., 49 f.
[64] zitiert in: Tschudy, a.a.O., 140f.

Wirtschaftsformen weiter. Benedikt nahm den römischen Gutsbetrieb zum Vorbild, weil er seinem asketischen Gesichtspunkt vollauf entsprach. Der geschlossene Wirtschaftsbetrieb der Klöster wurde für die nun zum Glauben gekommenen Völker zu einem großen Segen. Der Klosterplan von St. Gallen zeigt schon im 9. Jahrhundert mit seinen landwirtschaftlichen und handwerklichen Betrieben das Bild einer kleinen Stadt innerhalb der Klostermauern. "Die Klöster wurden Ausgangspunkt für eine ausgedehnte Kulturtätigkeit, von deren Früchten noch die Gegenwart zehrt".[65] Die Arbeit eines Klosters begann immer damit, dass der "finstere Wald", zum Habitus, zur Wohnstätte des Menschen umgestaltet wurde. *Pirmin* vertrieb, als er zur Reichenau kam "Schlangen, Krotten und grusamlich Würm und reutete mit seinen Brüdern und andern 'zuogesellten Cristglöbigen', Dornen, Disteln und Stauden mit 'Bickeln, Karsten und Schuffla", berichtet sein Biograf.[66] So machten die Mönche die bisherige Sindleoz-Au zur Reichenau! Ähnlich erinnert der Name Bennau (=Benn's Au) an die Rodungstätigkeit der Mönche von Einsiedeln. Vielerorts musste das Land erst entsumpft werden. Als Abt Lindanus von Sezze (gest. 1118) das Kloster baute, brachte er zuerst durch Gebet diedie Stille des Klosters störenden Frösche zum Schwei-

[65] Tschudy, a.a.O., 141. Fr. W. Weber beschreibt in dem Epos "Dreizehnlinden" das Wirken der Mönche: "Jüngst erst waren weise Männer angelangt aus fremden Reichen, Segensworte auf den Lippen, in der Hand des Friedens Zeichen ... Klugen Sinns und unverdrossen bauten sie mit Lot und Waage, Winkelmaß und Säg`, und Hammer, Axt und Kelle, Tag` auf Tage, bis es ihrem Fleiß gelungen, Haus und Kirche fest zu gründen, bis der Brunnen rauscht im Hofe des Konvents zu Dreizehnlinden. In Gehorsam, Zucht und Armut schafften still die tapfern Streiter: Rodeten des Urwalds Riesen, Dorn und Farn und wüste Kräuter, zogen Wall und Zaun und Hecke, Hirsch und Keiler abzuwehren, daß im Tale wohlumfriedet grünten menschenholde Ähren; zwängten ein den ungestümen Strom durch Pfahlgeflecht und Dämme, pfropften milde Südlandreise auf des Nordens herbe Stämme. Kräftig spross im jungen Garten Akelei und Ros` und Quendel, blasse Salbei, Dill und Eppich, Eberraute und Lavendel."

[66] Laurenz Kilger, Die Mönchsmission, in: Katholisches Missionsjahrbuch der Schweiz 1942, 27.

gen. Das ist eine treffliche Veranschaulichung der Kulturarbeit, die die Mönche durch Trockenlegung der pontinischen Sümpfe leisteten.

Die Mönche legten Teiche an und förderten die Fischzucht, andererseits bauten sie viel Gemüse und Bohnen an. Aus Urwald entstanden Wiesen, Ackerfelder und Obstgärten. Mönche förderten den Bergbau und das Hüttenwesen, sie sorgten durch kluge Maßnahmen für die Erhaltung von Wald. Sie legten die ersten Weinberge an. In Monte Cassino erinnerte der 'Weinberg des Ratchis' spätere Generationen noch lange an die schweigende Handarbeit, die der einstige König der Langobarden (744-749) dort geleistet hatte; auf der Reichenau pflanzte man 818 die ersten Weinstöcke an. Die ersten ausgedehnten Gärten Europas sind Klostergärten, die sowohl den täglichen Bedürfnissen dienten, als auch der Entwicklung der Medizin zugute kamen.[67] Einsiedeln erwarb sich einen Namen in der Pflege der Braunviehzucht und der Pferdezucht.[68] Den ersten Alpaufzug auf die Weiden des Rigi beschreiben die Klosterannalen von Muri.

Die Mönche wurden durch ihre tägliche Arbeit die Erzieher in der *Landwirtschaft*. Sie schufen Musterbetriebe intensiver Ausbeute und guter Verwaltung; viele Äbte, die im Rufe der Heiligkeit verstarben, wurden auch als geschickte Gutsverwalter verehrt. Mancher Abt führte

---

[67] Walahfrid Strabo (809- 849) Mönch, Dichter Diplomat, Botaniker und Abt des Klosters Reichenau am Bodensee, erhielt In der Klosterschule zu Fulda eine universale Bildung durch seinen damals bereits berühmten Lehrer Rabanus Mauru. Anschließend war Strabo Prinzenerzieher am Karolingischen Hof und wurde 839 Abt des Klosters Reichenau. 849 ertrank er in der Loire während einer Gesandtschaftsreise.
Er gehört zu den bedeutendsten Dichtern seiner Zeit und verfasste zahlreiche Werke, vorwiegend in lateinischen Hexametern. In dem Gedicht: *"Der Garten ist die vollkommene Utopie der Welt"* verherrlicht er den Gartenbau und die Schönheit des selbstbebauten kleinen Gartens und die Verwendbarkeit vieler Pflanzen für die Heilkunde; er schuf damit eines der ältesten Denkmäler deutscher Pflanzenkunde. Unter dem Titel *Hortulus* wurde im Jahre 1510 in Wien das Werk zum ersten Mal herausgegeben.

[68] Im Archiv finden wir Rechnungen aus dem 16. Jahrhundert für Pferdelieferungen nach Italien z.B. an die Grafen von Gonzaga.

selber den Pflug, griff selber zur Hacke und schwang mit seinen Mönchen in Reih und Glied die Sense. So erfolgte die Erschließung des Engelbergertales durch das dortige Kloster im 12. Jahrhundert. Ähnliches ist von den Benediktinern der Klöster Trub und Beinwil zu sagen. Dasselbe gilt für all jene Klöster in einsamen Gegenden, die der Bodenkultur erst noch erschlossen werden mussten. Die Klöster haben den Ruf als Mustersiedlung des land- und forstwirtschaftlichen Betriebes bis heute bewahrt. In Erinnerung ihrer früheren Tätigkeit gründeten in neuerer Zeit sehr viele Klöster landwirtschaftliche Schulen.

Der geschlossene Wirtschaftsbetrieb erforderte die Einrichtung von leistungsfähigen Werkstätten, um das notwendige Handwerkszeug herstellen zu können. Die gutgeführten und soliden Werkstätten der Klöster wurden bald zum Mittelpunkt des Tauschmarktes und Zentrum des Handels der Umgebung. Eine solche Musterwerkstätte bestand beispielsweise in St. Gallen. Dort finden wir die Werkstatt des Schneiders neben der des Schusters, Sattlers, Stuhlmachers; eine Messerschmiede steht neben der Scherenschleiferei, eine Drechslerei, Gerberei, Walkerei und Goldschmiede schließt sich an und steht in enger Verbindung mit der Hammerschmiede, der Küferei, Schreinerei, Zimmerei, Bäckerei, der Brauerei, Kalkbrennerei und Buchbinderei. Dass ohne eine gute *Infrastruktur* die Bewirtschaftung zur Erfolglosigkeit verurteilt ist, hatten die Benediktiner ebenfalls früh erkannt; sie errichteten deshalb die notwendigen Verkehrsverbindungen, indem sie Brücken und Straßen bauten. Die Straße ermöglicht den Handel; sie ist das wichtigste Bindeglied der Gesellschaft und kaum zu überschätzender kulturschaffender Faktor.

Schwerere Arbeit sollten nach der Regel die Angestellten des Klosters verrichten. Aber im nördlichen Europa ließ sich diese Regel nicht praktizieren, denn die neue Arbeit in Landwirtschaft und Handwerk musste erst gelehrt werden. Von Anfang an zogen die Mönche die Neu-

bekehrten zur Mithilfe heran.[69] Die Mönche errichteten Krankenhäuser und Schulen. Im Bereich der Geisteswissenschaften leisteten die Mönche hervorragende Arbeit in Schulen, Schreibstuben, Bibliotheken und durch eigene Werke theologischer, literarischer oder historischer Art. Der Abt Abbo von Fleury-Sur- Loire (gest. 1004) brachte das mönchische Streben auf den Nenner: "Nichts Schöneres im Leben als Studium und Unterricht".[70] Dies wurde zum Charakteristikum benediktinischer Arbeit durch Jahrhunderte. Es begann mit der Gründung von Klosterschulen und wurde in den Schreibstuben und Bibliotheken fortgesetzt. Zwei Orte gelten in jedem Kloster als heilig: die Kirche und das Scriptorium. Dies führte zur wissenschaftlichen Tätigkeit im umfassenden Sinn.

---

[69] Denn, so meint Tschudy (145-146): Zur Bewirtschaftung der ausgedehnten Ländereien und Schenkungen siedelten die Klöster Dorfgemeinschaften an und übergaben die Höfe in Pacht. Der vielbeanspruchte Reformator Wilhelm von Hirsau (gest. 1091) und die Äbtissin Adelheid von Villich b. Bonn (gest. 1015) erwarben sich ewigen Ruhm wegen ihrer Liebe zu den Kranken, zu Klosteruntertanen und Schulkindern.
Getreu der Losung, "die Armen zu erquicken" (c. 4) und die Armen liebevoll aufzunehmen, "weil in ihnen Christus mehr als in andern aufgenommen wird" (c. 53), leisteten die Klöster auch auf dem Gebiete des caritativen Lebens gute Arbeit. Der hervorragendehervorragende Abt Ramwold von St. Emmeran (gest. 1000) hieß einfach 'Säckelmeister der Armen, Vater der Pilger, Witwen und Waisen' und Abt Vitalis von Savigny (gest. 1122) 'der standhafte Sachwalter der Armen'. Abt Hugo von Cluny (gest. 1109) betrachtete sein Kloster als 'Herrgottsbank und großen Sammel*kaste*n für die Armen'; wenn er kein Geld hatte, legte er ein Brieflein an die Apostelfürsten auf den Hochaltar der Basilika. Abt Petrus Venerabilis von Cluny (gest. 1156) befahl, alles, was vom Tisch der Mönche übrig blieb, den Armen zu spenden und nichts aufzubewahren, denn dies sei Diebstahl an den Armen. In Cluny und anderswo erhielt nach dem Tod eines Mönchs ein Bettler täglich bis zum Dreißigsten die Monatsration, die für den verstorbenen Mitbruder berechnet war. Viele Spitäler gehen auf ein Klosterspital oder Pilgerhospiz zurück. Die ersten Herbergen an den internationalen Pässen und Heeresstraßen waren Klöster, wie Disentis am Lukmanier. Die Klöster galten als die sichersten Rentenanstalten, weshalb sich viele Leute für den Rest ihres Lebens in ein Kloster verpfründeten; und die unveräußerlichen Rechte des Menschen auf Leib und Leben wurden nirgends besser geachtet als bei den Mönchen.

[70] "Nihil in vita incundius quam discere aut docere".

Die künstlerische Tätigkeit folgte. Doch alles Arbeiten, Handwerken und Studieren sollte unter den Blicken Gottes geschehen.[71]

2.4 Zisterzienser und andere Orden

Im 12. Jahrhundert kamen dann zu den Benediktinern die *Zisterzienser* hinzu. Die meisten von Max Weber als typische Züge des calvinistischen Protestantismus beschriebenen Gewohnheiten entstanden laut Mumford in den mittelalterlichen Zisterzienserklöstern.[72] Später *weitere Orden.* Immer aber war die enge Verbindung von geistlicher Konzentration auf die Botschaft des Evangeliums und der Umsetzung des Evangeliums in die Alltagspraxis entscheidend für das Wirken der Klöster. Getreu der Losung des heiligen Benedikt: "die Armen zu erquicken" (Kap. 4), die Armen liebevoll aufzunehmen, "weil in ihnen Christus mehr als in andern aufgenommen wird" (Kap. 53), haben die Klöster auf dem Gebiet des caritativen Lebens, der Bildung in Klosterschulen, Bibliotheken und der wissenschaftlichen Tätigkeit der Mönche, sowie ihrer künstlerischen Tätigkeit Großartiges geleistet. Das ganze Leben des Mönchs soll ein Wirken für Gott und zugleich ein Wirken Gottes im Menschen sein.[73]

---

[71] Philipert Schmitz*, Histoire de l'ordre de Benoit* deutsch: L. Räber und R. Tschudy, Geschichte des Benediktinerordens (mit reicher Literaturangabe), 7 Bände. Band 2 „Die Kulturarbeit des Ordens von seiner Gründung bis zum 12. Jahrhundert, Einsiedeln 1948, 115.
Claudia Bringer-von der Heyde, Die literarische Welt des Mittelalter WBG Darmstadt 2007.

[72] L.Mumford a.a.O., 310.

[73] J. Herbert Kane, A Concise History of the Christian World Mission (Grand Rapids: Baker, 1978), 7.
Stephan Neill, A History of Christian Missions (New York: Penguin, 1964), 24.
John Foxe, Foxe's Christian Martys of the World (Chicago: Moody, n.d.). 41.
Elliott Wrigth, Holy Company: Christian Heroes and Heroins (New York: Macmilian, 1980), 234.
Kenneth Scott Latourette, The First Five Centuries, vol. 1 of A History of the Expansion of Christianity (Grand Rapids: Zondervan, 1970) 213.

2.5 Handel, Handwerk und Mechanisierung

Der *Handel* begann sehr früh in der Geschichte der christlichen Mission. Christliche Siedler verbreiteten den christlichen Glauben im *Osten* (Russland)[74]: "ohne viele Worte, allein durch ihr Dasein, prägten sie der einheimischen Bevölkerung ihre andere Art auf".[75] Seit Mitte des 13. Jahrhunderts entstanden neue Missionszentren durch Klöster.[76] An der Gestalt des Stefan von Perm sind alle Züge eines echten Glaubensboten in solcher Reinheit abzulesen, dass sein Bild allen späteren Generationen, die sich ein Gespür für die verpflichtende Kraft des Missionsbefehls Christi bewahrt haben, als unerreichbares Ideal vorschwebte.[77]

Stefan Charp wurde um 1340 in Ustjug in der Familie eines armen Kirchendieners geboren; er erlernte im Umgang mit den Syrjänen, die unter den russischen Siedlern lebten und Handel trieben, deren Sprache. Als Mönch bemühte er sich dreizehn Jahre lang um eine wissenschaftliche Vertiefung seiner syrjänischen Sprachkenntnisse. Dem Vorbild der

---

Philostorgius, History of the Church in Eerdman's Handbook to the History of Christianity, 180.
F. F. Bruce, The Spreading Flame: The Rise and Progress of Christianity From Its First Beginnings to the Conversion of the English (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 373-377, wie alle folgenden Zitate.
J. Herbert Kane, Saint Patrick - Evangelical Missionary to Ireland, Eternity, 23 no. 7 (July 1972), 34.
E. H. Broadbent, The Pilgrim Church (London: Pickering & Inglis, 1974), 34-35.

[74] Josef Glazik, Die Christianisierung Rußlands in Frühzeit und Mittelalter in: Bruno Moser, Gehet hin in alle Welt, München 1984, 171. "Wandernd bewirtschafteten" sie den gerodeten Boden, arbeiteten "von Feld zu Feld" und konnten, wenn Bedarf vorhanden war, "im Wald neu beginnen".

[75] Ebenda.

[76] Die Mönche siedelten sich vor allem dort an, wohin russische Siedler noch nicht gelangt waren. Auf der Inselgruppe am Ladogasee entstand auf diese Weise das berühmte Marienkloster Valamo. Weitere Klöster entstanden in den Wäldern nördlich von Moskau; ausgehend vom Stammkloster „Troizkaja Lavra", überzogen die Mönche den ganzen Norden und Osten Russlands wie mit einem Netz. Die Tätigkeit dieser Klöster stellte eine vollendete Form des russischen Missionswesens dar.

[77] J. Glazik, a.a.O., 172.

ersten Slawenapostel Kyrill und Method folgend, schuf er für diese Sprache ein eigenes Alphabet, in dem er Geldzeichen, die die Syrjänen auf Holzstäbchen einritzten, in Buchstaben umwandelte und machte sich dann an die Übersetzung der gottesdienstlichen Bücher ins Syrjänische. Er zog nach Moskau und bat um den Segen des Metropoliten. In dessen Auftrag ließ er sich dann im Hauptort der Syrjänen nieder und baute eine Kirche zu Ehren der Verkündigung Mariä. Danach baute er sogleich zwei neue Kirchen und eine Schule. In ihr unterwies er die Christen in ihrer eigenen Sprache und lehrte sie die syrjänische Psalmen- und Perikopenübersetzung zu lesen.

Sein Ziel war, die Neuchristen in ihrem Glauben zu festigen. Während seiner fast zwanzigjährigen Missionstätigkeit taufte er etwa siebenhundert Syrjänen. Stefans Missionstätigkeit war von Klugheit und Weitsicht getragen; er wußte sich vor Missgriffen zu hüten und trug den kulturellen Bedürfnissen der Syrjänen genügend Rechnung. Politische Tendenzen lagen ihm völlig fern. Er tastete das Volkstum nicht an, sondern pflegte und heiligte dessen Eigenart durch den Gebrauch der Volkssprache in der Liturgie. Er suchte von vornherein das Christentum zu vertiefen und zu verinnerlichen.[78]

Das Thema *„Evangelium und Kultur“* zieht sich wie ein roter Faden durch die Geschichte der Kirche. Der erste *“Handwerker-Theologe”* ist *Jesus.* Er war Zimmermann oder wie es im Urtext heißt “*architekton*”. Er predigte so wortgewaltig, dass die Menschen in Massen zu ihm kamen. Jesus war auch der erste Missionar und verband in seiner Person Wort und Tat. Seinen Nachfolgern gab er als Erkennungszeichen das Wort mit auf den Weg: “An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen”. Jesus heilte Kranke und gab Hungrigen zu essen. Er ließ jedoch keinen Zweifel daran, dass er gekommen sei, um das *Reich Gottes* auf Erden zu bringen. Er rief deshalb zum Umdenken (metanoia) auf (Markus 1, 14).

[78] a.a.O., 173.

Auf dem Weg nach Damaskus trat der Auferstandene *Saulus aus Tarsus* in den Weg, der unterwegs war um die Christen zu verfolgen. Christen hatten nach seiner Ansicht ein falsches Gottesbild: Einen "gekreuzigten Gott"[79] konnte sich der jüdische Theologe Saulus nicht vorstellen. Das Kreuz wurde nach seiner Bekehrung zentrale Mitte seiner Theologie. Wie Jesus war auch Paulus ein "Handwerker-Theologe". Er verdiente seinen Lebensunterhalt mit seiner Hände Arbeit als Zeltmacher, denn die Auslegung des Gotteswortes durfte nach jüdischer Tradition nicht mit Geldverdienen in Verbindung stehen. Er verdiente, so betonte er in seinen Briefen, seinen Lebensunterhalt durch seiner Hände Arbeit und finanzierte damit auch seine Missionsunternehmen. Mit den Worten eines Geschäftsmanns formulierte er seine Umkehr zum neuen Glauben: "Was ich einst als Gewinn (*kerdos*) abbuchte, das schrieb ich (darnach) als Verlust (z*emia*) ab" (Philipper 3, 6). Er wollte "Menschen für Christus gewinnen" und verwendet dafür den Begriff (kerdein/ kerdos) teminus technicus für Gewinn in der Wirtschaft seiner Zeit. Damit beschreibt Paulus, was wir heute *Mission* nennen. Er übernimmt das Glaubensbekenntnis der Christen der Millionenstadt Antiochien (Philipper 2, 5-11). Der "Handwerker-Theologe" Paulus begann die "Kultur-Mission". Die Mönche setzten diese Tradition fort unter dem Wahlspruch: *"Ora et labora"*- Beten und Arbeiten umfasst das gesamte Leben.

Die Mechanisierung der Wirtschaft in den Klöstern war erstaunlich. Die Mönche in den Klöstern machten die *Wasserkraft* nutzbar für den Menschen.[80] Das Ausmaß dieser Mechanisierung war beachtlich. Die Technologie im *Zisterzienserkloster* beschreibt *Betrand Gille* in seiner *"Patrologia Latina".* Er beruft sich dabei auf Mignes Bericht über den heiligen Bernhard. Darin heißt es: "Der Fluss ergießt sich in die Abtei,

[79] J. Moltmann, Der gekreuzigte Gott. München 1972.
[80] George Ovitt, Jr. Technology and Culture Vol. 27, No.3, Juli 1986, 477-500.

soweit die Mauer, die als Wehr wirkt, es ihm erlaubt. Er strömt zunächst in die Getreidemühle, wo er dazu dient, das Getreide unter dem Gewicht der Räder zu zermahlen und unter das feine Sieb zu schütteln, welches das Mehl von der Kleie trennt. Hernach strömt er in das nächste Gebäude und füllt den Kessel, in dem das Wasser erhitzt wird, um das Bier für die Mönche zu bereiten, sollte des Weines Fruchtbarkeit nicht die Arbeit des Winzers belohnen. Jedoch der *Fluss* hat seine Arbeit noch nicht getan, denn jetzt wird er in die Walkmühlen gelenkt, die der Getreidemühle folgen. In der Mühle hat er die Nahrung der Brüder vorbereitet, und seine Pflicht ist es nun, bei der Herstellung ihrer Kleidung zu dienen. Das verweigert der *Fluss* nicht, noch verweigert er irgendeine Aufgabe die man von ihm verlangt. So hebt und senkt er abwechselnd die schweren Hämmer und Schlegel, oder, um es genauer zu sagen, die hölzernen Füße der Walkmühlen. Wenn er durch rasches Wirbeln alle Räder in schnelle Drehung versetzt, schäumt er und sieht aus, als hätte er sich selber gemahlen. Nun tritt der *Fluss* in die Gerberei ein, wo er viel Mühe und Arbeit der Bereitung des Materials für das Schuhwerk der Mönche widmet; dann teilt er sich in viele kleine Arme und strömt in emsigem Lauf durch verschiedene Abteilungen, überall Ausschau haltend nach solchen, die zu irgendwelchen Zwecken seine Dienste fordern, sei es zum Kochen, Drehen, Zermahlen, Bewässern, Waschen oder Schleifen; er bietet stets seine Hilfe an und verweigert sie nie. Zuletzt, um vollen Dank zu ernten und nichts ungetan zu lassen, trägt er den Abfall fort und lässt alles sauber zurück".[81]

Diese Beschreibung rationaler Verwendung menschlicher Arbeitskraft zeigt, wie die Mönche die mühselige Arbeit und Monotonie der menschlichen Arbeitskraft durch Maschinen ersetzten. Nach *Lewis*

[81] Josef Gelmi, Fundierung der Missionen durch Klostergründungen, in: Bruno Moser (Hg), Gehet hin in alle Welt. Ereignisse und Gestalten christlicher Missionsgeschichte. München 1984 p 187-207. Zitat 193.

Mumford[82] erfanden die Mönche "Maschinen für die Freizeit".[83] Die technologischen Fortschritte sollten dazu dienen, dass Arbeitskräfte für andere Zwecke freigesetzt werden. Die Mönche wollten mehr Zeit schaffen zur Besinnung und zum Gebet. Wie groß diese Entlastung war, lässt sich aus der Zahl der *Feiertage* erkennen, derer sich die Arbeiter im Mittelalter erfreuten. Selbst in rückständigen Bergbaugemeinden machten noch im sechzehnten Jahrhundert die Feiertage die Hälfte aller Tage aus; in ganz Europa belief sich die Gesamtzahl der Feiertage, einschließlich der Sonntage, auf 189, eine Zahl, die jene des kaiserlichen Rom überstieg. Auch die modernen arbeitssparenden Maschinen haben bisher nicht mehr zu leisten vermocht.[84]

Zur Wasserkraft kam bald die neue Entdeckung der *Windkraft.* Die in Persien erfundenen Windmühlen verbesserten seit dem zwölften Jahrhundert die Energieversorgung in Gebieten, die sich auf diese Kraftquelle stützen konnten. Noch im fünzehnten Jahrhundert war jede fortgeschrittene Stadt mit einer Batterie von Windmühlen umgeben. Diese Entwicklung *muss* mit großen moralischen und politischen Leistungen in Zusammenhang gebracht werden, von der sie damals begleitet waren.

Parallel dazu verlief nämlich der *allmähliche Rückgang von Sklaverei und Leibeigenschaften.* In allen fortgeschrittenen Ländern Europas wurden beide im Laufe der Zeit völlig abgeschafft.[85] Beten und die Gleichstellung der Sklaven, also die allmähliche Abschaffung der Sklaverei gehören zusammen. Wesentlich beteiligt waren dabei die Missionare, die in den Anfangsjahren der Kirche in der Regel Mönche waren. Später entwickelte sich dann „labora" und „ora" auseinander. Labora wurde säkularisiert und gewann einen Eigenwert. Auch dieser Prozess

[82] Lewis Mumford, Mythos der Maschine. Kultur, Technik und Macht. Fischer alternativ 4001 Frankfurt 1977.
[83] A.a.O., 308.
[84] A.a.O., 309.
[85] A.a.O., 309.

begann in den Klöstern. “Infolge von Verbindung geordneter Lebensweise und technischer Meisterschaft, gediehen nämlich die Benediktinerklöster immer mehr. Sie tauschten ihre Überschussprodukte gegen Waren von anderen Anstalten ihres Ordens in ganz Europa aus, sie investierten einen so großen Teil ihres Kapitals in prunkvolle Abteikirchen und andere Bauten, so dass sie schließlich zum Anstoß für andere Christen wurden. Parallel damit gesellten sich zur einfachen Nahrung der Anfangszeit Gourmet und feine Getränke. Teuere destillierte Liköre und Brandy tragen bis heute teilweise die Namen der Benediktiner und der Kartäuser und Franziskaner Bier ist in Deutschland sehr beliebt.

3

AMTSMISSBRAUCH, KETZERVERFOLGUNG UND NEUE MISSION

3.1 Dominikaner im Dienst der Ketzerverfolung

Des “Herren Hunde” (Dominikaner) jagten “Katzen” (so nante man die Ketzer). Das waren damals hauptsächlich die Katharer, Waldenser und die Hussiten. Dominus bedeutet lateinisch “Herr”. “Canis” ist der lateinische Namen für “Hund”. Hunde des Herrn (Gott) nannte man deshalb die *Dominikaner.* Der Dominikanerorden war seit Beginn des 13. Jahrhunderts im päpstlichen Auftrag mit der Inquisition, nämlich der Aufspürung und Verfolgung von Häretikern betraut. Sie waren deshalb als *domini canes* (Hundes des Herrn) besonders von den Katharern in Südfrankreich gefürchtet. Der 1498 gestorbene Tomás de Torquemada war als erster Generalinquisitor der Spanischen Inquisition besonders verhaßt. Dostojewskij setzte ihm in seinem “*Großinqusitor”* ein unvergessliches Denkmal.[86] Es gab aber auch Mitglieder des Dominikanerordens, die der Inquisition zum Opfer fielen, wie beispielsweise Giordano Bruno. Und wirspäter werden Dominikaner in Lateinamerika angesprochen, die zur Zeit der Reformation im Auftrag der große Banken *Fugger*

[86] *Der Großinquisitor* ist das fünfte Kapitel des fünften Buches aus dem Roman “Die Brüder Karamasow” von Fjodor Dostojewskij.

und Welser umgebracht wurden, weil sie sich für die Menschenrechte einsetzten oder wie Bartolomé de Las Casas vom Sklavenhalter zum Menschrechtler und großen Missionstheologen und *Religiösen Sozialisten* wurde. Dominikaner und *Franziskaner* waren Bettelmönche. Die Gründer dieser beiden Orden kamen aus reichen Familien und lebten später nach den "drei evangelischen Räten" nämlich Besitzlosigkeit, Zölibat und absolutem Gehorsam.

Der *Dominikaner Orden* wurde von Dominicus (1170-2210) gegründet.[87] Wie Franziskus von Assisi war Dominicus ein Sohn wohlhabender Eltern. Im Alter von 14 Jahren begann Dominicus mit dem Studium der Freien Künste und anschließend studierte er Theologie und Philosophie.[88] Während einer Hungersnot verkaufte er seine eigenen Bücher und half mit dem Erlös den Notleidenden. Zusammen mit seinem Bischof reiste er nach Südfrankreich. Dort begegnete den *Albigensern;* er war von der Katharerbewegung beeindruckt, denn diese asketisch lebenden Gruppen standen im starken Kontrast zu den ausschweifend lebenden und den durch die Katharerbewegung als *Ketzer* bezeichneten Bischöfen. Dominicus war bald überzeugt, dass Gewalt kein Mittel war die frommen Albigenser zur Kirche zurückzuführen. Helfen könnte nur ein diszipliniertes, geistliches Leben und intensives Studium der Bibel. Er gründete einen eigenen Standort in *Toulouse.*[89] Als in dieser Stadt mit der Duldung des Grafen Raimund VI. der päpstliche Legat Pierre de Catelnau ermodert wurde, organisierte der Papst den Albigenzerkreuzzug. Dominicus folgte der Armee und predigte in den eroberten Orden der Katharern. Mit Freunden zusammen gründete er 1215 eine Gemeinschaft zur Bekämpfung der Ketzer. Der Papst gab die Anerkennung des

[87] Paul D. Hellmeier, Dominikus begegnen. Augsburg 2007.
[88] Friedrich Wilhelm Bautz, Dominiku In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL) Band 1; 2. unveränderte Auflage Hamm 1990, Sp 1356-1358.
[89] Wolfram Hoyer, Jordan von Sachsen. Von den Anfängen des Predigerordens Dominikanische Quellen und Zeugnisse; Bd.3 Leipzig 2002.

Ordens der Predigerbrüder, die unter dem Namen *Dominikaner* bekannt wurden. Dieser Orden unterschied sich von den Franziskanern durch das strikte Gebot der Armut. Der Orden wuchs schnell. Bald zählte man 60 Konvente in den unterschiedlichsten Teilen Europas. Auch einige Franziskaner wirkten als Inquisitoren.

Hier begegnen wir drei unterschiedliche Gestalten der Kirche: 1. *Die Kirche in Bewegung* (Hauskirche). Sie ist oft verfolgt und deshalb meist als Untergrund-Kirche organisierte Laienkirche.[90] Die Kirchenordnungen von Tertullian, Cyprian, der Apostolischen Tradition und der syrischen Didaskalia führten zur klare Unterscheidung zwischen Klerikern (*kleros*) und Laienchristen (*laikos anthropos*). Die Laien sollten zu hören und Sorge tragen für die wirtschaftlichen Voraussetzungen des Glaubenslebens. Die Laien lebten im Mittelalter oft einen anderen Glauben als die Kleriker- oft folgten sie der (heidnische) *Volksreligion in Verbindung mit dem neuen nur rudimentär verstandenenen christlichen Glauben.*

2. Die *institutionalisierte Kirche* (institutio bedeutet nach Duden: ”einem bestimmten Bereich zugeordnete gesellschaftliche, staatliche, kirchliche Einrichtung, die dem Wohl oder Nutzen des Einzelnen oder der Allgemeinheit dient”). Diese Gestalt der Kirche war in der Regel hierarchisch organisiert (*hieros arché* bedeutet Rangordnung der Weihen und bezeichnet soziologisch ein System von Elementen, die einander über- bzw. untergeordnet sind). Die Kleriker bilden die lehrende Kirche. Sie sind für die Riten zuständig und leiten den Gottesdienst. Nachdem die Kleriker in Beichtgesprächen erfahren hatte, dass im Volk der Spruch umging: “Alles darf man den Pfaffen nicht glauben” nahmen sie schrittweise das altrömische Rechtsverfahren der *Insquisition* **(**Ausfindigmachen der Überltäter) auf.

---

[90] Anton Grabner- Haider, Das Laien- Christentum. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Darmstadt WBG 2007.

3. *Mönche und Nonnen* bilden den dritten Stand (ordo). Da sie aber wie die Kleriker zelebatär lebten, wurden sie der Ehelosigkeit wegen in der Nähe der Kleriker eingeordnet. Die Reichskirche war eine von den Männern geprägte Kirche. Frauen hatten in der Gemeindeversammlung Redeverbot.

Unter den Laienchristen begann einer Armutsbewegung. Die Theologen und Bischöfe nannten diejenigen Laienchristen, die ihren Anweisungen nicht Folge leisteten, *Häretiker* und *Schismatiker*. Der Staat konnte sie als Aufrührer verfolgen. Andererseits wollten aber viele verarmte Handwerker und Bauern dem Beispiel des Evangeliums folgen, das nicht den Reichen, sondern den Armen das Reich Gottes verspricht. Der makedonische Priester *Bogomil* lehrte, dass die ungerechte Welt der Reichen und Starken vom Teufel regiert werde. Deshalb könne eine gerechte Welt erst dann entstehen, wenn Christen das "reine Evangelium" im gesellschaftlichen Leben in die Praxis umsetzen würden: "Wenn alle in Barmherzigkeit und Nächstenliebe leben, dann wird er es keine Not und Armut mehr geben, denn es gibt genügend Güter auf der Welt für alle Menschen. Die "armen Christen" in der Nachfolge Jesu sollten ihren geringen Besitz gemeinsam verwalten, wie es die Apostel vorlebten. Von den prunkvollen Kirchen der reichen und mächtigen Kleriker wollten sie unabhängig werden".[91] Die *Katharer* wurden auch Albigenser (Albingenser) genannt nach der südfranzösischen Stadt *Albi.* Das Wort Katharer kommt vom Griechischen *katharós* und bedeutet "rein". Die Katharer selber nannten sich *veri christiani. Sie* wollten damit zum Ausdruck bringen sie seien die "wahren Christen nach ihrem Vorbild Jesus Christus". Sie sammelten sich in Konvertikeln (Hausgemeinden). Sie wurden diskriminiert mit dem Ausdruck "Ketzer". Dieses vom lateinischen *Cattari /cattus, Katze* abgeleitete Wort sollte sagen, dass die

[91] Anton Grabner- Haider, Das Laien- Christentum. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Darmstadt WBG 2007, 52.

Katharer *"die Katze als Tier Satans auf das Hinterteil küssen"*. "Ketzer" mussten im Namen der einen wahren Katholischen Kirche verfolgt werden, denn sie liebten und gehörten Satan.

Erstmals nachgewiesen sind die Katharer im Jahre 1143 in Köln. Doch bereits wenige Jahre später erfasste die Bewegung 1147 große Teile Europas zwischen Rhein und Pyrenäen. Im Laufe der Zeit hatten sich einige *Katharerhochburgen* herausgebildet. Auch in England gab es recht früh Katharer Gemeinden. Bis zum Albigenserkreuzzug 1209-1229 konnten die Katharer relativ sicher leben. Sie hatten große Güter und waren sehr reich an Häusern, Weinbergen und Äckern. Sie bauten Festungen. Hohe Summen investierten sie als Bestechungsgelder für gegnerische Amtsträger. Sie wurden dann aber von der Inquisition unter Leitung der Dominikaner gnadenlos verfolgt und ausgerottet.

Da die Bogulen keinen eigenen Besitz hatten, konnten sie sich auf Wanderschaft begeben und ihren Glauben überall in Europa verbreiten. Sie waren also die Träger der Mission, neben den Mönchsorden. Sie wollten durch strikte Einhaltung der göttlichen Gebote die gerechte Welt herbeiführen. Sie breiteten sich besonders unter den Armen im Lande aus. Viele Handwerker schlossen sich in Genossenschaften zusammen. Das waren Bruderschaften mit sozialen Zielen. So wollten sie Ärmeren und Schwächeren in deren Not nachhaltig helfen. Als Laienbewegung lehnten sie das Priesteramt entschieden ab.

3.2 Verfolgung von Katharern und Waldensern

Neben den *Katharern* wurden die *Waldenser* besonders heftig von der Inquisition verfolgt. Die Waldenser gehen zurück auf *Valdes*.[92] Sie verweigerten den Eid und den Kriegsdienst. Ihre Wanderprediger verbreiteten die Idee in Italien und über die Grenzen hinaus. Ihr Einfluss

[92] Vgl. dazu: Waldenser in Evangelisches Kirchenlexikon a.a.O., 1722 ff., Bd. 3. Dort ist auch die Literatur angegeben.

auf die sozialen Bewegungen war sehr groß. Sie lebten weiter als "Mährische Brüder".[93] Valdes rief das *Armutsideal* wieder ins Bewusstsein der Kirche zurück. Er entwickelte ein neues Verständnis der christlichen Ethik ausgerichtet am Ideal "Evangelische Vollkommenheit" (Mt 19, 21). Darunter verstand er die "wahre Kirche" als die Gemeinschaft der Gläubigen, die den rechten Glauben bewahren und durch ihre *Werke bestätigen.* Wie die Katharer organisierten sich die Waldenser in *Hausgemeinden. Handwerker, Bürger* und *Kaufleute verweigerten* der Bergpredigt folgend den Eid und den Kriegsdienst und verkörperten damit einen anderen Typ von Kirche. Die Sorge um das ewige Heil zwang sie zur Vollkommenheit auf dieser Erde und zur "Erneuerung der Gesellschaft".[94]

Daneben entwickelten sich aber auch von der Heils-Geschichte inspirierte Bewegungen. Allen voran *Joachim von Fiore*, der den *Chiliasmus* aufnahm, ohne jedoch zunächst politische und soziale Konsequenzen daraus zu ziehen. Dazu gehören seit dem 13. Jahrhundert die *Belarden* und *Beginen*. Sie gehen davon aus, dass die Welt und die Kirche einem fortlaufenden Zerfall der Moral unterworfen sind. Das Gericht und der Tod bleiben unausweichlich. Die "Chiliasten" wurden als Feinde der Kirche von den "bellenden Hunden" der Inquisition verfolgt. Nicht umsonst werden die sich in Löchern versteckenden Mäuse mit Katzen (Ketzern) in Verbindung gebracht. Beide sind gesellige Wesen und fühlen sich nur in einer Gruppe wohl.

Die Waldenser wurden später bekannt unter dem Namen Hussiten. Am Ende sammelten sie sich alle in der *Hussiten-Bewegung.* Alle sozialen Unruhen wurden später den Hussiten angelastet. Damit konnte die Verurteilung von Johannes Hus als Unruhestifter und Feind der Katholi-

[93] Josef Müller, Geschichte der Böhmischen Brüder, 3. Bd. 1922/31 und der Artikel: Brüder-Unität in: Evangelisches Kirchenlexikon a.a.O., 586 ff., Bd. I.
[94] Zitiert in: Evangelisches Kirchenlexikon a.a.O., Bd. 3, 1723.

schen Kirche begründet werden. Waldenser und Hussiten[95] symbolisieren das vergessene "soziale Element" des christlichen Glaubens. Ihr "neuer Glaube", wie Richarda Huch formuliert,[96] ermutigte sie, für eine "bessere Welt" zu arbeiten. Die Reformation von *Hus* in Böhmen war nicht nur eine Wurzel der Reformation, sondern auch eine *Sozialrevolution.*[97] Die Liebe zum Nächsten sei wichtiger als Kirchenbauen,[98] glaubten die Hussiten.[99] Ihre biblisch begründete Lehre hatte "gesellschaftliche Dimensionen" und zielte auf die "Veränderung der Dinge im Auftrag des Himmelskönigs" (so nennen die Chinesen Revolution). Die "Mährischen Brüder" symbolisieren das wandernde Gottesvolk.[100] Graf Nikolaus von Graf Nikolaus Ludwig von Graf Nikolaus Ludwig von Zinzendorf und Pottendorf und Pottendorf gab diesen verfolgten, im

---

[95] Ich halte mich vor allem an den Artikel: "Hussiten" in Evangelisches Kirchenlexikon a.a.O., Bd. II, p 219f. und Huch, Römisches Reich Deutscher Nation a.a.O. und die in diesen 3 Bänden verstreuten Artikel.

[96] A.a.O., Bd. 1, 406.

[97] A.a.O., Bd. 2, 25.

[98] Siehe dazu: Huch, Das Zeitalter der Glaubensspaltung a.a.O., 524.

[99] Marsch, "Utopie" in: Evang. Kirchenlexikon a.a.O., Bd. 3, 1602 f. schreibt: "Diese Utopie sprengt allerdings im Mittelalter bald den Rahmen der verfaßten Kirche, lebt in den religiösen Bewegungen ..., besonders in dem Traum vom ‚Dritten Reich' des Geistes des Joachim von Floirs weiter, um dann zu Beginn der Neuzeit bei Hussiten ... auch die Grenzen der reformatorischen Kirchen zu überschreiten".

R. Rican, "Tschechoslowakei" in Evang. Kirchenlexikon Bd. 3, 1512 schreibt: "Indessen blühte schon die von Rom wirklich unabhängige, obwohl an Zahl geringe Brüder-Unität, die 1457/58 ihre erste Gemeinde in Kunvald schuf ... die Sorge um das Leben jedes Gemeindegliedes in allen Beziehungen zur Welt und zueinander, eingehende Seelsorge und beständige Erziehung aller Glieder an der auch Laien, sogar Frauen teilnahmen, brüderliche Zucht und Ordnung, ohne sektiererischen Hochmut, tiefes soziales Empfinden, die Aufgeschlossenheit für die späteren protestantischen Kirchen bei Aufrechterhaltung der ihr anvertrauten geistigen Gaben - das waren die besonderen Merkmale der Brüder-Unität. Trotz der späteren positiven Stellung zur weltlichen Obrigkeit gewährte sie ihren Herren kein ius reformandi ecclesiae".

[100] Jan Milic Lochmann, Perspektiven politischer Theologie, polis 42 evang. Zeitbuchreihe, Zürich 1971, 61.

Untergrund lebenden sozialrevolutionären Christen aus Böhmen und anderen Ländern "das Land der Verheißung" in Herrnhut.[101]

3.3 Herrnhut und ihre Mission

In *Herrnhut*[102] wurde unter strenger Kontrolle[103] eine *Auslese* getroffen. Andererseits aber sollte jeder "frei von Unterjochung"[104] sein. Dieses Freiheitsbewußtsein wurde von den Herrnhuter Missionaren in alle Welt getragen. Die Herrnhuter aus "der Stadt der Liebe"[105] wurden die ersten *wirklichen* Bekämpfer der Sklaverei und die ersten *"Entwicklungshelfer"* in der sogenannten *Dritten Welt*. "Ein jeder Einwohner ... soll hart arbeiten und sein eigen Brot essen. Wenn er aber alt, krank und unvermögend ist, soll ihn die Gemeinde ernähren",[106] formulierten die Herrnhuter schon vor etwa 300 Jahren. Sie nannten die Jugend "revolutionärer Kader"[107] und Träger der Mission in alle Welt.[108] Den Weg in die Mission wies der "Kammermohr Anton", den Graf Nikolaus von Graf Nikolaus Ludwig von Graf Nikolaus Ludwig von Zinzendorf und Pottendorf und Pottendorf 1731 aus Kopenhagen mitgebracht hatte und dessen Erzählung "ein Ruf war"[109] der bald "zur lodernden Flamme werden sollte". *John Wesley wurde* auf der Überfahrt nach den USA[110] von Herrnhutern "angesteckt". In einer Versammlung der Herrnhuter in *London* wurde der anglikanische Priester John Wesley bekehrt.[111] Da

[101] Erich Beyreuther, Zinzendorf a.a.O., 66.
[102] Karl Müller, 200 Jahre Brüdermission, 1931, 10f.
[103] A.a.O., 67.
[104] A.a.O., 69.
[105] A.a.O., 70.
[106] A.a.O., 71.
[107] A.a.O., 116.
[108] Vgl. dazu die kurze Darstellung Beyreuthers, Zinzendorf a.a.O., 114-123.
[109] K. Müller, a.a.O., 13.
[110] K. Müller, a.a.O., 14.
[111] G. Warneck, Abriß einer Geschichte a.a.O., 75 "Wesley der 1736 nach Georgien in Nordamerika als Prediger und nebenbei als Indianermissionar ging, ohne jedoch dort viel auszurichten, kam hier mit Gliedern der Brüdergemeine, beson-

Handwerker und *Missionar* nach dem Vorbild des Apostels *Paulus* zusammengehören, ließ sich der Graf gegen Ende seines Lebens noch von einem Handwerker adoptieren[112] und heiratete (nach dem Tode seiner ersten, adeligen Gattin)[113] die Tochter eines Zimmermanns. Weil die "Herren Theologi" nichts mehr zu sagen hätten, müssten "Politici" aufstehen, "Leute, die die Religion nicht benötigten, um sich in der Welt fortzubringen" meinte Graf Nikolaus Ludwig von Graf Nikolaus Ludwig von Zinzendorf und Pottendorf und Pottendorf. Nach seinem neuen, dynamischen Verständnis des christlichen Glaubens forderte er "mündige Laien". *Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit* wurde in *Herrnhut* praktiziert.

Vor allem das Stadtproletariat und die verarmten Bauern dieser religiös-sozialen Bewegungen wurden Herde ständiger Unruhen. Die *Taboriten* schließlich übertrugen die revolutionäre, absolute christliche Sozialordnung als Gottesgesetz im Sinne des absoluten Naturrechts und radikalen Christengesetzes auf das ganze soziale Leben der Gesellschaft. In diesem Zusammenhang müssen wir auch die chiliastisch-orgiastische

---

ders mit Spangenberg, zusammen, und durch sie, namentlich nach seiner Rückkehr 1738 durch den Verkehr mit dem Bischof Böhler in London, und nachdem er in demselben Jahr auch Herrnhut besucht hatte, wo er mit Zinzendorf zusammentraf, fand er im Glauben an den gekreuzigten Christus Gerechtigkeit und Frieden - ein Erlebnis, zu welchem auch die Vorrede Luthers zu seiner Erklärung des Briefes an die Römer wesentlich mitwirkte." Vgl. auch: Beyreuther, Zinzendorf a.a.O., 128, Roland Bainton. The Penguin History of Christianity 1967, v. II, 219 "In the year 1738, thoroughly dispirited, Wesley returned to England and sought out of a chapel of the Moravians in London. There, on the 24th of May, at a quater before nine, Wesley experienced a new birth." - Weiter oben berichtet Bainton, 219, daß Wesley vor allem durch die in größter Seenot singenden "Moraviansmen, women and children profoundly impressed" geworden sei. "Jedenfalls wäre Wesley das nicht geworden, was er für die ganze Kirchengeschichte - nicht nur der angelsächsischen Welt - bedeutet, ohne die Begegnung mit Zinzendorf und dem Brüdertum", Beyreuther, Zinzendorf, 134.

[112] Vgl. dazu: Beyreuther, Zinzendorf a.a.O., 134.

[113] Es war Anna Nitschmann, die Tochter seines "Vaters", der ihn adoptiert hatte. Stephan Hirzel, Der Graf und die Brüder, 247 ff.

Strömung der *Zwickauer Propheten* nennen, die einen großen Einfluss auf Thomas Müntzer ausübten.

Die *Wiedertäufer* und die *Hutterer* in Mähren versuchten den biblischen "Liebeskommunismus" in ihrer Gesellschaft zu verwirklichen und trennten sich von der staatlichen Obrigkeit, während die *Mennoniten* das sozialpolitische Täufertum mit der calvinistischen Theologie in Einklang zu bringen versuchten. Diese unter dem Begriff "Täufer" zusammengefassten Bewegungen gingen wie die Calvinisten davon aus, dass Wirtschaft und Politik vom christlichen Glauben her bestimmt werden sollten. Zu dieser Gruppe gehörten *die Leveller* und die *Digger*. Beide versuchten Christus und das innere Licht, die Vernunft und das absolute Naturrecht zu verbinden. *Richard Owen* entwickelte aus diesen Ideen die Bewegung der Quäker.[114]

Der "letzte Universalgelehrte *Gottfried Wilhelm Leibniz*" beeinflusste zwei in ihrer Zeit sehr einflussreiche Pietisten nämlich August Hermann *Franke* und Conrad *Mel* (1666-1733); der "Spener Hessens" wollte eine Missionsakademie errichten. Die Missionare sollten von den unterschiedlichsten Ständen und Fakultäten der Universität, der Wissenschaft und Künste kommen und unter der Leitung von August Hermann Franke ausgebildet werden.

Johann Salomo *Semler* (1725-1791), die glänzendste Theologengestalt des 18. Jahrhunderts, Begründer der historisch kritischen Bibelexegese, schrieb in seiner Schrift "Versuch einer freiern theologischen Lehrart" (1797) solange "die meisten Christen ihrer eignen so viel bessern Religion so gar wenig selbst gemäß leben, und die Kraft und Würde der innern Religion sich so wenig in dem äußerlichen Verhalten an den Tag leget: ist, nach dem Urtheil andrer auch guten Christen, an eine würdige Bekehrung der Juden und Heiden ins Grosse, nicht zu denken". Johann Wolfgang Goethe bekennt in *Dichtung und Wahrheit* (1814):

[114] Der Puritanismus war sehr individualistisch ausgerichtet.

"Die trefflichen Männer (Jesuiten-Missionare) ... hatten meine ganze Verehrung gewonnen, und es wäre nur auf sie angekommen, mich zu den Ihrigen zu machen". Sein Freund Johann Heinrich *Jung-Stilling* (1740-1817), rief zur Mission der ersten Liebe auf.[115]

In *Böhmen* wurde neben anderen treuen Zeugen der Prediger *Georg Hoffmann* in Hirschberg enthauptet; man nannte das Land damals Mähren. "Georg Hoffmanns Witwe", schreibt Johannes Hesse (Vater des Dichters Hermann Hesse), "fand mit ihrem Söhnlein in Straßburg und später in Württemberg eine neue Heimat".[116] Ein Nachkomme war der Stadtschreiberlehrling *Gottlieb Wilhelm Hoffmann*.[117] Albrecht Bengel beeinflusste seine Theologie und Leben.[118] Der spätere Bürgermeister von Leonberg G.W. Hoffmann spielte bei der Gründung der *Basler Mission* eine große Rolle.[119] Weil das *"Neue Jerusalem"* in Württemberg nicht verwirklicht werden konnte, wanderten viele Fromme aus.[120] Albrecht Bengel hatte die "Wiederkunft des Herrn" auf das Jahr 1836

---

[115] Johann Heinrich Jung-Stilling, Sämtliche Werke Band I ff (1838).
Literatur: M. Geiger...

[116] Johannes Hesse, Korntal einst und jetzt. In Verbindung mit Gemeindevorsteher Dauer dargestellt von Joh. Hesse. Stuttgart 1910, 7 f. Wir halten uns im Folgenden an die Darstellung dieses Buches.

[117] Zitiert in Hesse, Korntal, a.a.O., 12: "Ums Jahr 1795 wurde er von Merklingen nach Leonberg versetzt. Seine erste Braut war gestorben, und er hatte sich mit ihrer jüngeren Schwester verlobt. Nun starb auch der Vater Flattich ... Hier trat er nun in die Ehe. Aber schon nach 1 1/2 Jahren wurde ihm seine Gattin durch den Tod entrissen. Später verheiratete er sich mit einer Tochter des Schneidermeisters Löffler, und nachdemachdem auch diese gestorben war (1810), mit einer Tochter des Pfarrers Baumann".

[118] "Mein Vater hat in einer Zeit, wo schon der Endtermin Bengelscher Rechnung fehlgeschlagen hatte, oft ausgesprochen, er habe bis zu diesem Termin, nämlich im Jahr 1836 so fest an Bengels Auslegung der Offenbarung geglaubt, daß er sich auf die Richtigkeit derselben ohne Anstand den Kopf hätte abschlagen lassen."
Chr. Hoffmann: Mein Weg nach Jerusalem I, 26, zitiert in Hesse, Korntal, ebenda 23 f.
Vgl. zum folgenden Abschnitt, Hesse, Korntal, 22 ff.

[119] Hesse, Korntal, ebenda, 22.

[120] "Verfassungskonzept einer wahren Gemeinde nach Herzensverfassung von I. M. Hahn aufgesetzt im Jahre 1817 in Hahns".

vorausberechnet.[121] Hoffmann wollte in Korntal (Württemberg) eine "Kolonie" gründen,[122] "um die Besten und Wohlhabendsten im Land zu behalten", wie Wilhelm Hoffmann im Gespräch mit dem König von Württemberg betonte. Er berief sich auf die den Herrnhutern gewährten Sonderrechte und verwies auf deren wirtschaftliche Leistungen.[123] *Herrnhut* galt als Vorbild.[124] Das "Jerusalemkutsche"-Sinnbild der Wiederkunft Christi- war in Korntal immer startbereit.[125] Die Gründung *Korntals*[126] symbolisierte keine Flucht aus der bösen Realität dieser Welt[127] vielmehr kam mit der *Gründung Korntals* (1819) eine Entwicklung zu ihrem Ziel, die 1780 mit der Gründung der *Deutschen Christentumsgesellschaft* in Basel begonnen hatte und den südwestdeutschen

---

[121] Bengel hatte vorausgesagt, daß das römische Kaisertum ums Jahr 1800 zu Ende gehen würde und das Ende des Kirchenstaates auf das Jahr 1810 festgelegt. Beides war eingetroffen.

[122] Hesse, Korntal, ebenda, 223. In Hesse, Joseph Josenhans, 1895, 3 ff. Dort wird auch die Geschichte der Gründung Korntals erzählt.

[123] Beyreuther, Zinzendorf a.a.O., 95 ff. Über die Schwierigkeiten der Herrnhuter in Württemberg berichtet ausführlich: Lehmann, Pietismus und weltliche Ordnung, 94ff.

[124] Joh.Hesse, Joseph Josenhans, 4.

[125] Hesse, Korntal ebenda, 25.

[126] Über die Gründung Korntals siehe: Kapff, die Württemberg. Brüdergemeinden, Korntal und Wilhelmsdorf, ihre Geschichte, Einrichtungen und Erziehungsanstalten (Stuttgart 1839).
Hesse, Korntal einst und jetzt a.a.O.
Fritz Grünzweig, Die evang. Brüdergemeinde Korntal, Weg, Wesen und Werk (Metzingen 1958).
Theodor Steimle, Die wirtschaftliche und soziale Entwicklung der württemb. Brüdergemeinden Korntal und Wilhelmsdorf (Wi-So. Dis Frankfurt/M. 1929, Korntal 1929). H. Lehmann, Pietismus und weltliche Ordnung in Württemberg vom 17.-20. Jh. Stuttgart 1969. Dort findet sich auch die Literatur. Unter III. "Revolution und Despotismus" Die Krise des bürgerlichen und das Erwachen des volkstümlichen Pietismus in Württemberg, 1781-1819, 135, beschreibt er die Geschichte Korntals im Zusammenhang des schwäb. Pietismus.

[127] Der Titel lautet, "Geschichte und Veranlassung zu der Bitte des Königl. Notars und Bürgermeisters Gottlieb Wilhelm Hoffmann zu Leonberg um Erlaubnis zur Gründung religiöser Gemeinden unabhängig vom Consistorium ... " (1818, Hesse, Korntal, Beilage 5, 223).

Pietismus grundlegend veränderte.[128] *Korntal wurde wie Herrnhut eine Mustersiedlung.*[129] Bis in die fernsten Lande wirkten in Korntal ausgebildete Missionarsfrauen.[130] In der französischen Zeitung "National" (19.10.1832)[131] beschrieb ein Journalist die "Kolonie" Korntal als einen "jesuitischen Club"und die pietistischen Korntaler als "verkappte Jesuiten". In *Afrika* entstand in *Abokobi* "ein zweites Korntal".[132] Der Gründer *Johannes Zimmermann* hatte wie *Dr. Herrmann Mögling*[133] in Korntal die Idee zur Gründung einer *Handwerkerschule* erhalten

Im Jahr 1819 wurde auch in Südostasien in einem kleinen Fischerdorf durch den von William Wilberforce beeinflussten jungen Angestellten der Ostindischen Handelsgesellschaft, *Stamford Raffles,* der Grundstein für den Stadtstaat *Singapur gelegt*. Raffles nannte die neue Stadt "mein eigenes Kind" ("a child of my own"), in der es keinen Sklavenhandel geben sollte.[134]

Die *Brüder des gemeinsamen Lebens*[135] unterschieden sich deutlich von den anderen Mönchsorden. Die Brüderhäuser waren nicht unangefochten. Die Dominikaner verdächtigten *die Brüder* der Häresie und wollten den Orden verbieten wegen ihres "Konventikelwesens". Die heftigsten Angriffe führte während des Konzils zu Konstanz (1414-1418) der *Dominikaner Matthäus Grabow*, der alles versuchte, die Konzilsväter dafür zu gewinnen, die Brüder vom Gemeinsamen Leben zu verbieten. In seinem Gutachten konzentrierte er sich vor allem auf das

---

[128] Lehmann, Pietismus, 187.
[129] Lehmann, Pietismus, 187.
[130] Joh.Hesse, Korntal, 30.
[131] Zitiert in Hesse, Korntal, 20 f.
[132] Joh.Hesse, Die Mission auf der Kanzel. Ein missionshomiletisches Hilfsbuch, Stuttgart 1930, 362.
[133] Siehe dazu: H. Gundert, Herrmann Mögling, 229.
[134] T. J. George, Lee Kuan Yew's Singapore. London 1973, 10 Zitat.
[135] Otto Mayer, Die Brüder des gemeinsamen Lebens in Württemberg 1477-1517, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 17 (1913), 97- 138; 18 (1914), 142-160.

Armutsproblem, das er als Verstoß gegen die Ordnung der Welt bezeichnete. In der Welt zu leben bedeute, schrieb Grabow, auch die Güter dieser Welt zu verwenden. Wer sich weigere seine Angehörigen zu versorgen, mit dem Hinweis auf seine Armut, die er gelobt habe, der versündige sich gegen die Ordnung der Welt. Das Armutsgelöbnis sei, so argumentierte Grabow, nicht nur unstatthaft, sondern sei *Sünde*. Nur diejenigen könnten verdienstlich gemäß den Anweisungen Christi keusch, arm und im Gehorsam leben, die sich auch wirklich von der Welt zurückziehen würden. Die Kirche dürfe nur Mönche eines anerkannten Ordens akzeptieren. Grabow verlangte die Exkummunikation aller derjenigen, die sich außerhalb eines anerkannten Ordens zum gemeinsamen Leben zusammenschließen würden.

Der angesehene Kardinal von Gambrai, *Pierre d`Ailly* (gestorben 1420) verteidigte die Brüder durch eine von seinem Schüler ausgearbeitete Verteidigungsschrift des "Kanzler", Jean Charlier aus dem französischen Dorf Gerson-les-Barby. *Johannes Gerson* (gestorben 1429) war ein Gelehrter, Kirchenpolitiker und religiöser Schriftsteller ersten Ranges. Der Bauernsohn wurde später der Kanzler der Universität Paris. Seine ganze Bemühung galt der christlichen Erbauung des einfachen Volkes. Die Brüder setzten ihm deshalb in Urach ein bleibendes Denkmal, indem sie ihn an der Kanzel zu einem der großen Kirchenväter machten - neben Augustinus, Ambrosius, Gregor dem Großen und Hieronymus. Gerson, ein Mitglied der Glaubenskommission des Konzils zu Konstanz, erarbeitete eigenhändig mit Datum vom 3. April 1418 ein Gutachten gegen die Angriffe von Grabow. Daraus erkennen wir sehr deutlich die Theologie Gersons. Er geht über die Tradition hinaus und setzt Urteilsmaßstäbe, die er direkt aus der Lehre und Geschichte Jesu entnimmt und kehrt bewusst zu den Ursprüngen des Glaubens zurück. Gerson verweist darauf, dass es tatsächlich nur eine religio geben könne, nämlich die *religio Christi.* Wer der Lebensgemeinschaft Christi angehöre, dürfe nach den evangelischen Räten leben, ohne einem Mönchsor-

den beizutreten. Christus sei kein Mönch gewesen. Doch niemand könne bestreiten, dass Jesus in wahrer Vollkommenheit sein Leben geführt habe. Der Häresie verdächtigen, schreibt Gerson, könnte er höchstens die Dominikaner der Inquisition. Die Brüder des gemeinsamen Lebens blieben damals von allen weiteren Anklagen und Verdächtigungen verschont. Garbow musste abschwören und blieb bis zum Lebensende im Gefängnis.

Fast ein halbes Jahrhundert später (1463) musste dann *Gabriel Biel* die Lebensweise der Brüder erneut verteidigen. Er bekennt in seiner Schrift, dass die Brüder zwar keine Mönche im herkömmlichen Sinne seien, denn sie würden kein Mönchsgelübde ablegen und auch keine Mönchskleider tragen, doch Vollkommenheit bestehe in der Sicht der Brüder darin, dass sie in der Freiheit des Gesetzes Christi stünden und unter dem einen Abt Jesus Christus lebten. Gabriel Biel wurde zur treibenden Kraft der Bruderschaft vom gemeinsamen Leben im oberdeutschen Raum.[136]

Ein großer Wegbereiter der Missionsbewegung war der aus Mähren stammende Universalgelehrte J*ohann Amos Comenius* (1592-1670).[137] Der letzte Bischof der Böhmisch-Mährischen Brüderunität, erlangte als Theologe, Philosoph und Pädagoge kirchen- und geistesgeschichtliche Bedeutung. Leibniz[138] wies in seiner "Philosophie im Einklang mit der Heiligen Schrift" nach "dass keine Kraft sich verliert, sie wird nur verpflanzt (...) selbst alle Handlungen leben fort".[139] Er glaubte: "Mir fol-

[136] Seit 1469 amtierte er als erster Propst des Brüderhauses St. Markus in Butzbach und zog dann zehn Jahre später nach Württemberg um. Er löste 1479 den Uracher Gründungspropst Benedikt von Helmstadt ab und nahm im Alter von etwa 74 Jahren einen Ruf an die Universität Tübingen an, verblieb jedoch im Amt des Uracher Propste.
[137] Jan Milic Lochman, Comenius Gelebtes Christentum (German Edition Perfect Paperback).
[138] A.a.O., 114.
[139] A.a.O., 114f.

gen die Werke".[140] Den Beweis erbrachten die "Böhmischen Brüder, die "in zwei Jahrzehnten mehr Missionen ins Leben gerufen haben als der gesamte Protestantismus in zwei Jahrhunderten".[141]

3.4 Von Herrnhut bis zur Basler Mission: Die neue soziale Frage

Die 1815 in Basel gegründete *Basler Mission* verband später "beten und arbeiten" (*ora et labora*) wieder zu einer Einheit. Die Basler Mission vereinigte Deutsche, Schweizer und Franzosen, Reformierte und Lutheraner sowie Glieder von Freikirchen. Sie war international und überkonfessionell. Basel wählte man, weil in jener Zeit ein solches Maß von Freiheit herrschte, dass eine solche Vereinigung überhaupt möglich war.[142] Die verbindende Kraft war der südwestdeutsche-schweizerische *Pietismus.* Als Vorbild für die Missionare dienten die alten Mönchsorden. Die Basler Mission definierte sich nach den Worten ihres ersten Direktors Christian Gottlieb Blumhardt, als "Verbreiter einer wohltätigen Zivilisation und Verkündiger des Evangeliums des Friedens nach verschiedenen Gegenden der heidnischen Welt".[143]

Die Handwerker (Ausbreiter einer wohltätigen Zivilisation) und die Theologen (Verkündiger des Evangeliums des Friedens) waren austauschbar. *Christian Gottlieb Blumhardt*, der erste Missionsinspektor der Basler Mission, erläuterte "Ausbreitung einer wohltätigen Zivilisation" an die zum ersten Mal nach Afrika ausreisenden Missionare in einer

[140] A.a.O., 115.
[141] G. Warneck, Abriß einer Geschichte, 1913, 67.
[142] Die katholischen Missionen betrieben meines Wissens in dem Zeitraum von 1815-1850 keine zentralorganisierte Entwicklungshilfe. Die Deutsche Katholische Mission tritt erst im Zusammenhang mit der Gründung deutscher Kolonien richtig in Erscheinung.
[143] So lautet das Berufungsschreiben des ersten Missionsinspektors Christian Gottlieb Blumhardt, siehe dazu: Albert Ostertag, Entstehtungsgeschichte der evang. Missionsgesellschaft zu Basel, Basel 1865, 325 ff.

"Instruction".[144] In dieser Anweisung für Missionare hebt Blumhardt hervor, dass die Missionare "an der Thüre Afrikas anzuklopfen und aus der Entwicklung der Umstände von dem Herrn eine Antwort auf die Frage zu erbitten hätten", ob Missionare überhaupt erwünscht wären.[145] Zu den wichtigen Dingen gehörte nach Blumhardt, dass Afrikaner nicht nur lesen und schreiben, "sondern auch möglichst ihren Boden bearbeiten lernen, um der Aufnahme in das Reich Christi durch die Verkündigung des Evangeliums empfänglich und wert zu werden". Selbstverständlich müssten die Missionare die Sprache des Volkes lernen und sehr sorgfältig die Volkssitten, also die Kultur der Afrikaner studieren und "vor allem Wald- und Gartenarbeit in welcher sie fleißig geübt werden müssen, um ihren Lebensunterhalt mit eigener Hand unter dem Segen Gottes auf eigenem Boden einzuernten. Da sind verschiedene nützliche Handwerke, wie z.B. Schneider, Schuhmacher, Weber, Schreiner, Schlosser, zu deren Erlernung die Neger-Jünglinge sorgfältig und nachdrücklich angehalten werden sollen". Dafür sollten vor allem Einheimische gewonnen werden, die von Anfang an als Mitarbeiter eingesetzt werden sollen und die der "Missionsfamilie beyzufügen, und für die Missionssache zu gewinnen seyen". "Ausbreitung einer wohltätigen Zivilisation" heißt nach Blumhardt aber auch *Wiedergutmachung begangenen Unrechts in Afrika.* In der Praxis bedeutet das nach Chrisian Gottlieb Blumhardt "im Namen unseres Herrn Jesu Christi dringend zu bitten und aufzufordern, auf jedem eurer Schritte ... keinen Augenblick zu vergessen, wie übermütig und schändlich seit Jahrhunderten die armen Neger fast durchgängig von Menschen, die sich Christen nannten, behandelt worden sind und noch behandelt werden, und wie unendlich viel schreyende Ungerechtigkeit durch euer uneigennützig liebendes,

[144] Christian Gottlieb Blumhardt war ein lutherischer Theologe aus Württemberg. Er war ein Großonkel des bekannten Johann Christoph Blumhardt, den er in der Zeit von 1830 bis 1837 als Missionslehrer nach Basel holte.

[145] Die "Instructionen" sind abgedruckt im Evangelischen Missionsmagazin (EMM) 1830, 451-482; die Zitate stehen auf den Seiten 454, 462, 468, 471, 472.

tragendes und vergebendes Benehmen unter ihnen gut zu machen ist, um die bitteren Empfindungen nach und nach aus ihrem Herzen zu vertilgen, welche jedes europäische Gesicht in denselbigen erregen muss. Ihr seyd diesen mißhandelten Geschöpfen eine unerschöpfliche Geduld und ein Übermaß von wohlthuender Liebe schuldig, wenn auch nur einigermaßen die tausend blutenden Wunden geheilt werden sollen, welche ihrem Volk seit Jahrhunderten die schmutzigste Habsucht und die grausamste Arglist der Europäer geschlagen hat. Wer daher nicht eine reiche Fülle von Erbarmung und ein überfließendes Maß liebender Zuneigung zu diesem armen Volk in seinem Herzen fühlt, der lasse sich durch Gebeth und Flehen vor allem von Oben herab diese himmlische Gabe in das Herz schenken, um durch sie tüchtig gemacht zu werden, nach dem Vorbild seines göttlichen Erlösers unter denselben herum zu ziehen und wohlzuthun".

Entwicklungshilfe ist "Kulturwandel" und die Theologie des Kulturwandels ist eng verbunden mit der christlichen Ethik.[146] Doch *Zivilisation* und *Kultur* sind nicht deckungsgleich. Während seines Besuches auf Feuerland traf *Charles Darwin* kleine Menschen-Gruppen, fast ohne materielle Kultur. Sie kannten nur das Feuer und waren mit Seehundfellen zum Schutz gegen Kälte bekleidet. Beim Anhören der Sprache der Eingeborenen kam Darwin zum Ergebnis, die Sprache dieser Menschen könne kaum menschlich genannt werden. Zur gleichen Zeit fand der englische Missionar Thomas Bridges, der von 1861 bis 1879 unter diesen Menschen lebte, ein Vokabular von dreißigtausend Yahgan-Wörtern; das ist ein klares Zeichen, dass die "Unzivilisierten" eine beachtenswerte *Kultur* entwickelt hatten.[147]

---

[146] K. Rennstich, Mission und wirtschaftliche Entwicklung. Biblische Theologie des Kulturwandels und christliche Ethik. München/Mainz 1978.
[147] L. Mumford, 98.

Zivilisation hängt zusammen mit *Stadt* (*civis*). Das älteste überlieferte Menschheitsdokument ist das *Gilgamesch- Epos.*[148] Es beschreibt den engen Zusammenhang von Stadt und Macht. Der an der Prager Karls-Universität lehrende tschechische Ökonom *Tomas Sedlacek* zeigt in seiner Untersuchung der Ökonomie von Gut und Böse, dass dieses Thema mit einem der ältesten erhaltenen Dokument der Menschheit, dem Gilgamesch-Epos beginnt. Das Thema ist über die gesamte Bibel bis in unsere Tage sehr zentral. Sedlacek weist nach, dass Ökonomie in Wahrheit eine ethisch begründete, moralische Wissenschaft ist.[149] Stadt, Ökonomie und Leistung kommt vor familiären und anderen Bindungen. Diese sind bereits im Gilgamesch-Epos zentrale Themen. Der ummauerten Stadt untertan ist die Dorf-Kultur. Zur *Kultur* gehört neben der "primären Umwelt" -der Natur- auch die "sekundäre Umwelt" nämlich alles was der Mensch selbst über die Natur hinaus und in steter Auseinandersetzung mit ihr geschaffen hat und schafft.

Kultur kommt von *colere* und bedeutet pflegen und hegen. Diese sind meistens mit einer Dorfkultur verbunden. Nach 1. Mose 3 (Garten Eden) sind *Verändern und Bewahren* (abad und schamar) die charakteristischen Merkmale der *Dorf- und Gartenkultur.* Die *Stadt* (*civis*) strebt nach ganz anderen Werten nach zentralistischem Denken und Herrschaftsstrukturen mit der Zielrichtung des steten Fortschritts. In diesem Machtsystem bedeutet Fortschritt mehr Macht und Profit, eine bessere Produktivität mit der Vergrößerung des Eigentums, die zu mehr Publizität führt. Sie alle sind in quantitativen Einheiten konvertierbar.

---

[148] Das *Gilgamesch*-EposEpo Darmstadt: Wege der Forschung. Parpola, Simo, with Mikko Luuko, and Kalle Fabritius (1997).

[149] Tomas Sedlacek, Economics of Good and Evil. The Quest for Econimic Meaning from Gilgamesh to Wall Street. Oxford University Pres 2012. Deutsch: Die Ökonomie von Gut und Böse.

Der Philosoph Gottfried Wilhelm Leibniz[150] beschäftigte sich nach dem großen Religionskrieg (1618-48) mit dem Verhältnis "Gott - Mensch". Immer mehr konzentrierte sich später sein Denken auf das Problem: "Mensch - Welt". Eine Welt *ohne* Gott konnte er sich nicht vorstellen, und deshalb sieht er auch das Verhältnis des Menschen zur Welt in dem Zusammenhang mit Gott. Leibniz *will nicht* die gewaltsame Veränderung (Revolution); die *Evolution* allein schien ihm sinnvoll *in Bezug* auf die Veränderung der Dinge. Er möchte den "Überdruck der europäischen Aktivität nach außen ableiten" und "in den Dienst einer weltweiten Expansion der christlichen Zivilisation" stellen. Sein Ziel ist die kommende christliche Weltzivilisation. Die *Mission* ist nach Leibniz Teil dieser Bewegung. Deshalb ist die Mission im Denken von Leibniz untrennbar verbunden mit praktischer Hilfe: "Es wäre demnach der Zweck, theoriam cum praxis zu vereinigen, und nicht allein die Künste und Wissenschaften, sondern auch Land und Leute, Feldbau, manufacturen und commercien, und, mit einem worth, die Nahrungsmittel zu verbessern". In Verbindung damit sollen mit der christlichen Religion "auch gute policey, ordnung und sitten theils bei heidnischen, theils noch rohen, auch wohl gar barbarischen völkern gepflanzt oder mehr ausgebreitet werden". Das Ganze müsse natürlich *wissenschaftlich* durchgeführt werden, denn "zehn belesene und wissenschaftlich ausgebildete Leute könnten in Zusammenarbeit mehr erreichen, als das ganze Menschengeschlecht mit den bisherigen unkoordinierten Erkenntnismethoden". Er denkt an einen Orden, in dem wissenschaftlich ausgebildete Missionare sowohl als "Entwicklungshelfer" diakonischen Dienst tun, als auch an solche, die in mehr "kontemplativem" Sinne über die tiefen Probleme der Menschen nachdenken. Diese *"Kampftruppe des Frie-*

[150] Ch. Donald *Zangger,* Welt und Konversation. Die theologische Begründung der Mission bei Gottfried Wilhelm Leibniz. Dissertation zur Erlangung der Würde eines Doktors der Theologie. Vorgelegt der Theologischen Fakultät der Universität Basel von Ch. Donald Zangger, Zürich 1973. L. J. *Frohnmeyer,* Freiherr von Leibniz und die Mission, Basel 1918.

dens" (Societas Pacidiana) solle sich ganz dem "Wohle der Menschheit" hingeben und einen Damm gegen den Atheismus bauen, um dessen Vormarsch zu verhindern. Weiter sollte die "Elitetruppe Gottes" mit wissenschaftlichen Methoden "durch den Aufweis der Finalität die Wissenschaft mit dem Glauben versöhnen".

Der russische Zar Peter der Große, der als Zimmermann verkleidet "das Leben kennenlernen wollte", verwirklichte später einige der Pläne des großen Philosophen in Russland.[151] Graf Nikolaus Ludwig von Graf Nikolaus Ludwig von Zinzendorf und Pottendorf und Pottendorf (1700-1760) machte mit seinen *Böhmischen Brüdern,* aus denen die Herrnhuter Brüdergemeine entstand, den Anfang in Deutschland. August Hermann Franke praktizierte die Gedanken von Leibniz und errichtete Handwerkerschulen, damit die Lehrlinge nicht mehr den Quälereien der Meister ausgesetzt seien. Er wollte etwas zur Hebung der Volkswirtschaft tun, welche in Deutschland sehr im Argen liege.[152] *Russland* und *China* spielten in der Leibnizschen Futurologie eine besondere Rolle. China sei als "Anti-Europa" Gegenpol zur christlich-westlichen Kultur. Der *Kulturtausch* zwischen beiden Kulturpolen ist deshalb eines der wichtigsten Ziele der Leibnizschen Missiologie. In *England,* der damals führenden *Industriemacht* der westlichen Welt, setzten *William Wilberforce* und Lord *Shaftesbury*[153] *die Gedanken von Leibniz in die englische Politik um.* Wilberforce kämpfte nimmermüde einen dreißigjährigen Krieg gegen den Sklavenhandel und wurde zum Sozialreformer in England. Lord Shaftesbury half den Arbeitern gegen die "Saitanic Millowners and Some Others". Beide gehörten zur Gruppe der Evangelikalen, die sich um die diesseitigen weltlichen Nöte kümmerten, weil sie vom "Jenseiti-

[151] *Zangger,* Welt und Konversation, 81, 93, 94, 99, 101, 102, 103.
[152] Ricarda *Huch*, Untergang des Römischen Reiches Deutscher Nation. Deutsche Geschichte 3. Bd. Atlantis-Verlag, Frankfurt/Main 1954, 109 ff.
[153] G. R. A. *Best, Shaftesburgy Nel* Mentor Ed. 1975, 57, 87.

gen" her lebten. Wilberforce und seine Freunde lebten in Clapham bei London in einer christlichen Kommune zusammen.

Die "Brüder" und "Schwestern" die Graf Nikolaus Ludwig von Graf Nikolaus Ludwig von Zinzendorf und Pottendorf und Pottendorf um sich sammelte sind Nachfolger der "Mährischen Brüder". Der Gründer Petrus *Valdes (*auch Valdesius oder Peter Waldo genannt) starb um 1218 n. Chr. und war Kaufmann in Lyon. Als Wanderprediger und religiöser Laie gründete die Glaubensgemeinschaft die später nach ihm Waldenser benannt wurde. Den Vornamen Petrus nennen zeitgenössische Quellen noch nicht, den Namen erhielt er vermutlich von seinen Anhängern. Der reiche Lyoner Bürger Valdes widmete sich dem Studium der Bibel. Während einer Hungersnot organisierte Valdes öffentliche Armenspeisungen verbunden mit Lesungen aus der Bibel. Seine Nachfolger zogen wie Valdes predigend und vom Bettel lebend durchs Land. Deshalb nannte man die späteren Waldenser "Arme von Lyon". Damit begann der Konflikt mit der katholischen Kirche, denn predigen durften nur die Priester. Im Jahre 1179 erteilte der Papst "den Armen von Lyon" die Predigterlaubnis nach Genehmigung des örtlichen Bischofs. Diese Genehmigung wurde 1181 wieder entzogen und die Waldenser wurden als Ketzer verfolgt. Valdes hat das Armutsideal wieder ins Bewusstsein der Kirche zurückgerufen und ein anderes Verständnis der christlichen Ethik gepredigt, als die damalige mittelalterliche Kirche, die mehr die Macht und den Einfluss suchte, gewohnt war. Valdes ging es um das Ideal der evangelischen Vollkommenheit (Matth. 19, 21). Zuweilen verwechselten die Boten des Evangeliums das *"irdische Gefäß"*[154] ihrer eigenen Kultur mit dem Evangelium.

[154] 1. Kor. 4, 7 Wir haben aber diesen Schatz (Evangelium) in irdischen Gefäßen.

4

MISSION, ENTWICKLUNG UND VORGÄNGER DES RELIGIÖSEN SOZIALISMUS ZUR ZEIT DER REFORMATION

4.1 Bartolomè de Las Casas (1484-1566)

4.1.1 Vom Sklavenhalter zum Menschenrechtler

Wir konzentrieren uns auf die *Missionstheologie von B. Las Casas,* "*De unico* (UVM).[155] Diese Schrift ist eine der wichtigsten Wurzeln des Religiösen Sozialismus.[156] Treffend formuliert Johannes Meyer "dieser Prediger in der Wüste und Christ des 16. Jahrhunderts" hat "über den Tod hinaus der Welt etwas zu sagen".[157] Der Spross einer altchristlichen Familie aus Sevilla besuchte die Kathedralschule in Sevilla und studier-

[155] Nach Helen Parish, Paul III kam das Manuskript des ersten Buches (UVM): "Die einzige Art und Weise, alle Völker für die wahre Religion zu gewinnen" zu Papst Paul III nach Rom. Dieser erließ daraufhin die Bulle "Sublimis Deus".

[156] Wir folgen der von Lewis Hanke mit einem Vorwort versehenen lateinisch spanischen Ausgabe von 1942. Lateinischer Text mit dem jeweiligen Vermerk UVM; Übersetzungen, wenn nicht anders vermerkt, folgen der Akzessarbeit: "Die Missionstheologie von Bartolome de Las Casas nach seinem Werk", "*De Unico Vocationis Modo Omnium Gentum Gentium Ad Veram*" Akzessarbeit in Dogmatik eingereicht durch Ernst Walder.Basel im April 1990.

[157] Johannes Meyer, Prediger in der Wüste. Bartolomè de Las Casas-Vorkämpfer für die Rechte der Indios und Leitbild einer befreienden Kirche in: Jahrbuch Mission 1988, Hamburg 1988, 32-54; Zitat 47.

te, wie Martin Neumann berichtet[158] alte Sprachen, Geschichte und Philosophie (so viel wissen wir sicher über seine Jugend- und Studentenjahre). Francisco de Penalosa und der Vater Pedro de Las Casas begleiteten Christoph Kolumbus auf dessen zweiter Reise zur Insel Hispaniola. Der Onkel gehörte zur Palastwache der Königin. Las Casas berichtet in seiner "Historia" über diesen Onkel: "Als Hauptmann des Kriegsvolks ging ein Francisco de Penalosa mit, Gefolgsmann der Königin. Er dient dort drei Jahre und kehrt dann nach Kastilien zurück. Die Königin schätzte ihn sehr (...). Der nach Spanien zurückgekehrte Onkel fiel um 1500 bei Kap Aguer und Azamor nach heldenhaftem Kampf". Mein Vater blieb bei dem Admiral und brachte "dem vierzehnjährigen Bartolomé einen Indio-Jungen mit, der auf der Insel versklavt worden war".[159] Las Casas jedenfalls berichtet, dass er den jungen Indio später in Hispaniola (Haiti) wieder traf "und verkehrte mit ihm". Das Zusammenleben mit dem Indio-Jungen in Spanien prägte, wie Las Casas rückblickend in seiner "*Historia de las Indias*" berichtet sein ganzes Leben. Für Las Casas war "die unglaubliche Geschichte von der Entdeckung einer Neuen Welt", an der sein Vater und Onkel mitbeteiligt waren, nicht zufällig, sondern vorgesehen in Gottes Plan.[160] Christoph Kolumbus blieb zeitlebens ein vorbildlicher "Held" in Bartolomé de Las Casas Augen. Mit dem "Psalmsonntag, der 31. März 1493" als "Don Cristóbal Colón, unser Admiral des Ozeanischen Meeres und Vizekönig und Gouverneur der Insel, die man in Westindien entdeckt hat" beginnt das eigentliche Leben des jungen Bartolomé de Las Casas[161] notiert Martin Neumann. Las Casas berichtet nun als Zeitzeuge. Und seine wichtigsten Erinnerungen sind bei der ersten Begegnung mit dem "Christusträger" in Sevilla die Papageien, die Indios und die "Masken", verfertigt aus

[158] Martin Neumann, Las Casa Die unglaubliche Geschichte von der Entdeckung der Neuen Welt. 1990, 15.
[159]Bartolomé de Las Casas, Historia.
[160] Martin Neumann, 1990, 15.
[161] Neumann, 1990, 15.

"Edelsteinen und Fischerknochen", reich "gemustert mit feinstem Gold". Davon hatte man in Spanien noch nie etwas gehört oder gesehen" schreibt bewundernd der junge Bartolomé.[162] Die Indios, das Gold, der Christusträgers und "Colon" der Kolonist vermunden mit der Frage nach der Mission im Sinne Gottes, werden von nun an Lebensinhalt des jungen Bartolomé de Las Casas bis zu seinem Tod im Jahre 1566. Er will als würdiger Nachfolger von Columbus dessen Mission weiterführen, glaubt Neumann, dem wir gerne zustimmen.[163] Doch in Wirklichkeit begann im Jahre 1502 "der befreiende Weg des Bartolomé de Las Casas" und die grundlegende theologische Frage nach "Gott oder das Gold" wie Gustavo Gutiérrez treffend formuliert.[164]

Ob Las Casas bereits in Spanien die niederen Weihen zum Priester erhielt (wie manche Biografen vermuten) wissen wir nicht. Sicher ist, dass der noch nicht einmal achtzehnjährige Bartolomé 1502 zusammen mit seinem Vater und Onkel nach *Hispaniola* reiste, um dort im Namen des christlichen Glaubens die Indios zu unterwerfen. Damit wurde Las Casas Kolonist (1502-1511) wie sein Vater und Onkel, und Soldat im Namen Christi, um die letzten noch lebenden *Taino*, die Ureinwohner der Insel unter die spanische Herrschaft zu bringen. Offensichtlich war er gerne Soldat wie er in der *Historia und Brevisíma Relación* (Allerkürzester Bericht von der Zerstörung Westindiens) berichtet.[165] Er folgte damit seinem großen Vorbild Don Cristóbal Colón. Er erhielt eine *Encomienda* mit der Zuteilung von Indios und einem mitten in der Insel gelegenen fruchtbaren Land. Das ermöglichte ihm in einem kurzen Aufenthalt in Rom (1507-1509) Theologie zu studieren und die Priesterweihe zu empfangen. Neumann kommentiert: "Wenn dies so war: Es hat ihn nicht gehindert, seine Finca zu bewirtschaften und die ihm zugeteil-

[162] Neumann, 1990, 16.
[163] Neumann, 1990, 19.
[164] Gustavo Gutiérrez, Gott oder das Goldl Der befreiende Weg des Bartolomé de Las Casa 1990.
[165] Neumann, 1990. 174ff.

ten Indios für sich arbeiten zu lassen"[166], um als "Feldprediger" die Unterwerfung der Indios besser begleiten zu können. Aber im Gegensatz zu den anderen Spaniern war für Las Casas "die Encomienda nicht einfach eine Möglichkeit, ohne eigene Arbeit zu Geld zu kommen, sondern ein Auftrag, den Spanier in der Welt zu erfüllen hatten".

Las Casas beteiligte sich bei der Eroberung *Kubas* im Jahre 1511. Der zum Feldkaplan berufene Las Casas versuchte ein möglichst friedliches Zusammentreffen der Indios und Spanier möglich zu machen. Aber er musste erleben, dass die Spanier ein Massaker anrichteten. Der Priester Las Casas stellte sich den Spaniern entgegen und konnte so wenigstens 40 Indios das Leben retten.

4.1.2 Der lange Umdenkprozess des Bartolomé de Las Casas

Die *Erlebnisse in Kuba, Mexiko und anderen Ländern West-Indiens* und die Ankunft der Dominikaner 1510 auf der Insel leiteten einen *Umdenkprozess* in Las Casas Leben ein. Vor allem die Predigt des Dominikaners *Antonio de Montesinos* 1511 machte Las Casas nachdenklich. Montesinos bezeichnete sich selber wie Johannes den Täufer als "Stimme in der Wüste". Das System der "*encomienda"* nannte er einen Missbrauch und die Unterjochung der Indianer eine schwere Sünde und verweigerte jedem, der diesen Sünden nicht bußfertig abschwor, bei der Beichte die Absolution.[167] "Die Dominikaner ordneten an, dass an allen Sonn- und Feiertagen nach dem Essen ein Mönch den Indios zu predigen habe, wie es der Diener des Herrn, Fray Pedro de Córdoba in der Kirche von La Vega eingeführt hatte; und mir, der ich dieses schreibe, wurde eine Zeitlang diese Aufgabe zuteil. Und so wurde es üblich, dass an allen Sonn-und Feiertagen die Kirche überquoll von Indios, wie man es in den Zeiten davor niemals gesehen hatte. (...) In eben diesem Jahr und in eben diesen Tagen, als der Pater Fray Pedro de Córdoba nach La

[166] Neumann, 1990, 34.
[167] J. Höffner, Kolonialismus und Evangelium, Trier 1972, 191 ff.

Vega kam, feierte sein erstes Messopfer ein Kleriker namens Bartolomé de las Casas, aus Sevilla gebürtig, einer von den Alten auf dieser Insel. Dies war die erste Primiz in ganz Westindien, und weil sie die erste war, wurde sie festlich und feierlich begangen in Anwesenheit des Admirals und aller, die sich in der Stadt La Vega befanden". Neumann schließt aus der Tatsache, dass Las Casas seine Priesterweihe als Weltgeistlicher nicht erwähnt und der "Kleriker Las Casas erst den Schauplatz seiner Geschichte zu der Zeit und an dem Ort, da mit Pedro der Córdoba und seinen Ordensbrüdern ein neues Kapitel spanisch-indianischen Zusammenlebens beginnt" zeige: "So und nicht anders will der Autor Las Casas den Kleriker Las Casas in seine Geschichte eingeführt wissen". Neumann weist auch darauf hin, dass Las Casas nicht zufällig in *seiner Historia de las Indias* als Zeitzeuge und Chronist von sich selbst in der *ersten* Person spricht, doch nun "zum ersten Mal erscheint er als geschichtliche Gestalt als Gegenstand des Chronisten, und darum spricht er von sich selber in der dritten Person".[168]

Neumann erinnert auch daran, dass "im dritten Buch der *Historia* (...) der Autor Las Casas den Kleriker Las Casas zu einer Hauptfigur" macht und Las Casas mehr Seiten widmet als allen anderen Konquistadoren zusammen. Deshalb könne man mit Recht von einer *Historia de las Casas* in der *Historia de las Indias* reden "und diese von ihm selbst aufgezeichnete Geschichte bildet das Kernstück des vorgelegten biografischen Textes".[169]

Der *Durchbruch* (wie Las Casas seine Bekehrung nannte) geschah bei der Vorbereitung der *Pfingstpredigt 1514 in Trinidad* über den Text: "wer (den Armen) um sein Brot bringt, ist ein Blutmensch, wer das im Schweiße gewonnene Brot raubt, ist dem gleich, der seinen Nächsten tötet. Wer Blut vergießt und wer den Taglöhner betrügt, die sind Brüder". Der Priester, Soldat und Sklavenhalter wurde zum *Missionar* in

[168] Neumann, 1990, 38.
[169] Neumann, 1990, 39.

seinem vierzigsten Lebensjahr. Seine Bekehrung 1514 änderte sein Denken und Leben total.[170] Las Casas, der früher "viel mehr Sorge um seinen Besitz" gehabt hatte als darum, "den Indianern Unterricht zu geben" und sich nie um ihr leibliches und seelisches Wohl gekümmert hatte,[171] optierte für die Armen. Er wird Mönch, Missionar und Anwalt der Indios in Lateinamerika. Seine Erfahrung in Lateinamerika fasste er in den Worten zusammen: "Ich lasse in West-Indien Jesus Christus, unseren Gott, zurück: gegeißelt, gequält, geohrfeigt und gekreuzigt, und zwar nicht nur einmal, sondern tausendfach".[172]

Als Politiker, Anthropologe (Ethnologe) und Theologe, als Jurist und Naturwissenschaftler vollbrachte Las Casas erstaunliche Leistungen; sein wohl bedeutendster wissenschaftlicher Beitrag war auf dem Gebiet der Missionstheologie und der Sozialethik. Sein höchstes Ziel war, "das Evangelium in Indien einzupflanzen". Seine Hinwendung zum lebendigen Gott war kein "plötzlicher, krankhafter Einfall" wie der angesehene spanische *Historiker Menedez Pidal* statuiert, vielmehr "ein klarer, bitterer Entschluß" wie Benno Biermann[173] schreibt.

Las Casas selber[174] beschreibt dieses wichtige Ereignis mit folgenden Worten:

> *"Das Pfingstfest war nahe, und es gab auf der ganzen Insel keinen Priester oder Mönch, außer einem in Baracoa und dem genannten Bartolomé de las Casas. So beschloss dieser, sein Haus zu verlassen, das am Ufer des Arimao lag, eine Meile von Xagua entfernt, dort, wo er seine Hazienda hatte, und sich auf den Weg*

---

[170] Günter Kahle, Bartolomè de las Casas, Köln/ Opladen l968, 15.
[171] Benno M. Biermann OP, Las Casas und seine Sendung. Das Evangelium und die Rechte des Menschen. Walberger Studien, Theologische Reihe, Mainz l968, 7.
[172] B.de Las Casas, Historia de las Indias Anm l III, 138 BAE 96, 5l, 5ll zitiert in Meyer ebd.
[173] A.a.O. 8.
[174] B. de Las Casas, Historia 2, 355ff. Zitiert in Neumann, 1990, 54-56.

zu machen, um Pfingsten die Messe zu lesen und zu predigen. Er sah seine Predigten durch, die er beim letzten Fest gehalten hatte, und anderen zu jener Zeit, und dann begann er über einige Stellen der Heiligen Schrift nachzudenken, und, wenn ich es nicht vergessen habe, war die erste und wichtigste Jesus Sirach, Kapitel 34:

Ein Brandopfer von ungerechtem Gut ist eine frevelhafte Gabe, und Geschenke von Gottlosen sind nicht wohlgefällig (...) Wer ein Opfer darbringt vom Gute der Armen, ist wie einer, der den Sohn schlachtet vor des Vaters Augen. - Ein kärgliches Brot ist der Lebensunterhalt der Armen; wer ihm dies entzieht, ist ein Mörder. Wer Blut vergießt und wer dem Arbeiter den Lohn vorenthält, die sind Brüder.

"Er (Las Casas) begann, sage ich, das Elend zu erwägen, das diese Menschen erlitten, und ihre Leibeigenschaft. Dabei kam ihm zustatten, was er auf der Insel Espanola gehört und selber erfahren hatte. Die Dominikaner predigten nämlich, niemand könne guten Gewissens Indios haben, und deshalb nahmen sie keinem die Beichte ab und erteilten ihm Absolution, der welche besaß. Der besagte Kleriker (Las Casas) akzeptierte das nicht. (...) Er wollte wissen, warum, und der Mönch erklärte es ihm (...).

Es war daher sehr wichtig für ihn (Las Casas), sich an diesen Disput zu erinnern, um die Unwissenheit und die Gefahr besser erwägen zu können, in der denen die Beichte ab, die welche hatten oder haben wollten.

Einige Tage waren in dieser Betrachtung vergangen, und jeden Tag mehr befestigte sich in ihm die Überzeugung, dass alles, was man den Indios in diesen Ländern antat, ungerecht und tyrannisch war. Später pflegte er (Las Casas) zu sagen: Seit der ersten Stunde, da er begann, die Nebel dieser Unwissenheit zu zerstreu-

en, habe er niemals ein Buch in Latein oder Spanisch gelesen (und das waren in vierundvierzig Jahren ungezählte), aus dem nicht klar das Recht der Indios hervorging und die Verurteilung des Unrechts, das man ihnen zufügt. Endlich entschloß er sich, darüber zu predigen. Und da er nun einmal selbst Indios besaß, bekam er umgehend die Quittung für seine Predigten. So beschloß er, um frei und ungehindert die repartimientos und encomiendas als ungerecht und tyrannisch verurteilen zu können, auf die Indios zu verzichten und sie in die Hände des Gouverneurs zurückzugeben".

Las Casas gab seine Indios- Sklaven an den erstaunten Gouverneur zurück, verkaufte seine Besitzungen im Einvernehmen mit seinem Freund Renteria und verließ 1515 Kuba. Da "Renteria viele Schweine, Eber und Säue mitgebracht hatte (...) die viel wert waren" und Las Casas seinen gerechten Anteil bekam, konnte er davon in Spanien in den nächsten Jahren 1515-16 seinen Lebensunterhalt selber bezahlen. Mit Las Casas reisten auch "Antón Montesinos und ein weiterer Ordensbruder". Sie wollten in Spanien Geld für den armen Konvent in Santo Domingo sammeln, der keine Unterstützung von den spanischen Siedlern im Lande erhielt. "Dank der Gnade Gottes kamen sie nach glücklicher Überfahrt in Sevilla an. Pater Fray Antón de Montesinos ging mit seinem Gefährten in sein Kloster, und der Kleriker in die Wohnung seiner Verwandten, denn er war dort zu Hause, und nach wenigen Tagen beeilte er sich an den Hof zu kommen, der zu jener Zeit in Plasencia Station machte", berichtete der "Soldat Christi Las Casas" in seiner Historia.[175]

Las Casas wollte mit dem spanischen König Ferdinand II. die Gesetze von Burgos (Leyes de Burgos), die dieser 1512 erlassen hatte, diskutieren; die Gesetze gingen ihm trotz der Beschränkung der Unterdrückung der amerikanischen Ureinwohner nicht weit genug. Er hatte tat-

[175] Las Casas, Historia 2, 367 zitiert in Neumann, 1990, 59.

sächlich auch eine erste Begegnung mit dem König kurz vor Weihnachten 1515 und wartet auf den König in Sevilla. Aber der König starb auf dem Weg nach Sevilla am 23. Januar 1516.

Der sechzehnjährige (spätere) Kaiser Karl V. in "dessen Reich die Sonne nie unterging" wurde zum neuen König ausgerufen. "Der tote König hatte testamentarisch verfügt, dass bis zur tatsächlichen Regierungsübernahme Karls die Amtsgeschäfte von zwei Regenten wahrgenommen werden sollten. Der Regent Kastiliens war *Kardinal Francisco Jiménez de Cisneros*".[176] Der achtzigjährige Kardinal und Primas von Spanien war ein Franziskaner und "als Staatsmann, Theologe, Mäzen und Humanist erasmianischer Prägung erneuerte er die religiöse und wissenschaftliche Kultur Spaniens" fasst Neumann die Leistungen dieses Mannes zusammen.[177] Neumann beschreibt aber auch die andere Seite dieses mächtigen Mannes, der die Juden aus Spanien vertrieb, die hartnäckig Malaga verteidigenden Mauren versklavte und alle Muslime, die nicht Christ werden wollten aus dem Lande vertrieb und wertvolle arabische Bücher und Handschriften auf dem Scheiterhaufen verbrannte.

Diesen Mann wollte Las Casas für seine Pläne zur Rettung der Indios gewinnen. Also machte er sich wagemutig in die Hauptstadt Madrid auf. Las Casas berichtet in seiner *Historia*[178] er habe den hohen Herren gesagt, wenn sie Abhilfe schaffen wollten, würde er bleiben, andernfalls zöge er weiter. Die hohen Herren waren offensichtlich von der Forschheit des jungen Priester- Soldaten so überrascht, dass sie Las Casas empfingen und auch noch erlaubten, dass Antón de Montesinos hinzugezogen wurde. Wider Erwarten verlief das Gespräch für Las Casas und de Montesinos gut, denn auf die Frage "mit welchem Recht sie (die Indios) so heimgesucht würden antwortete Jiménez erregt: Mit keinem Recht! Wieso- sind sie nicht frei? Wer zweifelt daran, dass sie frei

[176] Neumann, 1990, 71.
[177] Neumann, 1990, 71-72.
[178] Las Casas, Historia, 2, 370 a.

sind?!" Von nun an wagte es Las Casas, wie er selber berichtet, "überall offen zu sagen, dass die Indios frei sind. Alles, was er je gegen die Tyrannei der Spanier und zugunsten der Indios vorbrachte- hier hat es begonnen".[179]

Dieses Gespräch war für Las Casas nach eigenen Angaben das wichtigste Ereignis zu Beginn seiner Laufbahn als Anwalt der Indios; obwohl es auf einem Missverständnis beruhte, denn "Freiheit der Indios" bedeutete für Las Casas die ungeteilte Freiheit der Indios vor dem Kommen der Spanier. Der Humanist Jiménez dagegen sah in den Indios den Vätern (Spaniern) zum absoluten Gehorsam verpflichtete Söhne. Las Casas selber berichtet in der *Historia,* dass er 1516 zum "Universellen Prokurator aller Indios in Westindien" berufen worden sei; er "vertrat damit offiziell ihre Interessen vor dem König und vor dem Indienrat"[180] In dieser Zeit schrieb er auch auf Bitte von Jiménez seine ersten *drei Denkschriften* zur Rettung der Indios. Eine Untersuchungskommission sollte auf Anregung von Las Casas die Zustände auf Hispaniola untersuchen. Mit dieser Kommission zusammen reiste Las Casas wieder zurück in die Neue Welt. Er erlebte seine ersten Rückschläge im Kampf gegen die Siedler 1516-1522 erleben. Da er schnell merkte, dass er nur mit Hilfe des Königs etwas erreichen konnte, reiste wieder zurück nach Spanien. So faszinierend und spannend die weitere Geschichte von Las Casas ist, so können und wollen wir uns hier nur auf die wichtigsten Dinge konzentrieren. In der Tat hatte König Karl Las Casas zu seinem Hofkaplan gemacht und so war es möglich, dass Las Casas 1520 einen Vertrag mit dem König aushandeln konnte, eine neue friedliche Mission unter den Indios mit Hilfe einer Gruppe von Mönchen in der Neuen Welt in die Wege zu leiten. Das ihm vom König zugesicherte Land La Vega wurde zu Venezuela (neues Venedig). Der Kaiser vermachte es später den Fuggern, um seine Schulden für die Kaiserwahl zu begleichen. Die Mis-

[179] Las Casas, Historia, 2, 378 a.
[180] Neumann, 1990, 71-79.

sion scheiterte. Die Mönche verbanden sich mit den Siedlern und machten alle Pläne von Las Casas zunichte.

Las Casas verbrachte *viereinhalb Jahre in Spanien*. "Er war jetzt ganz oben" bemerkt Neumann[181] und erinnert an die turbulente Zeit um 1517. Aus Carlos Primero[182] wurde 1519 Kaiser Karl V. und "Micer Bartolomé" -wie der Kaiser seinen Hofkaplan nannte- stand im Rampenlicht der Weltbühne. Die Globalisierung hatte begonnen. *Gold, Neger-Sklaven und das neue Gold, der Zucker* bestimmten die kommenden Jahre in der Karibik. Kolumbus, dessen Biograf Las Casas war und deshalb erste Informationen aus dem berühmten Bordbuch des Kolumbus hatte, wusste dass dieser überzeugt war, "die Indios müssten lernen, Kleider zu tragen und unsere Sitten anzunehmen".[183] Doch Las Casas hatte nach langem Beobachten eine ganz andere Erkenntnis und beschreibt diese in seiner *Historia* so:"Das wahre Heilmittel ist kein anderes, als sie auf ihrem heimatlichen Grund und Boden in ihren kleinen Dörfern zu lassen, ihnen volle Freiheit zu schenken und ihnen zu sagen, dass sie nie mehr den Spaniern dienstbar sein müssen. Dann werden sie sich wieder wie die Kaninchen vermehren. Und was ihre Ernährung anlangt: Man braucht sie nicht anzutreiben, damit sie säen und ernten, wie die Spanier sie verleumden und fälschlicherweise sagen, sie seien zu faul zu arbeiten, und müssten deswegen Hungers sterben; (...) als wir diese ungezählten Menschen entdeckten und ihre Felder und das Erdreich voller Frucht und Nahrung, die uns so oft den Hunger gestillt haben, da bestand für sie keine Notwendigkeit, dass wir kamen und sie anleiteten, ihre Felder zu bestellen, und genauso wenig besteht sie heute".[184]

---

[181] Neumann, 1990, 87ff.
[182] Neumann, 1990, 87ff.
[183] Neumann, 1990, 26.
[184] Las Casas, Historia, 2, 509 a.

4.1.3 Las Casas im Dominikanerkloster 1522-1535

"Nachdem er an den König und an andere geschrieben hatte, wartete er einige Monate auf Antwort, und währenddessen unterhielt er sich gewöhnlich mit den Dominikanern, und besonders mit einem Pater namens Domingo de Betanos, ausgezeichnet in Tugend und Frömmigkeit. Dieser spielte immer wieder darauf an, ob er nicht Mönch werden wolle; er habe mehr als genug für die Indios gearbeitet, und wenn sein so frommes Unternehmen gescheitert sei, dann habe es den Anschein, dass Gott sich seiner nicht auf dem Weg bedienen wolle" berichtet Las Casas in seiner *Historia.*[185] Er wartete nicht auf die Antwort des Königs, sondern zog 1522 ins Kloster der Dominikaner *Santa Cruz in Santa Domingo als Novize* ein. "Während des Noviziats trafen Briefe ein von Kardinal Adrian, gerade zum Papst gewählt, und von flämischen Edelleuten, die ihn überreden sollten, an den Hof zurückzukehren (...) Doch die Prälaten des Klosters wollten sie ihm nicht zeigen, vielleicht, um ihn nicht aus der Ruhe aufzustören",[186] berichtet die Historia und deutet an, dass damit das eigentliche Leben von Las Casas beginnt.

Las Casas hatte sich 1536-1540 mit seinen Freunden *Pedro de Angulo* und dem aus Peru hinzugestossenen engen Freund *Rodrigo de Ladra* aus dem Konvent von Santo Domingo niedergelassen. Mit dem Gouverneur von Guatemala schloss er einen *Vertrag,* dass dieses ehemalige Kriegsland als *Verapaz* (Wahrer Friede) zum Missionsland erklärt wurde und keine spanischen Siedler das Gebiet betreten dürfe. Las Casas wurde zum Stellvertreter des neuen Bischofs Marraquin (der das ganze Jahr 1537 in Mexico weilte) ernannt. Seine Ordensoberen waren nicht mit allen Handlungen des oft widerborstigen Las Casas einverstanden und bestellten ihn zum Rapport in ein Kapitel nach Mexiko ein. Deshalb konnte Las Casas und seine Freunde erst 1539 die begonnene friedliche Mission weiterführen. Seine enge Verbindung mit dem Kaiser gab ihm

[185] Las Casas, Historia, 2, 566 a/b.
[186] Las Casas, Historia, 2, 567 a/b.

einen gewissen Schutz. Um den Kaiser für seine friedliche Mission zu gewinnen, schrieb "Micer Bartolomé" als Hofkaplan den *Kurzgefassten Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder* für Kaiser Karl V. Las Casas schiffte sich zusammen mit seinen Freunden und einem Empfehlungsschreiben des Ordensprovinzials von Neuspanien, Domingo de Betanzos, 1540 nach Spanien ein. Er kehrte Jahre später als *Bischof von Chiapa 1544-46* zu seinen geliebten Indios zurück nachdem Las Casas vor Kaiser Karl V. gestanden und erfolgreich gegen die Hoftheologen und Juristen in Valladolid den Kaiser von der Ungerechtigkeit der Spanier gegenüber den neuen "Untertanen in Lateinamerika" überzeugt hatte. Der inzwischen alt gewordene, aber geistig und geistlich jung gebliebene "Großvater der Theologie der Befreiung" konnte sich durchsetzen gegen seine großen Widersacher, die -wie der *Historiker Oviedo*- nicht daran zweifelten, "dass Schießpulver gegen die Ungläubigen Weihrauch für den Herrn ist".[187] Las Casas war gut gerüstet. Aus dem Priester und Soldaten Las Casas wurde 1523 der Dominikaner Mönch Las Casas.[188] In klösterlicher Einsamkeit studierte er "die Bibel, die Kirchengeschichte, die Väter (Tradition), die Rechtswissenschaft und prüfte meditierend seine früheren Wege".[189] Im Kloster begann er seine grundlegende missionswissenschaftliche und sozialethische Abhandlung: "*De unico vocationis modo omnium gentium ad veram religionem*" (UVM).[190]

---

[187] Lewis Hanke, Bartolomé de las Casas 1474-1566, Bibliografia Critica, Santiago de Chile 1954 (BCr) 110 zitiert in: Neumann, 1990, 157.

[188] Wagner, Henry Raup; Helen Rand (1967) The Life and Writings of Bartolomé de Las Casa University of New Mexico Press, 70-72.

[189] Biermann a.a.O., 12.

[190] Nach Helen Parish, Paul III kam das Manuskript des ersten Buches (UVM): "Die einzige Art und Weise, alle Völker für die wahre Religion zu gewinnen" zu Papst Paul III nach Rom. Dieser erließ daraufhin 1537 die Bulle "Sublimis Deus". Darin erklärt der Papst, dass die Indios "vernunftbegabte Wesen mit einer Seele seien". teilige Behauptung sei teuflisch. Die Erniedrigung der Indios als Sklaven verdammte er als null und nichtig und das gelte für alle bislang unentdeckten Völker. Sie hätten das Recht auf Freiheit und Eigentum. Die Bulle

Las Casas schreibt das umfangreiche (im lateinischen Text 576 Seiten) Werk später in *Guatemala,* in dem von Domingo de Betanzos errichteten *Dominikanerkonvent* "mit Weiden und Fischteichen und Bewässerungsanlagen" weiter. Das Buch endet mit dem Satz:" Cum placuerint Dominoviae hominis inimicos quoque eius convertet ad pacem" (Proverbia 16, 7: Wenn eines Menschen Wege dem HERRN wohlgefallen, so lässt er auch seine Feinde mit ihm Frieden machen). Die Dominikaner führten die alte Tradition der Benediktiner Klöster als Bildungzentren für "Handwerker- Theologen und Verkündiger des Friedens" weiter.

4.1.4 Die neue Missionstheologie und Sozialethik des Dominikaners Las Casas

Die Theologie Bartolomé de Las Casas ist die erste Reflexion des Glaubens über die "Situation" zur Zeit des "Goldenen Zeitalters". Las Casas hatte erkannt, dass ein enger Zusammenhang zwischen dem im geschundenen Menschen leidenden Christus besteht und dem diese Leiden produzierenden, wirtschaftlichen Unrechtssystem des spanischen Kolonialismus. Mission musste in diesem Kontext geschehen. Und das bedeutete für Bartolomé de Las Casas, dass die Sünden der christlichen Kolonisatoren beim Namen genannt werden mussten. Die Sünden bestanden vor allem darin, dass die Indios als billige Arbeitskräfte missbraucht wurden und dass die "Wilden" zur "Ware" geworden waren. Es sei die gleiche Sünde, die einst König Jerobeam II. beging "der ganz Israel zur Sünde verführte, indem er die zwei goldenen Kälber verfertigte, damit das Volk sie anbeten sollte". Die Spanier würden, so argumentierte Las Casas weiter, eine Gegenmission organisieren. In Wirklichkeit hätten die Spanier "in Wahrheit Jesum Christum unzählige Mal" ver-

---

schließt mit einem Aufruf für die Christianisierung und ermahnt die Missionare "durch Predigt und gutes Beispiel zum christolichen Glauben einzuladen. Denn den Indianern stehe infolge ihrer Freiheit vor Gott und dem Gesetz das Recht zu sich taufen zu lassen. Unverkennbar ist die Stimme von Las Casas zu hören.

kauft und verleugnet.[191] Da die Spanier sich mehr mit dem Thema Handel und des Geldes befassten als mit der Mission, forderte Las Casas von den Spanier "Wiedergutmachung" (restitutio) für ihre Sünden. Er sandte auch diese Schrift an den Papst.

Der Dominikaner nahm eine in der damaligen Theologie vergessene Sündenlehre wieder auf: Die vier "himmelschreienden Sünden" (Brudermord, Sodomie, die Unterdrückung der Armen, Witwen und Waisen, sowie die Vorenthaltung des gerechten Lohnes). Die beiden letztgenannten waren in Vergessenheit geraten. Es geht jedoch Bartolomé de Las Casas um die Umwandlung der Sünde in Gnade! Und dies sei erst durch die *Orthopraxie* möglich. Die Spanier hätten "ihrer vielgeliebten und angebeteten Göttin der Habgier" mehr Menschen als Opfer dargebracht als alle "Indianer auf dem ganzen Kontinent in einem Jahrhundert"[192] und deshalb ruft er zur Umkehr auf. In den berühmten "Dreißig Sätzen" mit denen er sein "Confessionario" vor Philipp II verteidigte, stellte er fest, dass der Papst auch Laien verpflichten könne, das Evangelium zu verkündigen, womit er "die allgemeine Missionspflicht sämtlicher Getaufter festgestellt" habe, konstatiert Biermann.[193]

Das Weitergeben des Glaubens in Wort und Tat war das wichtigste Anliegen des Dominikaners Bartolomé de Las Casas. Er wurde zum Begründer der *"Missionarischen Ethik".*[194] Kein Volk, keine Nation dürfe als Ganzes der kostbaren Wohltat des Evangeliums beraubt bleiben. Es sei unmöglich, dass die Menschen einer ganzen Rasse, Nation oder Religion, mögen sie noch so ungebildet sein, absolut unfähig wären, die Lehre des Evangeliums zu verstehen.[195] Las Casas wehrte sich

---

[191] Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder, Insel Taschenbuch l981, 68.).
[192] J. Höffner, Kolonialismus a.a.O., 240.
[193] A.a.O., 66.
[194] De unico vocationis modo omnium gentium ad veram religionem , de Fr. Bartolomé de Las Casas Mexiko 1942, 6. Im Folgenden nennen wir dieses Werk abgekürzt: UVM.
[195] UVM, 2.

ganz entschieden gegen die oft vertretene Meinung, die Eingeborenen der Neuen Welt seien gar keine richtigen Menschen oder wenigstens so unterentwickelt, dass ihnen gegenüber auch "unzivilisierte" Methoden der Mission gebraucht werden dürften.

Wie wichtig Las Casas die biblische Begründung der Mission ist, wird schon daraus deutlich, dass er sein großes Werk mit den unter *Primus* zusammengefassten Worten in Latein so beginnt: "Unus et idem modus et solus docendi homines *veram religionem*". Las Casas ist also überzeugt, es gelte nur eine Art Menschen zur wahren Religion zu führen und diese sei die für alle Zeiten festgesetzte "Einsicht, die durch Gründe erzeugt, den Willen sanft anlockt und mahnt. Diese Art muss allen Menschen der Welt entsprechen, ohne Rücksicht auf die verschiedenen Sekten, Irrtümer und Sittenverderbnis" lesen wir im ersten Paragraphen des fünften Kapitels seiner Schrift, *De unico vocationis modo*.[196] Der Glaube komme vom Hören; das Hören aber vom Worte Christi (Röm. l0, 17). Und der Hörer müsse aus dem Leben der Missionare ersehen können, dass diese nicht herrschen wollen, dass sie keinen "zeitlichen Gewinn suchen". Aus diesem Grund sollten die Missionare in Rede und Umgang "sich demütig, milde und hilfreich zeigen, so dass man ihrer Lehre mit Freude und Achtung begegnet"; sie sollten die "Liebe der Freundschaft " in der Praxis vorleben, getreu den Worten des Apostels (l. Ths. 2, 10).

Las Casas beweist seine These für die richtige Verkündigung des Evangeliums mit Argumenten aus der *Philosophie, mit Beispielen der Erzväter, dem Vorbild Christi, das für alle Zeiten Gültigkeit habe, der Praxis der ersten Apostel, der Aussprüchen der Kirchenväter, den Bräuchen der Alten Kirche und vielen kirchlichen Erlässen.*[197] Gott habe den Menschen nach seinem Bild geschaffen. Dies beinhalte auch, dass Gott dem Menschen gewisse innere Beschaffenheit gab, die diesen befähigt,

[196] Zitiert in: Biermann, a.a.O., 62.
[197] UVM, 6.

sich dem göttlichen Antrieb zuzuwenden.[198] Die natürlichen Tendenzen im Menschen vergleicht Las Casas mit der Schwerkraft, die einem Stein innewohne und ihn nach unten fallen lasse.[199] Kraft ihrer inneren Beschaffenheit würden die Menschen auf das Gute hinzielen und danach streben.

Die Methode der Missionare dürfe also in keiner Weise gewaltsam sein.[200] Am besten sei es sich an den Befehl in Mt. 28, 19-20 zu halten: Hingehen, lehren und unterrichten. So könne der Zuhörer sich selber ein Urteil bilden und sich entscheiden. "Freiwillig hört er zu, freiwillig gehorcht er, freiwillig entscheidet er sich, ob er dem Gehörten Folge leisten will".[201] Auf eine verlockende, sanfte, anziehende und werbende Art und Weise sollen die Missionare das Evangelium verkündigen. Schon Augustin habe betont, ein "Einverständnis als Folge des Denkens"[202] sei wichtig, denn ein Mensch glaube nur, wenn er etwas angemessen und glaubwürdig findet, wenn er die vernünftigen Gründe und die Nützlichkeit einsieht. Nach Thomas von Aquino, wählt die Vernunft freiwillig.[203] Doch um auszuwählen und sich entscheiden zu können, muss man vorher die verschiedenen Behauptungen "bedenken, untersuchen und vergleichen".[204] Mit Recht betone Augustin: "Wer sieht denn nicht ein, dass das Nachdenken dem Glauben vorangeht? Gewiß glaubt niemand an eine Sache, wenn er nicht vorher zum Schluß kam, dass es Gründe gibt um die Tatsache zu glauben".[205] Der Wille könne zum Guten hingeführt werden auf sanfte Art.[206] Der Missionar soll ausmalen,

[198] UVM, 8.
[199] UVM, 8.
[200] UVM, 10.
[201] UVM, 14.
[202] UVM, 18.
[203] UVM, 18.
[204] UVM, 20.
[205] UVM, 20.
[206] UVM, 22.

"wie gut Gott mit denen ist, die ihn wahrhaft suchen, und wie verlockend die Belohnung des ewigen Lebens ist".[207]

Nur in dieser Freiheit von äußeren, störenden Einflüssen sei die Gewähr gegeben, dass die Zuhörer sich wirklich für den Glauben entscheiden.[208] "Zu etwas hingezogen werden, heißt es lieben". Denn "Gott ist Liebe", und auch wir sollen uns untereinander lieben."Konsequenterweise", sagt Thomas von Aquin "ist es nötig, damit die Menschen sich in den wahren Glauben und die wahre Religion und in andere Dinge, von denen sie noch nicht gehört haben, verlieben, an ihnen Gefallen finden, sie lieben und suchen und nach ihnen Verlangen haben, dass sie diese zuerst als nützliche und des Wunsches der Hinwendung und der Liebe würdige Dinge erkennen".[209] Die Angst würde die Vernunft "vernebeln und verdunkeln". Die Menschen würden abgestoßen. Sie würden dann die Botschaft hassen.[210] Weil der Glaube aus dem Hören komme, müsse der Prediger das Wohlwollen seiner Zuhörer gewinnen. Das erreiche man, "indem man ruhig spricht, eine ernsthafte Miene bewahrt, Freundlichkeit erkennen *lässt* und taktvolle Worte wählt".[211] Aus wissenschaftlicher Erkenntnis leitet Las Casas ab, dass jegliche Störung ablenkend wirke.[212]

Wie in seinen philosophischen Argumentationen stellt er heraus, dass "der Glaube der ersten Gläubigen und derjenigen, die ihnen folgten und der unsrige der gleiche und einzige Glaube ist. Es ist der Glaube der Menschen, die zeitlich vor dem Gesetz, unter dem Gesetz und heute unter der Gnade leben".[213] Daher bleibt auch die Art und Weise des Weitergebens dieselbe. Und wir können von ihnen lernen,[214] dass über-

[207] UVM, 22.
[208] UVM, 34.
[209] UVM, 38.
[210] UVM, 40-42.
[211] UVM, 48.
[212] UVM, 80ff.
[213] UVM, 108.
[214] UVM, 108.

lieferte Glaubenswahrheiten nur im kleinen Kreis in der Sippe weitergegeben werden sollten.[215] Von *Adam, Seth, Noah, Abraham und Jakob* an ist die Art der Unterweisung milde, überzeugend und anziehend gewesen. Die göttliche Weisheit bediente sich immer einer überredenden und anziehenden Methode, um die Menschen im Glauben zu unterweisen.[216]

Dieselbe Methode findet Las Casas auch bei den *Propheten*. Jesaja vergleicht die Art und Weise der Verkündigung mit dem Fallen des Regens und des Schnees (Jes. 55, 10-11), denn "der Regen ist die Art des Wassers, welche sanft und mild von den Wolken auf die Erde fällt... und es ist kein Platzregen, der je kürzer, desto heftiger fällt".[217]

Jesu Christi ist laut Las Casas wichtigstes und maßgeblichstes Beispiel. An Jesus lassen sich viele Aspekte der Verkündigung zeigen, die für die Mission immerwährende Gültigkeit haben. Die griechischen Philosophen und die Männer des Alten Testaments hätte davon noch nichts gewusst. Beispielsweise zeige die Aussendung der Jünger in Mt 10, 5-15, dass Christus keine gewaltsame Missionierung beabsichtigte. Die Jünger sollten nur predigend anzeigen, das "Reich Gottes" sei nahe herbeigekommen. Die Begriffe "Reich der Himmel" und "Reich Gottes" versteht er synonym als zukünftiges Gut und als Evangelium, die er vom "Reich Christi" unterscheidet.[218] Letzteres existierte auf Erden bis zur Wiederkunft Christe, unterscheide sich aber von den Reichen der Mächtigen. Die Kirche oder die "Generation der Gläubigen" wolle in erster Linie die Seelen retten, "obwohl auch die zeitlichen Güter nicht ausgeklammert werden sollen, sofern sie sich den geistigen unterordnen".[219] Die Jünger wünschten Frieden.[220] Die Apostel waren arm, schwach und

[215] UVM, 110.
[216] UVM, 148.
[217] UVM, 152.
[218] UVM, 206.
[219] UVM, 474.
[220] UVM, 166.

harmlos und suchten weder Gold noch Silber, sondern gaben sich mit dem zufrieden "was man ihnen freiwillig anbot".[221]

Nach Las Casas wählte Christus ganz bewusst diesen Weg, um den Menschen zu lehren und zu zeigen, worin der Unterschied zwischen seinem Reich und demjenigen der Herren dieser Erde bestand und noch besteht.[222] Er wollte die Fürsten dieser Erde Demut und Sanftmut lehren, denn Autorität haben christliche Herrscher nach Las Casas nur dann, wenn sie demütig und sanftmütig sind.[223] Christus habe deshalb den Weg der Niedrigkeit gewählt, weil dieser "der natürlichere und vorteilhaftere Weg ist, als derjenige mit Waffengewalt".[224] Leiden in Verbindung mit Armut und Verkanntwerden sind nach Las Casas Kennzeichen der christlichen Mission. Indem Christus arm war, habe er vermieden, dass man ihn für einen hielt, der sich mit seinem Lehren und Heilen bereichern wollte.[225] Deshalb ist für Las Casas der Weg der Armut und Demut der einzig mögliche Weg für diejenigen, die Christi Nachfolger sein wollen. Aus Mt.10, 11 zieht Las Casas den Schluß, dass die Jünger während ihres Aufenthaltes an einem Ort immer im gleichen Haus wohnten[226] und umsonst ihre Heilungen und Dämonenaustreibungen vollbrachten, damit die Leute merkten, dass ihre Leistung nicht bezahlt werden muss. Alle drei Anweisungen Jesu hätten zum Ziel, Sympathie und positives Erstaunen bei den Mitmenschen zu wecken, so dass sie aufmerksam werden und bereit, die darauf folgende Predigt zu hören. Schon Theophilatus habe geschrieben: "Denn wenn ihr zuerst heilt und erst danach lehrt, werden eure Worte ein gutes Echo haben, und die Menschen werden glauben, dass Gottes Reich durch euch zu ihnen ge-

[221] UVM, 170.
[222] UVM, 474.
[223] UVM, 476-478.
[224] UVM, 478.
[225] UVM, 480.
[226] UVM, 170-172.

kommen ist".[227] Die Tat rede deutlicher und ansprechender als Worte. Christus selbst habe vorbildhaft gezeigt, dass nicht nur durch Worte, sondern auch durch Werke gelehrt werden solle.[228] Das gelte auch für seine Nachfolger, denn wie bei Christus reden Werke und Verhalten wie Worte.[229] Dieser Grundsatz gelte für alle Menschen: für Apostel, Päpste, Bischöfe, Kaiser, Könige und Fürsten.[230] Ja, eigentlich hätten Tat und Verhalten noch mehr Gewicht als die Worte. Als biblische Beweise zitiert Las Casas Apg.1, l und Joh.5, 36 und folgert: Christus lehrte, dass die erste Form der Verkündigung die Tat sei, und erst nachher die Verkündigung mit Worten komme,[231] denn es gäbe nichts Schlimmeres als den Lehrer, der in seinen Vorträgen nur philosophiert. Deshalb hätten "die Apostel eigentlich der Worte fast nicht bedurft, so stark redete ihr Verhalten".[232] Wir hätten kein Recht, Menschen weder zum Hören zu zwingen, noch ihnen deswegen irgendwelche Unannehmlichkeiten zuzufügen oder anzudrohen.[233] Nur "was die Gläubigen innerhalb der Kirche betrifft, hat Gott dieser das Recht gegeben, Kirchenzucht zu üben".[234] Mit Bezug auf Lk.10, 3 erinnert Las Casas daran, dass "die Prediger des Evangeliums auf keinen Fall Böses zufügen sollen, sondern dass sie mit Sanftmut die Schwächen und Verfolgungen zu ertragen und zu besiegen haben".[235] Schon der Kirchenvater Ambrosius habe bei der Auslegung von Mt.10:10 betont, der Stecken bedeutet immer Macht, welche irgendwann benutzt wird. Aber gerade darauf soll man als Christi Nachfolger verzichten.[236] Die vorösterlichen Anordnungen Jesu würden wei-

[227] UVM, 172.
[228] UVM, 210.
[229] UVM, 216.
[230] UVM, 216.
[231] UVM, 220.
[232] UVM, 262.
[233] UVM, 176.
[234] UVM, 178.
[235] UVM, 184.
[236] UVM, 194.

ter bis zum Jüngsten Gericht gelten.[237] Die Jünger hätten "alle die Befehle Christi befolgt, ohne auch nur das Geringste abzuändern",[238] alles, was ihnen befohlen worden war.[239]

Papst Paul III. hatte in seiner Bulle "*Sublime Deus*" bestätigt, dass "die Indios als wirkliche Menschen nicht nur fähig sind, den christlichen Glauben anzunehmen", sondern dass sie sich sogar sehr schnell diesem Glauben zuwenden würden, wenn die Spanier den Glauben im Sinne Jesu verkündigten;[240] weil die Indios wahre Menschen seien, würden für sie auch die Grundsätze gelten, denn die Indios besäßen die verschiedenen Grade der Intelligenz, die wir auch bei allen anderen Völkern fänden. Es gäbe unter den Indios sogar mehr Einzelne mit einem "genialen Verständnis für die Zusammenhänge der menschlichen Gemeinschaft"[241] als unter anderen Völkern. Las Casas war überzeugt, dass in Wahrheit die Indios "sowohl im mönchischen Leben, als auch in der Wirtschaft und in der Politik uns führen und zu guten Gewohnheiten leiten könnten, ja, dass sie uns mit ihrer natürlichen Vernunft sogar beherrschen könnten".[242] So jedenfalls schreibt der Papst in seiner Einleitung zur Bulle *Sublime Deus*. Die Indios seien noch "unverdorben".[243] Die Anklagen, sie seien "Hunde, Götzendiener, verstrickt in viele schändliche Verbrechen, dumm und eingebildet und unfähig zum Glau-

[237] UVM, 204.
[238] UVM, 208.
[239] Diese Ausführungen machen deutlich, daß Las Casas den Juden gegenüber eine latente Abneigung hatte. Er beschuldigt die Juden, absichtlich gewiße Schriften versteckt gehalten zu haben, weil diese so klar über Jesus Christus profezeien würden. Als die „Testamente" dann entdeckt wurden, blieben sie wieder lange Zeit unbenützt, weil niemand sowohl griechisch als auch lateinisch konnte. Erst im Jahre 1242 übersetzte der Bischof von Lincoln, Robert Grosetesto sie ins Lateinische.
[240] UVM, 366.
[241] UVM, 2.
[242] UVM, 362.
[243] UVM, 432.

ben"[244] seien entstanden mit dem Ziel, ungerechte Gewalt zu legitimieren.

Las Casas unterschied zwischen den „guten Missionaren" und den „schlechten Missionaren". Letztere sind charakterisiert als Menschen, die "dem Gold mehr Ehre erweisen als Gott".[245] Das Gold sei ihr Götze. Las Casas, Hieronymus zitierend, erinnert: "der Baal ist mein Gott, nämlich das, was mich beherrscht und mich besitzt".[246] Aus diesem Götzendienst der Spanier folgten alle anderen schrecklichen Gewalttaten und Laster.[247] Der "wahre Missionar" sei[248] *friedfertig* und ziele nur auf "die Umkehr und Rettung der Seelen".[249] Er zeige großes Interesse am *diesseitigen Wohlergehen der Menschen*. Als Beweis zitiert Las Casas Abdias Beschreibung der Rede des Paulus vor Nero. Nach diesem Zeugnis legte Paulus in seiner Lehre viel Gewicht auf das Verhalten des Menschen seinem Nächsten gegenüber. Die paulinische Lehre befasste sich mit allen Bereichen des Zusammenlebens, vom Verhalten in der Familie über Geschäftsgebaren bis hin zur Einstellung gegenüber Besitz und Reichtum.[250] Die "Sprachfähigkeit" des Handelns schätzte er höher ein als die des Wortes.[251] Deshalb erwähnt Las Casas die Wichtigkeit der Körpersprache, wie Mimik und Gestik, denn diese wirkten bereits vor dem gesprochenen Wort und hätten oft eine größere Wirkung auf die Menschen, mit denen wir verkehren, als unsere gesprochenen Worte. Las Casas ist mehr Ethiker als Dogmatiker!

Besonders hart ging Las Casas mit der damals von vielen vertretenen *Methode der Siedler* in Mittelamerika ins Gericht. Diese glaubten "pas-

---

[244] UVM, 434.
[245] UVM, 432.
[246] UVM, 436.
[247] UVM, 438.
[248] UVM, 170-174.
[249] UVM, 188.
[250] UVM, 242.
[251] UVM, 220 ff. Siehe auch den Abschnitt: Das Beispiel Jesu Christi, oben, 14 ff.

sender und eher möglich ist es (zu missionieren), wenn die Ungläubigen sich zuerst, ob sie wollen oder nicht, der Herrschaft der Christen unterwerfen; und wenn sie einmal unterworfen sind, predige man ihnen den Glauben in verordneter Weise, d.h. ohne sie zum Glauben zu zwingen, mittels vernünftiger Gründe und anziehender Sanftheit".[252] Diese nach Las Casas "unchristliche Missionsmethode"[253] führe unweigerlich immer zum Krieg, da sich die Herrscher niemals freiwillig unterwerfen würden.[254] Der Krieg sei die "Ursache für die ersten Schäden des menschlichen Geschlechts"[255] und schädige Unterdrückte und Unterdrücker. *Umkehr des Menschen beginnt im menschlichen Herz.* Viel Platz räumt Las Casas den Ausführungen der *Gründe gegen den Krieg* ein. Christus wollte, dass seine Jünger ein gutes Vorbild seien, sowohl was ihr Sein anbetraf, als auch was sie an Werken und Taten ausführten.[256] Auch Paulus habe nie zum Mittel der Gewalt gegriffen, sondern wünschte, dass sich die Prediger demütig verhalten, die Zuhörer lieben und ein gerechtes und heiliges Leben führen.[257] "Man kann Gott nicht lieben, ohne den Nächsten zu lieben, und man kann den Nächsten nicht lieben, ohne Gott zu lieben."[258] Der Krieg ist dem Recht und Gesetz der Natur, demjenigen Gottes und dem der Menschen entgegengesetzt.[259] Wer Krieg führe in Gottes Name sei eigentlich ein *"Nachahmer Mohammeds"*[260] auch wenn er sich stolz Christ nenne.[261]

---

[252] UVM, 396.
[253] Dem Kaiser und den Fürsten wurde der Heidenkrieg noch als heilige Pflicht eingeschärft schreibt Carl Erdmann, Der Heidenkrieg in der Liturgie und die Kaiserkrönung Ottos I (MÖJG 46, 1932, 129ff.
[254] UVM, 396.
[255] UVM, 398.
[256] UVM, 418-420.
[257] UVM, 422-458.
[258] UVM, 440.
[259]UVM, 514.
[260]UVM, 458 ff.Seinen Ausführungen über Mohammed legt Las Casas drei Büchlein zu Grunde: "Speculum historiale" von Vincentius, "Fortalitium fidei" und "De Orbis concordia" von Autoren, die er nicht nennt.
[261] UVM, 458.

4.1.5 De Las Casas Antwort auf das Islamische Missionsverständnis

Der Islam versteht sich als universale Religion.[262] Die Wendung von der arabischen Sendung Mohammeds zur universalen Mission zeigt der *Begriff "Jihad".* Die ursprüngliche Bedeutung von Anstrengung, sich Abmühen im Kampf gegen das Böse im Menschen war immer *"Heiliger Krieg*". Die politische Macht ist nun natürlicherweise für kriegerische Zwecke einsetzbar. Der politische Führer führt Krieg für den Glauben. Als religiöses Oberhaupt und alleiniger Vertreter Gottes hat er die Pflicht, den Glauben auszubreiten. Diese nach *Jaques Ellul*[263] tief im islamischen Glauben verankerte Bedeutung des Heiligen Krieges wird von den meisten Intellektuellen weithin verdrängt und vergessen. Der Krieg zur Bekehrung der Ungläubigen galt als ein gerechter und als ein legitimer nach dem Koran. Die Veränderung des christlichen Missionsverständnisses durch islamischen Einfluss erkannte zur Zeit der Reformation Bartolomé De Las Casas und beschreibt im Gegensatz dazu sein christliches Missionsverständnis.[264] Der "Weg Allahs" sei "der Schwertstreich und die Bekämpfung der Ungläubigen, bis sie Allah als einzigen Gott und Mohammed als seinen Propheten bekennen" würden.[265] Auf den letzten Seiten seines Werkes, "*De Unico Vocationis Modo Omnium Gentium ad Veram Religionem"* konzentriert er sich ganz auf diese Frage.

Die *abendländischen Kreuzzüge waren* "strategisch, religiös und wirtschaftlich motivierte Kriege zwischen 1095/99 und dem 13. Jahrhundert", die sich gegen die islamischen Staaten im Nahen Osten richteten. Später wurden der Begriff "Kreuzzug" allerdings auch auf andere

---

[262] Andreas Goetze, Religion fällt nicht vom Himmel. Die ersten Jahrhunderte des Islam.WBG 3.Aufl. 2013.
[263] Jacques Ellul, The Subversion of Christianity. Grand Rapids Michigan 1986.
[264] Las Casas beruft sich in seinen Ausführungen über Mohammed und den Islam auf drei Büchlein: "Speculum historiale" von Vincentius, "Fortalitium fidei" und "De Orbis concordia". Die Autoren der letzten beiden nennt er nicht.
[265] UVM, 458.

militärische Aktionen in anderen Ländern wie gegen die Wenden, Finnen und Balten verwendet und auf die Ketzer -ja sogar gegen die Ostkirche- ausgeweitet.

Karl der Große zwang die Sachsen unter Androhung der Todesstrafe, den christlichen Glauben anzunehmen. Das zeigt nach Ellul sehr deutlich, dass die Idee des *heiligen Krieges* von den Muslimen übernommen wurde**.** Es gab nach Ellul *keinen christlichen Kaiser, der vor Erscheinen des Islams, einen heiligen Krieg propagierte.* Hinter den *Kreuzzügen* standen religiöse, ökonomische und politische Motive. Die Päpste wollten im gemeinsamen Kampf gegen die Ungläubigen die Kirche des Westens und Ostens vereinigen und die Bankiers von Genua, Florenz, Barcelona und die deutschen Fugger und Welser wollten Geld ausleihen, um es dann später wieder durch hohen Profit eintreiben zu können. Nicht müde werdend unterstreicht Las Casas die Gewaltlosigkeit Jesu, die korrumpiert worden sei zum "gerechten Krieg" und betont, dass darin die größte Perversion und Verkehrungen und Verderbnisse des Glaubens an Jesus Christus und des christlichen Lebens liege. So weit wir heute wissen, stellten die christlichen Kaiser in Rom niemals die Frage nach dem heiligen Krieg im Zusammenhang des Eindringens germanischer Königreiche ins römische Reich. Im Laufe der Zeit jedoch akzeptierten die Christen, dass die politische Macht sich in den Krieg einmischen müsse.

Die Unterwanderung der Frömmigkeit durch den Islam nennt Jacques Ellul neue "*Spiritualität". Christ-Sein* wird nun ein *gesellschaftlicher Status*. Nach islamischer Lehre ist jedes neugeborene Kind ein Muslim, denn Islam bedeutet die perfekte Konformität mit der Natur. Islamische Gelehrte argumentieren, es sei wegen des bösen Einflusses von verschiedenen "kulturellen Gegebenheiten", dass ein natürlicherweise muslimisches Kind von der Wahrheit abkomme. Ein beispielsweise in eine jüdische oder christliche oder heidnische Familie geborenes Kind werde so vom rechten Glauben abgebracht.

Nach dem Evangelium wird man *nicht* durch *Geburt Christ*. Der Mensch ist ein "homo corruptus" - ein Mensch mit einem zerbrochenen (korrupten) Herzen. Nur durch das Werk des Heiligen Geistes kann, so meint Ellul, der Mensch geändert werden. Erst der "neugeborene" Mensch ist ein Christ. Das äußerliche, für jedermann erkennbare Zeichen, ist die *Taufe;* sie setzt die Anerkennung des Glaubens an Christus voraus. Nun wird durch das selbstwirksame "Sakrament" der Taufe, die Taufe zum *Instrument des Heils.* Die Erbsünde sei lediglich eine Sperre auf dem Weg zum Heil, die leicht durch die Taufe überwunden werden könne. Sehr schnell habe sich, so meint Ellul, die Formel durchgesetzt, dass die Seele von Natur "christlich" sei. Das ist äußerlich gesehen Gegenstück zu dem, was der Islam lehrt, aber in Wahrheit steht folgendes dahinter: Der "Glaube ist natürlich". Der Mensch kann seinen christlichen Status *ererben* durch Mitgliedschaft in der Kirche und in der christlichen Gesellschaft. Die Exkommunizierung ist dann Ausschluss aus der Kirche und aus der Gesellschaft! Das ist das genaue Gegenteil dessen, was wir biblisch und aus der Tradition der Kirche vor der Erscheinung des Islam als Heilswerk Jesu Christi kennen! Für das Überleben der Kirche ist es deshalb fundamental wichtig den *einmaligen* rettenden *Wert* des Todes Jesu am Kreuz als entscheidenden Rettungsakt Gottes für diese Welt herauszustellen.

Dem in der kriegerischen Auseinandersetzung mit dem Islam entstandenen spanischen Missionsverständnis der Konquistadoren und einiger spanischer Hof-Theologen setzt Las Casas[266] das (dominikanisch-christliche) Missionsverständnis gegenüber. *Missio (Mission) kommt aus der Trinitätslehre* und bedeutet: Gott der Vater sendet den Sohn und den Heiligen Geist- und in diesem Sinne sollten die Christen Gottes Mission weiterführen ("Missio Dei"). *Die frühen dominikanischen und franziskanischen Missionare* reisten in einer friedlichen Mis-

[266] UVM, 566ff.

sionierung in der "Nachfolge des arm gewordenen Gottes in Jesus Christus" (wie die beiden Gründer der Orden, Franziskus und Dominikus es vorlebten) durch Mittelasien bis zu den Mongolen und über Indien bis nach China vor.[267] *Raimund Lullus* (1235-1316) empfahl "das Studium der heidnischen Sprachen, das Glaubensgespräch und den Appell an die Vernunft der Zuhörer". Aber, wenn sich "Mohammedaner und Heiden als Verfolger und Bedrücker der Christen erweisen" könne man "ohne Bedenken zum Kreuzzug aufrufen, denn die Kirche trage zwei Schwerter; das bedeutet, dass wir "mit Predigt und Waffengewalt" gegen die Ungläubigen kämpfen müssen. Raimund Lullus denkt nicht anders als *Bernhard von Clairvaux (+ 1153*), der die Parole ausgab, dass die Feinde des christlichen Namens "entweder zu vernichten oder zu bekehren seien".

Genau dagegen wehrte sich Las Casas in seinem ca 600 Seiten umfassenden Werk *De Unico Vocationis...* Der *Sklave* "Zustand eines Menschen, der als *bedingungsloses* Eigentum des anderen Menschen gilt und der von diesem willkürlich behandelt, wie etwa ein Haustier oder Gerät gebraucht, veräußert, ja selbst vernichtet werden kann"[268] war im Altertum "natürlich". Nach dem bekannten Wort Varros war der Sklave "Ackergerät, das sprechen kann". Einen ersten allgemeinen Lösungsversuch bezüglich der Sklaverei versuchten die *Kirchenväter.* Sie lehrten, dass im paradiesischen Urzustand die Menschen frei und gleich gewesen seien. Die Wurzel der Sklaverei liege in der "Sünde". Die Zahl der

[267]Berthold Altanaer, Die Dominikanermissionen des 13. Jahrhundert Habelschwerdt/Schle 1924. - Leonhard Lemmens OFM, Die Heidenmissionen des Spätmittelalters (= Franziskanische Studien, Beiheft 5) Münster i.W. 1919. - D, Geschichter der Franziskanermissionen. Münster i.W. 1929 - Martin Grabmann, Die Missionsidee bei den Dominikanertheologen des 13. Jahrhundert In: Zschr. f. Missionswissenschaft, Jg. I. 1911, 137 ff.
K. Rennstich, Die zwei Symbole des Kreuze Mission und Handel in China und Südostasien. Stuttgart 1985.

[268] R. Pfaff-Giesberg, Die Sklaverei. Ein wirtschaftliches, soziales und kulturelles Problem. Stuttgart 1935. 12.

Sklaven war zu Beginn des 15. Jahrhunderts im Orbis christianus nicht sehr hoch. Erst nachdem es den *Portugiesen* seit dem Jahre 1416 gelungen war, immer weiter an der volkreichen Westküste Äquatorial-Afrikas vorzudringen, nahm die Sklaverei einen ungeahnten Aufschwung. Während man bis dahin fast nur muslimische Sklaven gekannt hatte, die als Kriegsgefangene in die Hände der Christen gefallen oder von Händlern aus dem Orient ins Abendland gebracht worden waren, begann nunmehr der eigentliche Sklavenhandel, der ein "Negerhandel" war. Von Jahr zu Jahr stieg die Zahl der Negersklaven in Spanien und Portugal, vor allem aber in Amerika. Muslime und Christen wetteiferten im Jahrhunderte langen Sklavenhandel. *Bartolomé Carranza* (1503-1576), Dominikaner und Erzbischof von Toledo, erklärte dagegen 1540, die Sklaven seien zur Flucht berechtigt "wenn sie schlecht von ihren christlichen Herren behandelt würden". Der "andere" Bartolomé Las Casas verfasste später die erste Schrift gegen den Sklavenhandel und befreite seine eigenen Sklaven, weil das Sünde gegen Gott sei.

4.1.6 Spirituelle und soziale Folgen der Hinwendung zum "lebendigen Gott"

Die Predigten von Las Casas erzeugten "*Unruhe in der Bevölkerung*". Seine Forderungen, dass die *spanischen Konquistadoren* ihr Vermögen als "Wiedergutmachung" den Indios zurückzugeben hätten, weil dieses geraubt worden sei, führte schließlich dazu, dass er das Kloster in Santo Domingo verlassen musste. Die seit 1496 von Europäern besiedele, aber erst 1498 von Christoph Kolumbus Bruder Barolomé offizielle gegründete Stadt an der Mündung des Flusses Ozama ist die älteste von Europäern eingerichtete Stadt in der *Neuen Welt*. Das Kloster ist das älteste in Lateinamerika. Wegen eines Hurrikans und einer Ameisenplage wurde die am Westufer des Flusses neu errichtete Stadt zum Ideal der Renaissance für den ganzen Kontinent. Die älteste Kathedrale Basilika Mentor de la Virgen de La Anunciasión wurde zwischen 1521-1540 gebaut und 1546 von Papst Paul III. zur ersten erzbischöflichen

Kathedrale der Neuen Welt erhoben. Bis 1992 war dort das Grab von Christoph Kolumbus.

Dieser *Christoph Kolumbus* berichtet über das Land "die Vielfalt verschieden geformter Palmen, die zu den schönsten und höchsten gehörten, die ich je gesehen hatte, zusammen mit unzähligen anderen großen und grünen Bäumen, und die grüne Wiesenfläche, wo Vögel ihren Gesang erschallen ließen- all dies schien eine stille Aufforderung an mich zu richten, mich für immer hier niederzulassen (...) dieses Land ist in jeder Beziehung so wunderschön und übertrifft an Anmut und Lieblichkeit jede andere Gegend, wie der Tag die Nacht mit dem Lichte besiegt."

Ferner fügt der Admiral hinzu: "welche reichen Erträgnisse dieses Land abwerfen könnte. Eines, Erlauchte Fürsten, ist gewiss: In diesen Ländern müssen unermessliche Naturschätze von großen Nutzwerten vorhanden sein".[269]

Kolumbus forderte die Regierung in Spanien auf, gute katholische Christen in diese Gegend zu senden um "das ruhmreiche Unternehmen der Ausbreitung des katholischen Glaubens voranzutreiben".

Las Casas, dessen Abschrift des Bordbuchs von Christoph Kolumbus die einzig überkommene Quelle des Bordbuchs ist, kommt in der Einleitung seines *Kurzgefaßten Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder* zum vernichtenden Urteil:

> *"Westindien wurde im Jahre 1492 entdeckt. Im folgenden Jahr siedelten sich spanische Christen an (...)Und das erste Land, in das sie eindrangen, um sich anzusiedeln, war die große überaus fruchtbare Insel Espanola. (...) All diese unzähligen Leute a toto genere (von jeder Art) schuf Gott ganz arglos, ohne Bosheit und Doppelzüngigkeit, ihren natürlichen Herren und den Christen, denen sie nun dienen, höchst gehorsam und treu; sie sind die mu-*

[269] Christoph Kolumbus, Bordbuch, 127ff it3161.

tigsten, geduldigsten, friedfertigsten und ruhigsten Menschen, die es auf der Welt gib; sie kennen keinen Zwist und keinen Hader, sind keine Störenfriede und Zänker, ohne Groll, Haß oder Rachsucht. Zugleich sind sie Leute von zärtlichster, schwächlichster und empfindlichster Konstitution, die am schlechtesten Mühsal ertragen könnten und jeder Krankheit am leichtesten erliegen, so daß nicht einmal unsere Fürsten- und Herrensöhne, die in Behaglichkeit und Wohlleben aufgezogen werden, empfindlicher als sie sind, selbst wenn sie zu denen gehören, die bei ihnen den Bauernstand bilden. Außerdem sind sie bitterarme Leute, die ganz wenige Güter besitzen und besitzen wollen (...) Auch haben sie einen klaren, unverdorbenen und scharfen Verstand, sind sehr geeignet und empfänglich für jede gute Lehre und außerordentlich befähigt, unseren heiligen katholischen Glauben zu empfangen und tugendhafte Sitten anzunehmen, und von allen Menschen, die Gott in dieser Welt geschaffen hat, sind sie diejenigen, bei denen es hierfür die geringsten Hindernisse gibt (...) Bei diesen sanften Schafen, denen ihr Schöpfer und Urheber die obengenannten guten Eigenschaften verliehen hat, sind die Spanier wie ungeheuer blutgierige, seit vielen Tagen ausgehungerter Wölfe, Tiger und Löwen eingefallen, sobald sie von ihnen erfuhren. Und seit vierzig Jahren haben sie bis jetzt nichts anderes getan, auch heutigentags tun sie nichts anderes, als sie zu zerfleischen, zu töten zu peinigen, zu kränken, zu martern und zu vernichten, und das auf ungewöhnliche, neue und vielfältige Arten der Grausamkeiten, dergleichen man nie zuvor gesehen, gelesen oder gehört hat und deren einige weiter unten genannt werden;und dies geschah in solchem Maße, dass von den mehr als drei Millionen Menschen, die es auf der Insel Espanola gab und

die wir gesehen haben, heute nicht einmal mehr zweihundert Eingeborene übrig sind".[270]

Hans Magnus Enzensberger, der in den 1960er Jahren Las Casas (1966) als "Linken" entdeckte, (wie schon früher die Kommunisten) in Prag (1954) und Warschau (1956) und in Leipzig (1958) ist überzeugt, dass der *Kurzgefaßte Bericht* von 1542 "ein Rückblick in unsere eigene Zukunft ist".[271] Für *Michael Sievernich* nimmt der *Kurzgefaßte Bericht* nicht nur eine Sonderstellung in den vielen Schriften von Las Casas ein (einige der wenigen von ihm zur seiner Lebzeit 1552 selbst herausgegebenen Schriften), sondern er ist der "Spiegel" einer bis in die "Gegenwart reichenden Wirkungsgeschichte (...) zum Spiegel der Tyrannei, aber auch der menschheitlichen Leidensgeschichte. Als politischer Gewissensspiegel erinnert er an die global gewordene, ethische Verantwortung, Alterität anzuerkennen und demokratische Konvivenz der Völker nach den Prinzipien der Gerechtigkeit zu gestalten. Der Bericht wird seinen Dienst getan haben, wenn er zum Rückblick in unsere Vergangenheit geworden sein wird".[272]

Nach Las Casas muss die Heilung im "Innern des Hauses Christentum" beginnen. "Wachsen im Glauben" erfordere eine strenge Disziplin.[273] Las Casas lehnt kategorisch jede Form von körperlicher Strafe in der Kirchenzucht ab.[274] Die schlimmsten Sünder, schreibt Las Casas seien jene, die im Hintergrund die Fäden ziehen:[275] "Die Hauptschuldi-

[270] La Casas, Kurzgefaßter Bericht von den Verwüstungen der Westindischen Länder It 3162, (Insel Taschenbuch) Einleitung 15-17.
[271] it 3162, S 197 (siehe Hans Magnus Enzensberger, Las Casas oder Ein Rückblick in die Zukunft, ebenda, 167-197.
[272] It 3162, 237.
[273] UVM, 566 ff.
[274] UVM, 566 ff. Mit verschiedenen Argumenten begründet Las Casas diese Ablehnung der körperlichen Strafe als "Heiligungsmittel", wobei es ihm nur um das Problem der "Sünde nach der Bekehrung" geht, denn für das, was vorher gesündigt wurde, "gibt es keinen zeitlichen oder kirchlichen Richter" (UVM, 566)
[275] UVM, 530.

gen sind aber die, welche anordnen und befehlen".[276] Die Anschuldigungen von Las Casas richten sich vor allem gegen gewisse Gelehrte, und Philosophen "welche meinen, nur diejenigen seien Totschläger, die mit ihren eigenen Händen einen Menschen töten"; sie täuschen sich ganz gefährlich".[277]

"Das Gemeinwohl ist göttlicher als das Wohl des Einzelnen"[278] schreibt Las Casas, denn schon Christus kam, "um für das allgemeine Wohl (bonum commune) des ganzen menschlichen Geschlechts zu sterben";[279] er wollte, dass alle Menschen gerettet würden und nicht nur einzelne Gruppen und Völker. Die zeitliche Begrenztheit des Wohls und die Ausrichtung auf Einzelne ist nach Las Casas gerade charakteristisch für Tyrannen.[280] Den "Nachahmern Christi" soll es nicht zuerst um ihr eigenes Wohl gehen, sondern um das der Allgemeinheit: "Wenn einer nämlich mehr für sich nimmt, vergreift er sich am Recht der menschlichen Gemeinschaft".[281] Wer nur auf sein Eigenwohl bedacht ist, schädigt und verletzt nach Las Casas zwangsläufig das Gemeinwohl und jeder, der sich nicht ausdrücklich gegen das Unternehmen zur Wehr setze, werde mitschuldig und habe Anteil an der Kollektivschuld. *Er fordert Unbedingte Wiedergutmachung des angetanen Unrechts*Alle, die in irgendeiner der vorher aufgeführten Formen Verursacher des erwähnten Krieges sind, sind um ihres eigenen Heiles willen verpflichtet, allen Schaden den (zur ewigen Hölle) Verurteilten zurückzuerstatten".[282] Das gelte auch für Ungläubige. Wiedergutmachung sei ein rationaler Vorgang, bei dem nationale und spirituelle Emotionen keinen Platz hätten. Las Casas konkretisiert diese Forderung als *eine unumstößliche Forde-*

[276] UVM, 532.
[277] UVM, 536.
[278] UVM, 476.
[279] UVM, 478.
[280] UVM, 518.
[281] UVMA, 542.
[282] UVM, 540.

*rung***,** denn die Tatsache, dass jemandem ein Schaden zugefügt wurde, ist ein Akt gegen die Gerechtigkeit. Wiedergutmachung sei also nur die Wiedereinsetzung dieser Gerechtigkeit[283] wie Thomas von Aquino konstatierte.[284] Alle Güter, wie Herrschaftsgebiete, Familie, Hausbesitz und viele andere Dinge seien den Indios von der göttlichen Weisheit zugedacht worden.[285] Las Casas fordert: Alle für einen, und einer für alle.[286] Die aus der Heimat den Anstoß zum Krieg gegeben haben oder ihn verteidigen und mit Ratschlägen die Eroberer unterstützen, müssten sich ebenso an der Wiedergutmachung beteiligen, wie diejenigen, die direkt den Schaden zugefügt hätten. Wie er sich das praktisch vorstellt, darüber schreibt Las Casas nichts.

Las Casas betrachtet die Schädigung aus dem Blickwinkel des Geschädigten. Dem "Opfer der Sünden" soll Gerechtigkeit widerfahren.[287] Augustin zitierend betont er „"keiner soll sich für einen Christen halten, außer er praktiziert die Lehre Christi und ahmt sein Beispiel nach. Denn kann man den für einen Christen halten, dessen Brot keinen Hungrigen sättigt? Dessen Trank keinen Durst löscht? An dessen Tisch keine Armen speisen"?[288] Die Christen, die das Gegenteil dessen tun, was Christen praktizieren sollten, nennt Las Casas "Namenschristen".[289] Begangenes Unrecht könne nur durch Wiedergutmachung und durch Genugtuung gesühnt werden.[290] Auch in diesem Zusammenhang verweist Las Casas auf Augustin, der geschrieben habe, wenn das fremde Gut, durch das man gesündigt hat, zurückgegeben werden kann, aber nicht zurückgegeben wird, so sei dies nur eine vorgetäuschte Buße. Sünde könne nur vergeben werden, wenn man das Gestohlene zurückerstatte.

[283] UVM, 540-544.
[284] UVM, 542
[285] UVM, 544.
[286] UVM, 550.
[287] UVM, 558.
[288] UVM, 448-450.
[289] UVM, 472.
[290] UVM, 544.

Es ist nicht verwunderlich, dass dieser "eine Las Casas gegen alle Spanier" in große Schwierigkeit geraten musste. Der *Ketzerei angeklagt*, musste er sich in Spanien verantworten.

Er konnte den König (und späteren Kaiser Karl V.) überzeugen. Der König genehmigte die von Las Casas verfassten *"neuen Gesetze"* zum Schutz der "Indios". Wahrscheinlich um sicher zu gehen, dass diese Gesetze auch durchgeführt würden, befahl der König die Ernennung von Las Casas zum Bischof. Mit großem Widerstreben akzeptierte Las Casas die Ernennung unter der Bedingung, dass er den ärmsten und abgelegensten Bischofsitz übernehmen dürfe. Das war das im äußersten Süden von Mexiko gelegene Chiapa. Obwohl die "neuen Gesetze" nur wenige Jahre Geltung hatten und bereits 1545 "gänzlich widerrufen wurden"[291] sind sie bis heute beispielhaft für christlich begründete Sozial- und Wirtschaftsethik.

Las Casas wurde 1544 zum *Bischof geweiht*. Die Ausübung seines Amtes war mit so vielen Widerständen verbunden, dass Las Casas, nachdem man ihm nach dem Leben trachtete, den König Ende des Jahres 1545 bat, ihn seines Amtes zu entbinden.[292] Nach insgesamt 14 Reisen über den Atlantik kehrte Las Casas 1546 endgültig nach Spanien zurück und widmete die verbleibenden 20 Jahre seines 82 Jahre währenden aktiven Lebens der Verteidigung der Rechte der Indios in Lateinamerika. Im gleichen Jahr als Martin Luther 1517 seine Bußthesen an die Türe der Schlosskirche in Wittenberg nagelte, lehrte Las Casas die Indios wie man bessere Gärten anlegt. Er führte neue Früchte und Haustiere ein. So wurde er auch zum ersten wirtschaftlichen "Entwicklungshelfer" in Lateinamerika. Er schlug zur Rettung der Indios vor, Neger (Schwarz-Afrikaner) nach Lateinamerika zu bringen, da diese die Arbeit

[291] H.J. Prien, Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika, Göttingen 1978, 174 f.
[292] Martin Neumann, Las Casa Die unglaubliche Geschichte von der Entdeckung der Neuen Welt. 1990, 201-207.

besser als die Indios in den Plantagen bewältigen könnten. Damit begründeten die Spanier später den Sklavenhandel. Las Casas bekämpfte den Sklavenhandel vehement, aber er konnte ihn nicht verhindern.[293] Bis heute gibt es kein Denkmal in Spanien für diesen Theologen. Entdeckt haben ihn erst wieder die ausgebeuteten Christen in Lateinamerika im Zusammenhang mit der Entwicklung der Theologie der Befreiung. Die fast 500 Jahre alte lateinamerikanische Theologie sei, so J.B. *Libanio,* "ein Produkt der christlich-europäischen Tradition unter dem Einfluss der soziokulturellen Situation der Neuen Welt".[294] Libanio sieht in Bartolomé de Las Casas den ersten Theologen, dem eine Systematisierung der "prophetischen Theologie" gelungen sei.

Über Christian Gottlieb Blumhardt kam die Theologie von Bartolomé de Las Casas dann auch 1827 in den protestantischen Bereich. Dreyfus[295] sieht in Bartolomé de Las Casas einen der wenigen Theologen, die sich "als Individuen (...) gegen die Kolonialpolitik" stellten, während die europäische Wirtschaft sich nach der Reformation unabhängig von christlichen Werten entwickelte".

4.1.7 Erster Versuch der Wiedergutmachung am Beginn der Neuzeit 1542

Im Jahre 1542 hörte Karl V. von Spanien, König von Spanien und Kaiser des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation die "grauenhafte Schilderung des Völkermordes, der seit 40 Jahren in den neuen Kolonien zugange war aus dem Munde des Mönchs Bartolomé de Las Casas. Er stand in einer weiß-schwarzen Kutte vor ihm. Viele Jahre war er in Haiti, und anderen mittelamerikanischen Ländern. Er war inzwi-

[293] Martin Neumann, Las Casas 1990, 91-94. Die immer wieder erhobenen Anklagen, Las Casas habe den Sklavenhandel erfunden, entbehrt jeglicher Grundlage. Vielmehr wurde er zum ersten Ankläger des Sklavenhandels und lieferte theologisch- sozialethischen Beweise für seinen Kampf gegen den Sklavenhandel.
[294] Lexikon Missions-theologische Grundbegriffe, Berlin l987, 247 ff.
[295] RGG VI, 1780.

schen ein alter Mann geworden. Er las aus seinem Bericht namens *Brevisma Relcion* (Kurzer Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder) und betonte immer wieder: "Ich habe es selber gesehen!" "Ich konnte es mit Händen greifen." Das beeindruckte Karl V., der zwar Spanier war, aber holländische Vorfahren hatte und zugleich deutscher Kaiser war.[296] Grund für das grausame Morden "war letztlich nur das Gold, um sich in wenigen Tagen so gewaltige Reichtümer aneignen zu können und in hohe Verhältnisse aufstreben zu können, die in keinem Verhältnis zu den Personen standen".[297] Zu Beginn der "goldenen Neuzeit", die wir heute auch Zeitalter der Globalisierung[298] nennen, entwickelte sich auch eine neue Form des Kapitalismus. Christoph Kolumbus leitete durch die Entdeckung Amerikas einen Prozess der Weltpolitik ein, der schließlich zur "Making of a Digital World" (J.K.Rennstich) führte. Zwei große deutsche Banken mischten von Anfang an mit: Das Augsburger Haus der *Fugger*, das 1525 Stimmen für die Wahl Karls V. zum Kaiser kaufte und als Sicherheit *Chile* erhielt. Das zweite Bankhaus firmierte unter dem Namen *Welser*. Sie erhielten als Sicherheit große Besitzungen im heutigen *Venezuela*. Sie sorgten dafür, dass der erste dominikanische Mönch Antón Montesinos (1485-1540) in Venezuela durch deutsche Kaufleute ermordet wurde, um ihn mundtot zu machen.

Las Casas schreibt über die deutschen Kaufleute: "Sie wüteten weit grausamer unter ihnen (den Indianern) als alle bereits erwähnten Barbaren (gemeint sind die Spanier); ja noch viehischer und rasender als die blutgierigsten Tiger und wütigsten Wölfe und Löwen. Vor Geiz und Habsucht handelten sie weit toller und verblendeter als alle Vorgänger, ersannen noch abscheulichere Mittel und Wege, Gold und Silber zu erpressen, setzten alle Furcht vor Gott und dem Könige und alle Scham

[296] Zitiert in: Texte und Dokumentationen. Entdeckung, Eroberung, Widerstand. Missionswerk der Ev. Lutherischen Kirche in Bayern 2/ 91.
[297] Ebd.
[298] Joachim Karl Rennstich, The Making of a Digital World. The Evolution of Technological Chang and How it Shaped our World. New York 2008.

vor Menschen hintenan; und da sie so große Freiheiten genossen und die Jurisdiktion des ganzen Landes in Händen hatten, so vergaßen sie beinahe, dass sie Sterbliche waren".[299]

Die spanischen Eroberer wurden durch kaiserlichen Befehl gezwungen ihre Eroberung zu unterbrechen. Erst sollte die *Legitimität und Rechtfertigung* ihres Handelns überdacht werden. Die *Debatte von Valladolid 1550-1551* und die anschließenden kaiserlichen Maßnahmen waren einzigartig. *Eine Großmacht hielt in ihrer imperialen Expansion inne,* um sich der ihr stellenden Fragen der Gerechtigkeit und des Gewissens zu stellen. Kaiser Karl V. rief in der spanischen Stadt Valladolid eine Versammlung von Theologen, Juristen und Philosophen zusammen, um den durch die antikolonialen Schriften von Las Casas aufgeworfenen Fragen nachzugehen. Eine Folge dieser langen Diskussion waren die *"Neuen Gesetze".* Las Casas hatte zur Vorbereitung dieser wichtigen Konferenz einige Schriften vorbereitet. *"El octavo remedio"* ("Das achte Hilfsmittel") und das *"Memorial de Remedios"* ("Die Aufstellung der Hilfsmittel"). Schließlich arbeitete er noch die *"Representación al Emperador-Carlos V") als "Vorschlag für Kaiser Karl V". aus.* Alle flossen dienten dem einen Ziel, "eine grundlegende Reform der Verhältnisse in der Neuen Welt herbeizuführen. Was da bei herauskam, waren die "Neuen-Gesetze" und eine teilweise Umbesetzung des Indienrats" fasst Martin Neumann zusammen.[300]

Wie in einigen anderen seiner Schriften stellt Las Casas in der Präambel klar heraus, worum es ihm geht:

"Was das Heilmittel für alle Indios in Westindien angeht und die Art und Weise, wie man es anwenden muss, damit sie Christen werden, ihre Freiheit erlangen und sich am Leben erhalten, und damit es den Spaniern nicht gelingt, sie endgültig zu vernichten, so gibt es keinen anderen

[299] Zitiert in: Europa im Weltsystem 1492- 1992 U. Duchrow / Junge Kirche-Beilage September 1991.
[300] Martin Neumann, 1990, 178.

Weg, als daß Seine Majestät sie als Vasallen, die sie ja sind, der königlichen Krone unterstellt und sie aus allen Encomiendas befreit und daß man nie mehr einen Indio einem Spanier zuteilt".[301]

Las Casas bittet Karl V. um Hilfe im Kampf gegen die *Konquistadoren*. Die Erwähnung des Wortes "Conquista" ist nicht zufällig, denn dieser in Spanien wohl bekannte Begriff erinnert an den 780 Jahre währenden "Befreiungskampf" gegen die Muslime im Land. In der Neuen Welt dürfe dieser Begriff nicht verwendet werden, denn in der Neuen Welt würde niemand einen Glaubenskampf gegen Christen führen. Las Casas verweist also auf den Heiligen Krieg und erinnert, dass es "nur die friedliche Predigt des Evangeliums zu Verbreitung des Glaubens geben" dürfe.[302]

Der *Kirchenjurist Juan Ginés de Sepúlveda (1489-1573)* vertrat in seiner gelehrten 1547 lateinisch verfassten Schrift, "Abhandlungen über die gerechten Gründe des Krieges gegen die Indios" unter Berufung auf den (vorchristlichen) Philosophen Aristoteles die Ansicht, dass die *Hierarchie der natürliche Zustand der Gesellschaft* sei. Die unbedingte Überlegenheit der Europäer gegenüber den "kindlichen Indios" erfordere eine legitime durch Waffengewalt zu unterstützende Oberherrschaft der christlichen Spanier, denn nur so könne der "unzivilisierte" Götzendienst der Indios niedergehalten werden. Die Indios seien, so schloss der überall als Autorität anerkannte gelehrte Kirchenjurist und Professor seine Untersuchung, wie Kinder den Erwachsenen, wie Frauen den Männern unterzuordnen. Die Indios seien von Natur aus zur Knechtschaft bestimmt und Barbarei und Fron seien ihnen angeboren. "Wie können wir daran zweifeln, dass diese ungebildeten Wilden zu Recht von einem so vortrefflichen, gottesfürchtigen und geehrten König erobert worden sind, wie es Ferdinand der Katholische war und heute Kaiser Karl V. ist und von einer zutiefst menschlichen und in allen Tugen-

[301] Opusculos, 120 a Zitiert in Neumann, 1990, 178f.
[302] Ebd. 121 b.

den vortrefflichen Nation?" Die "Wilden" sollten froh und dankbar sein und die Spanier wie ein Naturgesetz annehmen.[303]

Las Casas lehnte das aristotelische (heidnische) Herr- Sklave- Modell *entschieden ab.* Er *beruft sich auf die Bibel* und sieht in Jesus Christus das Vorbild. In einem Brief an Prinz Philipp vom 20. April 1544 schreibt er: "Die natürlichen Gesetze und Regeln der Menschen sind allen Völkern gemeinsam, den christlichen und heidnischen, ohne Unterschied und gleich welches ihre Sekte, ihr Gesetz, ihr Stand, ihre Hautfarbe und Herkunft sein mag".[304]

Die Versammlung in Valladolid entschied, dass "alle Völker Nationen sind, dass alle Nationen Rechte haben, die geachtet werden müssen, dass sie eine internationale Gemeinschaft bilden und dass alle Glieder der Gesellschaften gleiche Rechte haben".[305] Damit hatte sich weder Sepúlveda noch Las Casas durchgesetzt. Vielmehr *folgte Karl V. dem Dominikaner Francisco de Vitoria 1483-1546 dem Vertreter der theologischen Schule von Salamanca und einer der Väter des Internationalen Rechts neben dem Holländer Hugo Grotius (1583-1645).*

Las Casas hatte gewünscht und gehofft, dass *vor der Verkündigung* dieses Gesetzes die mächtigsten spanischen *Großgrundbesitzer* aus Amerika *nach Spanien zurückkehren* sollten. Dies lehnte der Kaiser ab. Die vom Kaiser eingesetzte Kommission übergab 1542 die *Leyes Nuevas.* Die Indios unterstanden nun dem Schutz der spanischen Krone. Die neuen Gesetze wurden am 20. November 1542 in Barcelona verkündet. Das Verbot der Versklavung der Indios und das Recht gegen sie Krieg zu führen forderten den erbitterten Widerstand der spanischen Konquistadoren heraus. Es entstanden Gerüchte, dass in Mexiko, Chiapa, Honduras und Peru Aufstände gegen den König ausgebrochen seien. Kaum

[303] Zitiert in: Texte und Dokumentationen. Entdekung, Eroberung, Widerstand. Missionswerk der Ev. Lutherischen Kirche in Bayern 2/ 91.
[304] Ebd.
[305] Ebenda.

jemand traute sich die neuen Gesetze umzusetzen. Nur *Blasco Núnez de Vela* (1490-1546) der erste Vizekönig des Vizekönigreichs Peru (1542-46) fand den Mut, die Gesetze durchzusetzen und bezahlt dafür mit seinem Leben in der von Gonzalo Pizarro organisierten Schlacht verlor Blasco sein Leben. Man schlug *Blasco Núnez de Vela* den Kopf ab und trug diesen aufgespießt durch die Straßen. Das wichtigste der neuen Gesetze, das die Neuzuteilung von Indios verbot, nahm Karl mit den *Erlassen von Mechelen* (1545) und *Regensburg* (1546) wieder zurück.

Las Casas hatte noch nach der Verabschiedung der Gesetze geschwärmt: "Mit ihnen wurde eine Ordnung hergestellt, die angemessen erscheint, um die zahlreichen Missetaten und Sünden gegen Gott und die Nächsten abzustellen und die völlige Vernichtung jener Welt zu verhindern (...) diese Gesetze, die in Valladolid von sehr angesehenen, gelehrten und gewissenhaften Männern in vielen Zusammenkünften vorgetragen und diskutiert und schließlich einstimmig zu Papier gebracht wurden; sie kam mit ihren Voten den Geboten Christi sehr nah- als wahre Christen, und frei von jeder Korruption durch die in Westindien geraubten Reichtümer".[306] Auch im Indienrat wurde aufgeräumt. Las Casas hatte beim Kaiser und im Hof an Macht gewonnen. Alle wußten, wer diese Gesetze verfaßt und durchgesetzt hatte. Doch es wurde bald deutlich, dass wer Wind säte, der erntet Sturm. Die Stadtverwaltung von Guatemala prostestierte gegen "den ungebildeten Mönch, gar nicht heilig, mißgünstig, ruhmsüchtig, leidenschaftlich, ruhelos und unverschämt. Wir sind dermaßen entrüstet, als hätte man den Henker hergeschickt, um uns den Kopf abzuschlagen".[307] Sie hätten natürlich am liebsten den Kopf von Las Casas abgeschlagen, doch der war in Spanien. Als er wieder als Bischof von Chiapa zurückkehrte drohte man ihm genau damit. Es blieb im nichts Anderes übrig als den Kaiser zu bitten, ihn von seinen bischöflichen Pflichten zu entbinden und wieder ins Kloster zu-

[306] Opusculos 176 a/b.
[307] Neumann, 1990, 185

rückzukehren. Selbst zwölf Dominikaner aus Mexiko zusammen mit ihrem Prior Domingo de Betanzos waren der Meinung, dass die *Gesetze* zwar gut seien, aber den Ruin des Landes bedeuten würden: "Die Beständigkeit des christlichen Glaubens und der christlichen Religion bei den Eingeborenen dieses Landes hängt nämlich von der festen Stellung der Spanier in diesem Lande ab. Diese feste Stellung ist jedoch hierselbst unhaltbar, wenn es keine reichen Leute mehr gibt. Reiche Leute gibt es aber nur, wenn die Dörfer nach wie vor als Encomiendas den Spaniern gehören".[308]

"Wächter am Tor zum Bösen"[309] *leben immer gefährlich. Gestern und heute.* Nicht Las Casas, sondern die mächtigen und rücksichtslosen Ausbeuter konnten sich in der Neuen Welt durchsetzen. Karl V. scheiterte mit dem Versuch, die kaiserliche Macht den Reichsständen gegenüber nachhaltig durchzusetzen. In seiner Zeit war nämlich in Europa durch die Reformation ein unlösbarer großer Konflikt entstanden. Die deutschen Stände verbanden sich teilweise mit der Reformation. Karl war durch diesen Dauerkonflikt oft gezwungen Kriege zu führen und konnte dennoch die Reformation nicht verhindern. Seine Versuche, die Spaltung der Kirche zu verhindern, misslang ebenfalls. Er konnte andererseits jedoch durchsetzen, dass der Papst das Konzil von Trient einberief. Doch auch das führte nicht zu Versöhnung der Religionsparteien, sondern nach seinem Tod mit der Reform des Katholizismus zur Gegenreformation. Nach dem Sieg im Schmalkaldischen Krieg versuchte er in Augsburg mit dem *Augsburger Interim* den Reichsständen eine Lösung des Religionskonflikts aufzuzwingen, der jedoch zum Fürstenaufstand führte und wenigsten ein Nebeneinander der Konfessionen im Augsburger Religionsfrieden möglich machte. Karl V. regelte die Nachfolge und ging ins Kloster. Das Reich wurde zwischen der spanischen und öster-

[308] Höffner, Kolonialismus, 205.
[309] Karl W. Rennstich, Wächter am Tor zum Bösen, Deutsches Pfarrerblatt Heft 3 2013, 148 ff.

reichischen Linie der Habsburger aufgeteilt. Die Regierungsgeschäfte überließ er seinem Sohn Philipp II. Auch Las Casas hatte -bildlich gesprochen- mit seinen Schriften von 1542 (wie Hernando Cortéz nach der Landung in Mexico) "seine Schiffe verbrannt" schreibt Neumann treffend.[310] Im Kampf für die Indios beginnt für Las Casas eine neue Phase.

4.1.8 Gott oder Gold

"Nicht nur der begeht eine Todsünde, welcher fremdes Gut gegen den Willen seines Besitzers raubt, oder derjenige, der in irgendeiner Art seinen Nächsten schädigt, sondern auch der, welcher das geraubte Gut gegen den Willen seines Besitzers zurückhält, und sei es nur für einen Augenblick" schreibt Las Casas[311] und erinnert damit an die alte Sündenlehre der Kirche. Gustavo Gutiérrez umschreibt den befreienden Weg des Bartolomé de Las Casas treffend mit den zwei Worten: "Gott oder das Gold".[312]

Die Symbiose von Eroberung und Evangelisation im Namen des "Gold-Gottes" in Lateinamerika erlebten die Ureinwohner am eigenen Leib und erkannten im (weißen) Missionar und (weißen) Eroberer Söhne der gleichen Mutter; sie kamen mit dem gleichen Schiff, sie nannten sich beide Christen, aber sie vertraten unterschiedliche Interessen. Schon die ersten Aufzeichnungen im berühmten Bordtagebuch des Kolumbus verdeutlichen die enge Verknüpfung seiner materiellen und religiösen Interessen. Am Tage der Landung auf der kleinen Karibikinsel Guanahani notiert Kolumbus: "Sie (die Indianer) dürften gute und geschickte Arbeitskräfte sein, denn ich stelle fest, dass sie gleich nachreden, was man ihnen vorsagt und ich glaube, dass sie schnell Christen würden".

In der Regel wurde die Besetzung des lateinamerikanischen Bodens mit einer Messe besiegelt; das Land erhielt christliche Namen, z.B. "El

---

[310] Neumann, 1990, 186ff.
[311] UVM, 544.
[312] Gustavo Gutiérrez, Gott oder das Gold. Der befreiende Weg des Bartolomé de Las Casa Freiburg 1990.

Salvador" (Der Erlöser), "Isla de Santa Cruz" (Insel des heiligen Kreuzes). Die materielle Triebfeder der Eroberung war die Suche nach Gold, nach schnellem Reichtum und Macht, und sie gewann frühzeitig die Oberhand. Der Goldspur, die einen Sog von Eroberern, Soldaten und Abenteurern auslöste, folgte eine fürchterliche Blutspur. Krankheiten und Epidemien, Zwangsarbeit und Versklavung dezimierten die indianischen Völker des Kontinents im Ausmaß eines Völkermords. Von 80 Millionen Ureinwohnern, die Spanier und Portugiesen antrafen, blieb eineinhalb Jahrhunderte später nur ein Rest von 10-12 Millionen Menschen übrig. Die Eroberer konnten sich dabei auf einen päpstlichen Auftrag berufen. Schenkungen und Verleihungen von Sonderrechten gaben den politischen Machthabern die Legitimation, das Land der Ureinwohner aufzuteilen. Sie konnten sie zur Zwangsarbeit verpflichten. Verbunden damit war allerdings die Auflage zur "Heidenmission" und zur Bekehrung. In dem berühmten Edikt "*Inter caetera"* von Papst Alexander VI. (1493) werden die spanischen Kolonisatoren angehalten, die Bewohner der entdeckten Inseln und Festländer, zur Verehrung des Erlösers und zum Bekenntnis des katholischen Glaubens zu führen. Die Eroberer sollten dafür sorgen, dass die Indios wohlgeeignet zur Aufnahme des katholischen Glaubens und zur Unterweisung in gute Sitten erscheinen würden.

Viele militärische Eroberer fühlten sich als Missionare und umgekehrt verfügten Missionare und Missionsorden über erhebliche politische Macht, menschliche Arbeitskräfte (auch als Sklaven!) und ausgedehnten Großgrundbesitz. Ein halbes Jahrtausend später wird in einer anderen päpstlichen Verlautbarung diese schuldhafte Verstrickung der Missionspraxis kritisch beleuchtet. In seiner Botschaft für die Fastenzeit 1992 schreibt Papst Johannes Paul II.: "Fünf Jahrhunderte in der Gegenwart des Evangeliums habe noch nicht zu einer gleichmäßigen Verteilung der Güter geführt, und dies ist besonders schmerzlich, wenn man an die Ärmsten unter den Armen denkt: an die Gruppe von Eingebore-

nen, sowie auch an jene vielen Landarbeiter, die in ihrer Würde verletzt sind, weil der Spielraum für die Ausführung ihrer Grundrechte, der auch Bestandteil der für alle bestimmten Güter sind, eingeschränkt ist. Die Situation unserer Brüder und Schwestern verlangt nach der Gerechtigkeit des Herrn".[313] Bartolomé de Las Casas (1484-1566) erlebte und beschrieb die Indios ganz anders als die Missionare aus Genf, die im Auftrag des Reformators Calvins nach Brasilien kamen.[314] Kaiser Karl V. schlug ihn 1542 dem Papst als katholischen Bischof in Chiapa vor.

4.1.9 Anklage und Bekenntnis aus Sicht der Opfer und Täter

Der Maya-Priester *Chilam Balam de Chumayel* klagt aus der Sicht der Opfer:

> *"Wehe uns! Trauern laßt uns - darüber, dass sie gekommen sind... Christianisiert haben sie uns, doch wie Tiere haben sie uns verschoben von einem zum anderen Herrn. Erst dadurch nistete sich bei uns die Traurigkeit ein. Sie haben uns die Angst gelehrt; sie sind gekommen und haben die Blumen zum welken gebracht. Damit ihre Blume leben könne, zerstörten und verschlangen sie unsere Blume".* [315]

Angesichts des Massensterbens der Ureinwohner, regten sich sehr frühzeitig Widerstand und Proteste einzelner Kirchenleute und Missionare. Im Jahre 1511 hielt im Namen der ersten Dominikanergemeinschaft in La Espanola (Dominikanische Republik) der *Priester Antonio de Montesinos* eine flammende Predigt zum 4. Adventssonntag: *"Sind dies denn keine Menschen? Braucht man bei ihnen die Gebote der Liebe und Gerechtigkeit nicht zu halten und zu erfüllen? ... Ihr seid alle in*

---

[313] Mission- 500 Jahre danach. Im Norden... derselbe wie im Süden. Kem missio, Basel 1992, 5.
[314] Siehe dazu: Castellio
[315] Mission- 500 Jahre danach. Im Norden... derselbe wie im Süden. Kem missio, Basel 1992 a.a.O., 7.

Todsünde und in ihr lebt und sterbt ihr wegen Grausamkeit und Tyrannei, gegenüber diesen unschuldigen Völkern. Sagt, mit welchem Recht und mit welcher Gerechtigkeit haltet ihr die Indianer in so grausamer und schrecklicher Knechtschaft? ... Ihr tötet sie um jeden Tag Gold zu gewinnen... Sind dies denn keine Menschen? Seid ihr nicht verpflichtet, sie wie euch selbst zu lieben? Versteht ihr das nicht? Fühlt ihr das nicht"?[316]

Don Mancio Serra de Leguisamo, der letzte Konquistador Perus, ist einer der wenigen Täter, der Vergebung für seine Taten suchte und seine Sünden und die seines Volkes in der Präambel seines letzten Willens niederschrieb.[317] Er war als junger Mann nach Peru gekommen und erlebte 1533 die Ermordung des Inkakönigs *Atahualpa*.[318] Er kämpfte

---

[316] Mission a.a.O., 8.

[317] Sir Clements Markham, *The Incas of Peru*, Second Edition: John Murray, London 1912, 300.

[318] Maike Wessel, Die Konquistadoren a.a.O berichtet, dass Atahualpa der 13. und letzte Inkaherrscher war. Geboren wurde er vermutlich um 1502. Als sein Vater 1528 unerwartet an einer Pockenkrankheit starb, brach zwischen Atahualpa und seinem Halbbruder ein erbitterter Streit aus, da die Erbfolge nicht geregelt war.
Nach fünfjährigem Bruderkrieg waren die Inkas so geschwächt, dass die Spanier mit nur 180 Mann, 27 Pferden und drei Kanonen das Inkareich erobern konnten. Pizarro ließ den König gefangen nehmen und 4000 Inkakrieger, die zum Zeitpunkt des Friedens unbewaffnet waren, niedermetzeln. Atahualpa bemerkte schnell, dass die Spanier nur Gold und Silber wollten. Da Gold für die Inka lediglich ein schönes Metall war, versprach er als Lösegeld für sich den Raum, in dem er gefangen war (6, 70m mal 5, 20m), komplett mit Gold zu füllen. Außerdem wollte er noch eine Hütte zweimal mit Silber füllen. Das Gold, das Pizarro und seine Gefolgsleute bekamen, wog 13400 Pfund und das Silber 26.000 Pfund. Der Tod des Königs war längst beschlossene Sache. Am 29. August 1533 wurde Atahualpa "aus Gnade" erdrosselt.
Das Wort „Inka"kommt aus der Staatssprache der Inkas, Quetchua. Diese Sprache wird noch heute von über sechs Millionen Andenbewohnern gesprochen. Der Inkastaat hatte eine Ausdehnung von 500km. Durch Bestechungen und Eroberungen gelang es den Inkaherrschern das Reich so zu vergrößern , dass es den größten Teil Perus, Ecuadors und Boliviens sowie Teile von Argentinien und Chile umfaßte. Das Inkareich errichte um 1528 seine größte Ausdehnung von ca. 950.000 qkm (wasmehr 2 Mal mehr als die Fläche Deutschlands ist) mit ca. zwölf Millionen Einwohnern. Das Straßennetz von etwa 40.000 km war

gegen Mancos[319] Armee und überlebte den sogenannten Mafia-Krieg. Die Inka-Prinzessin, die er heiratete, verließ er wieder und verspielte seinen ganzen Reichtum. Im Alter von 78 Jahren schrieb er 1589 auf seinem Totenbett in Cuzco an den spanischen König Philipp II. das folgende Geständnis:

"Seit vielen Jahren verspüre ich den Wunsch mich seiner katholischen Majestät, König Philipp, unserem Herrn, mitzuteilen, denn meine Seele findet keinen Frieden. Im Namen der Krone nahm ich an der Entdeckung, Eroberung und Besiedlung jener Königreiche teil, die wir von den Inkas, den Herrschern dieser Reiche, geraubt haben. Ihre Majestät sollte wissen, dass es dort weder Diebe noch Schurken noch Ehebrecher gab, und das Volk war anständig, zufrieden und fleißig. Alle Dinge, von den kleinsten zu größten, hatten ihren Platz in der Ordnung. Die Inkas wurden gefürchtet und respektiert von ihren gehorsamen Untertanen, denn sie waren gute und fähige Herrscher, genauso wie ihre Statthalter.

Was mich bewegt, Ihrer Majestät zu schreiben, ist mein Gewissen, denn ich fühle mich mitschuldig. Wir haben uns versündigt und die Regierungen zerstört, die von den Menschen dort so geschätzt wurden. Sie

---

größer als das der Römer. Pizarro und die spanischen Krieger brauchten nur 45 Jahre um die Bevölkerungszahl in Peru von etwa sieben Millionen auf 500.000 zu reduzieren. Die meisten starben an den von Europäern
eingeschleppten Krankheiten wie Pocken und Masern oder kamen während der Zwangsarbeit zu Tode. Die heute lebenden Nachfahren der Inka sind bettelarm in den Hochebenen der Anden. Von der alten Kultur ist nur noch die Sprache, das Quetchua, erhalten geblieben. Sie sind Außenseiter der Gesellschaft.

[319] *Manco Cápac II.,* nach peruanischer Quechua-Schreibung *Manku Qhapaq II***.** oder *Manqu Qhapaq II.* (1500-1544) war Herrscher (1533–1544) nach der der Ermordung von Atahualpa. Er besaß allerdings nur den Titel, hatte aber keine eigene Macht über das Inkareich. Er floh im Herbst 1535, wurde wieder eingefangen und organisierte einen Aufstand gegen die Spanier 1536-37.). Er floh .mit etwa 2.000-3.000 Gefolgsleuten nach Vilcabamba und führte einen GuerillakämpfGuerillakämpfe gegen die Spanier. Die Spanier ihrerseits gerieten in innere Kämpfe um die Herrschaft. Mitte 1544 wurde Manco Cápac II. von sieben Anhängern Almagros ermordet, denen er Zuflucht gewährt hatte. Túpac Amaru folgten ihm auf den Thron. Mit Túpac Amaru ging die Herrschaft der Inka zu Ende.

waren, Männer wie Frauen, so frei von Gier und Verbrechen, dass sie Gold und Silber im Wert von 100, 000 Pesos in ihren offenen Häuser lassen konnten. Als sie herausfanden, dass wir Diebe waren und ihre Frauen und Töchter zwangen, sich mit uns zu versündigen, verachteten sie uns. Wir waren ihnen in allen Bereichen ein so schlechtes Beispiel, dass diese Eingeborenen, die zu keinem Übel fähig waren, jetzt zu Menschen geworden sind, die nichts Gutes mehr tun- eine Tatsache, die das Gewissen Ihrer Majestät rühren muss, wie es meines rührt als einer der ersten Konquistadoren und Entdecker; und die nach Maßnahmen verlangt. Es bleibt mir nichts mehr, diese Ungerechtigkeiten abzumildern, außer meinen Worten, mit denen ich Gott um Vergebung bitte. Ich fühle mich gedrängt, all dieses Ihrer Majestät mitzuteilen, denn mit mir stirbt der letzte der Konquistadoren… .“[320]

4.2 Thomas Müntzer (1488-1525)

Der Deutsche Thomas Müntzer und der spanische Dominikaner Missionar *Bartolomè De Las Casas* entwickelten zur Zeit der Reformation eine neue Sozialethik. Beide waren mehr oder weniger von Martin Luther beeinflußt. Jedenfalls wurde der spanische Dominikaner Bartolomé von der Inquisition der lutherischen Häresie angeklagt und musste sich vor dem Kaiser verantworden. Reiner Strunk[321] betrachtet Thomas Müntzer unter der Überschrift: “Nachfolge zwischen Mystik und Revolution”. Der “Prophet mit dem Hammer” unterschied sich deutlich von Martin Luther und *Huldrych Zwingli* (1484-1531) dem Schweizer Reformator in Zürich. Beide gingen davon aus, dass noch nicht die ganze Welt vom Evangelium erreicht worden sei und dass deshalb *die Predigt des Wortes Gottes* erste Aufgabe der Christen sein müsse. Zwingli be-

[320] Maike Wessel, Die Konquistadoren a.a.O. 102-103.
[321] Stunk, Reiner: Nachfolge Christi. Erinnerung an eine evangelische Provokation. München (Kaiser Taschenbücher) 1988, 2.Aufl. 174-181.

schreibt die Verantwortung der Christen in der Auslegung des vierzehnten Artikels der "*Schlußreden*" (1523) mit den Worten:

"Darum sollen alle Christenmenschen ihren höchsten Fleiß daran wenden, dass das Evangelium Christi einzig gepredigt werde allenthalb. So durch das Evangelium der Mensch so klar erlernet, wie er nichts ist, nichts vermag ohne Gott und er dabei Gott so gnädig findet, dass er seinen eignen Sohn uns zu einem sichren Heil gegeben hat, dass wir durch ihn zu Gott kommen..., so muss daraus folgen, dass den Menschen nicht gepredigt werde denn das, darin das gewisse Heil steckt, das ist aber das Evangelium. Christus hat auch das einzig empfohlen zu predigen, auch dass man es allen Kreaturen solle predigen (Mar. 16, 15). (Mat. 24, 14): "Dies Evangelium des Wortes Gottes oder diese gewisse Botschaft des Reiches Gottes wird in aller Welt geprediget zu einem Zeugnis und zur Kundschaft allen Völkern".

In der *"Darlegung des christlichen Glaubens" für Franz I. von Frankreich* (1515-1547) malt Zwingli 1531 die christliche Hoffnung aus: "Dort darfst Du, o allerfrömmster König hoffen, dass Du zuerst die Gottheit selbst (numen Ipsum) in ihrem Wesen, in ihrer Schönheit und mit all ihrem Reichtum und Vermögen sehen wirst".[322]

Thomas Müntzer betont neben der Verkündigung des Wortes die *soziale Frage*. Die Nachfolge Jesu beschreibt er unter dem Stichwort

[322] *Quelle*: Huldrych Zwingli: a)aa) In Epistolam ad Colossenses Annotationes, in: Huldrici Zwinglii Opera. Completa Eidition prima curantibus M. Schulero et J. Schulhessio. Zürich 1828ff, Vol. VI, 2, 221 (Über); bb) In Evangelium Matthaei Annotationes, in: w.o., Vol. VI, 1, 381f (Über); b) Ußlegen und gründ der schlußreden oder artcklen, 1523, in: CR 89 (Huldreich Zwinglis sämtliche Werke, Bd 2), 73, 19-32; c) aa) Semonis de providentia dei anamnema, 1530, in: CR 93 (Huldreich Zwinglis sämtliche Werke, Bd 8), 180, 30-183, 6 (Über); bb) Fidei christianae expositio, 1531, in: Completa editio, w.o., Vol. VI, 12, 65 (Über).
Literatur: O. Farner, Huldrych Zwingli. 4 Bde Zürich 1943-1960; E. Selbmann, Zwinglis Verhältnis zur außerchristlichen Geisteswelt. Dis phil. Marburg 1942; R. Pfister, Zur Begründung der Seligkeit von Heiden bei Zwingli, in: EMM 1951, 70-80; der, Die Seligkeit erwählter Heiden bei Zwingli. Zürich 1952.

"Christusförmigkeit" in seinen frühen Werken und in seinen späteren revolutionären Schriften, besonders in der Schrift: "Ausgedrückten Entblößung des falschen Glaubens" (signiert: T.Müntzer, mit dem Hammer) und in: *"Protestation oder Erbietung".* Die Vorstellung der *"Christusförmigkeit"* kommt aus der mittelalterlichen Mystik. Die Veränderung des Menschen betrachtet Müntzer innerlich in der Seele als mystische und äußerlich in der Welt als chiliastisch-soziale Revolution. Nicht Weltentsagung sei wichtig- das Herz müsse von Dornen und Disteln gereinigt werden. Vorbild der Nachfolge sei nicht der "honigsüße Christus". Billige Gnade sei islamisch. Die Türken würden zwar von Jesus dies und das anerkennen, "jedoch nichts von seiner Passion wissen wollen". Die *Passion* gehört für Müntzer zum zentralen christlichen Glaubensinhalt und daraus folge auch das Leiden der christusförmigen Nachfolger. Man müsse durch "mächtig hohes Herzeleid, schmerzliche Betrübnis" hindurch und "sehr klein und (...) vor seinen Augen verächtlich" werden. Von der mystischen religiösen Sozialität führt der Weg zur sozialpolitschen Revolution: "Da *muss* das Große dem Kleinen weichen und vor ihm zuschanden werden. Ach, wüßten das die armen, verworrenen Bauern, es wäre ihnen (sehr) nütze. Gott verachtete die großen Hansen, so den Herodes, Kaiphas, Hannas und nahm in seinen Dienst auf die Kleinen, so Maria, Zacharias und Elisabeth. Denn das ist Gottes Werk; er tut es bis auf den heutigen Tag nicht anders". Umkehr zielt auf eine neu zu schaffende gesellschaftliche Ordnung. Müntzer verbindet Christförmigkeit mit dem *endzeitlichen Prophetenamt* und der *apostolischen Kirche,* die er in Böhmen kennen lernte, während seines Besuches der *Taboriten Bewegung*, in der chiliastischen Hoffnung und revolutionären Praxis verschmolzen waren. Das wird aus seinem *"Prager Manifest"* (1521) deutlich. Müntzer strebt die Kirche der Auserwählten und Vollkommenen an, die Gemeinschaft derer, die christusförmig geworden sind. Der inneren Veränderung *muss* die gesellschaftliche Umgestaltung mit neuen sozialen Lebensformen folgen, wenn nötig auch mit dem

Schwert. Und weil die Fürsten dabei nicht helfen wollten, soll das "arme, gemeine Volk" nach dem "Innewerde des Geistes" selber die Initiative ergreifen und daran gehen, die "wuchersüchtigen Bösewichter wegzutun".

4.2.1 Das Obrigkeitsverständnis von Thomas Münzer

Das *Obrigkeitsverständnis*[323] von Thomas Müntzer ergibt sich aus seiner Biographie**.** Geboren wurde er 1488 in Stolberg; er immatrikulierte sich 1506 an der Universität Leipzig und studierte 1512 an der Universität Frankfurt a.d.Oder. In kirchlichen Schulen Halles ist er bereits

---

[323] Wichtige Zeitgenossen, die sich damals mit dem Begriff "Obrigkeit" beschäftigten, waren:
-Martin Luther (1483-1546) Von weltlicher Obrigkeit; Christlichen Adel deutscher Nation u. andere.
-Thomas Morus (1478-1535 *Utopia* 1535).)
-Erasmus von Rotterdam (1466-1536; *Lob der Torheit Moria*).)
-Bartholome De Las Casas (1484-1566 Anwalt der Indios in Mittelamerika.
-Francisco Vitoria (1483-1546 spanischer Dominikaner; Begründer der Völkerrechtswisssenschaft; *Erasmus-Briefwechsel*).)
-Melchor Cano (1506-1560) Schüler von Vitoria und Kämpfer für die *Menschenrechte der Indianer.*
Die wichtigsten Werke von Thomas Müntzer zu diesem Thema sind:
-Der Sendbrief an die Brüder zu Stolberg.
-Vom eingebildeten Glauben.
-Protestation oder Erbietung.
-Die Ordnung und Rechenschaft des deutschen Gottesdienstes zu Allstedt.
-Die Fürstenpredigt.

Wichtige Werke über Thomas Müntzer:
-*Bräuer*, Siegfried, Ullmann Wolfgang (Hrsg), Thomas Müntzer. Theologische Schriften aus dem Jahr 1523. Berlin 1975.
-*ders*, Außenseiter der Reformation: Thomas Müntzer. Göttingen 1975.
-*Elliger*, Walter, Thomas Müntzer. Leben und Werk. Göttingen 1975.
-*Franz*, Günter, Thomas Müntzer.Schriften und Briefe. Kritische Gesamtausgabe. Herausgegeben von Günther Franz. Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte 33. Gütersloh 1968.
-*Hinrich,* Carl, Luther und Müntzer.Ihre Auseinandersetzung über Obrigkeit und Widerstandsrecht. Arbeiten zur Kirchengeschichte 29, Berlin 1962 2. Aufl.
-*Wolgast* Eike, Thomas Müntzer. Ein Verstörer der Ungläubigen. Göttingen/ Zürich 1981.

1513 tätig und wird 1516/17 *Propst im Stift Frose* bei Aschersleben zurzeit als Martin Luther 1517 seine berühmten 95 Thesen in Wittenberg veröffentlichte. Müntzer wird Prediger 1519 in Jüterbog. Er ist während der Leipziger Disputation zeitweise anwesend und wird dann 1519/ 20 Seelsorger im Kloster Beuditz bei Weißenfels und 1520 Prediger in Zwickau, wo er mit den dortigen "Propheten" in engere Verbindung trat. 1521 findet der Wormser Reichstag statt. Während Martin Luther sich auf der Wartburg verstecken musste, ging Müntzer nach Prag. Dieser Aufenthalt blieb nicht ohne Nachwirkung auf die Geschichte der Reformation.

Die großen Unruhen in Wittenberg zwingen 1522 Luther zum Eingreifen durch die berühmten *Invokavitpredigten.*[324]

Mitten im Bauernkrieg wird 1525 Müntzer Pfarrer in Mühlhausen. Im April 1525 beginnt der Thüringer Bauernaufstand. Er findet seinen Höhepunkt am 15. Mai in der Schlacht bei Frankenhausen, die mit einer vernichtenden Niederlage der Bauern endet und als Folge davon findet dann am 27. Mai die Hinrichtung Müntzers im Lager Görmar bei Mühlhausen statt.

4.2.2 Der Glaube ist eine Lebensform

Müntzer schloss sich der lutherischen Bewegung an; er kam aber später unter den Einfluss der "Zwickauer Propheten". Seit der Auseinandersetzung mit *Johannes Egranus* (1520) verurteilte er scharf den

[324] Müntzer arbeitet während dieser Zeit als Kaplan in Nordhausen und geht später wieder nach Halle, bevor er 1523 Pfarrer in Allstedt wird und seine Liturgiereform in die Wege leitet. In dieser Zeit ist der Druckbeginn des "Deutschen Kirchenamtes" und der "Deutschen-Evangelischen Messe" sowie der "Brief an die Stolberger". Er beginnt mit der Abfassung der"Ordnung und Berechnung", "Von dem gedichteten Glauben" und "Protestation oder Erbietung". Der Allstedter Bund entsteht 1524 (vielleicht auch schon 1523) und die berühmte "Fürstenpredigt", gleichzeitig beginnt er mit der Abfassung der "Ausgedrückten Entblößung des falschen Glaubens" und der "Hochverursachten Schuztrede" gegen Luthers Brief an die Fürsten in Sachsen.

durch Egranus verkörperten großbürgerlichen Wohlstandshumanismus, den er eine Karikatur des Evangeliums nannte. Nachdem Luther und die Wittenberger Reformatoren sich offen auf die Seite des Egranus stellten, kam es zum Bruch mit Luther. Am Ende dieser Auseinandersetzung entsteht die Schrift Müntzers *"Hochverursachte Schutzrede"* gegen die Angriffe Luthers. Egranus wurde 1520 zusammen mit Martin Luther von der päpstlichen Bannandrohung getroffen; er entfernte sich aber später von Luther, dem er vorwarf, er betone zu sehr den Glauben (fides) auf Kosten der sozialen Verantwortung (caritas). Egranus schloss sich dem in Basel weilenden Erasmus von Rotterdam an und meinte, die Reformation sollte um die Einheit der Kirche zu wahren, im Rahmen der Kirche selber vollzogen werden. Am Ende zerfiel er mit dem Papsttum und dem Luthertum und stand zwischen den Fronten.

In seiner Schrift *"Vom eingebildeten Glauben"* vertritt Müntzer die Ansicht, dass der Abfall vom rechten Glauben den eigentlichen Verfall des Christentums eingeleitet habe. Die Kraft der Kirche sei erlahmt und die Mission zurückgegangen. In seiner *"Protestation"* beschreibt er wie dagegen angegangen werden müsste: Der christliche Glaube müsse sich auch vor Heiden und Türken zeigen - also in der Öffentlichkeit. Dieser *Welt*aspekt des christlichen Glaubens kommt auch in seinem Stolberger Brief zum Ausdruck. Die ganze Gemeinde müsse erneuert werden, nicht nur die Theologen. Deshalb legt er so großen Wert auf den *Gottesdienst,* den er als ein Handeln der ganzen Gemeinde versteht. Das *Evangelium* umfasse *alle Bereiche des Lebens*- auch die sozialen Aspekte versucht er in seiner Schrift *"Vom eingebildeten Glauben"* gegenüber Ernst von Mansfeld (der den evangelischen deutschen Gottesdienst verbot) und Kurfürst Friedrich deutlich zu machen. Die Reformation müsse die Gesamtchristenheit verändern und auch die soziale und politische Verfassung einschließen. Der Glaube sei richtende Instanz gegenüber der Papstkirche und gegenüber dem sozialen Lebensbereich des Staates. Das sei einheitliches Zeugnis des AT und des NT; beide sind nach Müntzer

untrennbar verbunden und gleichwertig. Die Offenbarung Gottes im Heiligen Geist sei der Lehrer der Christen.

4.2.3 Das zentrale Anliegen Münzers

Damit stand er im Gegensatz zu Luthers Schriftverständnis. *Walter Elliger*[325], dem wir hier folgen, fasst *das zentrale Anliegen Müntzers* so zusammen. *Der unüberwindliche Christenglauben* habe ihn, so sagte Müntzer einmal, von seiner Jugend an umgetrieben. Deshalb habe er sich 1518 bewusst der Bewegung Luthers angeschlossen. Er war jedoch aggressiver als Luther in seiner Polemik gegen die Vertreter des herrschenden Kirchentums. Er kannte keine Kompromisse. In Zwickau trat er in Verbindung mit den "Zwickauer Brüdern" und unter den Einfluss der deutschen Mystik. Die Prädestination und die Passion Christi erhielten einen neuen Stellenwert. Christen sollten ihr Leben christusförmig gestalten. Die Antwort auf die Frage nach dem unüberwindlichen Christusglauben ist nach Thomas Müntzer *der geistgewirkte Glaube*. In seinen *"Präpositionen Egranus"* unterstrich Müntzer noch stärker die *Geistestheologie,* die auch unter dem Einfluss von Storch (dem Propheten in Zwickau) entstanden war. Der "unüberwindliche Christusglaube" gründet sich selbst "im Abgrund der Seele" und führt zu einem neuen Schriftverständnis. Die Schrift ist nun Kriterium der richtigen Offenbarung. Der tote Buchstabe wird durch den geistgewirkten Glauben zum Worte Gottes. Dieser Glaube soll aber allen mitgeteilt werden. Die Mission führe zur Erneuerung der Kirche. Diese "neue apostolische (missionarische) Kirche" soll im Lande von Joh. Hus ihren Anfang nehmen. Deshalb zieht der "Botenläufer Gottes" zu den Hussiten.

Nach der Rückkehr aus Böhmen und Luthers Invokavit Predigten (1522) betont Müntzer immer mehr die *sanctificatio nostra der electi* als Zeichen der neuen apostolischen Kirche. Sie führe zur *Erneuerung der*

[325] Walter Elliger, Außenseiter der Reformation: Thomas Müntzer. Ein Knecht Gottes, Göttingen 1975.

Apostolischen Kirche. Ansatzweise ist diese schon im Abendmahl angelegt. Im Abendmahl sondern sich die Gläubigen von den Ungläubigen ab. Man dürfe, so betont er immer stärker, keine Rücksicht auf die Schwachen nehmen. Dies betont er auch in seinem Brief an Luther und Melanchton, auf den er allerdings nie eine Antwort erhielt. Müntzer fühlt sich nun stärker zu Karlstadt hingezogen (ohne allerdings von diesem ganz anerkannt zu werden).

Müntzer beginnt 1523 in Allstedt seine "konsequente Reformation". Der Gottesdienst ist für Müntzer die Quelle der spirituellen Erneuerung, die wiederum Auswirkungen auf das gesellschaftliche und politische Leben hat. Die *Reform des Gotttedienstes* ist der erste Schritt. Die Gemeinde muss zum Hören erst angeleitet werde. Das führt zum Konflikt mit Ernst von Mansfeld. Der hatte seinen Untertanen verboten die "ketzerische Messe oder Predigt" zu hören.

Thomas Müntzer suchte die öffentliche Auseinandersetzung mit Luther und den Wittenbergen in der *Herausforderung an die Wittenberger (1523).* Offenbarungen in "Träumen und Gesichtern" seien biblisch legitimiert. Er distanziert sich zwar von den "Zwickauern" und möchte sich (falls er eine falsche Lehre vertrete) von Luther korrigieren lassen, aber er legt den Wittenbergern sein Verständnis des Geistes in einem Schreiben offen vor. Darin beschreibt er die Fehlentwicklung in der Reformation. Eine Neuorientierung sei notwendig. Der Schaden müsse zuerst erkannt werden, um eine Besserung zu erzielen. Der Schaden besteht in der *Kindertaufe* und dem daraus resultierenden Zerfall des Katechumenats. Der Weg durch das Leiden führe zum rechten Glauben und zum Taufbegehren. Die Taufe ist der erste Schritt des langen Marsches mit Christus.

Was unterscheidet Christen von Heiden, Türken, Juden? Müntzer antwortet: "Ist es nicht so, dass wir den Heiden auch gleich seint". Die "Pflugschar" (des Leidens) *muss* den Boden erst aufreißen, damit der Same gesät und eine neue Kreatur entstehen kann, nämlich "Christus

anziehen" und den "alten Menschen ausziehen". Der christliche Glaube entsteht aus die Tiefe des läuternden Leidens, er wächst aus der göttlichen Barmherzigkeit und *muss* im Leben des Menschen Gestalt gewinnen. Im Gegensatz zum "*erdichteten Glauben*" (Martin Luthers Theologie) entsteht nach Müntzer der Glaube durch eine unmittelbare Begegnung mit Gott. Der "honigsüße Christus" ist nach Müntzer "billige Gnade". Das Leiden und der Kreuzestod als *actio dei* (göttliche Aktion) ist Voraussetzung des rechten Glaubens: Der Christ müsse als Glied am Leibe Christi im Gehorsam gegen Gott den Ungehorsam der Kreatur in sich ertöten. Durch den Geist erhält der Christ auch eine reale Chance der Erfüllung des göttlichen Willens. So bleibt als *Aufgabe* das *Reifen zur Christusförmigkeit*. Gottes Wort hören führe zur "Gott-Hörigkeit". Nachfolge sei vorbehaltlose, willige Dienstbereitschaft im Wissen um die Gottzugehörigkeit.

Dieser Reifungsprozeß, den der Missionar (Apostel) Paulus in seinen Briefen mit "Wachsen im Glauben" umschreibt, ist nach Müntzer die "Mutter der christlichen Sozial- Ethik". Damit wird *Die Christlichkeit der Christenheit* zum wichtigsten Thema. Die Beibehaltung der alten heidnischen Zeremonien führe zu Machtkämpfen. Aufstand gegen die Obrigkeit lehnte Müntzer zwar ab, aber er stellte sich dennoch auf die Seite der unterdrückten Bauern und unterstützte diese. Deshalb wurde er von Herzog Johann eingeladen am 1. Juli seine theologischen Grundgedanken zur Obrigkeit darzulegen in einer Predigt auf dem Schloss zu Allerstedt. Die Predigt, allgemein *"Fürstenpredigt" genannt,* hielt er am 1. Juli 1523. Als Text wählte er sehr bewusst Daniel 2. (die Rede der babylonischen Weisen und Daniel vor dem Herrscher mit dem Ziel, die "Träume und Gesichter" des Herrschers zu deuten). Dieser Text gab ihm die Gelegenheit, seine Vorstellung vom "geistgewirkten Glauben" darstellen zu können und sich von den "Wittenbergern" zu distanzieren. Müntzer will die Schriftgemäßheit seiner Rede von der nahen Verände-

rung der Welt als letzten, ernsten Appell Gottes an die gegenwärtige Generation einsichtig machen.

Schuld am Zerfall der Christenheit seien die "falschen Propheten", die "nachlässigen diner" der Kirche, zu denen er auch die Wittenberger zählte. Der Geist Gottes und "die Erkenntnis Gottes" fehle diesen. Mützer betont dagegen: "wir müssen wieder Gottes rechte Schüler werden", von "Gott geleret" und seiner Offenbarung täglich gewärtig sein, "denn er redet auch noch heute zu uns". Im Abgrund des Herzens wohne das "innerliche Wort". Die Schrift sei die Kontrollinstanz, "auf dass der Teufel nicht daneben einreißt". Er setzt sich ab von Luther, den er "bruder mastschwein und bruder sanftleben" nennt, denn "wer den gesichten feint sein", der kann die Zeichen der Zeit nicht erkennen.

Die *Zeichen der Zeit* erkannten die Bauern und Müntzer: "Wir leben im fünften Reich". Das müssen nun auch die Regierenden erkennen, die er gewinnen will. Er verdammt deshalb die Fürsten nicht. Sie sind nach Müntzer im Gegensatz zu Luther (der nur die weltliche Obrigkeit und ihre Macht für weltliche Angelegenheiten anerkennen wollte) auch für den geistlichen Bereich zuständig. Die Fürsten sollen dafür sorgen, dass das Evangelium freien Lauf bekommt und dafür ihre Macht einsetzen- wenn notwendig auch das Schwert- gegen die Feinde des Evangeliums. Das wolle Gott von ihnen.

4.2.4 Der "neue Daniel" heißt Thomas Müntzer

Als neuer Daniel will er an der Spitze stehen und den Zorn der Fürsten und des ergrimmten Volkes versöhnen. Die Veränderung der ganzen Gesellschaft *muss* Ziel der "Reformation" sein, denn Gott ist Herr über alle Bereiche des Lebens. Deshalb *muss* er die Frage des Widerstandes gegen die bösen Mächte stellen. Seine Antwort ist *das Recht des passiven Widerstandes gegen die Obrigkeit.* Müntzer ermahnt die Gottesfürchtigen treu zum Evangelium zu stehen. Gleichzeitig aber bittet er die Obrigkeit, sich für die Verfolgten einzusetzen. Das betont er auch in den verschiedenen Briefen, die als *Sanghäuser Briefe* (vor allem 3. Sanghäu-

ser Brief) bekannt geworden sind. Der Widerstand gegen das Böse soll kein Aufruf zum Widerstand der Gottesfürchtigen sein, er "bewährt in Gottesfurcht und Gottvertrauen den festen Mut zu offenem, klaren Bekenntnis". Gott wird sich selber rächen, droht Müntzer.

Am Sonntag (24.7.) predigt Müntzer über den Text aus 2. Könige 22f. Nach diesem Bibeltext schließt der Fürst und das Volk einen Bund mit Gott. Beide verpflichten sich zur kompromisslosen Beseitigung des Götzendienstes. Müntzer beruft sich dabei auf die an Petrus gestellte Frage, ob es Pflicht sei, die Tempelsteuer zu bezahlen. Der Fisch hat das für die Tempelsteuer notwendige Geld im Mund- und damit bezahlt Jesus dann die Steuer an die Behörde. (Mt. 17, 24-27)

So entzündet sich bereits in der Reformation die soziale Frage am Kapitalismus der damaligen Zeit (gegen den sich auch Martin Luther wendet, wie die Behandlung der Zinsfrage durch Luther deutlich zeigt). Die Antwort Müntzers auf den "Schmähbrief" Luthers führte zur Verstärkung der Trennung mit Luther. Es sind *"Enttäuschte Erwartungen"* die zur Abkehr Müntzers von Luther führen. Müntzer sieht in der Kirche Luthers die "falsche Kirche" und gründet den Schutzbund für die Bekenner zur Verteidigung ihres Glaubens gegen Nötigung und Unterdrückung- er will jedoch keine politisch-soziale Revolution ins Werk setzen.

Das Manuskript der Schrift, *Die "Ausdrückliche Blossstellung des falschen Glaubens durch das Zeugnis des Lukasevangeliums"* hatte Müntzer bei seiner Verhörung in Weimar am 1. August in der herzoglichen Kanzlei hinterlassen. Darin legt Müntzer klar, dass die Fürsten ihre Stellung dem gottentfremdeten Willen der Menschen und dem Zorn verdankten. Nach Lukas werden die Mächtigen vom Thron gestosssen. Sie müssen ihr Regiment an die Gläubigen schon in dieser geschichtlichen Zeit abtreten. Doch Voraussetzung dafür ist, dass die Gläubigen selbst wieder christlich werden. Müntzer unterscheidet also "Gläubige" deutlich von "Weltlichen". Diese Schrift arbeitet Müntzer später um und

erweitert sie zur "Außgedrückten Entblößung (Ausdrückliche Boßstellung) des falschen Glaubens Luthers". Müntzer kämpft gegen die Gottfeinde und Volksverführer. Er will keine Umverteilung der Macht. Für die Bauern setzt er sich ein, weil diese sich nicht mit der Schrift beschäftigen könnten, da sie durch die Fürsten daran gehindert würden.

Ein neuer Vorstoß gegen "Doktor Lügner" und "Handlanger und Knecht des Satans" folgt. Luther stehe an der Seite des Teufels, Müntzer aber auf der Seite Christi. *Die "Hochverursachte Schutzrede"* wendet sich gegen Luther, der um des *sola fide* willen die Werke ganz abwerte und allein den Glauben gelten lasse. Doch auch die Obrigkeit wird in diesem Zusammenhang scharf getadelt. Müntzer erkennt nun deutlich *Gottes Zeichen zum Aufstand* gegen Luther und die Fürsten. In einem "Verfassungsentwurf" legt Müntzer seine Pläne für die Neugestaltung der Gesellschaft dar. Der Ruf "Gott will es!" wird zum Schlagwort unter den Bauern, mit denen sich Müntzer immer enger verbindet. Die Wurzel des Übels sei der Abfall von Gott. Gott wird als Macht den Armen dem Volk geben, was den göttlichen Willen in der Christenheit zu Tat und Wesen bringen wird. Im Aufbruch einer ganzen Landschaft sah er die Verwirklichung der göttlichen Gerechtigkeit unter den Menschen und den Beginn eines tatsächlichen *großen Umschwungs*.

4.2.5. Die Kampfansage

Müntzer verbindet sich mit den Bauern gegen die "falsche Obrigkeit", mit der sich der Reformator Martin Luther verbündet hatte. Ende Januar 1525 kehrte Müntzer aus dem Süden in den Osten, in seine Heimat zurück, überzeugt, dass die wahre Reformation nur durch die Erneuerung des Volkes Gottes kommen würde. Deshalb predigte Müntzer verstärkt den unüberwindlichen Christusglauben und erwartete von den Auserwählten die eigentliche Erneuerung der Kirche. Diese sollten durch die Erkenntnis des Ernstes des Gotteswillens auf allen äußeren Tand verzichten und die "apgote heusern und *Kaste*n sonderlich das schone zynen geschirre von den wenden cleynot, silberwerk und bargelt

aus den *Kaste*n auch wegtun"; erst dann könne der Geist Gottes bei ihnen Wohnung nehmen. Die Erneuerung erwartete er von der Reinigung des Herzens, damit der Geist Gottes dort Wohnung nehmen könne. Ein neuer Rat wurde gewählt. Dieser neu eingesetzte "Ewige Rat" war kein revolutionäres heiliges Zentral-Komitee. Unter den Mitgliedern waren auch Mitläufer, neben den "Freunden und Sympathisanten". Vereinigende Mitte war das Anliegen, die Reformation durchzusetzen. Müntzer wollte die ganze thüringisch-sächsische Landschaft für die neue Bewegung gewinnen und einen Aufstand der "Gläubigen gegen die Ungläubigen" organisieren.

Die ersten Aktionen und der Zug auf das Eichsfeld leitet den Endkampf ein: "Mittwoch nach Quasimodogeniti (26. April 1525) zogen Müntzer und Pfeiffer aus Mühlhausen mit 400 Mann allerlei Volk ungefähr, mit einem weißen Fähnlein, darin ein Regenbogen stund, sagten, sie wollten mustern. Als ihnen aber angezeigt wie zu Salza ein Auflauf sein sollte, zogen sie nach Salza und erboten sich, den christlichen Brüdern zu Hülfe zu kommen". Damit war der Schritt zur allgemeinen Aufstandsbewegung getan. In seinen Schreiben an die Allstedter Bundesgenossen machte Müntzer deutlich der "knecht Gottes wider dye gottloßen" war zum Entscheidungskampf angetreten. Ein Zitat aus 2. Chronik 20, 15-18 macht unmissverständlich klar, dass es sich hier um Gottes eigenes Werk handelt: "Gott will es!" Ziel ist die Aufrichtung der Herrschaft der Auserwählten. Müntzer erklärt den Kämpfern:"Es ist nit euer, sondern des herrn streyt. Ir seyt nit dye da streiten". Gott geht voraus und die wahren Gläubigen sollen folgen. Müntzer will die Veränderung der Dinge im Auftrag Gottes. Die Priorität ist klar gesetzt: "Das sag ich euch, wolt ir nit umb Gottes willen leyden, so must ir des teufels merterer sein!" Die Klosterräuber werden von Müntzer als christliche Brüder begrüßt; der Kampf gilt also als gerechter Aufstand. Dass auch unlautere Beweggründe eine Rolle gespielt haben, wird von Müntzer übersehen. Obwohl es innerhalb der Bauern viel Streit und Eigensucht gab und man

sich nicht gegenseitig unterstützen wollte, zögerte Müntzer nicht, diesen Kampf als gerechten anzusehen und zog nach vielen Hindernissen am 12. Mai nach Frankenhausen, "um den heiligen Krieg zu einem siegreichen Ende zu bringen".

4.2.6 Der "Heilige Krieg" der Bauern

Müntzers nennt Ernst von Mansfeld in seinem Schreiben "Fürst, gottloser Tyran" und charakterisiert ihn als notorischen Menschenfeind. Sich selber hielt Müntzer für den von Gott auserwählten "Gottesknecht". Der Brief trägt die Unterschrift *"Thomas Müntzer mit dem schwert Gedeonis".* Zwar bedient er sich noch immer der Predigt, aber gleichzeitig war er auch "vor dem Tor" an der Vollstreckung des Todesurteils an den Dienern der Fürsten beteiligt- und er verstand das als Erfüllung des göttlichen Rechts. "Uf sontag Cantate ganz fruhe" kam es dann zur ersten Kampfhandlung. Nach anfänglichen Erfolgen mussten die Bauern aber dann mitansehen, wie sie von dem großen Heer der Fürsten umzingelt wurden. In diesem Entscheidungskampf ruft Müntzer die Parole aus: "wir bekennen Jesum Christum". Bekennen bedeutet hier, sich ganz unter Einsatz seines Lebens auf die Seite der Gerechtigkeit zu stellen. Die Bauern wurden alle "niedergemacht". Nur einige wenige konnten sich retten. Sie versteckten sich. Unter ihnen auch Müntzer. Er wurde entdeckt, verhaftet und von den Fürsten verhört. Sein "Glaubens-Bekenntnis" ist in dem Brief an die Mühlhäuser enthalten, dass er am Tag nach dem Verhör geschrieben hat. Christus, dem "Befreier der Armen" blieb er bis ans Ende seines Lebens treu; doch er war zur Erkenntnis gekommen, dass das Volk seinen Eigennutz gesucht habe anstatt Gottes Willen.

Der Gottesknecht Müntzer sieht seinen Tod als "Erstattung"- eine Art Kompensation- für das schuldhafte Verhalten des Volkes. Gott war im Recht. Das Volk war nicht reif, die Herrschaft zu übernehmen. Thomas Müntzer übt damit eine ernste Kritik an den Motiven und dem Verhalten der aufständischen Bauern. Am 27. Mai (Sonnabend nach

Himmelfahrt) wurden Müntzer und Pfeiffer mit dem Schwert hingerichtet. Ihre Leiber und Köpfe wurden auf Stangen aufgespießt und "vor molhaussen ins felt gstegkt".

Zur gleichen Zeit entwickelt der spanische Dominikaner Missionar Bartolomè de Las Casas den religiösen Sozialismus aus seiner Missionstheologie im Kontext des Kolonialismus an der Wende zur Neuzeit.

4.2.7 Der aufrechte Gang für soziale Gerechtigkeit

Philippe Kellerman[326] vergleicht in seinem Aufsatz: *Über den aufrechten Gang im Vorgester, Drei Geschichten über den Kampf um eine bessere Welt:* Thomas Müntzer (1489-1525), Bartolomé Las Casas (1482-1566) und Sebastian Castello (1515-1536). Sie kamen aus ganz unterschiedlichen Ländern und lebten in ganz unterschiedlichen Welten. Für den aus einer Rabbifamilie stammenden Karl Marx und für den Sohn eines frommen pietistischen Unternehmers aus Wuppertal Friedrich Engels aus Wuppertal- Barmen war nur die Geschichtswissenschaft echte Wissenschaft, denn in der "Geschichte von Klassenkämpfen"[327] fanden sie den "historischen Materialismus". Friedrich Engels erkannte in seinem 1850 erschienenen *deutschen Bauernkrie*g Thomas Müntzer als Vorläufer des neuen Sozialismus. Der Bauernkrieg kann sich als Massenbewegung durchaus mit den neuzeitlichen Revolutionen messen, wie die von zeitgenössischen Quellen genannten Zahlen von etwa 100.000 getöteten Menschen zeigen. (Die Bauern waren auch die Träger des neuen Sozialismus für Mao Zedong 1893-1976 in China. Die Zahl der Toten war mit mehr als 50 Millionen in China allerdings um vieles höher).

Zur Zeit der Reformation suchten Thomas Müntzer im *heiligen römischen Reich deutscher Nation* eine gerechte Form des Sozialismus

[326] Philippe Kellerman, *Über den aufrechten Gang im Vorgestern Drei Geschichten über den Kampf um eine bessere Welt.*
[327] Marx/ Engels (1970) Manifest der Kommunistischen Partei. 34. Auflage Berlin 42.

und Bartolomé de Las Casas in den *Kolonien der Neuen Welt*. Im calvinistischen Genf glaubte *Sebastian Castellio:* "Einen Menschen töten heißt niemals eine Lehre verteidigen, sondern: einen Menschen töten". Drei Personen suchten zur Zeit der Reformation nach Philippe Kellerman eine gerechte Form des Sozialismus nämlich "Thomas Müntzer im heiligen römischen Reich deutscher Nation, Bartolomé de Las Casas in den Kolonien der Neuen Welt" und der Arzt Sebastian Castellio im von Calvin dominierten Genf. Thomas Müntzer (1489-1525) wollte, wie wir gesehen haben, mit den Bauern zusammen das Reich Gottes auf Erden schaffen. "Das Volk wird frei werden, und Gott wird allein der Herr darüber sein" war seine feste Glaubensüberzeugung. Nicht die Verneinung des Jenseits wird- wie Feuerbach glaubte -"die bessere Zukunft" schaffen, sondern die Reinigung des Herzens von aller Selbstsucht. Wie Luther erkannte er den *Ablass* als eine der schlimmsten Formen der Korruption und Beleidigung des gerechten Gottes und des "gemeinen Mannes".

Müntzer wollte im Sinne einer "treffliche[n] [zukünftige[n] Reformation"[328] alle weltlichen Verhältnisse dem Evangelium gemäß gestalten. Er wollte die gestörte Verbindung von Mensch und Gott wiederherstellen. Nur durch die Auserwählten könnte die Ankunft des Gottesreiches vorbereitet werden. Anstelle des lutherischen *sola scriptura* tritt bei Müntzer nun: Allein das Hören auf das Wirken des Heiligen Geistes kann uns zu Gott führe. Wer diesen Geist, zu hören vermag, gehört zu den Auserwählten. Den "Geist zu hören" wird nach Müntzer wesentlich durch das Leiden an der Welt und der Abkehr von der "kreatürlichen, herrschaftlich verfassten Welt" bestimmt. Da Müntzer davon ausgeht, dass man mit dem Erfassen des Geistes prozesshaft sein Leben radikal verändert und sich dem christlichen Vorbild annähert, ist die Lebens-

[328] Müntzer, Thomas (1990): *Schriften, Liturgische Texte, Briefe*. Ausgewählt und in neuhochdeutscher Übertragung herausgegeben von Rudolf Bentzinger und Siegfried Hoyer. Berlin (Ost).

weise gleichsam Möglichkeit, zu überprüfen, ob jemand nur behauptet, den Geist zu hören, oder ihn tatsächlich erfahren hat. An dieser Stelle verbindet sich Theologie und Politik. Denn vor allem die unteren Schichten leiden, während die Oberen ihrer Herrschsucht und Habgier frönen.

Müntzer sieht die Zeit gekommen die gegenwärtigen Verhältnisse aufgrund ihrer strukturellen Defizite zu ändern: "Die Grundsuppe des Wuchers, der Dieberei und Räuberei sind unsere Herren und Fürsten, sie nehmen alle Kreaturen zum Eigentum; die Fische im Wasser, die Vögel in der Luft, das Gewächs auf Erden, alles muss ihr eigen sein (Jes. 5) (…) Die Ursache des Aufruhrs wollen sie nicht wegtun, wie kann das auf die Dauer gut werden? Wenn ich das sage, muss ich aufrührerisch sein, wohl hin!"[329] Müntzers Ausfälle gegen die kreatürliche Welt zielen gegen eine herrschaftlich verfasste Welt, der nach Wolgast[330] das vollendete christliche Reich im Diesseits gegenübergestellt wird.

Unschwer können wir zwischen Thomas Müntzer und Bartolomé de Las Casas (1484-1566) *viele Gemeinsamkeiten* entdecken. Für Las Casas sind die Indios die Bauern, deshalb widmet er sein Leben *der Verteidigung der Indios und dem Recht auf politische Selbstbestimmung*. Las Casas schreibt dem *Indienrat* (20.1.1531): "Das Geschrei soviel vergossenen Menschenblutes steigt schon zum Himmel. Die Erde selbst kann es nicht mehr ertragen, dass sie so sehr von Menschenblut getränkt ist. Ich glaube, dass schon die Engel des Friedens weinen, ja Gott selbst vergießt Tränen". Müntzer und Las Casas werden beschuldigt mit dem *Teufel* in Kontakt zu stehen. In einer *Denkschrift* nach den Tod von Las Casas heißt es: "Ich glaube, wenn es sich um göttliche Liebe gehandelt hätte, hätte sie ihn [Las Casas] anders geführt und andere Wirkung ge-

[329] ebd., 127/128.
[330] Wolgast, Eike (2006): *Der gemeine Mann bei Thomas Müntzer -– und danach*. Mühlhausen, 10.

zeitigt; vielmehr war es der Teufel aus der Finsternis, der den Anfang dieser Täuschung setzte".[331]

Im Kampf für die Rechte der Indios erzielte Las Casas einen nur kurzen Erfolg mit der Verabschiedung der "Neuen Gesetze" (1542). In die Geschichte eingegangen ist die Disputation von Valladolid (1550/51) zwischen Las Casas und seinem großen Widersacher Juan Ginés de Sepúlveda um die Fragen nach den rechtlichen und ethischen Grundlagen der Kolonisation. Dem Dominikaner ging es nie um abstrakte theoretische Frage- und Problemstellungen. Alle seine Schriften und sein ganzes Leben waren dem Kampf für die Rechte der Indios untergeordnet. Noch auf seinem Sterbebett macht er sich Gedanken um ganz konkrete Verbesserungen für die rechtlosen Armen. In seinem *Kurzgefassten Bericht über die Verwüstung Westindiens* prangert er die "Blutbäder und Metzeleien" der Kolonisten an mit dem Ziel, sie zur Umkehr zu rufen. Sie wurden zwar weit verbreitet, aber auch am meisten politisch missbraucht.

Weniger wahrgenommen werden die *radikaleren Spätschriften.* Sie sind gerade in unserer gegenwärtigen politischen und gesellschaftlichen globalen Welt sehr wichtig. Er wendet sich vehement gegen ein kriegerisches Interventionsrecht, sich gegenwärtig oft als "gerechter Krieg" zu legitimieren versucht. Las Casas möchte dagegen dem Vorbild Christi folgend der Macht der Überzeugung durch vorgelebtes Beispiel einen Weg bahnen. Weil alle Menschen frei und vernünftig geschaffen seien, besteht er auf einem politischen Selbstbestimmungsrecht der Indios und Sklaven in weltlichem und geistlichem Regiment. Das bedeutet nach Las Casas: *"Alle Ungläubigen, welcher Sekte oder Religion sie auch immer angehören und welcher Sünde sie auch schuldig sein mögen, haben gemäß natürlichen und göttlichen Rechtes und auch nach dem*

[331] Anonymus (1997): 'Die Denkschrift von Yucay.' In. *Bartolomé de Las Casa Werkauswahl. Band 3/2*. Herausgegeben von Mariano Delgado. 439-474. Paderborn/München/Wien/Zürich. 442.

sogenannten Völkerrecht völlig zu Recht die Herrschaft über die Dinge inne, die sie erworben haben, ohne einen anderen zu schädigen. Und mit dem gleichen Recht besitzen sie auch ihre Fürsten- und Königtümer, ihre Stände, Amtswürden, ihre Jurisdition und Herrschaftsrechte".[332] Maßstab eines gerechtfertigten Rechtsanspruchs ist ein Gesellschaftsvertrag, dem freie Entscheidung zugrunde liegen müsse.

4.3 Sebastian Castellio (1515-1563)

4.3.1 Das wahre Christentum im Unterdrückten

Sebastian Castellio (1515-1563)[333] im calvinistischen Genf sieht *"das wahre Christentum im Unterdrückten"*. Die Unterschiede dieser drei Gestalten zur Zeit der Reformation zeigen sich bei der *Auslegung von Matthäus 13, 24ff.*: "Mit der neuen Welt Gottes ist es wie bei dem Mann, der guten Samen auf seinen Acker gesät hatte: Eines Nachts, als alles schlief, kam sein Feind, säte Unkraut zwischen den Weizen und verschwand. Als nun der Weizen wuchs und Ähren ansetzte, schoss auch das Unkraut auf. Da kamen die Arbeiter zum Gutsherrn und fragten: ‚Herr, du hast doch guten Samen auf deinen Acker gesät, woher kommt das ganze Unkraut?' Der Gutsherr antwortete ihnen: ‚Das hat einer getan, der mir schaden will.' Die Arbeiter fragten: ‚Sollen wir hingehen und das Unkraut ausreißen?' ‚Nein sagte der Gutsherr, wenn ihr ausreißt, könntet ihr zugleich den Weizen mit ausreißen. Lasst beides wachsen bis zur Ernte! Wenn es so weit ist, will ich den Erntearbeitern

[332] Delgado (1997) Las Casas, Bartolomé (1997b): 'Traktat über die königliche Gewalt' In: *Werkauswahl.Band3/2*. Herausgegeben von Mariano Delgado. 191. 249.Paderborn/München/Wien/Zürich 279/280 Zu den *Zwölf Artikeln* siehe Blickle 1983; Goertz 1987. I I wohl kein Zufall, dass der Sozialistische Bund Gustav Landauers sein Programm Anfang des 20.Jahrhunderts ebenfalls in zwölf Artikeln niederlegte (Landauer 1998a).

[333] Guggisberg Hans R. (1997): *Sebastian Castellio (1515-1563). Humanist und Verteidiger der religiösen Toleranz im konfessionellen Zeitalter*. Göttingen.

sagen: Sammelt zuerst das Unkraut ein und bündelt es, damit es verbrannt wird. Aber den Weizen schafft in meine Scheune‘.”

Thomas Müntzer meinte: Die Zeit der Ernte sei da. Der Kampf gegen die Gottlosen konnte beginnen. *Las Casas* war ganz anderer Meinung: “Christus hat nur geboten, dass sein Evangelium allen Menschen ohne Unterschied verkündet und gepredigt werde und dass dem freien Willen eines jeden überlassen bleibe, ob er glauben wolle oder nicht; und die Strafe für die, die nicht glauben wollen, war keine körperliche oder diesseitige, sondern (...) die behielt er sich für sein Letztes Gericht vor”. War man aber erst einmal zum Glauben in freien Stücken übergetreten, hatte man sich bei Las Casas der Oberhoheit der Kirche zu unterwerfen und Ketzer durften demnach verfolgt werden.

Was Las Casas für die Indios tat bewerkstelligte Sebastian Castellio für die Ketzer: er übertrug die Stelle des Matthäus-Evangeliums auf die Ketzerproblematik und sprach das Recht zu strafen Gott allein zu.

Thomas Müntzer meinte: Die Zeit der Ernte sei da. Der Kampf gegen die Gottlosen könne beginnen. Las Casas war ganz anderer Meinung: “Christus hat nur geboten, dass sein Evangelium allen Menschen ohne Unterschied verkündet und gepredigt werde und dass dem freien Willen eines jeden überlassen bleibe, ob er glauben wolle oder nicht; und die Strafe für die, die nicht glauben wollen, war keine körperliche oder diesseitige, sondern (...) die behielt er sich für sein Letztes Gericht vor”. War man aber erst einmal zum Glauben in freien Stücken übergetreten, hatte man sich bei Las Casas der Oberhoheit der Kirche zu unterwerfen und Ketzer durften demnach verfolgt werden. Grob lässt sich sagen: Was Las Casas für die Indios, das tat Sebastian Castellio für die vermeintlichen Ketzer, indem er obige Stelle des Matthäus-Evangeliums auf die Ketzerproblematik übertrug und das Recht zu strafen Gott allein zusprach.

Von Calvins *Institutio* beeindruck, folgt Castellio Calvin in dessen neue Wirkungsstätte Genf. Calvin setzte sich in Genf durch, Castellio

tritt in Opposition zu einer als unchristlich empfundenen neuen Kirche. Schließlich wird er aus Genf verbannt und wendet sich nach Basel. Nach der Verbrennung des Arztes, Humanisten, Theologen Freidenkers und Antitrinitariers *Michel Servet* (1515-1555) in Genf, verfasst Castellio im Exil seine Anklageschriften gegen Calvin und die immer gewalttätiger sich gebärdende Gegenwart. Schließlich stirbt Castellio, bevor auch ihn die calvinistische Orthodoxie erreichte. Castellio strebte ein in der Praxis sich bewährendes Christentum an, das unter dem Begriff "*Nächstenliebe"* zusammengefasst werden kann. Der Wert einer Lehre lasse sich bestimmen aus dem Satz Jesu: "An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen" In den Lehrstreitigkeiten seiner Zeitgenossen kann Castello nur "Hochmut" erkennen.[334] Castellio schließt darin Juden und Moslems mit ein: "Die Juden oder Türken sollen daher nicht die Christen verdammen, aber die Christen ihrerseits sollen die Türken oder Juden auch nicht verachten, sondern sie vielmehr belehren und durch wahre Frömmigkeit und Gerechtigkeit gewinnen".[335] Er prangert den blinden Autoritätsgehorsam gegenüber vermeintlich göttlichen Führern an und schreibt, es gäbe keine " größere Verblendung, die den Menschen befallen kann, als die, einem blinden Führer zu folgen und sich zu scheuen, an ihm zu zweifeln. Man kann sich fragen, ob man an unseren Vorgängern mehr die Ungerechtigkeit oder die Unklugheit kritisieren soll".

Castellio mahnt die Nachwelt aus der Geschichte zu lernen und sich nicht von falschen Autoritäten blenden zu lassen.

Die Wahrheit komme "von unten". In seiner Schrift *Über die Ketzer, ob man sie verfolgen soll* schreibt Castellio: "dass die Menschen, wenn sie als Mühselige und Beladene das Evangelium erstmals annehmen, über die Dinge der Religion recht denken, weil die Armut besonders

[334] Castellio, Sebastian (1984): Über die Ketzer, ob man sie verfolgen soll (1554). Auszug. In: Guggisberg (Hg.). *Religiöse Toleranz. Dokumente zur Geschichte einer Forderung*. 89-99. Stuttgart.
[335] Ebenda, 97.

empfänglich für die Wahrheit Christi, der auch arm war. Wenn aber die gleichen Menschen später zu Reichtum und Macht gelangen, lassen sie im Glauben nach und diejenigen, welche sich vorher zu Christus bekannt haben, bekennen sich jetzt zu Mars und setzen die Gewalt an die Stelle der Frömmigkeit".[336]

4.3.2 Erste reformierte Mission in Lateinamerika - die Genfer Brasilienmission

Der Unterschied zwischen Calvin und Castellio zeigt sich an der Missionpraxis. Calvin entsandte 14 Glaubensgenossen, unter ihnen waren die beiden Prediger Peter Richter und Wilhelm Chartier sowie Jean de Léry (1534-1613). Letzterer gibt eine ausführliche Schilderung des Unternehmens. Die Prediger konzentrierten sich nach ihrer Ankunft in Brasilien im März 1557 auch auf die Bekehrung der dort ansässigen "kannibalischen Topinambu-Indianer".

In einem Brief an Calvin (31.März 1557) schreibt Peter Richter:

"Eines bedrückt und ängstigt uns nicht wenig, nämlich die Rohheit des Vokes, die so groß ist wie sie größer nicht sein könnte. Von einer Tugend ... oder von Ethik wissen sie überhaupt nichts ... Sie wissen auch nichts von der Schande der Laster, so dass sie darin sich kaum von den Tieren unterscheiden. Und was freilich am allerverderblichsten erscheint: es ist ihnen unbekannt, dass es einen Gott gibt; auch sind sie weit davon entfernt, dass sie sein Gesetz beachten, noch seine Macht und Güte verehren. Daher ist uns völlig die Hoffnung genommen, sie für Christus zu gewinnen. Da dieses das Allerbedrückendste ist, so ertragen wir es unter dem übrigen am allerwenigsten. Ich höre zwar jemanden eben entgegnen, dass sie doch eine "unbeschriebene Tafel" (tabula rasa) seien, die man leicht mit Farben bemalen könne, weil dem natürlichen Glanz derartiger Farben nichts im Wege stünde. Aber jener weiß nicht, wie sehr die Verschiedenheit der Sprachen behindert. Dazu kommt

[336] Castellio 1984, 94.

noch, dass es uns an Übersetzern fehlt, die an den Herrn glauben. Wie hatten nämlich beabsichtigt, uns ihres Dienstes und ihrer Tüchtigkeit zu bedienen. Allerdings haben wir erkennen müssen, dass sie selbst Satansdiener sind, denen nichts verhaßter ist als das heilige Evangelium Christi ... Sobald uns der Höchste mit dieser Gabe (sc. junge Leute, die als Übersetzer ausgebildet werden) beschenkt, hoffen wir, dass auch dieses Idumäa ein Besitztum Christi wird. Inzwischen warten wir auf ein Anwachsen unseres Volkes, durch dessen Lebenswandel dieser barbarische Stamm sich umgestaltet und auch unsere Kirche ihren Nachwuchs erhalten wird ... Aber für sie alle wird der Höchste sorgen".

Die *Topinambu-Indianer in Brasilien* beschreibt Richter (Okt.-Dez.1557) so:

"Auf eine Zeit bin ich in einem Dorf eingekehrt, welches, Pirauiion genannt auf der großen Insel gelegen ist. Da fand ich ein Weib, das nach der Art der Wilden getötet werden sollte. Ich gehe zu ihr und rede sie an, vermahne sie, dass sie sich dem Toupan, das ist dem Donner (akkommodierte Bezeichnung für Gott), befehlen sollte (denn ich wußte, dass sie es verstehen konnte). Aber sie winket mir mit dem Haupt, verlachet mich und antwortet mir also: Was willst du mir schenken, wenn ich dir deine Sache da (sc. zu beten) werde ausrichten. Darauf sagte ich zu ihr: O du armseliges Weib, du wirst bald alles dieses müssen dahinter lassen, darum wollest du deine Seele wohl betrachten, weil du weißt, dass sie unsterblich ist. Aber sie verlacht mich wie zuvor und ist also aufgeopfert worden.

Sooft wir mit ihnen Gespräch hielten und dabei an Gott gedachten, sagten wir zu ihnen, dass wir glaubten an einen Gott, der ein Schöpfer wäre Himmels und der Erden, der die ganze Welt und alles, was darinnen ist, erschaffen hat und auch alles nach seinem Wohlgefallen regiere. Wenn sie solches hörten, sahen sie sich untereinander an, und einer sprach zum anderen: Teh! (dieses Wörtlein ist unter ihnen gar gemein, wenn sie sich verwundern wollen) ... Weil sie vor dem Donnern, wel-

ches sie Toupan nennen, sehr erschrecken, sahen wir darin bisweilen ihren Unverstand an und nahmen daher Ursach, sie zu unterrichten, und sprachen, dass das derselbige Gott wäre, von dem wir ihnen gesagt hatten, welcher den Himmel und die Erde also bewegte, seine Allmacht und Gewalt damit zu verstehen zu geben. Darauf antworten sie, dass derselbige Gott, welcher sie so sehr erschreckte, müßte ein Böser Bub sein. So gar armselige Leut sind sie ... Nun werden unsere armseligen Wilden auch noch in diesem Leben jämmerlich von dem Teufel geplagt ...: denn ich habe selbst gesehen, dass, wenn wir bisweilen mit ihnen redeten, dass sie unter dem Gespräch anfingen zu schreien und zu rufen, wie die hirntobigen Leut: Hei, Hei, helfet uns, denn der Aygnan (Teufel) schlägt uns ... Sie verwunderten sich auch sehr, dass uns derselbige böse Geist kein Leid täte. Wenn wir ihnen nun sagten, dass der Gott, von dem wir ihnen stets predigten, uns vor solchen Plagen behütete, ... dass uns der Aygnan nicht mit dem geringsten berühren dürfte, da verhießen sie nicht nur einmal, dass sie an unseren Gott glauben wollten. Aber wenn sie von der Plage wieder los waren, achteten sie ihrer Zusage weiter nichts ... Sagte nun der unseren einer also dagegen: Nacequeie Aygnan, das ist: aber ich frag nicht nach dem Teufel. Alsdann beweinten sie ihr Elend und sprachen: O, wie glückselige Leut wären wir, wenn wir davor so sicher wären wie ihr. Dagegen hielten wir ihnen vor, sie sollten an den glauben, der mächtiger wäre als der Aygnan.

Als ich einige Zeit mit etlichen andern Franzosen in einem Dorf, Ocarentim genannt, war, aßen wir allda unter dem offenen Himmel. Die Wilden in demselbigen Dorf versammelten sich zu uns, standen um uns her, dass sie uns besahen ... Sie hatten in den Händen ein Bein von der Nase eines Fisches, drei oder vier Schuh lang, in der Form einer Säge ... Da trat ein alter Mann herbei, der, weil er gesehen hatte, dass wir unsere Mahlzeit mit dem Gebet angefangen und geendet hatten, sprach: Was bedeutet diese Weise, dass ihr alle gemeinsam eure Hüte abzoget und zusammen stillschwieget bis allein auf einen, welcher das Wort führte.

Mit wem redete derselbige? (...) Daher nahm ich mir ein Ursach, von dem rechten Gottesdienst mit ihnen zu reden; denn in demselbigen Dorf waren sehr viele Wilde (...), die uns auch mit besonderem Fleiß zuhörten. Ich bat also den Dolmetscher, dass er ihnen meine Rede, so gut wie möglich, erklären wollte, und fing bei der Frage des Wilden an, sagte, dass unser Gebet zu Gott gerichtet wäre, (...) und bemühte mich vornehmlich zu beweisen, wie der Mensch, die alleredelste Kreatur, von Gott erschaffen sei und darum desto mehr ihm als seinem Schöpfer dafür zu danken schuldig und verpflichtet wäre (...) Wollten sie derenthalben von dem Betrug ihrer Caraibes (Zauberer) (und von der Sitte, ihre Feinde zu verzehren) (...) abstehen, so würden sie auch diese Gnade erlangen, welche sie an uns vor Augen haben. Auch hielt ich ihnen viel vor von dem Fall des Menschengeschlechts, damit ich ihre Gemüter vorbereitete zu der Lehre von Christo, und richtete mich, so gut wie möglich, nach ihrer (Verstehens-)

Weise mit Exempeln und Motiven (...), wie wir denn lesen, dass der heilige Apostel Paulus und Barnabas taten, da sie die zu Lystra zu den wahren Gottesdienst beriefen ... Als sie uns nun länger denn zwo ganze Stunden gar fleißig und mit großem Verwundern zugehört hatten, fing ein ansehnlicher und alter Mann unter ihnen also an zu dissertieren: „(...) Vor alten Zeiten (...) sei in unser Land ein Maier (Ausländer) gekommen, welcher eurer Abstammung sei und bekleidet gewesen auf eure Weis, auch eben die Art zu reden geführt hatte, damit er sie (sc. die Indianer) brächte zum Gehorsam des wahren Gottes, wie wir es jetzt getan hätten. Aber unsere Voreltern haben seinen Worten keinen Glauben gegeben (...) Deshalb sei so bald ein anderer darauf gefolget, der ihnen ein Schwert überlieferte, welches sei ein Zeichen des Fluchs. Daher seien unter uns Krieg und Aufruhr entstanden, auch ist von der Zeit kein Aufhören gewesen unter uns des Mordens und Blutvergießens (...) Würden wir solchen hergebrachten Gebrauch (sc. des Krieges) unserer Voreltern abtun, müßten wir aller unserer Nachbarn Spott sein.

Dagegen bezeugten (...) wir (...) dass (...), wenn sie den Schöpfer Himmels und der Erden annähmen, sie alle diejenigen Nachbarn (...)überwinden und unter sich bringen würden. Zuletzt verlieh der Herr unseren Worten solche Kraft und Gnad, dass nicht allein viele der Wilden zusagten, dass sie sich halten wollten nach dem Gesetz, welches sie von uns gelernt hatten, auch ihrer Feinde Fleisch nicht mehr essen wollten, sondern dass sie auch zu Ende des Gesprächs niederknieten und Gott mit uns lobten und danketen. Das Gebet, welches der unseren einer mit heller Stimm mitten unter ihnen zu Gott dem Herrn tat, ist ihnen sobald durch einen Dolmetscher ausgelegt worden, und sie nahmen uns mit, dass wir bei ihnen in den Schlafgarnen die Nacht überschliefen. Wir waren noch nicht eingeschlafen, da hörten wir sie singen und überlaut rufen, sie müßten sich an ihren Feinden gar rächen, und noch mehr derselbigen, denn zuvor je geschehen, auffressen. Siehe, wie ein gar unbeständiges Völklein sind diese armseligen Leut. (...) Doch will ich glauben, wenn der Villegaignon nicht von der rechten Religion abgewichen wären und wir länger im Land dageblieben wären, dass sich etliche zu Christo bekehret hätten.

(...) Ich hab selbst bei mir gedacht, dass er (sc. der vor langer Zeit gekommene Maier) etwa möchte ein Apostel gewesen sein. (...)Dasselbige würde auch bestätigen den Spruch Christi (...), das Evangelium vom Reich Gottes müßte noch über die ganze Welt gepredigt werden (Mt 24, 14). Welches ich gleichwohl nicht eben von der Apostelzeit verstehen will. Aber ich kann in Wahrheit bezeugen, dass das Evangelium zu unseren Zeiten auch bei den Leuten, welche mit den Füßen gegen uns gehen (sc. den Amerikanern), sei gepredigt worden. Derhalben wird auch die Frage also aufgelöst, die diesbezüglich gestellt zu werden pflegt, und die Wilden werden an jenem Tag desto weniger Ausrede haben. Derselbige (sc. der Mann mit dem Schwert) ist nicht ungleich der Sentenz, welche in der Apokalypse (Kap. 6) stehet, dass dem, so auf dem roten Pferd saß, gegeben sei worden, den Frieden von

der Erde hinweg zu nehmen, damit einer den andern umbrächte, wozu ihm auch ein großes Schwert überantwortet sei.

Nun ist das noch übrig, dass ich die Frage auflöse, nämlich von wem die Wilden in Amerika hergekommen seien. Erstlich halte ich es dafür, dass sie von einem der Söhne Noahs kommen (...). Weil nun die Wilden so gar nichts von den Sachen wissen, so zur Seelenseligkeit gehören, (...) ist es glaubhafter, dass sie ihren Ursprung von dem Ham haben ... Daher es denn wohl sein mag ..., dass die Voreltern der Wilden in Amerika in der Flucht (...)sich auf das Meer begaben und endlich also in Amerika angekommen seien (...). Hierauf reimet sich auch, wie mich dünkt, dass im Buch der Weisheit stehet (atl. apk. Schr. Kap. 12, 6) (...), dass die alten Einwohner des heiligen Landes haben Menschenfleisch gegessen(...)".[337]

Der Missionsversuch blieb erfolglos. Vornehmlich dogmatische Streitigkeiten mit *de Villegaignon* endeten mit Hinrichtung von fünf calvinischen Sendboten; damit wurde bereits im Jahre 1558 dieses erste

---

[337] *Quelle:* a) Richerius Incerto, 1557, in: CR 44 (Calv.O 16), 434 (Über); b) Historia der Schiffart Ioannis Lerij in Brasilien ... von Newen verdeutscht: Durch Teucrium Annaeum Privatum. Frankfurt/1593. (Nachdr. München 1970), 223-228.

a.: das, Histoire d`un vovage feict dans la terre du Brèsil 1577 (Original); dass, Historia Naviationis in Brasiliam, quae et America dicitur. Genf 1586; Jean de Lery: *Unter Menschenfressern am Amazona Brasilianisches Tagebuch 1556-1558.* (Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil, autrement dite Amerique. Übersetzt von Ernst Bluth, durchgesehen, herausgegeben und mit einem Anhang versehen von Karl H. Salzmann. Nachdruck der Ausgabe Paris 1586, 2. Auflage). Albatros, Düsseldorf 2001.

Unter Menschenfressern am Amazona Brasilianisches Tagebuch 1556-1558. Tübingen, Basel 1977.

Literatur: T. Beza. Histoire ecclésiastique des églises reformées au royaume de France, Bd I. Paris 1883, 184ff; Tollin, Die Initiative der reformierten Kirche auf dem Gebiete des Reiches Gottes, in: RKZ 1897, 259ff; Devaranne, Calvin und die Heidenmission, in: ZMR 1932, 152-154; O. Reverdin, Quatorze Calvinistes chez les Topinambou Histoire d´une mission genevoise au Brésil 1556-1558. Genf 1957; A. Züger, Zur calvinistischen Mission in Brasilien im 16. Jahrhundert, in: NZM 1958, 218f; A. Perbal, Non-Roman Catholics in Latin America, in: IRM 1960, 455-459; Villegaignon: RE, Bd 20, 646-649.

von Genf aus gestartete Missionsunternehmen beendet. *Nicolas Durand de Villegagnon (1510-1571)* war Vizeadmiral der französischen Krone. Er kam früh mit Johannes Calvin in Kontakt. Er studierte Rechtswissenschaften und trat 1531 dem Ritterorden der Malteser bei. Unter Karl V. nahm er 1541 an der Eroberung Algiers teil und kam schließlich 1555 nach Brasilien. In der Bucht von Rio de Janeiro errichtete er Fort Cologny. Hier sollten die Hugenotten ihre Religion frei ausüben können. Von dort aus begann der Holzhandel mit Brasil Holz. Es kam bald zum Zerwürfnis mit den calvinistischen Predigern, die auf das brasilianische Festland und später nach Frankreich exiliert wurden. Im Jahre 1559 verließ Villegagnon Brasilien und wurde später nach seiner Versöhnung mit der Katholischen Kirche zum Gegner der Hugenotten. Die Kolonie in Brasilien wurde 1567 von den Portugiesen zerstört.

Weder Müntzer, noch Las Casas, noch Castellio konnten sich durchsetzen. Aber, so glaubt Philippe Kellerman (Montaigne zitierend): "Die Tapfersten sind manchmal die Glücklosesten. So gibt es triumphale Niederlagen, die es mit jedem Sieg aufnehmen können".[338]

Zusammenfassend können wir im Blick auf diese drei "querdenkenden anderen Reformatoren" sagen: Das Reich Gottes (oder mit den Worten Chr.Blumhardts gesagt: *wie es ist, wenn Gott regiert)* verbindet alle Reformatoren. Allerdings mit unterschiedlichen Akzenten.

4.4 Die Jesuiten Siedlungen in Paraguay

Der spanische König legte den Dominikanern in Lateinamerika am Anfang Schweigpflicht auf, bezüglich der Anklage der spanischen Verbrechen. Doch die Dominikaner führten ihren Kampf für Menschenwürde und Gerechtigkeit weiter. Las Casas erkannte das *Encomienda-System* als Herzstück der kolonialen Wirtschaft. Treffend formuliert er: "Wenn wir Indios wären, sähen wir die Dinge anders". *Erzbischof Oskar*

[338] Montaigne 1998, 114 - philippe.kellermann @ gmx.de.

Romero und viele, deren Namen unbekannt geblieben sind, führten den Kampf weiter und wurden -wie der Dominikaner *Antonio de Montesinos*- von gedungenen Mördern umgebracht. Die "Wächter am Tor zum Bösen"[339] blieben zwar immer eine Minderheit. Doch ihr Einsatz für die Menschenrechte legte die Wurzeln für eine andere kirchliche und missionarische Tradition in Lateinamerika.

An die Ränder der Gesellschaft soll die Kirche gehen, fordert Papst Franziskus, der frühere Jesuit, der für sich als Papst den Namen Franziskus wählte. Die Heiligen von Santa María de Fé in Paraguay gäbe es ohne die Indianer nicht mehr. *Christian Schmid-Hauer,* dessen Artikel wir folgen, schreibt:[340] "Die Bevölkerung der Umgebung versteckte die Statuen im Dschungel oder in ihren Hütten, als deren Schöpfer um die Mitte des 18. Jahrhunderts aus dem Lande gejagt und vom ganzen Kontinent vertrieben wurden". In unseren Tagen sind die Kunstwerke von Antiquitäten-Räubern aus dem nahen Argentinien bedroht. Die Heiligen in Santa María de Fé in Paraguay symbolisieren eine Kirche am Rande der Gesellschaft. Christian Schmidt-Häuer bemerkt: "Wer zu ihnen aufschaut, sieht in die asketischen Gesichtszüge, wie sie iberische Meister schnitzten. Wer den Blick senkt, entdeckt kräftige Waden und kurze Oberschenkel, wie sie indianische Künstler ihren eigenen Gestalten nachempfanden".[341] Jesuiten begaben sich also schon einmal auf den Weg "nicht nur an die geografischen Ränder, sondern an die Grenzen der menschlichen Existenz". Sie schufen nach Christian Schmidt-Häuer 160 Jahre lang ein einzigartiges Refugium für die Indios vor Ausbeutung und Versklavung. Theologen und Theoretiker, Philosophen und Sozialisten späterer Generationen seien dadurch immer wieder zu Diskussionen über künftige Gesellschaftsordnungen angeregt worden.

---

[339] Karl W.Rennstich, Wächter am Tor zum Bösen, Deutsches Pfarrerblatt Heft 3 2013, S 148 ff.
[340] Christian Schmidt-Häuer, Die Jesuiten in Paraguay ZEIT online 24.07.2013.
[341] Christian Schmidt-Häuer, Die Jesuiten in Paraguay a.a.O.

Die ersten Jesuiten wagten sich im Dezember 1608 von Asunción, der Hauptstadt des Landes, an die geografischen Ränder der damaligen Welt nachdem Paraguay 1606 eine eigene Ordensprovinz der Jesuiten geworden war. Sie zogen in die noch unerschlossene Guairá-Region in die heutige *brasilianische Provinz Paraná.* Die kleine Siedlung bot den verstreut lebenden Indios auf ihren Streifzügen durch die Wälder eine neue Heimstatt und Schutz vor den Überfällen der portugiesischen Sklavenjäger. Von 1609 an folgten "immer mehr Padres aus Asunción unter größten Entbehrungen in die Urwälder Paraguays und die benachbarten Regionen der heutigen Staaten Argentinien, Uruguay, Brasilien, Bolivien auf" nachdem die spanische Krone die Erlaubnis gab, Missionssiedlungen zu gründen. Die Ordensbrüder wollten die Indianerstämme für den christlichen Glauben gewinnen und vor den Sklavenjägern und der Leibeigenschaft auf den Plantagen der spanischen Großgrundbesitzer schützen. Selbst der bissige Kirchenfeind Voltaire nannte das einen "Triumph der Menschlichkeit".

Die unbewaffneten Jesuiten lernten die Sprache der Einheimischen. Sie verfassten Wörterbücher, Grammatiken und entwickelten aus den Dialekten der Guaraní-Stämme eine einheitliche Schriftsprache. Jede Siedlung erhielt eine Schule, in der die Kinder in ihrer Muttersprache und in Spanisch lesen und schreiben lernten. Damit ebneten sie den Guarani- Stämmen an den geografischen Rändern den Weg in die neue Welt. Guaraní ist heute neben dem Amtsspanisch die Landessprache Paraguays. Die Missionare förderten die Musik und so schnell wie die Priester das Guaraní beherrschten, lernten die Indianer, europäische Vespern und Messen aufzuführen. Zusammen "mit der Musik wuchsen Pflugscharen, aus Lehmsiedlungen wurden steinerne Barock-Städtchen mit Kirchen, gepflasterten Straßen, Gewerbebetriebe". Die Leitung der Gemeinden von 1.000 bis 5.000 Indios teilten sich *Priester* und von

Kaziken[342] bestimmte Ratsmitglieder. In den 30 Missionsstätten im Raum des heutigen Paraguay wirkten Christian Schmidt-Häuer zufolge "indianische Schlosser, Ziegelbrenner, Weber und Gerber, Müller und Krankenpfleger, Orgelbauer und Bildhauer". Sie lebten in fast permanentem Frieden und relativem Wohlstand. Ökonomen nannten den "Jesuitenstaat von Paraguay" das "einzige Industrieland Südamerikas". Sein Sozial- und Rechtswesen war der damaligen Zeit um 200 Jahre voraus. Das Strafgesetzbuch, das die Padres schon 1628 wegen des großen Zulaufs ausarbeiteten, sah im Gegensatz zu Europa und den anderen Erdteilen weder Todesstrafen noch Folter vor. Hexenprozesse und Hexenverbrennungen (wie damals in Europa) waren unbekannt.[343] Das 1706 gegründet *Trinidad* war nach Christian Schmidt-Häuer einst die größte Missionsstation im heutigen Paraguay "ein Meisterwerk des Jesuiten und Architekten aus Mailand, Juan Bautista Primoli".

In Trinidad lebten 10.000 Indios. Sie besaßen Zuckerrohrfelder, Mate-Tee-Anpflanzungen, Viehfarmen; sie bauten eine Ölmühle, Orgelwerkstätten, eine mächtige Kirche ganz aus behauenen Steinen. *Santa María de Fé* hatte Ende des 17. Jahrhunderts 5.000 Guaraní Einwoh-

[342] *Kazike* ist die Bezeichnung einheimischer Anführer oder Adliger in Mittel und Südamerika in (*caciqus).* Das Wort stammt aus der in der Karibik verbreiteten Sprache der Taino- Indigenen. Die erste schriftliche Erwähnung findet wir dem von Las Casas herausgegebenen Koloumbus Bordbuch seiner ersten Reise vom 17. Dezember 1492und lautet: *"Ich sah, wie einer von ihnen, den die anderen* Kazike *nannten, und den ich für den Gouverneur der Provinz hielt, ein handgroßes Goldblatt in Händen hielt und so tat, als wolle er es gegen etwas anderes austauschen"*.
Die nachfolgenden spanischen Konquistadoren übernahmen den Begriff. Gebiete, in denen ein Kazike herrschte, wurden „*cacicazgo*" genannt.

[343] Die Fahrt von Asunción nach Encarnación an der argentinischen Grenze ist eine Zeitreise mit vielen Stationen. In Encarnación kam Paraguays langjähriger, deutschstämmiger Diktator Alfredo Stroessner zur Welt - dessen alte Colorado-Partei nach einem parlamentarischen Staatsstreich im Juni 2012 gegen den Präsidenten und früheren "Bischof der Armen", Fernando Lugo, jetzt seit dem April wieder das Staatsoberhaupt stellt. Schon vor Encarnación grüßt noch immer das Hotel "Tirol". Es war in Stroessners Tagen lange ein Nazi-Versteck, in dem bisweilen der KZ- Arzt Josef Mengele residierte.

ner.[344] Nach Christian Schmidt- Häuer hatte in den agrarischen Großkommunen, die kein Geld kannten und vom Tauschhandel lebten, jeder Indianer, gerecht verteilt vom Kaziken, ein Stück Boden zu eigen, groß genug, um seine Familie zu ernähren. Das übrige Land gehörte der ganzen Gemeinde und wurde gemeinsam bebaut - für Kranke, Witwen, Waisen und Notzeiten war gesorgt. Unsinnige Bezichtigungen kamen vor allem von den Plantagenbesitzern, denen die Reduktionen die billigen Arbeitskräfte für das System der Leibeigenschaft entzogen. Die Plantagenbesitzer und der vermeintlich aufklärerische Primat kolonialer Interessen siegten nach fast 160 Jahren. Die Feinde der Reduktionen hatten dem König eingeflüstert, die Jesuiten wollten ihn vom Thron stoßen. Dahinter stand jedoch die Gier nach Geld. Das große Kapital wollte das Land und billige Arbeitskräfte beherrschen. Am 2. April 1767 erließ Spaniens König Karl III. ein Verbannungsdekret für alle ihre Ordensbrüder in den spanischen Kolonien. Spanier strömten in die ihnen bis dahin verbotenen Missionsstätten und rissen alles an sich. Die Indianer kehrten in die Wälder zurück oder verdingten sich für Hungerlöhne als Handwerker in den Städten. Die Kirchen und Kunstwerkstätten verfielen.

Der Jesuitenstaat von Paraguay wurde der äußere Anlass für das Verbot des ganzen Ordens, den Papst Clemens XIV. 1773 unter dem Druck der Könige von Frankreich, Spanien und Portugal aussprach. Diese in der neueren Kirchengeschichte beispiellose Maßnahme wurde 1814 von Papst Pius VII. revoziert. Was nicht verhindert hat, dass auch im 20. Jahrhundert jesuitische Padres in Lateinamerika wieder zu Märtyrern oder zum Opfer einer päpstlichen Abmahnung wurden. Besonders

[344] Im Laufe der 160 Jahre waren es insgesamt 1.500 vor allem spanische, argentinische und italienische Ordensleute, die in den locker verbundenen Reduktionen die geistlichen und weltlichen Ämter lenkten. 112 Jesuiten kamen zwischen 1609 und 1767 aus dem deutschsprachigen Raum. Zu ihnen gehörte Antonio Sepp aus Südtirol, der lange Santa María de Fé betreute und von dessen Aussehen noch heute einige Skulpturen in den Kunstwerkstätten zeugen.

dem Zweiten Vatikanischen Konzil, das 1962 begann, und Lateinamerikas Zweiter Bischofskonferenz im kolumbianischen Medellín 1968, die beide die Verbindung zwischen dem Glauben und dem Alltag der Menschen herstellten und viele Priester und Ordensschwestern in die christlichen Basisgemeinschaften hinausziehen ließen, folgten grausame Jahre der Reaktion. Brasilien (seit 1964) Chile, Uruguay (1973) und Argentinien (1976) setzten die Gegner sozialer Veränderungen die Todesschwadronen für die Auseinandersetzung mit der Kirche ein.

Der Jesuit und heute herausragende Theologe Lateinamerikas, Jon Sobrino, stellte mit Recht die bittere Frage: “Tausende von Bischöfen, Priestern, Ordensfrauen wurden bedroht, eingekerkert, gefoltert, ermordet. Wie wäre wohl die Reaktion der westlichen und christlichen Welt ausgefallen, wenn sich so etwas zu dieser Zeit in den kommunistischen Ländern, in Ungarn oder Polen ereignet hätte?” Jon Sobrino hat das von ihm beklagte Schicksal um ein Haar am eigenen Leibe erlitten: In der Nacht zum 16. November 1989, eine Woche nach dem Fall der Mauer in Berlin, dringen im mittelamerikanischen El Salvador sieben Angehörige der von den USA ausgebildeten Eliteeinheit Atlacatl auf den von Mauern begrenzten Campus der Zentralamerikanischen Universität vor. Diese wird von Jesuiten geleitet. Der Spezialtrupp holt fünf Professoren und Priester aus ihrem Wohnbereich. Im Vorgarten müssen sie sich auf den Rasen werfen, die Gesichter zur Erde. “Dann krachen Schüsse” berichtet der Münchner Theologe Martin Maier, der damals an der Jesuiten-Universität für seine Dissertation arbeitet. Er ist überzeugt, dass “die Mörder das soziale Gewissen des Landes demonstrativ auslöschen wollten”. Die Jesuiten galten als *liberacionistas* (Befreiungstheologen). Nur Jon Sobrino, der oben auf der Todesliste stand, trafen die Mörder nicht: Der damals 51-jährige Jesuit hielt gerade Vorträge in Thailand. Im Jahrzehnt nach dem Massaker verfasste der überlebende Sobrino zwei theo-

logische Standardwerke,[345] und wurde 2007 dafür als erster Theologe unter Papst Benedikt XVI. deswegen abgemahnt. Der Vorwurf lautete, Sobrino mache die "Kirche der Armen" zum Ausgangspunkt.

Papst Johannes XXIII. schrieb 1962 die Kirche solle "*particolarmente la Chiesa dei poveri* – vor allem eine Kirche der Armen sein". Papst Franziskus setzt diesen Weg fort, den Bartolomé de Las Casas zur Zeit der Reformation als Methode (meth-hodos-Weg) der "Kirche in Bewegung" (Mission) bezeichnete. Die enge Verbindung von Kolonisierung und Evangelisation wird heute als Neokolonialismus weitergeführt. Die Mehrzahl der neuen "geistlichen Eroberer" kommen aus dem Norden Amerikas und dienen eher der neuen "Religion Kapitalismus".

[345] In diesen beiden Werken wendet er sich dagegen, dass Jesus ein rein "fürsorglichen, barmherziger Christus" sei und formuliert: "In Jesus aber hat Gott den Christus, den Träger messianischer Hoffnung, mit der Befreiung der Unterdrückten verbunden".
Heinrich Boehmer (Hrsg. Kurt Dietrich Schmidt): *Die Jesuiten.* K. F. Koehler, Stuttgart 1957.
Hans-Jürgen Prien: *Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika.* Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1978.
Peter Strack: *Vor Gott, Gemeinschaft und den Gästen: Funktionen und Wandel traditioneller Festsymbolik.* Verl. für Regionalgeschichte, Bielefeld 1991.
Peter Claus Hartmann: *Der Jesuitenstaat in Südamerika 1609-1768. Eine christliche Alternative zu Kolonialismus und Marxismu* Konrad, Weißenhorn 1994.

5

MISSION, SOZIALE FRAGE UND RELIGIÖSER SOZIALISMUS IN DEUTSCHLAND IM 19. UND 20. JAHRHUNDERT

Die soziale Frage spielte in der Kirche im 19. und 20. Jahrhundert eine große Rolle.[346] Im 19. Jhd. führt die *Arbeiterfrage* die christliche Liebes-tätigkeit hin zur eigentlichen *sozialen Frage.* Der Hamburger Theologe *Johann Hinrich Wichern* (1808-1881) gründete die Innere Mission und das Rauhe Haus. Wilhelm Emmanuel *Freiher von Kettler* (1811-1877), katholischer Bischof von Mainz, führte auf katholischer Seite die soziale Frage in die Kirche und in die Politik. Bis heute nennt man ihn "Arbeiterbischof". Der Großonkel von Clemens August Graf von Galen, (einer der wenigen mutigen katholischen Bischöfe im Deut-

[346] G. Brakelmann, Die soziale Frage im 19. Jahrhundert. Zu nennen sind hier *Blumhardt, J.Chr* (1842-1919). Siehe dazu: Rennstich Karl: Mission und wirtschaftliche Entwicklung. Biblische Theologie des Kulturwandels und christliche Ethik. 1978 und Der: Handwerker- Theologen und Industreie- Brüder als Botschafter des Frieden Entwicklungshilfe der Basler Mission im 19. Jhd., 1985. Grundlegend wird dabei "Die soziale Frage in Indien und China", die Entstehungsgeschichte des Begriffes "Religion ist Opium des Volkes" aus der Taiping Revolution (1850-1864), "Die soziale Frage in der Weltmission und der daraus entstandenen ökumenischen Bewegung", "Die Anfänge in der Weltmissionsbewegung" und die "strukturelle Sünde" von Amsterdam über Genf und Uppsala bis nach Melbourne und San Antonio dargestellt.

schen Kirchenkampf zur Zeit der Nationalsozialisten) verkörpert, wie kein anderer die katholische Arbeitnehmer-Bewegung (KAB). "Vater" des *Religiösen Sozialismus* ist *Christoph Johann Blumhardt* in Bad Boll.

5.1 Die Blumhardts (1779-1919) und die Entwicklung des Religiösen Sozialismus

Als einer der ersten *evangelischen* Theologen betonte Christian Gottlieb Blumhardt (1779-1838) die ökumenische und soziale Bedeutung des Unservaters. "Wenn es einen Text gibt, der die ökumenische Christenheit zusammenhält; der nicht nur gelegentlich, sondern praktisch in jedem Gottesdienst aller Kirchen una voce, einmütig, zur Erinnerung gebracht wird, so ist es das Unservater". Mit diesen Worten beschreibt *Jan Milic Lochman* (1922-2004) treffend die Bedeutung des "Unservater".[347] Dieses "Gebet des Herrn "verband auch die drei Blumhardts, mit denen wir uns hier beschäftigen wollen.[348] Der Älteste arbeitete zunächst als Sekretär der 1780 in Basel gegründeten "Christentumsgesellschaft" (1803-1807) und später als erster Inspektor der Basler Mission (1816-1838). Seine Losung war "Beten und Trommeln".[349] Die "Kreuzestheologie" bestimmt sein Denken und Handeln. C.G. Blumhardt, den wir im Folgenden *"Onkel"* nennen**,** prägte auch seine Groß-Neffen, Carl Heinrich Blumhardt,[350] der als Missionar in Afrika und in Indien wirkte

[347] Wir übernehmen hier wie Lochman die schweizer Bezeichnung für das "Gebet des Herrn", das im deutschen Sprachraum sonst üblicherweise mit "Vaterunser" bezeichnet wird.
[348] Karl Rennstich, Das Unservater und die Blumhardts in: *Das universale Gebet: Studien zum Vaterunser. Jan Milič Lochman gewidmet zum 70. Geburtstag von der Theologischen Fakultät Basel* (= *Theologische Zeitschrift.* Jg. 48, H. 1). Reinhardt, Basel 1992.
[349] J.M. Lochman, Unser Vater, a.a.O., 9-12. Wie später das Tun von Dietrich Bonhoeffer kann man das von Christian Blumhardt mit den Bergriffen "Beten und Tun des Gerechten" umschreiben.
[350] Evangelische Missionsgesellschaft Basel, Archiv: Personalfaszikel Carl Heinrich Blumhardt, Lebenslauf 1830.

und dessen Bruder *Johann Christoph Blumhardt (1805-1880),* den wir im folgenden "Vater" nennen. Die Auswirkungen spüren wir auch beim "Sohn", *Christoph Blumhardt (1842-1919),* der mit Recht "Vater des Religiösen Sozialismus" genannt wird.

Der weniger bekannte "Onkel" *C.G.Blumhardt.*[351] war einer der weitsichtigsten schwäbischen Missions- Theologen. Die Missionsgeschichte war sein Forschungsgebiet.[352] Vorbild bei der Gründung des Missionsinstituts in Basel waren neben dem Stift in Tübingen vor allem die katholischen Missionsorden. Mit Recht erinnert Albert Ostertag in seinem Artikel über "Blumhardt und die Basler Mission"[353] daran, dass Blumhardt neben Martin Luther auch Erasmus von Rotterdam als einen Kronzeugen der modernen Missionsbewegung erkannt wurde: "Schon Luther hat mehrfach auf die Pflicht der Heidenmission hingewiesen" schreibt Ostertag[354] und vermerkt im gleichen Zusammenhang: "Noch bestimmter, ja mit bewundernswürdiger Kraft und Lebendigkeit, mahnte der berühmte Rotterdamer Gelehrte Erasmus", dass "so wenige Prediger das Evangelium in andere Länder bringen würden, so es doch Pflicht der Kirche sei, dies zu tun". Neben Luther und Erasmus von Rotterdam beeinflusste Bartolomé De Las Casas (1484-1566) Blumhardts Missionstheologie. Für "Leidende und Freunde der Leidenden" schrieb C.G.

---

[351] Die Bedeutung für die Ökumene im theologischen Denken C.G. Blumhardts wird deutlich aus seinem Werk: "Vergleichende Bemerkungen über die Familien- Verwandtschaft der indischen Sprachen in besonderer Beziehung auf drei- und- dreissig beigefügte orientalische Übersetzungsproben des Gebets des Herrn. Nach dem neuesten Memoires der indischen Bibelübersetzer". Herausgegeben 1819. J. J. Neukirch, Basel, 94 Seiten.

[352] C.G.Blumhardt war viele Jahre Herausgeber des Missions-Magazin Viele Artikel schrieb er selber. Sein letztes großes fünfbändiges Werk, "Versuch einer allgemeinen Missionsgeschiche" konnte er nicht vollenden. Er starb beim Schreiben des Bandes über Lateinamerika. Das Gesamtwerk umfaßt etwa 3000 Seiten.

[353] Evangelisches Missionsmagazin, Basel 1857, 7ff.

[354] Albert Ostertag: Blumhardt und die Basler Mission. Ein Beitrag zur Geschichte der evangelischen Missionsgesellschaft zu Basel, Basel 1857, 10.

Blumhardt im Jahre 1806 sein erstes grundlegendes Werk "Lazarus".[355] Der Sohn des Schuhmachers Johann Matthäus Blumhardt aus Stuttgart hatte eine schwere Jugendzeit.[356] Geprägt wurde Blumhardt durch seine leidende Mutter.[357] Sein sehnlichster Wunsch, Lehrer zu werden wurde ihm zwar nicht erfüllt, aber er durfte mit Zustimmung seines Vaters 1798 in Tübingen mit dem Studium der Theologie beginnen.[358] Das "Reich Gottes" wurde zur "Losung" Blumhardts.[359] "Reich Gottes" und "Lazarus" gehören zusammen und bedeutet der "Einsatz für Leidende und Freunde der Leidenden". Für die diese setzte C.G. Blumhardt seine ganze Kraft ein.[360] Die "Ausbreitung des Reiches Gottes" (Mission) schließt für Blumhardt den aktiven Kampf gegen das Unrecht in dieser Welt ein.

Der "stille Blumhardt" in Basel wirkte weltweit. Aktiven Widerstand gegen die Sklaverei und andere Formen der Ausbeutung der Menschen leisteten auch die meisten der etwa 340 unter Blumhardt in Basel ausgebildeten im Dienste der verschiedensten Missionsgesellschaften arbeitenden "Missionszöglinge" in Afrika, Asien, Amerika bis nach Neuseeland und Australien.

---

[355] C.G. Blumhardt: Lazarus, der Kranke, Sterbende und Auferweckte. Basel 1806., 2.Aufl.1827.

[356] Erich Schick: Christian Gottlieb Blumhardt zum Gedächtnis EMM 1938 (Dezember), 337ff.

[357] EMM 1857, 252.

[358] Dem Plan seines Vaters entsprechend hätte C.G.Blumardt die Schuhmacherwerkstatt übernehmen soll, aber er war so linkisch, dass der Vater ihn aus der Werkstatt warf mit dem Ruf: "Du taugst höchstens zum Pfarrer".

[359] So wie "Reich Gottes" die Losung "drei Freunde aus dem Tübinger Stift", Hölderlin, Schelling und Hegel wurde. Doch der Begriff hat bei Blumhardt eine ganz andere Bedeutung.

[360] Als C.G.Blumhardt 1816 zum Inspektor der 1815 gegründeten Missionsschule nach Basel berufen wurde, brachte er bereits das erste Heft des "Magazins für die neueste Geschichte der evangelischen Missions-und Bibelgesellschaften" (EMM) druckfertig mit. Bis zu seinem Tod 1838 blieb er dann der Herausgeber dieses wichtigen Magazins, das bis heute als "Zeitschrift für Mission" weiterbesteht.

In Indien organisierte sein Neffe *Carl Heinrich Blumhardt* - zusammen mit anderen in Basel ausgebildeten Missionaren- Bauern gegen die ausbeuterische Politik des ersten Wirtschafts-Konzerns der modernen Zeit die Ostindische Handelsgesellschaft. Es gelang den Missionaren englische Staatsmänner wie beispielsweise William Wilberforce in London von der Ungerechtigkeit des "Kontrakt-Gesetzes", das die indischen Kleinbauern enteignen und in völlige Abhängigkeit vom Großkapital bringen sollte, zu überzeugen.

Durch Blumhardts enge Verbindung mit seinem in London lebenden Freund, *Dr. Adolf Steinkopf*, wird das Leiden als Folge wirtschaftlicher Ausbeutung in den Kolonien nach seiner Übersiedlung nach Basel 1816 für ihn immer wichtiger. Steinkopf war Pfarrer der deutschen Gemeinde in London. Er gehörte aber auch dem Missionskomitee der freikirchlichen Londoner Missionsgesellschaft (LMS) und der kirchlichen (anglikanischen) Missionsgesellschaft (CMS) an. Leiden darf nicht verherrlicht werden, sondern wie Jesus sollen die Christen die Ursachen des Leidens in dieser Welt aktiv bekämpfen. Deshalb sandte die Basler Mission Missionare nach Liberia, wo befreite Sklaven aus den USA wieder angesiedelt worden waren, mit dem ausdrücklichen Auftrag, sich sowohl um die seelischen als auch die leiblichen Belange der Menschen in diesem Lande zu kümmern.

Vorbild ist für C.G. Blumhardt "die fromme Familie in Bethanien". Martha nennt er einen "Petrus in weiblicher Gestalt... Der Heiland wußte es wohl, dass ihrer geschäftigen Unruhe Liebe zum Grunde lag... Indeß konnte Er nicht umhin, bey jener Gelegenheit ihr eine Bemerkung ans Herz zu legen, die sie auf die Hauptsache seines Besuchs aufmerksam machen sollte". Lazarus ist Symbolgestalt des leidenden Menschen. Wachsen durch Leiden nennt Blumhardt "Glaubensprüfung". So wie in der Natur nur durch langsames Wachsen tiefe Wurzeln geschlagen werden könnten, so auch beim Menschen:"Diese Ordnung der Natur ist auch Ordnung in dem unsichtbaren Reiche der Gnade... so wurden nach

dem Zeugnis der Geschichte alle ausgezeichneten Bibelmenschen für das Reich Gottes groß erzogen". Leiden sei die ganz besondere "Bildungsschule" Gottes. Dies zeige deutlich Abraham, "der Vater der Gläubigen-, unter welchen schweren Kämpfen, durch welches geheimnisvolle Dunkel musste allmählich sein Glaube zur Reife gebracht werden". Das gelte auch für Joseph und "David, der Mann nach dem Herzen Gottes". Sie alle mussten diesen Weg gehen, bevor sie als "Diener Gottes das israelitische Volk regieren" konnten. Und Jesus Christus, "der Anfänger und Vollender des Glaubens, hat nicht auch Er in dieser Schule des unbedingten Gehorsams und der beharrlichen Geduld auf die Stunde seiner Verherrlichung warten gelernt? War nicht sein ganzes Leben ... eine ununterbrochene Reihe ausgezeichneter Glaubensprüfungen und hart angreifender Leidenskämpfe gewesen"? Leiden wird zum Antrieb der "Heiligung des Christen: "Eine ununterbrochene Kette der segensreichsten Wirksamkeit für das Wohl des armen Menschengeschlechts stellt uns die Geschichte des öffentlichen Lebens Jesu Christi auf".

Das Lukasevangelium bezeichnet mit "Sünde", was im Matthäusevangelium "Schuld" heißt. Wie wenige andere seiner Zeit erkannte C.G.Blumhardt den engen biblischen Zusammenhang von Schuld und Schulden. Eigennutz und Gewinnsucht seien, so betont C.G. Blumhardt immer wieder, verabscheuungswürdige Laster, die der menschlichen Gesellschaft viel Schaden brächten. Liebe dagegen sei eine "Arznei", die stark genug sei, die "Erden-Noth" noch heute zu beenden. So könnte aus dem "trauervollen Schauplatz des Elends" ein "Paradies" werden. Verbesserung der Lebensverhältnisse durch die Errichtung von Schulen und praktische Ausbildung in den verschiedensten Handwerken seien selbstverständlicher Teil der christlichen Mission. Aus "der Instruktion für unsere auf der nordamerikanischen Colonie Liberia in West-Afrika

arbeitenden Missionarien im Oktober 1827"[361] wird deutlich, dass die "Ausbreitung einer wohlthätigen Civilisation und die Verkündigung des Evangeliums des Friedens" (so wurde die Arbeit der Missionare 1815 umschrieben) nach C.G. Blumhardt "Wiedergutmachung begangenen Unrechts" einschließt. Missionare sollten "keinen Augenblick (zu) vergessen, wie übermüthig und schändlich seit Jahrhunderten die armen Neger fast durchgängig von Menschen, die sich Christen nannten, behandelt worden sind und noch behandelt werden. Ihr seyd diesen mißhandelten Geschöpfen eine unerschöpfliche Geduld und ein Übermaß von wohltuender Liebe schuldig, wenn auch nur einigermaßen die tausend blutenden Wunden geheilt werden sollen, welche ihrem Volk seit Jahrhunderten die schmutzigste Habsucht und die grausamste Arglist der Europäer geschlagen hat".

Johann Blumhardt war 1830-1837 Lehrer am Missionsseminar in Basel. Der "Cabinets-Sekretär" in der Zentrale der Basler Mission"[362] führte die "Reichs-Gottes-Arbeit" seines Onkels weiter.[363] Der "Onkel"[364] regte die Berufung des jungen Theologen als Lehrer am Missionsseminar an. Der "Onkel" gehörte damals bereits zum Basler "Establishment". Er war Schweizer geworden und hatte den "Nutzen, in solchen Gesellschaften sich (zu) bewegen" gelernt. Auch Johann Blumhardt fand die Basler Patrizierfamilien nicht "zu vornehm".[365] Der Basler Pietismus war kein "Konventikelchristentum".[366] Vielmehr war seine ökumenische Weite des theologischen Denkens charakteristisch. Theo-

[361] Evangelisches Missionsmagazin 1830 (EMM), 451-482.
[362] Dieter Ising: "Cabinets-Sekretär" in der Zentrale der Basler Mission. Johann Christoph Blumhardt als Basler Missionslehrer 1830-1837. Blätter für württembergische Kirchengeschichte. 87. Jahrgang 1987, 227-265.
[363] Johann Christoph Blumhardt: Das Vaterunser. 4. Auflage, Basel 1946.
[364] D. Ising, "Cabinets-Sekretär" a.a.O.., 230.
[365] Blumhardts Basler Tagebuch 27.5.1832.
[366] W. Hadorn: Geschichte des Pietismus in den schweizerischen reformierten Kirchen. Konstanz / Emmishofen (1910), 492.

logische Auseinandersetzungen wurden friedlich gelöst.[367] Diese Sensibilität für die soziale Frage finden wir auch bei *Johann Christoph Blumhardt* (1805-1880) und dessen Sohn *Christoph Blumhardt (1842-1919).*

Nach seiner Rückkehr nach Württemberg als Pfarrer in *Möttlingen* bringt J.C. Blumhardt den "Lazarus" des "Onkels" in Verbindung mit Matthäus 25: "Was ihr an diesen Meinen Geringsten getan habt, das habt ihr mir getan". Der Dorfarzt erinnert ihn daran, was Jakobus schreibt: "Ist jemand krank, so lasse er die Ältesten über sich beten". Der Pfarrer nimmt zögernd den "Kampf" um die schwerkranke Gottliebin Dittus im Jahre 1840 auf. Der Ruf: "Jesus ist Sieger!" beendete nicht nur am 28. Dezember 1843 die schreckliche Krankheit der Gottliebin Dittus, sondern wurde auch zum Beginn einer neuen Epoche im Leben J.C.Blumhardts. Johann C.Blumhardt verstand seinen Amtsantritt als Pfarrer in Württemberg als "Missionsruf"[368] und schreibt später, er habe "auf seinem Posten (...) einige Missionserfahrungen gemacht".[369] Es komme darauf an, ob die Boten bereit seien, ihr Leben für das Kommen des Reiches Gottes einzusetzen. "Sein Reich kommt, drum wage dran die Kräfte"[370] dichtet er in einem seiner Gesangbuchlieder. J.C.Blumhardt "der Mann der Liebe" spendete Trost und Hilfe im Kreise einer großen Schar armer, hilfesuchender Menschen. Seelsorge bedeutete für Johann Blumhardt "Geisteskampf ein Ringen mit geistigen Gewalten" (Epheser 6, 12): "Wir haben ein neues Gebot erhalten, das

[367] In den persönlichen Briefen an seine *Braut Doris Köllner* schreibt Johann Ch. Blumhardts auch verschiedendlich von Spannungen und offen ausgetragenen Meinungsverschiedenheiten; und in seinem Tagebuch notiert er am 7.12.1835: "Viel innerer Unmuth und Unversönlich(ei)t, bes(onders) wegen Insp(ektor)". Er gibt jedoch keine weiteren Informationen über das *Warum des Unmut*, Die Diskussion über die Frage nach der Allmacht Jesu auf Erden führte zu Auseinandersetzungen Blumhardts mit den "Zöglingen" und schließlich auch mit dem Präsidenten der Basler Mission Von Brunn. Sie versöhnten sich wieder und hatten ein "gutes Gespräch" miteinander, wie von Brunn später berichtete.
[368] Blumhardt an Doris Köllner, 4.4. 1837, Blumhardt- Archiv, Kapsel I A 2/ 1.
[369] Kommitee- Protokoll, Bd. 14, 77.
[370] Blumhardt - Archiv, Kapsel I A 5.

die Welt nicht üben kann und nur scheinbar übt, oder höchstens nur einem unbedeutenden Teil nach zu üben vermag, ein neues Gebot, bei dem man den Christen kennt, und wobei selbst der Weltmensch sagen *muss*: So lieben kann nur ein Christ".[371]

In *Möttlingen* wird 1842 der Sohn Christoph Fr. Blumhardt geboren. Christoph Blumhardt führt die Arbeit des "Vaters" in Bad Boll weiter.[372] Die verbindende Klammer, der Blumhardts, ist "das Reich Gottes". Diese alle Bereiche des Lebens bestimmende Wirklichkeit heißt: "Es wird regiert!"[373] Gott regiert in der Kirche, in der Gesellschaft und in der Welt. Im Gegensatz zur konservativen Kirchenleitung betonen die Blumhardts: "Wir Christen müssen Fortschrittsleute sein, im Einklang mit Gott, der ein Neues schaffen will".[374] Die Kirche "reich, gesichert und satt"[375] arbeite für die Selbsterhaltung und Privilegien der Pfarrer und übersehe die "soziale Frage", den "Jammer der Menschheit". Nach Christoph Blumhardt ist die Kirche "arme Magd Christi".[376] Die Kirche setze Religionspflege an die Stelle des Evangeliums.[377] Leonhard Ragaz,

---

[371] Alo Münch: Joh. Chr. Blumhardt. Ein Zeuge der Wirklichkeit Gotte Giessen und Basel 1961 (Bd. 3 der Sammlung "Zeugen des gegenwärtigen Gottes"), 69.
[372] Blumhardts Lebenslauf, vorgetragen anläßlich der Amtseinführung in Möttlingen am 23. 9.1838 Blumhardt Archiv Kapsel I, A 4/3.
[373] Helmut Claß: Blumhardt. Vater und Sohn. Anruf und Anstoß heute. Metzingen 1976, 6.
[374] A.a.O.., 15.
[375] Ebenda.
[376] Ebenda.
[377] Leonhard Ragaz gab nach seiner Begegnung mit C.Blumhardt seine Professur in Zürich auf und verzichtet auf alle damit verbundenen Privilegien wie Penson. Er zog zu den Arbeitern "hinab" in das Arbeiterviertel und versuchte deren Bildung zu heben. Auf ihn geht der Begriff Religiöser Sozialismus zurück. Siehe dazu weiter: Leonhard Ragaz: Eine Deutung. Eine Neuauflage der siebenbändigen Originalausgabe in vier Bänden. Dritter Band "Jesus". Herausgegeben unter dem Patronat von Ernst Ludwig Ehrlich, Markus Mattmüller und Johann Baptist Metz in Verbindung mit dem Leonhard-Ragaz- Institut, Darmstadt, Fribourg / Brig 1990, 163 ff.

Professor der Theologie in Zürich nannte "Religionspflege" später in der Nachfolge Christoph Blumhardts "religiöse Korruption".[378]

Christoph Blumhardt trat am 24. Oktober 1899 in einer Versammlung öffentlich als Jünger und Nachfolger Jesu in die (atheistische) kirchenfeindliche Sozialdemokratische Partei (SPD) ein. Die engen Verbindungen mit Missionar Dr. Ernst Faber (1839-1899) und seinem in China lebenden Schwiegersohns, Dr.Richard Wilhelm (1873-1930) der (1899-1922 als Nachfolger von Dr. Ernst Faber) Missionar in China arbeitete, weitete den sozial-politischen Horizont Christoph Blumhardts. Christus wolle hinein in die Welt und seine heilende Liebe sich ganz unten, in den Tiefen des menschlichen Elends, unter Beweis stellen. Er betont immer wieder in seinen Briefen an Wilhelm, Jesus sei als "Völkerfürst" Licht der ganzen Welt, und regiere in der ganzen Welt. Denn "wo ein bißchen Christentum ist, da gärt es. Deswegen kriegen wir auch keine ruhige Politik mehr. Die Armen, die Elenden, die Gedrückten, die Kranken, die Verrückten sogar kommen durch ihn zu Ehren. Sie sollen nicht mehr die Verachteten sein. "Jesus ist der Repräsentant der Liebe Gottes" und will ihnen sagen: "Verachtet niemand, verdammt niemand, hebt die Niedrigen aus dem Staub".[379] Das gelte auch im Bereich der *Schöpfung.*[380] Der Herr kommt wieder; nicht als der "große Kaputtmacher", sondern wie J.C.Blumhardt es ausdrückte, als der "große Seligmacher" für alle Menschen in der ganzen Welt.

Die globale (ganze) Welt kam erst, nach dem Eintritt westlicher Missionen nach *China,* richtig in das Blickfeld. Zur "neuen Welt" im Westen kam die sagenumwobene im Osten. Dorthin richtete sich der Blick seit Leibniz, der den Kulturaustauschen zwischen Ost und West anpries. Der Ritenstreit hatte in der katholischen Kirche diesem Austausch der Kulturen zunächst ein Ende bereitet.

---

[378] Ebenda.
[379] Helmut Claß, Blumhardt a.a.O.., 28.
[380] A.a.O.., 28.

Karl Gützlaff,[381] eine der schillerndsten Gestalten des deutschen Protestantismus, versuchte einen Neuanfang.

5.2 Ernst Faber (1839-1899) als pietistischer Querdenker

Ernst Faber und Friedrich Engels sind in einem pietistischen Elternhaus aufgewachsen. Fr. Engels erlebte als Sohn eines Fabrikbesitzers in Barmen eine behütete Kindheit und formulierte seine "frommen Wünsche" als fünfzehnjähriger Konfirmand in dem Gedicht: *"Du kamst, die Menschheit zu erlösen, vom Tod sie zu befreien und Bösen zu bringen ihr dein Glück und Heil. Kommst Du nun herab zur Erde, da wird durch Dich es anders werden, da teilst Du jedem zu sein Teil."*

In diesem Gedicht sind die Ziele und Hoffnungen des späteren "Vaters der Kommunistischen Bewegung" Friedrich Engels wunderbar zusammengefasst. Eng mit den Blumhardts in Bad Boll verbunden ist der *Querdenker Ernst Faber,* ein Zeitgenosse von *Friedrich Engels*. Faber hegte ähnliche Vorstellungen. Sie nahmen eine andere Wendung, als er die alten chinesischen Philosophen genauer studierte, und anstatt "Revolution" die in China bevorzugte "Harmonie" in den Mittelpunkt seines sozialen Denkens stellte und dabei eine enge Verbindung der chinesischen Sozialphilosophen mit den biblischen Propheten (Amos, Jesaja, Micha u.a.) entdeckte.

Dr. James Legge (1814-1895) war einer der ersten *evangelischen Missionare* des Westens, der versuchte das Evangelium in chinesischer Gestalt zu interpretieren.[382] Der Schotte wollte den von Leibniz geforderten und von den Jesuiten-Missionaren Matteo Ricci und von Adam von Bell begonnenen (aber durch den Ritenstreit unterbrochenen) Kul-

---

[381] *Karl Gützlaff* (1803-1851) war der erste deutsche *evangelische* China-Missionar.

[382] K. Latourette, A History of Christian Missions in China 1929, 246, 363, 382, 430, 436, 678, 795.

turaustausch zwischen China und Europa weiterführen.[383] In Hongkong übernahm er eine englische Pfarrei und widmete sich ganz der chinesischen Sprache und bald auch dem Studium der chinesischen klassischen Philosophen. In den Jahren 1861-1872 übersetzte er die chinesischen Klassiker in fünf Bänden. Noch heute gilt diese Arbeit als Standardübersetzung ins Englische. Danach übernahm er 1876 den ersten Lehrstuhl für Chinesisch als Professor an der Universität Oxford. Robert Morrison, der erste anglikanische europäische Missionar in China übergab ihm seine (damals größte) Bibliothek chinesischer Literatur. James Legge, der "evangelische Matteo Ricci" und Morrison waren beide "Freunde Chinas". Legge erschloß durch die chinesische Wissenschaft ein großes neues Wissens-Gebiet (F.L. Balchin).[384] Ernst Faber führte die Arbeit von James Legge in China weiter.

Er erlernte zunächst das Handwerk seines Vaters (Blechschmied) bevor er 1858 als Seminarist der Rheinischen Missionsgesellschaft in Barmen seine Missionarsausbildung begann. Anschließend studierte er 1863 in Tübingen Theologie bei Johann Tobias Beck. Im Dienste der Rheinischen Mission seine Missionsarbeit 1884 in die südchinesische Provinz Kwantung. Ein Halsleiden aber nötigte ihn von 1876 an, mehr schriftstellerisch zu wirken.[385] Die Universität Jena verlieh ihm 1888 die

[383] Im Zusammenhang mit dem *Ritenstreit* musste sich die römische Kongregation de Propaganda Fidei seit dem 17. Jahrhundert mit dem in Indien und China aufbrechenden Problem der Akkommodation des Christentums an die einheimischen religiösen Kulturen befassen.

[384] Lexikon zur Weltmission, (Hg.) Neill-Niels-Peter Moritzen 1975, 317.

[385] Im Jahre 1877 veröffentlichte er seine für alle chinesischen Prediger unentbehrlichen Markuskommentar. Faber erkannte bald die Notwendigkeit, sich mit den klassischen Schriften vertraut zu machen. Faber trat 1881 mit drei weiteren Missionaren aus der Rheinischen Missionsgesellschaft aus bis schließlich der Allgemeine evangelisch-protestantische Missionsverein 1885 seine Unterstützung übernahm. Faber gründete 1898 eine Missionsstation in Tsingtau, der Hafenstadt am Eingang der Bucht von Kiautschou. Im darauffolgenden Jahr 1899 starb er. Er vermachte sein gesamtes Vermögen von 30'000 DM der Mission zur Errichtung eines Missionskrankenhauses für Chinesen. In seinem großen apologetischen Werk "Zivilisation östlich und westlich" weist Faber hin auf

theologische Ehrendoktorwürde.[386] Faber, einer der bedeutendsten Sinologen,[387] übersetzte 1877 die Schrift *"Die Grundgedanken des alten chinesischen Sozialismus oder die Lehre des Philosophen Micius, zum ersten Mal vollständig aus den Quellen dargelegt".*[388] Der chinesische Häretiker *Mo-Tse* (auch Mo-Tzu und Mo-hi genannt) war "ein edler, selbstverleugnungsvoller Charakter, der communistische Liebe nicht nur lehrte, sondern auch in aufopfernder Weise übte" charakterisiert ihn

---

"die Früchte des Christentums" im sozialen Leben Europas in stetem Vergleich mit den entsprechenden Verhältnissen China

[386] *Werke:* In dt. Sprache: Der Lehrbegriff des Konfuzius, Hongkong 1872; Qu. zu Konfuzius und dem Konfuzianismus, ebd. 1873; Eine Staatslehre auf ethnischer Grundlage oder Lehrbegriff des chinesischen Philosophen Mencius, 1877; Der Naturalismus bei den alten Chinesen sowohl nach der Seite des Pantheismus als des Sensualismus oder die sämtlichen Werke des Philosophen Licius zum ersten Mal vollständig übersetzt und erklärt, 1877; Die Grundgedanken des alten chine Sozialismus oder die Lehre des Philosophen Micius, zum ersten Mal vollständig aus den Quellen dargelegt, 1877; Bilder aus China, 1877; China in historischer Beleuchtung, 1895 (1900 2. Aufl.); - in englischer Sprache (Übersetzung dt. Werke): A systematical Digest of the Doctrines of Confucius, Shanghai 1875; The Mind auf Mencius, Tokio 1881; The Doctrines of the Philosopher Micius, Shanghai 1897; China in the Light of History, ebd. 1897; (Originalwerke:) Introduction to the Science of Chinese Religion, Hongkong 1879, The Famous Men of China, Shanghai 1889; The Famous Women in China, ebd. 1890; The Status of Women in China, ebd. 1889 (1897 2. Aufl.); Paul, the Apostle in Europe, a Guide to Our Mission Work in Asia, ebd. 1891; - in chine Sprache: Die Schulen Deutschlands, 1873; Kommentar und 77 Predigten über das Mk. ev., 1874-76; Die Prinzipien der Erziehung, 1875; Herzbüchlein, 1879; Zivilisation, östl. und westl. Hongkong 1884; Chine Theorien über die Natur des Menschen, 1893; Homilet. Lk. - komm., Kanton 1894; Kritik der chine Klassiker, 1896-98. - Chronological handbook of the history of China; a manuscript left by the late Rev. E. F. Edited by Paul Kranz, Shanghai 1902. *Lit.:* Gustav Warneck, E.F., in: AMZ 27, 1900, 145 ff.; - Paul Kranz, D. E. F., ein Wortführer christl. Glaubens u. seine Werke 1901; - Willi Hückel, Drei große China-Missionare, 1923, 15 ff.; - Eduard Kriele, Die Rhein. Mission in der Heimat, 1928, 261 ff.; - Otto Marbach, 50 J. Ostasienmission. Ihr Werden und Wachsen (1884-1934), 1934, 23 ff.; - Rudolf Franz Merkel, E. F., in: Ostasien. Zschr. der Ge f. Kunde des Ostens 2, 1944, H. 3/4; - Gerhard Rosenkranz, Der Nomos Chinas u. da Ev. Unter über die Bedeutung v. Rasse u. Volkstum f. die missionar. Verkündigung in China, 1936, 117 ff.; - ADB 48, 469 ff.; - NDB IV, 718 f.

[387] K. Latourette, A History of Christian Missions in China 1929, 434.

[388] E. Faber, Die Grundgedanken, siehe 208 Anm. 10.

Faber, der überzeugt war, dass Mo-Tse den deutschen Sozialisten und Kirchen helfen könnte, die sozialen Probleme besser zu verstehen.[389] Den Chinesen liege eine soziale Betrachtung der Religionen näher als ein "Eingehen auf die christliche kirchliche Entwicklung in den westlichen Ländern".[390] Faber war überzeugt, dass der Westen von China zu lernen hätte.[391] Er erkannte bereits 1877 die "Bedeutung des Chinesischen für die moderne Wissenschaft" und "die ostasiatische Frage" als um die Mächte Rußland und China sowie um die "Geistesmacht Islam" kreisend; die Chinesen seien "conservativ" und deshalb "Feinde aller Neuerungen ... aber der Weiterbildung auf Grund der altbewährten Basis sind sie keineswegs so abhold, wie oft geglaubt wird".[392] Die Chinesen hätten in "Literatur, Naturforschung ... für praktische Medicin, Agricultur und manche Zweige der Industrie ... schätzenswerthes Material in Werken aus älterer und neuerer Zeit niedergelegt"[393] die vor allem *in Bezug* auf die Staatsverfassung und die sozialen Maßnahmen sehr wichtig seien. Von Mo-Tse könnten die Sozialisten lernen, dass "Sozialismus mit der Gesellschaft zu thun" hat - aber auch die Kirchen könnten lernen, dass die soziale Frage eine kirchliche sei, weil man auch "Jesum Christum einen Sozialisten" nennen *muss*, "und er ist der edelste gewesen, der je den Boden dieser Erde betreten hat. Er blieb unerschütterlich fest als Vertreter der Absicht des Himmels".[394]

---

[389] Faber in der Vorrede der Übersetzung.Die Grundgedanken.
[390] E. Faber, Literarische Missionsarbeit in China, AMZ 9, 1882, 54. Mao Tsetung griff später die Idee Fabers von den "tausend-zweitausend Schriftzeichen" zur Grundlage der neuen Lehrmethode auf und verwirklichte sie. Heute wird sie im chinesischen Alltag verwendet.
[391] Winfried Glüer, German Protestant Missions in China. In: Missionary Ideologies in the Imperialist Era: 1880-1920, hrsg. Torben Christiansen und Wilhelm R. Hutchison, Struer 1982, 51-61.
[392] E. Faber, Eine Staatslehre auf ethischer Grundlage. Lehrbegriff des chinesischen Philosophen Menciu Elberfeld 1877, 19 ff.
[393] A.a.O., 25 f.
[394] E. Faber, Die Grundgedanken a.a.O., 27.

Früher hätte sich die christliche Kirche "der Armen und Schutzlosen angenommen ... seitdem die Kirche von einem Gesellschaftsinstitut zu einem Staatsinstitut geworden ist, deckt sie sich viel zu sehr mit der Sphäre des Staates und hat aufgehört Organ der christlichen Gesellschaft zu sein".[395] Auch zum "Verhältnis von Arbeitgeber und Arbeitnehmer" (Arbeiter und Kuli) könne man einiges von China lernen: "Wo die Eigentümlichkeit der Arbeit dem Arbeiter spätere Selbständigkeit unmöglich macht, sollten die Arbeitgeber der Familiengründung der Arbeiter im geeigneten Alter allen Vorschub leisten. Es wäre vielleicht sogar vorteilhaft, wenn den ledigen Arbeitern etliche Procente vom Lohne eingehalten und auf einer Sparkasse angelegt würden, so dass sie ein kleines Capital zum Beginn ihres Hauswesens hätten". Den Ledigen könnte es eine Beihülfe für's Alter werden. Überhaupt sei es eine wichtige Aufgabe des Staates, darüber zu wachen, dass der Stärkere den Schwächeren nicht übervortheile. Fehle den Arbeitgebern der menschenfreundliche Sinn, so werde es "allerdings nöthig auf irgend eine Weise Abhülfe der eingerissenen Übelstände zu ermöglichen".[396] Seine aus der Praxis in China entstandene theologische Entwicklung ist beschrieben 1881 in "in memoriam E.Faber".[397] Er bereiste das Land, um sich noch mehr in die chinesische Welt einzuarbeiten. "Auf diesen Reisen, die ihn wiederholt wochenlang auch in chinesische Klöster führten, war ihm der Verkehr mit den gebildeten Chinesen die Hauptsache; aber da er großes Interesse an der Natur hatte, so benutzte er sie auch zu naturwissenschaftlichen, zoologischen und später ausschließlich botanischen Studien und Sammlungen".[398]

---

[395] A.a.O., 30.
[396] A.a.O., 29.
[397] In memoriam E. Faber, Allgemeine Missionszeitschrift (AMZ), Berlin 1900, 147.
[398] In Memoriam E. Faber, Allgemeine Missionszeitschrift (AMZ), Berlin 1900, 147. In seinem wertvollen Herbarium brachte er ca. 4000 chinesische Pflanzenarten zusammen, unter ihnen 120 durch ihn neu entdeckte. Ein Genus erhielt seinen Namen und etliche 20 Species ebenfalls.

An seinem Begräbnis nahm auch der Bruder des deutschen Kaisers Prinz Heinrich teil. Seine enge geistige Verbundenheit mit Christoph Blumhardt zeigt sein Bekenntnis kurz vor seinem Tod: "Das Reich Gottes in seiner Herrlichkeit ist meine Hoffnung". Die Chinesen, denen zuliebe Faber ein Chinese geworden war, "hegten eine tiefe Bewunderung für den stillen Mann und verehrten ihn wie einen Weisen der Vorzeit". Nach dem Erscheinen seines letzten großen Werkes über die Klassiker erklärte der Vizekönig Tschang Tschi Tung, zugleich einer der größten Gelehrten Chinas: "Faber kann besser chinesisch als wir Chinesen".[399] Den Ehrentitel "Lehrer der Chinesen" verdient er mit Recht. Er war ein Lehrer der Demut, der Weisheit liebster Tochter. Richard Wilhelm führte Fabers Arbeit weiter.

5.3 Richard Wilhelm (1873-1930) als China-Missionar

Die *Weltverantwortung* der Christen, besonders im sozio-ökonomischen Bereich, wird zum wichtigsten Thema von C.Blumhardt. Dies geschah in engster Zusammenarbeit mit Richard Wilhelm**,** der nach seinem Studium in Tübingen Vikar bei C.Blumhardt in Boll wurde. Er wohnte als Vikar einige Zeit in Blumhardts Haus und verlobte sich mit Blumhardts Tochter Salome. Mit ihr zusammen ging er dann nach einem Zwischenaufenthalt als Vikar in Backnang im Jahre 1899 als Missionar der "Ostasienmission" nach China, um in der damals gerade entstandene deutschen Kolonie Qingdao (Tsingtau) die Arbeit von Ernst Faber weiterzuführen. Bis 1919 stand er im Dienst der Ostasienmission und wurde dann 1921 wissenschaftlicher Berater des deutschen Gesandten und bald Professor an der chinesischen Reichsuniversität, bevor er 1924 zum Professor für Chinaforschung nach Frankfurt a.M. berufen wurde und eine weltweite einflussreiche Tätigkeit ausübte.

[399] A.a.O., 154.

Durch Faber angeregt verfolgte Richard Wilhelm einen ähnlichen Weg in China. Das Studium der chinesischen Kultur prägte Wilhelm so tief, dass ihm seine Missionstätigkeit fragwürdig erschien und er sich ausschließlich der Sinologie zu widmen begann".[400] Aus Richard Wilhelms Briefwechsel[401] mit seinem Schwiegervater, Christoph *Blumhardt* in Bad Boll, können wir den Gedankenaustausch der beiden bezüglich der sozialen Frage gut verfolgenen. Wir haben bereits erwähnt, dass Blumhardt inzwischen Mitglied der Sozial-Demokratischen Partei geworden war, was ihn in große Schwierigkeiten mit seiner Kirche brachte. Die Kirche entzog Christoph Blumhardt den Pfarrerstitel. Frei von allen intitutionellen Bindungen entwickelt Blumhardt die *Grundzüge des religiösen Sozialismus.* Seine Auswirkungen auf Karl Barth, Eduard Thurneysen, Leonhard Ragaz und Walter Rauschenbusch- um nur einige zu nennen- sind unübersehbar.

Chr. *Blumhardt schrieb* im Jahre 1906 an Wilhelm: "Über die riesigen Fortschritte in der Chinas freue ich mich sehr ... Die Welt der Völker *muss* umgewandelt werden. Ich denke schon lange daran mit dem Gedanken: Der Mensch denkt, und Gott lenkt".[402] Zwei Jahre vorher hatte er in einem Schreiben an Wilhelm die Meinung vertreten "die gelbe Rasse wird in ihrem Bereich frei werden und sich aus sich selbst entwickeln wie es Gott geben wird, nicht die stolzen Europäer. Die Völker kommen auf die gleiche Stufe ohne Unterschied, ob sie Christen heißen oder nicht. Die Grundsätze des Menschensohns, die Grundsätze der Menschlichkeit, die sozialen Verpflichtungen, die politischen Ausgleiche durch Frieden und Friedenswerke fangen schon zu rumoren an, auch unter den Heiden, und das ist ein erster Anfang des erdumfassenden Geistes Christi. Nicht mehr der Christ oder der Mohammedaner

[400] Hediger, Das Christentum in China seit 1948 a.a.O., 17.
[401] Christoph Blumhardt, Christus in der Welt. Briefe an Richard Wilhelm (Hg.), Arthur Rich, Zürich 1958.
[402] A.a.O., 166.

oder Buddhist, sondern der rechte Mensch wird die Erscheinung der zukünftigen Religion sein. “So läuft’s glaube ich, geradeaus auf breiter Basis, damit die Fülle der Heiden eingehe”.[403]

Blumhardt sah in Wilhelm “seinen Missionar”.[404] Wilhelm lernte schnell. “Das chinesische Geistesleben verstehen” kann man nur dann, wenn man es “auf seinen Höhen aufsuchen” kann.[405] Er sieht darin keinen Widerspruch zu seinem “unbedingten Vertrauen (...), dass der Gang der Weltgeschichte in starken Händen ruht.[406] Wilhelm will die alten wertvollen Kräfte Chinas wieder zur Herrschaft zu bringen. Das Ziel seiner Missionsarbeit beschreibt er so: “Dass wir den Schülern den Zugang eröffnen zum freien persönlichen Anschluß an den Ursprung persönlich-geistigen Lebens in Jesus Christus. Unseren alten Grundsatz der vollen Freiheit halten wir nach wie vor hoch. Durch äußere Nötigung *lässt* sich gerade auf diesem Gebiet intimster Selbstbestimmung nichts erreichen ... wir wollen Jesus den Weg bahnen, dass er hineinkommt in alle verschiedenen Bezirke der Menschenwelt”.[407]

Hatte Faber noch darüber geklagt, dass die Chinesen kein Interesse an der westlichen Kultur hätten, so war es zur Zeit Wilhelms gerade umgekehrt: Die Jugend Chinas sah in der westlichen Kultur das Heil und strömte in die Schulen. Wilhelm mahnte, wir müssen alles “tun, was in unseren Kräften steht um mit den höchsten Kräften, die die chinesische Kultur gebaut haben, im Bunde zu stehen ... Auf diese Weise wird sich hier das Wort Jesu erfüllen: Ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen”.[408]

---

[403] A.a.O., 140 f.
[404] Bald folgten auch weitere Mitglieder der Familie Blumhardt dem Ruf nach China. Pfr. Benjamin Blumhardt und dessen Schwester Fräulein Gottliebin Blumhardt unterrichten in der durch Wilhelm schnell ausgebauten Schule.
[405] R. Wilhelm, Die chinesischen Klassiker. In: ZMR 20, 1905, 34.
[406] Jahrbuch des AEPMV 25, 1908, 42 f.
[407] Jahrbuch des AEPMV 28, 1911, 63.
[408] R. Wilhelm, Der Konfuzianismus im Neuen China, in: ZMR 27, 1912, 338 f.

Die Blumhardts und ihre Schüler wollten alle die "Verwandlung eigentumsloser Arbeiter in arbeitende Eigentümer" (Troelscht). Sie fanden allerdings kaum Unterstützung. Der lutherische Theologe Werner Elert fordert den Staatssozialismus als lutherischen Ethos.[409] Auch die sogenannten "Kathedersozialisten" konnten das soziale Problem nicht lösen. Die Sendung Wilhelms nach China ist für Blumhardt von Bedeutung, weil sein einstiger Vikar die Gedanken Christoph Blumhardts in die weite Welt übersetzen konnte. Das Missionswerk seines Schwiegersohnes war genaugenommen Blumhardts Missions-Werk.[410]

Die *sozial-politischen Verhältnisse* in China waren *revolutionär.* Die Initiative der Reformpläne aller Art liegt in der Hand der chinesischen Regierung. Es ist zwar kein Mangel an Reformplänen von oben,[411] aber die Masse des Volkes steht teilnahmslos draußen vor der Tür der Reformpläne. Für die Armen sind Geldmittel aus wohltätigen Stiftungen vorhanden, so dass zu gewissen Zeiten Nahrungsmittel und Kleidungsstücke unter ihnen verteilt werden. Doch verborgen ist viel Not und Jammer unter dem Glanz der Hülle. Daraus zieht Wilhelm den Schluß,[412] dass China noch nicht in einer neuen Zeit steht. Den Zusammenhang von *Glaube und Kultur* beschreibt er in einem Rundbrief.[413] Die Kulturnationen hätten ihre Kultur in ihrer Natur. Dies werde sichtbar in einzelnen, die das, was die Masse des Volkes unbewußt besitze, zuerst erkennen. Mencius habe diese Menschen "Propheten" genannt. Diese Schöpfer der Kultur sind die Träger einer tiefer liegenden Schöpfung und finden sich in einem Volk, das eine "himmlische Berufung" erhalten habe. So entstehe innere und äußere Geschichte. Denn die Wur-

---

[409] Werner Elert, Morphologie des Luthertum München 1931-32 Band 2 Soziallehren und Sozialwirkungen des Luthertums.
[410] Unter dem Titel: "Christus in der Welt" wurde diese Briefsammlung von A. Rich im Jahre 1958 herausgegeben.
[411] Rb (Nr. 1, Februar 1909.) 2.
[412] ebd.
[413] Rb (Nr. 1, April 1910.) 18-22.

zel der Geschichte liege stets im Ringen nach Fortschritt. Kultur treibe aus einem "gegebenen Samen" und bringe Charakteristisches in die äußere Welt, das ganz im Verborgenen seinen Anfang genommen habe. Diese Entwicklung bleibe aber auf menschlichem Boden, wachse sich aus und sterbe ab, "weil sie aus ganz bestimmten zeitlichen und örtlichen Bedingungen entstanden sind". Alle Kultur dringe nicht über das Irdische und Zeitliche hinaus.

5.4 Friedrich Fabri (1824-1891): Mission für soziale Gerechtigkeit

Im Zusammenhang mit der Gründung deutscher Kolonien in Afrika, Asien und anderen Teilen der Welt enstanden auch Missionsgesellschaften, die sich sehr eng mit der deutschen Kolonialmacht verbanden. Einer der strengsten Befürworter dieser Kolonialmission war der Direktor der Rheinischen Mission in Wuppertal, Friedrich Fabri. Auch er war von den Blumhardts beeinflusster Vertreter der Bewegung *Mission und soziale Gerechtigkeit.* Der Leiter der Rheinischen Mission Wuppertal-Barmen befürwortete einerseits den Kolonialismus, war aber andererseit auch ein sozialethisch interessierter Theologe. Er promovierte 1848 zum Dr. phil. und hatte während diese Zeit enge Kontakte zu Pfarrer Johann Christoph Blumhardt in Möttlingen und später Bad Boll. Die Verbindung brach nie ab. Möttlingen nannte er ein "Paradies", das es überall geben sollte. Sein intensives Studium der Theosophie Böhmes und Baaders und seine Begegnung mit C.A. Auberlen weckten sein Interesse für die Missionstheologie.

Fabris Abhandlung, *"Der christliche Staat"* erschien 1859. Seine theologische Grundhaltung wird deutlich aus seiner Schrift *"Die Entstehung des Heidenthums und die Aufgabe der Heidenmission"*. Fabri hatte enge Kontakte mit M. Kähler, Wilhelm Hoffman (dem früheren Inspektor der BM und späteren Oberhofprediger in Berlin) und dem Bonner Prof. für Praktische Theologie Theodor Christlieb (1833-1889). Nach seinem Ausscheiden aus der Rheinischen Mission ernannte ihn am 2.10. 1889 die theologische Fakultät Bonn zum Honorarprofessor. Fabri sah

die "sozialen Nothstände" und deren Lösungsversuche im größeren Zusamenhang. Die soziale Frage könnte nicht vom Staat und auch nicht vom "Sozialismus und Communismus" gelöst werden, schreibt er 1869. Die Kirche habe eine sittliche Verpflichtung die soziale Frage zu lösen, denn der Glaube in "weltlichen und bürgerlichen Dingen (sei) die eigentliche weltbewegende Macht",[414] schreibt Wolfgang Schmidt, auf den wir uns im Folgenden beziehen. Das Grundproblem sah Fabri darin, dass die Kirche zu sehr mit dem Staat verbunden sei. Ziel müsse deshalb die "Entstaatlichung der Kirche" sein. Nur dann könne sie frei werden zur Ausübung ihres prophetischen Amtes.

Für Fabri ist nicht Ausdehnung der Macht und Gewinnung neuer Gebiete, sondern der sozialwirtschaftliche Aspekt wichtig. Auswanderer sollten aus "wirtschaftlich-soziale(n) Gesichtspunkte(n)" in die Kolonien gehen. Kolonialpolitik müsse sich im Rahmen einer "höheren und wohlwollenden Menschlichkeit" bewegen. Humanität und christliche Zivilisation soll "unser deutsch-afrikanisches Programm" sein. Das "höchste Cultur-Interesse sei die Ausbreitung des Evangeliums von Jesus Christus. Kolonialismus, die Außenseite der Mission, habe auch einen inneren Aspekt, nämlich den reinen Materialismus der christlichen Länder zu bekämpfen. In den Jahren 1884-1891 schrieb Fabri *"Wider die Sklaverei".* Deutlich spürbar ist hier der Ein*Fluss* des englischen Polikters und Sozialreformers William Wilberforce (1759-1833).[415] Fabri lehnte eine imperialistische Kolonialpolitik strikt ab.

[414] Schmidt, Wolfgang, Fabri, 72 ff.
[415] Eric Metaxas, Wilberforce. Der Mann, der die Sklaverei abschaffte. SCM 2012.

5.4 Zusammenfassung: Der Frieden auf Erden als Ziel des Religiösen Sozialismus

Zusammenfassend können wir sagen, dass die Armen und Elenden in Deutschland von der Herrschaftsklasse unterdrückt werden und die große Masse in China unter der imperialistischen Politik des Westens leide. Hier wie dort geht es darum, das Evangelium Jesu Christi in die beiden Gesellschaften hineinzutragen.[416] Die Hauptsache sei dabei nicht das Geld, sondern das Leben des Menschen. Neben den Gedanken und der Praxis von Marx und Engels gehe die eigentliche soziale Bewegung von Jesus und von seinem Handeln aus. Blumhardt nimmt als Nachfolger Jesu[417] an der Arbeiterbewegung teil. Im gleichen Jahr (1899) als Richard Wilhelm als Missionar nach China gesandt wurde, tat Christoph Blumhardt in die Arbeiterbewegung (SPD) ein, um sich aktiv in die Poliktik einzumischen. Richard Wilhelm entschloß sich, seinem Streben dieselbe Richtung zu geben.[418] Die Situation von Deutschland und China seien ähnlich, meint Blumhardt. Die proletarische Situation in Deutschland vertiefe sich. Der Riß zwischen den Habenden und den Nichthabenden werde immer weiter. Die Kirche entferne sich immer mehr von den Armen. Der Zweifel an der gerechten Gesellschaft vor allem unter der Arbeiterklasse, verstärkt durch die gegen die Kirche gerichtete Weltanschauung, vertiefe den Graben. China sei nahe daran, zur Beute der Großmächte des Westens zu werden. In China entwickelt sich ein Nationalbewußtsein.

In diesem Sinne heißt *„Soziale Bewegung"* Menschheitsbewegung und Friedensbewegung, weil Sozialismus mit Gerechtigkeit zusammen-

---

[416] A. Rich, "Vorwort" in: Christus in der Welt. 6.
[417] A. Rich, Christus in der Welt.
Vgl. A. Rich, "Theologische Einführung in den Briefwechsel Chr. Blumhardt-H. Eugster-Züst, 1886-1919" in: Politik aus der Nachfolge. Hrg. v. L. Specker. Zürich 1984, 25-38.
[418] Salome Wilhelm. R. Wilhelm: Der geistige Mittler zwischen China und Europa. Düsseldorf-Köln, 1956, 101.

hängt. C. Blumhardt unterscheidet das "Evangelium Jesu Christi" vom "Evangelium des Christentums".[419] Taoismus, Buddhismus und Konfuzianismus seien "eine Seelenbildung"[420] und "eine gute Unterlage für einen neuen Gottesdienst".[421] Der Taoismus bringe "mehr Erkenntnis der Wahrheit als bei allen Konfessionalisten im Christentum".[422] Für Blumhardt steht das Leben des Menschen im Mittelpunkt. Er beurteilt deshalb die Religionen in China, wie das Christentum im Westen kritisch. Als Aufgabe der Mission[423] sieht er "die Geburt des Menschen Gottes", der ein neues Leben von oben herführen kann. Bei der Aussendungsfeier seines Schwiegersohnes Richard Wilhelm nach China[424] riet er keine Chinesen zu taufen, [425] denn in China bedeute Religionswechel vom "Konfuzianismus zum Christentum nationaler Verrat am Volkstum durch den Anschluß an Europäertum". Die Zukunft der Religion[426] werde eine andere sein: "Nicht mehr der Christ oder Mohammedaner oder Buddhist, sondern der rechte Mensch wird die Erscheinung der zukünftigen Religionen". Gott selber ist Missionar.[427] Der Missionar müsse Jesus arbeiten lassen und als Freund des Volkes den Lebensstil als Diener lernen, wie Jesus Christus.

In der Kultur finde man nicht automatisch die Offenbarung Gottes.[428] Durch Fabers Übersetzung der chinesischen Klassiker ins Deutsche lernte Wilhelm zuerst die chinesischen Klassiker kennen und schätzen. Die dritte Wurzel des Religiösen Sozialismus liegt nach Blumhardt in der Weisheit einiger chinesischer Klassiker. Besonders "Me Tsai oder

[419] CW, Nr. 42, 107.
[420] CW, Nr. 35, 90.
[421] CW, Nr. 61, 152.
[422] CW, Nr. 59, 146.
[423] CW, Nr. 63., 157.
[424] AB, III., 209.
[425] ebd.
[426] CW, Nr. 56, 140.
[427] CW, Nr. 118, 254.
[428] CW, Nr. 1, 22.

Micius, der eine ganz sozialistische Anschauung hatte auf Grund der allgemeinen Menschenliebe, die er vertrat"[429] schreibt Wilhelm mit dem Hinweis, er wollte die Klassiker für die neue Zeit retten, denn nur durch eine Synthese des Alten und Neuen könnten die notwendigen Kräfte zur zukünftigen Gestaltung der Weltgeschichte entstehen.[430] Blumhardt, Faber und Wilhelm erhielten nur aus der weltweiten Christenheit durch die Oxfordbewegung 1937 und die Gründung des Ökumenischen Rats der Kirchen (ÖRK) 1948 Unterstützung. Nun erst wurden die wichtigen Themen: Eigentum verpflichtet, Klassenbildung, gerechtere Verteilung des Sozialprodukts in den Kirchen diskutiert. Die Vollversammlung des ÖRK in Evanston 1954 verband soziale Gerechtigkeit mit der "Dritten Welt". In Deutschland dagegen wurde 1947 das "Darmstädter Wort", das die Diskussion von "Barmen 1934" weiterführen sollte, erfolgreich verdrängt.

[429] Salome Wilhelm, a.a.O., 102.
[430] R. Wilhelm, Der Konfuzianismus im Neuen China, in: ZMR 27, 1912, 338 f.

6

RELIGIÖSER SOZIALISMUS IN CHINA IM 19. UND 20. JAHRHUNDERT

6.1 Karl Gützlaff (1803-1851) und Liang A-fa (1789-1855)

Der Initiator der deutschen evangelischen Mission in China war Dr. Karl Gützlaff. Chinesische Freunde adoptierten ihn. Gützlaff wurde damit Chinese. Er lebte wie Chinesen. Seinen Lebensunterhalt verdiente er in China als Augenarzt. In seiner freien Zeit schrieb er Bücher.[431] Gützlaff suchte Missionare für China, die "zu allen Zeiten bereit sind, ihr Leben für den Heiland niederzulegen und die umherwandern, vergessen und verachtet, ohne jegliche menschliche Hilfe und allein auf Gott angewiesen (...) Sie sollten" nicht älter als 23 Jahre sein und möglichst medizinische Kenntnisse mitbringen". Sie sollten "wie Chinesen leben" und vor allem die "innere Salbung" haben. Die Missionare und Missionarinnen sollten unabhängig von europäischer finanzieller und politischer Unterstützung eine sich *selbstausbreitende, selbstversorgende und selbstverwaltende Kirche* aufbauen. Zur Vorbereitung künftiger Missionare sollten chinesische Lehrer nach Europa kommen. Gützlaff kannte also den "Kulturaustausch-Plan" des Philosophen Leibniz und wollte diesen realisieren.Der Hakka Chinese Liang A-fa (1789-1855) wurde zur Brücke zwischen chinesischem und westlichem Christentum.

[431] Zu seinen wichtigsten Werken (von denen 30 noch erhalten sind) gehören Bibelübersetzungen ins Siamesische, Japanische und Chinesische.

Er wurde im gleichen Jahre geboren als in Europa die Französische Revolution eine neue Epoche einleitete und starb nach einem ereignisreichen Leben als in China durch die Taiping-Bewegung eine neue Epoche der Geschichte eingeleitete wurde. Die Schlüsselfigur der christlichen Mission in China war ein Chinese. Er wurde zum Lehrer der ersten europäischen Missionare. Auf der Suche nach einem chinesischen Drucker der chinesischen Bibel, an deren Übersetzung er seit vielen Jahren gearbeitete hatte stieß der Engländer Robert Morrison (1782- 1834), Mitarbeiter der Britischen Ostindischen Handels Kompanie auf Ling A-fa. Die beiden wurden Freunde. Doch nach dem Gesetz war es ein Kapitalverbrechen für einen Chinesen, einem "Barbaren" zu helfen, fremdes Gedankengut ins Chinesische zu übersetzen. Liang wurde verraten. Nur eine rasche Flucht ins Ausland rettete sein Leben. Zusammen mit dem englischen Missionar William Milne arbeitete er in Malakka (Malaysia) am Druck der chinesischen Bibel weiter. Liang A-fa ließ sich in Malakka taufen. Er kehrte 1819 nach China zurück und verteilte Teile der Bibel auf den Marktplätzen im Hinterland von Kanton. Wieder wurde er verhaftet und gefoltert. Morrison verhalf ihm 1821 zur Flucht nach Malakka. Dort konzentrierte er sich ganz auf den Druck der chinesischen Bibel. Erst sieben Jahre später (1828) traf er seine Frau und Kinder wieder in Kanton,[432] nachdem der einflussreiche kaiserliche Beauftragte Lin seit 1839 Liang A-fa in China duldete, nachdem man seine "vaterlandstreuer Gesinnung" erkannt hatte. Liang A-fas Lebensweg war ein Leidensweg.[433]

[432] Joseph Harry Haines: A History of Protestant Missions in Malaya During The Ninetenth Century 1815-1881. Princeton, New Jersey 1962 (Doktorarbeit). Die Familie Liang war die erste chinesische evangelische Familie in China.
[433] Seine Enkeltochter vermittelte ihm 1905 im Zentrum der Ling nam Universität einen Ehrenplatz.

6.2 Hong Kong, die großen Handelshäuser und der Opiumhandel

Die bis heute bestehenden großen Handelshäuser Jardine und Matheson in Hong Kong mit Niederlassungen in Singapur und anderen großen Städten Südostasiens organisierten den Opium-Handel zwischen Indien und China. Sowohl William Jardine als auch James Matheson unterstützten gelegentlich die christliche Mission in China "für deren Erfolg wir uns zutiefst interessieren",[434] schrieb William Jardine an Dr. Karl Gützlaff, den Initiator der deutschen evangelischen Mission in China. Das Interesse war natürlich wirtschaftlich bedingt. Karl Marx erkannte als eine der wichtigsten Folgen des Opiumhandels "die Bestechung"chinesischer Beamten und war überzeugt, das führe am Ende zur globalen Wirtschaftskrise und sei der Zündfunke für die Welt-Revolution,[435] denn mit dem Profit aus dem Opiumhandel wurde die englische Wirtschaft im neunzehnten Jahrhundert finanziert.[436]

6.3 Die Anfänge der Basler Mission in Hong Kong und China

Die Begegnung des Westens mit China war - wie Kosuke Koyama in seiner *Waterbuffalo Theology* unterstreicht- von den zwei Begriffen "Kanonen und Heilung" bestimmt.[437] Unter Heilung versteht Koyama die christliche Mission.

Im November 1846 wurden der Schwede Theodor Hamberg (*1819 - 1854)* aus Stockholm und der Deutsche Rudolf Lechler (1824–1908) im Missionshaus in Basel verabschiedet, um eine neue Missionsarbeit in China, die Karl Gützlaff lange gefordert hatte, aufzubauen. Sie erreichten nach langer und schwieriger Reise auf einem Segelschiff schließlich

---

[434] Chris Rieger, Bilderbogen Singapore. Herausgeber: Gemeinderat der Deutschsprachigen Gemeinde Singapur, Singapore 1984, 27ff.
[435] K. Marx, Die Revolution in China und Europa, in: Über China. Berlin 1955, 11 - 20.
[436] Konrad Seitz, Eine Weltmacht kehrt zurück. München 2000.
[437] Kosuke Koyama, Waterbuffalo-Thelogy, London 1974, 46ff.

im März 1847 die 1842 als Folge des Opiumkriegs im Vertrag von Nanking an die Engländer abgetretene Insel Hong Kong vor dem chinesischen Festland. Die Verpachtung der Hong Kong gegenüberliegenden Halbinsel Kowloon an die Engländer folgte im Vertrag von Peking 1860. In Hong Kong half Liang A-fa den beiden ersten Basler Missionaren in China, Theodor Hamberg und Rudolf Lechler in den ersten Jahren ihres Chin-Aufenthaltes. Daraus entwickelte sich eine tiefe Freundschaft der beiden mit Liang A-fa. Liang war ein enger Mitarbeiter des ersten amerikanischen Arztes und Missionars *Dr. Peter Parker* (1804-1888).[438] In einer Ansprache vor dem amerikanischen Senat pries Parker als amerikanischer Botschafter in China von 1853-57 Liang A-fa als vorbildlichen chinesischen Christen. Die beiden ersten Missionare der Basler Mission wirkten zunächst als "Heiler". Da Europäern damals *sich nicht* auf dem chinesischen Festland *niederlassen* durften, blieb Rudolf Lechler in Hong Kong. In dem an der Meeresbucht gelegenen Markt Tungfu erklärte sich 1848 ein Chinese bereit, "gegen Vorauszahlung der Jahresmiete" ihm eine Wohnung zu vermieten. Mit Hilfe eines chinesischen Lehrers lernte Lechler Hakka, "die Sprache der armen Leute". Sein Haus wurde schnell das "milde Heilungshaus" genannt. Immer mehr Kranke strömten aus der ganzen Gegend herbei.

Später nahm Lechler die wenigen überlebenden Anführer der Taiping Revolution, die den Namen Hung (Hakka Fung), trugen in seiner Gemeinde auf.[439]

---

[438] Im Februar 1834 reiste Dr. Peter Parker nach Kanton als erster protestantischer Missionsarzt von China. Er eröffnete 1835 in dieser Stadt ein Krankenhaus für Augenkrankheiten. Parker spezialisierte sich auf Augenkrankheiten, wie dem Grauen Star, und führte die westliche Äthernarkose in China ein. Zwischen 1855 und 1857 fungierte Parker als amerikanischer Botschafter in China.

[439] Rudolf Lechler kannte aus eigener Erfahrung in Hong Kong das elende Leben der Kulis und verhalf 1882 den Nachkommen der Taipingrevolution zu einer neuen Heimat in Sabah und anderen Teilen der Welt. Die mit Hilfe von Rudolf Lechler ausgewanderten Hakka- Christen entgingen dem "himmelschreienden Elend der Kulis" (H. Alatas), Die Hakka- Christen kamen gruppenweise als Familien aus ihren chinesischen Dörfern und machten Borneo oder Hawaii

zu ihrer neuen Heimat. Rudolf Lechler berichtete, dass nahezu alle Hakka-Christen aus der Gegend von Xingning in Borneo eine neue Heimat fanden. Aus Dankbarkeit für diese Hilfe Lechlers nennt sich die Hakka- Kirche in Sabah bis heute *Basel Christian Church of Malaysia.*

Der Basler Missionar Philipp Winnes schrieb am 8. Dezember 1857 in einem Brief nach Basel, dass seit einem Jahrzehnt an der chinesischen Küste ein Handel mit Kulis, namentlich für Kuba, im Gange sei. Dem Namen nach sei es Werbung für freie Arbeiter. Tatsächlich sei daraus ein richtiger Sklavenhandel entstanden. Die Agenten in China zahlten für jeden Kuli 20-25 Dollar. Auf dem Markt in Kuba war er 300-400 Dollar wert. Erfolglos protestierten Missionare, und die englische Kolonialregierung in Hong Kong gegen diese Art des Kulihandels, der billige Arbeitskräfte nach den Westindischen Inseln brachte. Aus der kleinen Gemeinde in Hong Kong erlag beispielsweise mehr als die Hälfte den "Verlockungen". Der von der englischen Regierung eingesetzte Agent Austin, "ein aufrichtiger Menschenfreund", der um soziale Gerechtigkeit bemüht war, versuchte Ordnung in die Auswanderungspolitik zu bringen. Er suchte Christenfamilien, da er zuverlässige Leute aussenden wollte. Doch hatte er wenig Einfluss auf die Politik in den Zielländern. Rudolf Lechler kannte die Not dieser Menschen in China. Deshalb sorgte er für faire wirtschaftliche Bedingungen der Auswanderer, damit sie nicht in eine Armutsfalle geraten würden. Er organisierte für die christlichen Hakka- Flüchtlinge Ausreisen nach Nord Borneo, Hawaii, Tahiti und andere Teile der Welt. Diese Ausreise wurde analog zum biblischen Auszug der unterdrückten Israeliten- wie wir es im Buch Exodus in der Bibel finden- zum Exodus ins "Gelobte Land".

Die mit Hilfe der Basler Missionare nach Nordborneo ausgewanderten Hakka-Christen kamen als Familien und in Gruppen aus ihren Dörfern in China und blieben auch in Nordborneo zusammen. Rudolf Lechler berichtete, dass nahezu alle Hakka- Christen aus der Gegend von Xingning in Borneo eine neue Heimat fanden. Die nach Borneo ausgewanderten Hakka- Christen gehörten zu den engsten Verwandten des Kaisers der Taiping- Revolution. Die bekannteste Familie war Hong Tianyou (Fung Tain Yew). Aus dieser Familie kam der berühmte Gelehrte und Neffe des Kaisers der Taiping Hung Yen Kan. Der Niedergang des Himmlischen Königreichs zwang ihn zur Flucht nach Nord- Borneo. Zusammen mit seiner Frau und vier Kindern arbeitete er nun als Pflanzer auf dem Stück Urwald, welches ihm die Regierung zur Verfügung stellte.

Ein enger Verwandter von Hong war auch Li Xiangguang, der auch unter dem Namen Lee Syong Kong bekannt ist. Er gehörte zu den führenden Gründungsmitgliedern der *Borneo Basel Self- Established Church*. Er kam mit seiner Familie im Jahre 1886. Lis Vater, Li Zhenggao, war ein „Blutsfreund" des Taipingkaisers und studierte mit ihm zusammen vor dem Beginn der Taiping-Bewegung in Huaxian. Als die Bewegung jedoch kriegerisch wurde, schloss sich Li Zhenggao in Hong Kong Theodor Hamberg an und wurde Pfarrer der kleinen armen Gemeinde in Hong Kong. Er lehnte ein verlockendes Angebot für ein höheres Regierungsamt im Taiping Reich ab. Li Xiangguang, wie sein Vater ebenfalls Pfarrer, diente in einer Reihe von Gemeinden in China und emigrierte später

6.4 Hung Jen-Kan (1822-1864) und die Taiping Revolution

Im Jahr 1853 wurde Hung Jen-kan (Fung Jen- kan) in der kleinen Gemeinde Pukak im Hinterland von Hong Kong, am 22.10.1853 getauft. Er gehört zu den ersten durch die Basler Mission gewonnenen Christen in China. *Wilhelm Oehler,* der später im Geburtsort von Hung Jen-kan als Missionar wirkte, nannte ihn eine der "bedeutendsten und edelsten Persönlichkeiten (...), ein durchaus glaubwürdiger Charakter".

Nach einer erneuten Flucht kehrte Liang 1836 wieder in seine Heimat zurück und lebte fortan im Untergrund als Evangelist. In dieser Zeit überreichte Liang A-fa Hung Hsü-ch`suan während dessen Prüfung für die Mandarinausbildung in Kanton, in Begleitung eines jungen amerikanischen Missionars namens *Stefens*, die von Liang A-fa zusammengestellten neun Bändchen der Schrift, "Lautere Worte zur Belehrung der Welt", in der er in etwa 100 000 Schriftzeichen die wesentlichen Gedanken der Bibel zusammen gefasst hatte.[440] Der junge Chinese namens Hung Hsü-ch'suan wurde am 1. Januar 1814 als Bauernsohn etwa 50 Kilometer nördlich von Guandschou (Kanton) in dem kleinen von Hakka -Chinesen bewohnten Dorf *Guanlapu* geboren. Angeregt durch die Schrift von Liang- A-fa, der den niedergeschlagenen jungen Mann er-

---

nach Nord- Borneo. Viele kamen von Huaxian, dem Geburtsort des Taipingkaisers, Hong Xiuquan und aus der näheren Umgebung von Meixian, dem Geburtsort und der Umgebung der Vorfahren von Hong. Da es zu viele waren, verhalf er den Hakka Familien namens Fung, Hung, Poong und anderen zu einem neuen Leben in Hawai, Tahiti und vor allem Nord-Borneo. Einer der eng mit Lechler zusammenarbeitenden Evangelisten namens *Kimin* schloss sich der Taiping-Bewegung an und wurde ein berühmter General. Nach der Niederschlagung der Revolution nahm in Lechler in seine Gemeinde Lilong auf. Damit rettet er ihm das Leben.

[440] Über Liang A-fa siehe A.J.Broomhall, Hudson Taylor & China´s Open Century. Book one to five, Kent 1981ff. vol. 1, pp 224-226 und vol. 2, 165-168 und Joseph Harry Haines, A History of Protestant Missions in Malaya during the Nineteenth Century 18151881. A Dissertatation submutted to the Faculty of Preinceton Theological Seminary in Partial Fullfillment of the requirements fot the Decree of Theology. Princeton, New Yersey 1962, 106 ff.

munterte, über den göttlichen Auftrag für das chinesische Volk nachzudenken, gründete Hung Hsü-ch'suan später die Taiping-Bewegung.[441]

Die Taiping-Bewegung breitete sich seit 1850 im Süden Chinas aus. Am 10. März 1853 (am gleichen Tag wurde *Hung Jen-kan* in Pukak getauft) eroberte der Hakka *Fung Siu-tschuen* (Hung Hsü-ch-`suan-sein Vetter) an der Spitze seiner Taipingkrieger die alte, heilige Kaiserstadt des Südens, *Nanking* und machte sie zur Hauptstadt der neuen Dynastie *Taiping tien kwo* (Himmlisches Reich des allgemeinen Friedens). Die Stadt *Nanking* erhielt den Namen "Stadt des Himmlischen Friedens". Hung Hsü-ch-`suan gab sich den Titel *Tien wang* (Himmlischer König).[442] *Hung Jen-Kann,*[443] der Vetter des Taiping-Kaisers *Hung Hsü-ch'suan*[444] hatte bereits mehr als ein Jahrzehnt mit westlichen Missionaren in enger Verbundenheit gelebt, bevor er 1859 nach Nangking, der Hauptstadt der Taiping kam. Er hatte westliche Ideen kennengelernt und sich ein Grundwissen über christliche Theologie erworben. Außerdem hatte er sich mit westlicher Technologie beschäftigt und wollte sein Wissen in den Dienst der Taiping-Bewegung stellen. Geboren wurde er am 18. Februar (andere Quellen sagen am 20. Februar) 1822. Er hatte den gleichen Urgroßvater wie Hung Hsü-ch'suan, war aber neun Jahre jünger. Beide waren im gleichen kleinen Hakka-Dorf aufgewachsen. Sie kannten sich also seit ihrer Kindheit. Sie studierten zusammen die chinesischen Klassiker. Vergeblich hatten sie beide versucht, die verschiedenen Examen zu bestehen, die den Weg zum Mandarin geebnet hätten. Aber sie hatten nicht genügend Bestechungsgeld für die Lehrer. Beide

---

[441] Die Taiping-Revolution, Peking 1977, 13.

[442] *Hung Jen-Kan und der Basler Missionar Theodor Hamberg.*

[443] Kwan Wai-So and Eugene Boardman assisted by Chiu P'ing: Jung Jen-Kan, Taiping Prime Minister, 1859-1864, in: Chün-tu Hsüeh (ed.), Revolutionary Leaders.

[444] Hung heißt im Hakka-Dialekt Fung. Der Hakka-Name ist *"Siu-ts-ùen"* nach W. Oehler, *Die Taiping-Bewegung. Geschichte eines chinesisch-christlichen Gottesreichs Gütersloh 1923.*

fühlten sich einig im Haß gegen die Fremdherrschaft der Mandschu-Dynastie. Ihren Lebensunterhalt verdienten die beiden als Lehrer. Der ältere Hung Hsü-ch'suan übte seit früher Jugend sehr starken Einfluss auf seinen jüngeren Vetter aus. Unbedeutende kleine Dörfer sind oft Heimat großer Gestalten mit globaler Auswirkung. Das traf auch bei diesen beiden Hakka-Jungen aus bescheidener Familie zu. Die aus dem Norden in den Süden eingewanderten Hakka-Chinesen gehörten als Fremde zu den Armen. Sie waren verachtet. Hakka-Frauen mussten hart arbeiten damit die Familien überleben konnten. Es gab für einen Hakka-Jungen nur einen Weg aus der Armut: Das Studium. Nur so konnte er Mandarin[445] werden und als Beamter ein gesichertes Leben führen. Dieser Weg war den beiden ihrer Armut wegen verschlossen.

Nach der *1977* in Peking herausgegebenen Geschichte der Taiping-Bewegung[446] gelten die Reformvorschläge des Hakka-Christen Hung Jen-kan (*Hong Rengan* ist sein anderer Name) als "Meilensteine in der politischen Geschichte der späteren Periode des Himmlischen Reiches. (...) Mit seiner Begeisterung (...) das Neue in der Kultur zu fördern, war er ein Herold der neuen Kulturbewegung im modernen China".[447] Hung übergab Theodor Hamberg den Orginalbericht über die Anfänge der Taiping-Bewegung. *Wilhelm Oehler,* der selber das Heimat-Dorf der Taiping Führer gut kannte, war überzeugt, dass "Siu-ts-ùen" sich nun als

[445] *Mandarin* nannte man Gelehrte, Richter und Beamte, die ihren Dienst in allen Bereichen der chinesischen Verwaltung versahen. Ihr Amt und die damit verbundenen Ränge und Titel wurden ihnen nach einer jahrelangen Ausbildung verliehen. Dabei waren sie einem rigorosen Auswahl- und Prüfungssystem unterworfen, das garantieren sollte, dass die Verwaltung des Landes nur durch die gelehrtesten und fähigsten Köpfe wahrgenommen wurde. Die Amtsausübung und -befähigung eines jeden Mandarins wurde regelmäßig streng kontrolliert. In den höchsten Rängen waren sie einflussreiche wie vielrespektierte Verwalter, Berater und Gelehrt, Diplomaten des Kaisers. Die Macht und der Einfluss der Mandarine sowie ihr striktes und strenges Verwaltungssystem bildeten das Rückgrat des chinesischen "Reich der Mitte". Dank ihnen gedieh und wuchs China mehr als fünf Jahrhunderte.

[446] Die Taiping-Revolution, Peking 1977, 163.

[447] Die Taiping-Revolution, Peking 1977, 85 und 93.

"Kaiser vor allem als Vertreter Gottes gefühlt hat". Das habe ihn "zum Theologen" gemacht. Da er in der Bibel die Quelle der Offenbarung sah, "hielt er sich für den von Gott gerufenen Exegeten, wofür jedoch alle geschichtlichen Kenntnisse fehlten".[448] Später sollte nur die von Gützlaff übersetzte Bibel grundlegende Geltung haben.

Hung Jen-kan (in Hakka Fung Jen-kan) wurde) am 22.10.1853 in der kleinen Gemeinde *Pukak* (im Hinterland von Hong Kong) von Missionar Hamberg getauft. Er war einer der ersten Christen der Basler Mission in China. Wilhelm Oehler, (der später im Geburtsort von Hung Jen-kan als Missionar wirkte) beschreibt ihn als "eine der bedeutendsten und edelsten Persönlichkeiten (...) ein durchaus glaubwürdiger Charakter". Die von Liang- A-fa[449] verfasste und in China verbreitet Schrift *"Lautere Worte zur Belehrung der Welt"* gelangte in die Hände des am 1. Januar 1814 geborene Bauernsohn *Fung Siu-tschuen* aus dem Dorf *Guanlapu* (etwa 50 Kilometer nördlich von Guandschou /Kanton), dem späteren Kaiser der Taiping-Revolution.[450] *Fung Siu-tschuen* (Hung Hsüch`suan) legte die Schriften zunächst ungelesen zur Seite und vergass sie. Erst später studierte er mit seinem Vetter Hung Yen Kan zusammen die Schriften *Liang A-fas*. Im Gegensatz zu dem älteren war der jüngere Fung (Hung) eher ängstlich von Natur. Er war kein geborener Rebell. Deshalb nahm er auch in den ersten Jahren nicht aktiv an der Taiping Rebellion teil. Hung Jen-Kan wurde auf Grunde seines Namens erkannt und zum Verfolgten. Er wurde gefangengenommen, konnte aber mit Hilfe einiger Freunde schließlich fliehen und kam nach Hongkong. Dort

[448]W. Oehler, die Taiping-Bewegung. Geschichte eines chinesisch-christlichen Gottesreichs Gütersloh 1923 98.

[449] Über Liang A-fa siehe A.J.Broomhall, Hudson Taylor & China´s Open Century. Book one to five, Kent 1981ff. vol. 1, pp 224- 226 und vol. 2, 165- 168 und Joseph Harry Haines, *A History of Protestant Missions in Malaya during the Nineteenth Century 18151881. A Dissertatation submitted to the Faculty of Princeton Theological Seminary in Partial Fullfillment of the requirements fot the Decree of Theolgoy. Princeton, New Yersey 1962*, 106 ff.

[450] Die Taiping- Revolution, Peking 1977, 13.

traf er Theodor Hamberg, den er bereits vorher in seinem Heimatort kennengelernt hatte. Hamberg machte den jungen Hakka zu seinem Mitarbeiter. Hung Jen-kan arbeitete einige Zeit in der von Gützlaff gegründeten "*Chinesischen Vereinigung zur Ausbreitung des Evangeliums".* Hamberg und Hung Jen-Kan wurden enge Freunde.

Seinem Freund Hamberg berichtete Hung Jen-Kan die Geschichte der Anfänge der Taiping Bewegung. "Und dieser (Hamberg), einer der begabtesten und bedeutendsten chinesischen Missionare, bekam in der kurzen Spanne Zeit, die ihm noch zu wirken vergönnt war, tiefen Ein-*Fluss* auf sein Leben und seinen Charakter. Und er (Hung) wiederum gewann Hamberg für die Sache der Taiping, die er ihm aufs Genaueste mitgeteilt hatte. Hamberg legte seinem Komitee am 4. Mai 1854 in Basel die Frage vor, ob er dem Ruf Folge leisten solle, als erster und vielleicht einziger Missionar nach Nanking zu gehen, was noch keinem anderen gelungen war. Das Komitee sah die Größe des Wagnisses, wie auch die Bedeutung der Sache und empfahl genaueste Überlegung und Prüfung der Umstände. Aber als der Brief kaum abgesandt war, starb Hamberg am 13. Mai 1954 in Hongkong" berichtet Oehler, der selber im Dorfe *Nyulanpu* (Kuhstallflecken) übernachtete und "ernten (konnte), was Hung Tschin (Hung Yen Kan) dort gesät hatte, (...) dass jenes ganze Dörflein 1912/13 sich zum christlichen Glauben bekannte".[451] "Fung (Hung) und zwei seiner Freunde sind heute nach Schanghai gereist", heißt es im obenerwähnten Brief weiter.

Hung Yen Kan kam nicht nach Nanking, der Hauptstadt der Taiping, durch. Er wurde, nachdem er 1855 wieder nach Hongkong zurückgekehrt war, aber Hamberg nicht mehr unter den Lebenden getroffen hatte, "von der Londoner Mission als Prediger angestellt, wohin er von Schanghai aus empfohlen war, und widmete sich diesem Beruf mit gro-

[451] W. Oehler, Taiping a.a.O., 116-118, das Zitat 118.

ßem Eifer".[452] Ein Angebot der "Geheimgesellschaft", sich an ihre Spitze zu stellen und den Weg nach Nanking zu erkämpfen, lehnte er ab.

Nach dem Tod Hambergs (1854) studierte Hung einige Jahre Theologie und Naturwissenschaften in Hongkon. Er hatte die Hoffnung nahezu aufgegeben, und war durch die Berichte aus Nanking sehr beunruhigt. Er glaubte, dass der große Erfolg den "Taipings den Kopf verdreht" habe. Nachdem Kanton von den Engländern erobert worden war (1858) und er vom Untergang des "Fanatikers" Jang (Chu Kiu-T'ao) erfuhr, machte er sich auf den Weg nach Nangking, der Hauptstand der Taiping, um die Reformen einzuführen, die ihm dringend notwendig erschienen. Als Bauer verkleidet, kämpft er sich auf dem Landweg unter großen Mühen nach Nanking durch. Er erreicht 1859 die Stadt. Kurze Zeit später erscheint sein Name in der Hofzeitung der Taiping-Dynastie als Kan-Wang ("Schildfürst"). *Er übernimmt die Stelle des* zwei Jahre früher umgekommenen *Ostfürsten.*

Hung Jen-Kan wird Premierminister im Taiping Reich. Hung Jen-kan wollte vor allem (wie er Dr. Legge versicherte) einige der falschen Punkte in der Theologie der Taiping richtigstellen und das Land zum *Westen hin öffnen.* Neben der theologischen Richtigstellung war ihm an der Durchführung seiner *sozialen* und *politischen Reformen* gelegen, nämlich "europäische Verbesserungen, Eisenbahnen, Dampfmaschinen u. dgl. einzuführen. Bezüglich der technologischen Vorstellungen fand er bei seinem Freund ein offenes Ohr, aber auf seine religiösen Reformen wollte der Taiping Kaiser (Tien-Wang) nicht eingehen. Er ernannte Hung Yen Kan zum *Reichsadministrator,* damit er seine wirtschaftspolitischen Pläne durchsetzen konnte. Hung Jen-Kan beschrieb seine Vorstellungen über das neue China in einer kleinen Schrift: *Reform der*

[452] A.a.O., 118f.

Sitten und Gebräuche.[453] Der Eingang des Buches macht deutlich, dass es um einen *Kulturwandel* geht. Er schreibt: "Wenn man die volkstümlichen Sitten und Bräuche zu reformieren unternimmt, so läuft man immer Gefahr, dem Widerstand des Volkes zu begegnen, das nicht gerne die alten Gewohnheiten ändern und neue annehmen will. Diejenigen Dinge, die einer Reform bedürfen, sind die Folge der Unwissenheit, des Mißverstandes und langer Gewohnheiten der Menschen. Deshalb fällt es schwer, eine Reform rasch durchzuführen. Sie kann aber allmählich zustande gebracht werden namentlich durch die Macht des Exempels, mit dem die Inhaber der Regierungsgewalt voranleuchten". Er zählt dann einige der "Mißbräuche" auf, die geändert werden müßten, um China wirtschaftlich zu entwickeln. Neben dem "Wachsenlassen der Fingernägel, Verkrüppelung der Füße etc. möchte er vor allem unnötigen Luxus abschaffen". Da er aus Erfahrung weiß, dass mit Verboten weniger erreicht werde als vielmehr dadurch, dass sie "mehr und mehr als verächtlich, hochmütig, eitel und verschwenderisch angesehen werden sollten". Alte Sitten sollten durch neue Verhaltensordnungen ersetzen werden. Soziale Einrichtungen und die moderne Technik sah er als Eckpunkte der Reform. Das neue Wissen des Westens müsste, sofern es für China sinnvoll sei, für das Land nutzbar gemacht werden. Höchste Priorität habe die Durchsetzung einer absoluten sozialen Gerechtigkeit und die Bekämpfung der *Korruption,* die er als das Hauptübel Chinas bezeichnet: "Bestechung oder Unterschleif auch nur im Werth eines einzigen Pfennigs ist aufs schärfste zu ahnden". Mit der Todesstrafe nämlich. Hung Jen-Kan schlägt vor, die *Bodenschätze* des Landes besser zu nutzen. Wer nicht mindestens sechs Stunden täglich arbeite, ob reich oder arm, sei "ein Müßiggänger, und der Müßiggang nährt die bösen Gelüste des Herzens, während Arbeitsamkeit und Fleiß die Kraft des

[453] EMM 1861, 474 und 485ff ist der Inhalt dieser Schrift wiedergegeben. Auf 482f finden wir eine Liste aller bis 1860 gedruckten Taipingschriften. Siehe auch: Die Taiping-Revolution a.a.O., 88-93.

Menschen erhöht und stärkt, so dass er immer Größeres auszurichten vermag".[454]

Obwohl der Tien-Wang (und alle anderen "Fürsten") mehrere Frauen hatten und das unter Berufung auf das Alte Testament für "christlich" erklärten, legten die Taiping-Führer doch großen Wert auf die "Befreiung der Frau" aus ihrer Unterjochung wie sie es nannten. Es gab im Heer sogar eine ganze Frauenabteilung, die sich durch besondere Tapferkeit auszeichnete. Missionare, die Nanking während der Taiping-Herrschaft besuchten und sehr kritisch urteilten, hoben hervor, dass sie nirgends in China so anständige und blühende Frauen gesehen hätten wie die "Taiping-Frauen".

Der Tien-Wang verkündigte in einer seiner Proklamationen, er wollte die Leute in den Himmel führen. Dazu sei er von "oben" beauftragt worden. Im Jahre 1837 hätte der "Vater" (Gott) ihn in den Himmel kommen lassen und 1848 sei der "Vater und der ältere Bruder" (Jesus) in die Welt herabgestiegen. Damit sei die "wahre Glückseligkeit und Herrlichkeit" auf Erden Wirklichkeit geworden. Chinesisch bedeutete das den Anbruch des *Idealstaates.* Das *Reich des Himmels ist also (1848) angebrochen.* Nach den alten traditionellen Vorstellungen herrscht vollkommene Harmonie zwischen Himmel und Erde, zwischen Gott und Mensch im *Reich des Himmels* verbunden die Gerechtigkeit und das Wohl aller Menschen. Die Taiping sahen in den Europäern ihre an den gleichen Gott des Himmels glaubenden "Brüder".[455]

Wolfgang Franke fasst die wichtigsten Punkte des *revolutionären Programms der Taiping-Bewegung* wie folgt zusammen:[456]

---

[454] EMM 1861, 474.

[455] Die Taiping-Krieger ließen sich beispielsweise in Shanghai von den Europäern niederschießen und wehrten sich nicht, denn sie wollten ihre "Brüder" nicht verletzten. Die Franzosen hatten allerdings keine Hemmungen, die Chinesen rücksichtslos zu ermorden.

[456] W. Franke, Das Jahrhundert der chinesischen Revolution, 1851-1949, München 1959, 56-59.

- *Gemeinsames Eigentum*. Es gab keinen Privatbesitz. Alles wurde aus der gemeinsamen Gemeindekasse bezahlt und aus dem Gemeindespeicher für Hochzeiten, Geburten, Begräbnisse beglichen.

- *Das Landreformprogramm* regelte die Landfrage nach seiner "Qualität nach in neun Gruppen eingeteilt und unter Berücksichtigung der Qualitätsgruppe gleichmäßig, der Kopfzahl entsprechen an die Bevölkerung zur Nutznießung" verteilt. Zwischen Männern und Frauen wurde dabei kein Unterschied gemacht. "Kinder unter sechzehn Jahren erhielten die halbe Landmenge. Jeder durfte von der Ernte nur den zur eigenen Ernährung notwendigen Teil behalten". Der Rest kam in den Gemeindespreicher. Desgleichen geschah mit Handwerkererzeugnissen. Diese Theorie, meint Franke, stellte "jedenfalls auch die bisherigen Agrarreformen der kommunistischen Regierung in den Schatte".

- *Die Stellung der Frau* war revolutionär, da Mann und Frau gleichgestellt waren, was es so in China noch nie gegeben hatte. Frauen konnten also wie Männer an den staatlichen Prüfungen teilnehmen. Sie konnten zivile und militärische Ämter innehaben, dagegen war die Verstümmelung der Füße der Frauen untersagt, genauso wie Prostitution und Mädchenhandel, der mit Tod bestraft wurde wie Vergewaltigung. Heirat war obligatorisch, allerdings nach finanziellem Arrangement verboten. Sie sollte auf unmittelbarer Zuneigung der Partner basieren. Die Hochzeitzeremonie war ähnlich der abendländischen kirchlichen Trauung organisiert.

- *Enthaltsamkeit* bezüglich Opium und Tabak sowie Alkohol wurden streng eingehalten. Allerdings in späteren Zeiten etwas laxer kontrolliert.

- Der *Bildersturm* war entsprechend des pseudochristlichen Glaubens streng monotheistisch und intolerant gegenüber anderen Religionen. "Die Revolutionäre zerstörten Statuen und Tempel des Buddhismus und Taoismus und machten auch vor den konfuzianischen Ahnentafeln nicht halt". Damit machten sich die Taipings aber bittere Feinde.

- In der *Behandlung der Ausländer* unterschieden sich die Taiping sehr von der in der Manchu-Dynastie. Alle Völker galten als gleichberechtigt. Die Taiping verstanden sich nicht als auserwähltes Volk. Sie verhielten sich den Katholiken gegenüber feindlich, aber erlaubten auch den ausländischen protestantischen Missionaren nicht, im Lande zu reisen und zu predigen. Sie glaubten sich selbst im Besitz der richtigen Lehre und waren überzeugt, dass sie durchaus in der Lage wären, das Evangelium in ihrem Land zu verkündigen. Ansonsten behandelten sie die Protestanten freundlich solange sie sich in ihrem Machtbereich der chinesischen Gerichtsbarkeit unterstellten. “Die Taiping waren nicht gewillt, irgendwelche nationalen Rechte Chinas preiszugeben” unterstreicht Franke.

- *Die Kalenderreform* war eine weitere Neuerung der Taiping. Die bis heute verbreiteten Kalender hatten neben der tradionellen chinesischen am Mondkalender orientierten Zeitrechnung auch die westliche Zeitrechung. “Die Taiping führten einen vollkommen neuen Kalender ein, der dem im 2o. Jahrhundert offizielle übernommenen julianischen Kalender mit siebentägiger Woche und einem Sonntag ähnlich war und eine Verbindung zwischen solarem und lunarem Kalender darstellte”.

- De *Literarische Reform* war weniger rigoros. “Die Taiping lockerten den stark konventionellen, von der gesprochenen Sprache weit entfernten schiftsprachlichen Stil durch Annäherung an die Umgangssprache. Auch hier waren die Taiping Vorläufer für die große literarische Revolution” stellt Franke fest. [457]

Hung *Kan-Wang* wollte das an den christlichen Geboten orientierten “Reich des Himmlischen Friedens” (Offenbarung 21: Neues Jerusalem) reformieren. Er hatte von der Krisensituation der Taiping-Revolution in Nanking gehörte und machte sich als Bauer verkleidet, auf den für ihn lebensgefährlichen Weg, zu seinem alten Freund und Vetter *Fung Siu-*

[457] W. Franke, 1959, 56-59.

tschuen (Hung Hsü-ch`suan) nach Nanking. Das älteste Glaubensbekenntnis der Christen (Philipper 2, 5-11) zitierend, erklärt Hung Yen Kan, dass die Menschwerdung Christi notwendig gewesen sei, um der Sünden der Menschen willen. Das Zeichen der Sündenvergebung sei das Kreuz. Und so wie Christus ein Beispiel der wahren Menschlichkeit vorgelebt habe. Nach diesem Vorbild wollte der Religiöse Sozialist Hung Kan-Wang eine humane Gesellschaft in *Reich des Himmlischen Friedens* in Nanking schaffen.

Die Umstände zwangen ihn, an der Spitze des Heeres zu kämpfen. Sein Leben endete im Kampf. Über sein Lebensende wird berichtet: "Nach dem Fall der Himmlischen Hauptstadt entkam der junge Himmlische König und machte sich auf, um mit Hung Jen-kan in Guangdö, Provinz Anhui, zusammenzutreffen. Im August 1864 langten sie beide in Hudschou, Provinz Tschekiang an, beschlossen, nach Kiangsi weiterzuziehen und sich Li Schi-hsiän und Wang Hai Yang, die mit den Überresten ihrer Streitkräfte von dem Kiangshu-Tschekiang-Schlachtfeld hierher gekommen waren, anzuschließen. Danach hatten sie vor, sich mit Lai Wen-guang in Hupeh zu treffen, dessen Armee Shensi im Nordwesten verlassen hatte, um der Hauptstadt zu Hilfe zu kommen, aber nicht weiter als bis nach Hupeh gekommen war, wo sie durch die Blockade der Tjing-Truppen im April 1864 aufgehalten wurden. Zusammen, so meinte sie, könnten ihre Truppen im April 1864 aufgehalten wurden. Zusammen, so meinten sie, könnten ihre Truppen nach Shensi gelangen, um sich zu reorganisieren und die weiteren Entwicklungen abzuwarten. Als sie aber in Kiangsi angekommen waren, stellten sie fest, dass die Taiping-Armee unter Li Schi-hsiän und Wang Hai-yang inzwischen bereits nach Fukien gezogen war. Hung Jen-kan und der junge Himmlische König wurden kurz darauf gefangen und in die Provinzhauptstadt Nantschang zur Hinrichtung gebracht. Hung Jen-kan blieb seinem Grundsatz treu: *Eher gebe ich mein Leben für das Reich, als schmachvoll und vergessen zu leben.* Ruhig sah er dem Tod entgegen

und in seinem letzten Gedicht schrieb er, das Himmlische Reich, obwohl seine Dauer nur kurz gewesen sei, werde eines Tages wieder entstehen. Dies zeigt, dass er noch immer hoffte, dass eine neue Gesellschaft aufgebaut würde".[458]

Seine Reformen konnte er nicht zu Ende führen. Nach dem Tod des Kronprinzen und des Premierministers, Hung Jen-kan wurden die letzten Überreste der Taiping 1868 aufgelöst. In der 1977 herausgegebenen *Geschichte der Taiping-Revolution* in Peking heißt es: "Die Taiping-Helden hatten zusammen mit den Niän-Kämpfern ihren Kampf fast vier Jahre lang nach dem Fall der Himmlischen Hauptstadt entschlossen weitergeführt. Sie errangen viele große Siege gegen große Übermacht. Sie hielten das Banner des Himmlischen Reiches hoch und setzten die revolutionäre Sache fort und entfalteten deren wertvollste Traditionen. Sie werden mit Recht zu den besten Söhnen und Töchtern der chinesischen Nation gezählt".[459]

Im *kommunistischen China* heißt es heute über Hung Jen-kan: "Seine Ankunft und die Reformvorschläge, die er Hung Hsü-ch'suan machte, waren Meilensteine in der politischen Geschichte der späteren Periode des Himmlischen Reiches. (...) Mit seiner Begeisterung, das Alte zu zerstören und das Neue in der Kultur zu fördern, war er ein Herold der neuen Kulturbewegung im modernen China".[460] Die Taiping-Revolution wurde durch eine britisch-französische Militäraktion unter Führung des frommen englischen Generals Gordon 1861-1864 blutig niedergeschlagen und sicherte der Manchudynastie für einige weitere Jahre die Herrschaft-allerdings unter europäischer Federführung.

---

[458] Die Taiping-Revolution a.a.O., 156-157.
[459] A.a.O., 163.
[460] A.a.O., 85 und 93.

6.5 Sun Yatsen (1866-1925): Religiöser Sozialist und erster Präsident Chinas

6.5.1 Bewegtes Leben

Sun We ist sein Hakka Name.[461] Sein genealogischer Name is Sun Deming (孫德明). Als Kind (milk name) war er bekannt unter dem Dixiang (帝象). Die Taiping Rebellion fomte sein Leben. Bekannt in der Geschichte wurde er unter dem Namen Sun Yatsen. Mao Tse-tung war überzeugt,[462] dass "die Revolution in China" mit Dr. Sun Yatsen begonnen hat. Mao irrte sich. *Tsuiheng* (Provinz Kuang-tung), ein kleines Hakkadorf in dem Sun Wen 1866 geboren wurde, spielte in der Taiping-Revolution eine große Rolle. Nach C.P.Fitzgerald begann das moderne China mit der Taipingrevolution in China.[463] Die Eltern sandten den aufrührerischen Jungen im Alter von dreizehn Jahren zu seinem älteren Bruder *Sun He* nach Honolulu. Sun He sorgte für die Weiterbildung seines jüngeren Bruders auf der Lolani School. Nach bestandenem Abitur studierte er 1882 ein Semester am Oahu College. Doch dann sandte ihn sein Bruder im Alter von 17 Jahren zurück nach China. Er befürchtete Sun Yatsen würde sich taufen lassen, wenn er noch länger in Hawai bleibe. Zurück in China heiratete der neunzehnjährige Wen die achtzehnjährige Lu Muzhen (1887-1952-traditional Chinese: 盧慕貞) Seine Eltern hatten ein Hakka Mädchen für ihren Sohn ausgewählt. Der aufstrebenden Wen wagte nicht, sich gegen die alte Hakka Tradition aufzulehnen. Nach der Heirat verliess Wen sein kleines Hakkadorf um seine Studien in Hawai fortzusetzen. Seine junge Frau blieb bei den Schwie-

[461] Sun Yatsen by Kallie Szczepanski, About.com Guide (Asian history) Kallie Szczepanski, Kallie Szczepanski is a historian who has spent more than five years living in Asia, and has traveled extensively in twelve Asian countrie Kallie Szczepanski holds a bachelor's degree in History from Western Washington University, and a J.D. from the University of Washington School of Law. Kallie is studying for a History PhD in Boston.
[462] Die Revolution von 1911, Peking 1977, 10ff.
[463] C. Fitzgerald, The Birth of Communist China, Pelican 1968 repr. 120.

gereltern in *Tsuiheng* /Cuiheng nahe Zhongshan in der Guangdong province. “The traditional girl of short, petite stature and a tendency to keep solemnly within herself had little appeal to the young dashing Sun”[464] berichtet die Familienchronik. Scheidung war in dieser Zeit in der Hakka Gesellschaft praktisch unmöglich. Lu Muzhen wurde 1911 “Real First Mother of the Chinese Republic”.[465] Die Familiienchronik faßt zusamment: ”Ihr Leben war eine tränenreiche Geschichte”. Sun und seine erste Frau Lu Muzhen waren dreißig Jahre verheiratet.”[466] Doch selten lebten Lu Muzhen und Sun Yatsen und die drei Kinder zusammen.[467] Das Dr. Sun Yat-sen Museum zeigt einige neue Bilder aus dem

---

[464] Dr. Sun Yat-Sen's first wife; one of our great grand aunt Translated by Winston Li. 1

[465] Ebeda 2

[466] Ebenda 1ff Den Charakter dieser großartigen Frau Lu Mushen beschreibt die folgende Begebenheit am Ende der langen Scheidungsverhandlungen. Lu Muzhen gab Suns zweiter Frau Song Yingling (1893-1981) ein Geschenk als Zeichen des Friedens “So, what was in the red silk-wrapped packet that was Lu's wedding present to Miss Song? After Lu departed, the packet was opened. In it was an elaborate quilt cover embroidered of the two love birds, Ying and Yang, playing by the lotus flower The gift of quilt of this kind was a very traditional Cantonese custom. Beside the quilt was an exquisitely carved jewelry box. This lovely box was a wedding gift to her from Dr. Sun's eldest brother, Sun Mei, the one who had helped her and her family during their most trying moments! Inside the box was a gold chain. There were also two gold rings set with sapphire. These were Lu's private collection from her savings in her 30 years of marriage. Revolution -this was the awesome price that one had to pay. At the end, this faceless, voiceless one, ‘The real, original Mother of the Republic’... Lu Muzhen was her name. She was never heard from again... lost forever in history. Only some fragments of news articles are now left for us to wonder.” *Epilogue* by Winston Li: “Lu Muzhen eventually went to live in Macao after Dr. Sun abandoned her. She died in 1952.” (More information: http://www.en.wikipedia .org/ wiki/Lu_Muzhen).

[467] Ebenda, 2f “In the seventh year of their marriage, their eldest son, Sun Ke, was born. The next year, Sun, with his medical degree from the University of Hong Kong, embarked on his medical career in Guangzhou. His practice brought the family a measure of prosperity and peace, and a respite, however brief, of good fortune. In 1894 their eldest daughter was born. Their second daughter arrived the next year. So what the heck happened? Lu Muzhen could not understand why Dr. Sun forsook his thriving medical career, as he again

Leben dieser bewundernswerten Frau. Dort erfahren wir auch, dass Lu Muzhen eine tiefgläubige Christin und in Macao später "a deacon at the Macau Baptist Church" war. Die Gemeinde hielt einen "solemn funeral service in her honour after her death".[468] Obwohl sie von Dr. Sun geschieden war, blieb sie eine bekannte Persönlichkeit in Macau.

Song Ching -ling (Song Qingling) wurde Dr. Suns Sekretärin und begleitete ihn ins Exil nach Japan. Sie wurde seine zweite Frau am 8. Oktober 1914.[469] Für die restlichen Jahre seines Lebens blieb sie seine Sekretärin und vertraute Begleiterin. Sie führte für ihn eine umfangreiche Korrespondenz in Französisch und Englisch bis zu seinem Tod 1925. Sie blieb in der Volksrepublik China und begleitete hohe Ämter in der kommunistischen Regierung, trat aber erst wenige Wochen vor ihrem Tod in die Kommunistische Partei ein. Im Jahr 1966 während der Kulturrevolution durchsuchten Mitglieder der radikalen Roten Garde ihr Haus in Shanghai. Sie wurde angeklagt, sie gebe vor, eine Revolutionärin zu sein, begünstige aber tatsächlich den Kapitalismus. Aber sie konnte ihr Amt als Vize-Präsidentin weiterführen. Als Liu in Ungnade fiel,

---

returned his wife and family to his ancestral village (Cuiheng near Zhongshan in Guangdong province)"

[468] Dr. Sun Yat-sen Museum (hk.drsyunyatsen.museum/en/permanent exh.wife.ph)

[469] C. Hensman, Sun Yatsen: Über das Leben der drei mächtigen Song- Schwestern schreibt Sterling Seagrave, *Soong Dynasty*. Harper & Row, New York 1985, deutsch: *Die Soong-Dynastie. Eine Familie beherrscht China*. Fischer-Taschenbuch-Verlag, Frankfurt am Main 1988, (*Fischer* 4930). Song Ailing (1890–1973) war die Ehefrau des Bankiers H.H. Kung. Sie liebte das Geld. Song Qingling (1893–1981) war die Ehefrau Sun Yatsen. Sie liebte China und lebte bis zu ihrem Tod in der Volksrepublik China. Song Meiling (1898-2003) war die Ehefrau von Chiang Kai-shek. Sie liebt die Macht. Song Meiling war die jüngste der drei Song-Schwestern, deren Männer zu den bedeutendsten Politikern Chinas im 20. Jahrhundert gehörten. *Madame Chiang Kai-shek* beherrschte am besten die Klaviatur der Macht. Die Schwestern stammten aus der chinesischen Oberschicht. Sie waren Kinder des Missionars und Medien-Zaren *Charles Jones Soong*. Song Meiling heiratete 1927 den General Chiang Kai-shek, den Nachfolger von Sun Yatsen. Nach dem Tod ihres Mannes 1975 lebte Song Meiling in New York City. Sie starb im 106. Lebensjahr am 23. Oktober 2003 in New York.

sprang Song Qingling ein und erfüllt die zeremoniellen Funktionen. "Genosse Soong Ching- lings Tod ist ein großer Verlust für unser Land und die Menschen des ganzen Landes" heißt es in einer offiziellen Ankündigung. Man nannte sie "eine große patriotische und demokratische, internationalistische und kommunistische Kämpfer(in)" und herausragenden Staatsführer Chinas. "Im Jahr 1981 kamen mehr als 50 Partei- und Staatsführer und Freunde aus dem Ausland um ihr die letzte Ehre zu erweisen", schrieb die *New China News Agency*. Soong Ching-ling die Schwester von Chiang Kai- sheks Frau May- ling wurde 90 Jahre alt. In Shanghai charakterisierte man die drei mächtigen Soong Schwestern so: "Song Meiling liebte das Geld. May-ling liebte die Macht. Ching- ling liebte China".

6.5.2 Taufe durch Rudolf Lechler, Basler Mission

Sun Yatsen war entschlossen, Christ zu werden. Er zerstörte zusammen mit einem Freund das Denkmal vor dem Tempel seines Heimatdorfes. Die Flucht nach Hong Kong rettete Sun vor dem sicheren Tod. Sun begann 1883 in Hong Kong sein Medizinstudium, das er 1892 erfolgreich abschloss. In Hong Kong kam er in Kontakt mit Rudolf Lechler und ließ sich zum Entsetzen seiner Eltern taufen.[470] Christ werden bedeutete für Sun Yatsen die "moderne westliche Kultur" und die damit verbundenen Ideen und das Wissen zu übernehmen. Es war ein revolutionärer Akt in einer Zeit, in der die Manchu-Dynastie verzweifelt jede Form von "Verwestlichung" abzuwehren versuchte. Nur durch Flucht in die englische Kronkolonie Hong Kong konnte er sein Leben retten.

Der Basler Missionar Rudolf Lechler, der sich selbst ein Freund der Hakka nannte, arbeitete in Hongkong als Missionar seit 1847[471] zusam-

[470] Nach Hawai hatte Rudolf Lechler -wie nach Nord-Borneo und Tahiti eine Gruppe christlicher Hakka Migranten begleitet. Er berichtet darüber ausführlich in seinem Lebenslauf (Archiv Basler Mission).

[471] W. Schlatter. Rudolf Lechler, Ein Lebensbild aus der Basler Mission in China, Basel 1911.

men mit dem schwedischen Sohn eines Kapitäns, Theodor Hamberg, der ebenfalls eine kaufmännische Lehre absolviert hatte.[472] Die beiden wurden enge Freunde. Hamberg starb im Mai 1854 in Hong Kong. Rudolf Lechler nannte ihn "einen lieber Bruder und rechten Freund." Lechler war 83 Jahre alt, als er im Jahre 1908 in Kornwestheim (Deutschland) starb. Mehr als ein halbes Jahrhundert hatte er in China und Hong Kong gearbeitet. Seine letzten Worte waren: "Wir müssen nach Hause gehen! (...) Nach Hong Kong, Lokong". Wir können mit Recht sagen: "Der Deutsche Rudolf Lechler war ein ‚Hakka' geworden".

Dr. Suns Lebensziel war es, die Taiping-Revolution erfolgreich zu Ende zu führen. Ihm war klar, dass dies nur dann möglich sein würde, wenn die Qing-Dynastie beendet sein wird. Dr. Sun (wie wir ihn von nun an nennen) gab seine florierende Praxis im damaligen Kanton auf und "ging im Jahre 1894 in den Norden um dort sein politisches Glück zu suchen" schreibt Yi Chu Wang in der Encyclopaedia Britannica. Dr Sun verband sich mit der Literarischen Gesellschaft gegen die Qing - Dynastie. Nach der verheerenden Niederlage der Qing-Dynastie in dem Chinesisch- Japanischen Krieg von 1894 bis 1895 wurde der Ruf nach Reformen in China immer lauter. Dr. Sun forderte die Errichtung einer

---

K. Rennstich, Die zwei Symbole des Kreuze Mission und Handel in China und Südostasien. Stuttgart 1988.

[472] Hamberg ging zu Fuß die lange Strecke von Schweden nach Basel. Literatur zu Th. Hamberg: Hallencreutz, Carl Fredrik (1978). "A Swedish source on Taiping religiosity. The church in a changing society: conflict - reconciliation or adjustment?" *Proceedings of the CIHEC-conference in Uppsala, August 17-21, 1977*, 187-190.

Hannich, Gustav (1941) *Treue bis ans Ende. Erlebnisse des schwedischen Missionars Theodor Hamberg in China,* Basel.

Hamberg, Theodor (1851). *Report regarding the Chinese Union at Hongkong*, Hongkong (Copy available in School of Oriental and African Studies Library, London).

Hamberg, Theodore (1855) *The Chinese Rebel Chief Hung-Siu-Tsuen and the Origin of the Insurrection in China*, London.

Schlyter, Herman (1952) *Theodor Hamberg, den förste svenske Kinamissionaren,* Lund: Gleeru.

modernen chinesischen Republik. Deshalb ging er im Oktober 1894 nach Hawai und gründete die "Revive China -Gesellschaft" (Xingzhonghui). Die Mitglieder wurden "ganz aus Eingeborenen von Guangdong und aus unteren sozialen Schichten, wie Kaufleute, Bauern und Handwerkern rekrutiert (Yi Chu Wang). Dr Sun organisierte 1895 einen Aufstand gegen die Regierung. Dieser Aufstand wurde verraten. Die Regierung verhaftet 70 Mitglieder. Dr. Sun konnte flüchten.

Damit begannen 16 Jahre im Exil. Bei einem Besuch in London wurde er verhaftet. Durch die Hilfe des ehemaligen Dekans des Hong Kong College of Medicine, James Cantlie, intervenierte das britische Außenministerium und verhinderte die Auslieferung nach China.[473] Dr. Cantlie war Dr. Suns Lehrer in Hong Kong. Die beiden waren enge Freunde. Dr. Sun verbrachte 8 Monate im British Museum, vertieft in Lektüren. In London traf er einige einflussreiche Japaner, die ihn unterstützten. Über Kanada kam er 1897 nach Japan und lebte mit seiner Familie im japanischen Exil. Er knüpfte enge Kontakte mit japanischen Modernisten und versuchte, eine Pan-Asian Vereinigung gegen den westlichen Imperialismus aufzubauen. Die Gründung der United League im Jahr 1903 wurde zum wichtigen Wendepunkt in seiner Karriere. Von da an kamen seine Anhänger zunehmend aus der "gebildeten Klasse, der renommiertesten und einflussreiche Gruppe in China", schreibt Yi Chu Wang.[474] Nach Chinas Niederlage im chinesisch- japanischen Krieg (1894-1895) folgte eine Krise in China. Diese entscheidende Veränderung half Dr. Sun sehr. Die chinesischen Studenten im Ausland bauten mehrere revolutionäre Zellen in Europa auf. Dr. Sun wurde im Jahr 1905 zum Leiter einer revolutionären Koalition "United League" (Tong-

[473] Sun Yat Sen und der Aufbruch in China. James Cantlie - Autor, C. Sheridan Jones Verlag: . Fleming H. Revell: New York 1912.
[474] Yi Chu Wang, Sun Yat-sen in Encyclopadia Brittanica und Author of *Chinese Intellectuals and the West.*

menghui) in Tokyko gewählt. Das “People`s Journal” (Minbao) half die revolutionäre Bewegung effektiv zu verbreiten. Aber es gab auch viele Schwierigkeiten. “Die japanische Regierung gab Dr. Sun einen Geldbetrag und bat ihn, das Land zu verlassen” (Yi Chu Wang). Dr. Sun verbrachte Jahre in Europa, Kanada und den Vereinigten Staaten um Geld zu sammeln. In Französisch-Indochina, Hong Kong und anderen Ländern war ihm der Aufenthalt strengstens verboten. Dr. Sun sammelte Waffen für die philippinische Widerstandsbewegung im Kampf gegen den spanischen Imperialismus. Er musste zusehen, wie die neu gegründete Republik Philippinen im Jahr 1902 von den Vereinigten Staaten von Amerika erobert wurde. Vergeblich versuchte er, mit der Hilfe von Übersee-Chinesen in Malaya und Singapur eine Revolution in China zu starten. Dr. Sun war in den USA als die Xinhai Revolution in Wuchang 1911 ausbrach. Er kehrte nach der Verhaftung des Kind- Kaisers Pu Yi zurück und wurde im 29. Dezember 1911 zum provisorischen Präsidenten der neuen Republik von China gewählt. Doch bald begann ein Aufstand, organisiert von Yuan. Dr. Sun floh wieder ins Exil nach Japan. In dem daraus resultierenden Chaos in China, war Dr. Sun in der Lage mit Hilfe von lokalen und internationalen Kommunisten und dem jungen Offizier Chiang Kai- shek, Kommandeur der neuen Nationalen Revolutionsarmee und Leiter der am 1. Mai 1924 gegründeten Militärakademie zu werden. Dr. Sun starb 1925 im Alter von 58 Jahren (Lenin starb 1924). Später wurde Dr.Sun in einem Mausoleum in Nanjing beigesetzt.

6.5.3 Die Staats-Lehre von Sun Yatsen: drei Volksprinzipien

Sun Yatsen übertrug 1911 die vom Basler Missionar Rudolf Lechler praktizierte Gemeindelehre auf die Politik. Rudolf Lechler und den jungen Sun Wen verband eine tiefe Freundschaft. Lechler lebte mehr als ein halbes Jahrhundet als Missionar einer Hakka- Chinesen- Gemeinde, die er als eine *sich selbst verwaltende, selbst finanzierende und selbst ausbreitende Kirche* aufbaute. Diese *Bewegung der “Drei Selbstbezüge” wurde zum Vorbild* von Sun Yatsens 1894 gegründeten “Vereini-

gung zur Erneuerung Chinas" folgte dem gleichen Prinzip der "Drei-Selbst". Diese Vereinigung wurde zur Keimzelle eines neuen China. Die neue Lehre[475] bezeichnete Dr. Sun mit dem Worte: "San Min Chu - i, d. h. *"drei Volksprinzipien"*. China sollte ein demokratischer Staat des Volkes, durch das Volk, für das Volk werden.[476] Im Gegensatz zum Marxismus trägt Suns Lehre den Namen *Sunyatsenismus*. Sun kreierte eine besondere Form des Religiösen Sozialismus.[477] Durch die "drei Volksprinzipien" sollte China die Souveränität und die internationale Gleichberechtigung erlangen, eine demokratische Regierung bilden und den Wohlstand des chinesischen Volkes erreichen, um dadurch ein starker Schutzherr des Weltfriedens zu werden. Die geistigen Grundlagen des Sunyatsenismus beschreibt Tschi-tao,[478] in der wichtigen Untersuchung, *Konfuzianismus, Sunyatsenismus*. Sie bilden heute die Grundlagen des chinesischen Nationalismus und Chinesischen Kommunismus der Gegenwart.

Das erste Volksprinzip: die Volksgemeinschaft

Das dritte Volksprinzip bezeichnete Dr. Sun mit der chinesischen Bezeichnung: "*Min- chu Chu-i* (Volksgemeinschaft). Er wollte damit zwei Forderungen stellen: 1. Alle Chinesen sollen sich als eine von anderen Völkern unterschiedene Gemeinschaft fühlen und 2. soll der von dieser Gemeinschaft getragene Staat volle Unabhängigkeit und Gleichberechtigung gegenüber anderen Völkern beanspruchen. China sollte also wieder ein souveräner Nationalstaat werden. Die Chinesen sollten mit Hilfe des Gedankens der Volksgemeinschaft den durch innere und äußere Ausbeutung und Unterdrückung den verlorenen Gemein-

---

[475] Johannes Chang, Sun Yatsen. Seine Lehre und seine Bedeutung (JCSW 1960 179-194. Quelle: www.jcsw.de. Wir folgen Changs Ausführungen.

[476] A. Lincoln: "The republic is of the people by the people and for the people".

[477] Kinderman, G.K., Konfuzianismus, Sunyatsenismus und Chinesischer Kommunismus: Dokumente zur Begründung und Selbstdarstellung des chinesischen Nationalismus, 1963.

[478] Tschi-tao, Die geistigen Grundlagen des Sunyatsenismus, Berlin 1931.

schaftsgeist wieder gewinnen und ein starkes und unabhängiges chinesisches Volk bestehend aus fünf großen und vielen kleinen Volksstämmen eine neue chinesische Nationalkultur aus den eigenen alten moralischen Tugenden und den neuen Errungenschaften des Abendlandes ausbilden. Zum geeinten chinesischen Volk sollten auch allen Volksstämmen des großen chinesischen Reiches und seiner Grenzgebiete gehören.

Sun Yatsen stellte fünf Forderungen an die ausländischen Mächte. *Erstens die* Aufhebung der Exterritorialität nach denen die Fremden der chinesischen Polizei und Gerichtsbarkeit entzogen waren und nur ihren eigenen Konsuln und Konsulargerichten *unterstanden. Zweitens* die Wiederherstellung der Zollautonomie, vor allem das Recht, die Zölle so festzusetzen, wie es den eigenen chinesischen Interessen entspricht. *Drittens* forderte er die Beseitigung des Monopols der ausländischen Banken und *viertens* die Beseitigung der Vorrechte der sogenannten "Vertragshäfen und Pachtgebieten".[479] Die Wiedergewinnung der chinesischen Staatshoheit über das Verkehrswesen und über den Bergbau, die durch Konzessionen an ausländische Mächte beeinträchtigt worden waren, war seine *fünfte* Forderung.

Der neue chinesische demokratische Staat sollte mithelfen, dass alle unterdrückten Völker der Welt ihre volle Unabhängigkeit und Gleichberechtigung erreichten. Voraussetzung dafür sei, dass der technische Vorsprung des Abendlandes aufgeholt, aber nicht durch *Imperialismus* ersetzt wird. Die Einheitsfront der asiatischen Völker von der Türkei bis Japan sollte auf den gemeinsamen moralischen Werten der Menschenliebe und Gerechtigkeit aufgebaut werden. So könnte China, das volkreichste aller Völker, zum sichersten Hort des Friedens werden. Endziel sei die Gleichberechtigung aller Völker der Welt in Frieden und Freiheit. Dr. Sun wählte dafür den Ausdruck "Universalismus" nach einem Wort

[479] *Sun Yatsen,* San Min Chu-i, 10-11. 180.Taipeh 1955.

des Konfuzius: "Wenn die große Menschlichkeit siegt, wird die Erde allen zu eigen sein".

Das zweite Volksprinzip: die Volksrechte

"Min- chüan". In seinem Demokratie-Verständnis unterschied Dr. Sun die Machtvollkommenheit (*"Chüan"),* von der Fähigkeit, als Beamter zu verwalten ("*Neng*"). Regieren, herrschen und verwalten sind unterschiedliche Begriffe. Auf dieser Unterscheidung beruht seine Lehre von den "Vier Volksrechten" (*Min-chüan*) und den "Fünf Ämtern" (Yüan). Das ganze Volk soll nach Suns Überzeugung grundlegende Rechten besitzen, damit es die Regierung überwachen und ihre allgemeine politische Richtung bestimmen zu können. Dazu gehören beispielsweise das Recht, Beamte zu wählen, sie abzuberufen, Gesetze vorzuschlagen und über Gesetze durch Abstimmung zu entscheiden.

Die eigentlichen *Regierungsfunktionen* sollten in den Händen von fünf Ämtern liegen: erstens im Amt des Gesetzgebers, zweitens der Ausführung, drittens im Amt der Rechssprechung, viertes dem Prüfungsamt, fünftens dem Zensorenenamt. Dadurch würden nach Johannes Chang (S.182) stabile, leistungsfähige Organe alle staatlichen Aufgaben übernehmen, vom Volk zwar gewählte und überachte Fachleute dafür sorgen, dass dem Nepotismus (Vetternherrschaft) ein Riegel vorgeschoben würde. Sun hatte die Gefahr eines leicht zu korrumpierenden parlamentarischen Staates früh erkannt. Er forderte hohe sachliche Anforderungen an das aus allseitig anerkannten Persönlichkeiten zusammengesetzte Amt, um zu verhindern, dass "reine Agitatoren oder politische Abenteurer in staatliche Ämter gelangen" schreibt er in seinen Richtlinien für den nationalen Aufbau (§3, 19)."[480]

An dieser Staatslehre von den "Vier Volksrechten" und "Fünf Ämtern" sieht man besonders deutlich die enge Verbindung moderner westlicher Staatstheorien mit den altbewährten Traditionen Chinas. Chinesi-

[480] *Sun Yatsen,* San Min Chu-i, 137f; 149-159; 168-181.

scher Tradition entsprechend soll die Staatsgewalt in den Händen von fünf Ämtern liegen (Yüan). Sun verbindete sie mit den "drei Gewalten" des Montesquieus. *Charles-Louis Montesquieu* (1689 bis 1755) hat die Gewaltenteilungslehre zwar nicht erfunden, aber zum Durchbruch verholfen. Er war in der Zeit der Aufklärung ein überzeugter Verfechter des liberalen Staatswesens, das die Staatsform, in der ein Monarch die alleinige Herrschaftsgewalt ausübt, ablehnte. Die verfassungsmäßige Abgrenzung der drei Staatsgewalten - Gesetzgebung (Legislative), Verwaltung (Exekutive) und Rechtsprechung- soll das Gefüge der Machtverteilung ausbalancieren, so dass keine Gewalt gegenüber der anderen die Oberhand gewinnt. Im Jahr 1748 schrieb er in seinem Hauptwerk: "De l´esprit des lois" ("Vom Geist der Gesetze") den häufig zitierten Leitgedanken der Gewaltenteilungslehre: "*Alles wäre verloren, wenn ein und derselbe Mann oder dieselbe Körperschaft der Fürsten, des Adels oder des Volkes diese drei Gewalten ausübte: Gesetze zu erlassen, sie in die Tat umzusetzen und über Verbrechen und private Streitigkeiten zu richten*".[481] Die Ausbalancierung der Gewalten folgt dem Gedanke gegenseitiger Kontrolle und der Verhinderung von Machtmissbrauch. Montesquieu entwickelte damit das wichtigste Prinzip des Verfassungsstaates. Die Freiheit kann nur dadurch erhalten bleiben, dass Macht stets durch Gegenmacht beschränkt und kontrolliert wird. Sun ergänzte die Legislative, Executive und Rechtsprechung durch das Prüfungsamt und dem Zensor.[482] Auf diese Weise sollen alle staatlichen Aufgaben durch stabile, leistungsfähige Organe von Fachleuten erfüllt werden. Diese Persönlichkeiten werden vom Volksganzen gewählt und überwacht; aber sie müssen ganz bestimmten sachlichen Anforderungen genügen. So wollte Sun der Gefahr des parlamentarischen Staates vorbeugen. Dr.

[481] Damit wird auch deutlich, dass es Montesquieus letztlich um die Bekämpfung der gesellschaftszerstörenden Korruption ging. (Siehe dazu: den Abschnitt: Rauschenbusch: 3. "Ein neues Sündenverständnis wird zum zentralen theologischen Begriff")

[482] *H. Herrfahrdt,* Sun Yatsen. Hamburg 1948, 130.

Suns Staatslehre von den "Vier Volksrechten" und "Fünf Ämtern" zeigt besonders deutlich die Verbindung moderner Theorien und Erfahrungen des Westens mit den altbewährten Traditionen Chinas. Zu den "Drei Gewalten" (Montesquieus) kommen die zwei überlieferten chinesischen Ämter, das *Prüfungsamt und das Zensoramt*. Das ist eine qualitative Verbesserung der "Drei-Gewalten-Lehre" Montesquieus.

Bei der Verteilung der Aufgaben der Zentral- und Lokalgewalten verwirklichte Dr. Sun den alten chinesischen föderalistischen Grundsatz der Subsidiarität. Der Distrikt *(Hsien*) soll als Einheit der Selbstverwaltung und die Provinz als Bindeglied zwischen Distrikt und Zentralverwaltung dienen. Angesichts der politischen Interessenlosigkeit und Verbindungslosigkeit des Volkes sah Sun *drei Stufen* vor, um China in einen Volksstaat zu verwandeln*: die Periode der Militärdiktatur*, die Periode der *erziehenden Regierung* und die Periode der *verfassungsmäßigen Regierung*. So sollte das chinesische Volk lernen, die "Vier Volksrechte" richtig auszuüben. Mit dieser Stufenlehre wollte Dr. Suns *den* jahrtausendealten chinesischen Feudalismus und die Provinzialherrschaften der Generäle bekämpfen und die Einheit und Unabhängigkeit Chinas wieder herzustellen. In dieser ersten Periode der Demokratie (also in der Zeit der Militärdiktatur *Chün-cheng*), sollte alle Macht in einer Hand zusammengefasst werden. Die Grundsätze der Machtverteilung[483] zwischen Volk und Regierung im Sinne der "Vier Volksrechte" sollten wie die "fünf Ämtern" selbst nicht sofort Geltung haben, sonden schrittweise und unten beginnen. Zuerst sollten Wahlen durchgeführt werden. Eingeschlossen die Wahl des Distriktsvorstehers und eines Beirates. Sobald die Mehrheit der Provinzen den Aufbau ihrer Selbstverwaltung vollendet haben, sollte mit der Wahl der Nationalversammlung begonnen werden und die Periode der verfassungsmäßigen Regierung (Hsien-

[483] *San Min Chu-i,* 137 f; 149-159; 168-181. *Dr. Sun,* Richtlinien für den nationalen Aufbau, § 3, 19.*Luo Bor-teh,* Die Drei Volksprinzipien und die internationale Frage. Taipeh 1951, 12-15. 182.

cheng) einleiten und so die Selbstverwaltung der Provinzen und Distrikte verfassungsmäßige verankern.[484]

Das dritte Volksprinzip: die Volkswohlfahrt

Dr. Sun Yatsen nannte es "*Minsheng Chu-i"* wörtlich: "Volksleben" oder "Volkswohlstand bzw. *Volkswohlfahrtsprinzip*". Nach Sun ist das Volkswohlfahrtsprinzip die Achse alles geschichtlichen Geschehens. Er verwarf die materialistische Geschichtsauffassung von Karl Marx; "Min-sheng" und nicht die Materie sei der Mittelpunkt aller politischen, wirtschaftlichen und sozialen Bewegung. Die Hauptziele des dritten Volksprinzips seien die Befriedigung der Lebensbedürfnisse des Volkes und die Verwirklichung des Volkswohlstandes. Dr. Sun schrieb in § 2, seiner "Richtlinien für den nationalen Aufbau" die erste Aufgabe des Staatsaufbaues sei die Befriedigung der vier großen Lebensbedürfnisse, nämlich: der Ernährung, der Bekleidung, der Wohnung und des Verkehrs aller Bürger. Den wirtschaftlich-sozialen Teil der "Drei Volksprinzipien" bezeichnete Sun als Grundstein und Krönung seines Systems.

Das *"Volkswohlstandsprinzip"* beinhaltet drei Forderungen, nämlich:

1. Die volkswirtschaftliche Revolution für die Demokratie und gegen den Imperialismus, 2. Die industrielle Revolution zur Wohlstandsmehrung und 3. Die soziale Revolution.[485] Anstelle des Militärs sollte eine zuverlässige Polizei aufgebaut werden und ein funktionierendes Verkehrsnetz die einzelnen Provinzen verbinden. Der Ausbau des Schulwesens und die Erwachsenenbildung gehören zu den Grundlagen dieser äußereren Voraussetzung eines guten Volkswesens. Danach sollten die Verwaltungsaufgaben modernisiert und die Besteuerung des Grundbe-

---

[484] *Sun,* Richtlinien für den nationalen Aufbau, 7-10. 14, 16.

[485] *Herrfahrdt,* a.a.O. 159-161. 13 *M. A. Linebarger,* The political doctrines of Sun Yatsens, Baltimore 1937, 128, 153. *Luo Shyr-shyr,* Die neue Darlegung des Min-sheng Chu-i, Taipeh 1951, 6-10.

sitzes in die Wege geleitet werden. Jeder Eigentümer sollte den Wert seines Grundbesitzes selber angeben und wenn erforderlich den Preis nennen mit dem er Grundbesitz an den Staat verkaufen möchte, schlägt Sun in den Richtlinien für den naionalen Aufbau (§ 7-10.14.16) vor.

Nach dem Aufbau der Selbstverwaltung in der Mehrheit der Provinzen sollte nach Sun die Wahl der Nationalversammlung folgen. Sie sollte die Verfassung beschliesen. Damit könne dann die Periode der verfassungsmäßigen Regierung (Hsien-chen) eingeleitet werden.

Die alte chinesische Produktionsmethode war gegenüber dem modernen Industrialismus nicht konkurrenzfähig. Aufgabe der einheimischen Industrie sei die Steigerung der Produktion und die Erhöhung des Lebensstandards des Volkes und die Verstärkung der nationalen Verteidigung. Die Schwerindustrie, die Banken, Verkehrsunternehmen, Forsten, Bergwerke sowie die Erdölgewinnung und die seltenen Metalle sollen von Anfang an in den Händen der Regierung liegen und von ihr planmäßig gefördert werden, um das Gemeinwohl des ganzen Volkes zu sichern. Sun hoffte die Selbstversorgung Chinas mit Hilfe der einheimischen Industrie und der Zollautonomie die wirtschaftliche Unabhängigkeit Chinas wiederherstellen zu können.

Die industrielle Revolution sei der einzige Weg, um das Agrarland China aus seiner Armut und Rückständigkeit zu befreien und in einen modernen Industriestaat zu verwandeln, wie Japan das seit Jahrzehnten mit großem Erfolg getan habe, indem es die technischen Errungenschaften des Westens ausgenutzt habe. Zugleich aber hoffte Sun, daß er die sozialen Mißstände vermeiden könne, ohne Gefährdung der sittlichen Lebensordnung Chinas und dennoch die Vorteile der westlichen Errungenschaften anzueignen imstande sein werde.[486]

Durch Studium und Meinungsaustausch mit den europäischen Wissenschaftlern hat Dr. Sun Yatsen erkannt, daß mit der Planung der Pro-

[486] *Dr. Sun,* San Min Chu-i, 222, 229 ff.

duktionssteigerung gleichzeitig die Frage der gerechten Verteilung des Sozialprodukts gelöst werden *muss*, damit der industrielle und der soziale Aufbau gleichzeitig verwirklicht werden können, um zu verhindern, dass die soziale Frage in China sich verschärft -wie das im Westen geschehen war.

Dr. Sun wollte durch internationale Vereinbarungen und mit Hilfe des Völkerbundes diesen großen industriellen Aufbau Chinas in die Wege leiten. Die großzügig an Ausländer gewährten gewinnbringenden Konzessionen sollten jedoch zeitlich begrenzt werden und später vom chinesischen Staat übernommen werden schreibt er *im Programm des nationalen Aufbaues.*[487]

Die Pläne für den wirtschaftlichen Aufbau Chinas, die er 1919 anlässlich der Beendigung des ersten Weltkrieges ausgearbeitet hatte, legte er der Pariser Konferenz und dem Völkerbund vor und veröffentlichte sie 1922 unter dem Titel "The international development of China". Staat und Privatunternehmer sollten sich in die Arbeit teilen; doch alles sollte der privaten Initiative überlassen bleiben. Mit eigener Kraft vermöge China seinem wirtschaftlichen Aufbau, den Bau eines Verkehrsnetzes von Eisenbahnen und Autostraßen, Ausbau und Neubau von Kanälen, Stromregulierungen und Schiffbarmachung, Ausbau der Übersee-, Binnen-und Fischereihäfen, der Werften und Dockanlagen, der modernen Großstädte und des Fernmeldewesens nicht in die Wege leiten. Hinzu kamen in naher Zukunft[488] die Ausnutzung der Wasserkräfte, Hebung der Bodenschätze, insbesondere von Kohle, Eisen, Petroleum und Kupfer, Bau von Eisen-, Stahl- und Zementwerken, Entwicklung der Landwirtschaft, Bewässerungsanlagen in der Mongolei und in Sinkiang, Aufforstung von Nord- und Mittelchina, Besiedlung der Nordostprovinzen und der Mongolei und anderer Grenzgebiete. Neben dieser

[487] Dr. Sun, Program des nationalen Aufbaues, Taipeh 1954. 105.
[488] *Sun Yatsen,* Programm des nationalen Aufbaue Taipeh 1954, 99-101;
engl. Ausgabe: New York 1922, 5 ff. *18.*

auf weite Sicht geplanten Entwicklung soll entsprechend der Erschließung des Landes der Ausbau der Bedarfsgüterindustrie einhergehen: der Nahrungsmittel- Industrie mit Einrichtungen für Lagerung, Konservierung und Verteilung, der Bekleidungsindustrie, des Wohnungsbaus, der Möbel-Industrie, der Wasser- und Elektrizitätsversorgung, der Motoren-Industrie. Besonderes Gewicht legte Sun auf die Entwicklung des Druckereigewerbes, der Papierindustrie und aller sonstigen Mittel, die der Volksbildung zu gute kommen sollten. Denn Bilderung erkannte er als Voraussetzung für die Befreiung des Volkes von Vorurteilen und Rückständigkeit und für das politische Mündigwerden der Massen, damit die Selbstregierung des chinesischen Volkes in die Praxis umgesetzt werden könne. Die Übersetzung einer Auslese der besten ausländischen Bücher ins Chinesische sollte ebenfalls für dieses Ziel in die Wege geleitet werden, damit der Weg zum Volkswohlstand bereitet werden könne, wie Dr. Sun "Sozialismus" umschrieb. Kapitalismus und Sozialismus sollten durch enges Zusammenwirken die menschliche Entwicklung und künftigen Kultur dienen.[489]

6.5.4 Das Ziel: die große Harmonie der Völker in der Welt

In den *Schlußbetrachtungen* stellte Dr. Sun seine Aufbaupläne in den großen Zusammenhang, der allen seinen Betrachtungen über die wirtschaftliche Entwicklung zugrunde lag, die Überwindung des Kampfes durch den Geist der Zusammenarbeit und gegenseitiger Hilfe. Wie Konfuzius in der guten Regierung des eigenen Landes den Weg zum Frieden der Welt und zur 'Großen Harmonie' sah, so soll jetzt China durch innere Gesundung seinen Beitrag zur Lösung der drei Weltprobleme leisten, der Überwindung des Völkerkrieges, der Handelskonkurrenz und des Klassenkampfes. Durch Zusammenwirken können sich die Völker mehr Wohltaten und Vorteile sichern als durch den Krieg.

[489] Sun Yatsen, Programm 243-247.

Die soziale Revolution nennt Dr. Sun "letztes Ziel" (Min-sheng Chu-i). Er verstand darunter die Verwirklichung der wirtschaftlichen und sozialen Gleichheit aller Bürger. Die beste Sozialpolitik sei gute Wirtschaftspolitik. Nur so könne die allgemeine Armut in China überwunden werden. Die soziale Revolution in Europa und Amerika müsse China als Lehre dienen: Die Ursache der ungerechten Verteilung des Eigentums ist nach Dr. Sun Yatsen darin zu suchen, daß die Agrar- und Kapitalfrage nicht früh genug gelöst worden sind. Das Volkswohlstandsprinzip sollte also eine gewaltsame soziale Revolution verhindern. Bodenreform und Kapitalkontrolle seien die ersten Schritte. Die Entwicklung geht nach der Ansicht Suns vom Grundbesitzer zum Kaufmann und dann zum Kapitalisten. Eine soziale und sittliche Gefahr sah Dr. Sun im unverdienten Einkommen der von Zins und Pacht lebenden Geldgeber und Groß-Grundbesitzer. In Bezug auf die Frage der Neuordnung des ländlichen Grundbesitzes und seiner Befreiung von Zinsknechtschaft kann man bei Dr. Sun Yatsen von "sozialer Revolution" sprechen.

Seine Gedanken über den Industriekapitalismus gehen mehr in Richtung Bewahrung und Wiederherstellung gesunder und alter Lebensordnung. Er suchte den "Schutz gegen gewaltsame Umwälzung durch rechtzeitige Reform" (*Bodenreform)* in Anlehnung an Henry Georges Bodenreform- Lehre: Der nicht durch die Arbeit des Eigentümers verdiente Wertzuwachs sollte an das Volksganze gehen. Das Land sollte denen gehört, die es pflügen.[490]

[490] Den praktischen Weg, um Bodenrente und Wertzuwachs der Gesamtheit des Volkes zuzuführen, sah Sun Yatsen in der Selbsteinschätzung des Bodenwertes durch den Eigentümer. Dieser selbst sollte angeben, wie hoch er den Boden als solchen, ohne Gebäude, Kultivierung und sonstige Verbesserungen, die auf eigener Tätigkeit beruhen, bewertet. Hiernach berechnet sich die Grundsteuer, die er mit jährlich 1 v. H. vorgesehen hatte; außerdem sei jede später eintretende Erhöhung des reinen Bodenwertes, die ohne Zutun des Eigentümers, etwa durch Verbesserung der Verkehrsverhältnisse, herbeigeführt wird, an den Staat abzuführen. Der Staat habe das Recht jederzeit, wenn er Grund und Boden braucht, um besitzlose Bauern anzusiedeln, Grundstücke zu dem vom Eigentümer versteuerten Wert enteignen. Dort sollte der Boden allmählich in die Hände derje-

Aber die Eigentümer von Grundstücken sind verpflichtet, dieselben zu bebauen.[491] "Die Bergwerke und alle Naturschätze von allgemeinem Wert, die im Boden gefunden werden gelten als Staatseigentum. Sie werden nicht von dem Recht des Volkes auf Verteilung des Landes berührt" schreibt Dr. Sun weiter.[492] Durch die Bodenreform sollten die Landesprodukte vermehrt und der Lebensstandard der Bauern verbessert werden.[493]

Die Maßnahmen zur Nutzbarmachung des Bodens für die Volksgesamtheit und zur Aufteilung des Grundeigentums bezeichnete Dr. Sun Yatsen als den "Kommunismus der Zukunft". Kollektivwirtschaft lehnte Sun Yatsen entschieden ab, weil er im Gegensatz zum Bolschewismus die Familie und den Kleinstbetrieb als die unentbehrliche kleinste Zelle der großen Familie des Volksganzen sah. Die Bodenreform bedeute "die Hälfte der Lösung des Problems des Volkslebens". Dr. Sun lehnte die marxistische Diktatur des Proletariats ab. Denn er hatte erkannt, dass der

---

nigen gelangt, die ihn am besten auszunutzen wissen. Auf diese Weise könnte eine gesunde Verteilung der Besitzgrößen entsteht. Das Privateigentum wird vom Staat anerkannt und durch Gesetz geschützt.

[491] Die unbebauten privaten Grundstücke werden zunächst zu 10 v. H. versteuert. Wenn dieselben nach drei Jahren noch nicht bebaut worden sind, werden sie konfisziert. Jedem Bauern wird nur eine beschränkte Bodenfläche zur Bebauung überlassen. Die bisher unbebauten Staatsgrundstücke sollen für eine längere Zeit an die Bauern verpachtet werden. Das Manifest der Kuo-min-tang vom 30.1.1924 fordert, daß diejenigen Bauern, die kein Land besitzen, vom Staat Land erhalten. Der Staat soll auch die Bewässerung und Kultivierung von Oedland in die Hand nehmen. Bauern, die kein Kapital haben und gezwungen sind, Geld auf Zins zu leihen, sollen durch Einrichtung von Kreditbanken Darlehen zu angemessenen Zinssätzen erhalten. Neue agrarischer Gebiete müssten erschlossen werden da die bisherige Ackerfläche nicht ausreicht und etwa 20 v. H. des Oedlandes müsste urbar gemacht werden.

[492] *Sun Yatsen,* San Min Chu-i, 216 ff. Siehe auch: Der Verfassungsentwurf vom 5.5.1936', Kapitel VI, Art. 117. *Sun Yatsen,* San Min Chu-i, 228-238. Das Manifest des Kuomintang Parteitage B. §§ 10, 15 in: *K. A. Wittfogel,* Sun Yatsen, Wien-Berlin 1927, 321. Vgl. *Chang 1iee-yün,* Die Drei Volksprinzipien und die Agrarfrage, Taipeh 1951, 28-29. *Chan Chanrg-herng,* a. a. O. 32-33. 1I0 , Der Verfassungsentwurf' vom 5.5.1936, Kapitel VI, Art. 118.

[493] *Chuo Eu-hai,* Systematische Darlegung der Drei Volksprinzipien. Shanghai 1928, 294-301.

wirtschaftliche und soziale Fortschritt Amerikas und Europas der Sozialgesetzgebung, der Verstaatlichung aller wichtigen Verkehrsmitteln, den direkten Steuern und den Konsumgenossenschaften zu verdanken ist. China müsse, glaubt Dr. Sun, dieselben sozialen Maßnahmen ergreifen, um eine neue Sozialordnung zu erreichen.

6.5.5 Die Bedeutung Sun Yatsens für China und die Welt

Da Suns Lehre eine lebendige Synthese der östlichen und der westlichen Kultur ist, hat diese Lehre ihre wichtige Bedeutung sowohl für den Osten als auch für den Westen. Diese praktische Volkslehre umfaßt das Menschenleben als Ganzes. Sun kreierte ein Idealbild nationalen volksstaatlichen und wirtschaftlichen Lebens. Die einzelnen Teile dieser Lehre bedingen sich gegenseitig und sind in ihrer Verwirklichung voneinander abhängig. Die "drei Volksprinzipien" bezeichnete Dr. Sun selbst als eine Lehre zur Rettung des chinesischen Volkes und zu seiner dauernden Erhaltung sowie seiner sittlichen und kulturellen Wiedergeburt. Daß die "drei Volksprinzipien" *nicht* in China *verwirklicht* worden sind, liegt hauptsächlich daran, dass kein kapitalistisches Land die Pläne Suns finanzieren wollte.

6.5.6 Liu Xiaobo und Sun Ytsen: ein Vergleich

Ein Vergleich der *Charta 08*[494] mit dem Verständnis von "Revolution und Demokratie" von Sun Yatsen zeigt die Gedankennähe von *Liu*

[494] Charta 08. 2008 jährte sich die erste Verfassung Chinas zum hundertsten, die "Erklärung der universellen Menschenrechte" zum 60. und die Pekinger "Mauer der Demokratie" zum 30. Mal. Und vor zehn Jahren unterzeichnete die chinesische Regierung den [völkerrechtlichen UNO-Vertrag] "Internationalen Pakt über bürgerliche und politische Rechte". Die chinesischen Bürger sind nach langwierigen, mühsamen und von Rückschlägen gezeichneten Kämpfen aufgewacht und erkennen in täglich wachsender Klarheit, daß Freiheit, Gleichberechtigung und Menschenrechte gemeinsame und universelle Werte der Menschheit sind, daß Demokratie, Republik und verfassungskonforme Regierung Basis und Rahmen moderner Politik sind. Eine "Modernisierung", die sich von diesen universellen Werten und solchen Grundlagen der Politik entfernt, kann nur zu einem Kata-

Xiaobo und Sun Yatsen. Am 8. Oktober wurde der Friedens- Nobelpreis zum ersten Mal einem chinesischen Bürger zuerkannt, der in China eine 11-jährige Gefängsnisstrafe in der nordöstlichen Provinz von Liaoning absitzen muss. Als Liu Xiaobo die Nachricht hörte, dass er den Nobelpreis gewonnen habe, sagte er kurz: "Ich widme diesen Preis den verlorenen Seelen vom 4. Juni." Gemeint ist das Tiananmen Massaker von 1989. Geboren wurde Liu in Changchun am 28. Dezember 1955. Er besuchte die Universität dort ab 1977. Nach den Standardreiseroute seiner Generation besuchte er die *Normale Universität in Beijing* ab 1982 und arbeitete an seiner Doktorarbeit. Der von Nietzsche begeisterte Provokateur Liu Xiaobo konzentrierte sich seit 1991 ganz auf die Verteidigung der Menschenrechte. Wie Vaclac Havel, will er die "Wahrheit leben" und nimmt dafür langjährige Gefängnisstrafen und strenge Polizeibeobachtung in Kauf. Er kennt die wirtschaftlichen Fortschritte der chinesischen Gesellschaft (minjian) an und lobt das Internet als "God`s gift to China" und nutzt diese Gottesgabe, um politische Reformen in China zu erreichen, wie beispielsweise die Charter 08, ein Manifest das von "Czechoslovakia`s Charter 77" inspiriert wurde und echte Demokratie in China fordert: nämlich die Trennung der Macht und das Ende der Ein-Parteien Herrschaft, sowie die Schaffung einer chinesischen Föderation. "Regardless of the risks, he never compromises on his principles and does not think twice about going to prison for the sake of his ideas" schreibt Jean-Philippe Béja.[495]

Die im Jahre 2008 veröffentlichte Charta 08 gibt am Anfang einen kurzen historischen Überblick: Die "Revolution von 1911" führte zum Abdanken des ancien régime und der Ausrufung der "Republik China" und beerdigte das zweitausend Jahre währende Kaiser-System - jedoch

---

strophenprozeß werden, der den Menschen ihre Rechte raubt, ihre Vernunft korrumpiert und Würde zerstört.

[495] Reporters without Borders, Liu Xiaobo Biography 28. October 2010.

nur auf den ersten Blick. Das “Neue China” war nur dem Namen nach eine “Republik des Volkes”, tatsächlich war es die “Welt der Partei”.

Das grundsätzliche Konzept sehe anders aus: Die Freiheit sei der Kern der universellen Werte. Menschenrechte seien kein Geschenk des Staates, sondern Rechte, die jeder Mensch von Geburt an besitze. Es müsse das oberste Ziel einer Regierung sein, die Menschenrechte zum Ausgangspunkt zu nehmen.

Der grundlegendste Inhalt der Demokratie sei die Volkssouveränität und die Wahl der Regierung durch das Volk. Die Demokratie ist ein Mittel moderner Öffentlichkeit, mit dem diese die Regierung zu ihrem “Besitz, Herrschaftsmittel und Nutzbringer” macht. Öffentliches Eigentum gehört der Öffentlichkeit[496] und dürfe nicht privat genutzt werden. Die Streitkräfte sind zu nationalisieren. Die Würde der Menschen ist zu schützen. Städter und Landbewohner sind gleich. Daraus folgt die Abschaffung des heute geltenden Systems der zwei Arten von Ausweisen und die ausnahmslose Gleichberechtigung der Bürger. Friedliche Versammlungen, Umzüge, Demonstrationen und der freie Ausdruck sind ein verfassungsmäßiges Grundrecht, sie dürfen nicht der herrschenden Partei unterliegen. Es *muss* ein Ende haben, daß Wörter Verbrechen sein können. Dazu gehöre auch die Garantie der Religions- und Glaubensfreiheit, Verwirklichung der Trennung von Politik und Religion, keine Einmischung der Regierung in religiöse Aktivitäten.

Auf wirtschaftlichem Gebiet sollen folgende Änderungen eingeführt werden: die Etablierung des Rechts auf Privateigentum und Schutz dieses Rechts, Einrichtung eines Systems der freien und offenen Marktwirtschaft, Schutz der Freiheit von Pionier-Unternehmen [neuer, junger Firmen], Beseitigung des Verwaltungsmonopols; Einrichtung eines der obersten Volksvertretung verantwortlichen Ausschusses für das Staatseigentum und die Staatsressourcen [Land und Bodenschätze sind Staats-

eigentum], rechtskonforme und geordnete Reform des Eigentumsrechts, Klärung der Eigentumsverhältnisse und -verantwortlichkeiten.

Das Steuersystem ist umfassend zu reformieren, mit dem Ziel, die Steuerrate zu senken, das System zu vereinfachen und die Steuerlast gerecht zu machen mit Hilfe einer Reform des Eigentums[systems] um so Bedingungen für die Entwicklung eines nicht-staatlichen Finanzsystems zu schaffen und das Finanzsystem zu vitalisieren.

Die Bevölkerung *muss* eine Grundsicherung für Ausbildung, Krankheit, Alter und Arbeit erhalten. Das Ökosystem sei zu schützen, alle Entwicklung *muss* nachhaltig sein und sich vor den folgenden Generationen sowie der Menschheit insgesamt verantworten können. Nicht-Regierungsorganisationen müssen im Bereich des Umweltschutzes ihre Rolle als Beteiligte und Kontrolleure entfalten können.

Wir wollen ein großes Land schaffen, das verantwortlich ist und an der Wahrung einer friedlichen Entwicklung der Region in gleichberechtigter und fairer Weise teilnimmt. Zu diesem Zweck sei ein Komitee zur Untersuchung der Fakten zu gründen, das die tatsächlichen Umstände historischer Ereignisse untersucht, die Verantwortung klärt, Gerechtigkeit etabliert und versucht eine Versöhnung in der Gesellschaft zu finden. Zum Schluß betont die Charta 08, dass China eigene Beiträge für die friedliche Sache der Menschheit und Fortschritte bei den Menschenrechten leisten müsse. Die Überführung der politischen Herrschaft in eine Demokratie erlaubt keinen weiteren Aufschub mehr.[497]

Wie ein roter Faden durchziehen die drei Volksprinzipien von Sun Yatsen und die Betonung der industriellen Revolution für wirtschaftliche Entwicklung des Landes die Chata 08. Grund genug, dass die gegenwärtigen Herrscher in China die Charta 08 mit allen Mitteln bekämpfen und die dahinterstehenden Persönlichkeiten mundtot machen. Der Nobelpreisträger Liu Xiaobo glaubt, dass die Revolution einer “indivi-

[497] Aus dem Chinesischen: Prof. Dr. Jörg-M. Rudolph, Ostasieninstitut, Fachhochschule Ludwigshafen.

dual autocracy" zum Opfer gefallen ist.[498] Der chinesische Begriff Revolution setze Gerechtigkeit voraus.[499] Der Zusammensetzung des chinesischen Wortes "Ge ming" ist eine Verb-Objekt-Kombination. *"Ge"* ist das Verb und bedeutet *"zu ändern, zu beseitigen, zu widerrufen, abzustreifen"*. Wie "*ming*" ist es "himmlisches Mandat, Recht, das Leben". *Ge-ming* hat nach Liu Xiaobo den Sinn "soziale Transformation" im menschlichen Leben. In Wirklichkeit sind nach Liu Xiaobo Revolutionen die "Feste der Unterdrückten und Ausgebeuteten".[500]

Die Dr. Sunsche Staatsidee ist nicht vergessen, nur "gefangen". Liu Xiaobo und seine Freunde sind felsenfest überzeugt, dass der Tag der "Befreiung aus der babylonischen Gefangenschaft" autokratischer Parteiherrschaft nicht mehr fern ist.

6.5.6 Zusammenfassung und Ausblick: Quo vadis China?

Zusammenfassend können wir sagen, dass Dr. Sun mit Hilfe einer chinesischen industriellen Revolution das Agrarland China aus Armut

---

[498] Liu Xiaobo, That Holy Word Revolution in: Popular Protest and Political Culture, Second Edition edited by Jeffrey N. Wasserstrom und Elizabeth J. Perry- Westview Press, 1994, 1-22.

[499] Liu Xiaobo, That Holy Word 2-4 "Revolutionary righteousness of itself requires no precondition; on the contrary, revolution is a precondition for the righteousness of any other thing." Whoever the person or whatever the thing, all that is necessary is to give it the name "revolution" and it becomes progressive and full of righteous sentiment. No one suspects or even asks: What in fact is revolution? There is no use in asking and no need to ask. Particularly since the Communist Party took power, "revolution" has become a pure, holy word. For example, "the proletarian revolution was the greatest, most profound, most just socialist revolution in human history. " "Revolution" possesses an inherent justice, as sacrosanct as "natural rights" in recent Western history. When we examine the composition of the word, we find that *geming* is a verb-object combination. "Ge" is the verb, meaning "change, eliminate, revoke, strike". As for "ming", it means "heavenly mandate, law, life." Together, "ge-ming" has the sense of "social transformation" or "taking a man's life." For example, "ge-zhi" implies "revoking an occupational duty" or "stripping away right". Thus, the word "revolution" in Chinese, even when one merely examines the component characters, possesses a not-to-be-doubted quality of righteousness and a not-to-be-blasphemed sacrednes

[500] Liu Xiaobo, That Holy Word, 2-4.

und Rückständigkeit befreien und in einen modernen Industriestaat verwandeln wollte, wie Japan das seit Jahrzehnten mit großem Erfolg getan habe.

Dr. Sun war sich im Klaren darüber, dass er zur Ausführung dieser Pläne ausländische Techniker und Kapitalien braucht. Er wollte durch internationale Vereinbarungen und mit Hilfe des Völkerbundes diesen großen industriellen und verkehrsmäßigen Aufbau Chinas in die Wege leiten. Die großzügig an Ausländer gewährten gewinnbringenden Konzessionen sollten jedoch zeitlich begrenzt sein und das Eigentum später auf den chinesischen Staat übergehen, schreibt er im Programm des nationalen Aufbaues.[501] Die Pläne für den wirtschaftlichen Aufbau Chinas, die er 1919 nach der Beendigung des Ersten Weltkrieges ausgearbeitet hatte, legte er der Pariser Konferenz und dem Völkerbund vor und veröffentlichte diese Pläne 1922 unter dem Titel: "The international development of China". Staat und Privatunternehmer sollten sich in die Arbeit teilen; doch alles sollte der privaten Initiative überlassen bleiben.

Besonderes Gewicht legte Sun auf die Entwicklung des Druckereigewerbes, der Papierindustrie und der Volksbildung. Bildung erkannte er als Voraussetzung für die Befreiung des Volkes von Vorurteilen und Rückständigkeit und für das politische Mündigwerden der Massen, damit die Selbstregierung des chinesischen Volkes in die Praxis umgesetzt und "der Weg zum Volkswohlstand bereitet werden" könne - wie Dr. Sun "Sozialismus" umschrieb. Kapitalismus und Sozialismus sollten durch enges Zusammenwirken der menschlichen Entwicklung und künftigen Kultur der Menschheit dienen.[502]

Dr. Sun`s zweites große Anliegen war die große Harmonie der Völker in der Welt durch Zusammenarbeit und gegenseitiger Hilfe. Unter *sozialer Revolution* verstand Dr. Sun die *Verwirklichung der wirtschaftlichen und sozialen Gleichstellung aller Bürge*r. Die beste Sozialpolitik

[501] Dr. Sun, Program des nationalen Aufbaues, Taipeh 1954. 105.
[502] Sun Yatsen, Programm 243-247.

sei gute Wirtschaftspolitik. Das Volkswohlstandsprinzip sollte also eine gewaltsame soziale Revolution verhindern. Die Entwicklung gehe vom Großgrundbesitzer zum Unternehmer. Er sah die Familie und den Kleinstbetrieb als die unentbehrliche kleinste Zelle der großen Familie des Volksganzen.

Der Kapitalismus hatte im Denken Dr. Suns einen anderen Stellenwert als im Abendland. Privat- oder Gemeineigentum an den Produktionsmitteln war für Sun in erster Linie eine Zweckmäßigkeitsfrage. Seine Lehre von den "Drei Volksprinzipien" sei noch heute die universellste und modernste Staats- und Volkslehre und verkörpere in sich die Synthesen zwischen Abendland und Ostasien, Individualismus und Sozialismus und zwischen Nationalstaatsgedanken und Weltbürgertum, schreibt Heinrich Herrfahrdt und vergleicht Sun Yatsens Lehre mit dem "Universalismus" des Mittelalters und dem "Solidarismus" der katholischen Soziallehre und folgert daraus, "hätten die Völker Suns Plan unterstützt, hätten sich beide Weltkriege und die Auseinandersetzung mit den Kommunisten erübrigt."[503] *Sunyatsenismus* ist eine spezielle chinesische Form des Religiösen Sozialismus. Nach Chi -tao[504] ist *Sunyatsenismus* die geistige Grundlagen und gegenwärtige Basis des chinesischen Nationalismus[505]. China sollte der sicherste Hafen des Friedens werden. Dr. Sun entschied sich für "Universalismus" im Sinne des Konfuzius nach dem "die Erde unser aller Eigentum ist". Dazu gehören auch die *Menschenrechte.* Dr. Sun unterschied zwischen *Regieren und Verwalten* basierend auf seiner Theorie der "Vier Rechte des Menschen" (Minchüan) und den "Fünf Büros" (Yuan). Die eigentlichen Regierungsaufgaben sollten in den Händen von fünf Ämtern liegen: das Amt des Gesetzgebers. Exekutive, Gerichtsstand, Prüfungsamt und das Büro der

[503] *Herrfahrdt,* a.a.O. 222-223.
[504] Tchi-tao (Chi-tao), Die geistigen Gundlagen des Sunyatsenismus, Berlin 1931
[505] Paul Myron Anthony Linebarger, 1937: *The Political Doctrines of Sun Yatsen.*

Zensoren. Diese stabilen, leistungsstarken Institutionen sollten alle staatlichen Aufgaben (John Chang S.182) übernehmen. Die direkt gewählten und angesehenen Fachleute würden, so hoffte man, der Vetternwirtschaft ein Ende setzen. Dr. Sun hatte die Gefahr eines leicht korrumpierbaren parlamentarischen Staates früh erkannt. Von allen Seiten anerkannte Persönlichkeiten sollten verhindern, dass "politische Agitatoren oder Abenteurer in staatliche Stellen gelangen". In seinen Richtlinien für die Nationalversammlung schreibt er (§ 3.19): "Gegenseitige Kontrolle sollte dem Machtmissbrauch (Korruption) Einhalt gebieten durch Gegenmacht und Kontrolle". Die Verteilung der Macht zwischen dem Volk und der Regierung sollte Schritt für Schritt "von unten" starten. Dr. Sun nannte es Minsheng Chu-i. Die materialistische Geschichtsauffassung von Karl Marx lehnte er ab und betonte: "Min-sheng" (nicht die Materie) ist das Zentrum aller politischen, wirtschaftlichen und sozialen Bewegung. Wichtigstes Ziel seien die Befriedigung der Lebensbedürfnisse der Menschen durch die Realisierung des Wohlstands der Menschen, schreibt er in § 2 der "*Richtlinien für Nation-Building*". Die wichtigste Aufgabe des Staates sei es, Strukturen zu schaffen, die zur Zufriedenheit der Menschen beitragen - durch die "vier großen Notwendigkeiten des Lebens Ernährung, Kleidung, Wohnen und Verkehr für alle Bürger". Die sozio-ökonomischen Teile der "Drei Volksprinzipien" sind nach Dr. Sun "Grundlage und Krönung seines Systems". Nach Heinrich Herrfahrdt verbindet Dr. Sun die positiven Aspekte der modernen Demokratie mit seiner Erfahrung nachdemokratischer Formen zu einem universalen Gesamtbild. Seine Theorie der "Drei Volksprinzipien" sei universell und der modernste Stand und die Menschen, eine Synthese zwischen dem Westen und Ostasien. Sie verbinden Individualismus und Sozialismus. Herrfahrdt vergleicht Dr. Suns Lehre mit dem "Universalismus" des Mittelalters und dem "Solidarismus" der Katholischen Soziallehre und kommt zu dem Schluss: "Wenn die Nationen der Welt den Plan

unterstützt hätten, wären die beiden Weltkriege und die Konfrontation mit den Kommunisten unnötig geworden."

Dr. Sun ist der einzige Chinese aus der Frühzeit der Revolution von China, der sowohl in der Volksrepublik China und der Republik China in Taiwan als "Vater der Nation" verehrt wird. Dr. Sun wollte nach seinen eigenen Worten "das nützliche Neue mit der guten alten (chinesischen) Tradition verbinden. Alle zeitgenössischen Quellen schreiben ihm eine "magnetische Persönlichkeit", eine große Kapazität, die Schwächen anderer zu tolerieren und ein einzigartiges Engagement für die Ausübung von Macht zu. Seine Kenntnis westlichen und östlichen Denkens wurde von keinem seiner politischen Rivalen erreicht. Treffend nennen die chinesischen Kommunisten Dr. Sun "Pionier der Revolution" (Yi Chu Wang).

Quo vadis, China? Ein Vergleich der Charta 08 mit dem Verständnis von "Revolution und Demokratie" von Dr. Sun und Dr. Liu Xiaobo. Der letztere nimmt als erster chinesischer Friedensnobelpreisträgers, der gegenwärtig eine 11-jährige Haftstrafe in der nordöstlichen Provinz Liaoning in China verbüssen muss, um wie *Vaclav Havel* die "Wahrheit" zu leben, die vielen Jahre der Gefangenschaft und strenge polizeiliche Überwachung in Kauf. Den gegenwärtigen wirtschaftlichen Fortschritt der chinesischen Gesellschaft (Minjian) lobt er. Das Internet sei "Gottes Geschenk an China" und er nutzt diese Gabe Gottes um politische Reformen in China zu erreichen, wie die Charta 08, einem Manifest, das von der "Tschechoslowakei" mit der Charta 77 und der Forderungen nach wahrer Demokratie in China inspiriert wurde. "Unabhängig von den Risiken, geht er niemals Kompromisse seiner Prinzipien wegen ein. Er geht lieber ins Gefängnis wegen seiner Ideen", schreibt Jean-Philippe Beja.[506] "Ge-ming" bedeuet nach Liu Xiaobo "soziale Trans-

[506] Jean-Philippe Beja, Liu Xiaobo, Charter 08 and the Challenges of Political Reform in China by Jean-Philippe Béja, Fu Hualing and Eva Pils (Aug 31, 2012).

formation" im menschlichen Leben. Das ist ein ganz anders Verständnis von Revolution als das von Mao Zedong, der "Revolution" eine "Bewegung der Schurken" nennt: unnachgiebig, kompromisslos, intolerant. "Je radikaler und extremer, desto mehr absolut und desto mehr revolutionär". Mao war überzeugt: "revolutionär ist sinnvoll und kann sicher durchgeführt werden; auch wenn (wie Liu Xiaobo festgestellt) die Menschlichkeit und Rationalität, unser soziales Gewissen und Toleranz verloren gehen und die grundlegenden Normen von Recht und Unrecht, ja sogar der Unterschied zwischen Gut und Böse auf der Stecke bleiben. Revolution ist so heilig, dass kein Platz für Gefühl, Ehrfurcht, Angst oder Demut bleibt.

7

RELIGIÖSER SOZIALISMUS IN AMERIKA UND JAPAN

7.1 Walter Rauschenbusch (1861-1918): der "Deutsche Amerikaner"

7.1.1 Das Leben

Walter Rauschenbusch wuchs in Deutschland (Wuppertal) auf. Die Rauschenbusch-Familie hat ihren Namen von einem alten westfälischen Bauernhof.[507] Nach einer langen Studienzeit im Ausland "ging mir bei meiner Rückkehr nach Amerika auf, dass das Dasein hier viel ärmer an Musik, Kunst und vielen echten Lebensfreuden ist als auf dem europäischen Kontinent. Aber das Leben hier schmeckt trotzdem besser". Er studierte am (deutschen) Baptistischen Theologischen Seminar in Ro-

[507] Dr. theol. Reinhart Müller: Ein Beitrag zur Begegnung des deutschen und des amerikanischen Protestantismus, Leiden/Köln 1957.Kurt Naumann: Die Theologie des Social Gospels in Amerika, dargestellt an Walter Rauschenbusch. Versuch einer kritischen Würdigung, Inaugural/Dissertation zur Erlangung der Würde eines Doktors der Theologie, Eingereicht von Pastor Kurt Naumann zu Berlin-Dahlem bei der Theologischen Fakultät der Universität, Tübingen 1979) Der Großvater von Walter Rauschenbusch war der Superintendent Dr. August Ernst Rauschenbusch in Altona, der 1808 das Bergische Gesangbuch herausgab, um dem Ein*Fluss* der Rationalisten zu steuern. Walter Rauschenbusch besuchte die Schule in Barmen. In diese Zeit fiel auch sein Bekehrungserlebnis, das er so beschreibt: (...) "ich begann um Hilfe zu beten und bekam sie. Ich bekam mein eigenes Gotteserlebnis". Diese Bekehrung zwang ihn auch nach einer Gemeindeerfahrung, die er dann in "Hell`s Kitchen" in New York mit 25 Jahren erhielt.

chester. Von 1886-1897 war er Pfarrer der baptistischen Gemeinde im ärmsten Hafenviertel von New York. Diese elfjährige Erfahrung in "*Hell`s Kitchen*" in the West 45th Street prägten sein ganzes weiteres Denken und Leben; durch eine in dieser Zeit nicht ausgeheilte Grippe litt sein Gehör. Angesichts der großen Armut und des Elends der Großstadt New York beschäftigte er sich intensiv mit der *sozialen Frage* und schrieb sein berühmtes Werk: *"Christianity and the Social Order"*. Unablässig versuchte er, sich das Rüstzeug zum Verständnis der sozialen Probleme zu erarbeiten. Seine Lehrer waren dabei Henry George, Verfasser von *"Progress und Poverty"* (1879), der die parallele Entwicklung von wirtschaftlichem Fortschritt und steigender Armut bewies. Ihm verdankt Rauschenbusch nach eigenem Bekenntnis "das erste Erwachen zur Welt der sozialen Probleme". Rauschenbusch suchte nach Wegen zur Beseitigung des Unrechts in der Stadt New York, die Arthur M. Schlesinger mit den Worten "Elend, Verbrechen und Korruption" charakterisierte.

Während eines *neun Monate langen Aufenthaltes in Europa* studiert Rauschenbusch in Birmingham, Liverpool und London die soziale Arbeit der dortigen Kirchen. Die Arbeit der Heilsarmee in London beeindruckte ihn sehr. In Deutschland studiert er Soziologie, widmet sich der Leben-Jesu-Forschung und der Reich-Gottes-Idee von Ritschel. In der Heimat lernte er nach eigenem Bekenntnis vom liberalen Washington Gladden, Josiah Strong und Richard T. Ely, die Väter des "social Gospel".

Seit 1907 leitete er durch die Proklamation eines "Social Gospel" in der Zeit schwerster Wirtschaftsdepression eine Wende der amerikanischen Theologie ein. Hopkins beschreibt Rauschenbusch als "den vielleicht schöpferischten Geist der amerikanischen Theologie, der das religiöse Leben seiner Zeit zweifellos tiefer als irgend ein anderer beein*Fluss*t hat". Seine Wirkung bestand vor allem in der Schöpfung eines sozialen Gewissens in sozialen Krisen. Durch ein neues, positives Ver-

hältnis zum Sozialismus machte er die karitative und soziale Arbeit der Kirche zum zentralen Anliegen der Kirche und zeigte den Weg zu einer fruchtbaren Auswertung der Spannung zwischen Christentum und Sozialismus. Der Missionsarbeit der Kirchen gab er neue Impulse und zeigte den Kirchen den Weg in die Zukunft der ökumenischen Bewegung. Vor allem aber wurde er zum *Brückenbauer zwischen deutscher und amerikanischer Theologie*. Er war überzeugt, dass die politischen und wirtschaftlichen Probleme der Welt ohne solide Fundierung ihres Anliegens im Ganzen der christlichen Glaubenslehre zum Scheitern verurteilt sind. Unter "social Gospel" erstand er die frohe Botschaft der Erlösung der Gesellschaft in Addition zum Konzept der Erlösung der Seele. Der Gedanke der Erlösung der Menschheit durch sozialen Fortschritt war ihm fremd.

Den Begriff "social Gospel" gebrauchte Rauschenbusch erstmals 1917 in seiner *"Theology"*. Die "zweite amerikanische Revolution" vom Agrar- zum Wirtschaftsstaat und die damit verbundene große soziale Umschichtung der Gesellschaft prägte sein Leben. Alle Amerikaner verband der Glaube an Gott als den Schöpfer der Welt (Sittengesetz) und an die Freiheit des Einzelnen. Daraus erwuchs der Glaube an die Sendung Amerikas. Die große Umwertung der Werte war in vollem Gang. Gottesglaube, Freiheit des Einzelnen und Sendung wurden ersetzt durch Reichtum, Organisation und Konkurrenz. Rauschenbusch und Washington Gladden wiesen den Weg zur gesellschaftlichen Verantwortung der Kirche durch eine Reihe von Schriften.[508]

---

[508] Schriften von R.W.:
Das Leben Jesu, Sonntagsschul-Lehrer-Bibliothek Nr. 3, Hamburg 1898.
Leben und Wirken von August Rauschenbusch zu Ende geführt von seinem Sohn Walter Rauschenbusch, Cassel 1901.
Christianity and the Social Crisis, New York 1907.
Beitrag in „Handbuch der Kirchengeschichte" von Gustav Krüger, IV: „Die Neuzeit" ed. Horst Stephan, Tübingen 1909.
For God and the People, Prayers of Social Awakening, Boston-New York-Chicago 1910.

Unto Me, The Pilgrim Press, Boston-New York-Chicago 1912.
Christianizing the Social Order, New York 1912.
Dare We Be Christians? The Pilgrim Press, Boston 1914.
The Social Principles of Jesus Association Press, New York 1916.
A Theology for the Social Gospel, New York 1917.
Die religiösen Grundlagen der sozialen Botschaft, übersetzt von Clara Ragaz, eingeleitet von Leonhard Ragaz, Zürich - München - Leipzig o.J. (1924).
Für Gott und das Volk. Gebete der sozialen Erweckung ed. Minna Griebel und Heinrich Frick, Göttingen 1928.
Pour Dieu et pour le Peuple, prières du réveil social, trad. A. Bovet, Paris 1914.
The Ideals of Social Reformers, American Journal of Sociology II (1896) 2, 202-219.
Revelation: An Exposition. Biblical World New Series X (1897) 94ff, Chicago Press und Ira D. Sankey, Evangeliums Sänger Nr. 1-3, Kassel 1897, 1907, 1910, 1929 (121. Tausend).
The Stake of the Church in the Social Movement, American Journal of Sociology III (1897) 1, 18-30, University of Chicago Pres
Jesus as an Organizer of Men, The Biblical World New Series (1898) XI 102ff.
Der Einzelkelch in Amerika, Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst 9 (1904), 30 The Zurich Anabaptists and Thomas Muenzer, American Journal of Theology IX (1905), 91 ff.
The Influence of Historical Studies on Theology, American Journal of Theology XI (1907), 111-127.
Kirche und soziale Bewegung in Nord-Amerika, Christliche Welt 22 (1908), 346-49; 367-70; 395-99; 410-414.
Deutsche Trinksitten in amerikanischer Beleuchtung, Rede am Volksband der Dessauer Tagung des 19. Evangelisch-sozialen Kongresses, „Evangelisch-sozial" 17. Folge (1908) Nr. 4, 129 ff.
Christlicher Sozialismus einst und jetzt, Christliche Welt 23 (1909), 538-42.
Wie die Bedingungen für eine soziale Wirksamkeit des Christentums mit der Zeit sich verändert haben. Christliche Welt 23 (1909), 511-16.
Some Moral Aspects of the „Women Movement" , Biblical World New Series XLII (1913), 195 ff.
und Charles F. Aked, Private Profit and the Nations Honor, übersetzt in Christliche Welt 29 (1915), 644 f.
La Scomparsa di un profeta Americano, Bilychnis, Rivista mensile Illustrata die studi religiosi, VII (1918) 12, 273-75.
Walter Rauschenbusch`s letzter Gruß, Christliche Welt 33 (1919), 576.
Auch ein amerikanischer Professor, Nachruf von Alfred Hess, Christliche Welt 33 (1919) Nr. 9.
Nachruf, Kirchliches Jahrbuch für die evangelische Landeskirchen Deutschland 46. Jahrgang (1919) (ed. J. Schneider), 571.
Dictionary of Religion and Ethics, ed. Shailer Mathews, Artikel „Christian Socialism", New York 1921.

7.1.2 Prophetische Theologie aus der Gemeindeerfahrung

In seiner ersten Gemeinde in New York herrschte bitterste Armut. Rauschenbusch begegnete Menschen, die ihr ganzes Leben gearbeitet hatten und am Ende vor dem Nichts standen. Ein 1887 erschienener Zeitungsartikel beschreibt drastisch die Not der Raushenbusch als Pfarrer anvertrauten Menschen: "(...) Sehen Sie dort das große Kaufhaus an der Ecke? Großartig erleuchtet. Herrliche Schaufenster... Aber irgendwo in diesem Haus beugt ein kleiner Schneider seinen runden Kopf über den Mantel, den er ändern soll, und so gewiß ich jetzt ihren Arm drücke,

---

Prières Sociales, Le Christianisme Social, ed. Elie Gounelle 24 (1911) 65, 145, 367, 665, 774, 775, 830; 25 (1912) 74, 164, 378, 460, 602, 682; 26 (1913) 140, 268, 487, 723; 27 (1914) 71.
Le Réveil social des églises américaines, Le Christianisme social, 26 (1913), 269.

Monographien über R.W.:

Bodein, Vernon Parker, The Social Gospel of Walter Rauschenbusch and its Relation to Religious Education, Yale Studies in Religous Education XVI, Yale University Press New Haven 1944.
Christliche Welt 1908, Nr. 340, 1909, Nr. 22-23.
Hooft, W. A. Visser´T, The Background of the Social Gospel in America. Aarlem 1928.
Hopkins, Charles Howard, The Rise of the Social Gospel in American Protestantism.
1865-1915, Yale Studies in Religious Education Nr. 14; Yale University Press New Haven 1940.
Müller, Reinhold, Walter Rauschenbusch. Ein Beitrag zur Begegnung des deutschen und amerikanischen Protestantismus, Leiden/ Köln 1957.
Naumann, Kurt, Die Theologie des social Gospel in Amerika, dargestellt an W.R. (Theologische Dissertation, Tübingen), 1943.
Sharpe, Dores R., Walter Rauschenbusch, New York 1942.
Singer, Anna M., Walter Rauschenbusch and His Contribution to Social Christianity, Boston 1926.

Literatur über R.W.:

- Christliche Welt 1908, Nr. 340, 1909, Nr. 22-23.
- A.M. Singer, Walter Rauschenbusch and his Contribution to Social Christianity, Boston 1926;
- K. Naumann, Die Theologie des social Gospel in Amerika, dargestellt ann W.R. (Theol. Dissertation. Tübingen) 1943;
- Reinhold Müller, Walter Rauschenbusch, 1957.

weiß ich, dass er versucht, das Weinen zu unterdrücken und die Tränen herunterzuschlucken. Warum? Weil seine kleine Tochter heute Nacht sterben wird, und er kann nicht bei ihr sein. Lungentuberkulose im letzten Stadium. Seit Monaten stirbt sie langsam dahin, kann nur schlafen, wenn ihr Kopf an seiner Brust liegt. Und dann kann er nicht schlafen, weil sie so keucht. Er hat sein Leben erhalten, nur um ihrs zu erhalten, denn Minnie bedeutet ihm alles. Sie ist der einzige Freudentropfen in seinem Becher, der Rest ist Galle. Harte Arbeit, nichts zu erhoffen, die Frau verbittert und zänkisch geworden, und heute Nacht stirbt die Kleine. Woher ich das weiß? Bin gerade dort gewesen. Ihre Stirn ist feucht, und der ganze Körper bäumt sich auf, um Luft zu bekommen. Sie flüstert: Sag Vater, er soll kommen. Aber er kann vor 1 Uhr heute Nacht nicht da sein. Samstagabend, Sie wissen doch; sehr viel zu tun. Man kann ihn nicht entbehren. Aber Sie wollen sagen: Er *muss* nach Hause gehen mit oder ohne Erlaubnis. Das würde heißen, den Arbeitsplatz verlieren, an den er sich mit seinen Fingernägeln festkrallt. Es könnten sechs Monate vergehen, ehe er einen anderen findet. Darum *muss* er weiternähen und sein kleines Mädchen drei Straßen weiter sterben lassen. Wenn er nach Hause kommt, kann er ihren Leichnam beweinen, was will er mehr? Ein Ausnahmefall denken Sie! Keineswegs. Es ist der Tropfen oben auf der Welle, aber es sind Millionen Tropfen darunter, mitgerissen, sonst wäre der eine nicht so hoch oben".[509]

Das ist der Kontext in dem Rauschenbuschs *neues theologisches Denken* sich entwickelte.[510] Dieses erste Buch machte Rauschenbusch in den Vereinigten Staaten von Amerika berühmt. Rauschenbusch setzte

[509] Aus einem unveröffentlichen Vortrag, den Rauschenbusch vor dem YMCA in Cleveland 1913 gehalten hat. Ein Reporter machte sich Notizen und veröffentlichte sie im März 1913 im Cleveland "Expositor", mitgeteilt bei Sharpe, o cit., 221 f.

[510] Es erinnert sehr an die Entstehungsgeschichte der 1972 ershienenen *Teologia de la Liberación von Gustavo Gutièrrez*in in Lima.

seiner Gemeinde darin ein Denkmal.[511] Er hatte neue Einsichten in die sozialen Probleme in seinen Studien in Europa und durch einige Amerikaner gewonnen. Doch die tiefsten Impulse seiner Theologie des "sozialen Christentum" entstanden beim erneuten Studium der Bibel mit "geschärften Augen und Sinnen".[512] Rauschenbusch verdeutlicht an *sieben Punkten,* wie wichtig die *Propheten* für die Entwicklung der "*social Gospel*" sind. Sie setzten *erstens* gegen die falsche Sicherheit ihrer Zeitgenossen und aller künftigen Zeiten die ethischen Forderungen Jahwes, "dass Religion und Ethik nicht zu trennen sind".[513] Sie wendeten *zweitens* an die Gemeinschaft die Forderung nach Recht und Gerechtigkeit in Politik, Wirtschaft, Kultus und im sozialen Leben. Alle Gebiete des menschlichen Lebens stünden unter dem Anspruch Jahwes. Die Blickrichtung lag in Richtung "Gemeinschaft".[514] Die Propheten standen *drittens* immer auf der Seite der Armen, der Bedrückten, der Entrechteten. Sie wußten, dass "die Entwicklung Israels vom primitiven Stammverband zum Kulturvolk; der Aufschwung des Handels, das Entstehen der Städte, die Aufnahme von Handelsbeziehungen zu fremden Völkern, die Struktur der Gemeinschaft veränderte und ihre religiösen Grundlagen bedrohte". Deshalb interessierten sie sich für die Frage der Boden- und der Güterverteilung. Diese prophetischen Forderungen nach sozialer Gerechtigkeit entwickelten sie später zugunsten der Sklaven, Armen und Besitzlosen.[515] Ihre sozialen Ideale und religiösen Anschauungen befruchteten sich *viertens* gegenseitig so, dass ihre religiösen Vorstellungen sich klärten und reiften, ohne den Boden der Wirklichkeit zu verlassen. "Sie gingen bei dem lebendigen Gott zur Schule, der in seiner Welt handelt (...) Infolgedessen wuchs ihre Gottesvorstellung zu größerer

[511] Rauschenbusch, Walter, Christianity and the Social Crisis, XV.
[512] So bekennt er in seinem Buch, Christianity and the Social Crisis, 197
[513] Ibd., 7
[514] Christianizing the Social Order, 52.
[515] A Theology for the Social Gospel, 275 f.; Christianity and the Social Crisis, 17, 21.

Klarheit in dem Masse, in dem ihr politischer Horizont größer und klarer wurde" bis hin zum ethischen Monotheismus.[516] Der religiöse Individualismus der späteren Propheten war *fünftens* die Folge politischer Katastrophen und bedeutete einen "Triumph des Glaubens in außergewöhnlichen Verhältnissen".[517] Der Verlust der nationalen und politischen Eigenständigkeit führte nach Rauschenbusch *sechstens* zur Umbildung der Eschatologie. Die politischen Wunschziele der Gegenwart seien als religiöse Hoffnungsziele in die eschatologische Zukunft verlegt worden. Die prophetische Hoffnung auf den Tag Jahwes und das Reich seiner gerechten Herrschaft der apokalyptischen Spekulation des Judentums gewichen. Dennoch sei das "Hoffnungsgut eine kollektive Größe" geblieben.[518] Die "echten" Propheten hätten *siebtens* gegenüber den "falschen" einen vergeblichen Kampf geführt. Doch "diese Pessimisten waren im tiefsten Grunde großartige Optimisten. Sie zweifelten niemals an dem endgültigen Sieg Jahwes, seiner Gerechtigkeit und seines Volkes".[519]

Jesus steht nach Rauschenbusch in der Tradition dieser alttestamentlichen Propheten. Duch sein Bekenntnis zu Johannes dem Täufer als seinem Vorläufer übernehme Jesus auch die ethische, die kollektive und solidarische Erbschaft der Propheten.[520] Die Botschaft Jesu sei zusammengefaßt in dem Begriff "*Königsherrschaft Gottes*"[521] doch habe Jesus diesen Begriff in *vier Richtungen weitermodifiziert:* „Königsherrschaft" meine erstens "die Herrschaft des Willens Gottes in dieser Zeit, auf dieser Erde und in allen Verhältnissen des menschlichen Miteinanderlebens". Das könne *zweitens* allein Gott tun. An die Stelle der Weltkatastrophe trete die Hoffnung auf Gottes Hilfe in der Gegenwart. Das Ziel

[516] Ibd., 23, 26 f.
[517] Ibd., 42.
[518] Christianity and the Social Crisis, 34.
[519] Christianity and the Social Crisis, 39.
[520] Ibd., 51 f.
[521] Christianity and the Social Crisis, 57.

der Predigt sei drittens die Gemeinschaft, "nicht der Mensch, sondern die Menschheit".[522] Die Jüngergemeinde sollte Prototyp und Urbild der Gottesgemeinschaft sein. Jesus schuf ein "Kollektivbewußtsein und vereinte die Jünger im Gehorsam zu einer gemeinsamen Idee der Gerechtigkeit und in gemeinsamer Bruderliebe" und rief einen neuen sozialen Organismus ins Leben, den die Menschheit hören sollte.[523] Die kommende Gottesherrschaft sei *viertens* diese Welt und die gesamte Menschheit. Die Gottesherrschaft sei gegenwärtig und zukünftig. Leben Jesu und in seinen Reden und Wirken sei Gott in der Welt sichtbar geworden und habe eine Gemeinschaft gebildet, die eine soziologische Form der Fortsetzung des Heilshandelns Gottes sei. Die Kontinuität dieses Anliegens sieht Rauschenbusch in der Geschichte der Kirche.

"Jesus ist gescheitert und wurde gekreuzigt, zuerst sein Leib von seinen Feinden und dann sein Geist von seinen Freunden".[524] Die Trennung von Dogmatik und Ethik, also von Glaube und Leben, habe den "Abfall" des Christentums vom eigentlichen Willen Jesu bewirkt. Dies habe er bei Adolf von Harnack gelernt. Trotz einiger guter Ansätze wie "Luthers großes Manifest an den christlichen Adel deutscher Nation"; das sei "ein gewaltiges Reformprogramm des sozialen Lebens, der Erziehung und der Kirche".[525] Aber *die* lutherische Kirche habe Luther vergessen.

Die Gegenwart erfordere eine Zurückwendung zu *Jesus dem Reformer.* Rauschenbusch warnt davor, rationalistisch Fleisch in Worte und Geschichte in Dogama zu verdrehen. Das Christentum habe als große revolutionäre Bewegung begonnen und "hatte zum Ziel, die Welt wie sie ist zu verwandeln in die Welt wie sie sein soll".[526] In der Gegenwart, so

[522] Christianity and the Social Crisis, 60 f.
[523] Rauschenbusch, Walter, Jesus as an Organizer of Men, in Biblical World, N. XI. (1898), 110.
[524] Christianity and the Social Crisis, 415.
[525] Christianity and the Social Crisis, 333.
[526] Christianity and the Social Crisis, 143.

meint Rauschenbusch, habe das "Christentum seine Kraft noch nicht erschöpft... Es hat nicht nur als Sauerteig gewirkt, sondern dahin tendiert, neue Formen und bleibende Institutionen der Gesellschaft zu schaffen".[527] *Er verstand die Gegenwart als Krisis.* Zur Zeitbestimmung bemerkt Rauschenbusch (...) "Wir stehen am Scheideweg. Das Endziel könnte der Zerfall und Untergang der westlichen Zivilisation sein -oder eine neue Epoche in der Entwicklung der Menschheit einleiten, mit der verglichen die Gegenwart als eine Art von Barbarei erscheint".[528] Rauschenbusch sieht (wie die Sozialisten seiner Zeit), die eigentliche Wurzel des Problems in der *wirtschaftlichen* Situation. Die Gewinnmaximierung werde zu einer heiligen Maxime. Die Degradierung des Menschen durch dieses Wirtschaftssystem bewirke eine unüberbrückbare Kluft zwischen dem Besitzenden und Besitzlosen, zwischen den Armen und den Reichen. Er kommt zum Urteil: "Der Kapitalismus hat einen eigenen Geist hervorgebracht, der dem Geist des Christentums feindlich gegenübersteht; (...) einen Geist, der materielle Dinge höher bewertet als geistige (...) Mammon über Gott zu setzen, ist die einzige Götzenverehrung, vor der Jesus uns gewarnt hat". Die Menschen hätten viel schneller gelernt, Reichtum zu schaffen, als ihn gerecht zu verteilen. "Ihr Auge für Gewinn war schärfer als ihr Ohr für die Stimme Gottes und der Menschheit, und wenn wir nicht Buße tun, werden wir an dieser Sünde zugrunde gehen".[529] Die Korrumpierung des gesellschaftlichen und politischen Lebens sei eine Folge des kapitalistischen Wirtschaftssystems. Wenn die Ordnungen und Kräfte einer Gemeinschaft angetastet würden, dann müssten notwendig auch ihre religiösen Quellen in Mitleidenschaft gezogen werden. Dann werde auch die Religion vergiftet:[530] "Eine Religion, deren Glaube nichts mehr mit der Gesellschaft zu

[527] The Biblical World N. XI, (1898), 103. Cf. Christianity and the Social Crisis, 116.
[528] Ibd., 45, 285, Christianizing the Social Order, 40.
[529] Christianity and the Social Crisis, 218.
[530] Ibd., 169.

tun hat, hat keine Hoffnung. Die Religion, der der Eintritt in die gesetzgebenden Körperschaften, den Markt, die Handelskammern, die Gewerkschaften und die Industrie verboten ist, kann weder die Gesellschaft erlösen noch ihre eigene Seele lebendig erhalten... Die Trennung der Religion von der Gesellschaft führt schließlich zum Zerfall der Kultur; (...) letzten Endes zum Untergang des Glaubens".[531] (Rauschenbusch beschreibt hier bereits, was ein halbes Jahrhundert später der Jude Walter Benjamin in einem kurzen Thesepapier im Jahre 1921 unter dem Titel "Kapitalismus als Religion" im Blick auf die deutsche Geschichte der Weimarer Republik und des Nationalsozialismus prophetisch voraussieht).

Die *Kirche* hat nach Rauschenbusch um ihrer selbst willen die Unrechtsstrukturen geduldet; Selbstkritik sei notwendig. Neutralität zu wahren sei unmöglich, doch "wenn sie eine Religion für die höheren Klassen wird, dann verurteilt sie sich selbst zu einem langsamen und bequemen Tod".[532] Die Kirche könne "entweder die Welt verurteilen und versuchen, sie zu ändern, oder sie *muss* die Welt dulden und sich ihr anpassen. Im letzteren Fall gibt sie ihre Heiligkeit und ihren Auftrag auf. Von dieser Wahl hängt die Zukunft der Kirche ab".[533] Die Krise der westlichen Welt sei im Wesentlichen die Krisis des Menschen und seiner religiösen Bindungen.[534] Bei Rauschenbusch bestimmt das Interesse für den Menschen, deren Not er als Gottes Ruf an ihn verstanden hat, sein Verhalten. Und deshalb widmet er sich ganz dieser neuen Aufgabe: "Ich habe das Gefühl (...) dass wir Jesus sagen lassen, was er uns sagen will".[535] Der Glaube der Apostel müsse helfen, unseren Unglauben zu

[531] Zitiert bei Sharpe, o cit., 94.
[532] Christianity and the Social Crisis, 331.
[533] Ibd., 342.
[534] Cf. Sarpe, o cit., 429. Leider verweigeren die organisierten Kirchen bewußt eine Antwort auf die Frage.
[535] Aus einem Vortrag vor der 5th National Convention des YWCA 1915, "The Social Background, Spirit and Message of the Bible," zitiert bei Sharpe, o cit., 425.

überwinden.[536] Es gelte das soziale Anliegen der Gegenwart als religiöses Anliegen aufzufassen. Doch dazu sei ein großer Glauben als geistliche Grundlage notwendig. Nur dann könnten wir die gewaltigen sozialen Aufgaben, die vor uns liegen, angehen. "Das ganze Schema der traditionellen Religion ... ist inadäquat dafür. Wir brauchen eine neue Grundlage für christliches Denken"[537] und eine Neufassung der Theologie: "Wir brauchen eine Theologie, die sich auf den großen Linien des biblischen Denkens aufbaut und den massiven Fakten des wirklichen Lebens Regung trägt (...) und neue Gesichtspunkte und Methoden für die Behandlung aller alten Fragen bereitstellt".[538] Die Theologie brauche das soziale Evangelium, um wirksam zu werden und lebendig zu bleiben. Weltweite Missionsaufgaben oder das soziale Problem *muss* die Theologie mit den "alten Grundlagen des Glaubens verbinden und sie zu christlichen Aufgaben" machen.[539] Die "Zeit des prophetischen und demokratischen Christentums hat begonnen ... Das soziale Evangelium ist die prophetische Stimme in der Gegenwart".[540] Noch wichtiger seien "aktive persönliche Mittler, die seine Lebenskraft verkörpern, seine Prinzipien verbreiten, seine unentwickelten Kräfte freilegen, seine Lehre reinigen und den Radius seines Glaubens in der Liebe über neue Gebiete des sozialen Lebens ausdehnen".[541]

Auf der Suche nach neuen Wegen gründete Rauschenbusch 1892 zusammen mit Leighton Williams und Samuel Zane Batten die "Bruderschaft des Reiches Gottes"**.** Ziel war den Reich-Gottes-Begriff durch Gedankenaustausch zu klären und ihn dann in die Wirklichkeit des Lebens zu übersetzen. Diese neue Art Ordensbruderschaft traf sich jährlich einmal eine Woche lang zum Gebet zur Meditation und zur theologi-

[536] Christianity and Social Crisis, 346.
[537] Christianizing the Social Order, 42.
[538] The Old Theology, zitiert bei Sharpe, o cit., 343.
[539] A Theology... , 7.
[540] A Theology... , 279.
[541] Dare We Be Christians, 57 f.

schen Diskussion. Als *Richtlinie galt eine acht Punkte Programm*: 1. "Jedes Glied soll in seinem Leben der Ethik Jesu gehorchen. 2. Jeder soll die Lehren Jesu nach Kräften in Gespräch, Briefwechsel, Predigt, Rede und Schrift verbreiten. 3. Es soll besonderes Gewicht auf die sozialen Ziele des christlichen Glaubens gelegt werden. 4. Jeder soll sich bemühen, christlichen Geist in alle sozialen Bestrebungen hineinzubringen und die Beziehungen zu einfachen Leuten zu pflegen. 5. Die Mitglieder sollen das Band der Bruderschaft durch häufige Gebets- und Gesprächsgemeinschaft, durch Briefwechsel und Austausch von Veröffentlichungen stärken. 6. Regelmäßig sollen Berichte über die Arbeit der Mitglieder vorgelegt werden. 7. Die Mitglieder sollen einander helfen in ihrem Bestreben, öffentlich zu wirken. 8. Wenn notwendig, sollen sie einander in der Verteidigung der Wahrheit vor der Öffentlichkeit unterstützen. Sie sollen eifersüchtig über die Freiheit der Rede für jeden, den die Liebe zur Wahrheit treibt, wachen".[542]

Daraus entstand der nationale Kirchenbund der USA, der das sogenannte "soziale Credo" im Jahre 1908 übernahm, "ein mutiges und großartiges Bekenntnis", das einen ungeheuren Ein*Fluss* auf das soziale Denken aller Protestantischer Kirchen ausübte.[543] Als der "geistige Vater" und Führer dieser Bruderschaft, Walter Rauschenbusch, sich im Jahre 1915 von ihr zurückzog kam auch diese Bruderschaf zu einem Ende.[544]

7.1.3 Rauschenbusch der "praktische Sozialist"

In der Zeitschrift "*For the Right"* erzählt Rauschenbusch die *Geschichte von drei Bergleuten,* die gemeinsam in einem Zimmer wohnten und sich die Hausarbeit teilten. "Eines Tages qualmte der Ofen, und der

[542] Sharpe, o cit., 122.
[543] Sweet, W. W., The Story of Religion in America, 512.
[544] Hopkins, S, Rauschenbusch and the Brotherhood of the Kingdom, Church History VII, (1938), 138-156. Hopkins, The Rise of the Social Gospel in American Protestantism, 131-134. Sharpe, o cit., 116-140, Bodein, o cit., 17-27.

Rauch im Zimmer störte sehr. Die drei konnten sich nicht einigen, was zu tun sei. "Einer denkt nach und kommt zur Überzeugung, dass der Fehler im Schornstein liege. Und dort findet er tatsächlich ein Krähennest. Er entfernte es und damit entfernt er den Herd des Übels".[545] Der *"praktische Sozialist"* Rauschenbusch wollte zwischen den Besitzenden und den Besitzlosen vermitteln. Sozialismus bedeutete für ihn „Gottes Werkzeug" in dieser Welt. Wie die Sozialisten wollte er die sozialen Mißstände an der Wurzel angreifen. Die Kraft dafür könne aber nur vom christlichen Glauben an die Realisierbarkeit des Willen Gottes in den Grenzen des geschichtlichen Lebens kommen.

Charles Howard Hopkins trug mehr als 1´500 Schriften zusammen, um die Geschichte der Social-Gospel-Bewegung in Amerika zu schreiben. Doch die Zahl der Theologen, die sich wirklich mit der sozialen Frage beschäftigten, blieb relativ klein. Der Führer der damals einflussreichsten Gewerkschaftsbewegung *"Ritter der Arbeit"* behauptete 1892, er könne die sich für soziale Fragen interessierten Pfarrer "an den Fingern abzählen".

Doch die 62 anerkanntermaßen am Versuch der Lösung der sozialen Frage arbeitenden Pfarrer wurden "in der Wüste" gehört. Rauschenbuschs erstes (1907 erschienenenes) Buch, *"Christianity and the Social Crisis"* machte ihn in der Öffentlichkeit bekannt, denn es erschien nach Rauschenbuschs Einschätzung "psychologisch im rechten Augenblick". Es sprach offensichtlich aus, was Tausende fühlten. "Manche Leute sagten mir, dass es ihnen eine neue Glaubenserfahrung und ein neues Verhältnis zu Christus gegeben hat".[546] Aus dem zurückgezogen lebenden Kirchenhistoriker in Rochester wurde eine ökumenische Führerge-

[545] Sharpe, o cit., 197 ff.
[546] Adress before the Weet Class, Second Baptist Church", Rochester, Jan. 12, (1913), mitgeteilt von Bodein, o cit., 52.

stalt. Sein Ruf nach einem sozialen Evangelium wurde auch jenseits des Atlantiks in Europa vernommen.[547]

7.1.4 Die soziale Dimension der Sünde

Rauschenbusch unterscheidet sich von anderen Sozialkritikern darin, dass er den Grund der Krise in einem gestörten Gottesverhältnis sieht. Das unterscheidet auch seinen Sündenbegriff von allen anderen. In seinem Buch *"Christianizing the Social Order"* betont er, das Buch wäre wertlos, wenn es keine Botschaft von Sünde und Heil enthiete.[548] Nur wenn es gelinge, die Wurzel der "Verkehrtheit sündigen Seins aufzudecken", könne mit Vollmacht ein "prophetisches, richtendes und rettendes Wort" gesagt werden. Das sei Gottes Auftrag an ihn. Die Schärfe und Eindringlichkeit seiner Worte sind nur verstehbar, wenn wir begreifen, dass nicht die Verbesserung der Sozialordnung, noch eine Änderung der Klassen oder Systeme sein Ziel war, sondern dass Gott und die Welt wieder in Ordnung gebracht würden. Der Menschen in der Welt müsse sich entscheiden, zwischen Gott und Abgott.[549] Rauschenbusch war überzeugt, dass der Begriff „social-Gospel" die Sünde realistischer und der Schrift gemäßer verstehe als die bisherige Theologie. Verbrechen, schlechte Gewohnheit und böser Wille ruhen im *Zentrum der Person*, dem *Herzen*. Das Sündenbewußtsein tendiere dahin, sich an unpersönlichen Normen zu orientieren. Es erwachse aus der kultisch-rituellen Verfehlung oder es komme aus dem Druck einer kirchlich sanktionierten Ordnung.

Dagegen protestierten im Namen Gottes die Propheten, Paulus und (am Ende) die Reformatoren, denn "die Menschheit steht immer im

---

[547] Gabriel, Ralph Henry, The Course of American Democratic Thought, deutsche Ausgabe, 339.
[548] Christianizing the Social Order, IX.
[549] A Theology… , 32.

Gerichtssaal, wenn Gott Recht spricht".[550] Die folgende Bitte um die rechte Ausrichtung unseres Sündenbewußtseins zeigt das sehr deutlich: "Wenn auch mehr Wissen mehr Sorge nach sich zieht, so laß uns dennoch standhaft dem Lichte uns öffnen und willig Deinem Geist uns zum Werkzeug leihen, um Ordnung und Schönheit aus Wirrnis und Dunkel zu schaffen".[551] Für Rauschenbusch ist klar: "Unsere Pflicht dem Reich Gottes gegenüber steht höher als andere Pflichten. An ihm mitzuarbeiten, ist die höchste Freude. Es verfehlt zu haben durch unsere Schwachheit, behindert durch unsere Unwissenheit, seinen Propheten widerstanden und seine Wahrheiten bestritten zu haben, es in der Zeit der Gefahr verleugnet und für 30 Silberstücke verraten zu haben- das ist die schärfstmögliche Bewußtmachung der Sünde".[552]

Sünde könne deshalb nicht nur in moralischen Kategorien beschrieben werden, denn die Reichsidee, so Rauschenbusch, habe einen Doppelcharakter, nämlich eine religiöse und eine ethische Wirklichkeit. Das Reich sei Gottes Reich "göttlich in seinem Ursprung, seinem Fortgang und seiner Vollendung (...), erhalten durch den heiligen Geist, immer voller Wunder".[553] Es sei ein Reich der Gerechtigkeit. Das höchste religiöse und ethische Gut.[554] Bleibe der Doppelcharakter des Reiches gewahrt, könne die Sünde als Feindschaft gegen das Reich Gottes und als moralische Verfehlung gegen sich selbst, den Nächsten und den Menschen gegenüber erkannt werden. Wenn wir das Reich Gottes als Aufgabe ergreifen, erfahren wir es als eine Gabe", schreibt Rauschenbusch.[555] Die Sünde als kollektive Konzeption umfasse das ganze soziale Leben des Menschen.[556]

---

[550] Ibd., 48. Cf. Burckhardt, A. E., Moderne Richtungen im theologischen Denken Amerikas, 219.
[551] Für Gott und das Volk, 86.
[552] A Theology… , 37.
[553] Ibd., 139.
[554] Ibd., 140.
[555] Ibd., 141.
[556] Christianity and the Social Crisis, 65.

Woher kommt die Sünde? Rauschenbusch unterscheidet zwischen einem *philosophischen* und *religiösen* Motiv. Die spekulative Frage nach dem Ursprung des Bösen in der Geschichte der Menschheit nennt er philosophisch. Die Kontrastierung des *status corruptionis*, in dem sich der Mensch vorfinde, mit dem *status integritatis,* in dem er geschaffen sei, die Universalität und die Schwere der Verderbtheit und Verdammnis und damit die ganze Größe und Universalität der Gnaden- und Heilsbedürftigkeit des Menschen nennt er religiöses Motiv. Rauschenbusch verweist auf die Diskrepanz des Berichts Gen. 3 und der späteren Lehre vom Urstand: "Die Theologie hat die Idee menschlicher Vollkommenheit, die wir an der Gestalt Jesu Christi gewinnen, auf Adam zurückverlegt und aus ihm einen vollkommenen Christen gemacht".[557] Dem Menschen seien nicht alle Türen verschlossen. Weder die Propheten noch Jesus seien an der spekulativen Frage nach dem Ursprung des Bösen interessiert.[558] Mit Rauschenbusch Worten: "Dadurch, dass diese Lehre die Aufmerksamkeit von den aktiven, bein*Fluss*baren Faktoren der Sünde auf ein fernes Ereignis zieht, das in keiner Weise beein*Fluss*t werden kann, sperrt sie den Weg für einen wichtigen Schritt zur Bewußtmachung der Sünde".[559]

Das Hauptproblem der Gesellschaft sei heute das *Problem des Bösen*. Rauschenbusch ist überzeugt, dass Jesu und die Propheten die Frage nach dem Ursprung des Bösen Gott überlassen hätten.[560] Rauschenbusch ergänzt die Erkenntnis biologischer Fortpflanzung der Sünde durch die Erkenntnis ihrer sozialen Fortpflanzung: "Wie ein Krankheitskeim dem Ungeborenen in seiner Mutter Leib aufgezwungen wird, so werden die sozialen Erbsünden dem einzelnen im Leib der Gesellschaft aufgezwungen, denn er nimmt seine Ideen, seinen Moralkodex und seine geistigen

[557] A Theology… , 51.
[558] Ibd., 41. Bei Paulus sei diese Geschichte primär "ein Mittel zur Glorifizierung Christi".
[559] A Theology… , 42 f.
[560] A Theology… , 44.

Ideale aus dem Leben der Gesellschaft".[561] Alkoholismus und seine Glorifizierung in Literatur, Sitte und gesellschaftlichem Leben sei eine solche Form der Sünde. Den amerikanischen Kirchen sei es gelungen, durch Beeinflussung der öffentlichen Meinung, die soziale Autorität der Sünde zu brechen. Als weitere soziale Sünde bezeichnet er den Militarismus, dessen langsames Wachsen und dessen Rechtfertigung und Sanktionierung durch die Kirchen Rauschenbusch vor allem während der letzten Lebensjahre mit großem persönlichen Schmerz beobachten musste. Die durch Reichtum übertragene Machtfülle und die dadurch erzeugte Lust an Geld und Macht ist für Rauschenbusch ein weiteres soziales Phänomen der Sünde. Sünde breite sich mit Hilfe sozialer Komponenten aus. Sie rechtfertige, idealisiere und korrumpiere das sittliche Urteil des einzelnen kraft der durch die Gemeinschaft ausgeübten Autorität. Die verführerische Macht eines bösen Beispiels reize zur Nachahmung. Die soziale Autorität einer Gruppe zwinge zur Einordnung. Das treibende Motiv dieser Sünde sei der damit verbundene Gewinn. Gewöhnlich schäme man sich der Sünde als Fehltritt. Doch wenn sie die Quelle eines profitablen Einkommens werde, sei sie "nicht länger ein sich schämender Geselle, der im Dunkeln schleicht, sondern eine Armee mit frechen und versucherischen Fahnen". Werde die Sünde mit Geld gefüttert, "wachsen ihr Flügel und Klauen".[562]

Die *Erweiterung der Erbsündenlehre* in die soziale Situation seiner Zeit hinein ist der besondere Schwerpunkt in Rauschenbuschs Denken, weil von da aus eine religiöse Analyse der ethischen Situation der Gegenwart überhaupt erst möglich sei. Zur, von Adam herkommende der Geschichte der Erbsünde, "die durch soziale Überlieferung durch die Generationen der Menschen unter dem Sündenfluch läuft", kommt die "Erbsünde der Unterdrückung und Ausbeutung. Unsere Gegenwart hat

[561] A Theology… , 60.
[562] Ibd., 66.

dieser alten Versuchung zur Unmenschlichkeit eine neue besondere Note hinzugefügt: sie hat den Meister entpersönlicht".[563]

Rauschenbusch versteht unter Sünde zweierlei: In der *personalen* Sphäre sei Sünde "wesentlich Selbstsucht, Eigenliebe, Gottesfeindschaft". Sie gehöre zur menschlichen "Natur, ihren Trieben, der Begrenzung des menschlichen Wissens und der mangelnden Stärke des Willens, doch liege in ihrem tieferen Wesen ein aktiver wissens- und willensmäßiger Konflikt zugrunde. Der sündige Mensch werde gegenüber Gott und dem Mitmenschen und der Menschheit schuldig, in dem er sich an beiden vergehe. Der Dekalog lehre uns, dass eine Trennung beider Bereiche und eine entsprechende Abstufung der Sünden unzulässig sei.[564] "Sündige Gesinnung" sei eine unsoziale und antisoziale Gesinnung.[565] Sünde könne nur an dem Ideal organisierter Gerechtigkeit, nämlich dem Reich Gottes, erkannt werden: "Christus überführt die Welt der Sünde und nicht Adam".[566] Für Rauschenbusch ist klar, dass "alle Menschen in ihrer natürlichen Gliederung einander verbunden sind, in einer Solidarität aller Zeiten und aller Orte, in der sie das Joch des Bösen und des Leides tragen".[567] Die Menschheit sei so eng verbunden, dass der unschuldig Lebende weinen und sterben *muss* für die Sünden der Toten".[568] Sünde nimmt nach Rauschenbusch selbstsüchtig anderen die Möglichkeit ihrer Selbstverwirklichung, nur um ihre eigenen Möglichkeiten über jedes Maß hinaus zu vermehren... Untätigkeit sei aktive Selbstsucht; sie ist unethisch und (...) eine Sünde gegen das

[563] Christianizing the Social Order, 183 f.
[564] A Theology… , 48. "Wir lehnen uns gegen Gott auf und widerstehen seinem Willen, wenn wir unseren Gewinn und Ehrgeiz über das Wohl unserer Mitmenschen und über das Reich Gottes setzen, das sie miteinander verbindet".
[565] A Theology… , 51
[566] Ibd., 52.
[567] Ibd., 81.
[568] Christianizing the Social Order, 429.

Reich Gottes."[569] Sünde sei Rebellion gegen die von Gott gesetzte Ordnung einer menschlichen Gesellschaft.

Neben der von der Person ausgehenden Betrachtung hänge Sünde zweitens mit überpersönlichen sündigen *Mächten* zusammen, denen der Mensch untertan sei und ihnen gegenüber werde er schuldig. Wie *Josiah Joyce* und *Wilhelm Wundt* schreibt Rauschenbusch der Kirche, dem Staat, der Partei, eine eigenständige geistige Existenz zu. Sie beeinflussten die Richtung menschlichen Denkens, Wollens und Handelns. Diese kollektiven Mächte könnten im Laufe ihres Bestehens Versuchungen erliegen und zu sündigen Mächten werden, denen der einzelne nicht zu widerstehen vermag: "Wenn eine Gesellschaftsschicht sündigt, werden andere Schichten in das Leiden, das dieser Sünde folgt, hineingezogen... Diese Leiden sind nicht "stellvertretend", sie sind solidarisch".[570] Wir alle kommen unter den Wirkungsbereich dieser kollektiven Sündenmächte. Wir werden entweder sündig durch das Mittun, oder "leiden, wenn er ihnen widersteht".[571] Die ungeheure Verstrickung des einzelnen in dem Gesamtzusammenhang von Sünde und Schuld haben die Propheten erkannt und auch die Geschichte der christlichen Kirche weise auf diese Zusammenhänge hin: Die erschütterndste Illustration des Wirkens sündiger Kollektivmächte sei, so Rauschenbusch, der Tod Jesu: "Jesus stieß mit der Totalität des Bösen in der Welt zusammen".[572] Diese Sündenmächte nennt Rauschenbusch *religiöser Fanatismus, die politische Macht, die Korruption der Rechtsprechung, den Militarismus und den Klassenhaß.*[573] Das Leiden Christi sei eine "Demonstration der Sünde ohnegleichen".[574] Alle Sünder stünden in der Solidarität der Schuld am Tode Jesu durch unbewußtes Handeln oder durch passives Billigen der

[569] A Theology… , 55.
[570] Ibd., 182.
[571] Ibd., 247.
[572] A Theology… , 248.
[573] Ibd., 248-56.
[574] Ibd., 268.

Sünde; insofern sind wir nach Rauschenbusch alle an seinem Tode schuldig geworden.[575]

7.1.5 Das Reich des Bösen

"Reich Gottes" ist nach Rauschenbusch die "normierte horizontale Fortpflanzung der Sünde durch soziale Größen"; die Sünde wird als antisoziale Gesinnung definiert und durch die Erkenntnis überindividueller sozialer Mächte als Sündenträger ergänzt. Dies ergibt eine "solidarische und organische Konzeption der Macht und Realität des Bösen in der Welt".[576] Rauschenbusch nimmt einen alten vorchristlichen Begriff auf, der auch im Spätjudentum, im N.T. und in der Geschichte der Kirche eine bedeutende Rolle gespielt hat "der Glaube an ein Reich des Bösen". Seine Lebensnähe hat dieser Glaube "immer von politischen und sozialen Realitäten empfangen".[577] Die Einheit der Menschen schaffe ein solidarisches Bewusstsein von Sünde und Übel, das für das religiöse Denken unentbehrlich sei.[578] Dahinter steht eine sehr persönliche Erfahrung: "Wenn uns die Sünden der modernen Gesellschaft mehr zum gemeinsamen Gebetsanliegen würden, dann gebe es mehr soziale Buße und weniger ärgerlichen Widerstand gegen die Forderungen von Recht und Gnade",[579] schreibt er Im Jahre 1910. Rauschenbusch glaubt fest an die in Gott schon geschehene Überwindung des Bösen und meint, dass wir bitten dürften: "Gib uns, dass wir wie Du unbeugsam fest stehen gegen die Sünde und unerschöpfliches Mitleid empfinden für die Gebrechlichkeit und Tragik derer, die sündigen".[580]

Der Begriff "individualistische Lehre von Heil" umschreibt nach Rauschenbusch, "Bekehrung, Rechtfertigung, Glaube, Heiligung, Wie-

[575] Ibd., 259.
[576] Ibd., 87.
[577] Ibd., 87.
[578] Ibd., 90.
[579] For God and the People, 12.
[580] Ib.d., 82.

dergeburt". Doch Rauschenbusch gebraucht lieber den Ausdruck "persönlicher Glaube" oder "persönliche Religion". Im Unterschied zum "sozialen Glauben" sei dieser Glaube auf die soziale Um- und Mitwelt des Glaubenden bezogen. "Persönlicher Glaube" und "sozialer Glauben" seien nur verschiedene Ausdeutungen desselben Glaubens. "Über die kleine Bühne einer menschlichen Seele läuft die ganze Tragödie von Gut und Böse in der Welt".[581] "Den größten Beitrag, den einer zur sozialen Bewegung machen kann, ist der Beitrag einer wiedergeborenen Persönlichkeit" erklärt er an anderer Stelle.[582] Glaube nennt er "ein Mysterium des Lebens und ein Wunder der göttlichen Gnade".[583] Mit der Sprache der Mystik formuliert er dieses Wunder mit den Worten: "Auf dem Meer des Universums treibt das kleine Boot einer menschlichen Persönlichkeit", ein Teil des Universums und doch ein ganz eigenes Sein. Mit dieser bewussten "Umkehr zu Gott hin haben wir Religion. Wir leben, aber nicht länger wir selbst, es ist das Leben Gottes, das in der Seele eines Menschen begonnen hat".[584] In der Wiedergeburt schaffe sich dann Gott selbst die Werkzeuge seines Willens.[585] Rauschenbusch formuliert den Bezug auf den Mitmenschen in den "Gedanken über das Beten" so: "Man kann die Menschen nach verschiedenen Gesichtspunkten unterscheiden, Reiche und Arme, Starke und Schwache, Gescheite und Dumme, Moralische und Unmoralische. Aber vielleicht ist eine der grundlegendsten Klassifizierungen der Menschheit die Teilung in Menschen, die beten, und Menschen, die nicht beten ... Das Beten ist der charakteristischste Akt des Glaubens. Sittliches Verhalten

[581] Christianizing the Social Order, 104.
[582] Christianity and the Social Crisis, 351.
[583] Social Motives in Evangelism, unveröffentlicht, mitgeteilt von Sharpe, o cit., 395.
[584] Religion the Life of God in the Soul of Man, The Treasury, Dezember 1900, mitgeteilt von Bodein, o cit., 132.
[585] Christianizing the Social Order, 460.

ist eine Folge des Glaubens, ein Prüfstein des Glaubens, aber es ist nicht der Glaube selbst".

Weise Menschen beurteilen "die Größe einer Nation an der Art der Menschen, die sie hervorbringt, an den Beziehungen der Menschen untereinander, an der Wertschätzung der Bildung und des Schönen, an der Bewunderung für die wirklich Guten und Großen und an der Verachtung der Selbstsüchtigen (...) Aber ich habe noch nie eine Geschichtsbetrachtung gefunden, die versucht hat, in Rechnung zu stellen, wie viel in einem bestimmten Volk zu einer bestimmten Zeit gebetet wurde: und doch, welch ein wichtiges Stück im Leben der Nation ist das Gebet... Vielleicht *muss* man das Geheimnis des Aufstiegs und Verfalls von Völkern in dieser Richtung suchen und kommt ihm damit näher als mit der Auswertung von Kriegen und Handelsbilanzen. Vielleicht ist die Zukunft unseres Volkes, die Zukunft der weißen Rasse und die Zukunft der Menschheit zu einem Teil die Zukunft der Beter".[586]

Mit dem Begriff *"Gottesgnade"* fasst Rauschenbusch sein ganzes Leben zusammen. In einem Brief schreibt er: "Mein Leben würde nichts als eine leere Hülle sein ohne meine persönliche Religion. (...) Ich habe mein öffentliches Wirken immer (...) betrachtet, als einen Ruf zu tiefer Buße und zu einer neuen Erfahrung von Gottes Heil".[587]

7.1.6 Die Grenzen der individualistischen Heilslehre

Dem asketischen, weltfeindlichen oder mystischen Christentums liegt nach Rauschenbusch ein Motiv der Selbstsucht und eine Verkennung des universalen Heilszusammenhangs zugrunde: "Über dem Sternenzelt thront Gott inmitten seiner Engel in der himmlischen Welt. Von dort kam der Heiland auf die Erde, um die Gebote dieser Himmelswelt zu offenbaren und ihre Kräfte den Menschen zu vermitteln, damit sie

[586] Thoughts on Prayer, Rochester Baptist Monthly, Januar 1901, mitgeteilt von Sharpe, o cit., 272 f.
[587] Aus einem Brief an Dr. L. C. Barnes vom 19. Mai 1918, mitgeteilt von Bodein, o cit., 68 f.

nach ihrem Tode auch dorthin kommen und in seiner Gegenwart als Erlöste ewig leben könnten. In dieser Welt von Sünde, Schmerz und Tod gibt es keinen Zufluchtsort. Die wahre Heimat der Seele ist auf der anderen Seite, auf die wir durch das Tal der Tränen voller Sehnsucht zuwandern. Diese Welt zu lieben, bedeutet geistlichen Tod. Die Seele *muss* vielmehr durch die Askese darin geschult werden, sich nicht nur von den Sünden des Fleisches zu lösen, sondern auch die natürlichen Bedürfnisse nach Nahrung und Ruhe, nach Liebe von Weib und Kindern zu überwinden, um sich ganz und gar auf die himmlische Erlösung zu konzentrieren".[588]

Diese Frömmigkeit sei keine prophetisch-neutestamentliche Hoffnung, sondern komme aus dem griechischen Denken und gebe der Leiblichkeit den Charakter des Bösen. Rauschenbusch zufolge ist das ein Irrweg, eine "Abkürzungsweg zur Gottesgemeinschaft (...) Es besteht die Gefahr, dass sie den Menschen isoliert (...), dass sie uns der Welt gegenüber indifferent macht (...). Der Weg der Mystik zur Heiligung führt nicht durch die Menschheit sondern über sie hinweg".[589] In beiden Frömmigkeitstypen liege eine unchristliche Entwertung der Welt, eine Isolierung vom Nächsten und die Gefahr eines egozentrisch-sündhaften Strebens nach einer Eigengerechtigkeit. Rauschenbusch frägt, "ob nicht die Kirche lange Zeit mit dem Wort Erlösung etwas anderes meinte als Jesus". Die Kirche verstand darunter "in den Himmel kommen", Jesus aber "mit Gott und dem Nächsten ins rechte Verhältnis kommen".[590] Rauschenbusch will die "Umwandlung der Theologie in einen modernen Gnostizismus oder ein System der Entwicklungsphilosophie nicht mitmachen. Er hält das zeitgenössische Christentum" für nicht christlich genug.[591] "Die Erlösung, die bei einer Seele beginnt und endet, ist un-

[588] Christianizing the Social Order, 73.
[589] A Theology… , 103 f.
[590] Christianizing the Social Order, 293.
[591] Rauschenbusch, Walter, The Ideals of Social Reformers, AJSo II, 2, (1896), 202.

vollkommen und nur teilweise wirkungsmächtig".[592] Erlösung bedeute "die Bekehrung von einem Leben, das um uns selber kreist, zu einem Leben, das um Gott und die Menschheit kreist".[593] Sie sei „der Weg, auf dem Gott seine Absicht mit der Welt auf der Ebene personhaften Lebens durchsetzt".[594] Das individualistische Missverständnis des Heilsziels nennt Rauschenbusch Unglaube, denn "der religiöse Individualismus leugnet die Möglichkeit der souveränen Herrschaft Christi in allen weltlichen Angelegenheiten und kann daher seinen gegenwärtigen Kampf und Sieg nicht vollmächtig verkünden (...) und keine hilfreiche christliche Aussage über die Welt als Ganze machen".[595] Kurz: "Heil bedeutet, die Sünde besiegen, und nicht, der Hölle entrinnen".[596]

Persönlicher Glaube sei ein Mittel zum Ziel, nämlich der Gesellschaft.[597] "Weil das Reich Gottes als das höchste und vollkommene Ziel des christlichen Glaubens verlorenging und das Heil des einzelnen an seine Stelle trat, darum suchen die Menschen, ihre eigenen Seelen zu retten, und sind aus Selbstsucht an der Evangelisation der Welt nicht interessiert (...) und sind verhältnismäßig uninteressiert daran, dass der christliche Geist auf das politische, industrielle, soziale, wissenschaftliche und künstlerische Leben der Menschheit übergreift (...) Sie haben die Heiligung in die Zukunft verlegt, weil sie das Reich Gottes als etwas rein Zukünftiges verstanden haben und nicht als etwas, das hier und jetzt realisiert werden *muss*".[598] Dem Gedankengang von Johannes 3 folgend schreibt Rauschenbusch: "Eine Glaubenserfahrung ist erst christlich, wenn sie uns enger an den Mitmenschen bindet und uns tiefer dem

---

[592] Christianizing the Social Order, 114, 76., A Theology… , 95.
[593] Ibd., 98.
[594] Frick, Heinrich, Deutschland innerhalb der religiösen Weltlage, 181.
[595] Christianity and the Social Crisis, 338.
[596] Ibd., 204.
[597] Christianity and the Social Crisis, 29.
[598] The Brotherhood of the Kingdom, The National Baptist, 1883, mitgeteilt von Bodein, o cit., 18.

Reich Gottes verpflichtet".[599] Die Gewissheit der Erlösung führe zum Gehorsam im Tun "sie *muss* darin bestehen, dass ein Mensch sein Leben in Liebe freiwillig dem Leben seiner Mitmenschen zuordnet, indem er dem Liebesgebot des Heiligen Geistes gehorcht (...) Er *muss* erkennen, dass alle seine Gaben und Mittel ein Leben Gottes für höhere Ziele sind und darum seine Arbeit mit größerer Einfalt und Bruderliebe tun".[600]

7.1.7 Der Neubau der Gesellschaft

Das Heil Gottes in Christus begegnet, dem einzelnen durch die Kirche, wobei Rauschenbusch zwischen der empirischen Form und dem Begriff "Kirche" unterscheidet. Seine von der Erfahrung amerikanischen Kirchentums geprägte Sicht der Kirche ist "die große Organisation selbstlosen Dienens",[601] die man auch "die gesellschaftliche Form für das religiöse Leben der Menschheit",[602] nennen könne oder in Analogie zur politischen Demokratie "the organisation of the people by the people and for the people".[603] Der Typus des in Amerika vorherrschenden Christentums bildet sich in der puritanischen Revolution und behielt seinen ursprünglichen Geist nämlich radikal, evangelistisch mit starker Neigung zum Politischen die der Calvinismus überall gehabt habe,[604] eine freiwillige nicht an die Autorität des Staates gebunden Gemeinschaft.[605] Max Weber und Ernst Troeltsch nennen diese Form des geschichtlichen Kirchentums "Sekte".[606]

---

[599] A Theology… , 105.
[600] A Theology… , 98.
[601] A Theology… , 12.
[602] Christianizing the Social Order, 136.
[603] Ibd., 7.
[604] Christianity and the Social Crisis, 323.
[605] Sweet, W.W., The American Churches, An Interpretation, 81. Cf. Rauschenbusch in ChW 22, 368.
[606] Weber, Max, "Kirchen" und "Sekten" in Nordamerika, CW 20, (1906), 578: „Eine ‚Sekte' ist dagegen eine freie Gemeinschaft lediglich religiös qualifizierter Individuen, in welche der Einzelne kraft beiderseits freier Entscheidung aufgenommen wird. Ernst Troeltsch, Soziallehren, 827.

Der Ursprung der Kirche sei ein Geheimnis.[607] Die Kirche besitze eine kollektive Eigenpersönlichkeit mit einem Kollektivgedächtnis und einem Kollektivgefühl und einem kollektiven Willen.[608] Paulus nennt in 1. Kor 12 die Kirche "Leib Christi".[609] In den ersten Jahrhunderten war die Kirche das, was heute Lebensversicherung, Krankenversorgung, Unfallschutz, Nachbarschaftshilfe und zu einem Teil die Gewerkschaftsbewegung einnehmen. Dieses Element gegenseitiger Hilfe war ein "ebenso starker Faktor im Wachstum der jungen Kirche wie die Anziehungskraft der Wahrheit, die sie verkündete".[610] Die Kirche habe die anderen sozialen Mächte, den Staat, die Gesellschaft, die Wirtschaft, entweder bekämpft oder geduldet, sie kopiert, sich ihnen assimiliert oder untergeordnet.[611] An den Höhepunkten der Kirchengeschichte finde man einen harten Kampf, "an den Tiefpunkten einen Waffenstillstand".[612]

Kirche stehe von ihrem Wesen her im Gegensatz zu anderen soziologischen Größen. Sie verstehe sie sich als Heilsträger und müsse die Funktion eines Gewissens des Gemeinschaftslebens ausüben;[613] sie sei für das Leben des Menschen in seinen sozialen Bezogenheiten verantwortlich.[614] Im *Versagen* und in der *Leugnung* einer solchen Aufgabe trete die ganze gegenwärtige Not der Kirche zu Tage. Die Kirche nehme heute ihre soziale Sendung nur zögernd wahr und vermöge nicht die Last zu tragen, die noch keine Regierung zu tragen vermochte; mangels Gottvertrauen und Glauben, dass die Kirche ihr Leben erhalte, indem sie es verliert. Sie erfüllte ihre Aufgabe, wenn sie freiwillig die Sache des

---

[607] A Theology… , 127, 131 f.
[608] A Theology… , 119.
[609] Ibd., 70 Cf. Christianizing the Social Order, 366.
[610] Christianizing the Social Order, 450.
[611] Ibd., 192 f. und A Theology… , 122
[612] The Church and Money Power, Proceedings of the Baptist Congress, XI, (1893), mitgeteilt von Bodein. o cit., 37.
[613] Christianizing the Social Order, 450.
[614] AJSo 3, 29.

Volkes zu ihrer eigenen mache und dem Herrn auf der *via dolorosa* nachfolge.[615]

Sowohl der einzelne Christ als auch die Kirche haben ihre Existenzberechtigung außerhalb ihrer selbst im Reiche Gottes.[616] Sonst wäre sie ja das "Objekt der Erlösung".[617] Die erlösende Kraft der Kirche beruhe auf der Gegenwart des Reiches Gottes in ihr. Die Kirche sei nicht Reich Gottes.[618] Erst die Idee des Reiches Gottes gebe dem Handeln der Kirche *Konkretheit.*[619] Das gebe dem kirchlichen Handeln *Dynamik*. Statische Theologien werden durch das Reich Gottes zur dynamischen Theologie, denn das "Reich Gottes ist charakterisiert durch den Kampf gegen das Böse".[620] Dieses Handeln gebe der Kirche ihre *Universalität*. Der Kollektivbegriff Reich Gottes beziehe das gesamte soziale Leben der Menschen ein mit dem Ziel "das Leben auf Erden dem Himmel ähnlich werden" zu lassen.[621] Die Idee des Reiches Gottes gebe dem Handeln der Kirche *Aktualität,* indem sie zur Entscheidung aufrufe,[622] denn das Reich Gottes sei immer Gegenwart, und wie Gott in allen Zeiten ewig inmitten der Zeit; es "drängt immer in die Gegenwart hinein, ist immer voller Möglichkeiten und fordert immer spontane Taten".[623] Jede Annäherung an das Reich "ist eine ewige Wanderschaft auf das Reich Gottes zu; es ist besser als ein Wohnen in den Zelten der Gottlosigkeit".[624]

---

[615] Christianizing the Social Order, 28.
[616] Ibd., 464.
[617] A Theology… , 144.
[618] The Brotherhood of the Kingdom, The National Baptist 1893, mitgeteilt von Bodein, o cit., 18, Christianizing the Social Order, 78 und A Theology… , 129.
[619] Christianizing the Social Order, 97. "Die Hoffnung auf das Reich Gottes macht diese Erde zum Feld des Handelns und richtet die ganze Kraft des Willens und Wagens auf die gegenwärtigen Aufgaben" schreibt Rauschenbusch.
[620] A Theology… , 140.
[621] Christianity and the Social Crisis, 65.
[622] A Theology… , 141.
[623] Ibd.
[624] Christianity and the Social Crisis, 421

Das Reich Gottes ist nach Rauschenbusch "Maßstab zur Beurteilung der Gegenwart auf jeden Augenblick der Geschichte bezogen. Märtyrer, Propheten und Staatsmänner können jeder in seiner Weise dem Reich dienen. Ohne Märtyrer würden wir unter der Illusion leben, dass Cäsars Reich der Anfang des Reiches Christi sei und würden den fundamentalen Unterschied der beiden Reiche vergessen. Ohne den Propheten, der mit seiner Gerichtsbotschaft die Welt verändern will, würden wir vergessen, dass jeder Augenblick menschlicher Geschichte größere, zu verwirklichende Möglichkeiten enthält. Ohne den Staatsmann, der mit Macht den unrechten Gebrauch von Macht korrigiert, würden wir das Reich Gottes zu einem Luxus für solche Leute machen, die es sich leisten können, sich bei der gegenwärtigen ungerechten Ordnung zu beruhigen, weil sie nicht darunter leiden".[625]

Erlösung vollzieht sich nach Rauschenbusch in einer *vor* dem einzelnen Heilsträger bestehenden gottgesetzten Gemeinschaft und wird zum Heilsmittler für den einzelnen. Darauf wies Rauschenbusch in seinem Aufsatz "The Rights of the Children in the Community" hin.[626] Erlöst wird "der einzelne durch die Gliedschaft in einer erlösten Gemeinschaft".[627] "Soziale Erlösung" sei Hinführung in die Erlösungsgemeinschaft. Die Pfingstgeschichte zeige das Neue, dass nämlich der Heilige Geist Gemeinbesitz einer Gruppe geworden ist. "Was früher Privileg aristokratischer Seelen (etwa der Propheten) gewesen war, wird nun Besitz des Volkes (...) die mystische Erfahrung war sozialisiert

[625] Niebuhr, Reinhold, Beyond Tragedy, 285 f.
[626] The Rights of the Children in the Community, Religious Education X, 219 ff., mitgeteilt von Bodein o ci., 58 und Singer, Anna M., Walter Rauschenbusch and His Contribution to Social Christianity, 84. Darin untersteicht er den Wert und gleichzeitig auch von den Grenzen religiöser Erziehung. Die Erziehung könne und solle dem Kind die Entscheidung, "its own discovery of God", nicht abnehmen. Erziehung soll den Menschen darauf hinweisen und dorthin begleiten, wo die Kräfte des echten religiösen Lebens vorhanden und wirksam seien. "Religion ist eine ganz und gar persönliche Erfahrung; aber sie wird uns vermittelt durch eine Gemeinschaft von Menschen, die sie haben".
[627] A Theology… , 126.

worden".[628] Kirche ist erlöste Gemeinschaft, denn "das vollkommene Heil verlangt eine christliche Sozialordnung als die geistliche Umwelt des einzelnen Christen".[629]

Den Begriff "Solidarität" gebraucht Rauschenbusch im Zusammenhang der sozialen Interpretation der Sünde. Er will damit die Größe persönlicher Schuld und die kollektive Schuldverflochtenheit sichtbar machen. Der Begriff verdeutliche die kollektive Bezogenheit des Heils des einzelnen. Durch Zusammenleben beein*Fluss*t das Gute oder das Böse in der Seele eines Menschen die anderen Seelen.[630] Kennzeichen echter Jüngerschaft sei das Wissen um die Solidarität. Indem Jesus uns lehrte "*unser Vater"* zu sagen, veranlasst er uns gleichsam Hand in Hand mit all unseren Brüdern, uns dem gemeinsamen Vater zu nahen. Jeder Mensch ist damit umgeben, von der großen Schar aller ihm geistig Verwandten, nah oder fern, Dienenden oder Unterdrückten, Rettern oder Verderbern. Wir sind eins in unserem Sündigen und Erlöstwerden. "Diese Erkenntnis ist die Grundlage des sozialen Christentums".[631] *Christentum heißt*: einer soll den anderen lieben ohne Unterschied der "Religion, der Rasse, der Farbe oder des früheren Sklavenstandes". Christentum duldet keine besondere Aufzucht von Übermenschen, es ermuntert den Starken nicht, dass er seine Kraft unter Beweis stellt, indem er die anderen mit sich emporzieht. Es rät die Unbrauchbaren brauchbar zu machen. Kurz: "Christentum steht für die Solidarität der Menschheit in ihrer Schwachheit und in ihrer Stärke, in ihren Niederlagen und Erfolgen, ihrer Sünde und ihrer Erlösung".[632] Das Heil der Erlösung erfährt der einzelne, indem er sich der Erlösungsgemeinschaft eingliedert und auf diese Weise Teil und Organ der erlösten Gemeinschaft wird.[633]

---

[628] Ibd., 189.
[629] Christianizing the Social Order, 116.
[630] Ibd., 461.
[631] For God and the People, 17 f.
[632] Dare We Be Christians, 57 f.
[633] AJSo II, 210.

Früher nannten man nur das "religiös", was den Seelen der Menschen oder der Kirche diente. Tägliche Arbeit wie Pflügen, Bauen, Schustern oder Verkaufen waren "weltlich" und somit kein großer Beitrag zum Reich Gottes. Nur der Beruf des Pfarrers und ein paar verwandte Berufe hatten den Vorzug, Gott in ihrer täglichen Arbeit dienen zu können. Diese Berufe galten als heilig, wo einer Gott suchen und ihm dienen konnte. Doch wenn wir überzeugt sind, dass alles menschliche Leben von Gott her mit einem Sinn erfüllt werden kann und er nicht nur die einzelne Seele, sondern die Ganzheit menschlichen Lebens erlösen will, wenn also alles was dazu dient, die Menschen gesund, intelligent, glücklich und gut zu machen, ein Dienst ist, am himmlischen Vater, dass das Reich Gottes nicht durch die Kirche begrenzt ist, sondern alle menschlichen Beziehungen einschließt, dann erhalten alle Berufe eine religiöse Würde.[634]

Den Zusammenhang von weltlicher Arbeit und göttlichem Heilsplan zeige die Idee des Reiches Gottes auf, weil diese Arbeit als Dienst in und für die Gemeinschaft geschehe. Dadurch erhalte die einfache gute ausgeführte Arbeit einen positiv christlichen Wert; dann sei sie ein "Dienst an den Menschen und ein Teil seines Gottesdienstes".[635] Für die Gemeinschaft nehme der einzelne an der Erlösung der Gemeinschaft teil.[636] Der Charakter ihrer *Erfüllung* als einer Antwort auf den Ruf Gottes entscheide über ihren Wert. Ein teuer mit Brot handelnder Prediger beispielsweise ist treu, wenn er möglichst viel von diesem Brot für einen möglichst geringen Lohn den Menschen weitergibt. Aber er ist des Dienstes Jesu *unwürdig*, wenn er möglichst wenig davon für möglichst hohen Lohn austeilt. "Nicht, weil er auf diese Weise nach und nach zu Geld kommen wird, sondern weil Gott ihn berufen hat, den Menschen

[634] Christianity and the Social Crisis, 355 f.
[635] Christianizing the Soical Order, 98 f.
[636] Ibd., 100.

zu dienen".[637] Gottesdienst ist somit Dienst an der gottgeordneten Gemeinschaft. So habe es jedenfalls schon Paulus verstanden, auf dessen Gedankengang in 1. Kor. 12 sich Rauschbusch beruft: "Wenn Paulus die Prophetie höher einschätzt als die Zungenrede, zieht er Religion plus Vernunft der Religion minus Vernunft vor, ein Prinzip von unerhörter praktischer Bedeutung. Denn hier argumentiert er wiederum vom sozialen Gesichtspunkt aus, dass die Religion, die der Gemeinschaft nützt, besser ist als eine Religion, die nur den persönlichen Bedürfnissen entgegenkommt, wenn auch die letztere herrlicher und geistgewirkter zu sein scheint".[638]

In einem Vortrag vor Sozialfürsorgern erklärt Rauschenbusch, wenn unsere Arbeit an den Menschen unser Gottesbewußtsein lebendiger und tiefer gemacht habe, dann habe es genützt... "wenn unsere Arbeit an den Menschen uns eine lebendige Gotteserkenntnis verschafft, laßt uns dankbar sein und weitermachen. Es ist eine Lebensarbeit wert, dies zu bekommen".[639]

Zur Solidarität gehört nach Rauschenbusch die *Mitverantwortung.* Wir alle leben vom Vertrauen. Den Gesundheitsbehörden vertrauen wir, dass sie unser Trinkwasser und die Milch prüfen, unseren Zeitungen, dass sie die Tatsachen der Wirklichkeiten entsprechend berichten. Unsere Geschäftsleute haben eine besondere Vertrauensstellung innerhalb der Gemeinschaft: "Durch sie beantwortet Gott unsere Bitte, unser täglich Brot gib uns heute".[640] Gott erlöst uns zu einer *Solidarität der Liebe.* Christliche Liebe orientiert sich am "Leben und Sterben Jesu (...) Die Liebe zu den Menschen ist ein Weg zu einer lebendigen Gotteserfahrung. Es mag andere Wege zu ihm geben ... aber die Liebe ist der sicherste Weg mit den wenigsten Schlaglöchern, eine Straße, die für alle

[637] Wanted: A New Type of Layman, National Baptist, March, 3, 1894, mitgeteilt von Bodein, o cit., 36.
[638] Dare We Be Christians, 16 f.
[639] Rauschenbusch Walter, Unto Me, 25.
[640] Christianizing the Social Order, 220.

Menschen offensteht, ein Weg, der durch Jesus Christus geheiligt ist".[641] Der Gedankengang von 1 Kor. 13 beschreibt nach Rauschenbusch die Solidarität.[642] Heil als Erlösung ist die Begegnung Gottes mit dem Menschen und weist ihn in einen gliedhaften Zusammenhang hinein.[643] Erlösung sei Befreiung zum Dienst für das Reich Gottes wobei sich der Mensch von Gott immer mit den entsprechenden Gaben ausstatten lassen dürfe.

7.1.8 Der Christ in der Welt

Die Stellung des Christen in der Welt ist zwiespältig. Einerseits weist der Glaube den Christen über die Welt hinaus, er stelle ihn aber andererseits in die Welt hinein und fordere, dass er dieser Welt diene, in Solidarität mit der Menschheit und in der Gemeinschaft derer, die um das Ziel Gottes mit der Welt wüssten und zur Mitarbeit erlöst und befreit worden seien. Früher habe man einen Kreis mit einem neuen Radius um den einzelnen gezogen. Alle in diesem Kreis liegenden Beziehungen lagen anerkanntermaßen unter dem Ein*Fluss* religiösen Denkens und kirchlicher Lehre; die anderen die außerhalb lagen, lagen damit auch außerhalb des Bereichs der Religion. Die Ethik des privaten Lebens, der Familie, der freundschaftlichen Beziehungen, das Interesse für Erziehung, Literatur und in gewisser Weise auch Kunst lagen in dem Kreis. Industrie, Handel und Politik lagen außerhalb. Die einfachen Leute waren von der Teilnahme am öffentlichen Leben weitgehend ausgeschlossen. Das Volk hat heute politische und soziale Rechte, "aber die Kirche lehrt nicht die Pflichten, die diesen neuen Rechten entsprechen".[644]

Der Weg der Realisierung dieses christlichen, aus dem Mönchtum bekannten Ideals scheiterte, denn die Mönche hätten ihre alten sozialen

---

[641] Unto Me, 17, 20.
[642] Dare We Be Christians, 21 f. 57 ff.
[643] R. weist darauf hin, daß "redemption" ursprünglich die Befreiung eines Gefangenen bedeutet. Christianizing the Social Order, 119. Unto Me, 26 f.
[644] Christianity and the Social Crisis, 189 f.

Ideale verlassen.[645] So deutete Ernst Troeltsch die Auflösung des Mönchtums als die immerwährende Bewegung von der Askese zum Reichtum, Reichtum zur Verweltlichung und von der Verweltlichung zur Selbstauflösung der Askese.[646] Vom "asketischen Christentum" sei auch heute nichts zu erwarten, denn "es bezeichnete die Welt als böse und verließ sie. Aber die Menschheit wartet auf ein revolutionäres Christentum, das die böse Welt ändern wird.[647] Es gehe um eine Neubelebung dessen, was seit den allerersten Anfängen bei Christen normal gewesen sei:[648] Die "Freilegung der bereits vorhandenen Kräfte des christlichen Glaubens (...) Ich habe den Glauben daran. Ich fühle die unerschöpflichen Kräfte der Erneuerung, die in ihm lebendig sind, und alles, was das Christentum erreicht hat, *lässt* mich nur fragen: warum hat es niemals das getan, was es seinem Auftrag nach hätte tun sollen"?[649]

Der Christ stehe in dieser Welt immer in der Situation des *Missionars.* Das Christentum müsse diesen alten Geist der Urgemeinde wiedergewinnen.[650] Die in die Heimat zurückgekehrten Missionare hätten stets "die Anwendung der missionarischen Haltung und des missionarischen Glaubens auf unser mammonistisches Heidentum gefordert".[651] Rauschenbusch bezeichnet dies als das prophetische Amt der Welt gegenüber, denn "wenn das Hauptinteresse darin besteht, die Lehre zu bewahren, *muss* die lebende Prophetie eine gefährliche Macht sein ... Der Geist des Propheten entzündet sich an der Erfahrung des Gegensatzes zwischen dem Willen Gottes und der gegenwärtigen Ordnung der Dinge".[652] Das social Gospel sei die Stimme der "Prophetie in der Ge-

[645] Christianizing the Social Order, 380.
[646] Troeltsch Ernst., Religion und Wirtschaft, 20.
[647] Christianity and the Social Crisis, 91.
[648] Ibd., 143.
[649] Ibd., 147.
[650] Christanizing the Social Order, 101.
[651] Ibd., 18.
[652] A Theology… , 195.

genwart".[653] Rauschenbusch schreibt im Zusammenhang der Erklärung von 1. Kor. 7, 12-14, dass Paulus von der sieghaften Kraft des christlichen Glaubens überzeugt war. "In dieser kleinen Bemerkung liegt der ganze Unterschied zwischen Glaube und Unglaube, zwischen dem Glauben, der überwindet, und dem Zweifel, der zurückweicht, zwischen Mut und Angst, zwischen Kampf gegen die Welt und Flucht vor der Welt, zwischen dem Sieg der äußeren Mission und ihrem Zusammenbruch".[654] So wie die erste Apostelschar Jesu durch die Kraft ihres Glaubens Berge versetzt hätte, so könne auch ein neues Apostolat Christi das Gesicht der Erde verändern".[655]

Der Auftrag des Christen in der Welt sei ein von Gott gegebener Auftrag. Gott handelt zuerst. Weil Christen wüssten, dass Böses nicht mit Bösem überwunden werden könne,[656] und weil Gottes Auftrag den Christen an Menschen in ihren konkreten Verhältnissen weist, kann Rauschenbusch sagen: "Wenn ein Mann sagt: Bekehre mich und kümmere Dich nicht darum, wie die Straßen aussehen, so sage ich, das kommt nicht in Frage. Solange Kinder auf ihnen spielen, habe ich mich darum zu kümmern, wie sie aussehen. Wenn ein anderer Mann sagt: Laß uns bessere Straßen schaffen, dann werden wir bessere Menschen haben, sage ich: das ist noch verkehrter. Man kann nicht menschliche Schlechtigkeit in Co. Waring`s Müllabfuhrtonnen packen und in der New Bay versenken, noch kann man den Teufel unter eine patentierte Straßenecke einfangen. Materielle Verbesserungen sind wichtig, aber Sozialreformer dürften nicht vergessen, tiefer zu sein".[657] Christen wüssten um die

---

[653] Ibd., 279.
[654] The Victorious Power of Christ, mitgeteilt von Sharpe, o cit., 102 f.
[655] Christianity and the Social Crisis, 416.
[656] Christianizing the Social Order, 191.
[657] AJSo II, 218.

Gegenwart Gottes in der letzten Stunde. “Sie alle sagen: Wartet! Wir sagen: tut Buße, denn das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen”.[658]

Die „Verchristlichung“ der Ordnung beruht auf einer Verkennung der Stellung des Christentums im öffentlichen Leben Amerikas[659] und einer “Unkenntnis der amerikanischen Kirchengeschichte”.[660] Rauschenbusch erinnert daran, dass “die amerikanische Kirche aus bewegter Zeit eine geschichtliche Richtung mitgebracht habe, die sie zur “Teilnahme an sittlichen und sozialen Aufgaben geradezu prädisponiert”.[661] Das Christentum führe mit sich einen starken “Sauerteig der Demokratie und des Protestes”. Schon immer habe das soziale Christentum soziale Unruhe geschaffen: “Es war so stark und wahrhaft religiös, dass es mit Notwendigkeit auch demokratisch und sozial war”.[662]

Die *Puritaner* in Amerika hatten in der Anglikanischen Kirche schmerzliche Erfahrungen mit dem Missbrauch der Macht (Korruption) in ihrer alten Heimat England gemacht. Sie forderten deshalb in ihrer neuen Heimat, in Amerika, die Kontrolle der Mächtigen in der Kirche und später im Staat. Das sind die Wurzeln der modernen Demokratie. Das Volk kontrolliert die Mächtigen. Rauschenbusch entdeckt dies bereits bei den Reformatoren, die den gestaltungsfordernden Glauben wieder freigelegt hätten: “Die Reformation rüttelte an den Grundfesten der Kirche indem sie die Macht des Priesters leugnete und die meisten Sakramente abschaffte. Die Reformation hat den Prozess der Demokratisierung der Religion damit begonnen, dass sie die Hierarchie entthronte, den Laien gleiche geistliche Rechte gab, wie den Priestern, und die Laien an der geistlichen Verwaltung der Kirche beteiligte. Aber demokratisches Christentum heißt notwendigerweise soziales Christentum. In

---

[658] Society and the Individual, For the Right, 1890, mitgeteilt von Sharpe, o cit., 82 f.
[659] Sweet, W.W., The American Churches, 110 f.
[660] Bornhausen, Karl, Religion in Amerika, 31.
[661] ChW 22, 367.
[662] Christianitiy and the Social Crisis, 133, 140.

ihren Auswirkungen veränderte die Reformation die Kirche in der Richtung hin, die die demokratischen Bewegungen vor der Reformation eingeschlagen hatten. Durch die Verchristlichung der Kirche befreite sie das Kollektivgewissen des Christentums und machte die moderne Demokratie und die moderne soziale Erneuerung möglich".[663]

Die *Weltsendung des Christentums* bestehe darin, "dass die natürlichen Beziehungen zwischen Menschen, die Gott geschaffen hat, durch Gottes Willen regiert werden sollen".[664] Das Gesetz Christi sei die Anerkennung dieses Willens und Bekenntnis zu seiner souveränen Herrschaft über alle Weltverhältnisse.[665] Nach Rauschenbusch lautet ein Glaubenssatz, die Durchführbarkeit einer annähernd gerechten und brüderlichen sozialen Ordnung. Angesichts eines despotischen und räuberischen industriellen Lebens sei es ein Akt des Glaubens, die Zukunft auf die Voraussetzung zu gründen, dass Gerechtigkeit, Freundlichkeit und Brüderlichkeit sich durchsetzen. Wenn der Krieg ein Volk heimsucht, dann kann der Glaube wissen, dass eine friedliche Lösung in der internationalen Politik durchführbar ist. Der Glaube vermag inmitten der Trennungen die Einheit zu schauen und im Handeln herbeiführen. Der Glaube sieht Gott in der Welt an der Arbeit und beansprucht einen Teil dieser Arbeit. "Dieser Glaube ist ein Akt des Willens, der unsere Gemeinschaft mit Gott und dem Nächsten bestätigt, uns mit dem Reich Gottes solidarisch erklärt und die selbstsüchtige Vereinzelung ablehnt."[666]

7.1.9 Glaube in Gestalt der Liebe

Rauschenbusch fragt: "Glauben wir wirklich, dass das christliche Liebesgebot die Lösung für unsere großen modernen Fragen bedeutet

---

[663] Christianizing the Social Order, 86 f.
[664] Ibd., 98.
[665] Christianity and the Social Crisis, 316, "If the church has not faith enough in the Christian law to assert its sovereignty over all relations of society, men will deny that it is a good and practicable law at all."
[666] A Theology… , 102.

und wagen wir es unser ganzes soziales Leben so zu gestalten, dass es dem Liebesgebot Genüge tut"?[667] Dies erfordere "eine Kombination von persönlicher Wiedergeburt und sozialer Reform".[668] Die Kirche müsse die Frage der Moral behandeln, ehe sie zu politischen Problemen würden.[669]

Nach Rauschenbusch erkennt man eine unchristliche soziale Ordnung "an der Tatsache, dass sie gute Menschen zwingt, Schlechtes zu tun ... Eine christliche Sozialordnung hilft schlechten Menschen, Gutes zu tun".[670] Obwohl eine christliche Sozialordnung nicht den Anspruch auf Vollkommenheit erheben könne, will sich Rauschenbusch dafür einsetzen, diese vollkommene christliche Sozialordnung zu erreichen, denn "indem wir sie fordern, werden wir mehr bekommen, als wir jetzt haben".[671]

"Unsere Zivilisation ist "halb-christlich".[672] Die Kirche habe auf ihre Umwelt sehr verschieden reagiert. Zuweilen habe sie Kultur überwunden oder missbraucht. Doch trotz dieser verschiedenen Wege, Auswege und Irrwege, sei unübersehbar und klar; das Christentum habe seine gestaltende Kraft *in Bezug* auf die sozialen Ordnungen schon längst bewiesen.[673] Die *Familie* als die "christlichste" soziale Ordnung, habe in 1900 Jahren christlicher Kultur einen fundamentalen Wandel von Begriff und Gestalt der Familie am deutlichsten zu spüren bekommen.[674] Die gegenwärtige Krise des Familienlebens sei ein Resultat der Krise der gemeinschaftlichen Ordnung überhaupt.[675] Soziales Leben habe

[667] Dare We Be Christians, 24 f.
[668] Good Men und Good Government, For the Right I, 11, (aug. 1890), mitgeteilt von Bodein, o cit., 12 f.
[669] Bodein, o cit., 38 f.
[670] Christianizing the Social Order, 127.
[671] Ibd., 126.
[672] Ibd., 123.
[673] Ibd., 155.
[674] Ibd., 128.
[675] Christianizing the Social Order, 136.

zweitens durch die *Kirche* eine Regeneration erfahren, denn "wo immer die Kirche befreit worden sei von der Möglichkeit der Tyrannei, wurde sie ein mächtiger Bundesgenosse in dem Kampf um die soziale Ordnung".[676] Das Christentum habe die *Schule* im Innersten durch kirchliche höhere Schulen und Universitäten umgewandelt und durch die Männer und Frauen, die durch sie hindurchgegangen sind, seien sie entzündet und genährt worden.[677] An der gegenwärtigen Verfassung des *Staates* seien christliche Gedankengänge wesentlich beteiligt gewesen. Demokratie sei ist in den "Ländern, in denen Religionsfreiheit herrscht, am besten geführt worden".[678] "Christliche Demokratie" sei jedoch eine immer wieder neu zu realisierende Aufgabe. "Was ein Volk christlich macht, ist weder der Name Gottes in der Verfassung, noch das tägliche Gebet im Senat, noch der Eid auf die Bibel, noch die Unterhaltung einer Staatskirche, sondern vielmehr der sittliche Charakter seiner kollektiven Handlungen und der Geist, der das Leben der Nation durchdringt".[679]

Die *Wirtschaft* sei aber noch immer der unerlöste Teil der Welt. Sie habe eine eigene Gesetzlichkeit entwickelt. Die Prinzipien der Wirtschaft bedrohten alle Ordnungen des Gemeinschaftslebens. Deshalb müsse das Christentum ihre besondere Aufmerksamkeit der Wirtschaft widmen.[680] Die gegenwärtige Ordnung bedrohe den universalen Anspruch des Glaubens und teile "das Leben in zwei Hälften von denen jede durch ein der anderen entgegengesetztes Gesetz bestimmt wird". Dem Gesetz Christi wird sogar die Möglichkeit bestritten, das Geschäftsleben zu regulieren".[681]

---

[676] Ibd., 141.
[677] Ibd., 146.
[678] Ibd., 153.
[679] "What is a Christian Nation", address to the Religious Education Association in Rochester, Feb. 5, 1907, The Standard, Feb. 23, 1907, mitgeteilt von Bodein, o cit., 35.
[680] Christianizing the Social Order, 458.
[681] Christianity and the Social Crisis, 313.

Unser gegenwärtiges Ethos in der Wirtschaft stehe dem Geist des Christentums entgegen.[682] Deshalb müsse dieses System überwunden werden.[683] Das Gebet des sozialen Christen laute deshalb: "Vor Dich, Herr unser Gott, bringen wir die Sache unserer Brüder, die unter den drückenden Sorgen und ständigen Versuchungen des Geschäftslebens stehen".[684] Voraussetzung der Christianisierung der Wirtschaft sei die Schärfung des christlichen Gewissens, das sich dann in der öffentlichen Meinung widerspiegle.[685] Die Begriffe "*Freiheit und Eigentum"* müßten neu definiert werden. Freiheit könne nicht das absolute Recht eines Menschen bedeuten, mit dem Seinen zu tun, was er wolle.[686] Ebenso sei das Recht auf Eigentum kein absolutes. Eigentum gehöre zur vollen Erlösung dazu.[687] Die christliche Religion lehre, dass alles Eigentum nur ein Lehen und seinen Besitzern nur als einem Haushalter anvertraut worden sei.[688]

In seiner berühmten *Umdichtung von 1. Kor. 13* unterstreicht Rauschenbusch, dass Paulus die Unentbehrlichkeit der Liebe für die Religion ausgesprochen habe. Die christliche Kirche müsse die Unentbehrlichkeit der Liebe auf das moderne Wirtschaftsleben übertragen. Das bedeutet nach Rauschenbusch:"Wenn ich Güter schaffe, weit über die Träume vergangener Zeiten hinaus, und die Liebe nicht mehre, so ist mein Herz eine Fieberwallung, und mein Erfolg wird den Tod wirken (...) Nun bleiben Ehrenhaftigkeit, Gerechtigkeit und Liebe, diese drei, die größte aber unter ihnen ist die Liebe".[689]

---

[682] Christianizing the Social Order, 315.
[683] Ibd., 322.
[684] For God and the People, 64.
[685] The Church and Money Power, mitgeteilt von Bodein, o ci., 37.
[686] Christianizing the Social Order, 427.
[687] Ibd., 341.
[688] Ibd., 426. Cf., Christianity and the Social Crisis, 388.
[689] Dare We Be Christians, 46-48. Mit kleinen Änderungen ist die Übersetzung von Leonhard Ragaz: Die religiösen Grundlagen der sozialen Botschaft, 20 übernommen.

Die folgenden *fünf Grundvoraussetzungen* einer *christlichen Wirtschaftsordnung* könnte sich Rauschenbusch als einen praktischen Weg vorstellen: Soziale Gerechtigkeit, kollektives Recht auf Eigentum, industrielle Demokratie, approximative Gleichheit, Zusammenarbeit.[690] Diese Utopie für Menschen sei eine absolut reale Möglichkeit bei Gott. Die "Erneuerung der Gesellschaft könne durch die Gegenwart Christi herbeigeführt werden".[691]

Das politische und soziale Leben dürfe keine "Eigengesetzlichkeit" entwickeln, denn das bedeute, "es den Kräften des Bösen zu überlassen".[692] Daraus folge, dass der Glaube des Christen an die Welt weise mache und ihn zum Dienst in den konkreten Ordnungsverhältnissen rufe, als Teilhaber am Heilshandeln Gottes; die Aufgabe der Gestaltung der sozialen Ordnung in der Krisis der Gegenwart bedeute die Erhaltung der christlichen Werte auf allen Gebieten menschlichen Gemeinschaftslebens.[693] "Verchristlichung der Ordnungen" sei die Möglichkeit einer Erlösung für alle in ihren gemeinschaftlichen Ordnungen.[694]

7.1.10 Die Hoffnung der Gesellschaft

Religion ist nach Rauschenbusch ihrem Wesen nach eschatologische Religion. Die dem Glauben zugrundeliegende Beziehung auf das Transzendente erfordert eine Beantwortung der Fragen nach dem Ziel und nach der Vollendung der Welt. Gerade auf diesem Gebiet hat nach Rauschenbusch die Theologie grundlegend versagt.[695] Der "*Tag Jahwes*" habe Gerechtigkeit und nicht Wohlstand zum Ziel und soll "durch göttliche Hilfe und soziale Evolution herbeigeführt werden".[696] Klarer als alle anderen seiner Zeit erkannte Rauschenbusch die wesentliche Bedeu-

---

[690] Hopkins, o ci., 224.
[691] Christianity and the Social Crisis, 346. Cf. dazu Schrey in: ThRNF 17, 241 ff.
[692] Visser`t Hofft, o cit., 47.
[693] Christianity and the Social Crisis, 343.
[694] Christianizing the Social Order, 372.
[695] A Theology… , 210.
[696] Christianity and the Social Crisis, 34.

tung der Eschatologie im Gesamtgefüge der christlichen Lehre. Eine vollkommene christliche Hoffnung müsse sowohl das ewige Leben für den einzelnen, als auch das Reich Gottes für die Menschheit beinhalten.[697] Dazu verhelfen könne die Wiederbelebung der "sozialen Hoffnung des Urchristentums", der Chiliasmus[698] die "Hoffnung auf das tausendjährige Reich". Rauschenbusch sieht das Hauptinteresse am Millennium in der "Hoffnung auf eine soziale Ordnung... Wir hoffen auf solch eine Ordnung für die Menschheit, wie wir auf den Himmel für uns selber hoffen".[699]

Eine sich am Reich Gottes orientierende Eschatologie könne auch gleichzeitig den Glauben an das Ende der Welt durch die Vollendung Gottes festhalten. Das Leben nach dem Tod sei, glaubt Rauschenbusch (gegen die radikalen Vertreter des *social Gospel*) ein legitimes Thema der Eschatologie, freilich allein dem Glauben, nicht aber dem gesunden Verstand eigentümlich.[700] Die Hoffnung stehe in einer Spannung zum Leben. Diese sei durch den Kampf gegen die Sünde und das Reich des Bösen gegeben; sie stehe andererseits in einer Kontinuität, weil "Leben in Gott Kontinuität bedeutet".[701]

Die im Reich Gottes wirkenden Gesetze und Kräfte seien die sicherste Aussage der christlichen Eschatologie, nämlich "dass die Liebe Gottes immer für seine Kinder und besonders für die bedürftigsten da sein wird, sie zu sich zieht und, wo notwendig, sie errettet; dass das personenhafte Leben durch Gottes Kraft immer weiter wächst; dass das Gesetz von Liebe und Solidarität im Himmel noch stärker gelten wird, als auf Erden; und dass Erlösung, Wachstum und Solidarität eine Folge des gegenseitigen Dienens sind".[702]

---

[697] Christianity and the Social Crisis, 107. Cf. A Theology… , 236.
[698] Christianity and the Social Crisis, 106.
[699] A Theology… , 224.
[700] A Theology… , 228 f.
[701] Ibd., 239.
[702] Ibd., 238.

7.1.11 Rauschenbusch als Opfer der Kriegesideologie

Rauschenbusch warb für die Freundschaft zwischen Deutschland und den USA, protestierte gegen die Waffenlieferung Amerikas an England und warnte vor dem Eintritt Amerikas in den Krieg. Dieser Appell wurde in Deutschland am 12. August 1915 in der "Christlichen Welt" veröffentlicht. Darin heißt es: "Tausende von einsamen Gräbern erzählen von großen Dividenden, die in amerikanische Taschen fließen... Unsere Kriegsindustrie hat ihre Daseinberechtigung nicht durch das Recht der Selbstverteidigung. Bei uns ist es eine Geldfrage... Der Wunsch, dass Frieden unter den Nationen herrsche, ist einer der edelsten Bestandteile in unserem nationalen Glaubensbekenntnis gewesen... Umso empörender ist der Widerspruch zwischen unserem Bekenntnis und unserem Verhalten... Unser Kriegshandel ist schlecht, weil er inhuman ist; er ist auch schlecht, weil er unsere Neutralität heillos in Frage stellt... Aus Gründen der Menschlichkeit sollten wir uns weigern, den großen Brand der Zivilisation zu nähren... Aus Gründen öffentlicher Politik sollten wir das weitere Anwachsen und den tückischen Ein*Fluss* großer wirtschaftlicher Mächte, die unmittelbar interessiert sind an der Fortsetzung und Verbreitung des Krieges, hindern. Aus Gründen der Neutralität und der nationalen Ehre sollten wir uns aus einer so unehrenhaften Lage herausretten, die die Aufrichtigkeit unserer hohen Aufgabe in ein zweifelhaftes Licht stellt... Wir können unmöglich über den Krieg schreien - und auf Kosten des Krieges reich werden. Amerika kann unmöglich die Außenseite des Bechers mit Friedenskongressen schmücken, während er innen gefüllt ist mit dem roten Wein des Kriegsgewinns".[703]

Die letzte Äußerung des Professors aus Rochester eilte der politischen Entwicklung um Jahrzehnte voraus. Einem zum Lager der Kriegsbegeisterten übergegangen Freund antwortete Rauschenbusch im

[703] ChW 29, (1915), 644-47.

Jahre 1915 auf die Frage, ob es einen besseren Weg zum Weltfrieden geben könnte als die Vernichtung der Militärmacht Deutschland: "Ich fürchte mich vor denen, die unser Land in den Krieg ziehen wollen, um ihren Haß zu befriedigen, oder weil sie meinen, allgemeiner Friede wäre das Ergebnis eines Sieges der Alliierten".[704] Kurz vor Beginn des vierten Kriegsjahres erschien Rauschenbuschs letztes Buch. Es sind Vorträge, die er im selben Jahr an der Theologischen Fakultät der Yale Universität gehalten hatte und in der er die Erfahrung jener Jahre zusammenfasste. Sehr kritisch beurteilt er den Ein*Fluss* des zeitgenössischen Fortschrittglaubens.

Am 25. Juli 1918 starb Rauschenbusch. Er wurde in Rochester (New York) begraben.

7.1.12 Die Reich Gottes-Theologie als Gemeinsamkeit mit den Blumhardts

Im Jahre 1910 bezeichnete Rauschenbusch das *Gebet des Herrn* als "Magna Charta aller sozialen Gebete. Aus der vierten Bitte entwickelte er sein soziales Programm. Er begründet das mit den Worten: "Das Gebet und das tägliche Brot nimmt unter den übrigen Bitten die erste Stelle ein. Jesus ist nie in dem Maße ‚geistlich' gewesen wie manche seiner späteren Nachfolger, hat nie das natürliche Bedürfnis des Menschen nach Brot vergessen oder geringgeschätzt. In dem Vorrang, den er gerade dieser Bitte einräumt, liegt die Anerkenntnis ihrer wirtschaftlich grundlegenden Bedeutung für das Leben ... Diese Bitte *lässt* sich nie mit Luxus, der an Ausschweifung grenzt, in Einklang bringen, so wenig wie mit jenen Vermögensanhäufungen, die über die Verbrauchsmöglichkeiten gehen und der Seele ihres Besitzers mit all den Übeln des Mammonismus zum Fluch werden müssen".[705] Das Vaterunser war auch für C.

[704] Mitgeteilt von Sharpe, o cit., p 378 f. (Rochester Herald, 23.8.1915).
[705] Für Gott und das Volk, 25 f.

Blumhardt die Magna Charta aller sozialen Gebete.[706] "An dieser Losung ("Reich Gottes"!) werden wir uns nach jeder Metamorphose wiedererkennen" tröstet der junge Hölderlin beim Abschied aus dem Tübinger Stift seinen Freund Friedrich Hegel am 10. Juli 1794.

Blumhardts Verkündigung des Reiches Gottes war sein zentrales Anliegen. Das Gottesreich wurde im Laufe der Zeit immer diesseitiger. Blumhardt betonte immer mehr die Bekämpfung der irdischen Ungerechtigkeiten, das aktive Eintreten gegen Armut und Elend. Er betonte den Anbruch des Reiches Gottes schon in dieser Welt. Von hierher artikulierte er auch seine Kritik an der Grossinstitution Kirche als verfälschtes Christentum. Die soziale Bewegung entspreche eher der wahren Lehre Jesu Christi. Der Sozialismus komme dem Evangelium darin nahe, dass es ihm um das Leben aller Menschen und den Frieden auf Erden geht. Walter Rauschenbusch (1861-1918) und Blumhardt kannten einander. Leonhard Ragaz, der seine wichtigsten Impulse in Bad Boll empfangnen hatte, lernte den "Deutschen Amerikaner" Rauschenbusch in seinem Pfarrhaus am Rhein in Basel persönlich kennen und war von dieser Begegnung tief beeindruckt. Rauschenbusch habe auf ihn wie ein Heiliger gewirkt: "Da ist nichts Hochmütiges und Geschraubtes; alles fließt so wahr, schlicht und schön aus der Quelle, alles atmet eine so herrliche, evangelienhafte, göttliche Natürlichkeit, wie sie dem Reich Gottes entspricht".[707] So steht es in der Einleitung von Leonhard Ragaz zur deutschen Übersetzung des Hauptwerkes von Rauschenbusch, *Die religiösen Grundlagen der sozialen Botschaft*, das Clara Ragaz übersetzt hatte. Ragaz stellte Rauschenbusch mit Blumhardt auf eine Ebene: "Ich glaube aber, dass er, unter uns weiter lebend, auf seinem Wege immer näher zu jenen alten Wahrheiten gekommen wäre und sie uns mit einer Lebendigkeit nähergebracht hätte, wie ausser Blumhardt keiner

[706] Siehe: Die Blumhardts und die Entwicklung des religiösen Sozialismus.
[707] W. Rauschenbusch, Die religiösen Grundlagen der sozialen Botschaft, 32.

sonst".[708] M. Böhm erwähnt Rauschenbusch und dessen Nähe zum Reich Gottes, dessen Vorstellung der Blumhardts in Bad Boll aber leider nicht.[709]

7.1.13 Rauschenbusch und die Ökumene

Vierzig Jahre nach dem Erscheinen von "*Christianity and the Social Crisis*", brachte im Herbst 1947 die ökumenische Zeitschrift „*Christendom"* einen Beitrag unter dem Titel "Walter Rauschenbusch- 40 Years After".[710] Der Verfasser, *Justin Wroe Nixon*, konstatierte ein neues Interesse an Rauschenbusch. Für Nixon besteht der Beitrag Rauschenbuschs vor allem in seiner weltweiten Wirkung, die er über den Kirchenbund auf die ökumenische Bewegung auslöste.

Kein Nachfolger führte die Arbeit Rauschenbuschs systematisch und theologisch weiter. Der erste Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen, *Willem Adolf Visser`t Hooft* setzte sich zwar in seiner Dissertation *"The Background of the Social Gospel in America"* (Harlem 1926) mit Rauschenbusch auseinander, aber er mißverstand Rauschenbusch als Liberalen und stufte ihn falsch ein. Arthur McGiffert verteidigte Rauschenbusch gegen die ungerechtfertigten Angriffe deutscher Barthianer.[711] Erst das große historische Werk von *Hopkins*: "Die Entstehung des social Gospel im amerikanischen Protestantismus 1865-1915, das im Jahre 1940 erschien und die Rauschenbusch-Biographie von *Doris Sharpe,* (erschienen 1942) sowie die Studie über das *"Das social Gospel von Walter Rauschenbusch und seine Beziehung auf die religiöse Erziehung,"* die *Bodein* 1944 herausgab, brachte die Diskussion über Rauschenbusch weiter.

---

[708] Ebd., 29.
[709] Manfred Böhm, *Gottes Reich und Gesellschaftsveränderung.Traditionen einer befreienden Theologie im Spätwerk von Leonhard Ragaz, Münster 1988.*
[710] Christendom XII, (1947) 476f.
[711] Arthur McGiffert, Arthur Cusman, Walter Rauschenbusch: Twenty Years After, Christendom III, (1938).

Auf sehr vielfältige Weise hat Rauschenbusch auf die ökumenische Bewegung eingewirkt. Dies gelang ihm einmal mittelbar durch das Federal Council of the Churches of Christ in America. Der Kirchenbund ist nach Sharpe "der verlängerte Schatten von Walter Rauschenbusch".[712] Durch die Amerikaner kam es *1925 in Stockholm* bei der Gründung der ökumenischen Vereinigung zur Betonung der sozialen Verantwortung. Von nun an bestimmte dort die Idee des *social Gospel* das Denken. Nach Hermelink[713] wandten sich die Kirchen nun zum ersten Mal grundsätzlich praktisch und dauerhaft der *Sozialethik* zu.

Die Werke von Rauschenbusch wurden im Lauf der Jahre in viele Sprachen übersetzt. In der "Weltkonferenz für praktisches Christentum" finden wir sehr deutlich die Spur des theologischen Denkens von Walter Rauschenbusch. Das Evangelium, so heißt es dort, solle auf allen Gebieten des menschlichen Lebens zur entscheidenden Macht werden, sei es das industrielle, soziale, politische oder internationale Leben. Eigentum solle wieder als anvertrautes Gut betrachtet werden und Zusammenarbeit an die Stelle von Konkurrenzkampf treten. Die Wurzel des gegenwärtigen Übels liege im menschlichen Willen. Alle Christen seien aufgerufen, ihre "volle Verantwortung für das Tun des Willens Gottes auf Erden und für die Arbeit am Reich Gottes" einzusetzen.

Die amerikanischen Kirchen wirkten auch in Oxford 1937 und in Amsterdam 1948 sehr stark auf die weitere Entwicklung zur Ökumene ein. Im Bericht der 3. Sektion der Weltkirchenkonferenz in Amsterdam, der von der Konferenz angenommen und den Kirchen zugeleitet wurde, wird das Stichwort des sozialen Evangeliums von Walter Rauschenbusch noch einmal aufgegriffen. Die Ausdrücke "Social Crisis" und "Social Disorder" werden zu Brennpunkten der Gegenwartsanalyse; neben dem Kapitalismus sind vor allem der Kommunismus und der Totalitarismus als widerchristliche Mächte der Moderne in den Blick

[712] Sharpe, o cit., 406.
[713] In: ChW 39 (1925), 891.

gerückt. Ohne zu übertreiben, kann man mit Harry Emmerson Fosdick über Rauschenbusch sagen: "Er eröffnete einen neuen Abschnitt im Denken und Handeln des amerikanischen Protestantismus, und viele, die jetzt daran teilhaben, haben keine Ahnung, wieviel sie Walter Rauschenbusch schulden".[714]

Rauschenbusch selber betonte immer wieder, dass er als Erbe seines deutschen Elternhauses, eine ausgeprägte pietistische Frömmigkeit übernommen habe. Das habe ihn zu einer lebendigen Gottesbeziehung und zu einer persönlichen Gottesbegegnung gebracht. Stetes Gebetsleben, evangelistische Wärme und missionarischer Eifer seien die Folgen. Zweitens nennt Rauschenbusch die deutsche humanistische Erziehung, die ihm ein positives Verhältnis zur Wissenschaft eröffnet habe, vor allem zu einem unverkrampften Verständnis der Geschichte.[715] Das habe ihn davor bewahrt, dem Fortschrittsglauben seiner Zeit ganz zu verfallen. Neben dem Pietismus und der humanistischen Erziehung in Deutschland sind es aber vor allem auch Elemente der amerikanischen Tradition, die das Denken von Rauschenbusch formten. Aus dem Täufertum übernahm er die radikale Ethik und die Anwendung demokratischer Ideale auf alle Formen des Gemeinschaftslebens, die er als einen Schritt zur Verchristlichung der Gesellschaft verstand. Demokratie und Christentum sind eng verbunden und solidarisch." So dass man die Demokratie die politische Ausprägung des christlichen Lebensgefühls nennen kann". (Thomas Mann)[716]

Max Weber meint: "Wer sich unter Demokratie, wie unsere Romantiker es lieben, eine zu Atomen zerriebene Menschenmasse vorstellt, der irrt sich, soweit wenigstens die amerikanische Demokratie in Betracht kommt, gründlich. Nicht die Demokratie, sondern der bürokratische

[714] Sharpe, o cit., XIII.
[715] Schrey, H.H., ThRNF 10, 32.
[716] Mann, Thomas, Das Problem der Freiheit, 22, zitiert von Greer, Thomas, American Reform Movements, 244.

Rationalismus pflegt diese Konsequenz des Atomismus zu haben, die alsdann durch beliebige Oktroyierung von ‚Gliederungen' von oben herab nicht beseitigt wird. Die genuin-amerikanische Gesellschaft ... war niemals ein solcher Sandhaufen, niemals auch ein Gebäude, wo jeder, der da kommt, unterschiedslos offene Türen findet. Sie war und ist durchsetzt von Exclusivitäten aller Art. Der einzelne bekomme weder auf der Universität noch im Geschäftsleben Füsse auf den Boden, wenn es ihm nicht gelinge, in ihren sozialen Verband hineinballotiert zu werden und sich zu behaupten".[717]

Für Rauschenbusch schließen sich "Demokratie" und "Herrschaft Gottes" nicht aus, denn sie gründeten in demselben Gott, der den Menschen zur Freiheit erschaffen habe und gleichzeitig die freie Entscheidung seines Gehorsams fordere. Mit Recht schreibt Karl Bornhausen: "Für den Arbeiter in Amerika ist die Demokratie das Ideal; er ersehnt sie in der Politik, der Religion und der sozialen Frage. Religiöse Demokratie *muss* daher die Losung der ernstlich vorwärtsstrebenden christlichen Kreise sein: jeder sein eigener Herr vor Gott und den Menschen und für alle gleiches Recht, aber in Einklang mit religiöser Selbstbescheidung und Nächstenliebe".[718] Der Marburger Professor *Heinrich Frick*, Herausgeber der Gebete Rauschenbuschs, sieht in Rauschenbusch "die Seele des heimlichen Amerika"[719] Die deutsche vom Luthertum geprägte Kirchlichkeit hat nach Frick, den Dienstcharakter des Christenlebens vernachlässigt und sozialethisch zum Konservatismus geneigt. Sie sei nicht bereit gewesen, das Evangelium als Kraftquelle für Wandlungen im öffentlichen Leben gelten zu lassen. Walter Rauschenbusch habe das mit Bengel und den Biblizisten gemeinsam in die deutsche theologische Diskussion eingebracht. Rauschenbusch stehe auf dem Boden der

[717]Weber, Max, in ChW 20, (1906), 580 f.
[718] Bornhausen, Karl, o cit., 78.
[719] ChW 1926, 897 und "Für Gott und das Volk", 4.

Schrift. “Nach der Schrift qualifiziert Anfang und Ende, Schöpfung und Eschaton, Tod, Gericht und Hereinbruch des Reiches die Zeit”.[720]

Diese positive Qualifikation der Zeit sei die Voraussetzung für die christliche Ethik. “Der Primat des Ethos wurzelt gerade darin”.[721] Frick fasst den umfangreichen Beitrag Walter Rauschenbuschs so zusammen: “Dieses soziale Evangelium ist viel umfassender, als unser Wort ‚sozial‘ andeutet (...) es birgt in sich eine bestimmte Anschauung von Gott (...) von Christus (...) vom Geist. Es bringt eine bestimmte Anschauung vom Sinn der Welt, vom Verlauf der Geschichte, vom Wesen der Menschen mit sich. Mit einem Wort, das social Gospel ist eine Kollektiv-Interpretation des Evangeliums (...) geschult an dem alt ererbten angelsächsischen Sinn für das Gemeinschaftsleben und seinen Gesetze”.[722] Frick zufolge stößt man zuletzt auf die Geheimnisse des Leides, des Mitleidens und der aus beiden genährten Gebetsmystik. Über die Fortsetzung der Arbeit von Rauschenbusch meint Professor Frick am 5. September 1950 [723] “Jedenfalls stehen wir bezüglich der konkreten Gestaltung des individuellen und des Gemeinschaftslebens vor der die ganze Menschheit umfassenden Frage, aus welcher letzten Kraft heraus die zur Einheit zusammenwachsende Menschheit diese Aufgabe anfassen will”. Frick sah darin die entscheidende religiöse Frage der Gegenwart. Über die bloße neutrale Information und Forschung hinaus müßten alle daran *mitwirken*, eine sachlich begründete Antwort auf die soziale Frage zu finden.

Auch in Asien spüren wir die Auswirkungen des religiösen Sozialismus. Wir wollen im nächsten Kapitel den asiatischen Religiösen Sozialismus untersuchen.

---

[720] Frick, H., Das Reich Gottes, 13.
[721] Ibd., 137.
[722] Frick, H., Das Reich Gottes, 7 f.
[723] Frick, H., Theologische Literatur Zeitung ThLZ, 75, (1950), 645 f.

7.2 Toyohiko Kagawa (1888-1960): Religiöser Sozialismus in Japan

7.2.1 Das Leben

Toyohiko Kagawa, der "Samurai Jesu Christi", japanischer Theologe, Evangelist, religiöser Sozialist, Sozialreformer, Verfasser von mehr als 130 volkswirtschaftlichen, soziologischen und theologischen Büchern sowie Gedichten und Romanen wurde in der Hafen-und Handelsstadt Kobe als Sohn eines japanischen Ritters (Samurai) und einer Geisha geboren.[724] Als Vierjähriger verlor er seine Eltern. Kagawa lebte in seiner Jugend "inmitten von Reichtum, aber in Tränen". Die Natur wurde ihm zur Trösterin und Lehrerin fürs ganze Leben. Seine erste Ausbildung erhielt er in einer buddhistischen Tempelschule; er lebte in dieser Zeit in enger Verbindung mit den hörigen Bauern seiner Familie. So erfuhr er von der wirtschaftlichen Not der Bauern. Das hatte Auswirkungen auf sein ganzes späteres Leben. Der Elfjährige zog mit seinem älteren Bruder, der das väterliche Vermögen verspielt hatte, in die Stadt und konnte die Mittelschule besuchen. Durch einen japanischen Lehrer und die beiden amerikanischen Missionare Dr. Myers und Dr. Logun kam er mit dem christlichen Glauben in Berührung und ließ sich trotz heftigen Widerstandes von Seiten seiner Familie taufen. Er wurde deshalb enterbt und aus der Familie ausgestoßen. 1905 trat er in das Presby-

---

[724] Literatur:

1.Kagawas Werke in deutscher Übersetzung

Auflehnung und Opfer, 1929; Ein Stück Granatapfel, 1933; Weg im Zwielicht (Zeitwende 14, 1937/1938, 661-672 und 15, 1938-1939); Ein Weizenkorn, 1954.

2.Literatur über Kagawa

Devaranne, Th.: Kagawa, der christliche Arbeiterführer Japans, 1925; Barth, C.: Taten in Gottes Kraft, 1936), 1953 4.Aufl. ; Axling, W.: Kagawa (1939) 1948 3.Aufl.; Marbach, O, : Toyohiko Kagawa, 1939; Rosenkranz, G, : Flammendes Herz in Gottes Hand (1948) 1954 2.Aufl.; Kurz, C.H.: Toyohiko Kagawa, der Samurai Jesu Christi, (1951) 1955 2.Aufl. ; Hennig, L: Zur Theologie Kagawas (EMZ 10, 1953, 129-137. 167-175); Reininghaus, W.: Kagawa, ein moderner Japaner in der Nachfolge Jesu, 1954; Simon, Ch. M.: Kagawa, 1959; Drey van, Carl: Toyohiko Kagawa- ein Samurai Jesu Christi, 1988 (abc team -B 405).

terianer-Kollegium in Tokio ein und studierte Theologie. Angeregt durch die Bergpredigt und Tolstoi wurde er "religiöser Sozialist" und "Pazifist". Beides waren gefährliche Bezeichnungen in der Zeit des japanisch-russischen Krieges. Nach einer wundervollen Heilung lebte der lungenkranke Kagawa Jahre hindurch fiebernd, zuckerkrank, wassersüchtig, herzleidend und von der ägyptischen Augenkrankheit heimgesuchte Theologe seit 1909 bis 1923 im Kampf "wider Tod und Teufel" in Shinkawa, dem Elendsviertel Kobes, um "Jesu Geist unter den Armen auszubreiten". Sein lebenslanger Auftrag wurde ihm "Jenseits der Todeslinie" -so der Titel eines seiner bekanntesten Werke- in enger Verbindung mit den armen Bauern, Fischern und Slumbewohnern immer deutlicher. Er wollte den "Heiland aller Menschen" unter den Armen verkündigen. Er bekannte von sich: "was an mir lebt, ist nur der Geist". Mit den Einnahmen seiner in der ganzen Welt verbreiteten Bücher finanzierte er seine Evangelisationen und sozialen Hilfswerke.

Am 27.5.1913 heiratete er die aus einer verarmten Kaufmannsfamilie stammende *Shiba Haruko.* Sie war "immer bereit zu sterben falls es nötig wäre". Sie hielt, nach Kagawas Worten zur Silbernen Hochzeit (die sie einer Reise wegen nicht zusammen feiern konnten) alle Angst und Unsicherheit... von mir fern... ihre starke, furchtlose Persönlichkeit... ihre Tapferkeit" ermöglichte es, dass Kagawa seine soziale Arbeit zu erfüllen vermochte weil sie da war... ihre Demut machte mich... sehr glücklich" Das Weitergeben des Glaubens in Wort und Tat war Mittelpunkt der Kagawas. Shinkawa wurde zu einem "Laboratorium des Lebens und der menschlichen Gesellschaft", zur "sozialen meteorologischen Station", in der Kagawa versuchte er die Erreger der sozialen Seuche festzustellen um darnach die Gesellschaft heilen zu können. Seine Schrift, "*Psychologie der Arbeit*" führte dazu, dass die japanische Regierung 1926 die Elendsviertel in den sechs größten Städten niederreißen ließ und sie durch gesunde Wohnungen ersetzte. Durch seine wissenschaftlichen Untersuchungen über die Wirtschaft erkannte er

immer deutlicher in der "menschenfressenden Gier des Kapitalismus" den Dämon, den es zu bekämpfen galt. Von 1914-16 studierte Kagawa deshalb in Princeton (USA) Soziologie und Wirtschaftswissenschaft. Nach seiner Rückkehr unterstützte er die Arbeiter in Kobe und Osaka in ihrem Kampf gegen die wirtschaftliche Ausbeutung. Im Zusammenhang mit einem Arbeiterstreik der Mitsubishi Werft in Kobe 1921 gründete er trotz Verbot eine "Arbeiter-Union" mit dem Ziel gewaltlos strukturelle Veränderungen zu Gunsten der Arbeiter durchzusetzen. Dafür kam Kagawa ins Gefängnis. Seine Gefängniserfahrungen beschrieb er in "*Die Stimme der Wand".* Seine Zelle wurde ihm zur heiligen Stätte:"Ich und Gott- nur wir zwei- wie gleicht das dem Leben des Mönchs in seiner Zelle". Die Kontemplation trieb ihn zur Aktion. Er organisierte im Arbeiterviertel Osakas "die Arbeiter für Christus". Die Armen nannten ihn ihren "Heiligen". Für die japanischen Bauern organisierte er 1921 die "Japanische Bauern-Union", die für bessere Bodengesetze und eine gerechtere Landverteilung und für die Entschuldung der Bauern kämpfte. Durch die Umwandlung der Menschen und nicht durch eine gewaltsame Revolution wollte Kagawa die gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Strukturen verändern. Die Kommunisten bekämpften ihn deshalb als "falschen Heiland"; die Mehrheit der Arbeiter und Bauern folgten dem gewaltsamen Weg der Kommunisten. Nach der Geburt seines ersten Sohnes verließ Kagawa 1923 nach 13jährigem Aufenthalt das Elendsviertel Shinkawa.[725] Die japanische Regierung berief ihn nach dem schrecklichen Erdbeben, das drei Viertel aller Menschen in Tokio heimatlos machte und mehr als Hunderttausend Menschenleben forderte, in die "Kaiserliche Wirtschaftskommission". Auf seine Initiative hin wurde ein Gesetz erlassen, das den Erwerb und Verkauf von Grund und Boden um des reinen Profits willen verbot und er setzte die Zulassung von Gewerkschaften durch. Er gründete die erste japanische Arbeiter-

[725] Er hatte 85 Menschen für den christlichen Glauben gewonnen und ließ sich mit seiner Familie in Osaka nieder.

partei. Auf Drängen der Stadtverwaltung übernahm er 1930 die Leitung des Wohlfahrtsamtes (unter der Bedingung kein Gehalt annehmen zu müssen) dafür aber freie Hand für die Verwirklichung seiner Reformpläne zu erhalten. Er setzte die Arbeitslosenversicherung für Arbeiter durch. Er lehnte alle politischen Ämter ab, da er sich als Evangelist und nicht als Politiker berufen fühlte. Der "Prophet des Religiösen Sozialismus" kämpfte unerschrocken für die Rechte der Arbeiter. Die Vertreter der drei 1927 zu einem Kongress in Tokio versammelten Religionen, Buddhisten, Shintoisten und Christen ermahnte er, sich auf ihre Wurzeln zu besinnen und sich für die Armen und die soziale Gerechtigkeit einzusetzen. Statt ihm zu danken, schloss ihn der Kongress aus.

7.2.2 Gewaltlosigkeit als gewaltloser "Kampf" für den Frieden

Dem Völkerfrieden dienten seine Reisen in den 30er Jahren nach Australien, Neuseeland, Indonesien, USA und Europa, auf denen er auch das soziale und wirtschaftliche Leben der alten Christenheit studierte, um es für seine Arbeit in Japan fruchtbar zu machen. Als die Japaner in China einmarschierten, gründete er 1928 eine "Liga gegen den Krieg". Bis zu diesem Zeitpunkt hatte er unter kaum vorstellbaren Bedingungen bereits 43 Bücher und größere Artikel geschrieben mit denen er seine Arbeit finanzierte. Er begann 1930 seine Evangelisation als "Reichgottesbewegung" zusammen mit der ihn unterstützenden Gruppe "Freunde Jesu", die sich auf ein Leben im Glauben an Christus in Friedfertigkeit verpflichteten. Nach fünf Jahren hatte sich die Zahl der Christen um Hunderttausend erhöht. Evangelisation und soziale Verantwortung bildeten für Kagawa immer eine Einheit. Deshalb konzentrierte er sich in seinen ab 1931 in allen vierzig Provinzen geplanten Bibelschulen, die der Ausbildung der Laien für die Evangelisation Japans dienten, auf das "Wachsen im Glauben". Dies schloss den Einsatz für soziale Gerechtigkeit im Land ein.

Als *Vorbild dienten ihm dabei die dänischen Volkshochschulen*, die er auf seinen Reisen in Europa genau studierte hatte. Zur Evangelisation

gehörte auch die Gründung von Genossenschaften nach dem Vorbild der deutschen Raiffeisengenossenschaften.Trotz erbitterten Widerstandes der Ärztekammer gründete er in Tokio ein Genossenschaftskrankenhaus für die Ärmsten sowie eine Krankenversicherung auf genossenschaftlicher Grundlage. "Glauben ohne Werke ist falscher Glaube" schreibt er in seinem Buch "*Liebe als Lebensgesetz",* denn der Glaube lebt aus der Liebe und will Gerechtigkeit. Der "Sklave des Kreuzes" wollte, dass die "echte Religion"(...) in die Schlafzimmer, in die Studierzimmer, auf die Straßen, in die Fabriken, in alle Erfindungen dringt... ja selbst in unseren Schlaf". Christen sollten sich vom "Freund" zum "Bruder" und schließlich zum "Diener" entwickeln, nach den "fünf Prinzipien": *Ehrfurcht* (Hingabe an Gott in Jesus Christus), *Arbeit* (sowohl geistige als auch körperlich*), Reinheit* (Kampf gegen das Laster aller Art einschließlich Alkohol), *Frieden* (Krieg gegen den Krieg) und *Dienst* (sozial, religiös und politisch). Während des nach seiner Ansicht ungerechten japanisch-chinesischen Krieges rief er seine Landsleute immer wieder zu Buße auf und dichtete 1938: *"Ich liebe China, wie ich Japan liebe, und diesen Krieg- ich kann ihn nicht ertragen! Wie Christus unsre Sünden trug ans Kreuz muss ich nun meines Volkes Sünden tragen".* Stellvertretend für sein Volk legte er ein Schuldbekenntnis auf der Weltmissionskonferenz in Tambaram 1938 ab, als 50 chinesische und 25 japanische Christen gemeinsam für den Frieden beteten. Das brachte ihm den unversöhnlichen Haß der japanischen nationalistischen Militaristen und in den folgenden Kriegsjahren viel Leiden im Gefängnis ein. Dennoch genehmigte die Regierung im selben Jahr die "Kagawa-Stiftung" mit einem Stammkapital von 50'000 Yen. Freunde aus aller Welt hatten für den "Spieler für Gott", der alles für Gott wagte, gesammelt.

Während des Zweiten Weltkrieges wurde Kagawa vom japanischen Geheimdienst streng überwacht und öfters eingesperrt. Aus "Mangel an Papier" musste 1940 die von Kagawa herausgegebenen Magazine "*Kumo no Hashira*" und "*Shinpen Zakki*" eingestellt werden. Das war

die japanische Art des Verbotes der Zeitschriften. Die amerikanische Zeitschrift "Christian Century" warnte die japanische Regierung, "ein inhaftierter Kagawa kann stärker sein als er es in Freiheit ist". Noch im April 1941 warb er in über 300 Vorträgen in den USA um die Völkerverständigung und bat im Auftrag des japanischen Außenministers Präsident Roosevelt um Frieden -aber nach seiner Rückkehr nach Japan musste er feststellen, dass er von den Militaristen nur missbraucht worden war. Er schrieb: "Wir sollten den Deckel unseres Sarges auf dem Rücken tragen und beten". Obwohl überzeugter Pazifist, stellte er sich nicht öffentlich gegen den Angriffskrieg seines Vaterlandes. Das hätte das sichere Martyrium bedeutet.

Nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs begann Kagawa sofort Musterdörfer für aus dem Ausland heimkehrende Japaner zu gründen und bat im Auftrag der japanischen Regierung den amerikanischen General Mac Arthur in Yokosuka um dringend notwendige Nahrungszuweisungen. Sie wurden ihm gewährt. Kagawa lehnte jedoch alle angebotenen Regierungsposten ab und widmete sich dem Wiederaufbau des zerstörten Landes und der Evangelisation. Das Weitergeben der Liebe des Gekreuzigten in Wort und Tat war und blieb Zentrum seines Lebens als Sozialist und Pazifist. Er begrüßte sehr, dass in Japan das früher für die Aufrüstung ausgegeben Budget nun der Erziehung zugute kam. Beim ersten Zusammentreffen der amerikanischen und japanischen Christen nach dem Krieg traf man sich schweigend zum gemeinsamen Abendmahl mit der Begründung: "Gott sollte sprechen, bevor die Christen der verfeindeten Länder miteinander redeten".

Kagawa übernahm den "Posten des Rats in der Abteilung für öffentliche Wohlfahrt". Er wurde Direktor der Nationalen Verwaltung für Ernährung, Wohlfahrtsberater der Stadt Kobe und war, (neben vielen anderen ehrenamtlicher Posten) Mitglied des Ausschusses zur Schaffung eines neuen parlamentarischen Systems. Die kaiserliche Familie empfing den während des Krieges verfolgten und geächteten Kagawa.

Er hatte nun genug Autorität, eine *Arbeiterpartei* zu gründen, die bei der Wahl (1947) 165 von 466 Sitzen errang und Mitglied der großen Koalitionsregierung wurde. Er trat jedoch trotz vieler Bitten seiner Freunde nicht in die Regierung ein. Kagawa wurde *Berater des Premierministers*, widmete aber den größten Teil seiner Zeit und Kraft dem Wiederaufbau der landwirtschaftlichen Genossenschaften, von denen im Laufe der Zeit 33‘000 entstanden sowie der nationalen Gesundheits-und Produktionsgenossenschaften. Durch das von ihm angeregte neue Bodengesetz konnten 45 Prozent aller japanischen Landwirte zum ersten Mal ein eigenes Stück Land besitzen. Als Evangelist zog Kagawa predigend durch das Land.

Kagawa reiste viel in diesen Jahren. In Deutschland wurde vom ersten Bundespräsidenten Theodor Heuß empfangen. Er besuchte viele diakonische Einrichtungen. Den Friedensnobelpreis, für den er 1955 vorgeschlagen wurde, erhielt er nicht, wegen des *“Wehruf über Amerika”* in einer Radioansprache in der er Amerika mit “übertünchten Gräbern” verglichen und bemerkt hatte, der Westen habe seine Seele an Mammon verkauft und Christus bewusst verleugnet. Japan, so fürchtete er, werde wegen der schweren Bombardements nie die erhoffte Christianisierung erleben. Die letzten Jahre seines Lebens waren angefüllt mit Reisen und Arbeit für die Armen. Kagawa starb nach einem einjährigen Siechtum am 23. April 1960.

Der *religiöse Sozialist Kagawa*wollte durch sein Leben die Wahrheit bekennen, im Dienst der Liebe Jesu nachfolgen und durch sein Leben Zeugnis des Wortes Gottes ablegen. Das soziale Elend wollte er von den Wurzeln her (radikal) lösen, durch die Veränderung des menschlichen Herzens und der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Strukturen beenden. In seinem Werk *“Auflehnung und Opfer”* aus den 20er Jahren schildert er am Beispiel eines elfjährigen Mädchens, das sich selber verbrannte, den Beginn eines Streikes. Er entdeckte durch seine Studien den Zusammenhang zwischen höherer Kindersterblichkeit (50 Prozent)

und zu niederem Einkommen der Eltern. Gegen die Anhäufung des Kapitals in den Händen weniger (in Japan waren es vier große Familien) gründete er Genossenschaften und genossenschaftlich betriebene Fabriken. Kagawa erzwang gesetzliche Regelungen, wie beispielsweise das Mitbestimmungsrecht der Arbeiter, weil er in der Autokratie und dem Konstitutionalismus der Industrie die eigentliche Ursache der Arbeiternot sah. Dafür ging er mehrfach ins Gefängnis.

In seinem Buch *"Die Stimme in der Wand" und "Einer, der nach der Sonne schießt",* vertrat er das Recht auf Arbeit, freie Wohnungswahl, Entfaltung der Persönlichkeit, Redefreiheit und gesetzlich abgesichertes Organisationsrecht der Arbeiter sowie Religionsfreiheit, denn die Religion sollte sich auf das ganze Leben auswirken. Sein Verständnis vom "christlichen (religiösen) Sozialismus" beschreibt er *detailliert* in seinem Buch *"Auflehnung und Opfer".* Die "Entwurzelung des Menschen in den Städten" und die "Herrschaft der Maschine über den Menschen", sowie die "Zusammenballung des Kapitals in den Händen weniger" erkannte er als die drei Grundübel der modernen Gesellschaft. Eine Veränderung ist nach Kagawa nur von innen her möglich. Ziel müsse eine Sozialisierung des Kapitals ohne Gewalt und Klassenkampf sein. Er wurde Pazifist, weil Frieden nach asiatischem Verständnis auf die Erfüllung des Lebens zielt, die jegliche Angst ausschließt. Friede ist Synonymbegriff für Hoffnung in der Zukunft. In vielen Aufsätzen, Zeitungsartikeln und Büchern beschrieb er seine pazifistische Auffassung als "der Weg des Friedens" (1919), der immer mit der Wahrheit verbunden ist und gegen die "Technik der Lüge" (J. Ellul) kämpft. Er unterschrieb 1926 als einziger Japaner das "Manifest gegen die Wehrpflicht" zusammen mit Tagore, Gandhi, Einstein, Rolland u.a. und kam damit zuoberst auf die schwarze Liste des Geheimdienstes seines Vaterlandes, vor allem nachdem er 1928 die "Anti-Kriegs-Liga" in Japan gründete.[726]

[726] In dem *Manifest* heißt es: a) Wir sind Gegner des Krieges und aller Kriegsvorbereitungen. b) Wir sind gegen alle aggressiven imperialistischen, politischen

7.2.3 Das "Manifest gegen den Krieg" und die Friedensbewegung in Japan

Mit seinem Freund Takahashi zusammen unterschrieb er am 19.9.1931 das *"Manifest gegen den Krieg"*. Daraus entwickelte sich eine landesweite Friedensbewegung, die als "Genossenschaftspazifismus" wirtschaftlichen und sozialen Frieden einschloss und weltweit gelten sollte. Kagawa erwartete eine "Wiedergeburt der Christen" mit einer Auswirkung auf die ganze Welt, mit dem Ziel, die vier Hauptursachen der kriegerischen Auseinandersetzungen zu überwinden- nämlich die Überbevölkerung, den Rohstoffmangel der hochindustrialisierten Länder, die internationale Verschuldung und die egoistische, nationalistische Wirtschaftspolitik.

Die Gründung der Vereinigten Nationen (UNO) begrüßte er sehr und glaubte, dass damit ein Stück Reich Gottes auf Erde in die Tat umgesetzt werden könnte, weswegen er auch den Posten eines Vizepräsidenten gerne annahm. Seine Devise lautete: "Liebe ist stärker als der Tod". Er bekannte: "Ich mag den Buddhismus und den Konfuzianismus", aber ergriffen habe ich "Christus als meinen Heiland". Er optierte für "die Geringsten der Menschen" und sah Christus "im Staub unter den Strafgefangenen(...) unter den Kranken(...) in der Reihe der Arbeitslosen vor dem Büro des Arbeitsamtes. Wer die Arbeitslosen vergißt, vergißt Gott". Seine *Vorbilder* waren *Franziskus von Assisi und Dominikus*, der Gründer des Dominikanerordens.

---

und wirtschaftlichen Bewegungen. c) Wir sind gegen jede Angriffspolitik und gegen die Unterdrückungen schwächerer Gruppen und Völker. In einem umfangreichen *zehn Punkte - Programm* beschrieb er seine Vorstellungen über den Frieden.

8

RELIGIÖSER SOZIALISMUS, MISSION UND BEKENNENDE KIRCHE IM DRITTEN REICH

8.1 Otto Gottlob Karl Umfrid (1857-1920): Pazifist für den Völkerfrieden

Otto Gottlob Karl *Umfrid*[727] gründete die Zeitschrift *"Völkerfriede".* Er war Pazifist. Er wurde am 2. Mai 1857 in Nürtingen geboren und starb, erblindet, am 23. Mai 1920 nach langer und schwerer Krankheit in Stuttgart. Der Theologe war der erste Deutsche, der 1914 für den Friedensnobelpreis vorgeschlagen wurde, konnte aber des Kriegsausbruchs wegen, den Preis nicht erhalten. Der Freund der Basler Mission kämpfte "für eine Welt ohne Krieg". Von 1882 bis 1884 war er Stiftsrepetent in Tübingen bevor er Pfarrer in Peterzell und Römlinsdorf wurde. Er heiratete Julie Reischle am 18. September 1888 und wurde 1890/ 91 Pfarrer in Stuttgart. Ende der 1890er Jahre erschienen Otto Umfrids erste wichtigen Werke: *"Arbeiter-Evangelium"* und *"Drei Vorträge an die Arbeiter"* sowie *"Der Krieg auf der Anklagebank" und "Friede auf Erden".* Otto Umfrid nahm als DFG-Vizepräsident (Deutsche Friedens Gesellschaft) 1903 am Weltfriedenskongreß in Rouen/ Havre, 1907 am Weltfriedenskongreß in München und später am Weltfriedenskongreß in

[727] Literatur: Mauch, Christof, Brenner Tobias: Für eine Welt ohne Krieg. Otto Umfrid und die Anfänge der Friedensbewegung. Geleitwort von Walter Jen Schönaich 1987.

London und 1910 am Weltriedenskongreß in Stockholm teil. Durch völlige Erblindung wird Umfrid 1913 zum Verzicht aufs Pfarramt gezwungen. Das hinderte ihn jedoch nicht die Schrift *"Europa den Europäern"* und im Jahre des Kriegsbeginns des Ersten Weltkriegs 1914 die Streitschrift "*Der Wehrverein, eine Gefahr für das deutsche Volk*" zu publizieren. Im Jahre 1916 erschien sein *"Weltverbesserer und Weltverderber"* (eine Sammlung von Kriegsaufsätzen). Er siedelte nach Lorch um und publizierte 1917 *"Da die Zeit erfüllet war".* Seine letzten Werke diktierte er seiner Tochter Grete. Sie heiratete später Karl Hartenstein.[728]

In Fortsetzung der alten christlichen Friedens-Theologie von Origines und Tertullian über Erasmus von Rotterdam und dessen Schriften *"Klage des Friedens" und "Süß scheint der Krieg den Unerfahrenen"* bis Immanuel Kant, *"Vom ewigen Frieden"* führte Otto Umfrid diese Tradition weiter. Einer seiner strengsten Widersacher war der im Basler Missionshaus aufgewachsene Dekan und spätere Württembergische *Landesbischof Theophil Wurm.*[729]

Friede, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung waren Otto Umfrids zentrale Themen. Er war also seiner Zeit weit voraus. Diese prophetische Gestalt bereitete der eher konservativen Württembergischen Kirchenleitung viel Kopfzerbrechen. Der "fromme Pfarrer" Umfrid wandelte sich in Stuttgart zum *Friedenspfarrer und schwäbischen Religiösen Sozialisten. I*m Gegensatz zu bürgerlichen Akademikern und Hoftheologen vertrat Umfrid die Meinung:"Die Armut aus der Welt zu schaffen, ist unsere Aufgabe". In seiner Gemeinde nannte man ihn den "Sozialisten"; einige in der Gemeinde sagten:"da hätte man ebensogut Bebel auf die Kanzel stellen können". Bereits 1893 (vor Christoph Blumhardts Eintritt 1890 in die SPD) schreibt Umfrid unter dem Pseu-

[728] Karl W. *Rennstich,* Mission und Bekennende Kirche (Habilitationsvorlesung Basel) 1988.
[729] Karl W. *Rennstich,* Mission und Bekennende Kirche (Habilitationsvorlesung Basel) 1988.

donym Karl Eris, *"Arbeiter-Evangelium. Drei Vorträge an die Arbeiter".* Neben Christoph Blumhardt war Otto Umfrid (wie später seine Sohn Hermann Umfrid) einer der markantesten *Religiösen Sozialisten* in Württemberg.

Die eigentliche Ursache der Krise sah er in der *Spaltung des Menschen von der Natur* und weniger in den Klassengegensätzen. Die Krise könne nur durch eine gerechtere Lohn-Preis-und Mietgesetzgebung überwunden werden, die abhängigen Beschäftigten eine menschenwürdige Existenz sowie ihren "vollen unverkürzten Anteil am Gewinn" sichern soll. "Hier innen Brüder all, da draußen Herr und Knecht" war nicht der Lebensgrundsatz vom Umfrid. Die Frage der sozialen Gerechtigkeit und die Friedensfrage trieben ihn um: "Vom Frieden wird geredet; aber was ist das für ein Frieden, in dem die Völker bis an die Zähne gewappnet einander gegenüberstehen"![730] Umfrid verstand unter Friedenskämpfern nicht wie Ernst Troeltsch ein "monarchistisches, militärisches und arbeitsames Volk" oder sah wie der praktische Theologe Otto Baumgarten Jesu Patriotismus "verwandt mit dem tiefgehenden Deutschgefühl derer (...), die nicht bloß das ihnen Nächste und Vertrauteste bevorzugen, sondern gerade deutsche Art und deutsches Innenleben, die davon träumen, dass die Welt noch einmal genesen soll an deutschem Wesen".[731] Der Generalmajor Keim schrieb in einem Artikel über die "Irrtümer" (....) Ferner halte ich daran fest, dass der Krieg allerdings ein Glied in Gottes Weltordnung ist, und ich würde heute noch, trotzdem ich ein guter Christi bin, aus der evangelischen Kirchengemeinschaft austreten, wenn man von mir verlangte, dass ich den Krieg schlechtweg als Unrecht ansehen sollte". Der damalige Ravensburger Pfarrer *Theophil Wurm* schrieb in diesem Zusammenhang in einer Schrift des Wehrvereins, dass I. Kant, der Verfasser der Friedensschrift *"Zum ewigen Frieden"* heute zu den Parteigängern von Keims Kriegspartei gehören

[730] Mauch, a.a.O. 47f.
[731] Mauch, a.a.O, 67.

würde.[732] Der in der Württembergischen Landeskirche von vielen als "Friedenshetzer" beschimpfte Umfrid musste wegen Blindheit 1913 in den Ruhestand treten und zog sich 1917 ganz aus der Öffentlichkeit zurück. Die Bildung eines europäischen Staatenbundes als Vorstufe einer Weltregierung, die er seit seiner Studienzeit (angeregt durch den schwäbischen Philosophen Karl Christian Planck) verfolgte, konnte er nicht realisieren. Er publizierte die Gedanken in seiner 1913 erschienenen Schrift, *Europa den Europäern* und versucht darin elementare Menschenrechte auf bilaterale Beziehungen zu übertragen.[733]

8.2 Hermann Umfrid (1892-1934): "Freund der Juden"

Otto Umfrids Sohn *Hermann Umfrid (1892-1934)* hat es verdient aus der Versenkung der Geschichte herausgeholt zu werden. Er war einer der wenigen Pfarrer in Württemberg, der sich mutig für die leidenden Juden in seiner Gemeinde einsetzte. Im Jahre 1933 lebten unter den ca.1700 Einwohnern in Niederstetten 81 Juden unter der vorwiegend evangelischen Bevölkerung "als eine je länger je mehr durchaus geachtete Minderheit. Die Juden legten 1737 einen Friedhof an, sie bauten 1744 eine Synagoge und 1830 eine eigene Schule. Seit 1864 vom König von Württemberg mit den vollen bürgerlichen Rechten ausgestattet nahmen die Juden von Niederstetten in unserem Jahrhundert immer stärker auch am öffentlichen Leben Anteil. Jüdische und christliche Kinder spielten ganz selbstverständlich miteinander (...) Der selbstverständliche Respekt vor den religiösen Gebräuchen und Sitten des andern ging so weit, dass ein christlicher Bäcker am Ort (es gab keinen jüdischen) sich beim Backen der "Berches", der Sabbatbrote, peinlich genau an die synagogale Vorschrift hielt und keine anderen Backwaren zusammen mit diesen in den Backofen schob. Ohne Vorbehalt zogen 22

[732] Mauch, 124.
[733] Otto Umfrid.

jüdische Männer aus Niederstetten 1914 in den Krieg "für Kaiser und Reich, König und Vaterland". Zwei von ihnen kamen nicht wieder zurück. Auch im Stadtrat waren Juden vertreten (...) Mit der Ernennung Hitlers zum Reichskanzler wurde fast über Nacht alles anders. Es sollte sich wiederholen, was den Vorfahren sechs Jahrhunderte zuvor schon einmal widerfahren war, ihre Vertreibung aus der Heimat und ihre Vernichtung. Heute zeugt vom einstigen Leben der Juden an diesem Ort nur noch der Friedhof".[734] Hermann Stern und Arnold Rosenfeld, Viehhändler und Makler, stammten aus Creglingen. Sie wurden die ersten Opfer des nationalsozialistischen Terrors. Bei einem „Verhör" auf dem Rathaus wurden die beiden aus der Synagoge geholten. Die Männer, im Alter von 77 und 53 Jahren, wurden von SA-Leuten derart misshandelt, dass sie an den Verletzungen starben.

Den damals verachteten Juden gegenüber verhielt sich Pfarrer Umfrid immer loyal. Am Sonntag (26.März 1933) nach dem schrecklichen Pogrom an den Juden in Niederstetten nahm der 41jährige Stadtpfarrer Hermann Umfrid trotz Warnung aus seiner Gemeinde Stellung zu diesen Vorgängen, die zwei Todesopfer forderten. Professor König weigerte sich "auf der Sterbeurkunde- einen natürlichen Tod zu bescheinigen". Das kostete ihn seine Stelle im Krankenhaus.[735]

Umfrid hielt seine Predigt über den vorgeschriebenen Sonntags-Text Johannes 6:16-2 als wäre nichts geschehen. Seine Predigt am Sonntag Laetare hatte schreckliche Folgen für ihn und seine Familie. Der Dekan klagte ihn an, er habe zu viel Politik auf die Kanzel gebracht. Der Oberkirchenrat in Stuttgart wagte nicht, ihn zu schützen. Die Nationalsozialtisten forderten seine Versetzung aus der Gemeinde. Umfrid war mit seiner Kraft am Ende. In seiner letzten Predigt am Altjahrsabend 1933

[734] E.Röhm, J. Thierfelder: Juden-Christen-Deutsche 10. Schauplatz: Niederstetten, 118.
[735] E.Röhm, J. Thierfelder: Juden-Christen-Deutsche 10. Schauplatz: Niederstetten, 123.

deutete er seinen Entschluß an: Er erzählte die Geschichte des biblischen Jakobs. In diesem Zusammenhang sagte er:"Der Schritt ist getan. Er wird nicht mehr umkehren, kann nicht mehr umkehren". Um seine Familie zu retten schied er im Januar des neuen Jahres freiwillig aus dem Leben. "Die Namen Stern und Rosenfeld stehen stellvertretend für die Nichtbeachtung von Menschen- und Bürgerrechten in einem diktatorischen Staat, "heißt es in einem Antrag, die Schule in Creglingen nach diesen beiden Männern zu nennen. Das sei Mahnung und Warnung zugleich, deshalb wolle man die Schule Stern-Rosenfeld-Schule nennen. Doch der Gemeinderat lehnte dieses Ansinnen der Schüler ab. Während die Jugend nach Aufklärung rief, wollten die Alten vergessen.

Auch Pfarrer Umfrid wurde in seiner württembergischen Kirche lange verdrängt. In Israel hat man ihn nicht vergessen: In Yad Vashem, der israelischen Gedenkstätte für den Holocaust, legten zwei Niederstettener Einwohner jüdischen Glaubens einen Umfrid- Gedenkgarten zur Erinnerung an den "Kämpfer für Menschenrecht und Menschenwürde" an.

"Ich hatte schwierige Auseinandersetzungen und Verhandlungen... In solchen Lagen wird man von Gott getragen. Auf Menschen ist kein Verlass" schrieb Pfarrer Umfrid an seinen theologischen Lehrer Leonhard Ragaz (der diesen Brief jedoch niemals erhielt, weil die Geheime Staatspolizei ihn abfing).

Nach Otto Umfrids Tod führten seine Kinder die Friedensarbeit des Vaters weiter.[736]

8.3 Karl Hartenstein (1894-1952): Zusammenarbeit von Mission und Bekennender Kirche

8.3.1 Barmer Missionstagung 1933

Karl Hartensein[737] wurde am 25. Januar 1894 in Cannstatt als Sohn des Commerzienrats und Leiters der Deutschen Bank Max Hartenstein

[736] Christof Mauch.Tobias Brenner a.a.O. 143; 144; 147-148.

geboren. Er kam aus einer schwäbischen, pietistischen Bürgerfamilie. Die "Krise" des Ersten Weltkriegs führte ihn zu Karl Barth, dessen Theologie er für die Missionstheologie fruchtbar machte. Hartenstein heiratete 1923 Margarete (Grete) Umfrid, die Tochter und engste Mitarbeiterin von Pfr. Otto Umfrid (1857-1920), des langjährigen Vizepräsidenten der Deutschen Friedensgesellschaft und überzeugten *Religiösen Sozialisten*. Durch seinen Bruder Eberhard und seinen Schwager Hermann Umfrid kam Hartenstein in enge Verbindung mit dem religiösen Sozialismus. Von 1923-1926 war Hartenstein Pfarrer in Urach. Zweiunddreißigjährig übernahm er 1926 die Leitung der Basler Mission bis zum Kriegsbeginn (1939). Als Dozent für Missions- und Religionswissenschaft in Basel (1933-39) übte er großen Einfluss auf die Missionstheologie in Deutschland und in der Ökumene aus. Nach seiner Rückkehr aus der Schweiz zu Beginn des Zweiten Weltkriegs wurde Hartenstein, der zunächst als Vorsitzender des Deutschen Zweigs der Basler Mission in Korntal arbeitete, im Jahre 1941 als Prälat nach Stuttgart berufen. Dort arbeitete er eng zusammen mit Landesbischof Theophil Wurm und dessen späterem Nachfolger Martin Haug, Bischof in Württemberg in den schweren Jahren des Kirchenkampfes (1895-1983). Er starb im 58. Lebensjahr (1952).

Karl Hartenstein hinterließ keine ausgefeilte systematische Missionstheologie. Doch können wir aus den vielen aus der Praxis der Mission erwachsenen Aufsätze und Bücher eine klare Linie seines missionstheologischen Denkens erkennen. Angeregt durch Karl Barth führte er den Missionsbegriff "missio Dei" in die missionswissenschaftliche Diskussion ein: Gott selber ist Subjekt der Mission. Die "bekennende Kirche (ist) durch ihren gehorsamen Zeugendienst Gottes Instrument" in dieser Welt. Sein theologisches Denken konzentrierte sich um die Themen *Gemeinde, Mission und Ökumene.* Mission als gehorsamer "Zeugen-

[737] K.Hartenstein.

dienst der bekennenden Kirche in der Erwartung des Reiches Gottes" ist nach Hartenstein die wichtigste Antwort auf die Herausforderung des *neuheidnischen Säkularismus,* der heute das westliche Europa ideologisch bestimmt. In seiner 1933 veröffentlichten Doktorarbeit definiert er Mission als "der gehorsame Zeugendienst der bekennenden Kirche, sofern sich diese an die Heidenwelt wendet, im Glauben an die Kirche und in der Erwartung des Reiches Gottes".

Dieser gehorsame Zeugendienst der bekennenden Kirche führte dazu, dass der anfänglich begeisterte Anhänger des nationalsozialistischen Gedankenguts, der in Adolf Hitler einen nationalen Befreier Deutschland zu erkennen glaubte, bereits vor der Gründung der Bekennenden Kirche im Jahre 1934, also im Oktober 1933, in Tübingen auf der Versammlung des Deutschen Evangelischen Missions-Rates überzeugt war, dass die Mission ihr Verhältnis zum "Deutschen Christentum" klären müsse.

Wir konzentrieren uns auf die wesentlichen Punkte der Geschichte jener für die Missionsgesellschaften so erregenden Monate bis zur *Barmer Missionstagung (17.-20.Oktober 1933).* Die in kirchlichen Kreisen eher verachtete "Mission" einigte sich auf die "Selbständigkeit der Missions-Gesellschaften im Raum der Kirche, entsprechend den geistlichen Kongregationen und Orden innerhalb der katholischen Kirche". Mission sei "Kirche in Bewegung".

Walter Freytag berichtet über die Versammlung in Tübingen im Oktober 1933: "Da ließ es Hartenstein keine Ruhe, und wir erarbeiteten zu dritt (der Dritte im Bund war Gustav Warneck) bis tief in die Nacht eine Denkschrift über das Wesen der Mission und die grundsätzlichen Voraussetzungen einer Zusammenarbeit mit der (Reichs) Kirche". Das Ergebnis war: "Die Mission als Bekenntnishandlung der Kirche vor der Welt ist die Trägerin der Botschaft vom Heil in Christus an die Völker". Die Kirche wird als "una sancta ecclesia" ausgeweitet auf die weltweite Kirche. Möglich ist nach dieser theologischen Erkenntnis nur eine *"In-*

tegration der Kirche in die Mission". Die Kirche müsse in die göttliche Missionsbewegung (missio Dei) eingeordnet werden. Konsequenterweise unterstützte Karl Hartenstein 1934 die Barmer Bekenntnissynode und wirkte darauf hin, dass die *"Bekennende Kirche"* und die Missionsgesellschaften eng zusammenarbeiteten.[738]

8.3.2 Missionarische Ethik als Kennzeichen der Kirche in der säkularen Welt

Missionarische Ethik ist nach Hartenstein das *Kennzeichen der Kirche in der säkularen Welt.* "Die Mission als Bekenntnishandlung der Kirche vor der Welt" und "Trägerin der Botschaft vom Heil in Christus an die Völker" habe ihren Ort unter den Völkern in der *ganzen* Welt. Sie passe weder soziologisch noch politisch in ein Schema, denn sie habe ihre Existenzweise vom Reich Gottes her. Die Gemeinde sei bedrängte Kirche *(ecclesia pressa)* unter dem Kreuz bis zur Wiederkunft ihres Herrn. Im Jahre 1947 bekennt er in einer Predigt: "Wir wollen uns aus dieser Weltnot herausdenken, aus diesen Leiden herausringen, und daran sind wir alle krank geworden". Der Kampf um das Gold bestimme das Verhalten der Welt immer mehr. Und das habe "die Unterdrückung der Millionen Ausgebeuteten in den Weltvölkern" durch die hochindustrialisierten, mit höchster Technik ausgestatteten Handels-und Weltvölker zur Folge". Die falsche Kirche aber sei "die verweltlichte Kirche, die sich unheiliger Mittel bedient, um an der Macht zu bleiben". Sie mache den Weg in den Himmel breit und bequem.

*Hartenstein war lernfähig***.** Anfangs begeistert von der "nationalen Revolution" unter Hitler, änderte er seit 1934 seine Meinung und wurde als Mitglied der Bekennenden Kirche aktiver Gegner der Nationalsozialisten. Er erhielt Redeverbot in Deutschland und wurde vom Geheim-

[738] Karl W. Rennstich, Mission und Bekennende Kirche- Weitersagen des Glaubens, Leiden und Wiedergutmachung am Beispiel von Karl Hartenstein. Habilitationsvorlesung in Basel 1992.

dienst überwacht. Als er kurz vor Kriegsende im Oberkirchrat Einsicht in die Personalakte seines Schwagers Hermann Umfrid nahm, begriff er (wie er später bekannte), dass der Pfarrer in Niederstetten getan hatte, was alle in der Kirche hätten tun sollen. Karl Hartenstein litt in den letzten Lebensjahren unter der Schuld, zu wenig für Gerechtigkeit gekämpft zu haben. Das brach ihm das Herz. In seiner letzten Bibelarbeit auf dem Stuttgarter Kirchentag betonte er kurz vor seinem Tod 1952, wir Deutsche müßten an die Juden denken "in Liebe und Fürbitte und in der tiefen Buße und Bitte um Vergebung für all das, was unser Volk an Israel verschuldet hat". Er warnte, man könne "auch bei politischer Freiheit verlorengehen mit Leib und Seele an die Götter der Gewalt und des Blutes, des Geldes und der Menschenanbetung".

Wie wenige andere Deutsche verfügte der "Außerlandesbischof Hartenstein" über *ökumenische* Erfahrungen. Seine Stimme hatte im Internationalen Missionsrat und im Ökumenischen Rat der Kirchen ein großes Gewicht. Durch seine Vermittlung wurde in seiner Wohnung in Stuttgart 1945 das "Stuttgarter Schuldbekenntnis" formuliert. Er war wesentlich beteiligt bei der Gründung der EKD (1945), des ÖRK (1948) des "Ökumenischen Komitees", das wir heute ACK nennen (1950) und bei der Gründung des "Hilfswerks der Ev. Kirche" (1951).

Karl Hartenstein veröffentlichte über hundert größere und kleinere Publikationen. Die Bekennende Kirche ist für Hartenstein ein Zeichen des Reiches Gottes und hat ihre Existenzweise von diesem Reich Gottes her. Sie ist der Anbruch einer fundamentalen neuen Ordnung aller Dinge und die Vorhut des kommenden Reiches Gottes[739]. Das in Christus Mensch gewordene Wort Gottes ruft zur Buße.[740] Der Heide der Gegenwart sei der Ungläubige, den wir überall auf der Welt finden, beson-

[739] K. Hartenstein, Der wiederkommende Herr 1940, 357-358.

[740] "Der Ruf zu Buße" spielte auch bei der X. Weltmissionskonferenz in San Antonio 1989 wieder eine wichtige Rolle. Sektion 1, (die am stärksten besucht war), beschäftigte sich mit der "Umkehr zum lebendigen Gott".

ders im nachchristlichen Europa.[741] Das "Konstantinsche Zeitalter"[742] sei endgültig zum Ende gekommen. Doch darin liege die *Chance zum Neuanfang* mit großen Verheißungen. Überall in der Welt gibt es nun Minoritätskirchen, wie zur Zeit der Urgemeinde. Eine echte Gemeinschaft mit Christus und untereinander zeichnet sie aus. "Es ist die echte apostolische Zeugnisgemeinde".[743] Die Welt zeigt sich als die "Wüste", in der die Gemeinde Gottes lebt.[744] Die Gemeinde Jesus Christi braucht nach Hartenstein nicht zu verzagen, denn sie wird die Kraft bekommen,

---

[741] Das Thema "Heidentum" beschäftigte Hartenstein vornehmlich im Zusammenhang mit der Frage "Mission und Religion". Nach seiner ersten Begegnung mit anderen Religionen im Zusammenhang mit seinen Visitationsreisen nach Indien und Afrika änderte sich auch sein Verständnis von Religion. Er löste sich von K. Barths Religionsverständnis. Bereits während seiner ersten Reise im Mai 1929 schrieb er einen Aufsatz zum Thema "Was ist Heidentum?", und von nun an wird die Frage nach dem "Objekt" der Mission zu einem zentralen Thema seines missionstheologischen Denkens. "Heiden" sind für ihn nicht kulturell, ethisch und intellektuell minderwertig, sondern er versteht unter Heidentum ein umfassendes Gebilde, eine geistige Welt, die die Ganzheit der sozialen, politischen, kulturellen und religiösen Wirklichkeit umschließt. Das wird aus seinem 1938 erschienen Aufsatz: "Die missionarische Begegnung mit dem Heidentum" (EMM 82, 1938, 309-323; auch in: Mission und Gemeinde, Heft 51) deutlich. Für Hartenstein gibt es in Anlehnung an das Neue Testament keine "christianisierten Völker", sondern nur die aus den Völkern herausgerufene Gemeinde Christi, die niemals mit den Völkern identisch ist. Nach 1933 erkennt er das Neuheidentum in Deutschlandt als das Heidentum im nachchristlichen Europa. Heimatmission und "Weltmission" (Äußere Mission) haben die gleiche Bedeutung. Europa ist Missionsland geworden.

[742] Kaiser Konstantin I. nannte sich christlicher Kaiser und gewann eine beherrschende Stellung. In diesem Zusammenhang entstand der Begriff "Konstantinisches Zeitalter" oder "Cäsaropapismus". Der Begriff will die Leitung auch der innerkirchlichen Angelegenheiten durch die Herrscher zum Ausdruck bringen. Diese Auffassung herrschte in Russland noch bis 1917. Der Westen betonte die Eigenständigkeit der Kirche stärker. Im Hochmittelalter galt der Vorrang der geistlichen *vor* der weltlichen Macht. Entsprechend gab es Machtkämpfe zwischen Papst und Königen bzw. Kaiser. Der Gang nach Canossa des Kaisers Heinrich IV. 1076/1077 ist dafür bezeichnend. Heute wird ein als erniedrigend empfundener Bittgang im übertragenen Sinne als "Gang nach Canossa" bezeichnet. (Wikipekia Gang nach Canossa).

[743] Hartenstein, Karl, Die neue Stunde der Weltmission, Stuttgart l952, 23.

[744] Hartenstein, Karl, Der wiederkommende Herr 1940, 175.

die sie braucht.[745] Die *"entartete Kirche"* sei dagegen nur "Religion", irgendetwas Frommes, Tiefes, was es aber auch auf der Erde in anderen Auflagen und Variationen gibt".[746]

Der Herr erwartet von seiner Gemeinde, dass sie als bekennende und missionierende Kirche ihren Auftrag erfüllt. Deshalb *muss* die Kirche sich immer wieder "reinigen" um Licht und Segen zu werden"[747]. Das wird sie in den Kampf mit den Mächten dieser Welt bringen. Dies wiederum bedeutet Leiden, denn diese Mächte wollen das Zeugnis der Kirche nicht hören. "Die Welt beginnt antichristliches Gepräge zu erhalten".[748] Die Kirche soll Zeichen der Gewaltlosigkeit aufrichten, denn sie hat die Gewissheit: "Selig sind die Sanftmütigen, denn sie werden das Erdreich besitzen". Wie sein Schwiegervater Otto Umfrid, sein Schwager Hermann Umfrid und seine Frau setzt sich Hartenstein nun auch ein "für eine Welt ohne Krieg".[749] Hartenstein hatte seine eigene und seines Volkes Schuld erkannt.

8.3.3 Im Kreis der Religiösen Sozialisten

Durch seinen Basler Freund *Eduard Thurneysen* kam Hartenstein näher mit den *Religiösen Sozialisten* in der Schweiz in Kontakt. Der spätere Basler Münsterpfarrer und Professor für Praktische Theologie, Eduard Thurneysen setzte sich in seinem Leutwiler Pfarramt für eine gerechte Entlöhnung der Arbeiter ein und gründete zu diesem Zweck eine Tabakarbeitergewerkschaft. Er schaffte sich einen Dörrapparat an, um armen Kindern Vorräte für die harten Winterjahre während des ersten Weltkrieges zu sichern. In seinem zweiten Pfarramt in einem Vorstadtquartier von St. Gallen begegnete ihm ebenfalls viel soziale Not,

[745] A.a.O. 44.
[746] A.a.O., 49.
[747] A.a.O., 75.
[748] A.a.O., 128.
[749] "Ein Wort der deutschen Kirche zum Krieg", Frankfurt a.M, den 4.8.48 Archiv des OKR in Stuttgart. Handschriftlich bearbeitet von Hartenstein.

Arbeitslosigkeit und Sinnleere. Thurneysen erkannte hinter aller menschlichen Not, den Mangel an Gotteserkenntnis. Deshalb entwarf er keine Wirtschaftsprogramme, auch propagierte er keine politischen Reformvorschläge. Er hatte erkannt, dass die Wurzel des Problems tiefer liegt. Deshalb stimmte er während des Zweiten Weltkrieges als einziger Basler Pfarrer (zusammen mit dem Berner Pfarrer Walter Lüthi) gegen das "Ausschaffungsgesetz" des Bundesrates. Er wurde zum "Repräsentanten der Humanität" (Rudolf Bohren in seiner Biographie *Prophetie und Seelsorge,* 1982). Von Thurneysen gehen direkte Verbindungslinien zu wichtigen Vertretern der Bewegung des religiösen Sozialismus in Deutschland und der Schweiz aus.[750]

Thurneysen, seit 1931 Pfarrer am Neumünster in Zürich, wurde ein enger Freund des Basler Missions-Direktors Karl Hartensteins. Über den Reich-Gottes-Gedanken Blumhardts kam auch Hermann Kutter zu seiner Grundüberzeugung des "lebendigen Gottes", den er auch außerhalb der Kirchenmauern wirken sah. Zu dieser Gruppe gehörte auch ein weiterer Freund Hartensteins, *Leonhard Ragaz* (1868-1945).[751] Er war The-

[750] Ziel dieser Bewegung, die ihren Anfang um die Jahrhundertwende nahm, war, die sozialen Probleme ihrer Zeit entschieden anzugehen und Verbindung zum kirchenfremd gewordenen Proletariat herzustellen. Sie sah im Sozialismus den Willen Gottes und verstand sich als gemeinsame Erfüllung von Sozialismus und Christentum. Thurneysen lernte Chr. Blumhardt auf Pilgerreisen nach Bad Boll kennen. Er erlebte dort das Evangelium nicht bloss als Wort, sondern als Kraft. Er fühlte sich in den seelsorgerlichen Gesprächen mit Blumhardt nicht nur sehr ernst genommen, sondern auch beglückt und freigesprochen. Ja er vernahm dort den Ruf zum Studium der Theologie. Leider blieb es nicht bei diesen positiven Erfahrungen. Thurneysen distanzierte sich später in seiner Blumhardt-Biographie (E. Thurneysen, Christoph Friedrich Blumhardt, 1926) eindeutig von Christoph Blumhardt. Immerhin attestierte er ihm, die stagnierende Kirchlichkeit seiner Zeit durchbrochen zu haben.

[751] Thurneysen hatte Kutter und Ragaz kennen- und schätzengelernt, als er von 1911-1913 Hilfssekretär des CVJM in Zürich war. Anfangs bewunderte er sie sehr, dann versuchte er lange Zeit zwischen Karl Barth und ihnen zu vermitteln und schlussendlich distanzierte er sich klar von den beiden. Er machte ihnen den Vorwurf, Spiritualisten zu sein, weil sie die Kirche mit ihrer Lehre und Schrift nicht als einzige Trägerin des Heiligen Geistes zu sehen vermochten.

ologieprofessor an der Universität Zürich und trat 1912 der *Sozialdemokratischen Partie der Schweiz* (SPS) bei. Zu seiner sozialistischen Überzeugung gelangte er allerdings an seiner vorhergehenden Stelle als Pfarrer am Basler Münster. Die Begegnung mit dem Industrieproletariat der Stadt ließ ihn immer mehr zum Kritiker der Bourgeoisie und des Kapitalismus werden und führte ihn zur Hinwendung zu den für eine bessere Welt kämpfenden Armen jener Zeit. Im Ausbruch des Ersten Weltkrieges sah er das Gericht über die kapitalistisch-militaristische Gesellschaft und über die verbürgerlichte staatsloyale Kirche. Sein Protest fand schließlich seinen Höhepunkt darin, dass er 1921 seinen Lehrstuhl aufgab und sich im Arbeiterquartier Zürich-Aussersihl niederließ, um sich ganz diesen Menschen widmen zu können. Er verfolgte mit Eifer die Ideale der Arbeitsdemokratie und der Genossenschaftlichkeit der Produktion. Lange beschäftigte ihn auch die Frage nach der Herkunft des Bösen in der Welt. Vom Reich-Gottes-Gedanken her erkannte er vieles was in der Welt geschieht nicht aus Gottes Willen stammt, sondern aus dem Willen einer Gegenmacht. Diese kapitalistisch-bürgerliche Gegenmacht zu besiegen, hat das Gottesreich zur Aufgabe. So ist es stets im Kommen und Werden. Positiv ausgedrückt heißt es bei ihm: „Der religiöse Sozialismus glaubt an den lebendigen Gott, der nicht nur geschaffen hat, sondern vorwärts schafft, der keine feste, fertige Welt kennt, sondern die Welt verändern, erneuern will, an den Gott, der fortwährend Taten tut, der die ewige Revolution der Welt ist.“[752] Auch von der Seite des Menschen ist die Tat gefordert, nicht nur das Wort - zwar nicht die Tat des gewaltsamen Umsturzes, sondern die des Pazifismus und der sozialen Politik.

Hiermit kommen wir in unmittelbare Nähe von Walter Rauschenbusch (1861-1918), ein Zeitgenosse Christoph Blumhardts der bedeutendste geistig-theologische Vertreter und ‘großartigster Prophet’[753] des

[752] L. Ragaz, Gedanken, 121.
[753] C. Hopkins, The rise of the social Gospel in american protestantism, 25.

"social Gospel movement", dem amerikanischen Pendant zum religiösen Sozialismus in Deutschland und der Schweiz. Leonhard Ragaz, der den berühmt-bescheidenen Amerikaner einmal in seinem Pfarrhaus am Rhein in Basel persönlich kennenlernte, war von dieser Begegnung tief beeindruckt. Rauschenbusch habe auf ihn wie ein Heiliger gewirkt: "Da ist nichts Konstruiertes, nichts bloss Erdachtes, auch nichts Hochmütiges und Geschraubtes; alles fliesst so wahr, schlicht und schön aus der Quelle, alles atmet eine so herrliche, evangelienhafte, göttliche Natürlichkeit, wie sie dem Reich Gottes entspricht".[754] Rauschenbusch übte großen Ein*fluss* auf europäische Vertreter des Religiösen Sozialismus aus. Ragaz stellte ihn sogar mit Blumhardt auf eine Ebene: "Ich glaube aber, dass er, unter uns weiter lebend, auf seinem Wege immer näher zu jenen alten Wahrheiten gekommen wäre und sie uns mit einer Lebendigkeit nähergebracht hätte, wie außer Blumhardt keiner sonst".[755]Karl Hartenstein war sehr beeindruckt von Leonhard Ragaz (1868-1945).

8.4 Missionare als "die besten Waffen der deutschen Nazis"

Nicht alle in der Mission dachten so wie Hartenstein. Missionar Jungjohann[756]erinnert sich: "Wir Missionare waren sicherlich die besten Waffen der deutschen Nazis. Wir waren klar einkalkuliert in das Programm der NSDAP. Das Konzept des Großdeutschen Reiches ging bis nach Indien". *Heinrich Balz* zeigte in einem Vortrag am 13. November 1989 daß das Verhalten der Missionare und die Konzeptionen der verschiedenen Missionsleitungen sehr stark davon abhing, ob die Missiona-

---

[754] W. Rauschenbusch, Die religiösen Grundlagen der sozialen Botschaft, 32. Dieses überschwengliche Lob finden wir in der Einleitung von Leonhard Ragaz zur deutschen Übersetzung des Hauptwerkes von Rauschenbusch „A theology for the social Gospel" mit dem Titel „Die religiösen Grundlagen der sozialen Botschaft", das seine Frau, Clara Ragaz übersetzt hatte.

[755] Ebd., 29.

[756] Zitiert in Tucher, Nationalism: Case and Crisis in Missions 1939-1946, Erlangen 1980, 10.

re unter einer deutschen Kolonialregierung arbeiteten oder unter einer anderen und ob die betreffende Missionsleitung, wie beispielsweise die Basler Mission, sich aus Deutschen und (deutsch und französisch sprechenden) Schweizern zusammensetzten. Großen Ein*Fluss* übten die jeweilige Missionstradition und der Zeitgeist aus.

Wir konzentrieren uns auf die *Bethel-Mission in Tanzania* und die *Basler Mission* in Indien. Mit Kriegsbeginn (1939) endete die Tätigkeit der deutschen Missionare nach sechsjähriger Arbeit unter nationalsozialistischer Herrschaft. Die meisten Missionare wurden bei Kriegsbeginn 1939 interniert; einige konnten noch rechtzeitig vor Kriegsbeginn in die Heimat zurückkehren.

Zum Thema *Mission und Kirchenkampf* gäbe es keine monographische Darstellung, bedauerte *Arno Lehmann.*[757] Dafür gibt es eine ganze Reihe von Gründen.[758] Die Aufarbeitung der Geschichte der Missionen im Dritten Reich hatte keine Priorität. Den Aufbau der Gesellschaft und Kirche hielt man für wichtiger.[759]

---

[757] In: A. Lehmann, Die deutsche evangelische Mission in der Zeit des Kirchenkampfes, in: EMZ 3 1974, 53-79; 105-128; 111.

[758] Viele "Missionskirchen" begannen sich am Aufbau der Nation, die im Widerstand zu alten Kolonialmacht stand oder sich eben davon befreit hatte, zu beteiligen. Das nötigte die Missionsgesellschaften, ihre Geschichte der Nutznießerschaft oder gar der Förderung des Kolonialismus aufzuarbeiten und ein neues Verhältnis zu den Kirchen der "Dritten Welt" zu finden; man nannte das "partnership in obedience". Somit musste über "Mission in sechs Kontinenten und über kirchlichen Entwicklungsdienst" nachgedacht werden. Die koloniale und paternalistische Haltung musste neu entdeckt und in einem ökumenischen Miteinander abgebaut werden. Dieser Lernprozeß ist bis heute noch nicht abgeschlossen. Von daher ist es begreiflich, daß die Erforschung und die theologische Beurteilung der Situation der Mission in der Zeit des Nationalsozialismus zunächst einmal hintenangestellt wurden. Die Theologen und Kirchen der "Dritten Welt" forderten mit Recht die eigene Geschichte und christliche Identität an die erste Stellte der Tagesordnung zu setzen.

[759] Literatur: *H. Beyer,* Volk, Staat und Kirche in der Übergangs- und Krisenzeit 1932-1934, in:
G. Kretschmar, E. Lohse (Hg.), Ecclesia und Res Publica (FS K.D. Schmidt), Göttingen 1961, 142-161. - *A. Boyens*, Kirchenkampf und Ökumene. Darstellung und Dokumentation, München 1969. - *W. Niemöller* (Hg.), Die Evangeli-

Als ein Vorspiel der Konfrontation zwischen Nationalsozialismus und Kirche wertet Klaus Scholder die Ereignisse um den Präses der Ewe-Kirche Togos, *Robert Kwani*, dessen von der Norddeutschen Missionsgesellschaft verantwortete Vortragsreise von der Oldenburgischen Gauleitung als "Kulturschande" diffamiert wurde.[760] Zum ersten Mal musste die Kirche zur "Rassenfrage" Stellung nehmen; sie tat es in zwiespältiger Weise: sie bejahte einerseits den Rassegedanken, bei gleichzeitiger Abwehr des Eingriffs des Staates (respektive der Partei) in die "inneren Angelegenheiten" der Kirche. Klaus Scholder erwähnt auch den "in kirchlichen Kreisen geachteten" Berliner Missionsinspektor Weichert, der sich zunächst zu den Deutschen Christen hielt, sich im Mai 1933 aber ausdrücklich hinter den Reichsbischof von Bodelschwingh stellte. Im Zusammenhang der "Judenfrage" verweist Scholder auf J. Richter, "Nestor der evangelischen Missionswissenschaft", der - wie viele seiner kirchlichen Zeitgenossen - "im Terror (sc: gegen die Juden) nicht Terror, sondern berechtigte Abwehr sah".

Es gab einige Versuche die Geschichte der Mission in der Zeit des Nationalsozialismus aufzuzeichnen.[761] Auch die Mission hatte nach

---

sche Kirche im Dritten Reich. Handbuch des Kirchenkampfes, Bielefeld 1956, 324-330. - *K. Scholder*, Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd. 1: Vorgeschichte und Zeit der Illisionen 1918-1934, Frankfurt a.M., Berlin 1986. *Der*, Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd. 2: Das Jahr der Ernüchterung 1934. Barmen und Rom, Frankfurt a.M., Berlin 1988. - *F. Zipfel,* Kirchenkampf in Deutschland 1933-1945 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin Bd.11), Berlin 1965.

W. Niemöller beispielsweise zitiert das "*Wort der deutschen evangelischen Mission zur gegenwärtigen Stunde*", mit dessen Unterzeichnung im Oktober1933 sich die meisten deutschen Missionen auf die Seite der Bekennenden Kirche stellten und verschiedene Äußerungen von Bekenntnissynoden zur Mission.

K. Scholders umfangreiches Werk berichtet auch die kirchenpolitischen Weichenstellungender der Missionsgesellschaften ohne sein Augenmerk speziell auf die Mission zu richten.

[760] K. Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich Bd. 1, 229-232.

[761] Literatur: *A. Lehmann,* Die deutsche evangelische Mission in der Zeit des Kirchenkampfes, in: EMZ 31/1974, 53-79.105-128. - *K. Rennstich*, Das Schuld-

Scholder zu Anfang des "Dritten Reiches" ihre "Zeit der Illusion". Das belegt Lehmann mit Zitaten von Missionsleuten der "Heimatgemeinde" und der "Felder". Sowohl die "Machtergreifung" 1933 und der Kriegsbeginn 1939 wurden verständnisvoll bis begeistert begrüßt, zumindest aber als historische Notwendigkeit gerechtfertigt.[762] Mangelnde Einschätzung der theologischen Konsequenz und Blindheit für politische und gesellschaftliche Vorgänge sind bei vielen der Verantwortlichen in der Mission und kirchlichen Zeitgenossen nicht zu unterscheiden. In den missionstheologischen Auseinandersetzungen um "*Volkstum und Rasse*", grenzen sich die Autoren meist gegen die nationalsozialistische Rassenideologie ab, sie betonen jedoch, dass die Mission die "völkische und rassische Eigenart" der verschiedenen Völker immer beachtet, ja gefördert habe.

---

bekenntnis der Mission, in: ZfM 10/1984, 229-237. *Der,* Mission im Nationalsozialismus II. Das Verhalten der Missionare in Übersee, in: Zum Missionsverständnis im Wandel der Zeit. Vorträge im Rahmen des Missionsseminars Berlin Herbst/Winter 1989, hg. v. Berliner Missionswerk und Gossner Mission, Berlin 1990, 21-29. *R. Scheerer*, Mission im Nationalsozialismus I. Die Stellung der Missionsgesellschaften, in: ebd., 14-21. - *G. Schwarz*, Mission, Gemeinde und Ökumene in der Theologie Karl Hartensteins (Calwer Theologische Monographien C, 5), Stuttgart 1980, 20-259 (Lit!). - *J. Wesenick*, Die Entstehung des Deutschen Evangelischen Missions-Tages, in: Zur Geschichte des Kirchenkampfes Gesammelte Aufsätze (Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes 15), hg. v. K.D. Schmidt, Göttingen 1965, 258-324.
Ausführlich behandelt der schon zitierte *A. Lehmann* in einem auch persönlich gehaltenen Rückblick das Thema 1974 in einem Aufsatz, der als gute Einführung gelten kann, weil er die wichtigsten Themen und Daten zusammen mit längeren Zitaten aus bedeutenden Dokumenten aufreiht und durch aufschlußreiche Details ergänzt. Lehmann nennt die verschiedenen Untersuchungshinsichten seines Gegenstandes, die sich dann bei einigen der Einzeldarstellungen der Missionsgesellschaften wiederfinden: Die Reaktionen auf Hitlers "Machtergreifung" 1933, die Auseinandersetzung um "Volkstum und Rasse", "Existenznot" und Sorgen bei der Devisenbeschaffung, das Verhältnis der Missionen zur Bekennenden Kirche und zu den Deutschen Christen und die Diskussion um die Judenmission(en).

[762] J. Warneck sah in Hitler 1933 "den uns von Gott gegebenen Führer", bei Ausbruch des Krieges reflektierte M. Schlunk: "Das ist nicht Vermessenheit, sondern Glauben an den Gott, der uns Deutsche immer wieder aus dem Dunkel ans Licht geführt hat".

Die Mission teilte an der Seite der Bekennenden Kirche das Interesse an der Erhaltung ihrer inneren und äußeren Freiheit. Den ideengeschichtlichen Hintergrund zeigt *R. Scheerer*, "*Mission im Nationalsozialismus*" auf.[763] *H. Witschi*, der Chronist der Basler Mission, beurteilt den Trennungsbeschluß des Balser Missions-Komitees (1939), der bald zur Gründung des "Deutschen Zweiges der Basler Mission" führte und den Abschied Karl Hartensteins aus der Schweiz zur Folge hatte. Ein "Opfer, das insbesondere Direktor Hartenstein stellvertretend für die deutsche Heimatgemeinde auf sich nahm". Es wurde "ohne Druck und Zwang von menschlicher Seite im Gehorsam gegen Gottes Führung durch die Lage zum Besten des Werkes gebracht". Tatsächlich sollten die nicht unerheblichen Besitztümer der Basler Mission in Indien (nicht wie im Ersten Weltkrieg) in Gefahr geraten.

Man sprach in jenen Jahren viel von *missionarischer Kirche:* Mission wurde *arisch* verstanden! In den Ziel(en) der Glaubensbewegung Deutsche Christen, (DC) vom Mai 1933 heißt es unter Punkt zwei: "Wir treten ein für das Werk der deutschen evangelischen Heidenmission, das der Missionsbefehl Christi von der Kirche fordert unter Anerkennung der Verschiedenheit der Völker und Rassen als einer von Gott gewollten Ordnung. Für uns gehört die Mission mit zur Bekenntnishandlung der

---

[763] Scheerer weist hin auf die deutliche zivilisationskritische Tendenz, die der Missionstheologie zum Ende des 19. Jahrhunderts eignete. Mit dem Wort "Zivilisation" ist die Erfahrung der Entwurzelung der Massen, der Individualisierung und Säkularisierung der europäischen Kultur gemeint. Ihr entgegen stellte die Missionstheologie "den Zusammenhang von Kultur, Person, Organ, Gemeinschaft, Volk". Hier konnte sich die Mission mit der nationalen Bewegung und ihrer Volkstumsideologie treffen. Hierzu konnte (Knak) ein "freudiges Ja" dazu sagen, vor allem nach der "Machtergreifung" Hitlers.
Scheerer meint, daß die deutschen Missionsgesellschaften im Nationalsozialismus insgesamt durch das *Ethnopathos* bestimmt gewesen seien, die der politischen Romantik entlehnte Verklärung des Völkischen als der seinerzeit fraglos gültigen Antwort auf die Herausforderung der Great Society, des Säkularismus.
Die Mission, das zeigt das Verhalten der Missionare in Übersee, war nicht besser als das der Kirche in Deutschland. Nur wenige schrien damals für die Juden; doch einige waren es schon.

Kirche". Die DC forderten die "Verkirchlichung der Mission und die Vermissionierung der Kirche". Für den Reichsaußenminister von Neurath war die Mission von so großer Bedeutung, daß er ihr alle Unterstützung zukommen ließ. Und in dem Gutachten "Deutsches Ausland-Institut Stuttgart. Haus des Deutschtums" vom 25.Mai 1934 unterstreicht Dr. Csaki, "daß die deutsche Missionsarbeit für das Ansehen deutscher Kulturleistung unter fremden Völkern sowie für die deutsche Kolonialpolitik im allgemeinen" eine große Bedeutung gehabt habe. "Mit zahlreichen, von der Basler Mission entsandten Missionaren, die zum größten Teil aus Württemberg stammen, steht das Deutsche Ausland-Institut in persönlicher Verbindung; es konnte sie schon wiederholt für seine Zwecke und Aufgaben mit einspannen. Ihre selbstlose und aufopferungsfreudige Tätigkeit ist geeignet, das Ansehen des deutschen Volkes im Ausland zu heben und Verständnis für die neueste Entwicklung der Verhältnisse in Deutschland auch unter den Eingeborenen fremder Länder zu erwecken. Sie verdient daher die Förderung des gesamten deutschen Volkes und besonders ihres Heimatlandes".[764]

Die Missionare auf den verschiedenen Missionsgebieten waren der Parteipropaganda stark ausgesetzt. Mindestens in den ersten Jahren nach der Machtübernahme Hitlers sahen viele deutsche Missionare im "Führer" den Retter Deutschlands. Das führte in der Basler Mission zu großen Spannungen mit den Schweizer Kollegen, die da ganz anderer Ansicht waren. Besonders stark waren diese Spannungen in Indien. In *Afrika* gab es verschiedene Missionsspitäler und Missions-Stationen, über denen bei festlichen Gelegenheiten die Hakenkreuzfahne wehte.

Aber erst nach Kriegsbeginn 1939, nachdem die Deutschen (die "Ausländer!" wie es in einem Schreiben des Missionspräsidenten Alphons Koechlin 1939 nach Genf hieß) die Basler Mission verlassen hatten und die Basler Mission eine *rein schweizerische Mission* geworden war,

[764] Archiv der Basler Mission QK 7, 10.

setzte die Basler Mission gegen den Widerstand der Leitung der Missionsdruckerei in Mangalore durch, daß das immer mehr ins Fahrwasser der Partei geratene Blatt "Der Deutsche in Indien", das seit vielen Jahren dort gedruckt und herausgegeben worden war, in andere Hände überging.

Lange Zeit blieb ein großer Teil der deutschen Missionarschaft und der Heimatgemeinde, wie ihre Vertreter in der Missionsleitung aus nationalistischen Gründen der innen-und außenpolitischen Entwicklung, ihrer Heimat gegenüber positiv eingestellt. Gleichzeitig aber bekämpfte man vehement die Ideologie des Dritten Reiches und vor allem den ehemaligen Basler Missionar Jakob Wilhelm *Hauer* (geb. 1881) und dessen "*Deutschgläubige Bewegung*".[765] Mitglieder der NSDAP gab es zwar unter den Missionaren. Aber sie blieben in der Minderheit. Otto Tied berichtet aus seinen Erfahrungen in Indien "wir waren keine anerkannten Leute (bei den Nazis)".[766]

Das Paradigma eines NSDAP-Missionars in Ostafrika ist Ernst Dammann (Jahrgang 1904). Er trat bereits 1931 in die NSDAP ein und war von 1934-1936 NS-Ortsgruppenleiter in Tanga (Ostafrika) und zugleich Missionar der Betheler Mission und Pfarrer der deutschen Gemeinde (1933-1937). Er wurde später ein anerkannter Afrikanist an deutschen Universitäten (Hamburg, Humboldt/ Berlin-Ost, Karl-Marx/ Leipzig und Marburg). Er trennte streng zwischen Glaube und Politik. In Glaubensdingen habe er, so unterstrich er in einem Gespräch, nie die

[765] Dem früheren Basler Missionar Hauer gegenüber verhielt man sich distanziert und focht energisch gegen die von ihm ausgehende "Deutsche Glaubensbewegung" wie einige Artikel Hartensteins im Evangelischen Missionsmagazin deutlich zeigen (EMM 78.1934).

[766] Zitiert in Tucher, a.a.O., 8. Man wollte die Missionare nicht in den Reihen der anderen Deutschen haben. Hans Röver ein Missionar der Leipziger Mission in Indien berichtet im Zusammenhang eines Empfanges im Deutschen Club, daß man ihn auf einem Empfang zur Seite geschoben habe -mit der Begründung, das sei nichts für ihn und daß es besser sei für alle Missionare, wenn sie nach Hause gehen würden. Die Missionare jedenfalls galten in den Augen der Nazis in Indien "nicht als vertrauenswürdige und erwünschte Landsleute" (ebd.).

leiseste Konzession gemacht und seine politische Haltung habe er niemals, mit der Politik vermischt, sondern immer streng darauf geachtete, daß die beiden getrennt blieben. So war er zwar überzeugtes Mitglied der NSDAP, aber den "Deutschen Christen" schloss er sich nie an. Andererseits wurde er aber auch nicht Mitglied der Bekennenden Kirche. Er habe sich in Hitler getäuscht; von Konzentrationslagern habe er nie etwas gehört.

Aber es gab auch *andere Stimmen* in der damaligen Zeit. So veröffentlichte die kanadische Missions-Zeitung "*The Evangelical and Missionary Witness*" schon im Dezember 1930 einen sehr kritischen und hellsichtigen Bericht unter dem Titel "*The Kaiser and Hitlerism*" in dem neben anderen Dingen auch die Vertreibung, ja Vernichtung der Juden in Deutschland als Folge einer möglichen Hitlerregierung prognostiziert wurde. Der Tübinger Prof. M. Schlunk fragte im Auftrag des Deutschen Evangelischen Missions-Ausschusses (DEMA) am 9.3.1931 im Büro des Kaisers in Doorn (Holland) an, ob die Behauptung, der Kaiser finanziere die NSDAP, der Wahrheit entspreche. Aus Doorn kam keine Erklärung zu dieser Frage, sondern man verstand dort nicht, wieso der Deutsche Evangelische Missions-Bund glauben könne, daß "Seine Majestät für das Judentum und gegen den Nationalsozialismus eingestellt sei" heißt es im Antwortschreiben vom 23.3.1931.

Man schrie in der Mission nicht für die Juden. Auch "draußen" setzte man sich nicht für verfolgte Juden ein. Nur den Arierparagraphen lehnte man in der Mission ab.

Andererseits schrieb der bekannte Papua-Missionar *Christian Keysser*: "Die Juden sind im allgemeinen ein Fluch auf Erden. Seitdem sie ihren König Jesus gekreuzigt haben und ihn heute noch hassen, wirkt sich dieser Fluch aus".[767] Der ehemalige Basler Missionar Jakob Wilhelm *Hauer* gründete zusammen mit Graf Ernst zu Reventlow (geb.

[767] Evangelisches Missionsmagazin, September 1933.

1869) 1933 die *"Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Glaubensbewegung".* Die Nationalsozialisten übernahmen das Gedankengut. Der biblische Gott wurde als grausamer "Wüstentyrann" abqualifiziert. Die christliche Ethik sei weichlich und knechtsselig. Sündenlehre galt als Selbstbeschmutzung. Demgegenüber galt als neue Religion: "Unser Glaube ist Gott! Unsere Kirche ist die deutsche Heimat! Unsere Gemeinde ist das deutsche Volk! Unsere Bibel ist die deutsche Seele und ihre Werte! Unser Priester ist jeder rassenbewußte deutsche Mensch! Unsere Sakramente sind Arbeit, Kampf und Liebe! Unser Bekenntnis heißt Blut und Boden, Freiheit und Ehre! Unser Symbol ist das uralte heidnische Hakenkreuz"! (Busso Löwe).[768] Naturfrömmigkeit und eine pantheistische Auffassung, verbunden mit einer verschwommenen Mystik, wurde zusammengefasst in der Formel "Gott in uns".

In Afrika warf man andererseits den Missionaren vor, sie würden die Neger den Weißen gleichmachen: "Der Neger ist kein Mensch im weißen Sinne und wird es auch niemals werden, weil seine sinnliche Veranlagung und alles, was damit zusammenhängt, eine ganz andere ist und durch nichts geändert werden kann. Darüber müssen wir Weißen uns absolut klar sein und die Folgen daraus ziehen (...) es geht um unser weißes Blut" schreibt Schönfeld in seinem Anklageschreiben an Bodelschwingh, dem Präses der Bethel Mission im Zusammenhang mit dem Schulstreit der deutschen Schule in Luandai Tanzania.[769] Der weitaus größte Teil der Missionare verhielt sich abwartend. Der seit 1913 in Indien arbeitende *Johannes Stosch*, und der seit 1930 in Indien wirkende

[768] EMM, Sept. 1933.

[769] Zitiert in: Gustav Menzel, Die Bethel Mission. Aus 100 Jahren Missionsgeschichte. Neukirchen -Vluyn 1986, 356). Bodelschwingh antwortete in seinem Schreiben, daß die "gottgegebenen Unterschiede der Rasse zu durchbrechen" nicht die Aufgabe der Mission sei, fügte aber hinzu, "daß die Erfahrungen unsrer Missionare und Missionarsfrauen- im Frieden und in Kriegszeiten- uns ein ganz anderes Bild auch von der Treue der schwarzen Christen gegeben haben als Sie es in Ihrem Brief zeichen".

Quäker und Pazifist *Heinz von Tucher*, wurden von ihren Landsleuten als "Anti-Deutsche" angeklagt.[770]

8.5 Karl Barth (1886-1968) und der Religiöse Sozialismus

Karl Barth vertrat im deutschsprachigen Protestantismus eine *Minderheitsposition.*[771] Karl Barth blieb 1931 bewußt in der SPD. Vehement verteidigte er 1932 den *Pazifisten Günther Dehn*, als SA-Gruppen ihn aus dem Amt jagen wollten. Barth unterstützte seit 1933 maßgeblich den Kampf der Bekennenden Kirche[772] gegen die Gleichschaltung mit dem Nationalsozialismus. Er verweigerte den Beamteneid auf Adolf Hitler und musste 1933 nach Hitlers Machtantritt Deutschland (wie Paul Tillich) verlassen. Seit 1937 griff er von Basel aus (wohin er nach seiner Ausweisung aus Deutschland als Professor berufen worden war) aktiv in das politische Geschehen und den Kirchenkampf in Deutschland ein. Bereits 1934 war er federführend an der Formulierung des "Barmer Bekenntnisses" beteiligt. "Lieber unangenehm laut als angenehm leise" beschreibt Frank *Jehle* den Leitspruch des Theologen Karl Barth, welcher in der Zeit zwischen 1906-1968 in seiner Art politisch tätig war.[773] Wie ein roter Faden durchzieht die soziale Frage und die Theologie, also die Religion und den Sozialismus, also das Leben Karl Barths. "Man kann es nur im Kontext seiner Biographie verstehen", schreibt Jehle[774]

---

[770] Der überwiegende Teil der deutschen Missionare wurde von den Engländern als "Erastians" eingestuft, Missionare, die weder überzeugte Nazi noch überzeugte Anti-Nazi waren. Einige wurden, wie Dr. Friedrich Hübner von sich bekannte, Missionare, weil sie als Mitglieder der zur Bekennenden Kirche sich von den Nazis in Deutschland "befreien" wollten.

[771] Kurt Nowak: *Religiöser Sozialismus in der Weimarer Republik.* In: Joachim Mehlhausen (Hrsg.): *Und über Barmen hinau Studien zur Kirchlichen Zeitgeschichte.* Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997, 109f.

[772] Hans Prolingheuer: *Kleine politische Kirchengeschichte*, Köln 1984

[773] Frank Jehle, Lieber unangenehm laut als angenehm leise. Der Theologe Karl Barth und die Politik 1906-1968. TVZ 2002 2. Rev. Auflage.

[774] Jehle, Lieber unangenehm als laut a.a.O. 2.

und betont, dass Barths politisches Engagement aus seiner Theologie erwachsen sei. Schon als junger Student hielt er in der Verbindung *Zofingia* im ersten Semester seines Studiums 1906 einen Vortrag, *Zofingia die sociale Frage*. Er engagierte sich sehr zum Leidwesen und Spott eines anderen Zofingia Mitglieds namens Eduard von Steiger für die soziale Frage. Später machte Eduard von Steiger als mächtiger Politiker dem aus Deutschland aus politischen Gründen durch die Nationalsozialisten ausgewiesenen und in Basel zum Professsor berufenen Karl Barth das Leben schwer. Er sorgte dafür, dass Karl Barth politisches Redeverbot in der Schweiz (wie schon vorher in Deutschland) erhielt und sein Telefon überwacht wurde.[775]

Es gab aber auch andere Zofingianer wie Hermann Kutter und Leonhard Ragaz, die späteren Oberhäupter der religiös soialen Bewegung. Sie beeinflussten das Denken des jungen Karl Barth besonders. Getreu des 1889 gemachten Vorschlags von Leonhard Ragaz nahm Barth das Studium der sozialen Frage sehr zu Herzen, als das "Höchste (...), was unsere ideenlose Zeit" bewegen sollte.[776] Der junge zwanzigjährige Sohn eines Pfarrers und späteren Professors in Bern hatte sich offensichtlich sehr intensiv mit der Arbeiter- Frage und dem Missverhältnis zwischen Armen und Reichen beschäftigt, denn er zitierte in seinem Vortrag: Es gehe um "die ganz ordinäre Frage nach dem Geldsack". Er forderte die "Aufhebung einer veralteten Betonung des äusseren Standesunterschiedes gegenüber den untern socialen Schichten" und verwies auf die Erfolge der Sozialdemokratischen Partei in Deutschland (SPD). In der Schweiz würden sich die Verhältnisse mehr und mehr verschärfen. Der "Riss zwischen Kapital und Arbeit, zwischen Mammonismus Pauperismus, kurz gesagt: zwischen Reich und Arm (werde) thatsächlich immer grösser".

---

[775] Jehle, a.a.O. 8 ff.
[776] Der schweizerische Zofingerverein 1819-1969, Bern 1969, 203.

Barth zitiert aus der 1905 im Basler Münster gehaltenen Bettagspredigt von Leonhard Ragaz: “Auf der ganzen Linie ist der soziale Streit entbrannt (...) viele Existenzen sehen sich äusserlich bedroht, andere leiden an den innern Konflikten, die diese Lage nach sich zieht”.[777]

Diese soziale Verantwortung nimmt der junge Pfarrer auch in den nächsten zehn Jahren in seiner Gemeinde in *Safenwil* wahr. Er war ein “religiössozialer Pfarrer” nach dem Vorbild von Kutter und Ragaz. Er lernte in dieser Zeit auch den württembergischen Pfarrer Christoph Blumhardt kennen. Blumhardt trat 1899 der SPD bei und wurde 1900 sozialdemokratischer Abgeordneter. Die seit 1907 einsetzenden Besuche bei Blumhardt hinerliessen einen lebensbestimmenden Eindruck bei Barth. In einem Nachruf schrieb Barth, dass Blumhardt “ein feines durchdringendes Gehör für das Seufzen nach Erlösung“ gehabt habe, dass durch die ganze Schöpfung gehe. Blumhardt habe sich nicht mit dem gegenwärtigen Zustande der Welt und Gesellschaft abfinden wollen.”Die Last (...) und auch die Freude” seines Lebens habe darin bestanden, dass Blumhardt an das Neue glaubte, das aus dem Alten hervorgehen werde.

Diesem “Mann der Zukunft” folgte Barth in Safenwil. Er half bei der Gründung von Gewerkschaften und Genossenschaften und stellte erstaunt fest, dass er als Pfarrer sich “mitten unter den Sozialisten” vorfinde, schrieb er an den Basler Theologieprofessor Paul Wernle am 26. April 1912. Nach einem längeren Gärungsprozess reifte langsam auch der Entschluss am 5. Januar 1915 in die sozialdemokratische Partei einzutreten, im Gegensatz zu seinem engsten Freud Eduard Thurneysen der nie der Partei beitrat und betonte, er wolle den Sozialismus verinnerlichen.

Der junge Pfarrer war aber in erster Linie Theologe. Und beschäftigte sich mit intensiv mit dem Römerbrief nach dem Ausbruch des Ersten

[777] Alle Zitate in Jehle, a.a.O. 33-35.

Weltkriegs: "Der große Meilenstein in seiner theologischen Entwicklung is sein Römerbriefkommentar von 1919. Dieses große Buch gehört nach Jehle in die Reihe der Schlüsselwerke des 20. Jahrhunderts.[778] „Das Heilige" wurde nach dem Erscheinen des gleichnahmigen Werkes von Rudolf Otto zum Schlüsselwerk der Theologiegeschichte. Gott ist für Otto "das ganz Andere". Ein Geheimnis, das zugleich erschreckt und fasziniert. Entsprechend finden wir in Karl Barths Römerbriefkommentaren (1919/ 1922) die Wendungen "Gott ist *der* ganz Andere". Diese Erkenntnis hat nun auch Folgen für Karl Barths sozial-ethische Einsichten. Die *Obrigkeit und der Nationalsozialismus* nehmen nun einen zentralen Platz ein in der Theologie des jungen Professors in Deutschland.[779] Die Auseinandersetzt mit dem Nationalsozialismus gipfelt im Barmer Theologischen Bekenntnis von 1934 nachdem bereits im Jahre 1933 Barths neue theologische Einsichten dazu geführt hatten, dass der Basler Missionsdirektor Karl Hartenstein und andere dafür gekämpft hatten, dass die Missionsgesellschaften das Angebot der Deutschen Christen ablehnten.[780] Karl Barth, der wesentlich and der Formulierung des Barmer Bekenntnisse beteiligt war, musste erleben, dass selbst die Bekennende Kirche sich von ihm distanzierte. Sie fanden ihn zu wenig diplomatisch. Allein gelassen von seinen Freunden und mit einem Redeverbot stumm gemacht und als Professor in den Ruhestand vesetzt, wurde er schließlich wie ein Verbrecher an die schweizer Grenze gebracht. Am 8. Juli 1935 bezog er mit seiner Familie am St. Albanring 186 in seiner Vaterstad Basel eine neue Wohnung. Ein agnostischer Regierungsrat sorgte dafür, dass für Karl Barth eine ausserordenlich Professur in Basel eingerichtet wurde.

---

[778] Jehle, a.a.O., 50.
[779] Jehle, a.a.O. Sö61ff.
[780] Siehe *Dreizehntes Kapitel Mission und Drittes Reich 1. Karl Hartenstein (1894-1952)*

So war Karl Barth im Sommer 1935 wieder *zurück in der Schweiz.* Der Kampf ging weiter. Für Karl Barth war klar: Der Nationalsozialismus ist die grundsätzlich antichristliche Gegenkirche. Hitler und die Anderen, die für den Antisemitismus im besonderen verantwortlich sein mögen, wissen natürlich gar nicht, was sie damit angerichtet haben (...) Der Nationalsozialismus aber lebt und webt eben im Antisemitismus". Das wollte man in der Schweiz natürlich nicht gerne hören. Als Barth dann auch die Flüchtlingsfrage und die finanzielle Unerstützung der Deutschen durch die Gewährung eines hohen Kredits in Frage stellte, war es seinem alten Zofingia Freund Eduard von Steiger zu viel. Er sorgte für die Telefonüberwachung und das politische Redeverbot von Karl Barth, wie er es bereits in Deutschland erlebt hatte.

Karl Barths *neue Freundschaft mit Deutschland nach 1945 brachte ihm keinen großen Dank ein*. "Eine schweigende, eine dem Zeitgeschehen bloss zuschauende Gemeinde ist nach Karl Barth nicht die christliche Gemeinde. Aber genau das meinten einige deutsche Theologen hätte Karl Barth tun sollen: Schweigen. Zuhören. Nicht auf die Fehler zeigen. Die Deutschen fühlten als Opfer und nicht als Täter. Desgleichen auch die Schweizer. Sie wehrten sich gegen die Vorwürfe Barths, dass schuld geworden seien an mehr als 100 000 Flüchtlingen, denen sie den Zugang in die Schweiz, zum Leben verhindert hätten".

Karl Barths politische Ethik ist durch einige Konstante geprägt. Da ist einmal das große Interesse für die Welt und deren Probleme. Neben der Bibel war für ihn die Zeitung die wichtigste Lektüre. Aber über all dem war seine Überzeugung, dass die letzten und nicht die vorletzen Dinge die wichtigsten seien.

Von Anfang an warnten Mitglieder des Bundes Religiöser Sozialisten in Deutschland (BRSD) immer wieder vor der Gefahr durch den Nationalsozialismus. [781] Karl Barth wurde aber nie Mitglied im BRSD.

[781] Martin Honecker: *Grundriss der Sozialethik.* Walter de Gruyter, Berlin 1995, 475.

Die Annäherung zwischen *Religiösen Sozialisten* (BRSD) und Sozialdemokraten zeigt das Godesberger Programm der SPD von 1959. Der BRSD ist Mitglied im *Internationalen Bund Religiöser Sozialistinnen* (ILRS) in der *Initiative Kirche von unten* (IKvu) und im *Attac*-Netzwerk.

9

SOZIALE MARKTWIRTSCHAFT, RELIGIÖSER SOZIALISMUS UND ISLAMISCHE WIRTSCHAFT

9.1 Soziale Marktwirtschaft und Religiöser Sozialismus

Die Soziale Marktwirtschaft wurde im Kirchenkampf geboren.[782] In diesem Zusammenhang, so betont Brakelmann, sei es nicht unwichtig daran zu erinnern, dass der kirchliche Protestantismus angesichts der sozialen Problematik im Industriezeitalter schon lange über diese Frage nachgedacht hat. Das Ergebnis dieses Nachdenkens ist vor allem in dem Begriff "soziale Marktwirtschaft" wiederzufinden.

Die ökologisch verpflichtete Marktwirtschaft spielte in den Diskussionen der Bekennenden Kirche eine große Rolle. Aufgenommen wurden Motive und Orientierungen aus dem Raum des Protestantismus in der Vor-Nazizeit. Damals ging man davon aus, den Staat nicht nur als Macht-Kulturstaat zu verstehen, sondern auch als einen Sozialstaat zu begreifen und ihn für eine konsequente Sozialpolitik zugunsten der

[782] G.Brakelmann (EPD-Dokumentation über „Die Zukunftsfähigkeit wirtschaftlichen Handelns) nimmt in seinem Vortrag, die eine Form der Andacht während der Wildunger Synode war, dazu Stellung. Brakelmann erinnert daran, daß die soziale Marktwirtschaft in einem Kreis von verantwortungsbewußten Wirtschaftlern und Theologen entstand, die der Bekennenden Kirche sehr nahe standen.

Leidenden, Unterdrückten, der Opfer im kapitalistischen Wirtschaftssystem der Schwächeren, der Schutzbedürftigen handlungswillig zu machen. Das war vor allem das politisch-moralische Ziel von Männern und Frauen aus der Wissenschaft und der Staatsbürokratie. Sie sammelten sich sehr bewusst als protestantische Christen. Der 1872 ins Leben gerufene *Verein für Sozialpolitik* formulierte programmatisch: "Wir sind der Überzeugung, dass das unbeschränkte Walten teilweise entgegengesetzer und ungleich starker Einzelinteressen das Wohl der Gesamtheit nicht verbürgt, dass vielmehr die Forderungen des Gemeinsinns und der Humanität auch im wirtschaftlichen Leben ihre Geltung behaupten müssen, und dass das wohlerwogene Eingreifen des Staates zum Schutze der berechtigten Interessen aller Beteiligten zeitig wachzurufen ist. Diese staatliche Fürsorge sehen wir nicht als Notbehelf oder als unvermeidliches Übel an, sondern als Erfüllung einer der höchsten Aufgaben unserer Zeit und unserer Nation. In ernster Durchführung dieser Aufgaben wird sich der Egoismus des Einzelnen und das nächste Interesse der Klassen der dauernden und höheren Bestimmung des Ganzen unterordnen".

Gustav Schmoller sagte in seiner Eröffnungsrede, der Staat dürfe nicht alles verschlingen. Seine Aufgabe sei je nach den gegebenen kulturellen Verhältnissen verschieden. Der Staat sei nicht ein notwendiges, möglichst schnell abzuschaffendes Übel. Notwendig sei vielmehr eine starke Staatsgewalt, die über den verschiedenen egoistischen Klasseninteressen steht, die Gesetze gibt und durchsetzt, die gerecht sind, dann aber auch der Gerechtigkeit entsprechend eine Verwaltung aufbaut, die den Schwachen schützt und vor allem den unteren Klassen der Armen zugute kommt. Die meisten der sog. Kathedersozialisten kamen damals aus dem protestantischen Bildungsbürgertum. Im Gegensatz zum Wirtschaftsliberalismus, der jede staatliche Eingriffnahme in die Wirtschaftsabläufe als systemwidrig ablehnte, bedeutete für die Kathederso-

zialisten Sozialpolitik des Staates ein Eingreifen zugunsten und Hilfe für die Unterdrückten.

*Erwin Nasse (*1829-1890) aus Bonn und *Adolph Wagner* (1835-1917) aus Berlin stehen am *Anfang unseres Sozialstaates*. Zusammen mit einigen anderen legten sie die geistigen und fachlichen Grundlagen für unser heutiges System des Sozialstaates. Preußisch-deutsche Beamte, die die beruflichen Voraussetzungen hatten, legten die gesetzlichen Grundlagen für den Staat, den wir heute als Sozialstaat haben und der nur so auf Dauer bestehen konnte. Zu ihnen gehörte Theodor Lohmann (1831-1905), Hans von Berlepsch (1843-1926) und Graf Posadowsky (1845-1932). Sie leisteten als christliche Sozialethiker einen wesentlichen Beitrag zum sozialpolitischen Fortschritt. Die meisten waren "Laien". Sie waren überzeugte Christen, die ihre weltliche Verantwortung sehr ernst nahmen und so einen ganz entscheidenden Beitrag des deutschen Protestantismus zur Sozialstaats-Idee und zur Sozialstaats-Praxis lieferten. Sie sind Teil der offiziellen Äußerungen des deutschen Protestantismusses und somit auch der Landeskirchen, zu sozialpolitischen Fragen.

Die Geschichte des Vereins für Sozialpolitik oder der Gesellschaft für Sozialreform oder des Vereins Evangelisch-sozialer Kongresse zeigen an, dass sie zwar ganz verschiedene protestantische Profile hatten, dass es aber kein Grundsatzthema aus dem Bereich von Wirtschaft und Ethik, aus dem Bereich der Wirtschafts-und Sozialpolitik oder aus dem Bereich der Wirtschafts-und Sozialordnung gab, das dort nicht sehr intensiv und immer wieder diskutiert worden wäre.

Es gab also eine klare Traditionslinie eines sozialen Protestantismus. In der Zeit der Weimarer Republik waren es aber vor allem die Männer des Religiösen Sozialismus, die die Fragen der Wirtschaftsordnung verhandelten. Eduard Heimann und Georg Wünsch gehörten zu den führenden Gestalten. Heimanns "*Soziale Theorie des Kapitalismus"* ist

noch heute für die Theorie und Praxis eines sozialstaatlichen und marktwirtschaftlichen Systems von größter Bedeutung.

Alle genannten Traditionen bündeln sich in einer Gruppe von Menschen, die sich im NS-Staat zusammenfanden mit dem Ziel darüber nachzudenken, wie eine freiheitliche und soziale Wirtschaftsordnung nach dem Hitler Regime aussehen könnte. Die Denkschrift mit dem Titel *"Politische Gemeinschaftsordnung. Ein Versuch zur Selbstbesinnung des christlichen Gewissens in den politischen Nöten unserer Zeit"* erschien Januar 1943.[783] Die führenden Köpfe waren die Nationalökonomen Franz Böhm (1895-1977), Constantin von Dietze (1891-1973), Walter Eucken (1891-1950) und Adolf Lampe (1897-1948), ergänzt durch den Politiker Carl Goerdeler (1884-1945) und den Unternehmer Walter Bauer (1901-1968). Aber auch der Historiker Gerhard Ritter (1888-1967) und der Jurist Erik Wolf (1902-1977), sowie die beiden Theologen Helmut Thielicke (1908-1986) und Otto Dibelius (1880-1977) gehörten zu diesem Kreis.

Diese Gruppe formulierte gegen Ende des Krieges das *Konzept der Sozialen Marktwirtschaft* programmatisch und interdisziplinär. Alle waren aktive Glieder der Bekennenden Kirche, bewußte, überzeugte Protestanten und gehörten zur Gruppe der Widerstandskämpfer gegen das Notionalsozialistische Regime. Der protestantische Nationalökonom und Religionssoziologe *Alfred Müller-Armack erfand den Namen Soziale Marktwirtschaft.* Der Protestant *Ludwig Erhard übersetzte* die Soziale Marktwirtschaft in die *Politik.*

Harte und bittere Erfahrungen des Ungenügens der alten Wirtschaftsliberalordnung des 19. Jahrhunderts und die politische Handlungsschwäche des Weimarer Staates in Wirtschaftsfragen, sowie die Lenkungs-und Kommando- und Maßnahmenwirtschaft des Nationalsozia-

[783] Im Abschnitt IV dieser Denkschrift wird die Sozialpolitik und im Abschnitt V die Wirtschaftspolitik konzipiert. Dazu gibt es dann noch eine Anlage 4 mit der Überschrift "Wirtschafts- und Sozialordnung".

lismus und der bolschewistischen Zentralverwaltungswirtschaft schrien nach einer neuen Wirtschafts Form. Das zeitgenössische Erleben der systematischen Unterdrückung jeglicher freiheitlicher und rechtlicher Grundsätze und die totale Instrumentalisierung des Menschen für ideologisch- politische Zwecke stehen hinter dem Gedanken der Sozialen Marktwirtschaft.

Das *christliche Menschenbild* und die *Grundsätze christlicher Ethik,* sowie die Prinzipien einer *humanistischen Bildung* sollten neu überdacht und als Grundform einer Wirtschaft in die Praxis umgesetzt werden, mit dem Ziel einen handlungsfähigen Rechtsstaat zu schaffen, der die Würde des einzelnen als Person schützt. Das Extrem des wirtschaftlichen Kollektivs mit seinen seelisch verwüstenden Wirkungen, wie die Wirtschaftsanarchie eines einseitig und falsch verstandenen Wirtschaftsliberalismus, der dem privaten Egoismus schlechthin alles über*lässt*, sollte vermieden werden. Man vertraute auf eine prästabilierte Harmonie aller Wirtschaftszweige; sie sollten die selbständige Initiative und Freiheit der Wirtschaftenden anregen, "zuchtvoll gebändigt und eingefügt in den Rahmen einer festen und streng überwachten Gesamtordnung". Nur ein starker Staat könne die Voraussetzung für ein geordnetes selbständiges Wirken der Wirtschaftskräfte gewähren. Die Denkschrift betont deshalb nur eine "rechtliche Sicherung des privaten Eigentums und die Förderung einer möglichst breiten Eigentumsverteilung" und könne die Grundvoraussetzung für das Gelingen einer Wirtschaftsentwicklung gewährleisten.

Der Eucken Schüler Müller-Armack faßt die Intention der Denkschrift mit folgenden Worten zusammen: "Was wir verlangen, ist eine neu zu gestaltende Wirtschaftsordnung (...) Es würde jedoch keine Wirtschaftsordnung heute bestehen, wenn sie sich nicht mit der sozialen Gerechtigkeit als verpflichtende Aufgabe verbände. So *muss* die soziale Gerechtigkeit mit und neben der Freiheit zum integrierenden Bestandteil unserer künftigen Wirtschaftsordnung erhoben werden".

Da der Markt keine soziale Gerechtigkeit produziere, sei es Aufgabe des Staates, ordnungspolitisch in die Wirtschaft einzugreifen, die Rahmenbedingungen zu schaffen, die ungerechtfertigten Machteinflüsse auf dem Markt zu verhindern. Der Staat müsse eine Wettbewerbsordnung schaffen, die Dynamik des Marktes fördern und gleichzeitig verhindern, dass anarchistischer Wettbewerb stattfinde. Kurz der *Staat* hat eine *Ordo-Funktion*: "Die positive Wirkung des Marktes kann nicht, wie der alte Liberalismus meinte, durch Quietismus, durch Laufenlassen nach der Maxime "laissez faire laissez aller" herbeigeführt werden. Dazu bedarf es vielmehr eines starken und neutralen Staates, der die Marktwirtschaft in die Hand nimmt, der jenen Bereich der Leistungskonkurrenz, innerhalb dessen allein die Koinzidenz zwischen Einzelinteressen und Gesamtinteresse statthat, abgegrenzt und dafür sorgt, dass die private Wirtschaft sich innerhalb dieses Bereiches bewegt und jede Grenzüberschreitung verhindert wird. Zu diesem Zweck darf und *muss* der Staat auch in die Wirtschaft eingreifen".

Der politische Ordnungswille des Staates hatte bei den Vätern der Sozialen Marktwirtschaft Priorität. Die angewandten Kriterien kommen aus der christlich-humanistischen Sozialethik. Die Begriffe Gerechtigkeit und Solidarität bestimmen den Umverteilungsprozeß der marktwirtschaftlich erleisteten Ergebnisse. Selbstverständlich *muss* also ein Ausgleich, falls notwendig eine Umverteilung im Marktprozess stattfinden. Es kann und darf nicht sein, dass eine Gruppe auf Kosten einer anderen immer reicher und die Mehrzahl immer ärmer wird. Soziale Marktwirtschaft sei eine evolutive Ordnung in der neben dem festen Grundprinzip auch immer wieder Akzente neu gesetzt werden müssen, gemäß den Anforderungen einer sich wandelnden Zeit. Eine Kette von Reformen verändere die Welt nachhaltiger und zuverlässiger als alle Revolutionen. Die aus den Erfahrungen des Kirchenkampfes herkommenden Väter der Sozialen Marktwirtschaft wußten noch um das Böse, als eine uns alle

bedrohende Macht auch in der Wirtschaft. Jeder vernünftige Mensch habe die Pflicht, Sorge für sich und für die Seinen zu tragen

Gerhard Kruip definiert *Märkte* als Orte, an denen Menschen Waren tauschen[784]. Märkte gibt es seit frühester Zeit in allen Kulturen der Menschheit. Anbieter und Nachfrager agieren eigenverantwortlich, innovativ und kreativ. Sie könnten wegen dieser höheren Flexibilität auch schnell auf interne wie externe Risiken oder Schocks reagieren, glaubt Kruip. Doch ohne soziale Einbettung und ohne staatliche Ordnungspolitik tendierten Märkte dazu, sich selbst zu zerstören. Die Marktwirtschaft lebe vom Vertrauen. "Marktpassive" (Behinderte, Kinder, Kranke und Alte) seien darauf angewiesen, ohne aktive Teilnahme am Markt, mitversorgt zu werden. Moderne Gesellschaften entwickelten dafür Systeme sozialer Sicherung. Wie *soziale Märkte* gelingen könnten, zeigte nach Kruip beispielsweise die "Soziale Marktwirtschaft" in Deutschland.

Motiviert durch ihre christlichen Überzeugungen gründeten, in den 1940er Jahren, während des Zweiten Weltkriegs, Dietrich Bonhoeffer und die Leitung der Bekennenden Kirche, Ökonomen und Theologen im Widerstand gegen den Nationalsozialismus die "Freiburger Schule" und formulierten die "Freiburger Denkschrift"[785]; sie enthält erste Überle-

[784] Gerhard Kruip (2010), Soziale Marktwirtschaft und deren Perzeption im Islam 2010, 11ff.

[785] Die „Freiburger Denkschrift" geht auf den *"Freiburger Bonhoeffer-Kreis" zurück.*
"Nicht nur das ordnungspolitische Konzept, sondern auch und gerade die ethische Fundierung der Sozialen Marktwirtschaft haben ihren Ursprung und ihre christlichen Grundlagen im von Dietrich Bonhoeffer inspirierten, sowie von Freiburger Wissenschaftlern und Mitgliedern der Bekennenden Kirche getragenen Freiburger Bonhoeffer-Kreis. Denn als Reaktion auf den die christlichen Werte verachtenden faschistischen Totalitarismus erarbeiteten diese evangelischen Wissenschaftler und Praktiker im Auftrag der Bekennenden Kirche 1942/43 konspirativ die Denkschrift Politische Gemeinschaftsordnung" - "Ein Versuch zur Selbstbesinnung des christlichen Gewissens in den politischen Nöten unserer Zeit" faßt der Arbeitskreis Evangelischer Unternehmer die Entstehungsgeschichte der Freiburger Denkschrift Publikation "70 Jahre Denk-

gungen zu einer Wirtschaftsordnung der Nachkriegszeit. Wilhelm Röpke übersetzte die klassischen Prinzipien katholischer Soziallehre - Personalität, Solidarität und Subsidiarität- in das wirtschaftspolitische Konzept eines "dritten Weges". "Erfinder" des Begriffs "Soziale Marktwirtschaft" war der Religionssoziologe, Kulturanthropologe und Wirtschaftswissenschaftler Alfred *Müller-Arm*ack (1901-1978) 1946 in seinem Buch "*Wirtschaftslenkung und Marktwirtschaft"*. Das Buch entstand größtenteils in dem katholischen Kloster Vreden-Ellewick bei Münster. Die Wirtschaftswissenschaftler Franz Böhm (1895-1977), Walter Eucken (1891-1950)9 und Hans Großmann-Doerth (1894-1944) (Begründer der "Freiburger Schule") übersetzten die Idee unter Mithilfe der wegen ihres offenen Widerstands gegen den Nationalsozialismus im Asyl in Istanbul lebenden W. Röpke (1899-1966) und Alexander Rüstow (1885-1963) in die wirtschaftliche Lebenswirklichkeit. Sie betonten, es käme darauf an, eine Wirtschaftsordnung vorzuschlagen, die neben ihren sachlichen Zweckmäßigkeiten den denkbar stärksten Wirkungsgrad gegen die Macht der Sünde ermögliche, in der die Kirche Raum für ihre eigentlichen Aufgaben behalte. "Es sollte den Wirtschaftenden nicht unmöglich gemacht oder systematisch erschwert werden, ein Leben evangelischer Christen zu führen … Eine auf weiteres Vorantreiben zentraler Leitung gerichtete und damit auf Vollendung des Kollektivismus hinauslaufende Wirtschaftspolitik ist abzulehnen; denn sie würde weder die bevorstehenden wirtschaftlichen Aufgaben meistern, noch den sittlichen Anforderungen entsprechen … Die zu verwirklichenden Ordnungsgrundsätze sollen auf Leistung basieren und den Dienst an der Gesamtwirtschaft durch Wettbewerb zur Geltung bringen". Diese Grundsätze sollten sich ‚automatisch' in allen dafür geeigneten Wirtschaftsbereichen auswirken. "Die Ordnung sollte auf Selbstverantwortlichkeit der Einzelwirtschaften beruhen; es sollten Markt- und

---

schrift des Freiburger Bonhoeffer-Kreises" (2015, 80 Seiten, broschiert) zusammen.

Preisfreiheit herrschen"[786] schrieben in ihrer Vision für eine "Wirtschafts- und Sozialordnung" der Nachkriegszeit die Nationalökonomen Constantin von Dietze, Walter Eucken und Adolf Lampe.

Politisch wirksam wurde die Soziale Marktwirtschaft in Deutschland durch die Währungsreform vom 20. Juni 1948 und die durch den Lehrer von Ludwig Erhard betonte "sozialverpflichtende Marktwirtschaft". Die Formel ermöglichte einen dritten Weg zur Versöhnung von Kapitalismus und Sozialismus.[787] Soziale Sicherungssysteme sorgen nach *Gerhard Kruip* für das Überleben der marktpassiven Menschen in Würde. "Sozial" habe eine zusätzliche Bedeutung. Deshalb müsse Soziale Marktwirtschaft mit großem ‚S' geschrieben werden unterstrich Müller-Armack und schlug 1962 vor, die Soziale Marktwirtschaft explizit einem "gesellschaftspolitischen Leitbild" zu unterwerfen. So konnte der Umweltschutz später problemlos zu einer "Ökologischen und Sozialen Marktwirtschaft" erweitert werden.

Die Verpflichtung und Befähigung zur *Eigenverantwortung* betonte Oswald von Nell-Breuning: "Die heute weitverbreitete Haltung, in jeder Schwierigkeit [...] nach Fremdhilfe, insbesondere nach Staatshilfe zu schreien, verstößt gegen das Subsidiaritätsprinzip. [...] Wenn alle, anstatt den Staat zu tragen, sich an ihn hängen wie das kleine Kind an die Schürze der Mutter, dann ist die staatsbürgerliche Moral bereits zusammengebrochen". Eigenverantwortung müsse mit einer "Sozialpolitik der Befähigung" verbunden werden. Soziale Marktwirtschaft ist nach (Müller-Armack) ein *"Wirtschaftsstil".* Kardinal Höffner hob vor der Deutschen Bischofskonferenz 1985 hervor: "Die katholische Soziallehre hält die Marktwirtschaft für die richtige Grundform der Wirtschaftsordnung." Sie wurde auch von päpstlicher Seite akzeptiert und im "Ge-

[786] Anhang 4 der Freiburger Denkschrift.

[787] Kennzeichen des Schutzes schwächerer Marktteilnehmer waren eine unabhängige Zentralbank und eine Verbraucherschutzgesetzgebung sowie Qualitätskontrollen…

meinsamen Wort der Evangelischen und der Katholischen Kirche in Deutschland" als Grundkonzept ohne Einschränkung befürwortet. Die Würde des Menschen und die Autonomie der Person müsse aber durch das Solidaritätsprinzip ergänzt werden.

Die Soziale Marktwirtschaft kann Kruip zufolge in jedem Land und jeder Kultur eigene Wege zu Modernisierung und Fortschritt eröffnen.[788]

Zeitgeschichtlich müssen wir die *Religiösen Sozialisten* (RS) in Deutschland einordnen, unter SPD und Gewerkschaftsbewegung. In Deutschland wurde 1926 der Bund religiöser Sozialisten gegründet. Zu den *Religiösen Sozialisten* stieß der Jude Martin Buber 1928 nach der Tagung in Heppenheim, seinem Wohnort.[789] Er arbeitete aktiv mit in dieser Gruppe bis zur Auswanderung nach Jerusalem (Israel) im Jahre 1938. Martin Buber vertritt eine situative Verantwortungsethik. Sozialismus bedeutet "die Einheit von Mensch zu Mensch, die Unmittelbarkeit der Beziehungen". Wichtig ist die Realisierung des Sozialismus im Jetzt und Hier als verwirklichtes Maß an Gemeinschaftlichkeit und sozialer Gerechtigkeit.

---

[788] Gerhard Kruip (2010), Soziale Marktwirtschaft und deren Perzeption im Islam 2010, 11ff.

[789] Die *Religiösen Sozialisten* (RS) gründeten in Deutschland 1926 den Bund religiöser Sozialisten, der sich aus folgenden Gruppen zusammenschloß:
- Vereinigung der Freunde der christlichen Demokraten. Daraus wird dann Neuwerk in Hessen.
- Volkskirchliche Vereinigung
- Bund evangelischer Proletarier
- Bund religiöser Sozialisten
- Kairos Kreis in Berlin und christliche Revolutionäre

Wichtige Gestalten in Deutschland sind die christlichen Theologen E. Eckert; E. Fuchs und Tillich.

Die *soziale Marktwirtschaft* wird im globalen Zeitalter immer mehr zum Gegenstand des Dialogs der Religionen, insbesondere mit dem Islam.[790]

9.2 Soziale Marktwirtschaft und islamische Wirtschaft

9.2.1 Realitäten islamischer Länder

Die Zwangsarbeiter, die für die Superreichen in islamischen Staaten arbeiten, sind ein Skandal. Sie sind eng verbunden mit dem kapitalistischen Wirtschaftssystem, das in den neureichen Golfstaaten immer mehr um sich greift. "Arbeit mit den eigenen Händen ist unter Katarern verpönt. Auf 230.000 Einheimische kommen deshalb rund 1, 6 Millionen Gastarbeiter, von denen viele wie Sklaven arbeiten" berichtet Martin Gehlen (7. Oktober 2013 11:43 Uhr)."Zehn Kilometer vor den Toren von Doha stampft Katar eine neue Stadt aus dem Wüstenboden. Lusail City wird die glamouröse Metropole einmal heißen" Die Stadt ist geplant als Drehscheibe für die Fußballweltmeisterschaft 2022. Dort entstehe auch das Fußballstation für das erste globale Fußballspektakel auf arabischem Boden. Die gigantische 90.000-Zuschauer-Arena soll dort für das Endspiel gebaut werden und Hotels für Fans aus aller Welt. Katars Emirfamilie will die gesamte Infrastruktur ihres superreichen Ministaats modernisieren. Mehr als hundert Kilometer Metro sind geplant. Eine Autobahnbrücke soll Katar mit Bahrain verbinden und dazu soll ein komplett neues Schienennetz für die Halbinsel im Persischen Golf entstehen. Doch langsam wird in der Golfregion auch die *Sklavenarbeit* auf Katars Großbaustellen bekannt und damit das Schicksal der Millionen Migrantenarbeiter aus Indien, Pakistan, Sri Lanka, Bangladesch und Nepal. Die meisten Migrantenarbeiter sind Muslime. Sie sind, wie Gehlen weiter berichtet "schlecht bezahlt und schlecht ernährt und

[790] *Rainer Hermann* (FAZ, Abu Dhabi 04.November 2010), *Soziale Marktwirtschaft und islamischen Wirtschaft.* Text: F.A.Z. Bildmaterial: dpa, Reuters

vegetieren in überfüllten, schäbigen Massenbaracken vor den Toren der Städte. Wer krank wird, bekommt die Tage im Bett vom Lohn abgezogen." In Katar starben 2012 "rund 200 Arbeiter aus Nepal, viele an Herzversagen nach extrem langen Schichten in der Gluthitze oder durch schwere Arbeitsunfälle".

Dass der Wohlstand der reichen Golfstaaten "auf den Schultern eines stetig wachsenden Heeres von (zwölf Millionen) Wanderarbeitern" beruht, wird bewusst verdrängt".[791] Das Lebensziel der jungen Saudi und Katarer ist "ein ruhiger Schreibtischjob, möglichst üppig bezahlt, mit kurzen Arbeitszeiten" schreibt Martin Gehlen. "Die Monatslöhne der Migrantenarbeiter liegen bei 150 bis 400 Euro".[792] Etwa ein Drittel der Bevölkerung von *Saudi-Arabien* ist arbeitslos gemeldet. Doch diese Arbeitslosen werden vom Staat reichlich dotiert. Privatfirmen werden per Gesetz gezwungen, "Quoten-Saudis" einzustellen.[793] Etwa Neunzig Prozent der heute von asiatischen Gastarbeitern besetzte Arbeitsstellen

[791] Neun Millionen sind es in Saudi-Arabien. Die Migranten machen ein Drittel der Bevölkerung aus. In Kuwait und Katar sind es 70 Prozent und in den beiden glitzernden Metropolen der Vereinigten Arabischen Emirate Dubai und Abu Dhabi leben bereits 90 Prozent Migranten. In keiner anderen Region der Welt werden die Dienste von Gastarbeitern in solchen Dimensionen und mit solchen jährlichen Zuwachsraten ausgenutzt.

[792] In dem mit Abstand bevölkerungsreichsten Golfstaat, Saudi-Arabien sind nach Angaben des Arbeitsministeriums zwei Millionen einheimische Männer und 1, 7 Millionen einheimische Frauen arbeitslos, fast ein Drittel der arbeitsfähigen Bevölkerung.

[793] Damit die mit ihrer geringen Arbeitsmoral und Unzuverlässigkeit jedoch nicht zu viel Chaos anrichten, zahlen Privatunternehmen dem verwöhnten Nachwuchs allzu oft jeden Monat ein Gehalt und schicken ihn nach Hause. Beim kleinen Nachbarn Katar wiederum kommen auf 230.000 Einheimische momentan rund 1, 6 Millionen Gastarbeiter. Bis zu Beginn der WM wird deren Zahl um eine weitere halbe Million wachsen. Von den 230.000 Katarern sind lediglich 45.000 Männer und 25.000 Frauen im Arbeitsleben aktiv. Sie steuern das Unternehmen Katar, politisch, wirtschaftlich und strategisch. Fast alle sind Staaatsangestellte; im September 2011 am Beginn des "Arabischen Frühlings", gab es für alle Katarer eine 60-Prozent-Gehaltserhöhung aus der Staatskasse. Katarsche Lehrer bekommen jetzt ein Einstiegsgehalt von 9'000 Euro im Monat; ägyptische und sudanesische (muslimische) Kollegen erhalten dagegen ein Viertel davon.

seien "ihrer Natur nach nicht geeignet für Bürger des Königreiches Saudi-Arabien", erläuterte der Arbeitsminister Adel Faqih. Niemand kann, wie Gehlen berichtet, beispielsweise eine Firma ohne katarischen Teilhaber aufmachen. Dieser beschränke sich darauf "die Hand aufzuhalten". Wenn ein Katarer heiratet, "kann er sich auf dem Katasteramt ein Baugrundstück aussuchen, die nötige Million für die neue Villa legt der Staat noch obendrauf". Strom, Wasser und Krankenversicherung seien lebenslang kostenlos. "Nur das Tanken muss noch jeder selbst bezahlen"(Gehlen).

Heerscharen von *Bediensteten oder Hausangestellten* brauchen für ein Arbeitsvisum einen lokalen Sponsor, "Kafala" genannt. Er ist allmächtig. Die meisten bekommen bei der Ankunft ihren Pass abgenommen. Sie dürfen erst nach zwei Jahren ihre Familie daheim besuchen. "Der Arbeiter ist völlig an seinen Arbeitgeber gebunden. Er kann ihn nicht verlassen, egal, wie schlimm er behandelt wird", sagt Nicholas McGeehan von Human Rights Watch. Das ist den Maßstäben der Internationalen Arbeitsorganisation ILO entsprechend Zwangsarbeit. Nach einer ILO-Studie aus dem Jahr 2012 mit dem Titel *Getäuscht und gefangen - Menschenhandel im Mittleren Osten* fristen schätzungsweise 600.000 Menschen ein Dasein als moderne Arbeitssklaven. Die Menschen würden "systematisch belogen hinsichtlich ihrer Arbeits- und Lebensbedingungen, oft existieren die versprochenen Arbeitsplätze auch gar nicht", lesen wir in dieser Studie. Länder wie die Philippinen, Nepal und Indonesien verboten deshalb ihren Staatsbürgerinnen von arabischen Staaten anwerben zu lassen. "Ich habe immer nur das zu essen bekommen, was die Herrschaften auf ihren Tellern übrig ließen", berichtete eine Philippinerin, die sich in Kuwait City in die Botschaft ihres Landes geflüchtet hatte. Das US-Außenministerium sieht darin den Tatbestand des Menschenhandels erfüllt.

Das ist nicht neu, sondern wurde schon vor 44 Jahren *in Malaysia* unter dem Stichwort "malaysische neue Ökonomische Policy" (NÖP)

von Dr. Mahathir eingeführt. “Dasar Econonomi Baru” (auch bekannt als Bumiputra-Politik) sollte den Malayen und Einheimischen in Borneo (den “Söhnen der Erde”) helfen, gegenüber der von der englischen Kolonialmacht ins Land gebrachten indischen und chinesischen Migranten. Die Regierung hoffte auf diese Weise die Folgen der blutigen Rassenunruhen am 13. Mai 1969 zwischen Malayen und Chinesen und die daraus entstandenen Konflikte zu verringern. Diese Politik existiert bis heute und ist Gegenstand kontroverser Diskussionen. Wesentlicher Inhalt dieser Politik ist, dass beispielsweise bei börsennotierten Unternehmen mindestens 30% der Angestellten Bumiputra sein müssen. Es gibt spezielle, nur von Bumiputra zu erwerbende Staatsanleihen. Staatliche Aufträge werden häufig nur an Bumiputra vergeben. Das führt zu so genannten “Ali-Baba”-Projekten. “Ali” steht für eine Bumiputra Firma, die lediglich auf dem Papier am Projekt beteiligt ist, dafür jedoch einen Anteil am Gewinn bekommt. “Baba” steht für die ausführende Firma. Es gibt Quoten für den Zugang zu Universitäten. Weniger qualifizierte Bumiputra haben einen gesetzlichen Anspruch auf einen Studienplatz, während andere Studenten mit höherer Qualifikation abgelehnt werden. Zum Import benötigte AP (Approved Permits) werden fast ausschließlich an Bumiputra vergeben; sie werden aber häufig weiterveräußert mit einem geschätzten Marktwert um RMB 35‘000. Die englischen Wirtschaftsführer kreierten den “Mythos des faulen Eingeborenen” um die Regierung zu überzeugen, dass “Fremdarbeiter” aus Indien (für die Gummiplantagen) und Chinesen (für die Zinnindustrie) eingeführt werden müssten, weil sonst kein wirtschaftlicher Fortschritt möglich sei. Das leidvolle Leben dieser Immigranten beschrieb der malaysische Soziologe S.H. Alatas.[794]

Vor allem die Chinesen erarbeiteten sich mühevoll eine wirtschaftliche Stellung in Malaysia. Sie machen heute etwa ein Viertel der Bevöl-

[794] H. Aatas, The Myth of the Lazy Native. London 1977

kerung aus und bestimmen das wirtschaftliche Leben im Land zusammen mit einigen reich gewordenen Malaien, die vor allem die islamische Religion als Machtbasis für ihren Reichtum missbrauchten. Die "malaysische neue Ökonomische Politik" (NÖP) von Dr. Mahathir eingeführt, entwickelte sich immer mehr in Verbindung mit dem kapitalistischen System, der neuen globalen, zu gesellschaftlichen Spannungen. Die Korruption vor allem in Form des Machtmissbrauchs durch Rassismus und Missbrauch des Islam.[795]

---

[795] 5. Institutional Racism and Religious freedom in Malaysia Special Reports, Sunday, 01 July 2012: "Super Admin Institutional racism is the process by which people from ethnic minorities are systematically discriminated against by a range of public and private bodie If the result or outcome of established laws, customs or practices is racially discriminatory, then institutional racism can be said to have occurred." - *Dr. Benjamin Bowling (Professor of Criminology & Criminal Justice and Director of Criminological studies in the School of Law, King's College London.)*

In this paper, we postulate that Malaysia has all the hallmarks of a racist and religious extreme state on the following foundation;

a) The Federal Constitution basically establishes 2 classes of citizens, vide Article 153, the root of the racist system.

b) The State sanctions racist and religious extreme laws and policies.

c) The State controls the Government Administration through one racial and religious group.

d) The State channels most funds for economic/education/social development programs and licenses, permits etc., to one race.

e) The State controls Religious Freedom to the disadvantage of non-Muslims, imposes of Muslim religious laws on non- Muslims and extends the jurisdiction of the Syaria Courts onto non-Muslim.

f) The State sponsors violence and threats of violence both directly and indirectly (outsourced) on the citizens to create fear among the non-Malay non-Muslim.

g) The State sanctions draconian, punitive laws and gives blank cheques to the Police to make arbitrary arrests of dissenter.

h) The State explicitly and implicitly declares that the Malays are the masters (Malay Supremacy) and the sons of soil.

Ethnic composition of Malaysia: Malays 53.3%, Chinese 26.0%, indigenous 11.8%, Indians 7.7%, others 1.2%. Religions: Islam (60.4%), Buddhism (19.2%), Christianity (9.1%), Hinduism (6.3%), other/none (5.0%). - US Department of State 2011.

In the Federal Constitution of Malaysia, a Malay is one who is defined as one who is a Muslim, speaks the Malay language and habitually practices Malay culture, customs and tradition.

In Malaysia gehören die meisten Malaien zu den Unterprivilegierten des Landes. Ein Malaie ist per Gesetz Muslim und kann seinen Glauben nicht wechseln. Die Araber in den Golfstaaten gehören ihres Ölreichtums wegen zu den Reichsten auf der Welt.

9.2.2 Soziale Marktwirtschaft und islamische Marktwirtschaft

Seit dem 19. Jh. beschäftigen sich viele muslimische Denker mit dem Verhältnis von Islam und Wirtschaft.[796] Entscheidend ist nach Nienhaus, ob die koranische Vorschriften buchstabengetreu oder zeitbezogen interpretiert werden. Der ägyptische Korankommentator *Rashid al-Barrawi* unterstreicht, dass die Industrialisierung Gottes Heilsplan für

---

In reality as long as a person is a Muslim he can be a Malay, even an illegal immigrant and a foreigner who is a Muslim can be Malay.
Non-Muslims represent approximately 40 % of the population – approximately 12.5 million people and include Buddhists, Christians, Hindus, Sikhs and nature worshipping communitie The Indian population and other non-Malay and native races are clearly a minority community.
The treatment received by the minorities in Malaysia relating to public and private bodies clearly establishes that Institutional racism is occurring in Malaysia.
Malaysia is not that bubbling, bustling melting pot of race. In reality it is a country based on a subtle, pervasive and increasingly aggressive form of racism.
The conflict that lies just below the artificial calm, is so well concealed, that someone with not more than a cursory knowledge Malaysia will find it hard to believe that there exists anything significant otherwise. The current discourse holds that even what is termed racism here is no more than an outcome of a failing and incompetent bureaucracy. Everything else is just affirmative action.
The various state policies have been creatively crafted and carved into a jigsaw of a reinforcing racist system. The state system operates with the protection of official secrecy and a tight hold on the various apparatus of the state that whosoever dares to cross the line runs the risk of detention and malicious prosecution. This effectively renders the phenomenon of racism in Malaysia opaque and gives racism in Malaysia its uniquely Malaysian flavor. Read more here: *http://malaysia-today.net/files/Institutional-racism-Religious-freedom.pdf*

[796] V. Nienhaus, (1981) Islamische Wirtschaftslehre, in: Orient, 22 (1981), 1, 50-68.

die Menschheit sei.[797] Doch "ohne Änderung der inneren Einstellung ändert Gott kein Volk" lesen wir in Sure 13, 11.

Die christlich geprägte Soziale Marktwirtschaft kann nach Volker Nienhaus mit einer islamischen Marktwirtschaft in Einklang gebracht werden.[798] Erstaunlich sei, dass erst seit Mitte der 1970er Jahre Konzepte einer islamischen Wirtschaftsordnung formuliert und als Alternative zum Status quo als akademische Disziplin entstanden seien. Konkreter Anlass war in den 1930er Jahren die Gründung des 1947 als "muslimischer Nationalstaat" entstandene Pakistan; es hatte zunächst säkularen Charakter. Erst mit der Verfassung von 1958 wurde der Staat zur "Islamischen Republik Pakistan" und suchte einen eigenen Weg zwischen Kapitalismus und Kommunismus. Ähnliche Diskussionen fanden nach Nienhaus ab Mitte der 1950er Jahre in der arabischen Welt statt.

Die *heute vorherrschende Lehrmeinung* der islamischen Ökonomie fasst Nienhaus so zusammen: Die unterschiedlichen islamischen Wirtschaftsordnungen sind sich einig, dass jeder Muslim verpflichtet ist, seinen Lebensunterhalt durch eigene körperliche oder geistige Arbeit zu bestreiten. Verschwendung oder leichtfertiger Umgang mit Ressourcen müssen unterbleiben. Legitim erworbener Reichtum dürfe nicht zur maximalen Befriedigung des eigenen Luxuskonsums verwendet werden. Der Islam mahnt zur Mäßigung. Eine soziale Verwendung von Überschüssen ist verdienstvoll. Bedürftige haben einen im Koran begründeten und institutionell abzusichernden Anspruch auf solidarische Hilfe der Gemeinschaft. Muslime sind verpflichtet, *zakat* zu entrichten (eine Abgabe von 2,5 Prozent des Vermögens oder 5 Prozent bzw. 10 Prozent

[797] R. Barrawi, (1982) Tafsîr al-Qurân lit-Tarîkh, in: Y. Yazbeck Haddad, Contemporary Islam, New York, 1982, 114ff.

[798] in " Grundzüge einer Islamischen Wirtschaftsordnung im Vergleich zur Sozialen Marktwirtschaft- ein systematischer Überblick" in: Soziale Marktwirtschaft und deren Perzeption im Islam, 23. - 24. September 2010, Ankara, 231ff.

landwirtschaftlicher Erträge), die für spezielle (soziale) Zwecke zu verwenden sind.

Die Verpflichtung des Einzelnen und die Ansprüche der Bedürftigen an die Gesellschaft zeigen Ähnlichkeiten mit dem Subsidiaritätsprinzip. Wenn die Ungleichverteilung von Einkommen und Vermögen zu groß werden, müsse der Staat korrigierend eingreifen. Der Mensch als Stellvertreter Gottes habe nur Nutzungsrechte an der Schöpfung und müsse die berechtigten Ansprüche künftiger Generationen berücksichtigen. Konkret entstand aus diesem Grundsatz ein Kollektiveigentum an nicht vermehrbaren Ressourcen und die Forderung nach Umweltschutz.[799]

Die Geldpolitik habe für ein stabiles Preisniveau zu sorgen. Die Finanzpolitik sollte Steuereinnahmen und öffentliche Ausgaben im Gleichgewicht halten. Der Staat müsse auf Eingriffe in Wettbewerbsmärkte verzichten.

Nienhaus kommt zum Ergebnis, dass im Islam praktisch alle Elemente der Sozialen Marktwirtschaft konstituierend enthalten sind. Die Islamischen "Leitlinien für Wohlstand, soziale Gerechtigkeit und nachhaltiges Wirtschaften" fasst sie so zusammen: "weder die Staatsaufgaben noch die Ausgestaltung der meisten Teilordnungen unterscheiden sich in ihrer Funktionalität von denen westlicher Systeme." Islamisch ist die Begründung für ihre Ausgestaltung und Kombination unter Rückbezug auf islamische Lehren und Argumentationsmuster.[800] So gehört

[799] Nationalisierungen und staatliche Wirtschaftslenkung sind nur in Ausnahmesituationen zulässig; einkommensbezogener Besitz aus Grund und Boden ist nicht erlaubt. Verträge zur Finanzierung sowie andere Verträge müssen bestimmten Gerechtigkeitskriterien genügen. Gerechte Preise sollten sich auf Wettbewerbsmärkten bilden. Monopolisierung sowie Horten führen zur Ausbeutung einer Marktpartei. Unsoziale Praktiken und Handlungsweisen sind verboten; genauso alle Transaktionen wie Glücksspiele und Spekulationsgeschäfte.

[800] Nach Nienhaus gibt es zwei islamische Besonderheiten: 1. einen zinslosen Finanzsektor (Banken, Kapitalmärkte und Versicherungen) und 2. das System der sozialen Sicherung mit *zakat* als konstitutivem Element.

Zakat zu den höchsten religiösen Pflichten der Muslime[801] und bildet den Kern eines sozialen Sicherungssystems und Anspruchs der Bedürftigen auf Teilhabe am Wohlstand der Gesellschaft.[802]

Nach Nienhaus erfordern deshalb islamische Märkte gewisse Modifikationen der Kapitalmärkte gegenüber dem konventionellen System. Die vor zirka sechs Jahren in Malaysia konzipierten *Sukuk-Papiere* stehen im Einklang mit dem islamischen Recht.[803] Die formalen Restriktionen, die aus dem Erfordernis der Shariakompatibilität resultieren, sind jedoch mit dem Konzept der Sozialen Marktwirtschaft vereinbar. Beispiele sind etwa der lokale Umweltschutz und die Wasserwirtschaft, die Entwicklung und Popularisierung von Corporate Governance-Standards, die Ausbreitung von Mikroversicherungen und sozialen Sicherungssystemen für ärmere Bevölkerungsgruppen.

*Ali Rıza Gül***,** der die Wurzeln des islamischen Wirtschaftsdenkens im Koran untersuchte[804] leitet den islamische Begriff für "Wirtschaft" aus der arabischen Wurzel *kasd* ab.; kasd bedeute "auf dem richtigen Weg sein, sowohl in Worten als auch bei Taten ausgeglichen und gerecht sein, sich von Verschwendung, Überfluss und Geiz fernhalten, sparsam sein, zielgerichtet handeln, etwas beabsichtigen und auf etwas hinarbeiten". Wirtschaft bedeutet nach Gül im Koran "gerecht handeln" und sich des "Geizes enthalten, sparsam sein". Kasd bezieht sich sowohl auf wirtschaftliche Tätigkeiten als auch religiöse Lebensformen. Bereits

---

[801] V.Nienhaus, In: Soziale Marktwirtschaft und deren Perzeption im Islam 23. - 24. September 2010, Ankara, 231 *Die Leitlinien*, 232.

[802] Der Staat darf deshalb *zakat* nicht in den allgemeinen Haushalt einstellen. In dem Bereich der Finanzen seien drei Verbote zu beachten, nämlich *riba* (Zinsen bei Gelddarlehen) und *gharar* (vermeidbare Unsicherheit bei Transaktionen) sowie *maysir* (Glücksspiel).

[803] Im Unterschied zur gewöhnlichen Anleihe werden die Gläubiger der islamischen Variante zu wirtschaftlichen Eigentümern einer Immobilie oder eines anderen Wirtschaftsguts und erhalten als solche eine Leasing- und keine Zinszahlung (Handelsblatt).

[804] In: Soziale Marktwirtschaft und deren Perzeption im Islam 23. - 24. September 2010, Ankara, 41-110.

İbn Kayyim (gest. 751/1350) definierte deshalb islamische Wirtschaft als das "genaue Gegenteil von Geiz" zitiert Gül und betont *Wirtschaftswissenschaft* umfasse die Gesamtheit aller oekonomischen Phänomene[805] Zur Entscheidungsfindung und Prioritätensetzung gehören auch individuelle Psychologie, Ethik, Traditionen und Gebräuche, soziale Philosophie und eine soziale Ordnung. Der islamische Glaube erlaube, wirtschaftliche Entscheidungen zu treffen und seinen Vorlieben gemäß zu handeln. Gleichzeitig hebt Gül aber hervor, dass Menschen leicht zu Sklaven des Konsums (Ivan *Illich)* werden und dieses"Konsumdelirium" bringe am Ende "den von allen menschlichen und ethischen Werten entfernten und nur noch seinen eigenen Interessen frönenden, der Armut gegenüber mitleidslos handelnden *homo economicus* hervor". Das führe zur Verwilderung der menschlichen Natur. Die für die Gesellschaft störenden und schädlichen Folgen müssten durch das "reine Herz" immer wieder korrigiert werden.

9.2.3 Erlangung eines "reinen Herzens" als oberstes Ziel

Die sich aus Koran und Prophetentraditionen speisende Grundlage der islamischen Wirtschaft sei die *soziale Gerechtigkeit,* schreibt *Ahmet Tabakoğlu* in seiner Untersuchung *Islamische Wirtschaftsordnung und Moderner Kapitalismus.*[806] Wie alle anderen Religionen verfolge der Islam das Ziel, die soziale Gerechtigkeit, die Rechte der Menschen und den Ausgleich zu sichern. Unter den Prinzipien einer islamischen Wirt-

[805] Alle Dinge, die das Verhältnis von Produktion zur Verteilung und Konsum der Güter darstellen und "auf welche Weise ungenügend vorhandene Ressourcen verteilt und unter welchen Umständen oder zu welchen Bedingungen produzierte Güter (aus)getauscht werden können". Der Mensch wähle bei der Entscheidungsfindung in Bezug auf Produktion, Verbrauch, Unternehmertum, Investition oder bei der Prioritätensetzung zwischen mehreren Alternativen, indem er sein Wissen, seine Anschauungen, Gefühle und Gedanken einsetzt, um den wirtschaftlichen Bereich zu formen, zu leiten und zu verwalten.

[806] In: Soziale Marktwirtschaft und deren Perzeption im Islam 23.-24. September 2010, 111-170.

schaft nehmen die Menschenrechte eine grundlegende Stellung ein, gefolgt von der Beseitigung der Verschwendung, gerechter Einkommensverteilung, Sicherung wirtschaftlicher und politischer Unabhängigkeit sowie gesellschaftlicher Gerechtigkeit, Sicherheit und von Wohlstand. *Ahmet Tabakoğlu* unterstreicht, dass die vom Christentum geformte Industrielle Revolution in der Wirtschaftsgeschichte einen einschneidenden Wendepunkt bedeute, der den feudalen Rahmen der Gesellschaft auflöste und eine Änderung des Bewusstseins durch das Prinzip der Rationalität in das Christentum brachte. Das alte Wertesystem sei durch ein neues ersetzt worden[807] und habe sich in konkreter Form im Bürgertum manifestiert. Die osmanische Wirtschaft habe ihre Energien verloren und habe eigene Denkmuster entwickelt, die das von den Religionen geräumte Feld besetzten. Der Mensch sei nur auf wirtschaftlichen Gewinn aus.

Soziale Gerechtigkeit bedeutet dagegen nach *Ahmet Tabakoğlu* eine Gesellschaft im Gleichgewicht. Ein Wirtschaftssystem müsse seine Kraft aus den Prinzipien der Ethik beziehen. Grundlage jeder Wirtschaft sei die Kultur und die Ethik sei Grundlage jeder Kultur.[808] Reichtum sei Dienst am Menschen und die Gewährung von Unterhalt an Arme und dürfe nicht der Anhäufung von noch mehr Reichtum auf Kosten der Armen dienen. Die Erlangung eines "reinen Herzens" müsse deshalb an erster Stelle stehen.

---

[807] Ebenda, 113/114.

[808] Die Türkei sei ein Beispiel dafür, dass Industrie und Produktion der westlichen Länder teilweise auch in die unterentwickelten Länder eingedrungen seien und dass so der weltweite Finanzsektor ganz und gar von ihnen kontrolliert werde.
Dieses System begann im Rahmen der *Tanzimat- Reformen.* Mit diesen Reformen versuchten die Osmanen zu den aufstrebenden, sich industrialisierenden Mächten Europas durch eine umfassende Modernisierung der Verwaltung, des Militärwesens, der Justiz und der Wirtschaft aufzuschließen. Durch die Abschaffung der Sonderrechte der religiösen Minderheiten wollte der Sultan alle Untertanen erreichen. Doch alle Reformen bezogen ihre Legitimation allein aus dem Willen des Sultans

9.3 Die christlich-islamische Wirtschaft als "irenisches Symbol"

9.3.1 Unseres Nachbars Haus steht in Flammen

Die weltweite Gemeinschaft[809] braucht dringender den je die *echte* und *feste* Solidarität zwischen gleichgesinnten oder gleichgestellten Individuen und Gruppen und den Einsatz für *gemeinsame Werte.* Das Solidarititätsprinzip verweist auf die Zusammengehörigkeit von sich gegenseitig helfenden Individuen und Gruppen besonders in der Zeit der "hohen Kunst der Korruption"[810] und des "Weltbürgerkriegs des Islam zwischen Humanismus und Dogmatismus".[811] Nach Tomas Spahn[812] hat "der Terror sehr wohl etwas mit dem Islam zu tun". Anhänger der Weltreligionen von Christen, Juden, Buddhisten, Hindus und Moslems stehen gemeinsam gegen religiöse Dogmatiker aller Konfessionen".[813] Martin Buber schrieb 1965: "Die geschichtlichen Religionen haben die Tendenz, Selbstzweck zu werden und sich gleichsam an Gottes Stelle zu setzen, und in der Tat ist nichts so geeignet, dem Menschen das Angesicht Gottes zu verdecken, wie eine Religion."[814]

Albert Schweitzer forderte die "Ehrfurcht vor dem Leben" und meint damit eine globale Ethik mit gemeinsamen, kulturübergreifenden Werten wie Menschlichkeit, Gewaltlosigkeit und Wahrhaftigkeit in Anlehnung an die 1925 von Mahatma Gandhi ("große Seele") formulierten

---

[809] Der Autor Karl Wilhelm Rennstich verfasste den Text von Kapitel 9.4 als separaten Aufsatz und stellte ihn im November 2015 fertig, kurz vor seinem Tod. Es ist der letzte von ihm verfasste Text. Der Hrsg. Dieses Bandes fügt ihn an dieser Stelle ein.

[810] Horst-Eberhard Richter, (1989) Die hohe Kunst der Korruption. Erkenntnisse eines Politik Beraters 1989, Heyne-Sachbuch, 158.

[811] Tomas Spahn, (2015) Der Weltbürgerkrieg und der Islam. So, 15 Nov. 2015 Ein Diskussionsbeitrag zum Islamischen Terror.

[812] Ebenda.

[813] Ebenda.

[814] Karl J. Kuschel, (2015), Martin Buber - eine Herausforderung für das Christentum 2015.

"sieben Sünden der modernen Gesellschaft".[815] Der Philosoph Eric Voegelin prägte 1938 den Begriff politische Religion. Damit umschrieb er den Nationalsozialismus und andere totalitäre Systeme des 20. Jahrhunderts, die den Opfergedanken auf das Weltliche verlagerten, indem sie Menschen verherrlichten, die "ihr Leben auf dem Altar der Bewegung opferten". Dieser "delegierte Opfertod" gründet auf dem Rassismus und entwickelt sich weiter als Pseudoreligion im Islamischen Staat (IS).[816]

Dass die meist religiös begründeten kriegerischen Auseinandersetzungen in der arabischen Welt keine Probleme lösen, liegt auf der Hand. Doch wir tun in Europa so "... als ob unseres Nachbars Haus nicht in Flammen stünde" (Heinrich Rusterholz)[817] .

Die Beseitigung der Jugendarbeitslosigkeit wird zur Überlebensfrage vieler Gesellschaften. "Reichtum ohne Arbeit" in Verbindung mit "Geschäft ohne Moral", Öl und Korruption sind Ursache der meisten Probleme unserer heutigen Welt. Sie werden nun auch immer mehr zu "brennenden Problemen" bei uns in Europa durch die Flüchtlingswellen in der Weltgesellschaft, weil Menschen keinen Weg in eine sinnvolle Zukunft in ihrer arabischen und afrikanischen Heimat erkennen.

9.3.2 Gemeinsamkeiten islamischer und christlicher Wirtschaftsethik

Zwischen der sozialen Marktwirtschaft und der islamischen Wirtschaft gibt es eine Reihe von Gemeinsamkeiten. Die beiden sind nicht wie Feuer und Wasser, sondern eher eine Art Zwillinge. *Rainer Her-*

---

815 - Merkmale einer Politik ohne Prinzipien: Reichtum ohne Arbeit; Genuss ohne Gewissen; Wissen ohne Charakter; Geschäft ohne Moral; Wissenschaft ohne Menschlichkeit; Religion ohne Opfer.

816 Guido Steinberg (2015), Kalifat des Schrecken IS und die Bedrohung durch den islamistischen Terror. Knauer Taschenbuch 2015.

817 Heinrich Rusterholz (2015), "...als ob unseres Nachbars Haus nicht in Flammen stünde". Paul Vogt, Karl Barth und das Schweizerische Evangelische Hilfswerk für die Bekennende Kirche in Deutschland 1937-1947. Zürich 2015.

mann[818] ist überzeugt, dass die Werte dieser Wirtschaftsmodelle die jüngste Finanzkrise vielleicht hätte verhindern können. Die Konzepte der sozialen Marktwirtschaft und der Wirtschaftsordnung der islamischen Welt lägen erstaunlich nahe beieinander. Lange bevor der schottische Nationalökonom und Moralphilosoph Adam Smith (1723 bis 1790) den Markt theoretisch erfasste, hätte auch der arabische Historiker und Gesellschaftswissenschaftler *Abdul Rahman Ibn Chaldun* (1332 bis 1406) Elemente formuliert, die später Teil der sozialen Marktwirtschaft geworden seien. Adam Smith beschränkte den Eigennutz durch sittliche Grenzen, seine spontane wirtschaftliche Ordnung war das Produkt der göttlichen Vorsehung, die sich einer unsichtbaren Hand bediente. Deren Marktmechanismus lasse die soziale Marktwirtschaft, wie sie in Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg die Freiburger Schule entwickelte, so weit wie möglich intakt, ergänzte sie jedoch durch Maßnahmen der sozialen Sicherung und Umverteilung der Einkommen. Es gibt also zwischen der Sozialen Marktwirtschaft und islamischer Sozialethik mehr Gemeinsamkeiten als gemeinhin gedacht.[819] Ibn Chaldun beschreibt die Elemente und Institutionen, welche die Ökonomen um Walter Eucken entwickelt haben, bereits im 14. Jahrhundert. Die Bedeutung des Eigentums und dessen Haftung sowie die Eigentumsrechte erkannten beide im Zusammenhang mit der Rechtsordnung. Sie überlegten wie Interessengruppen kontrolliert werden können und wie Subsidiarität funktionieren kann, wie wichtig eine unabhängige Marktaufsicht und eine unabhängige Zentralbank sind, formulierten Ratschläge zur Bekämpfung des Marktmissbrauchs.

[818] Rainer Hermann, A.a.O. 1ff.

[819] Karl W. Rennstich, Christliche und islamische Wirtschaftsethik und der globale "Geld-Gott" in: Jenseits der Festungsmauern. Verstehen und Begegnen. Festschrift Olaf Schumann zum 65. Geburtstag 2003, 319- 342.

Die Teilnehmer einer Konferenz[820] in Ankara, Berlin und Abu Dhabi kamen zum Schluss, dass die Gemeinsamkeiten zwischen islamischer und christlicher Sozialethik so groß sind, dass beispielsweise die jüngste Finanzkrise nicht ausgebrochen wäre, wenn sich die gegenwärtige Wirtschaftsordnung an den gemeinsamen Werten beider Religionen orientiert hätten. Auch die anwesenden Politiker aus dem Bundestag widersprachen dem nicht. In Abu Dhabi hatte die Stiftung Wissenschaftler und Ökonomen aus vielen Teilen der islamischen Welt, etwa aus Malaysia, eingeladen. Sie arbeiteten heraus, dass in der sozialen Marktwirtschaft und in der islamischen Wirtschaft der Markt im Mittelpunkt steht und dass beide die soziale Dimension einbeziehen. Die Religion ist mit der Würde des Menschen eine wichtige Quelle für die Werte, auf deren Grundlage staatliche Eingriffe eine soziale Balance herstellen wollen. Groß ist auch die Übereinstimmung zwischen den ethischen Prinzipien des Islam und dem "Globalen Pakt der Vereinten Nationen" für gesellschaftlich verantwortungsvolles unternehmerisches Handeln, welche die Vereinten Nationen 1999 den Unternehmen angeboten haben, mit dem Ziel die Globalisierung sozialer und ökologischer zu gestalten. Zu den Prinzipien dieses "Globalen Pakts" zählen nach Rainer Hermann die *Achtung der Menschenrechte und der Rechte der Arbeitnehmer, die Vermeidung der Gefährdung der Umwelt, die Ächtung der Korruption und der Respekt für die individuellen Freiheiten.*

Auch wenn in der islamischen Welt häufig die Wirklichkeit nicht mit den Erwartungen der religiös begründeten Ethik übereinstimmen, so sprechen doch islamische Theologen bei allen diesen Punkten eine klare Sprache. Die Ordnungen sind mehr als reine Wirtschaftsmodelle. So steht beispielsweise das *Zinsverbot im Islam* auf den ersten Blick dem Dialog zwischen der sozialen Marktwirtschaft und der islamischen Ökonomie im Weg. Einige behaupten es verhindere die Möglichkeit, die

[820] Die Konrad-Adenauer-Stiftung organisierte drei Konferenzen, die dieser Frage nachgingen.

Knappheit des Kapitals zu ermitteln. Der Geldpolitik fehle ein wichtiges makroökonomisches Instrument. Auf Mikroebene hätten aber, unterstreicht Hermann, islamische Rechtsgelehrte neuerdings Instrumente entwickelt, um diese Lücke zunehmend zu schließen. Anstatt eines festen Zinses beteilige sich der Geldgeber an einem Realwert und damit am Risiko eines Projekts. Er trage entweder den Gewinn des neuen Projekts, oder den Verlust mit. Dennoch sind nach Hermann viele Länder der islamischen Welt nicht von der Finanzkrise des "Islamic Banking" verschont geblieben, weil ihre Volkswirtschaften zu wenig in die Globalisierung eingebunden sind. Beide Ordnungen seien Gesellschaftsmodelle, die sich stark an der Solidarität und der Sozialbindung des Eigentums orientieren. Beide überlassen dem Markt nicht alles, sondern greifen korrigierend dort ein, wo das Gerechtigkeitsempfinden ein anderes Ergebnis wünschenswert macht. In beiden Ordnungen dürfe der Mensch nicht alles, was er kann.

9.3.3 Auf dem Weg zu einer christlich-islamischen Solidargemeinschaft

Christliche und islamische Wirtschaftswissenschaftler könnten mit einer gemeinsamen religiös fundierten Wirtschaftsordnung der modernen *bestechenden* (neo-kapitalistische) Wirtschaftsordnung ein Zeichen entgegensetzen, in Gestalt der jüdisch- christlichen und islamischen Lehre von der Welt als dem Menschen anvertraute und für zukünftige Generationen zu erhaltende "Schöpfung Gottes".

Die vom islamischen Gelehrte *Ibn Chaldun* (1332-1406) in Spanien formulierte *Soziallehre* und Wirtschaftsordnung ist wie V. Nienhaus nachweist nahezu kompatibel mit der frühchristlichen Sozialordnung[821]. Der englische Theologe Adam Smith (1723-1790) konzentrierte sich in

[821] Ibn Chaldun gab Ratschläge zur Kontrolle der Interessengruppen und wie Subsidiarität funktionieren kann. Er forderte eine unabhängige Marktaufsicht und eine unabhängige Zentralbank zur Bekämpfung des Marktmissbrauchs.

seinem ethischen Hauptwerk,[822] auf die Begrenzung des Eigennutzes und hoffte auf die göttliche "unsichtbare Hand". Soziale Vorschriften bezüglich Recht, Eigentum und sozialer Gerechtigkeit stehen im Koran mit denen der Bibel in Einklang.[823] Geiz und Verschwendung nennen Christen und Muslime Sünde.[824]

Gelänge es den Reformern, die Soziale Marktwirtschaft als verbindende Wirtschaftsordnung sowohl im Islam als auch in den christlichen Gesellschaften durchzusetzen, so könnten die so dringend benötigte Wirtschaftsreform und eine neue gerechtere Sozialordnung in die Wege geleitet und der Jugend eine andere Hoffnung angeboten werden als der sinnlose Tod im Krieg der Jihadisten oder den nassen Tod als Flüchtlinge im Mittelmeer. Die soziale Marktwirtschaft ist kein Auslaufmodell, betont Siegfried F. Franke[825]. Die Konzeption der Sozialen Marktwirtschaft fußt auf liberalem und ordo-liberalem Gedankengut. Außerdem seien Lehren aus den Entwicklungen zur sozialistischen Zwangswirtschaft gezogen worden. Zugleich berücksichtige die Konzeption die Situation Deutschlands nach dem Zweiten Weltkrieg. Der darin zum Ausdruck kommende Pragmatismus erlaubt es gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Wandlungsprozessen offen gegenüberzustehen wie das Beispiel der Integration des umweltpolitischen Zieles in die Konzeption der Sozialen Marktwirtschaft zeigt. Ludwig Erhard prägte die Formel vom "Wohlstand für alle" und "Eigentum für jeden".

"Wohlstand" bedeutet die angemessene Teilhabe aller Gruppen am laufend erzeugten Volkseinkommen während "Eigentum" den Mitbesitz am volkswirtschaftlichen Kapitalsstock meint.

---

[822] Adam Smith (1776.), *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nation.*

[823] M., Rodinson , (1986), *Islam und Kapitalismus,* 1986 suhrkamp taschenbuch wissenschaft, 584.

[824] Jorge Mario Papst Franziskus (2014) Korruption und Sünde. Eine Einladung zur Aufrichtigkeit.

[825] Siegfried F. Franke (2004) Auslaufmodell "Soziale Martwirtschaf"? Vortrag am 16. November 2004.

Dem können sowohl gläubige Muslime als auch Christen zustimmen. Somit ist das Konzept der Sozialen Marktwirtschaft, die auf dem gemeinsamen Glauben an den Schöpfer-Gott basiert, als "irenisches Symbol" der christlichen und islamischen Gesellschaft wie kein anderes System geeignet.

9.4 Soziale Marktwirtschaft als Leitbild der globalisierten Welt

Ralph Wrobel[826] betont, dass das so wichtige Konzept der Sozialen Marktwirtschaft an die Herausforderungen der heutigen Zeit angepasst werden müsse. Die "Digitale Revolution"[827] habe zu einer rasanten Ausbreitung neuer Hochtechnologien, insbesondere des Internets, geführt und einen neuen Wirtschaftsprozess, Globalisierung durch weltweite Vernetzung von Volkswirtschaften in die Wege geleitet. Die Welt brauche mehr denn je eine internationale Ordnungspolitik und müsse verstärkt in Bildung investieren. Alle diese Maßnahmen könnten zunächst auf nationaler Ebene umgesetzt werden. Eine internationale Ordnungspolitik werde nicht "über Nacht" möglich sein. Das auf der Wettbewerbsordnung von Walter Eucken[828] basierende und an die sich immer mehr globalisierende Welt angepasstes Konzept, könne Christen und Muslimen als Leitbild dienen.

In die gleiche Richtung geht auch *Mustafa Acar*.[829] Er beschreibt den Islam und die Wirtschaftskrise im globalen Zusammenhang. Es sei für den Menschen nicht nötig, seinesgleichen zu töten, um sich Platz auf der

---

[826] *Die Soziale Marktwirtschaft als Antwort auf die Herausforderung der Finanz-und Wirtschaftskrise* in: Soziale Marktwirtschaft und deren Perzeption im Islam 23. - 24. September 2010, Ankara, 203-212

[827] Rennstich, J. K. The Making of a Digital World: *The Evolution of Technological Change and How it Changed Our World*, New York: Palgrave 2008.

[828] Christian Ahlborn and (Carsten Grave (2006), Competition Policy International. Walter Eucken and Ordoliberalism: An Introduction from a Comsumer Welfare Perspective in Volume 2 Number 2 Autumn 1006m196-1217.

[829] *In:* Soziale Marktwirtschaft und deren Perzeption im Islam 23. - 24. September 2010, Ankara, 249-263.

Welt zu verschaffen. Wichtig sei der Blickwinkel, mit dem wir die Welt betrachten. Globalisierung sei ein Prozess, der Grenzen aufhebt. Die Zukunft liege in unserer Hand. Asien wächst relativ schnell, Produktionsprozesse, Investitionen und Handel verlagern sich dorthin.

Der Bevölkerungsanteil der jungen, dynamischen Bürger in diesen geografischen Breiten überwiegt.[830] Gegensatz zur inneren Abschottung sei eine demokratische aufgeschlossene Geisteshaltung. Sie bevorzuge den freien Handel und sei durch Globalisierung, der Suche nach Frieden, Freiheit und Individualismus charakterisiert. Nur so könne die Welt ein bewohnbarer Ort werden, in dem Wohlstand und Reichtum geschaffen und in gerechterer Weise verteilt werden könnten. Der Islam beschreibe kein bestimmtes Wirtschaftssystem, sondern nur Prinzipien; es obliege dem Menschen, diese Prinzipien mit Leben zu erfüllen und ihnen eine Form zu geben beispielsweise durch eine auf Teilung ausgerichtete Geisteshaltung, die Pluralität als Grundlage und Vielfalt als Bereicherung sehe. Nur wenn die Ressourcen in der Welt auf friedliche Weise verteilen werden würden, könne es Hoffnung geben für Junge und Alte. Akademikern sei eine wichtige Verantwortung übertragen. Zusammen mit politischen Entscheidungsträgern und Medien sowie mit allen Personen von intellektuellem Format hätten sie eine zukunftsweisende verantwortliche Aufgabe.

Enver Alper Güvel reflektiert über die Potenziale des Liberalen Islam[831]. Er erkennt eine wichtige Aufgabe der liberal geprägten Wirtschaftswissenschaftlers. Das Dreieck der Politischen Systeme ist nach

---

[830] *Mustafa Aca*r ist überzeugt, wenn wir als Menschen oder als Staat oder auch als Institution uns nach innen abschotten, schutzsuchend, nach strenger nationalstaatlicher Manier, auf Verbote und Kriege hinzielend, autoritär und kollektivistisch die Welt betrachten und einer solchen Überzeugung mit den uns zur Verfügung stehenden Möglichkeiten Raum geben, dann können wir wohl voraussehen, dass die Zukunft der Welt düster aussieht und es wahrscheinlich keinerlei Erleuchtung geben wird.

[831] *In:* Soziale Marktwirtschaft und deren Perzeption im Islam 23.-24. September 2010, Ankara, 263-280)

Enver Alper Güvel das Tauschgeschäft und die gesteuerte Gesellschaft. Die Soziale Marktwirtschaft passe in dieses Dreieck. In einem Hadith heißt es: “Ein Muslim fürchtet sich oder ist geizig, aber er lügt nicht”. Der Islam rufe dazu auf, die Macht durch das Recht zu beschränken. Die fünf Grundrechte *(zaruret-ül hams)* betreffen Leben, Gut, Verstand, Nachkommenschaft und Religion sowie deren Schutz.[832] Die Rechtstaatlichkeit und die Stabilität des Geldes seien grundlegende Elemente des klassischen Liberalismus; ohne sie könne eine freie Gesellschaft nicht funktionieren. Soziale Interaktion basiere auch im Islam auf dem Prinzip der *Freiwilligkeit* und dem Verbot der Aufzwingung einer bestimmten Religion.

Den Unterschied zwischen einem freien und totalitären System beschreibt Vers 104 der Sure “Bakara (Die Kuh)” so: “Oh ihr Gläubigen, sagt zum Propheten nicht, “leite uns (sei unser Hirte)”, sondern “gib auf uns acht”. Der Unterschied zwischen “Leiten” und “Achtgeben” ist nach Güvel mit dem Geistigen und der Methodologie der Hinwendung verknüpft. “Râinâ” wendet sich zur Quelle des Wissens dem Propheten zu seiner Wahrheit, verlangt aber von außen ein “Achtgeben und eine Aufsicht”. Der Ausdruck “gib auf uns acht” erinnert an eine gesteuerte Gesellschaft. Der Ausdruck “anschauen” beschreibt das bewahrende Staatsmodell eines liberalen Systems. Alle am Prozess Beteiligten tragen die Verantwortung.

[832] Ebenda, Seiten 271/272.

Die Quelle des Auskommens sei das *Tun.* Damit das Auskommen erworben werden kann, müssen Menschen frei handeln können. Der Koran verstehe es "mit wenigen Worten viel zu erklären". Der Mechanismus des *Zwangs* sollte so gut wie keinen Platz in gesellschaftlichen System haben.[833]

Eine ganz andere Wirtschaftsethik entwickelte sich als "New Economic Policy" (NEP) in Malaysia unter Dr. Mahathir.[834]

---

[833] Ebenda, 279, 280/281.

[834] Die *islamische New Economic Policy* (NEP) ist eng verwandt mit der globalen *New Economy.* Wie bei den "Machern" der Politik in den USA in den siebziger Jahren unter Präsident George W. Bush und Vizepräsident Dick Cheney und Donald Rumsfeld machte auch Dr. Mahathir in Malaysia die Religion (Islam) zur Grundlage seiner kapitalistischen Wirtschafsideologie. In beiden Wirtschaftssystemen ging es jedoch um Macht und Geld. Die christliche und islamische Religion wurde zu diesem Zweck missbraucht. Das hatte schon Adolf Hitler mit dem Begriff der "Vorsehung" in Verbindung mit dem "Deutschen Glauben" und dem Rassismus als systemimmanenten Bestandteil seiner Ideologie vorgemacht.[834] Ein Heer von Kriegsgefangenen wurden in Nazi-Deutschland im wahrsten Sinne des Worte "zu Tode gearbeitet", um die Wirtschaft aufrecht zu erhalten.

Der frühere Premierminister Mahathir rief in seiner Eröffnungsrede zum Gipfeltreffen der islamischen Konferenz in der glasfaserverkabelten Hauptstadt Putrajaya 2003[834] zur Einheit der Umma gegen die jüdische Weltmacht auf und betonte in seiner Rede auf der Tagung der Ulama (islamische geistliche Führer) "Wir müssen mit Wissen und Waffen die alte Größe der islamischen Kultur wiederherstellen". Der Wohlstand der Golfstaaten und von Saudi Arabien ruht auf Öl und "auf den Schultern eines stetig wachsenden Heeres von (zwölf Millionen) Wanderarbeitern. [834]

Die Auswirkungen dieser neuen islamischen Wirtschaftsordnung sind in der Gegenwart besonders deutlich in der *Türkei sichtbar.* Als neugewählter Präsident der Türkei erklärte Erdogan mit deutlichen Worten, dass er eine neue islamisch-türkische Gesellschaft aufbauen wolle, die keine Trennung zwischen Religion und Staat duldet. Die Folgen dieser New Economic Policy Wirtschaftpolitik sehen wir in Syrien und in der ganzen arabischen Welt. Millionen von mehrheitlich jungen Menschen flüchten nach Europa auf der Suche nach einem "besseren Leben".

10

KULTUR, WERTE UND MACHT

10.1 Kultur und Werte

10.1.1 Begriffe Kultur und Werte

Kultur ist ein uraltes Thema wie die berühmte Cura-Fabel des Hyginus zeigt.[835]

> *"Als einst die "Sorge" über einen Fluss ging, sah sie tonhaltiges Erdreich: sinnend nahm sie davon ein Stück und begann es zu formen. Während sie bei sich darüber nachdenkt, was sie geschaffen, tritt Jupiter hinzu. Ihn bittet die "Sorge", dass er dem geformten Stück Ton Geist verleihe. Das gewährt ihr Jupiter gern. Als sie aber ihrem Gebilde nun ihren Namen beilegen wollte, verbot das Jupiter und verlangte, dass ihm sein Name gegeben werden müsse. Während über den Namen die "Sorge" und Jupiter stritten, erhob sich auch die Erde (Tellus) und begehrte, dass dem Gebilde ihr Name beigelegt werde, da sie ja doch ihm ein Stück ihres Leibes dargeboten habe. Die Streitenden nahmen Saturn zum Richter. Und ihnen erteilte Saturn folgende anscheinend gerecht Entscheidung: "Du, Jupiter, weil du den Geist gegeben hast, sollst bei seinem Tod den Geist, du, Erde, weil du den Körper geschenkt hast, sollst den Körper empfangen. Weil aber die "Sorge" dieses Wesen zuerst gebildet, so möge, solange es*

[835] M. Heidegger, Sein und Zeit, 8. Aufl. 1957, 198.

lebt, die "Sorge" es besitzen. Weil aber über den Namen Streit besteht, so möge es "homo" heißen, da es aus humus (Erde) gemacht ist".

Was verstehen wir unter Werten?

Cura (Sorge) hat zwei Grundbedeutungen: Erstens das "*ängstliche Bemühen"* und zweitens die *"Sorgfalt und Hingabe". Baum, Tier, Mensch* und *Gott* gehören laut *Seneca* zur Kultur. Gott und Mensch sind vernunftbegabt. Der Mensch ist sterblich. Ihm wesensmäßig ist die Sorge um die Zukunft und um sein Leben. C*ultura kommt von "umwälzen"* der Erde durch den Pflug. Die Pflege der Erde durch *umpflügen, umgraben und verändern* sind Teil der Kultur.[836] Theologie und Philosophie definieren *Werte* als richtige, letzte und höchste "Orientierung". Werte dienen dem menschlichen Streben als Richtschnur der Auswahl konkreter Ziele des Handelns. Zu den *Grundwerten* gehören Friede, Gleichheit, Harmonie, Selbstachtung und Freundschaft. Sie durchdringen einander. Werte sind nicht "rein"; sie sind vielmehr eng verbunden und verflochten mit Interessen, Herrschaft und Machtstreben der Menschen.[837]

Nach Friedrich Nietzsche ist die Geschichte der Menschheit die Geschichte von Sklavenmoral und Herrenmoral. Seit der "Aufklärung" werden Diesseitswerte wichtiger als die des Jenseits. Entsprechend triumphiert "Wohl" über das "Heil". "Gut" und "Böse" gründen nach Nietzsche im"Gegensatz zwischen Mittelmäßigen, Schlechtweggekommenen und Mächtigen". Böse sei das Produkt des Braukessels des ungesättigten Hasses, die Rache der Ohnmächtigen. Die Quelle des Bösen sei das *Ressentiment*.[838]

---

[836] Karl Rennstich, Mission und wirtschaftliche Entwicklung. Biblische Theologie des Kulturwandels und christliche Ethik, München/Mainz 1978. Gesellschaft und Theologie. Systematische Beiträge 25, München/Mainz 1978, 33-114.

[837] Karl Rennstich, Mission und Kulturen, in: Der ferne Nächste. Ludwigsburg 1996, 209-220.

[838] Friedrich Nietzsche, Genealogie der Moral. Der Ressentiment-Begriff bei Friedrich Nietzsche ist ein Produkt aus der Auseinandersetzung mit Eugen Dü-

Nicolai Hartmann (1882-1950) und Max Ferdinand *Scheler (1874-1928)* glauben, dass Werte unabhängig vom Bewusstsein entstehen. Im Gegensatz zum Mittelalter, in dem das christliche Glaubensbekenntnis das Denken der Menschen bestimmte, sind in der säkularen Welt materielle Werte wie Reichtum, Vergnügen, Macht, Ruhm und bequemes Leben die herrschenden Normen.[839] Die *Abwertung* der jenseitsorientierten Religionen und die anthropomorphen Gottesvorstellungen, verbunden mit der Angst vor dem Tod und den Strafen nach dem Tod, sowie der Verlust religiöser Bindung führten zu einer *Aufwertung* der Diesseitigkeit, der ökologischen Religiosität ohne Gott, der irdischen Lebenspanne des Individuums und der entinstitutionalisierten Religiosität sowie der Suche nach neuen Sinnhorizonten und neuen Wegen der Spiritualität und Meditation. *Technik und Wirtschaft sowie Arbeit und Beruf*

---

ring. Dieser führte den Begriff in die deutschsprachige philosophische Debatte ein (Der Werth des Lebens, 1865). Nietzsche beschreibt die *"Psychologie des Ressentiments"* als Selbstvergiftung durch gehemmte Rache. In der 1887 erschienenen Genealogie der Mora formuliert er, die Vergiftung durch das Ressentiment korrumpiere die allgemeinen Wertschätzungen. Das Ressentiment finde seinen wert- und weltgeschichtlichen Niederschlag in der jüdisch-christlichen Moral. Diese Sklavenmoral sei eine Verinnerlichung des Menschen, der moralischen Begriffe Sünde, Schuld und Gewissen und erfordere die *Kritik der moralischen Werte* und damit verbunden die Frage nach dem *Wert der Werte.*Sie mündet in der moralischen *Utopie des Übermenschen.*

[839] Die Veränderung der natürlichen Lebensbedingungen bewirkte einen Wertwandel, den wir mit den folgenden Stichworten umschreiben können: Bevölkerungsdichte, Umweltkrise, Anonymität der Stadt und Einflüsse des Denkens und Wissen Der technische Fortschritt und die wirtschaftliche Entwicklung verändern die Lebensbedingung der Menschen und leiteten im digitalen Zeitalter einen Wertewandel ein, den es in einem solchen Ausmaß niemals zuvor in der Geschichte der Menschen gegeben hat und ein Prozeß der gesellschaftlichen Differenzierung und Wandel der Herrschaftsverhältnisse. Die Starken verlieren als Folge ihrer inneren Korrumpierung ihre Macht; die Schwachen gewinnen die Oberhand. Die vertikale Sozialstruktur von oben nach unten wird auf den Kopf gestellt. Beim Prozeß der Umgestaltung der Wertvorstellung spieleneinflussreiche Persönlichkeiten Akkultaration und Eroberung eine wichtige Rolle.

veränderten das Denken, lehrt uns die Geschichte.[840] Die moderne Form der Wertebestimmung der Industriegesellschaft sind die *Wertpapiere.*[841]

10.1.2 Werte in außereuropäischen Kulturen am Beispiel Irian Jaya

Die Werte in außereuropäischen Kulturen unterscheiden sich oft von den europäisch- amerikanischen, den sogenannten westlichen Werten. Touristen, die im Inneren des Landes Bilder von Männern mit Peniskö-cher und Steinbeil machen, können diese Farbnegative 150 km weiter unten, in einer Stadt an der Küste, in nur 45 Minuten von Computer gesteuerten Maschinen, entwickeln lassen. So stehen Steinzeit und Moderne unmittelbar nebeneinander.[842]

Die Stammesökonomie und die Entwicklung sind in der iranischen Stammesgesellschaft eng miteinander verbunden. Der Dreh- und Angelpunkt des Verständnisses einer traditionellen Dorfökonomie ist das *Teilen.* Betrachtet man Teilen aus der Perspektive des Hungers und des Mangels als einen ständigen Begleiter des Menschen, so ist im Teilen eine Art Versicherung zu sehen: Mein Überfluss heute hilft dem jetzt Notleidenden und morgen wird mir dann durch einen Dritten geholfen. Dieses Teilen ist radikal und erstreckt sich gewöhnlich auf alle wichtigen Faktoren die zur landwirtschaftlichen Produktion entscheidend wichtig sind. Nicht Teilen oder zuwenig Teilen kann also über dem Einzelnen den biologischen oder sozialen Tod bedeuten. Ethnologen bezeichnen diesen Zusammenhang mit dem Begriff "Prestigegesellschaft". Der Solidaritätszwang verhindert das gezielte Anhäufen von

[840] Joachim Karl Rennstich, The Making of a Digital World. The Evolution of Technological Change and How It Shaped Our World. Evolutionary Process in Wold Politics Serie Macmillian NY 2008.
[841] Für die Einteilung der Werte und der Wertpapiere werden am häufigsten die folgenden drei Kriterien benutzt: 1.Art des verbrieften Rechts; 2. Art der Übertragung der Wertpapiere; 3. Art des Wertertrages.
[842] "Die sozialen und ökonomischen Kontraste in ‚Irian Jaya Jaya' - Stichwort-Kultur Archiv" Karl Rennstich.

Arbeit, Boden und Kapital zur Überschussproduktion. Der Hauptantrieb zur Nahrungsmittelproduktion ist des Überlebens.

In *Irian Jaya* kann man beobachten, dass die Ethnien am *Mamberamo* weniger arbeiten als die Volksstämme im Hochland. Der Grund ist einfach: in Mamberamo liefern Sago und Fisch ein recht gutes Auskommen ohne viel Arbeitsaufwand. Obwohl alle dem Zwang zum Teilen unterworfen sind, gibt es natürlich ökonomische Unterschiede. *Reich wird man durch geschickte Dorfpolitik*. Reichtum ist überwiegend das Ergebnis des Aneignens von Ressourcen auf Grund gesellschaftlicher Macht.

Eine *Stammesökonomie*, die materielle Entwicklung zulässt, würde einen altruistischen Menschen voraussetzen; doch den gibt es nicht. Die Familie ist der große Topf, aus dem jeder herauszunehmen versucht, was er kann. Eine persönlich herausragende Leistung wird als Bedrohung der Gemeinschaft bewertet und auch so sanktioniert. Was wirklich zählt ist die vorgegebene Autoritätshierarchie. Dem kann man nur durch eine geschickte Dorfpolitik entgehen, die oft eine persönliche Ressourcenaneignung zum Ziele hat. Nur so kann der einzelne seinen sozialen Status ändern. Die Menschen aber wollen Fortschritt. Doch Fortschritt wird überall auch als Anspruch vorgetragen. Der Zusammenhang zwischen Anspruch und individueller Leistung ist nicht begreifbar zu machen, da innovatives Verhalten bisher als systemwidrig bestraft wurde.

In einem isoliert lebenden Volksstamm kommt in der Regel nur der zu Reichtum, der es sich aneignet oder andere für sich arbeiten *lässt*. Entwicklungsprojekte sind deshalb einmalige Chancen sich zu bereichern. Der von den Geldgebern beabsichtigte Produktionseffekt wird sehr selten realisiert. Materieller Fortschritt in einer marktwirtschaftlich orientierten Gesellschaft, setzt im hohen Maße eine Moral voraus, die unabhängig von der betroffenen Person ist. Die Stammesmoral aber ist eindeutig auf die eigene Volksgruppe begrenzt. Werte und Normen werden eingehalten, weil man Angst hat vor der Entdeckung einer Mis-

setat. Dann verliert man Ehre und Ansehen. In der Moderne steht dieser stark *schamorientierten Ethik* eine stärker *schuldorientierte* westliche gegenüber, in der Werte deshalb eingehalten werden, weil sie von der Person selbst als richtig akzeptiert worden sind. Bei rein schamorientierten Menschen schlägt das Gewissen so lange nicht, so lange die Entdeckung einer negativen bewerten Tat nicht wahrscheinlich ist. Ehebruch beispielsweise wird erst dadurch zur bösen Tat, dass die Beteiligten "erwischt" werden! Das hat Konsequenzen für das Verhalten im wirtschaftlichen Leben. Im isolierten Stamm hielt man bestimmte Regeln ein, weil der harte Konformitätsdruck einer kontrollierenden Gemeinschaft dazu zwang. Der einzige große und erfolgreiche Händler ist chinesischer Abstammung. Er folgt den alten konfuzianischen Werten *Ehrlichkeit, Vertrauen, Pünktlichkeit, Entgegenkommen.* Langsam entdeckt man, dass der Mensch und sein von der Kultur geprägtes Verhalten eine Schlüsselrolle im Konzept einer wirtschaftlichen Entwicklung einnehmen muss. Ganz elementare Fragen nach dem Wesen des Menschen und nach seinen moralischen Werten können nicht länger verdrängt werden. Der einzelne ist in jeder Gesellschaft einmal Gefangener und zugleich auch wieder Gestalter seiner Kultur.

Der Irianese ist den Mächtigen schutzlos ausgeliefert und wird von ihnen beherrscht. Ungerechtigkeit, Willkür, Korruption der Großen und das Ausgenutztwerden wird hingenommen. *Resignation,* eine stärke Initiativlosigkeit und sogar Passivität, ist die *unweigerliche Konsequenz* dieses Verhaltens. Das kann leicht zu einer kulturell bedingten Selbstblockade führen. Das Hochschulwesen ist eine Erfindung der abendländischen Kultur. Das *Bildungskonzept* in Asien ist durch die *Stammeskultur* geprägt. In der Stammeskultur bestimmt die Herkunft die Position des Menschen. Sie wird dem Einzelnen durch Geburt und Einfluss der Eltern und der Verwandtschaft "zudiktiert". Bildung im westlichen Sinn stößt auf Unverständnis. Gefragt ist nicht Bildung, sondern die Einordnung des Einzelnen in das Vorgegebene. Die Alten haben Angst, sie

könnten ihren Einfluss, ihr Ansehen und ihre Pfründe verlieren, wenn ein Höherqualifizierter an der Spitze steht. Dies verhindert den Aufstieg eines Höhergebildeten in einer Prestigegesellschaft. Wenn *Wertvorstellungen* einer alten Gesellschaft und Wertvorstellungen einer neuen Gesellschaft *zusammenstoßen,* ist ein Konflikt unausbleiblich. An Studenten verkaufte Prüfungen sind normal. Es ist das Ausnutzen einer Möglichkeit zu seinem Vorteil. So ist Korruption zutiefst asozial, weil die Habenden durch Machtmissbrauch noch mehr bekommen. Korruption wird normal. Die gezielte Einflussnahme und die Manipulation von Menschen innerhalb einer Dorfgesellschaft, Geschenke zu machen, wird nun wie das Verhalten in einer bürokratisch funktionorientierten Gesellschaft negativ und als korrumpierend bezeichnet. Die Dozenten haben kein Interesse, das Niveau zu heben, denn je höher das Niveau, desto mehr Zeit brauchen sie für die Vorbereitung. Das Niveau sinkt.

10.2 Macht und Werte

Das Problem der Macht im Zusammenhang mit dem Religiösen Sozialismus behandelt *Paul Tillich* an verschiedenen Stellen.[843] Dabei werden die *Mächtigkeit* und die *Zweideutigkeit* der Macht sehr wichtige Themen.[844] Macht und Gesellschaft, Anerkennung der Macht und Forderung der Macht sowie Machtpositionen; Machtgruppen; Macht und Menschheit; Macht und Geist; Macht und Recht; Macht-Recht und Interesse; Macht und Gewalt; Verzicht auf Macht; Wille zur Macht sind weitere wichtige Themen in den Überlegungen zum Religiösen Sozialismus. Tillich weiß, dass zum Aufbau einer Gesellschaft, Macht notwendig ist. Diese Macht müsse aber eine anerkannte Macht sein und

[843] Paul Tillich, Christentum und soziale Gestaltung. Frühe Schriften zum Religiösen Sozialismu Gesammelte Werke Band II. Stuttgart 1962. A.a.O. 170; 171; 193-208; 290-292; 342-345.
[844] Paul Tillich, Christentum und soziale Gestaltung. Frühe Schriften zum Religiösen Sozialismu Gesammelte Werke Band II. Stuttgart 1962.

keine aufgezwungene Gewalt. Die Macht beruhe grundsätzlich auf (meistens unbewußter) Anerkennung der überragenden Mächtigkeit fremden Seins. Mit der Macht verbunden sei immer die Gefahr der Vergewaltigung. Das Fundament der Macht ist die Anerkennung der überragenden Mächtigkeit.[845]

10.2.1 Macht, Mächtigkeit und Gewalt

Macht und Mächtigkeit hängen eng zusammen.[846] Zu unterscheiden davon ist die Gewalt, sie gehört zwar auch zur Macht- nämlich als deren Ausübung- muss aber in sich selber vom Sozialismus abgelehnt werden. Die Struktur der Macht liegt in der Struktur des menschlichen und des vormenschlichen Seins. Macht hat derjenige, der seinen Willen durchsetzen kann. Die Macht der Gruppe ist immer Macht *der* Gruppe und Macht *über* die Gruppe. Beide gehören zusammen. Zum Aufbau einer Gesellschaft ist eine tragende Gruppe notwendig. Beim Ineineinander von Mächtigkeit der Gesamtgruppe und machthabender Untergruppe ergibt sich eine Doppelstellung: Die Anerkennung der Macht durch die einen und die Forderung der Träger der Machtgruppe.

Macht, Recht und Interesse sind untrennbar verbunden. Ein freischwebendes Recht gibt es nicht. Es gehört immer eine Recht setzende und durchsetzende Macht dazu- der Staat. Um dieses Recht durchzusetzen ist ein Interesse notwendig. Das führt zur Frage: Von welchen Interessen sind die Träger der Macht geleitet? Damit kommen wir zur Frage von Macht und Geist. Geistige Wirkung ist Wirkung durch Freiheit. Dazu ist keine Gewalt erforderlich, denn Gewalt schadet dem Geist. Geistige Macht ist Macht im übertragenen Sinne. Die geistige Macht hat ihre eigentliche Macht von der Wahrheit der innerlich mächtigen Gruppe. Wahrheit hat Macht nur als konkrete Wahrheit einer Lebenstendenz- der Gesellschaft

[845] A.a.O., 170ff.
[846] A.a.O., 193-208.

Daraus ergibt sich als neues Problem der *Zusammenhang von Macht und Gewalt.* Die Träger der Macht sind augenblicklich die Nationalstaaten. Sie sind die "Mächte", die ihre Macht durch die Gewalt (oder Gewaltandrohung) durchsetzen, da eine übergeordnete ausgleichende Macht (Völkerbund bzw. Internationale) fehlt.

Das *Ideal* wäre natürlich der *Verzicht auf Macht.* Wenn Mächtigkeit ‚Sein überhaupt' ist, so ist das Fehlen von Mächtigkeit Aufhebung des Seins. Wir können auch sagen, das Fehlen von Macht ist Aufhebung des gesellschaftlichen Seins. Der Verzicht auf Macht wäre damit Verzicht auf Sein. In den beiden Weltreligionen *Buddhismus und Christentum* ist der Verzicht auf Macht integraler Bestandteil. Auf Macht verzichten kann man aber nur durch das Hinausgehen über die Macht. Das setzt den *Heiligkeitscharakter* der Mächte voraus und bedeutet, dass eine Gruppe sich zusammenfindet mit dem Entschluß: "Macht zu haben nur in der pardadoxen *Form des Verzichtes auf Macht*". Das wäre eigentlich die Aufgabe der Kirche. Kirche wäre dann nach Tillich die "anschaubare Brechung der Ontologie der Macht" und würde zu den großen Wendepunkten der Menschheitsgeschichte gehören. Es würde vielleicht "Menschheit schaffen".[847]

Tillich betont, der Sozialismus habe zu lehren, daß Macht notwendig ausgeübt werden *muss*, wenn Gerechtigkeit erzielt werden soll, denn es gibt widerstrebende Mächte, gegen die Gerechtigkeit beispielsweise das Kapital oder die an Macht festhaltenden bürgerlichen Interessengruppen. Doch Machtbesitz garantiert nicht die Macht, denn der Machtapparat allein ist noch nicht die Macht. Hinzukommen *muss* nach Tillich die Anerkennung der Macht durch die Menschen, sonst kann die Macht nur durch die Gewalt aufrechterhalten werden. Die Beibehaltung der Macht zum eigenen Zweck wäre dann *Machtmißbrauch.* Voraussetzung zur Erhaltung der Macht ist die innere Mächtigkeit, Reife und Durchfor-

[847] A.a.O., 206.

mung, die dann eine freiwillige Anerkennung der Macht durch die Masse zur Folge haben wird. “Der Besitz oder Nichtbesitz solcher inneren Mächtigkeit ist auf die Dauer allein maßgebend für die Macht der sozialistischen Gruppen und den Sieg des Sozialismus. *Innere Mächtigkeit* aber kann eine Gruppe nur in dem Maße erringen, als *sie sich selbst unter die Norm stellt,* die als *Jenseits der Macht* jeder Macht Bestand und *Weihe* gibt”.[848]

Tillich geht davon aus, dass der Umgang mit der Macht zum inneren Widerstreit der sozialistischen Gesellschaftsauffassung gehört: “In der Gegenwart wird Macht mit Macht bekämpft damit in der Zukunft Macht auf Macht verzichten kann”. Daraus erwachse eine zwiespältige Haltung, denn die Träger der Macht sollen freiwillig ihren Machtbesitz aufgeben. Das ist nur möglich, wenn über die Macht hinausblickende *Religion* leitendes Prinzip im Sinne des Korrektivs wird. *Religiöser Sozialismus muss* also auf der Religion basieren. Die Religion *muss* das Leben aus den menschlichen Seinswurzeln her bestimmt. Religion kann nach Tillich nicht (wie im Sozialismus) Privatsache sein.

10.2.2 Macht und Recht im Sozialismus

Macht und Recht sind notwendig zum Aufbau einer Gesellschaft.[849] Auch der Sozialismus kann nicht ohne Macht auskommen. Aber er *muss* sich zu einem positiven Verständnis der Macht durchringen und von da aus zu einer neuen Theorie des Staates kommen. Er *muss,* ausgehend vom Verhältnis, in dem die Macht zu Ursprung und Ziel menschlichen Seins steht, das Verhältnis von Macht und Vermögen neu bedenken. “Wer die Macht hat, vermag sich gegenüber den seiner Macht Unterworfenen durchzusetzen. Es gehört dazu aber eine relativ dauernde Möglichkeit, sich durchzusetzen (...) Macht ist also die verwirklichte gesellschaftliche Einheit.” Eine bestimmte Gruppe übt sie durch ihre

[848] A.a.O., 208.
[849] A.a.O., S 342-348.

Überlegenheit aus. Das kann sich auf verschiedene Weise zeigen". Es kann eine magische, militärische, wirtschaftliche oder geistige Überlegenheit sein. Die Zustimmung der Masse kann eine schweigende oder auch unwillig sein. Ja es kann zur Gegenwehr gar zum Machtkampf kommen. In "Macht liegt die ruhige Sicherheit, sich durchsetzen zu können, wobei die Anwendung der Gewalt nur als letzte Möglichkeit im Hintergrund steht... eine Macht... die sich nur noch durch Gewaltanwendung hält, hat aufgehört, Macht zu sein. Sie ist eine der um Macht kämpfenden Gruppe geworden. (...) Niemals aber ist die Macht auf Gewalt gegründet, sondern immer auf Zustimmung, ausdrückliche, unausdrückliche oder gebrochene". Echte Zustimmung wird nur gegeben, wenn die Gerechtigkeit die Ausübung der Macht bestimmt. "Gerecht erscheint eine Machtausübung dann, wenn alle Glieder der Gesellschaft anerkennen können, daß in dem Willen des Ganzen ihr eigener Wille enthalten ist. (...) Durch die Verbindung von Gerechtigkeitsideal und machttragender Gruppe scheint die Gerechtigkeit den Mächten des Ursprungs preisgegeben zu sein, das Sollen scheint unterzugehen im Sein, das Wozu im Woher (...) Gerechtigkeit hat übergreifenden Charakter (...) ist Erfüllung dessen, was in seinem Ursprung gemeint ist (...). Der Sozialismus (...) *muss* die Macht, die er erringt und bewahrt als Verwirklichung der Gerechtigkeit zu dieser Zeit und in dieser Lage der Gesellschaft verstehen. So erweist sich das Problem der Macht als das Problem der konkreten Gerechtigkeit".[850] Das Gegenteil ist der Machtmissbrauch. Und weil diese Gefahr immer latend vorhanden ist, *muss* auch im Sozialismus die Kontrolle erfolgen. Dabei gehören Verantwortung und Beschränkung eng zusammen. Sozialismus bedeutet in diesem Zusammenhang die realen Mächte unter die Kritik der Gerechtigkeitsforderung zu stellen. Die Gerechtigkeitskritik "kann ausgleichen, kritisieren, Ungerechtigkeit enthüllen, Machtmißbrauch bekämpfen (...)

[850] A.a.O., 344-45.

nicht aus der Kirche heraus, sondern in sie hinein *muss* der Sozialismus gehen, nicht als Mittel zur Durchsetzung von eigenen politischen Machtinteressen, sondern um die Religionen (Konfession) wieder auf ihre eigenen Ursprungskräfte zurückzuführen". Aufgabe der christlichen Kirchen sei Völker dem Gesetz des Todes zu entheben".[851] Es sei Aufgabe der Sozialisten "die sozialistische Theorie und Praxis in den nächsten Jahren" voranzutreiben.[852]

10.2.3 Religiöser Sozialismus contra National Sozialismus

Weil die Gefahr des Macht-Missbrauchs immer vorhanden ist, muss auch im Sozialismus die demokratische Kontrolle erfolgen. Verantwortung und Beschränkung gehören zusammen. Das demokratische Prinzip ist in erster Linie korrektiv und nicht konstitutiv. Sozialismus bedeutet in diesem Zusammenhang die realen Mächte unter die Kritik der Gerechtigkeitsforderung zu stellen. Dies ist nur durch das demokratische Prinzip möglich. Die Gerechtigkeitskritik "kann ausgleichen, kritisieren, Ungerechtigkeit enthüllen, Machtmißbrauch bekämpfen (...); nicht aus der Kirche heraus, sondern in sie hinein *muss* der Sozialismus gehen, nicht als Mittel zur Durchsetzung von eigenen politischen Machtinteressen, sondern um die Religionen (Konfession) wieder auf ihre eigenen Ursprungskräfte zurückzuführen".

Die prophetische Aufgabe des religiösen Sozialismus ist es, dieses Gerechtigkeitsideal weltweit in dem obengenannten Sinne durchzusetzen. Die Aufgabe der christlichen Kirchen ist es, " Die Völker durch Unterwerfung unter die prophetische Forderung dem Gesetz des Todes zu entheben".[853] Sozialistische Sozialethik hat die drängendste Aufgabe,

[851] A.a.O., 356.
[852] A.a.O., 357.
[853] A.a.O., 356.

"die sozialistische Theorie und Praxis in den nächsten Jahren zu leisten".[854]

Paul Tillich und Karl Barth verloren nach dem Machtantritt der Nationalsozialisten als erste ihre Professuren in Deutschland. Paul Tillich war der erste nichtjüdische Professor in Deutschland, dem die Nationalsozialisten seinen Lehrstuhl in Frankfurt wegnahmen. Er emigrierte 1933 in die Vereinigten Staaten von Amerika und musste als Achtundvierzigjähriger die neue Sprache erlernen. Er wurde einer der einflussreichsten Theologen und Philosophen des zwanzigsten Jahrhunderts. Karl Barth wurde Professor in seiner Heimatstadt Basel.

Nationalsozialismus (Nazi) und *Religiöser Sozialismus* waren wie Feuer und Wasser. In den Augen der Nazi galten *Religiöse Sozialisten* wie Paul Tillich, Karl Barth und Martin Buber als Erzfeinde. Glühender Haß vertrieb viele *Religiöse Sozialisten* aus Deutschland oder zwang Menschen (wie Hermann Umfrid) in den Freitod, um die Familie vor dem Konzentrationslager zu retten.

Die Schweizer Theologen Leonhard Ragaz und Hermann Kutter prägten 1906 die Wortverbindung "*Religiöser Sozialismus*" und die Selbstbezeichnung *"Religiöse Sozialisten",* um sich von nichtreligiösen Sozialisten und antisozialistischen Christen abzugrenzen. Ragaz erklärte damals, er habe den Begriff zufällig gewählt, fasste seine Bedeutung aber nach 1926 mit den Worten zusammen: "Der religiöse *Sozialismus* ist ein Verständnis des ganzen Christentums, das dessen sozialen Sinn ins Licht stellt".[855]

Die Wortverbindung bezeichnet also ein *besonderes Verständnis* der vorhandenen Konzepte des *Sozialismus* und des *christlichen Glaubens.* Sie sollten nur deren wahren Sinn aufdecken. *Religiöser Sozialismus* sei, so erklärte 1919 Paul Tillich, eine notwendige Aufklärung des Sozialis-

---

[854] A.a.O., 357.

[855] Zitiert nach Daniela Dunkel: *Religiöser Sozialismu* In: Theologische Realenzyklopädie Band 28, Walther de Gruyter, Berlin 1997, 504.

mus über sich selbst, nämlich über seine geschichtsphilosophische Aufgabe. Paul Tillich definierte den Begriff 1930 so: "*Religiöser Sozialismus* ist der Versuch, den *Sozialismus* religiös zu verstehen und aus diesem Verständnis heraus zu gestalten und zugleich das religiöse Prinzip auf die soziale Wirklichkeit zu beziehen und in ihr zur Gestalt zu bringen".[856] Ragaz wollte Christen *und* Sozialisten dauerhaft zu gemeinsamer politischer Aktivität verbinden. Für die Suche nach einer Synthese gab er ab 1906 zusammen mit anderen die Zeitschrift *Neue Wege. Blätter für die religiöse Arbeit* als ein Diskussionsforum für alle heraus. Ragaz organisierte auch die erste *Religiös-Soziale Zusammenkunft* am 17.-18. April 1907 in Zürich.[857] Er wollte die Gruppe stärker an der revolutionären Gesellschaftsveränderung beteiligen. Aus diesem Grunde trat er 1913 in die SPS ein. *Kutter* trennte sich deshalb von ihm, denn er wollte keiner Partei angehören. Ragaz verstand seinen Schritt als grundsätzliche Solidarisierung mit dem Proletariat. *Sozialismus* war für ihn die *"Gemeinschaftspflicht" in allen Lebensbereichen*. Gegen die Mehrheit der Schweizer Sozialisten Partei vertrat er nach 1914 den Pazifismus. Aus dem gleichen Grund brach Karl Barth mit seinen theologischen Lehrern, nachdem diese im August 1914 mit großer Mehrheit Deutschlands Kriegseintritt bejaht hatten. Barth war als Pfarrer in Safenwil für mehr Arbeiterrechte, Gewerkschaften *und* soziale Pflichten der Unternehmer eingetreten. Er wurde 1915 Mitglied der SPS und begrüßte das von Leo Trotzki verfasste Manifest, das nach dem Dorf

---

[856] Christian Danz, Werner Schüssler, Erdmann Sturm: *Religion und Politik.* Lit Verlag, 2009.
Paul Tillich: *Klassenkampf und Religiöser Sozialismus* In: Carl Heinz Ratschow (Hrsg:): *Paul Tillich: Hauptwerke in 6 Bänden, Band 3: Sozialphilosophische und ethische Schriften.* Walter de Gruyter, Berlin 1998; zitiert bei Christine Freund: *Religiöser Sozialismu* In: Schriftenreihe der Hamburger Universität für Wirtschaft und Politik Band 9/1995, 1199-1203.

[857] Ulrich Peter: *Religiöser Sozialismus* In: Traugott Jähnichen, Norbert Friedrich: *Protestantismus und Soziale Frage. Profile in der Zeit der Weimarer Republik.* Lit Verlag, 2000, 230 und 269.

Zimmerwald als *Zimmerwalder Manifest* genannt wurde. Es wurde vom 5-8. September 1915 auf der geheimen internationalen sozialen Konferenz in Zimmerwald verabschiedet. Leider kam es nicht zu einer neuen Internationalen Vereinigung gegen den Krieg.[858]

Anfangs setzte Karl Barth, ähnlich wie Blumhardt, Kutter und Ragaz Jesus Christus als Verkörperung des Reiches Gottes und die sozialistische Bewegung seiner Gegenwart miteinander gleich.[859] Doch 1919 begründete er mit seinem Kommentar zum Römerbrief die "Dialektische Theologie". In seinem Vortrag in Tambach stellt er heraus, dass christlicher Glaube und Politik nicht vermischt werden dürften. Er wollte ein neues positives Verhältnis von Kirche und Arbeiterbewegung anbahnen und betonte, dass jede direkte Verbindung von Gottes Offenbarung und politischer Ideologie ein unzulässiger Missbrauch des Evangeliums sei.

[858] Der Schweizer Sozialdemokrat Robert Grimm rief die in der Sozialistischen Internationale zusammenarbeitetenden Sozialisten zu einer Konferenz in das Berner Dorf Zimmerwald zusammen nachdem die Burgfriedenspolitik zu Beginn des Ersten Weltkriegs zerbrochen war. Die Unterzeichnenden erklärten den Ersten Weltkrieg zum "Krieg der Kapitalisten" und forderten die sozialistischen Kräfte zur Einigkeit im Kampf für den Frieden auf. Der Versuch scheiterte.

[859] Helga Grebing, Walter Euchner, F.J. Stegmann, Peter Langhorst: *Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland: Sozialismus - Katholische Soziallehre - Protestantische Sozialethik. Ein Handbuch.* Verlag für Sozialwissenschaften, 2005, [httrp://book google.de/books?id=CKY4jS8G890C&pg=PA1010, 1010]

11

WIRTSCHAFTLICHE MISSIONS-UNTERNEHMUNGEN

11.1 Frühe Versuche

Wir wollen im Folgenden die wichtigsten wirtschaftlichen Unternehmungen verschiedener Missionsgesellschaften darstellen. An die Erkenntnisse der früheren katholischen Mönchsorden anknüpfend, entwickelte die *Brüdergemeine* (Herrnhut) ein Gegenmodell zu den Handlungsgesellschaften der damaligen Zeit.

Seit dem 19. Jahrhundert gibt es in der evangelischen Mission Werkstätten, Industrieschulen, Plantagen als landwirtschaftliche Unternehmungen und Handelsgesellschaften mit dem Ziel, die Bevölkerung des Missionsgebietes wirtschaftlich zu fördern und "kulturell zu heben". Die *Brüderunität,* in der Kirche und Mission von Anfang an untrennbar verbunden waren, sandte 1754 "Handwerkerbrüder" nach Surinam aus, mit dem Auftrag den Sklaven aus Afrika und der übrigen Bevölkerung wirtschaftlich zu helfen. Daraus entwickelte sich die "Geschäftsabteilung der Brüdermission".[860] Sie errichtete *Handwerkerschulen in Surinam.*

[860] Willima J. Danker, Profit for the Lord, Michigan 1971, Economic Acitvities in a... (9-75)

Die *Londoner Mission* sandte Anfang 1820 Handwerker nach *Madagaskar.* Diese Arbeit fand jedoch ein schnelles Ende. Die englischen *Methodisten* folgten 1833 mit einer "Industrie-Mission" in Westafrika und der Handwerkerausbildung in Gambia.Der *Baptist* Alfred Saker gründete 1845 in Kamerun Ziegeleien; er konnte sich jedoch gegen den Widerstand aus den eigenen Reihen nicht durchsetzen. Die *Katholischen Missionen* erinnerten sich an das alte mönchische Prinzip „Ora et labora" und gründeten in Senegambien (1855) Handwerkerschulen. Vorbildlich wurde die Arbeit der Jesuiten. Die *United Lutheran Church of America* übernahm die Arbeit der Basler Mission in Liberia. "Handwerker-Theologen" und "Landwirtschaftsmissionare" bildeten in den verschiedensten Gebieten der Welt selbständige christliche Handwerker aus und leiteten Christen zum systematischen Anbau von Kakao, Kaffee und Reis an. Das Ziel war zunächst die Finanzierung der Pfarrer und Lehrer. Die Lutheraner wollten in Liberia durch ihre *Industrie-Mission* ein "harmonisches Training von Herz, Kopf und Hand" erzielen. In ähnlicher Weise arbeitete die *Industrie-Mission* der *United Free Church of Scotland* in Lovedale (Südafrika) und Livingstonia (Malawi). Die *Berliner Mission* und die Betheler Mission nahmen gegen Ende des 19. Jahrhunderts diesen *neuen Zweig der Missionsarbeit ebenfalls* auf. Auch die (französische) *Pariser-Mission* sah es als ihre Aufgabe an, die christlichen Gemeinden wirtschaftlich zu fördern. Neben den Lutheranern organisierten die *Quäker* eine *"Industrie-Mission".* In Australien organisierten die Baptisten eine *Industrie-Mission.*

11.2 Die Wirtschaftsunternehmen der Basler Mission

Doch erst die 1815 gegründete *Basler Mission* professionalisierte die Handwerkerausbildung und *Industrieunternehmungen* neben dem Dienst der *Verkündigung* und der Errichtung von *Schulen* als "andere Weise der Mission".

11.2.1 Die Basler-Handels-Gesellschaft

Die Wirtschaftsunternehmungen wurden geradezu zum Charakteristikum der Basler Mission. Die *Basler Missionshandelsgesellschaft* entwickelte sich zu einem globalen Großkonzern.[861] Die Inspektionsreise des Leiters der Basler Mission *Josef Josenhans* 1851/52 führte zur Gründung der *Industrie-Commission*. Diese sandte einen Kaufmann nach Indien, um neben der kaufmännischen Leitung der im Entstehen begriffenen Werkstätten einen kleinen Verkaufsladen zu eröffnen.[862] Der noch junge *Gottlob Pfleiderer* begann, seinen Instruktionen entsprechend, in einem neu erbauten kleinen Haus einen bescheidenen Kaufladen.[863] Im gleichen Hause war auch eine von der Mission gegründete Bäckerei untergebracht. In dem Laden wurden Druckwaren, Schulmaterialien und Kolonialwaren zum Verkauf angeboten. Das Geschäft entwickelte sich trotz der ungünstigen Lage auf dem außerhalb der Stadt gelegenen Balmattha-Hügel, weil ein frommer Engländer dem noch unerfahrenen jungen Mann aus Deutschland hilfreich zur Seite stand. Pfleiderer plädierte in einem Schreiben[864] an die Missionsleitung für eine weitere

---

[861] Gustav Adolf Wanner, Die Basler-Handelsgesellschaft A.G. 1859-1959. Karl Rennstich, Handwerker-Theologen und Industrie-Brüder als Botschafter des Frieden Stuttgart 1985, 153-160.

[862] Pfleiderer hatte vor seiner Ausreise nach Indien sich einige Wochen lang in verschiedenen Unternehmen der Schweiz speziell ausbilden lassen.

[863] Der Anlaß, Sinn und Zweck dieser Handelsunternehmen wird beschrieben in: "Mitteilungen über Industrie und Handel in der Basler Mission" a.a.O., 5. Diese kaufmännischen Unternehmungen der Mission waren es vor allem, die später Otto Schott zu seiner ablehnenden Haltung bewegten.

[864] Der Brief findet sich in einem Aktien-Emissionspropekt der Missionshandlungsgesellschaft vom 15. April 1859 (Staatsarchiv Basel-Stadt, Vereine und Gesellschaften, 10). In dem am 30. Dez. 1858 geschriebenen Brief heißt es: "Was mir zunächst vorliegt, ist Erweiterung des Detailgeschäfts mit hauptsächlich von Europa importierten Waren. Zugleich sollte dies dazu dienen, den hiesigen Markt für bedeutendere Importe zu prüfen und ein auf Erfahrung gegründetes Urteil zu bilden ... " Weiter heißt es: "An den Export der Landesprodukte könnte auch gedacht werden, nachdem man diesen Handelszweig in kleinem Maßstab geprüft hätte." Pfleiderer dachte auch daran, durch diese Läden, die Rohmaterialien der Weberei zu beschaffen, sowie den Weiterverkauf der in der Weberei hergestellten Ware zu tätigen. Dem Brief legte er auch gleich ein

Ausdehnung, fand aber in Basel kein Echo, denn die Missionsleitung war sehr vorsichtig und wollte keine laufenden Mittel für derlei unsichere Unternehmungen verwenden. Nachdem das Geschäft in die Nähe des Hafens verlegt worden war, wurden die äußeren Bedingungen besser. Im Jahre 1866 wurde ein zweiter Kaufmann ausgesandt. Doch das Verkaufsgeschäft wurde immer unrentabler.[865]

Erst die 1859 gegründete *Missionshandelsgesellschaft* machte den Weg frei für größere Handelsunternehmungen.[866] Im Gegensatz zur Missionsleitung konnte sie das nötige Kapital aufbringen. Mangalore wurde Ausgangspunkt sowohl der gewerblich-industriellen als auch der Handelsunternehmen der Basler Mission. Die erste Filiale wurde in *Merkara* unter der Leitung eines Inders gegründet. Der günstige Abschluss dieser Filiale 1867 bewies, dass Inder ein solches Geschäft gut leiten konnten.

Dennoch stellte Pfleiderer die Filiale unter die Leitung eines Europäers, der bereits ein Jahr später den gleichen Umsatz erzielte wie in Mangelore; später überflügelte die Filiale sogar das Hauptgeschäft in Mangalore. Merkara war Zentrum der *Kaffeeproduktion;* der Handel mit Kaffee erlangte vorübergehend große Bedeutung: 1879-1881 wurden einige größere Sendungen Kaffee nach Europa verschifft, nachdem man für diesen Zweck extra eine Kaffeemaschine angeschafft hatte.

Die Missionshandelsgesellschaft, die 1872 das Geschäft übernahm und weiter ausdehnte, wickelte später den gesamten Verkauf der Webe-

---

Budget bei, aus dem hervorgeht, daß zur Ausdehnung des Geschäfts ein großes Kapital notwendig wäre.

[865] Siehe dazu: "Vertrauliche Mitteilungen über Industrie und Handel" a.a.0., 6.

[866] Im Jahre 1859 gründeten Freunde der Basler Mission die Basler-Missions-Handlungs-Gesellschaft in Basel. Sie wollten damit fortführen, was bereits im Jahre 1815 im Gründungsjahr der Basler Mission als Aufgabe der Missionare definiert worden war, nämlich "Verbreiter einer wohltätigen Zivilisation und als Verkündiger des Evangeliums des Friedens nach verschiedenen Gegenden der heidnischen Welt" gesandt zu werden.

rei- und Schreinereiprodukte über dieses Geschäft ab. Günstige Ertragsaussichten im Jahre 1876 ermutigten die Muttergemeinde Mangelore in dem etwa 15 Stunden weiter im Innern des Landes gelegenen *Vitery* eine kleine Filiale zu eröffnen. Bald danach brannte das Haus nieder. Die Liegenschaft wurde mangels Rentabilität 1881 wieder verkauft.

Wie in Calicut begann auch in *Cananore* der dortige Missionar (1855) einen kleinen Laden zum billigen Einkauf der Rohmaterialien und Verkauf der Webereiprodukte. Später übernahm *Schlunk* die kaufmännische Leitung aller Missionsunternehmen in Cananore neben seiner Arbeit als Beauftragter der Missionshandelsgesellschaft in Malabar und konzentrierte sich auf den gewinnbringenden Kaffeehandel.[867] Da der indische Kaffee von bemerkenswert guter Qualität war und in größeren Mengen über Arabien als "Mokka" nach Europa versandt wurde, kaufte man 1861 in Bombay zwei Kaffeemaschinen. Die auf Rentabilität achtende Missionshandelsgesellschaft reduzierte das Geschäft auf die Hälfte. In Indien sagt man seit alten Zeiten: "Der Markt gehört dem, der bezahlt". Es waren ökonomische Notwendigkeiten und theologische Einsichten welche die Basler Mission dazu brachte, sich der wirtschaftlichen Notlage der Inder und Afrikaner anzunehmen.

Wer in Indien Christ wurde, schied aus seiner *Kaste* aus und stand vor dem wirtschaftlichen Ruin, denn die *Kaste* bildete eine religiös und wirtschaftlich untrennbare Einheit.

---

[867] Im "Heidenbote" 1861, 50 berichtet *Schlunk* über den Kaufladen in Cananore. Er habe 300 Säcke Kaffee erhalten, die schnell verlesen und wieder neu verpackt auf den Markt nach London mussten, und dazu etwa 300 Frauen angestellt, die er als ehemaliger preußischer Landwehroffizier nach preußischem Muster organisiert hätte. Er ließ sie ganz militärisch in Kompanien von je 20 Frauen, "denen je eine tüchtige, des Geschäftes kündige Frau als Führerin vorstand", antreten. Und weiter: "Die buntesten Tage waren die, wo der Kaffee durch Stampfen von den Hülsen befreit werden mussten. Es war ein furchtbarer Lärm, durch die etwa 100 Mörser ... und noch mehr von der Reingiungsmaschine! Es wurde anfangs freilich viel betrogen, indem bei weitem die meisten Arbeiterinnen noch Heiden sind; doch fand ich endlich überall das rechte Maß. Aber es war eine anstrengende Zeit."

"Den Weg der Colonisation in der Mission" beschrieb der Basler Missionar Würth im Jahre 1859 so: "Wenn Leute von dem Heidentume zu Christo sich bekehren wollen, und wir nach eingehender Untersuchung keinen Grund haben, sie für unredlich zu halten, so erlauben wir ihnen, die *Kaste* zu brechen und verhelfen ihnen zu einem Obdach im Missionsgehöfte und zu einer Beschäftigung, womit sie sich ihr Brod verdienen können, sei es Landbau oder sonst ein Gewerbe. Das wird Colonisation genannt".[868] Christian Gottlieb *Blumhardt erklärte* im Jahre 1827 in einer Grundsatzerklärung Mission sei *Wiedergutmachung begangenen Unrechts in Afrika.*

Gottlieb Wilhelm Hoffmann gründete die Republik Korntal in Württemberg im Jahre 1819, denn er wollte die Besten und Wohlhabendsten in Württemberg behalten. So wurde Korntal wie Herrnhut als Mustersiedlung konzipiert und war in vielfacher Hinsicht den anderen Städten im Land weit voraus. Aus der in Korntal gegründeten *Mädchenschule* kamen Frauen, die in Afrika und Asien als Lehrerinnen wirkten. Viele heirateten Missionare und gründeten und leiteten Schulen. In Deutschland und der Schweiz war das Frauen damals nicht erlaubt.

Aus Württemberg kamen die leitenden Inspektoren der Basler Mission. In dem Zeitraum zwischen 1828 bis 1915 kamen 503 der insgesamt 1100 Basler Missionare aus Württemberg. Oft erlangten (wie in Basel und Genf) Nachkommen der um ihres evangelischen Glaubens willen verfolgten Hugenotten große Bedeutung als wirtschaftliche "Entwicklungshelfer" in Europa und anderen Teilen der Welt.[869]

Adolf Christ [870] und *Carl Sarasin*[871] saßen zusammen im "Basler Rat" und gleichzeitig im Basler Missionskomitee - Adolf Christ war

[868] Das Referat ist abgedruckt in "Jahresbericht der Basler Mission 1859", 67ff.
[869] K. *Galling,* Artikel Hugenotten in RGG3 Bd. III, 469-74 und für die Schweiz siehe: *Burckhardt,* Geschichte der Stadt Basel. Basel 1942.
[870] *Chr. Fr. Eppler,* Reben am Weinstock. Basel 1888. Dort finden wir die Lebensbeschreibung von A. Christ.

Präsident der Basler Mission, Carl Sarasin leitete 13 Jahre lang die *"Industrie-Comission",* die alle wirtschaftlichen Unternehmungen der Basler Mission organisierte und koordinierte. Die Offenheit für die Religion und Wissenschaft, und die unermüdliche Betriebsamkeit war für Albert *Ostertag* charakteristisch für Basel.[872] Adolf Christ und Carl Sarasin lebten nach dem christlichen Prinzip der "Haushalterschaft", denn "aus der Tiefe christlicher Überzeugung erwuchs ihre lebendige Teilnahme an den Werken des Glaubens und der Nächstenliebe", schreibt A. Wanner[873] in der "Geschichte der Basler Handelsgesellschaft".

Der Name "Basel" ist noch heute für viele Menschen in der Welt mehr als nur der Name einer Stadt. Basel steht für "christliche Mission" - so wie Genf für den "Ökumenischen Rat der Kirchen". Und Basel ist eng verbunden mit großen Chemischen Industrieunternehmungen. Der 1835 zu einer Untersuchung der Wirtschaftsverhältnisse in Basel weilende Engländer John *Bowring,* urteilte damals: "Kein Land hat wohl solche Fortschritte im Wohlstand gemacht".[874]

Adolf Christ kommentierte im Gegensatz zu den meisten konservativen Politikern seiner Zeit die (1848) Revolution so: "Es ist die Gerechtigkeit allzusehr außer Augen gesetzt worden, als dass auf uns ein rechter Segen ruhen könnte".[875] Seine Aufgabe als Unternehmer definierte er im Jahre 1843 im Gegensatz zu den meisten Kollegen mit denn folgenden Worten: "Die Industrie hat von oben ihre Aufgabe, die sie erfüllen sollte. Zur Erleichterung und Entwicklung der Menschheit sollte sie gewiß ihren wichtigen Beitrag liefern, das kann sie aber nur, wenn nicht überall bloß der berechnende Nutzen, sondern auch die Liebe die Seele

---

[871] *Tr. Geering,* Ratsherr K. Sarasin 1815-1886. Manuskript im Schweizer Wirtschaftsarchiv in Basel.
[872] A. *Ostertag,* Entstehungsgeschichte der Basler Mission a.a.O., 9f.
[873] A. *Wanner,* a.a.O., 21.
[874] *J. Bowring,* Bericht an das englische Parlament. Zürich 1837, zitiert in A. *Wanner,* a.a.O., 539.
[875] *Chr. F. Eppler,* Reben am Weinstock, a.a.O., 54.

derselben wird".[876] Er verglich die Industrie mit den Ritterburgen und meinte: "Die Burgen fielen durch Feuer und Schwert, weil die auf ihnen herrschenden Gewalthaber ihre Zeit nicht erkannten ... Was wird über ein Jahrhundert aus diesen Fabriken geworden sein, deren Rauchwolken jetzt so stolz emporwirbeln?"

Adolf Christ war einer der Ersten, der die *Umweltproblematik* in Basel erkannte. Auch die "*Arbeiterfrage"* beurteilte er ganz anders als sein berühmter Zeitgenosse Jakob Burckhardt (1818-1897). Während Burckhardt jegliche Staatshilfe ablehnte, weil das nur die Massen habgieriger mache, [877] versuchte Adolf Christi zusammen mit seinem Freund Carl Sarasin, staatliche Gesetze auszuarbeiten, die die Liebestätigkeiten und Maßnahmen der Selbsthilfe für die Arbeiter absichern sollten: "Es sind dies die ersten Beispiele einer Fabrikgesetzgebung in einem deutschsprachigen Gemeinwesen, die auf protestantische Initiative zurückgingen", urteilt der katholische Sozialethiker Shanahan.[878] Beide lenkten die Blicke auf die "Dritte Welt", wie wir es heute nennen. In Asien wurden diese Kolonialgebiete beherrscht durch die großen transnationalen Konzerne. Die erste, bedeutendste, mächtigste und wichtigste war die *Ostindische Handelsgesellschaft*. Die Sklavenfrage, die wirtschaftliche Not armer Inder und Afrikaner und die andersgearteten Kulturen jener Länder erschienen einigen Fabrikanten in Basel, durch die Berichte der Missionare, nun in einem ganz neuen Licht. Sie setzten sich ein für die soziale Gerechtigkeit, sowohl in der Heimat als auch in Gebiete in Asien und Afrika in denen die Basler Mission arbeitete. Die Probleme der wirtschaftlichen Hilfe für Asien und Afrika, so glaubten sie, könne nicht vom Basler Missionskomitee gelöst werden, das sei vielmehr die

[876] Christlicher Volksbote 1843, No. 18 zitiert in *Eppler,* a.a.O., 83f.
[877] *H. Bächthold,* J. Burckhardt und das öffentliche Wesen seiner Zeit, in: Deutscher Staat und Deutsche Parteien 1922, 97-134.
[878] *W. O. Shanahan,* Der deutsche Protestantismus vor der sozialen Frage 1815-1871. München 1962, 382 und Seiten 373-388 über die Patrizier von Basel und die Industrieproblematik.

kommende Aufgabe der Christenheit in Europa. *Joseph Josenhans*[879] erkannte während seiner Visitationsreise nach Indien (1851-1852), dass die wirtschaftlichen Unternehmungen der Mission einer zentralen Organisation bedurften. Er regte im Jahre 1852 die Gründung der "*Industrie-Commission*" an. Sie sollte die Leitung aller wirtschaftlichen Unternehmungen der Mission überwachen. Der Bevollmächtigte der Industrie-Kommission in Indien wurde Gottlob Pfleiderer von 1853 bis 1880. Der Erfolg in den ersten zwei Dezennien ist bewundernswert.[880] Den Vorsitz der *Industrie-Commission* übernahm Carl Sarasin, Nachkomme einer hugenottischen Familie, der sich selber durch harte Arbeit vom Kleinunternehmer zum Großindustriellen hochgearbeitet hatte. Er vergaß nie, was seine Vorfahren als wichtigste Erkenntnis ihren Kindern übermittelten: "Der wirtschaftliche Besitz, den wir erarbeiten, ist uns nur als Lehen gegeben. Wir verwalten ihn für eine zukünftige Generation".

Carl Sarasin setzte seine große Begabung als "Manager" dafür ein, sowohl in der Schweiz als auch in Indien und Afrika, Menschen ein materiell gesicherteres, besseres Leben zu ermöglichen. Den Anstoß zur Ausbildung eines *Handwerkerstandes* in den von der Basler Mission gegründeten Kirchen, gab der (eher unpraktische) Theologe *Herrmann Mögling.*[881] Mögling sah als Ziel der Missionsarbeit die Schaffung einer

---

[879] *J. Josenhans,* in: Evangelisches Missionsmagazin IV, 1852, 72ff.

[880] In der Bilanz des Jahres 1872 standen die Aktiven der von der Kommission geleiteten Betriebe mit Fr. 158 888 zu Buch und die Schulden waren bis auf ein Guthaben der Missionsverwaltung von Fr. 12 500 und eines Basler Förderers der Missionsindustrie von Fr. 11 075 alle abgetragen worden. Die Weberei konnte sich selbst tragen und alle Ausgaben für die europäischen Mitarbeiter decken und einen kleinen Gewinn erzielen, der für andere Aufgaben der Mission verwendet werden konnte. Im Jahre 1880 war der Wert der Betriebe auf Fr. 421 399 angestiegen und die Obligationenschuld auf Grund von Kapital- und Zinsrückerstattungen verschiedener Betriebe auf Fr. 46 000 reduziert worden. Zwei Jahre später konnten auch diese Schulden bereits zurückbezahlt werden. Am 30. Mai 1882 kam die grundsätzliche Einigung zustande, so dass die Handlungsgesellschaft die industriellen Betriebe in Indien übernehmen konnte.

[881] Das *Leben Herrmann Möglings* beschreibt sein Freund *Hermann Gundert* (Großvater des Dichters Johannes Hesse). Siehe dazu: *H. Gundert,* Herrmann

unabhängigen Kirche. Unter Unabhängigkeit verstand er neben der Selbstverwaltung und der kircheneigenen Missionsarbeit auch die finanzielle Selbstversorgung. Deshalb fordert Mögling 1846 die Aussendung

---

Mögling. Calw/Stuttgart 1882. Zu H. Möglings Bedeutung für die Mission siehe *K. Rennstich,* Mission und wirtschaftliche Entwicklung. Biblische Theologie des Kulturwandels und christliche Ethik. München/Mainz 1978, 185ff.

Weitere wichtige Quellen und Literatur zu Herrmann Mögling:

-Deetjen, Werner, Der Brackenheimer Indienmissionar und Kulturbotschafter H. Mögling, in: Zukunft 254-261.

– Brackenheimer Kirchenbücher.

- Mündliche "Heuss" und "Voelter" -Überlieferungen aus der Kirchengemeinde Brackenheim.

- Frenz, Albrecht, Frenz, Stefan, Zukunft im Gedenken. Norderstedt 2007.

- Frenz, Albrecht, Freiheit hat Gesicht. Anandapur- eine Begegnung zwischen Kodagu und Baden- Württemberg, Stuttgart 2003.

- Gohl, Ulrich, Wilhelm Ludwig Friedrich Mögling Pfarrer in Mössingen 1831-1840 Aus dem Tagebuch für die Amtsführung 20. April 1831-12. November 1839. Ein Beitrag zum 200. Geburtstag von Missionar Dr. Herrmann Mögling von Ulrich Gohl Pfarrer in Mössingen 1977-1992.

– Gundert, Hermann, Herrmann Mögling. Ein Missionarsleben in der Mitte des Jahrhunderts, Calw und Stuttgart, 1882. Neuauflage Heidelberg 2011.

–Hesse, Hermann, Kindheit und Jugend vor Neunzehnhundert, 1877-1895, hg. von Ninon Hesse, Frankfurt 1984.

- Konferenzband Herrmann Mögling, Stuttgart 2011.

- Lotze, Heiner, Hermann und Isolde. Zwei fast vergessene Schriftsteller des 19. Und 20. Jahrhundert Vortrag. Daraus wird die Verbindung Möglings mit dem Dichter Hermann Kurz deutlich.

- Mögling, Theodor, Für Freiheit und Demokratie. Mitteilungen eines 1848er-Revolutionärs 1858 in Solothurn erschienen unter dem Titel *Briefe an seine Freunde, mit einem Vorwort neu herausgegeben von Giovanna- Beatrice Carlesso Brackenheim 2009.*

- Raghaviah, Jaiprakash. Basel Mission Industries in Malabar and South Canara (1834-1914). A Study of ist Social and Economic Impact. New Delhi- 110002

- Rennstich, Karl, Mission und wirtschaftliche Entwicklung. Biblische Theologie des Kulturwandels und christliche Ethik. 1978.

- Rennstich, Karl, Handwerker- Theologen und Industrie-Brüder als Botschafter des Frieden Entwicklungshilfe der Basler Mission. Stuttgart 1985.

– Stadtverwaltung Brackenheim, Brackenheimer Heimatbuch der Stadt Brackenheim und ihrer Stadtteile, Brackenheim 1980.

- Tucker, Ruth A., Herausgeber K. Rennstich, Bis an die Enden der Erde. Missionsgeschichte in Biographien, Metzingen 1996, G. Plebst 237-41.

– Verschiedene theologische Lexika-Artikel und biographische Arbeiten zur Württembergischen Landesgeschichte.

-Wanner, Gustav Adolf, Die Basler-Handelsgesellschaft A.G. 1859-1959.

von Handwerksmeistern im Dienste der Basler Mission. Der Bitte Möglings wurde entsprochen. Bald waren auf den Missionsgebieten der Basler Mission neben den Missionaren im Dienste der Verkündigung auch Missionare, die sich besonders der wirtschaftlichen Entwicklung des jeweiligen Gebietes widmeten. Da alle von Basel ausgesandten Missionare auch ausgebildete Handwerker waren, konnte, je nach Bedarf, ein Missionar als "Entwicklungshelfer" im Dienst der Verkündigung oder im Dienst der wirtschaftlichen bzw. diakonischen Arbeit eingesetzt werden. Hin und wieder gab es auch "Zöglinge" (so nannte man die im Missionshaus in Basel Ausgebildeten) die ganz im Dienst der wirtschaftlichen Hilfe standen. Für diese Missionare kam im Laufe der Zeit der Ausdruck "Industrie-Missionare" auf.

11.2.2 Der Leiter der Industrie-Kommission Carl Sarasin (1852-1865)

Carl Sarasin[882] war selber Unternehmer. Als Unternehmer wußte er, dass neben dem notwendigen Kapital vor allem geeignete Fachleute zum Aufbau einer Industrie notwendig sind. Das Kapital besorgte er sich durch eine "unabhängige Unterstützungs-Cassa", in die Freunde regelmäßige freiwillige Jahresbeiträge einzahlten. Das so gewonnene Kapital wurde den gewerblich-industriellen Unternehmen in Indien und Afrika als "Verwilligung" (unverzinsliche Vorschüsse) zugeleitet. Die mit der Leitung der Unternehmen betrauten Missionare mussten darüber der Kommission in Basel jährlich einen genau detaillierten Bericht erstatten. Aus diesem Fonds wurden auch die Ausbildung der Fachleute und deren Unterhalt im jeweiligen Land bezahlt. Missionare bekamen eine "Verwilligung" zur Deckung ihrer Lebenskosten.

---

[882] *Tr. Geering,* Ratsherr K. Sarasin 1815-86. Manuskript im Schweizer Wirtschaftsarchiv und *W. Schlatter,* Geschichte der Basler Mission, Bd. I, 265ff.

Als *Geschäftsgrundsatz*[883] galt langsamer systematischer Ausbau bereits vorhandener indischer (oder afrikanischer) Unternehmungen. Carl Sarasin machte daraus eine Tugend, die sich im Laufe der Jahre als besonders positiv auswirkte. Er verhinderte einen überschnellen Ausbau der Betriebe und damit eine Abhängigkeit von fremden Geldgebern. Die zinslosen Darlehen mussten zurückbezahlt werden und flossen dann wieder anderen Betrieben zu. Großer Wert wurde auf die Schaffung vieler Arbeitsplätze gelegt. Ziel war die baldmöglichste Übergabe an indische Christen, die das Geschäft dann auf eigene Kosten weiterführen sollten. Jeder Betrieb bildete Lehrlinge aus.

Die Missionare erlernten die Landessprache und beschäftigen sich auch intensiv mit der Kultur des jeweiligen Landes. Man richtete *Abendschulen ein*. Zum Lehrplan gehörte neben den technischen und allgemeinbildenden Fächern auch Ethik. Man hatte schnell erkannt, dass die wirklichen Hindernisse des wirtschaftlichen Aufschwungs im menschlichen Bereich angesiedelt sind. Arbeitsethos, Kindererziehung und Eheprobleme gehörten ebenfalls zum Lehrplan.[884] Die Verantwortlichen hofften, dass dies nur eine vorübergehende Schwierigkeit sei, die sich mit der Zunahme der Christen und der damit verbundenen gegenseitigen Hilfe von selbst lösen würde. Doch man fügte auch vorsichtig hinzu, "dass wir an einer solchen nicht als bleibend anzusehenden Aushilfe nicht den Maßstab anderer menschlicher Bestrebungen anlegen dürfen, sondern deren Dauer wir, wie alles Wachstum im Reiche Gottes, Dem überlassen müssen, vor dem tausend Jahre sind wie ein Tag". Das sollte geschehen durch die Macht des Beispiels, durch ein "Vorbild des in den praktischen Lebensverhältnissen sich kundgebenden Christenthums

[883] Jahresbericht der Industrie-Kommission der Evang. Missionsgesellschaft in Basel vom Jahre 1854 an. Die Berichte finden sich im Archiv der Basler Mission unter „Verordnungen" Bd. 8 (wir zitieren I. Com., Jahreszahl).
[884] I. Com. 1853, 3ff.

durch Fleiß, Redlichkeit und Solidität", denn die Gottseligkeit sei "zu allen Dingen nütze" und eine gegenwärtige und zukünftige Verheißung.

Bald merkte man, dass die Verhältnisse in der Schweiz und in Indien unterschiedlich waren. Nicht nur die Inder, ihre indische Kultur und die daraus resultierende Lebensweise, sondern auch das *Klima* wirkten wie Hemmschuhe. Die Verantwortlichen in Basel wehrten sich dagegen, "die Civilisation und ihre Segnungen nicht als Ursache von zu gründendem Menschenglück und deshalb nicht als Ziel dieses Strebens, sondern nur als Wirkung einer Ursache, und diese letztere als dasjenige Ziel ansehen, mit dem wir Beides zugleich erreicht haben, und das deshalb allein nur gesucht werden sollte".[885] Die Zivilisationsschwärmerei ihrer Zeit lehnten sie ab. Ziel der ganzen Arbeit soll sein, die "Überbringung der Botschaft von dem uns zugute gewordenen, eine Erlösung von Sünde und Tod stiftenden Gottessohne".[886]

Missionsinspektor Joseph Josenhans hatte auf seiner Visitationsreise nach Indien erkannt, dass die Anleitung zum *Sparen* die Voraussetzung wirtschaftlicher Unabhängigkeit sei. Deshalb richtete die Leitung der Mission eine für alle Werkstätten geltende obligatorische Krankenkasse ein. Sie wurde ausdrücklich in die Statuten der für die weitere Entwicklung der gewerblich-industriellen Betriebe wichtigsten Station, Mangalore, aufgenommen. Im Jahre 1859 verfügte das Missionskomitee in einer die "Frage der leiblichen Versorgung der Gemeindeglieder" betreffenden Verordnung, dass nicht die "Versorgung der Leute, sondern die Gründung und Fortbildung des christlichen Gemeindewesens und Volkslebens ihr Hauptzweck" sei. Das setzte eigenes Kapital voraus; deshalb wurde "den Arbeitern in den Werkstätten (...) ein Theil ihres Verdienstes gleich von Anfang an in einer mit jeder Werkstätte zu ver-

[885] I. Com. 1853, 12.
[886] Ebenda, 12.

bindenden Sparkasse zurückbehalten".[887] Wenige Jahre später (1866) war in allen gewerblich-industriellen Einrichtungen der Mission die Sparkasse obligatorisch.

Das war die *erste obligatorische Spar- und Krankenkasse* in einem *Land der Dritten Welt*! Was den Ratsherren A. Christ und C. Sarasin als Politiker in Basel nicht gelang, weil die konservativen Ratsmitglieder den Antrag zur Einführung einer gesetzlichen Krankenkasse der beiden "zerredeten" (er war ihnen zu modern!), das setzten sie in Indien in die Praxis um. Es begab sich also zu der Zeit, in der die "Internationale Arbeiterassoziation" in Genf zum ersten Kongress zusammentrat, drei Jahre vor der Gründung der "Sozialdemokratischen Arbeiterpartei" auf dem Kongress zu Eisenach, ein Jahr vor der Gewährung des allgemeinen, gleichen und geheimen direkten Wahlrechts in Deutschland, ein Jahr vor dem Erscheinen des ersten Bandes von Karl Marx, "Das Kapital" und zwanzig Jahre vor der Gründung der "Allgemeine(n) Arbeiter-Reservekasse" des Grütli-Vereins und des Gewerkschaftsbundes - der ersten Krankenkasse der Schweiz -, dass in den gewerblich-industriellen Betrieben der Basler Mission eine obligatorische Spar- und Krankenkasse bestand. Der Grundsatz, dass "Entwicklungshilfe" Hilfe zur Selbsthilfe sein *muss* wurde also schon vor über hundert Jahren verwirklicht genauso der *Investiv-Lohn* für Arbeiter. Kinder wurden in den Betrieben nicht beschäftigt. Sie besuchten die Schule. Die Arbeitszeit betrug neun Stunden, am Samstag wurde halbtags gearbeitet. Der Sonntag war selbstverständlicher Ruhetag. Die Unternehmen wurden im Jahre 1882 von der "Basler Missionshandlungsgesellschaft" weitergeführt. Carl Sarasin wurde auch zum Gründer der *ärztlichen Mission*.[888] Am Ende

[887] Das "Rescript" ist abgedruckt im Jahresbericht der Evang. Missionsgesellschaft in Basel, 1859, 86-94.

[888] Der erste Basler Missionsarzt, der Züricher Dr. Rudolf Fr. Hohenacker, arbeitete 1822-31 im Kaukasu Der zweite, Dr. Fr. Heinze, wurde auf die Goldküste gesandt und starb als erster seiner Gruppe an einer fiebrigen Krankheit. Einen weiteren Versuch wollten einige pietistischen Freunde der Mission um

seiner politischen Laufbahn versuchte er im neuen Regierungssystem als Vorsteher des Sanitätsdepartements in Basel ein modernes Kanalisationssystem einzuführen. Er scheiterte auch hier an den konservativen Kräften der Stadt. Das führte dazu, dass er seine politische Laufbahn in Basel beendete und seine ganze Kraft der Basler Mission widmete. Durch eine Spende von 10‘000 Goldfranken ermöglichte er den Aufbau einer ärztlichen Mission als weiteren Zweig der Basler Mission.

11.2.3 Die Missionsunternehmungen der Basler Mission aus Sicht eines Inders

Der Inder *Jaiprakash Raghaviah* unterscheidet in seiner wichtigen Untersuchung über die Basler Missions Industrie in Malabar und Canara (1834-1914)[889] drei unterschiedliche Phasen der Entwicklung. In der *Frühen Phase* die landwirtschaftlichen Versuche “rapidly lost its importances in the overall economic acivities of the Mission” (*Raghaviah, p.29).* In der *Mittleren Phase* (1852-82) erhielt die Missions-Industrie eine neue Chance durch überlegene technologische Kompetenz. *Johannes Haller* gelang es, indische Webstühle neu zu konstruieren, so dass die neuen Webstühle in der Missionsweberei besser waren als die traditionellen indischen Webstühle. *Karl Pfleiderer sorgte* mit modernem Management aus Europa dafür, dass die Missionsindustrie der indischen Industrie bald überlegen war (Raghaviah, 37ff). Daraus entwickelte sich nach Raghaviah die “*Final Phase*: 1882-1914”: Die als Aktiengesell-

---

1841 beginnen; doch das Komitee in Basel meinte, daß “wir höchstens alle zehn Jahre einen solchen Arzt brauchen”. Erst im Jahre 1885 begann dann die eigentliche Ärztliche Mission angeregt durch Karl Sarasin. Die Geschichte der Ärztlichen Mission beschreibt *W. Schlatter,* Geschichte der Basler Mission, a.a.O. Bd. I, 372ff. Siehe auch: *A. Eckhardt,* Land, Leute und Ärztliche Mission auf der Goldküste. Basel o.J., in: Afrika, Traktate und Broschüren, No. 7, 24ff.

[889] Raghaviah, Jaiprakash, Basel Mission Industries in Malabar and South Canara (1834-1914). A Study of its Social and Economic Impact. New Delhi-110002.

schaftorganisierte Basler Missionsindustrie schaffte den Zugang "into the capital markets in Europa" (Raghaviah, p. 37 ff).

Die Basler Missions-Handlungsgesellschaft wurde von den Engländern im Ersten Weltkrieg enteignet. Das Unternehmen trennte sich von der Basler Mission und entwickelte sich zu globalen Konzern *Basler-Handelsgesellschaft A.G.* 1859-1959[890] mit Sitz in Basel. Raghaviah betont in seiner Untersuchung die *soziale und wirtschaftliche* Pionierarbeit der Missionsindustrie in Malabar und Süd Kanara. Indem die Missionare indische Webstühle und Ziegeleien so verbesserten, dass die Produkte auch global konkurrenzfähig wurden, halfen sie vielen Indern zu einem guten Einkommen.[891] Die Missionsunternehmen bereiteten den Weg der Süd Kanaras in die moderne Industriegesellschaft. *Mangalor heißt heute Bangalore.*

In Europa konnten damals die Arbeiter von einem Neunstundentag, Versicherungen und Krankheitshilfe höchstens träumen. In Indien galten damals *außerhalb* der Missionsbetriebe die *Arbeiter als Besitz des Fabrikherrn* und waren dessen Gnade oder Ungnade ausgeliefert. In vielen Fällen ist das heute noch so!

11.2.4 Handwerker- und Landwirtschaftsunternehmungen in Afrika

Da die meisten Missionare Bauernsöhne waren, begannen sie mit der Verbesserung der Landwirtschaft. Der um die Mitte des letzten Jahrhunderts nach *Afrika* entsandte Missionar *Johannes Zimmermann* versuchte zunächst, auf verschiedenen Missionsstationen die traditionelle landwirtschaftliche Anbaumethode zu verbessern, änderte aber bald seine Strategie: Die neugegründete Siedlung Abokobi sollte ein "afrikanisches Korntal" werden, Demonstrationsobjekt einer christlichen Siedlung in

[890] Gustav Adolf Wanner, Die Basler- Handelsgesellschaft A.G. 1859-1959, 249 ff.
[891] Raghaviah, 64ff.

Afrika. Er heiratete eine Afrikanerin.[892] Die neue Siedlung war den afrikanischen Verhältnissen angeglichen. Der kurze Zeit später in Afrika eingetroffene Missionar *Steinhauser*[893] regte die Errichtung von Handwerksbetrieben an.[894] Steinhauser konnte seine Pläne nicht ausführen. Er starb kurze Zeit später in Afrika. Aber er hatte den Weg gewiesen. Die Missionsleitung in Basel beschloß die Aussendung von Handwerkern, die man *"Industrie-Brüder"* nannte. Ein Beispiel kulturbezogener Entwicklung gab *Simon Süss.*[895] Wie sein Vorbild Johannes Zimmermann verstand er Verkündigung und wirtschaftliche Hilfe als eine untrennbare Einheit. Seine Schüler unterrichtete er in enger Verbindung mit praktischer Arbeit. Er ging mit ihnen vor und nach dem Unterricht in den Klassenzimmern hinaus aufs Feld, konstruierte mit ihnen zusammen eine eiserne Handmühle, später eine Holzwinde, einen Backofen und im Laufe der Zeit auch einen Wagen. Mit seinen Schülern und deren Eltern baute er eine neue Straße. Er züchtete Ziegen und Kühe. Letztere kannten afrikanische Bauern nicht.

Diese kleinen Unternehmungen sind die Verwirklichung der „Instruktionen", die der erste Missionsinspektor Blumhardt den Missionaren mit auf den Weg gab. *Wilhelm Hoffmann*[896] (1839 bis 1850) holte

---

[892] *Steiner,* Ein Freund Afrika Lebensbild des Basler Missionars Johannes Zimmermann. Basel 1917. Das Leben von Frau Zimmermann ist geschildert in: *Th. Bohner,* Der Schuhmacher Gotte Frankfurt/Main 1935. 102ff. - "Das Kätherle". Diese Beschreibung hat als Grundlage die Autobiographie von Frau Zimmermann in "Fazikel Süß" im Basler Missionsarchiv. Weiteres Material finden wir in *W. Schlatter,* Geschichte der Basler Mission, a.a.O. Bd. III, 69ff.

[893] *Joh. Müller,* August Steinhauser. Ein Bild aus der westafrikanischen Mission. Basel 1874.

[894] Er dachte vor allem an Schreiner, Wagner, Schmiede, Schlosser, aber auch Schneider und Schuster.

[895] *Steiner,* Auf einsamen Pfaden. Missionshelden IV. Basel 1906 und „Fazikel Süß" im Basler Missionsarchiv. Weiteres Material findet sich in *W. Schlatter,* Geschichte der Basler Mission, a.a.O. Bd. III, 69ff.

[896] Über Wilhelm Hoffmann siehe *W. Schlatter,* Geschichte der Basler Mission, a.a.O. Bd. I, 148ff. Seine eigene Arbeit beschreibt *W. Hoffmann* unter dem Titel: Elf Jahre in der Mission. Stuttgart 1853. Siehe auch: *C. Hoffmann,* Wirken des Dr. L. F. W. Hoffmann, Berlin 1878 I, 77-162.

ehemalige (durch die Engländer befreite) Sklaven nach Afrika.[897] Afrikaner sollten Afrikanern helfen, die Landwirtschaft zu verbessern. Aus Jamaika gekommene "Afrikaner" gelangen die ersten Pflanzversuche mit Kaffeebäumchen, Kakao, Tabak und Pfeilwurz. Adolf Wanner bemerkt "für den rückblickenden Betrachter ist der romantische Aufschwung der Kakao-Kultur auf der Goldküste um so faszinierender, als er durch keine historisch-traditionellen Momente entscheidend begünstigt wurde".[898] Dass der Kakao nach Ghana kam, hat gute historische Gründe. Die ersten uns bekannten Kakao-Anbau-Versuche gehen zurück auf den Leiter der Musterfarm in Akropong, *Johannes Haas,* einen Schweizer Agronomen. Er ließ sich gegen Ende 1857 aus Surinam (in Niederländisch-Guayana) eine Sendung des damals in Afrika unbekannten Samens kommen. Doch der Samen ging nicht auf, "weil es an Regen mangelte, oder der Same verdorben war".[899] Auch weitere Versuche blieben über viele Jahre hin ohne Erfolg. Erst nachdem der "Schuhmacher Gottes" Heinrich Bohner[900] einige Setzlinge aus Kamerun an seine

[897] Eine englische Anregung aufnehmend, machte der neu ins Amt gekommene Inspektor W. Hoffmann mit freien Sklaven einen Neuanfang auf der Goldküste. Riis, der einzige Überlebende auf der Goldküste, suchte die schwarzen Kolonisten auf den Inseln von Britisch- und Dänisch-Westindien selber au Es waren 24 Personen: sechs Familien mit Kindern und zwei junge Männer aus Jamaika, ein Mann aus Antigua und dazu Katherine Mulgrave, die spätere Frau Zimmermann, „die als fünfjähriges Kind vom afrikanischen Gestade nach Jamaika verschleppt, hier von einer englischen Dame christlich erzogen und durch die Brüdermission zur Lehrerin gebildet worden und durch mehrjährige Berufstätigkeit bereits erprobt war. Nach dem Vorschlag der Brüderkonferenz wurde sie Thompson als Gattin angetraut" (*W. Schlatter,* Geschichte der Basler Mission, a.a.O. Bd. III, 35). Die Geschichte der Ansiedlung schildert *W. Schlatter,* Geschichte, a.a.O. 32-44, Thompson, ein Afrikaner, hatte in Basel studiert.

[898] Adolf *Wanner,* Geschichte der Basler Handelsgesellschaft (BHG), a.a.O., 207.

[899] Das Schreiben von Joh. Haas findet sich in der Dokumentation über die Anbauversuche des Kakao im Archiv der Basler Mission.

[900] Das Leben Heinrich Bohners wurde von seinem Sohn, *Theodor Bohner,* beschrieben*:* Der Schuhmacher Gottes. Ein deutsches Leben in Afrika. Frankfurt/Main 1935. Bohner war von 1863 bis 1890 in Afrika, zuerst auf der Goldküste als Schuhmacher und später als Leiter der Mission in Kamerun und starb

Kollegen nach Ghana sandte, gelang es, Kakaopflanzungen in Ghana anzulegen. Die Regierung fragte später offiziell in Basel an, ob die Missionare nicht die Aufsicht über alle afrikanischen Kakao-Pflanzungen auf der Goldküste übernehmen könnten, so offensichtlich war der Erfolg. Doch die Missionsleitung in Basel lehnt ab.

"So knüpfte die Basler Mission noch in späteren Jahren, unmittelbar vor dem großen Anfang der Kakao-Industrie auf der Goldküste, an die ersten Versuche von Akropong an, und lange Zeit galt Missionar Mohr, der sich mit besonderer Energie auf die Einführung des Kakao-Anbaus in Akim verlegt hatte, deswegen als Wohltäter dieses Distriktes".[901]

Zur Verbesserung der Landwirtschaft braucht es eine *Infrastrukur***.** Die landwirtschaftlichen Produkte müssen verkauft werden. Dazu sind Straßen notwendig. Deshalb bauten von 1850-1860 Basler Missionare eine Straße von Christiansborg über das Gebirge nach dem 18 Stunden landeinwärts gelegenen Kroboland, um so das Hinterland zu erschließen. Die englische Regierung leistete dazu keinen Beitrag.

Die Bedeutung des Straßenbaus für die Entwicklung des Landes erkannte vor allem Missionar *Elias Schrenk*.[902] Während seines ersten Aufenthaltes in Christiansborg (1859-1864) war er als Mitarbeiter und später als Leiter der kleinen Handelsunternehmung der Basler Mission rasch auf den Zusammenhang von landwirtschaftlicher Produktion und einer guten Infrastruktur gestoßen. Wie wenige andere erkannte er, dass in Afrika eine neue Zeit angebrochen war. Durch den Ausbau des Handels wollte er dazu beitragen, Afrika vom Fluch des Sklavenhandels zu befreien- durch die Verbesserung der wirtschaftlichen Verhältnisse in Afrika. Da die Mission zum Aufbau einer Infrastruktur zu wenig Geld aufbringen konnte und die Regierung kein Interesse zeigte, benutzte

---

1905 in Speyer. Er schrieb einige (wichtige!) Bücher über das Leben der Afrikaner und deren Religion.

[901] Adolf *Wanner,* Geschichte der BHG, a.a.O., 215.

[902] Er wurde später zum *"Vater der Evangelisation"* in der Schweiz und in Deutschland.

Schrenk seinen ersten Heimaturlaub, um Geld für den Straßenbau in England zu sammeln. Das hatte ihm ein schottischer Arzt geraten. Einflussreiche Politiker unterstützten ihn und rieten ihm, ein *Memorandum an die Regierung* zu verfassen. Dieses trug wesentlich dazu bei, dass die englische Regierung ihre Pflichten in Afrika ernster nahm. Seine Mahnung, dass die Kolonialregierung verpflichtet sei, bessere Straßen zu erschließen, wurde allerdings nicht aufgenommen. Jahrzehnte lang blieb es deshalb bei den bescheidenen Versuchen der Mission. Schrenk konnte jedoch zwischen dem Krobo-Stamm und der englischen Regierung vermitteln. Die Kroboer waren wegen eines Aufstandes gegen die englische Regierung mit einer bedeutenden Geldstrafe belegt worden. Diese Schuld sollten sie durch Palmöllieferungen bezahlen. “Einige englische Kaufleute übernahmen es, das Palmöl einzuziehen, setzten aber einen niedrigen Preis dafür an, während der Marktpreis bedeutend stieg. Die Kroboer lieferten Öl und berechneten den höheren Marktpreis, während die Kaufleute an dem niedrigeren festhielten”, berichtet Schrenk.[903] Auf Anraten des bekannten Parlamentsmitglieds John Bright, verfasste Schrenk eine kurze Geschichte des Ölstreits und wies die ungerechten Forderungen der Kaufleute nach und zeigte auf, dass die Afrikaner im Recht waren. Das Schreiben sandte Schrenk an alle Parlamentsmitglieder. Offensichtlich hörte man auf Schrenks, denn der Streit wurde beendet - die Afrikaner erhielten ihr Recht! In dem erwähnten Memorandum forderte er auch die *Abschaffung der Kaurimuscheln* als Zahlungsmittel, denn, so klagten die englischen Kaufleute: “Früher freute sich der Neger, wenn wir ihm Kauris geben wollten, jetzt freuen wir uns, wenn er nur Kauris nehmen will”.[904] Schrenk wies nach, dass nach afrikanischem Recht das Land dem jeweiligen Stamm, der auf dem Land lebt, gehört. Schrenk vertrat in seinem Memorandum gegen die englische

[903] *Elias Schrenk,* Ein Leben im Kampf um Gott.Wupptertal 1962. Elias Schrenk berichtete selber über seine Erlebnisse in England, 86ff.
[904] *Ernst Hieke,* G.L. Gaiser, Hamburg-Westafrika (1949), 18.

Regierung die Auffassung, dass die Inbesitznahme des Landes durch die englische Kolonialregierung widerrechtlich sei. So verhinderte Schrenk, dass in Ghana (anders als in den übrigen englischen Kolonialgebieten) größere Ländereien in die Hände europäischer Siedler geriet. Das Land blieb in den Händen der Afrikaner. Großplantagen gab es in Ghana nicht. Die afrikanischen Bauern konnten den Kakao auf ihren eigenen Feldern anbauen.

Schrenk wurde 1854 in Basel als "Zögling" aufgenommen und nach fünfjähriger Ausbildung 1859 ordiniert. Gegen seinen Willen wurde er als Missionskaufmann und Generalkassierer der Basler Mission an die Goldküste nach Afrika gesandt. Im Jahre 1868 reiste er zum zweiten Mal als *Missionar* der Basler Mission nach Christiansborg. Er kehrte 1872 endgültig nach Europa zurück.

In *Hamburg* lernte er im *Rauhen Haus* Johann Hinrich Wichern und Jasper von Oertzen kennen und gewann einen Einblick in die Arbeit der Inneren Mission. Er konzentrierte sich in Europa auf die Stadtmission und die 1846 in England entstandenen Allianzbewegung. Schrenk wurde zum Bahnbrecher der Evangelisationsarbeit in Deutschland.

11.2.5 Die gewerblich-industriellen Unternehmen in Afrika

Den Anbau der gewerblich-industriellen Betriebe ermöglichte erst die *Industrie-Commission*; sie sorgte für das Kapital und die Fachleute. Die Missionare mussten aus dem Nichts beginnen, da es in Afrika keine einheimischen Handwerker gab. Deshalb entstanden zunächst auch keine industriellen Unternehmungen der Mission wie in Indien. Die Missionare richteten jedoch, "aufgemuntert durch das zu diesem Zweck freundlich gemachte Darlehen eines Freundes, ein kleines Warenlager in der Küstenstation ein".[905] Erst als einige (von Basel eher widerwillig geduldete) junge Christen freiwillig und ohne Bezahlung nach Afrika gingen, kam es zur Gründung von Handwerkerschulen. Ein junger Mann

[905] I. Com. 1855, 16.

namens *Baum* kam als erster "auf seinen Trieb und ohne nachherige Unterstützung aus der Heimath, blos im Glauben und Vertrauen auf den Herrn der ihm befohlen hat, sein Zeuge zu sein bis an die Enden der Erde".[906]. Andere folgten. Die jungen Leute starben bald am Fieber. "Dienste in Übersee" wurde also um die Mitte des letzten Jahrhunderts geboren.

Im Laufe der Zeit entstanden eine *Wagnerei,*[907] *Schreinerei* und eine *Schusterwerkstatt*. Erst wenn man die fast unüberwindlichen Schwierigkeiten in Betracht zieht, kann man, das Urteil von Dr. Oskar Lenz[908] aus dem Jahre 1879 ermessen: "In einigen Missionsanstalten, besonders in der großen und prachtvoll eingerichteten Jesuiten-Mission in der französischen Kolonie Gabun sowie in den Basler Instituten an der Goldküste, befinden sich denn auch gut ausgestattete Werkstätten zur Heranbildung der genannten Handwerker. Von Basel aus werden sogar schweizerische und süddeutsche Tischler- und Schmiedemeister hinausgeschickt, um die Neger in den Handwerken zu unterrichten, und das ist sicher eine segensreiche, wenn auch nicht immer dankbare Arbeit. Die Böttcher, Schmiede etc. von Akkra haben an der ganzen Küste einen guten Ruf, und ich fand dieselben an den verschiedensten, oft ziemlich weit entfernten Orten in den Faktoreien als gut bezahlte Arbeiter beschäftigt" Dr. Lenz lobt den Basler Missionsverein der eine "nicht ungeschickte Verbindung von Handel und Missionsthätigkeit" sei.

11.2.6 Kleinbetriebe der Mission in Indien entwickelten sich zur Großindustrie

"Wer Geld hat, ist ein Drache, wer keines hat, ist ein Wurm" lautet ein chinesisches Sprichwort. Wer in Indien mit seiner *Kaste* brach,

---

[906] I. Com. 1855, 17.
[907] Über die Anfänge der verschiedenen Werkstätten berichtet *Steiner,* Kulturarbeit der Basler Mission in Westafrika. Basel 1904 (Basler Missionsstudien Heft 24).
[908] EMM 1879, 506f.

brauchte Hilfe, denn "sogar das Leben eines solchen jungen Mannes stünde in Gefahr, da selbst Eltern sich nicht scheuen würden, ihrem für sie ohnehin verlorenen Sohne das zeitliche Leben durch Vergiftung zu rauben", schrieb Missionar Würth 1859 in seinem Rechenschaftsbericht "*Weg zur Colonisation*"[909]. Neben der ökonomischen Notwendigkeit waren es aber auch theologische Überlegungen, die zur wirtschaftlichen Hilfe der Basler Mission beitrugen, denn so urteilte Missionar Ammann in seinem 1859 geschriebenen Referat "Über die leibliche Versorgung der Christen"[910]"wie in Christo die Möglichkeit und der wirkliche Anfang eines erneuerten Menschengeschlechts gegeben und dargestellt ist, so *muss* der Heide die Möglichkeit und die Wirklichkeit, eine neue Creatur in Christo zu werden, an einem oder einigen seines Geschlechtes und Landes, deren Leben und Wandel ihm bekannt ist, thatsächlich dargestellt sehen (...) die Predigt ist das Hauptmittel, durch die das Leben der Heiden in ein dem göttlichen Wort gemäßes umgestaltet, und eine neue Gemeinschaft gestiftet wird; aber das letztere ist der Zweck und als die Hauptsache, zu deren Ausführung Alles angewendet werden sollte".

Der *Güterbesitz* der Basler Mission in Indien war im Laufe der Jahre auf 2620 acres Land angewachsen. Darauf hatte man indische Christen angesiedelt, um ihnen zu einer neuen Lebensexistenz zu verhelfen. Der Versuch misslang. *Otto Schott,* der dritte Missionsinspektor der Basler Mission, kam während seiner Visitationsreise nach Indien (1880-1881) zu dem vernichtenden Urteil: "Das bisherige System der Missionsökonomie in Indien ist dem wahrhaft geistlichen Wachstum der Gemeinden und der geistlichen Wirkung der Mission auf das Volk hinderlich gewesen. Unser kolossaler Güterbesitz in Indien ist das Bleigewicht, das die

[909]*M.Würth,* Weg zur Colonisation, in: Jahresbericht der ev. Missionsgesellschaft Basel 1859, 67ff.
[910]*M.Ammann,* Über die leibliche Versorgung der Christen in: Jahresbericht der ev. Missionsgesellschaft Basel 1859, 72ff.

Missionsarbeit lähmt, der Mehltau, der sich auf die Verkündigung des Evangeliums legt, der Alp, der das geistliche Leben unserer Gemeinden niederhält".[911]

Otto Schott *verkaufte den Güterbesitz bis auf kleine Reste*. Nur ein einziges landwirtschaftliches Unternehmen *in Anandapur* (Freudenstadt) war erfolgreich. *Anandrajo Kaundinja erhielt* den Taufnamen Herrmann. *Kaundinja* war in Basel zum Missionar ausgebildet worden und arbeitete später in der Dorf-Siedlung Anandapur.[912]

Wie in Afrika, so hatten auch in *Indien* zunächst einzelne Missionare kleinere Unternehmen begonnen. In Cannanur bestand seit dem Jahre 1841 eine kleine Weberei, die ein Inder leitete. Der Missionar half beratend und gab hin und wieder eine bescheidene finanzielle Unterstützung. Die Weberei war in Indien heimisch. Nicht nur Indien selber, sondern weite Teile Asiens wurden vor dem Eintreffen der Ostindischen Handelsgesellschaft von Indien mit Webereiprodukten versorgt. Die indi-

---

[911] *Otto Schott,* Ostindischer Visitationsbericht, 22-28 (Archiv der Basler Mission); das Zitat steht auf 22.

[912] Helmut Günther, ein Nachkomme Möglings, erzählt in seinem Aufsat*z, Mögling und die Holeyas- Einfluss der Briten (Konferenzband, 56-62)* anschaulich die Entstehung der Mission in Kodagu. Herrmann und Pauline Mögling, Stephanas (1853 in Mangalur getauft) und der in Basel ausgebildete Kaundinya sind untrennbar mit der Entstehung dieser neuen Missionsarbeit verbunden.
Mögling gab der Bitte vieler Holeyas nach gründete eine größere Ansiedlung mit Hilfe englischer Freunde. Natürlich wehrten sich die Gutsbesitzer dagegen, dass ihre Leibeigenen sich nun selbständig machten. Sie klagten bei der Regierung, dass vor einigen Jahren Missionar Mögling in dieses Land gekommen sei und Häuser gebaut, das Land kultiviert habe und begonnen hätte große Kaffeeplanzungen anzulegen.
Mögling reiste 1858 nach Deutschland. Einmal seiner angegriffenen Gesundheit wegen und zweitens um Geld zu sammeln. Während seiner Kur in Bad Kissingen erhielt er die Urkunde der *Ehrendoktorwürde* der Universität Tübingen für seine Bibliotheca Carnatica und weitere kanaresische Sprachforschungen. In Basel wurde er 1858 erneut in die *Basler Mission aufgenommen*. Damit waren die Schulen und Ansiedlungen der Christen auf Dauer gesichert Anandapur (Freudenstadt) wurde von der Regierung offiziell registriert. Die Ansiedlung der einst Leibeigenen besteht bis heute.

sche Webindustrie war in Asien vor dem Kommen der Europäer führend.

An anderen Orten waren ebenfalls kleine Betriebe von Indern selbständig geführt und von den Missionaren nur gelegentlich unterstützt worden. Es gab eine *lithographische Presse,* eine *Schreinerei* und eine *Schneiderei.* In Mangalore (heute Bangalore) bestanden einige recht gut gehende kleinere Betriebe. Unterstützt von "Industriebrüdern" waren eine *Uhrmacherwerkstatt* und eine *Weberei* sowie *Färberei* auf dem Hügel Balmatha außerhalb der Stadt entstanden. Die Weberei leitete der von Basel gesandte Webermeister Johannes Haller.[913] In der Weberei arbeiteten 12 Webergesellen und 14 Gehilfen und Lehrlinge neben zwei Färberlehrlingen. Eine *Schlosserei* kam bald hinzu.

Georg *Plebst*[914] sollte die *Druckerei* ausbauen. Er hatte sich in Europa auf seine neue Aufgabe gut vorbereitet. In wenigen Jahren war aus

---

[913] *Johannes Haller* wurde im Jahre 1825 in Aldingen (Württemberg) geboren. Durch den Vater von Dr. Mögling, Pfarrer in Mössingen, kam er zur Mission. Nach einer kurzen Einführung im Hause Josenhans (dem späteren Missionsinspektor er Basler Mission) reiste er, ohne genügend Sprachkenntnisse, nach Indien, um dort die Webereien aufzubauen. In Indien erlernte er die Landessprache und Englisch. Er heiratete eine Inderin. Seine Frau war als Waisenkind nach vielen Irrfahrten zur Basler Missionsstation Mangalore gekommen, durchlief die dortige Mädchenschule und lebte dann im Hause Dr. Mögling In einem Brief vom 28. Januar 1858 schrieb Dr. Mögling über *Marcia Pareira* (später Frau Haller): "Was soll man über ein junges Mädchen, welches sich gut verhält, gerne betet, mit der Bibel sich beschäftigt, aber wenig redet, sagen! Meine Antwort ist, daß sie auch eine gute Frau werden kann." (Archiv der Basler Mission, "Fazikel Mögling)". Mit diesem Schreiben wollte Dr. Mögling das Missionskomitee in Basel dafür gewinnen, die Zustimmung zur Heirat zu geben!

[914] *Georg Plebst* wurde im Jahre 1823 in Lauffen (Neckar) geboren. Nach Beendigung seiner Ausbildung als Schlosser auf dem Polytechnicum trat er im Jahre 1847 in die Basler Mission ein. Der sehr begabte Student musste aber aus gesundheitlichen Gründen das Studium wieder aufgeben (1850). Da man in Indien die Druckerei modernisieren wollte, beschloß das Missionskomitee, Plebst als Buchdrucker ausbilden zu lassen. Durch Beziehungen lernte er im damals modernsten Druckereibetrieb in Stuttgart. Zusammen mit dem visitierenden Missionsinspektor Josenhans reiste der vielseitige Mann nach Indien, um neben der Druckerei auch die verwaiste Schlosserei und Schreinerei - damals Industrieschule genannt - zu übernehmen. Während seines Aufenthaltes in Indien (1851-

der lithographischen Presse eine moderne Druckerei entstanden.[915] Die in London erschienene Zeitschrift "Athenäum" stellt bei der Besprechung eines in Mangalore gedruckten Buches fest, dass die Engländer auf ihrem eigenen Gebiet von den Deutschen überholt worden seien.[916] Johannes *Hesse*[917] berichtet im Jahre 1872 über die Druckerei: "Bestän-

---

69) baute er die Druckerei zu einer der besten in Indien aus und legte auch den Grund für die spätere Ziegeleiindustrie der Basler Mission. Der kränkliche und durch ein Fußleiden aus früher Jugend körperlich behinderte Plebst, wurde zu einem der bedeutendsten Entwicklungshelfer der Basler Mission. Über der Reparatur einer Schriftgießmaschine brach seine Kraft zusammen, und er musste Indien verlassen. Dennoch wirkte er dann später in Deutschland als Agent des süddeutschen Jünglingsbundes bis 1879. Er starb 1888 in Stuttgart. Dr. Werner, der Gründer der Werner'schen Anstalten in Ludwigsburg, war sein Onkel (Bruder der Mutter).

[915] Bald arbeiteten dort ein halbes Hundert Arbeiter. Und im Jahrzehnt von 1864-1873 verließen 322 Bücher und Schriften (im Umfang von 8 bis 1100 Seiten) in 961640 Exemplaren die Druckerei. Später wurden es noch mehr, da die Regierung bedeutende Aufträge erteilte. In einem Bericht der indischen Zeitung "Madras Mai" von 1873 wird die Druckerei gerühmt, dass sie die schönsten Drucke in der Präsidentschaft Madras liefere.

[916] *Schlatter,* Geschichte der B. M., a.a.O. Bd. 2, 158 und Stolz, Ein Jubiläum, in: "Heidenbote" 1891, 92.

[917] *Johannes Hesse* wurde im Jahre 1847 als Sohn eines deutsch-baltischen Arztes in Weißenstein (Estland) geboren. Als achtzehnjähriger Student trat er nach dem Abitur ins Basler Missionshaus ein, um Christus, als dessen "Dienst- und Lehensmann" er sich fühlte, in der Mission zu dienen. Im Jahre 1869 wurde er als Missionar nach Indien (Malabarküste) ausgesandt. Dort blieb er bis zum Jahre 1873. Wegen eines unheilbaren Magen/Darm- und Kopfleidens kehrte er in die Heimat zurück, verlor jedoch die Sehnsucht nach Indien nie. In der Heimat verband ihn eine tiefe Freundschaft mit "Vater Gundert" und dessen Tochter Marie, die er im Jahre 1874 heiratete. Johannes Hesse war ein großer Freund der klassischen Sprachen und Literatur, so konnte er lateinische Sprichwörter wie Bibelsprüche zitieren. Er kannte aber auch Goethe und den chinesischen Philosophen Laotse, den er einen "vorchristlichen Wahrheitszeugen" nannte. Als Theologe war Hesse sehr weitherzig und wurde von vielen deshalb angegriffen. Dennoch fühlte er sich als Pietist. Im Frühjahr 1881 wurde Hesse als Herausgeber des Missionsmagazins nach Basel berufen und sollt daneben noch am Missionsseminar Unterricht geben (der Sohn, Hermann Hesse, berichtet über diese Zeit in "Hermann Lauscher"). Im Jahre 1886 kehrte Hesse wieder nach Calw zurück, um (1893) die Leitung des Calwer Verlages zu übernehmen. Er wohnte mit seinem Schwiegervater, Dr. H. Gundert (gestorben 1893), im selben Hau Er starb 1916.

dig sind zwei Pressen in voller Thätigkeit, und eine besondere Gieß-Maschine, die in der Minute nicht weniger als 40 Typen auswirft, steht selten still ... kurz für jeden, der lernen oder arbeiten will, ist hier eine Zufluchtsstätte. Die Besoldung sämtlicher eingebornen Arbeiter beläuft sich monatlich auf 400 Rupies, und alle Kosten des Etablissements werden durch die laufenden Einnahmen gedeckt".

Johannes *Haller baute in den Jahren 1850-1864 die Webereien weiter aus.* In der Verbesserung der indischen Technik gelangen ihm beachtliche Leistungen: ohne großen Kapitaleinsatz konstruierte er wohl an die hundert wesentlich verbesserten Webstühle[918], die der englischen Konkurrenz durchaus ebenbürtig waren. In seiner Färberei glückte ihm die Entdeckung einer Naturfarbe, die in die Geschichte eingehen sollte: Auf der Suche nach besonders haltbaren und billigen Naturfarbstoffen gelang ihm ein Versuch mit dem Saft der Rinde des Semecarpus-Baumes. Die neue Farbe, die er mit dem kanaresischen Namen "Khaki" (deutsch: braun) bezeichnete, gefiel allgemein und wurde rasch zum großen Verkaufsschlager.[919]

---

[918] I. Com. 1857, 9f. Dort heißt es: "Haller ist die Einführung einer vereinfachten Trittmaschine (einer Art kleinen Jacquard für Schäfteinrichtung), die er erst hier vollends ausfertigen und zurichten musste, über sein eigenes Erwarten gut gelungen. Diese Maschine befriedigt das Bedürfnis der hiesigen Figurenweberei vollkommen; weiter brauchen wir nie." Weiter heißt es dann: "Endlich hat er mit bestem Erfolg dem Shantappe gezeigt, wie mit der Quercitronrinde der Seide einen prächtig glänzende und haltbare Farbe beizubringen ist. "

[919] Der Polizeichef von Mangalore war von dem neuen Stoff in der Khakifarbe so begeistert, dass er seine Polizei damit einkleiden ließ. Und während eines Besuches auf Balmattha in späteren Jahren wurde auch der Commander-in-Chief von Indien auf diesen Stoff aufmerksam. Nachdem er sich von seinem praktischen Nutzen überzeugt hatte, empfahl er dringend seine Verwendung in der englischen Armee. So kam über die britische Armee Khaki um die ganze Welt. Heute wird es nun zunehmend auch zu Modefarbe in der Damenwelt. Was Haller bei seiner Ankunft in Indien vorfand, war keineswegs ermutigend. Die Arbeitsleistung war schlecht, und als er auch noch begann, die indischen Webstühle zu verändern, zog er sich sofort den Widerstand der indischen Arbeiter zu. Bald jedoch konnte er seine indischen Freunde überzeugen, dass sie nur durch eine verbesserte Technik der englischen Konkurrenz widerstehen konnten. Da-

Die Weberei beschäftigte bald 20 Personen und für die "gefertigten Waren konnten auf dem Bazar erwünschten Absatz finden."[920] Ein englischer Regierungsbeamter war von den Webereiprodukten so begeistert, dass er von sich aus eine Ausstellung in Madras, Sydenham und Paris organisierte, in der er die verschiedenen Produkte der Missionsweberei von Mangalore ausstellte und für diese warb.[921]

Haller legte großen Wert auf eine gute Aus- und Weiterbildung der Weber. So zog er sich tüchtige Fachkräfte heran, die der Konkurrenz überlegen waren. Der Tag begann mit einer Andacht am Arbeitsbeginn. Haller legte großen Wert auf ein gutes Betriebsklima. Die Produkte der Weberei erhielten bald Auszeichnungen auf den verschiedensten Ausstellungen. Der Umsatz stieg, weil die Arbeiter bald die Weberei als die ihre ansahen. Im Jahre 1856 waren es 40 und ein Jahr später bereits 49 Arbeitsplätze. Die Investitionen konnten bald zurückbezahlt werden. Mit den Gewinnen wurden dann neue Webereien gegründet. Als Haller die Weberei (1864) verließ, zählte sie 67 Arbeiter, die auf 49 Webstühlen produzierten. Die Nachfrage war so groß, dass die Einheimischen oft stundenlang um ein bestelltes Stück anstanden. Hallers Nachfolger in der Leitung der Weberei, Thomas *Digel*[922], beschrieb die Weberei im Jahre 1877 mit folgenden Worten: "Vor Jahren hatten von den Arbeitern in Mangalore nur sechs an der Zahl eigene Häuser und Gärten ... Heute

---

bei kam ihm auch zu Hilfe, dass er selber mit einer Inderin verheiratet war und von den Leuten als einer der ihren akzeptiert wurde.
Nach wenigen Jahren konnte der visitierende Inspektor Josenhans feststellen, dass es Haller gelungen war, „nicht allein den Gemeindegliedern volles Vertrauen zu der neu eingerichteten Weberei abzugewinnen.

[920] EMM IV, 1852, 158.

[921] I. Com.1854, 11f.

[922] *Thomas Digel* wurde am 28. Juli 1840 in Neuffen (Kr. Nürtingen/Württemberg) geboren und reiste nach seiner Ausbildung im Missionsseminar in Basel nach Indien aus (1864). Dort übernahm er von Joh. Haller die Leitung der Weberei bis 1885. Anschließend wirkte er bis 1898 als Missionar im Verkündigungsdienst. Nach seiner Rückkehr nach Europa arbeitete er als Sekretär des Jünglingsverein Er starb 1913 in Esslingen.

haben 18 ihre eigenen, wenn auch kleinen Anwesen ... So dürfen wir denn mit Dank gegen Gott sagen, dass sich im Verlauf von 10 Jahren der Zustand unserer, allgemein gesprochen, moralisch tiefstehenden und deswegen verrufenen Weber ganz sichtbar gebessert hat ... dass neben dem Erwerb und ehrbaren Wandel auch der Zweck geistlichen Wachstums in unsern Webereien gefördert werde, war uns von Anfang an ein großes Herzensanliegen".[923]

Als 1882 die Missionshandelsgesellschaft die Weberei übernahm, waren mehr als hundert Arbeiter beschäftigt. Die Produktion betrug damals 35619 Yards Stückware. Damit war dieses Unternehmen zu einem Industrieunternehmen geworden. Der großen Nachfrage wegen wurde noch weiter ausgebaut. Die Weberei lieferte nach Hinter- und Zentralindien, aber exportierte auch nach Europa.[924]

Als der aus St. Gallen eingetroffene Webermeister Gottlieb *Schoch*[925] im Jahre 1859 die Leitung der Weberei übernahm waren etwa 16 Arbeiter an acht Webstühlen beschäftigt. Wenige Jahre später war die Belegschaft auf 50 Personen angewachsen, die an 20 "europäisch eingerichteten" Webstühlen arbeiteten. Mit dem guten Absatz stieg auch der Gewinn, so dass die zinslosen Darlehen bald abbezahlt werden konnten. Die Gewinne konnten als neue Investition für andere Unternehmen verwendet werden. Knapp zehn Jahre nach Übernahme des Geschäftes konnte Schoch berichten, dass die Weberei sich selbst trägt. An 40 modern eingerichteten Webstühlen arbeiteten 93 Arbeiter, durch welche mindestens 200 Inder versorgt werden konnten. Die Weberei konnte sich durchaus mit einer europäischen Weberei messen. In einer der We-

[923] I. Com. 1874/77, 6-7.
[924] Ähnlich stürmisch war der Ausbau der *Webereien im Malabar-Distrikt.* Auch sie waren aus kleinen Anfängen entstanden.
[925] *Samuel Gottlieb Schoch* wurde am 13. Dezember 1835 in Henau (Kanton St. Gallen) geboren und kam nach seiner Ausbildung im Missionshaus im Juli 1857 nach Indien, um die Leitung der Weberei in Cannanore zu übernehmen. Nach der Rückkehr von seinem Erholungsurlaub im Sommer 1876 wurde Schoch von Typhus befallen und starb am 9. Oktober 1876 in Indien.

berei angegliederten *Hängemattenfabrikation* konnte Schoch auch Frauen beschäftigen, vornehmlich Witwen. Später übernahm er einige in die Weberei - ein Novum in Indien damals! Ununterbrochen hatte er 16 Jahre lang in Indien gearbeitet und die "Mission-Cloth" zu einem Gütezeichen entwickelt. In seinem Todesjahr 1875 arbeiteten in den drei durch ihn zusammengeschlossenen und vorbildlich geführten Betrieben 170 Arbeiter und Angestellte. Und wenige Jahre später zählte die Belegschaft bereits 224. Der Schritt zur Industrie europäischen Ausmaßes war vollzogen. Allerdings kam nur selten ein Inder in eine leitende Position.

Justin Weer war eine solche Ausnahme. In der Stadt *Calicut* hatte um die Mitte des letzten Jahrhunderts der Inder Justin *Weer* unter der Oberleitung von Joh. Haller neben einer kleinen Schreinerei auch eine Weberei begonnen. Justin *Weer* war sehr tüchtig. Bereits im Jahre 1856 wurden die auf vier Webstühlen angefertigten Erzeugnisse der Weberei auf einer Industrieausstellung in Calicut von der englischen Regierung mit einem ersten Preis ausgezeichnet. Eine finanzielle Unterstützung durch die *Industrie-Commission* ermöglichte den weiteren Ausbau.[926] Zwei Jahre später zählte der Betrieb bereits 70 Weber; dann geriet der Betrieb einer falschen Produktionsplanung wegen in große Not. Der aus Basel entsandte *Gottlieb Pfleiderer,*[927] ein auf der Webschule in Reut-

[926] 1866 waren an den 23 Webstühlen 30 Personen beschäftigt. Verschiedene Verkaufslager sorgten für eine schnelle Auslieferung. Der zwischen 1864 und 1866 erzielte Bruttogewinn von Fr. 10 150.- übertraf selbst die kühnsten Hoffnungen.

[927] *Gottlob Pfleiderer* wurde im Jahre 1829 als Sohn eines Rotgerbers in Waiblingen (Württemberg) geboren. Nach seiner Schulausbildung trat er ins Haus Josenhans als Kaufmannslehrling ein. Nach Beendigung seiner Ausbildung (1844-48) und einer weiteren Stelle als Gehilfe in Mettmann, wurde er 1853 als erster Missionskaufmann nach Indien gesandt. Er war von 1854 an Generalkassier der Basler Mission und gleichzeitig kaufmännischer Leiter der *Industrie-Commission*. Seine Frau, Tochter von Dr. Werner in Ludwigsburg, war eine Base von Georg Plebst. Die "Revolutionsjahre 1857-59", die schließlich zur Übernahme Indiens (des "Besitzes" der Ostindischen Handelsgesellschaft) durch die englische Krone führte und Indien zur Kolonie machte, waren für Pfleiderer und die im Aufbau befindliche Missionsindustrie schwere Jahre. Pfleiderer

lingen ausgebildeter Webereifachmann, brachte den Betrieb wieder auf die rechte Bahn. Eine Zweigstelle in der armen Gemeinde Kodakal wurde eröffnet. In wenigen Jahren war die Zahl der Beschäftigten auf 110 angestiegen; die Arbeiter fertigten auf 34 Webstühlen 53 485 Ellen und erzielten einen Umsatz von Fr. 52 420.-. Im Jahre 1884 waren 133 Arbeiter und Angestellte beschäftigt. Die Überleitung zum Großindustrie war damit eingeleitet.

Verschiedene Gründe zwangen die Basler Mission, neben den Webereien noch *Ziegeleien in Indien* aufzubauen Die Gemeinden der Basler Mission standen in Gefahr zur christlichen Weber*Kaste* zu werden. In Indien fehlte es damals an einer geeigneten *Dachbedeckung*. Zwar gab es seit Urzeiten indische Töpfer und Ziegelmacher doch deren Erzeugnisse waren in der modernen Zeit nicht konkurrenzfähig. Der Monsunregen beschädigte jedes Jahr die undichten Häuser. Der schnelle Verfall der Häuser war die Folge. *Georg Plebst*, der Leiter der Druckerei, sann lange über eine Verbesserung nach und fand diese während eines Heimaturlaubes in der Schweiz in Gestalt der damals in Mode gekommenen Falzziegel. Er erlernte während seines kurzen Europaaufenthaltes das Ziegelbrennen und experimentierte dann in Indien in seiner Freizeit mit der Herstellung eines geeigneten Brennofens. Die Mission unterstützte ihn dabei mit Fr. 500.--. Sein Ziel war die Errichtung einer modernen Ziegelei. Nach Langer Zeit gelang ihm die Herstellung von Ziegeln, die wesentlich leichter und viel weniger wasserdurchlässig waren als die bisher in Indien gebräuchlichen. Die Dachkonstruktionen konnten billiger hergestellt werden. Doch Plebst ruinierte dabei seine Gesundheit und musste in die Heimat zurückkehren.

---

wirkte als Generaldirektor dieser Missionsunternehmen ohne Unterbrechung von 1854-1870 und war auch lange Zeit Stadtrat der Stadt Mangalore. Nach einem zweijährigen Heimaturlaub kehrte er 1872 wieder nach Indien zurück und blieb dort bis 1800. Danach übernahm er die Leitung der Basler Handelsmission in Basel und hatte diese Stellung inne bis zu seinem Tod 1898.

Die *erste Ziegelei* entstand in *Jeppoo***.** Die Tagesproduktion von 350 Stück fand guten Absatz, und die Ziegelei konnte schnell ausgebaut werden. Bereits im Jahre 1860 wurden von der inzwischen auf 20 Mann angewachsenen Belegschaft rund 120 000 Ziegel gebrannt. Sie waren sofort alle verkauft. Die englische Regierung prämierte die Ziegel mit Fr. 125.- und dies wiederum verhalf zu einem besseren Absatz und einer noch größeren Nachfrage. Carl *Hüttinger*[928] übernahm 1874 die Leitung und löste damit den bisherigen indischen Leiter ab. Dank seiner aus der Schweiz mitgebrachten neuen Erkenntnisse konnte er das Unternehmen schnell weiter ausbauen. Im Jahre 1872 war die Produktion auf 260 000 Stück Ziegel gestiegen und ein Reingewinn von Fr. 7‘500.-- erzielt; vier Jahre später waren es bereits 450 000 Ziegel, 30 000 Hohl- und Backsteine neben 6 000 Bodenplättchen. Trotz der Abschreibungen konnte ein Reingewinn von Fr. 6‘600.- erzielt werden. Die Zahl der Arbeiter war auf 70 Mann gestiegen. Im Jahre 1884 waren 262 Arbeiter in der Ziegelei beschäftigt, die knapp eine Million Falz-, First- und andere Ziegel sowie Bodenplättchen, Backsteine, Röhren und Dachlichter produzierten. Mehr als zwei Drittel der Beschäftigten waren Nicht-Christen.

Die *Arekallu-Ziegelei* in *Calicut* wurde wegen der großen Nachfrage nach Ziegeln und der Notwendigkeit, neue Arbeitsplätze zu schaffen, zunächst als Zweigniederlassung gegründet. Die Produktion begann 1874 unter der Leitung des jungen Feuchter aus Schwäbisch Hall. Der erste Rechnungsabschluss im Jahre 1875 brachte eine Einnahme von Fr. 3‘090.-- bei einer Produktion von 180 000 Ziegeln. Als im Jahre 1882

[928] *Carl Hüttinger* (1848-1914) wurde 1871 nach Indien gesandt, um die Ziegeleien zu leiten. Er erkannte bald, daß auch eine Mechanische Werkstatt für die notwendigen Reparaturen notwendig sei und gründete diese. „Ihr erster Zweck war, die Reparatur in den verschiedenen Missionswerkstätten. In diesen Arbeiten werden die besonderen Lehrlinge herangezogen, die sich dann später selbständig niederlassen können“ (Vertrauliche Mitteilungen über Handel und Industrie in der Basler Mission, Basel 884, 3). Hüttinger übernahm 1893 die Technische Abteilung der Zentrale in Basel und leitete in dieser Funktion den modernen maschinellen Ausbau der Industriebetriebe in Indien.

die Ziegelei von der Missionshandelsgesellschaft übernommen wurde, beschäftigte der Betrieb über 100 Arbeiter; zwei Jahre später war die Belegschaft auf 154 angewachsen. Mr. Neumann schloss seinen Bericht über die von ihm besuchte Ziegelei mit der Bemerkung: "Diese Deutschen sind fleißige Leute und verstehen es, auch andere zur Arbeit anzuleiten; im ganzen Lande ist es bekannt, das was die Deutschen machen, das machen sie gut und ihre Produktionen sind deshalb so gesucht".[929]

Vielleicht machten die Deutschen und Schweizer es zu gut. Den ursprünglichen Plan, die indischen Christen zu selbständigen Unternehmern heranzuziehen, mit dem Ziel der finanziellen Unabhängigkeit der indischen Kirche zu erreichen wie Herrmann Mögling in den 1840er Jahren bei der Gründung der sogenannten Industrieschule sich wünschte, wurde immer weiter in den Hintergrund gerückt. Die Handwerkerschule hatte sich zur Industrie entwickelt.

Carl Hüttinger gründete im Jahre 1874 die *Mechanische Werkstätte in Mangelore.* "Ihr Zweck war die Reparatur in der verschiedenen Missionswerkstätten (---) und die Ausbildung von Lehrlingen, die sich dann später selbständig niederlassen können".[930] Für die Fortbildung der Lehrlinge wurde eine Abendschule eingerichtet. Das Unternehmen, in dem sofort fünf Lehrlinge ihre Lehre beginnen konnten, entwickelte sich von Anfang an recht gut. Sieben Jahre später waren in dem Betrieb 53 Arbeiter beschäftigt; schon nach weiteren drei Jahren waren es 70 Arbeiter. Eine kleine Messing- und Eisengießerei kamen hinzu. Die Lehrlingsausbildung rentiert sich betriebswirtschaftlich nicht und wurde auf ein Minimum reduziert.

---

[929] I. Com. 1878/80, 17ff.

[930] Vertrauliche Mitteilungen über Handel und Industrie in der Basler Mission, Basel 1884, 3 und I. Com. 1882-84, 31, wo über die Abendschule für Lehrlinge berichtet wird. Siehe auch Jahresbericht der B. M. 1866, 34.

11.2.7 Kapitalismus und Religiöser Sozialismus trennen sich

Wie alle Unternehmen der Basler Mission begann auch der *Handel* der Basler Mission in Indien im Kleinen.[931] Der junge Gottlob *Pfleiderer*[932] aus Waiblingen reiste deshalb 1853 nach Indien und 1854 der junge Hermann Ludwig *Rottmann* [933] nach Afrika. Sie ebneten den Weg für den Ausbau durch die 1859 neu gegründete Missionshandelsgesellschaft.

Der aus dem Appenzellerland stammender Bankier Ulrich *Zellweger*[934] wurde 1858 als neues Mitglied ins Missionskomitee berufen und erster Präsidenten der Missionshandelsgesellschaft. Schon kurze Zeit nach seinem Eintritt ins Missionskomitee legte er den "Entwurf einer Aktiengesellschaft der Missionshandlung" im Missionskomitee vor, der auch angenommen wurde.[935] Zellweger rief eine "anonyme Gesellschaft" ins Leben mit einem Kapital von Fr. 200'000. (durch Übernahme von 100 Aktien zu Fr. 2'000.- gezeichnet). Geplant war zunächst ein

---

[931] Ziel war die Unterstützung der Mission durch einen günstigeren Einkauf der notwendigen Güter und eine fachgerechte Unterstützung der Missionare in finanziellen Fragen.

[932] Über die Anfänge berichtet *Wanner,* Geschichte der BHG, a.a.O., 34 ff. und *W. Schlatter,* Geschichte der B. M. a.a.O., 266f.

[933] *Hermann Ludwig Rottmann* (1832-1899), Sohn eines Zigarrenfabrikanten aus Altona, wurde 1854 nach Christiansborg ausgesandt, um die dortigen Missionare von ihren zeitraubenden Geld- und Speditionsgeschäften zu entlasten. Im Jahre 1855 eröffnete er einen kleinen Laden, der schließlich im Laufe der Jahre zu einem größeren Unternehmen, in dem Import und Export vereinigt waren, heranwuchs. Bis zum Jahre 1887 leitete Rottmann das Goldküste-Geschäft, um dann den Posten des Generalkassiers der Basler Mission zu übernehmen. Nach 43jähriger Tätigkeit kehrte der mit einer Afrikanerin verheiratete Rottmann 1897 in die Schweiz zurück und arbeitete bis zu seinem Tode 1899 noch in der Zentrale in Basel.

[934] Über Zellweger siehe: *Wanner,* Geschichte der BHG, a.a.O., 34ff. und *W. Schlatter,* Geschichte der B. M. a.a.O., 266f.

[935] Verordnungen die Missionshandlungen betreffend im Archiv der Basler Mission (MHG 1).

zehnjähriger Versuch.[936] Zellweger dachte als erfolgreicher Kaufmann an gewinnbringende Dividenden für die Aktionäre. Die Mission sollte ihre bescheidenen Unternehmungen in Indien und Afrika auf größere Dimensionen ausdehnen. Die 1859 gegründete Gesellschaft wurde problemlos von der Regierung anerkannt.[937] Adolf Wanner war überzeugt, dass es "bei der Beteiligung an der Missions-Handlungsgesellschaft" den Aktionären neben einer nutzbringenden Kapitalanlage um den tatkräftigen Ausdruck ihrer inneren Verbundenheit mit der Mission ging. "Sie hatten volles Vertrauen in deren oberste Leitung".[938] Mit Recht, denn die "Tat des Glaubens und der Liebe" erwies sich bald als gute Investition, denn der jährliche Dividendenanteil betrug durchschnittlich 12½ Prozent. Nach Ablauf der ersten zehn Jahre konnte das verdreifachte Gesellschaftskapital im Kreis der bisherigen Basler Industriellen untergebracht werden.

Da Zellweger zur *Überwindung der Sklaverei* in Afrika eine ganze Reihe von Handelsstationen anlegen und die Baumwollkultur in größtem Maßstab zu fördern gedachte, bestand die Gefahr, dass die Handels- und Kulturinteressen gegenüber den Interessen der Mission als Anwalt der Armen in Afrika und Indien die Oberhand gewinnen würde. Hochbesoldete und von der Mission völlig unabhängige Kaufleute drängten auf den gewinnbringenden Ausbau der Unternehmungen. Zellweger schied bald aus dem Missionskomitee aus. Seine Ideen unterschieden sich zu sehr von jenen der anderen Mitglieder der Missionsleitung. Doch

---

[936] Auch betriebsame Handelsleute sollten für dieses Unternehmen gewonnen werden; natürlich müßten die Aktionäre die Gewißheit haben, dabei „ein gutes Handlungsgeschäft zu tätigen".

[937] Die Gewinne waren so verteilt, dass von dem Jahresergebnis zunächst 6 % Zinsen abgezogen und den Aktionären ausbezahlt werden sollten, während der verbleibende Gewinn zu gleichen Teilen der Mission und den Aktionären zukommen würde. Die Aktionäre sollten andererseits keinerlei Ein*Fluss* auf die Geschäfte nehmen und waren von jedem Mitspracherecht *in Bezug* auf die Geschäftsführung ausgeschlossen.

[938] *Wanner,* Geschichte der BHG, a.a.O., 45.

seine Grundkonzeption blieb und bestimmte die Zukunft der wirtschaftlichen Unternehmungen der Mission. Der "Privatverein wohlwollender Freunde" der Mission[939] hatte wenigstens ein kleines Interesse am Wohl der Afrikaner und Inder. Für die Söhne wurde *Profit zum herrschenden Motiv*.

11.3 Wirtschaftsunternehmen anderer Missionsgesellschaften

Neben den christlichen Missionaren lebten *andere Europäer* in den Ländern der "Dritten Welt". Im Mai 1787 segelte von England ein Geschwader von elf Seglern mit 562 männlichen und 192 weiblichen Verbrechern an Bord in Richtung *Australien.* Der Kommandeur war der Deutsche *Arthur Philipp*. Er wurde der erste Gouverneur der neuen *Kolonie Neuholland.*[940] Ein halbes Jahrhundert später war Missionar *Threlkeld,* der viele Jahre gegen die Ausrottung der Ureinwohner in Australien Lande gekämpft hatte, "fest überzeugt, dass ein treuer Beschützer der Ureinwohner des Landes übergenug zu tun hätte, wollte er nur die einzelnen Fälle von Grausamkeit europäischer Ansiedler untersuchen - Fälle die ebenso zahlreich, als unmenschlich und scheußlich sind".

Viele Missionare hatten unter anderen Weißen zu leiden, weil sie beispielsweise nicht glaubten, dass man in den Australnegern endlich den Beweis gefunden habe, dass "der Schöpfer eine ganze Rasse von Blödsinnigen ins Dasein gerufen habe", denen es an Vernunft und "an einem entwickelten thierischen Instinkt" fehle, wie die "berühmten Gelehrten Gall und Spuzheim" durch eine Untersuchung an sie gesand-

---

[939] So werden die Aktionäre im "Emissionsprospekt" genannt. Mit diesem sollten Aktionäre geworben werden. Die Aktionäre waren fast ausschließlich Basler Handelsherren, die der Mission wohlwollend gegenüberstanden. Siehe dazu weiter: Wanner, Geschichte der BHG, 44ff.

[940] EMM 1860, 153-187 und 241-278 "Die Eingeborenen von Neuholland".

ter Schädel der Australneger glaubten beweisen zu können.[941] Sehr viele Menschen wurden Verbrecher genannt, weil sie eine andere Auffassung vom christlichen Glauben hatten als die offizielle Kirche und der "christliche Staat". Viele Iren wurden nach Australien deportiert, um die Opposition im "Vereinigten Königreich" zum Schweigen zu bringen. Einige *Herrnhuter* und andere *Missionare* gingen freiwillig auf eines der Schiffe um sich in Australien mit den Ureinwohnern zu solidarisieren.[942] Kein Gesetz und kein Beamter half ihnen in ihrem Kampf gegen ausbeuterische Europäer. Am Ende kamen sie zur gleichen Erkenntnis wie der in Basel ausgebildete Missionar *Handt* der 1850 resigniert feststellte: "Die eingeborenen Stämme in der Nachbarschaft von Sidney sind mit sehr wenigen Ausnahmen gänzlich ausgestorben, und ich *muss* hinzusetzen, dass nach einer vielfach bestätigten Erfahrung überall, wo Europäer sich ansiedeln, die Schwarzen hinwegsterben".

Zwanzig Jahre später (1869) berichtet der "Gippsland Merkur", dass die Herrnhuter Brüdergemeine bis jetzt "schon sehr anerkennenswerte Fortschritte im Feldbau und anderen nützlichen Künsten" gemacht hätte, und dass damit die immer wieder gemachte Behauptung, die Schwarzen würden durch die Berührung mit der weißen Zivilisation zu Grunde gerichtet, "thatsächlich widerlegt" sei. Die christlichen Familien bearbeiteten ihr eigenes Feld und brachten es zu einem relativen Wohlstand.[943] Englische "Evangelicals" sandten Pfarrer *Samuel Marsden* als Pfarrer und Missionar nach Australien. Marsden legte "Musterwirtschaften" an, "um die verwahrlosten Verbrecher an Fleiß zu gewöhnen und ihnen einen Weg zum Wohlstand zu ebnen ... Mitten unter verzweifelten Menschen, auf den einsamen Höfen und Lagern der Deportierten, im

[941] EMM 1860, p 165, 175, dort ist auch die Statistik der Einwanderer zwischen 1787 - 1837.
[942] EMM 1860, 241ff. und A. *Schulze,* 200 Jahre Brüdermission. Das zweite Missionsjahrhundert. Herrnhut 1932, p 561-612. - EMM 1876, p 327ff. "Die Mission der Brüdergemeine in Australien."
[943] EMM 1876, 364.

dunkeln von Räubern und Mördern gefährdeten Waldesdickicht, wohin Niemand sonst sich wagte, da erschien Marsden allein und ohne Begleitung".[944] Als er von Matrosen aus *Neuseeland* von der Bedrohung der Maori durch die weißen Siedler hörte, sandte Marsden einen *Maori,* den er vor dem sichern Tod gerettet hatte und der Christ geworden war, zurück in seine Heimat nach Neuseeland. Zuvor hatte Marsden den "neuseeländischen Maori" *Ruatara*[945] "im Landbau unterrichtet, Lesen und Schreiben gelehrt und ihn so für seine Aufgabe als Entwicklungshelfer unter seinen Landsleuten vorbereitet. Bei seiner Rückkehr in die Heimat hatte er auch einen kleinen Vorrat an *Weizen*, den ihm Marsden mitgegeben hatte, um in Neuseeland unter seinen Volksgenossen diese neue Getreidesorte einzuführen.(...) Dem verständigen Ruatara gebührt die Ehre, das erste Weizenfeld auf einem Boden angesäet zu haben, welcher vierzig Jahre später in Üppigkeit und Fülle der Ernten und an Mannigfaltigkeit ihrer Fruchtbarkeiten sich mit den herrlichsten Ebenen in Polen oder England" messen konnte heißt es in einem alten Bericht im Evangelischen Missions Magazin 1860.[946] Zwei *Handwerker Missionare* unterstützten Ruatara in Neuseeland. Ende des Jahres 1814 kam *Marsden selber*, nachdem er auf eigene Rechnung ein Schiff gekauft hatte, zusammen mit "zwei Säger, ein Schmied und ein entlaufener Deportierter, den wir erst nach unserer Abfahrt auf dem Schiff entdeckten; ferner ein Hengst und zwei Stuten, ein Ochse und zwei Kühe, samt einigen Schafen und allerlei Geflügel"[947] nach Neuseeland. Unter Einsatz seines Lebens versöhnte er die verfeindeten Stämme. Wirtschaftliche Entwicklung und "cultural change" bildeten für Marsden eine Einheit.

---

[944] EMM 1860, 481. Siehe auch den Bericht in: EMM 1860, 476ff. "Neuseeland - einst und jetzt" II. Sam. *Marsden* und die Anfänge der Mission unter den Maori.
[945] EMM 1860, 500ff. wird die Geschichte Ruatara's erzählt.
[946] EMM 1860, 500 ff.
[947] a.a.O., p 506f. 508.

Die Verbindung zwischen Geistes- und Handarbeit versuchte *Dr. Hamlin*[948], ein amerikanischer Missionar, als Leiter des Predigerseminars in *Bebek,* (in der Nähe Konstantinopels) herzustellen. Er suchte für seine mittellosen Studenten einen Nebenverdienst. In seinen eigenen Missionskreisen hatte man dafür kein Verständnis. Dr. Hamlin begann mit einer kleinen Werkstatt. Er unterrichtete die Studenten drei Stunden täglich im Ofenbauen. Später produzierte er auch *Rattenfallen*, die ihm dann auf den Bazaren als "direkt von Boston" kommend angepriesen wurden. Er gründete eine *Bäckerei!* Das Missionsbrot schmeckte so gut, dass der Oberstabsarzt von Lord Raglan, der es bei der Inspektion des Kriegs-Spitals in *Skutari* gekostet hatte, fortan nur noch dieses Brot im Spital haben wollte. Die Missionsbäckerei entwickelte sich zur Bäckerei-Industrie. Der "Nebenverdienst" von 25‘ 000.- Dollar wurde für die Missionsarbeit und zum Bau neuer Schulen verwendet. "Das einzige Andenken, das Dr. Hamlin aus diesem ganzen großen Industriegeschäft für sich behalten hat, ist eine kleine Waage, auf welcher seinerzeit das Gold gewogen wurde, welches die britische Regierung für Brot zahlte". Ein "Nebenprodukt" dieses Unternehmens war (1850) die Gründung des *"Robert-College"* in Konstantinopel.[949] Die *Rheinische Mission*[950] hatte in *Borneo* (dem heutigen Kalimantan) seit 1834 angesichts der wirtschaftlichen Not der Ureinwohner versucht die *Dajak* zum *Naßreisanbau* zu überreden. In weniger guten Gebieten pflanzten sie Kokosnüsse. Doch die Arbeit gedieh nur solange die Missionare mit Rat und Tat zur

[948] EMM 1876, 120-123.

[949] Ein "gewisser *Hr. Chr. R. Roberts* aus New York", machte auf einer Reise im Orient 1855 die Bekanntschaft des Bäcker Er ließ sich "die ganze Geschichte erzählen, gewann das lebhafteste Interesse für die amerikanische Mission in Konstantinopel und gründete das Robert-College, eine großartige Erziehungsanstalt deren heilsamer Einfluss sich immer spürbarer macht" heißt es in dem Bericht im EMM 1876.

[950] G. *Warneck,* Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart, Berlin 1913, 10. Aufl. 145.

Seite standen.[951] Doch auch diese Versuche scheiterten.[952] In *Afrika* gelang es *Hugo Hahn* (dem Großvater des bekannten baltischen Theologen u. Märtyrers Traugott Hahn) die Missionsleitung in Barmen und die *Herero* für eine um 1864 gegründete *Missionskolonie* zu begeistern.[953]

Der *"Bahnbrecher christlicher Kultur in Kamerun"*[954] war der Baptist *Alfred Saker* (1845-76 in Afrika). Er verstand um die Mitte des 19. Jahrhunderts wirtschaftliche Arbeit, ärztliche, schulische und missionarische Arbeit als eine Einheit der Verkündigung des christlichen Glaubens Er begann mit dem Häuserbau. Gleichzeitig unternahm er landwirtschaftliche Versuche und führte neue Fruchtbäume ein. Das Baumaterial produzierte er in einer Ziegelei, über die er schon 1852 in einem Brief berichten kann: ... "in meiner Ziegelei (ist) reges Leben". Nachdem mit dem neuen Glauben ein neues Verständnis gekommen war, "änderten

---

[951] "Protokoll 1879" verdanke ich Missionar Götting in Basel,.

[952] Die Antworten der Missionare in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts waren nicht mehr so einhellig: einige raten *ganz* ab, weil das nicht die Aufgabe der Mission sei, andere betonen, man müsse *zuerst* den "Volksgeistund" damit die Gesellschaftsstrukur ändern, bevor man mit der wirtschaftlichen Entwicklung rechnen könne, und dass dazu Kapital und *Fachleute* notwendig seien, sowie eine zentralisierte Organisation. Weder das eine noch das andere geschah!

[953] J. *Richter,* Das deutsche Kolonialreich und die Mission. Missionsstudienbücher, Neue Folge der Basler Handbücher zur Missionskunde. Zweiter Band, Basel 1914, 33. Durch die Einführung verschiedener Handwerke und Gewerbe wollte Hahn das Leben der Afrikaner wirtschaftlich heben, um sie unabhängig und vor allem wettbewerbsfähig zu machen. In *Otjimbingue* waren ein Schmied, zwei Wagenbauer, ein Landwirt und andere „Entwicklungshelfer" tätig. Junge Afrikaner, darunter Häuptlingssöhne, wurden ausgebildet. Hauptsächlich baut man Wagen. "Im Garten- und Weizenanbau brachten es die Eingeborenen so weit, dass jährlich für 40-50'000 Mark Weizen verkauft werden konnte. Allerlei nützliche Handelsartikel wie Pflüge, Hacken, Spaten und vor allen Dingen Kleider wurden von den Eingeborenen gekauft, und diese Artikel verdrängten den Branntwein und bildeten ein Gegengewicht gegen die Flinten, Pulver und Blei, die bis dahin fast ausschließlich den Handel beherrscht hatten" berichtet Richter 1914 in seiner Untersuchtung über das deutsche Kolonialreich und die Mission.

[954] *Underhill,* Der Bahnbrecher christlicher Kultur in Kamerun (Alfred Saker) übersetzt von J.G. Lehmann, Hamburg 1885. Das ist die grundlegende Biographie. *Steiner,* Kamerun als Kolonie und Missionsfeld, Basel 1909, 23-30 beschreibt die Arbeit Saker EMM 1859, 92 ff.

sie ihren Sinn und ihr Leben" berichtet er. Andere Christen legten Zuckerrohr- oder Baumwollplantagen an. Saker intensivierte die Handwerkerausbildung und machte weitere Versuche mit Kalk zur Zementherstellung. Er machte dabei die Erfahrung, dass man nur dann Neues beginnen dürfe, wenn die Menschen innerlich zu einem Kulturwandel bereit sind. Man müsse grundsätzlich mit den Leuten zusammen unter Benutzung des Vorhandenen an der wirtschaftlichen Entwicklung arbeiten. Er lebte immer auf der gleichen Stufe wie diejenigen, mit denen er arbeitete. Der *Kulturwandel zeigte sich in* gepflegten Gärten, neuen Plantagen und gut gebauten Häusern "aus wirklichen Kannibalen sind ehrliche, aufgeweckte und recht geschickte Handwerker geworden. Eine elementare Literatur ist entstanden, und die ganze Bibel in ihre bis dahin ungeschriebene Sprache übersetzt worden. Es *muss* sicherlich dabei etwas abnorm sein" meinte ein Afrikabesucher um 1880.[955] *David Livingstone* fand das Werk Sakers in Kamerun "das bemerkenswerteste an der afrikanischen Küste".[956] Die Welt-Missionsversammlung in Tambaram (1938) bezeichnete die *"soziale Arbeit"* als *vierte Art der Mission* neben Predigt, Erziehung und ärztliche Mission. Nach dem Zusammenschluss des Internationalen Missionsrates mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen (1961 in New Delhi), übernahmen die Kirchen die Aufgabe, die bis dahin vornehmlich durch Missionsgesellschaften und *freie Werke der Mission* organisiert worden waren. So entstand "Brot für die Welt" und "Dienste in Übersee" in Deutschland und "Brot für Brüder" in der Schweiz. Heute übernehmen die selbständig gewordenen Kirchen diese Aufgabe.[957]

---

[955] *Underhill,* a.a.O., 167 f. zitiert.

[956] W. *Schlatter,* Geschichte der Basler Mission vol III, 214 Zitat.

[957] Karl Heinrich Rudersdorf, Das Entwicklungskonzept des Weltkirchenrat ssip- Schriften 22 Saarbrücken, 1975. Ludwig Watzal, Die Entwicklungspolitik der katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland. Entwicklung und Frieden. Wissenschaftliche Reihe 36. München Mainz 1985. die direkte Fortsetzung der wirtschaftlichen Missionsunternehmungen der Mission - nun aber als Aufgabe der institutionalisierten Kirche.

12

MISSION UND HANDEL

12.1 Erste Gründungen der Herrnhuter in der Karibik und anderen Orten

Die Handelsunternehmungen der Herrnhuter Brüdergemeine in *Surinam* 1667 begannen mit der Aufforderung an die Brüder, eine ordentliche Arbeit zu leisten.[958] Surinam wurde 1667 (für rund 300 Jahre) niederländisch. Die *Societeit van Suriname* hatte Siedlern aus der Brüdergemeine Religionsfreiheit wie in den Niederlanden versprochen.[959] Die ersten christlichen Kolonisten kamen um zu sehen, ob unter den Wilden (den Indianern) und Mohren (den Negern) etwas vor den Heylandt zu gewinnen ist.[960] Spangenberg hatte sie vor Verstrickung in Handelsgeschäfte gewarnt, weil die Missionssache im Blickfeld stand. Für den Lebensunterhalt mussten die Brüder in Neuherrnhut eine Zuckerkocherei anlegen. Von 1753 bis 1803 arbeitete die Brüder-Mission in *Indien.* Sie machte die "dramatischsten, verlustreichsten und fehlerreichsten

[958] H. Beck, Brüder in vielen Völkern. 250 Jahre Mission der Brüdergemeine. Erlangen 1981, 74-75.
[959] Sieben bis acht Familien sollten freie Überfahrt erhalten, sowie Hilfe für den Anfang und ein Stück Land. Die Männer sollten nicht über 50 und die Frauen nicht über 30 Jahre alt sein. Einer von ihnen sollte lesen und schreiben können. Vom Militärdienst würden die Brüder befreit und statt des sonst üblichen Eides würde ihnen der sogenannte Mennoniteneid mit Wahrheitsbestätigung ohne förmliches Schwören zugebilligt.
[960] H. Beck, a.a.O., 74.

Missionsversuche"[961] auf *Trankebar und den Nikobaren.* Zwanzig Jahre Arbeit brachten nicht einmal *eine* Taufe.[962] Nur drei kehrten nach Europa zurück".[963] Die „Brüder bauten für ihre eigene Ernährung Reis an, pflanzten Bäume, hatten eine Viehzucht mit 100 Stück Groß- und Kleinvieh, bauten und gruben, manche arbeiteten in ihren Berufen auswärts für Lohn, alle wirtschafteten zusammen in einer gemeinsamen Haushaltung und richteten im Rahmen des Möglichen in Ihrer Gemeinschaft Ämter und Dienste ein, wie in den heimatlichen Gemeinden".[964] 1759 konnten die Herrnhuter in einem zwei Kilometer außerhalb der Stadt Trankebar gelegenen Ort ihr erstes Grundstück erwerben.[965]

Die erste Gruppe kam 1768 an. Die sechs Freiwilligen waren ledige Brüder, unter ihnen ein Arzt und ein Theologe. Sie sahen die Sache noch

---

[961]H. Beck, a.a.O., 142.

[962] Von den 22 ausgesandten Brüdern starben 13; 5 von den zurückgekehrten Missionaren starben später in Trankebar. "Einer trennte sich in Bengalen von den Brüdern. Abgesichert war die Arbeit durch einen königlichen Erlass aus Kopenhagen und eine schutzbriefartige Versicherung der Dänisch-Asiatischen-Handelsgesellschaft."

[963] H. Beck, a.a.O., 142.

[964] H. Beck, a.a.O., 147.

[965] Ein weiterer Versuch begann in dem zwischen Sumatra und den Andamanen gelegenen indonesischen Insel Nankauri, wo die ersten Missionare 1768 ankamen und bis 1787 blieben. Wieder mussten die Brüder sich ihren Lebensunterhalt selber als "Kolonist" verdienen oder in seinem erlernten Handwerk arbeiten. In Nankauri verdienten die Brüder ihren Lebensunterhalt durch Handel. Für die halleschen Missionare in Trankebar brachte die Ankunft der Herrnhuter in Indien Entlastung, da die Herrnhuter das Arbeitsgebiet fanden, wo sie tätig werden konnten, ohne dass Überschneidungen befürchtet werden mussten. Für das Missionskollegium in Kopenhagen, die königliche Regierung, die Asiatische Handelsgesellschaft, für Halle und Herrnhut war damit ein Konflikt entschärft, der sich schon über Jahre hingezogen hatte. Für die einen waren die Nikobaren ein Ziel ihrer Sehnsucht und für andere ein Blitzableiter. Die Erfahrungen von St. Thomas, Grönland, Surinam, der Indianermission in Nordamerika und des livländischen Diasporawerkes, wo es überall trotz großer Anfangschwierigkeiten zu erfreulichen Entwicklungen gekommen war, wirkte sich auf die Arbeit auf den Nikobaren katastrophal au Viele bezahlten dafür mit dem Leben, ohne eine Frucht ihrer Bemühungen gesehen zu haben.

recht optimistisch. Sie bekamen zwei vorgefertigte Holzhäuser mit, ein paar indische Tagelöhner zur Hilfe und Soldaten zu ihrem Schutz. Mit ihnen kamen auch Waren der Asiatischen Handelsgesellschaft, die die Brüder dort vertreten sollte.[966]

Die Brüder produzierten für die Asiatische Kompanie Kokosnüsse und Arekanüsse, aus denen das in Südostasien zum Kauen beliebte Betel gemacht wird, aber vergaßen nicht, ihr eigentliches Ziel, die Verkündigung des Evangeliums. Sie gewannen das Vertrauen der Einheimischen, obwohl diese mit früheren Kontakten zur Außenwelt schlechte Erfahrungen gesammelt hatten.

Als jedoch 1769 noch einmal für vier Jahre eine Handelsstation am gleichen Platz eingerichtet wurde und Kompanie dazu einen Hauptmann und einen Handelsleiter mit dreißig Leuten schickte, die in ihren wenigen kleinen Häusern einquartiert wurden, kam das Ende. Die Schiffsverbindung nach Indien war wieder unsicher geworden. Dazu waren die Brüder gedrängt, bei Abwesenheit der Dänen selbst als Residenten die Oberhoheit Dänemarks gegenüber anderen Mächten geltend zu machen. Sechs Brüder nahmen dieses Amt wahr; 1787 verließ der letzte von ihnen die Insel.[967] Die "Brüder" mussten sich als "Residenten des Königs" unter der dänischen Fahne, die über ihrer Siedlung wehte, mit Geschäften befassen, die keiner von ihnen wollte. Gegen ihren Willen wurden sie zur Regierung, denn das Regieren gehörte zum Handelsunternehmen.

Eine enge Verbindung zwischen Mission und Handel bestand auch in *Labrador* 1752/1771. Die Hudson-Bay-Company lehnte eine Zusammenarbeit mit der Herrnhuter-Mission ab; sie wollte ihre Geschäfte ohne "Kontrolle" treiben. Andererseits war aber eine Arbeit der Herrnhuter ohne enge Verbindung mit einer Handelsgesellschaft damals in der Praxis kaum möglich. Im Jahre 1752 traf *Stach* in London mit

[966] Beck, a.a.O., 150.
[967] a.a.O., 151.

Johannes Christian Ehrhardt zu Besprechungen zusammen. Beide kannten sich gut. Der Mecklenburger Ehrhardt, ein alter Walfischfänger, hatte sich in aller Form in die Brüdergemeine aufnehmen lassen und wurde 1748 Steuermann auf dem Missionsschiff "Irene", das Matthäus Stach und einige Eskimos von London über New York nach Grönland brachte. Nun ließ er sich zum Oberkaufmann und Vizekapitän für eine Labradorexpedition bestimmen, die von den drei zu den Brüdern gehörenden britischen Kaufleuten Nisbet, Bell und Grace finanziert wurde. Sie hatten sich vertraglich verpflichtet, den vier Brüdermissionaren Georg Gollowsky, Johann Christian Krumm, Friedrich Post und Matthäus Kunz (gest. 1774 in Trankebar), die neben der Handelsexpedition als kleine Missionsexpedition mitreisten, behilflich zu sein bei der Wahl eines Missionsplatzes; die Brüder selbst sollten jedoch nicht in ihre Handelsgeschäfte einbezogen werden. Mit der "Hope", einem zerlegbaren Holzhaus und einem kleinen eigenen Boot an Bord, gingen sie im Mai 1752 auf die Reise. Zwei Monate später erreichte das Schiff das Ziel. Nachdem die Missionare ihr vorgefertigtes Haus im Rohbau errichtet hatten, fuhr das Boot zurück und überließ die Missionare ihrem Schicksal.

Wie überall (in Amerika unter den Indianern, in Rußland unter den Kalmücken), "halfen die Herrnhuter auch den Eskimos beim Bau von größeren Booten und bei der Anfertigung von Gerätschaften, diese tauschten dafür Walfischbarten und Seehundsspeck, mit denen für die Mission auch etwas verdient werden konnte".[968] Das Geld blieb im Lande und wurde für den Bau von Schulen und Kirchen verwendet. Dennoch konnte nicht verhindert werden, dass im Laufe der Zeit diese selbstgenügsamen und abgeschlossenen Missionsstationen in Labrador von der übrigen Zivilisation eingeholt wurden.[969] Die Handelsbrüder

[968] Beck, 164.

[969] In den Anfängen war die Labradormission wie eine kleine Welt für sich. Jede Station hatte ihr Missionshaus. Darin lebten bis zu drei oder vier Familien ge-

belieferten die Eskimos mit Gewehren, Pulver, Handwerkzeug, Nähnadeln und nützlichen Konsumgütern. Dafür erhielten sie von ihnen Häute, Felle, getrocknete Fische und was die Jagd sonst noch erbrachte. Das war in Hungerjahren oft problematisch.[970] Alles beruhte auf der persönlichen Autorität der Missionare. Im Jahre 1926 wurden die Anteile der *Moravian Mission Agency* (Missionsagentur) in England an die Hudson-Bay-Company einschließlich des Missionsschiffes veräußert.[971] Mitten im Zweiten Weltkrieg (1942) übernahm die Regierung von Neufundland den Handel mit den Eskimos. "Dafür mussten die Missionsfreunde daheim noch tiefer in die Tasche greifen".[972]

In *Nicaragua* arbeiteten die "Herrnhuter Brüder" unter den *Miskito Indianern*. Die Geschichte dieser Mission zeigt, wie sehr die Herrnhuter Mission gegen ihren Willen in die politischen Machenschaften der damaligen Zeit hineinverwoben worden war. Die Miskito-Küste, die erst

---

meinsam. Für Lagerung der nötigen Vorräte für die langen Winter und für den Handel gab es große Lagerräume, Werkräume zum Tischlern, Schmieden, Backen (mit gemauerten Öfen), manchmal auch eine kleine Klempnerei und Brauerei für den Eigenbedarf. Die Unkosten für die heimatliche Gemeine hielten sich in Grenzen. Doch das System erforderte eine große Zahl missionarischer Mitarbeiter. Am Ende des 19. Jahrhunderts wurden in Labrador aus sechs Stationen 37. Die Kirche hatte 1304 Mitglieder, von denen nur 455 Kommunikanten waren. Gewöhnlich musste sich einer der jüngeren Brüder auf jeder Station um die Belange des Handels kümmern.

[970] 1852/53 musste in Okak 70 000 getrocknete Fische verteilt werden, um die Menschen vor dem Verhungern zu bewahren. 1819 starben fast alle Schlittenhunde an einer Krankheit und die Reisemöglichkeiten zu Land waren eingeschränkt. Die Labradoreskimos lebten vielfach am Rande des Existenzminimums und gerieten nicht selten unter diese Im Jahre 1902 führte die "Society for the Furtherance of the Gospel" (SFG), eine Untersuchung der A.G. Spangenberg, die schon 1741 in England zugunsten der Mission der Brüdergemeine gegründet worden war, in Labrador durch. Danach standen die Eskimos bei den Missionsläden mit einem Betrag von (umgerechnet) rund 40'000 DM in Schuld; sie konnten nicht zahlen.

Alle Unannehmlichkeiten, die mit diesem Geschäft verbunden waren, wurden in erster Linie auf den Schultern des Handelsbruders ausgetragen. Polizei gab es keine.

[971] Beck, 270/271.

[972] Beck, 272.

1894 voll dem Staatsgebilde Nicaraguas einverleibt wurde, hat eine nahezu einmalige Geschichte während der Kolonialzeit. Der Missionsfreund Fürst von Schönburg-Waldenburg hatte die Unitätsdirektion der Brüdergemeine gebeten, eine Missionsarbeit zu beginnen. Die ersten Brüder kamen 1847 in Nicaragua an und fanden dieses 1502 von Kolumbus entdeckte Gebiet als ein besonders berüchtigtes, das den Namen *Indianos Bravos* trug, denn die Indios hatten die siegesgewohnten Spanier zurückgeschlagen und sich auch gegen die 1600 ins Land gekommenen katholischen Missionare energisch gewehrt, indem sie diese töteten. "Sie verbündeten sich mit den Engländern, die die Häuptlinge zu Königen hochstilisierten, ihnen viktorianische Namen gaben und auf Jamaika oder in British Honduras krönten, um sie dann auf Kriegsschiffen sicher und bequem in ihr Herrschaftsgebiet zurückzutransportieren".[973]

Die Herrnhuter erkannten, dass sie missbraucht wurden.[974] Die ersten Missionare kamen aus Jamaika im Jahre 1847 und berichteten auf der Generalsynode. Heinrich Gottlob Pfeiffer aus Jamaika, mit über 20 Jahren dortiger Missionserfahrung, sowie der in Labrador geborene Johannes Eugen Lundberg, dessen Familie in der vierten Generation im Missionsdienst stand und der Missionshandwerker Ernst G.G. Kandler, reisten 1849 auf einem Schiff mit 50 Soldaten und 100 Sträflinge an Bord nach Jamaika und von dort nach Bluefields. "Pfeiffer und Lundberg waren Schuhmacher und Bäcker, Kandler war Zimmermann; sie konnten auch in Nicaragua ihre Berufe ausüben. Kandler baute nicht nur

[973] Beck, 280. Britische Offiziere boten vom König geschenktes Land der Indios in Europa zum Kauf an. Fürst von Schönburg-Waldenburg kaufte ein Stück Land und rief die Herrnhuter auf, das von ihm erworbene Land zu besiedeln. Erst 1894 kam das protestantisch-britisch orientierte Gebiet zum "katholischen" Nicaragua. "Die herrnhutischen Missionare waren in dem nach englischer Verfassung konzipierten Staat als Finanzminister eingesetzt und mussten auch andere politische Funktionen übernehmen". Die Engländer zogen sich 1823 zurück und "verkauften" die Miskito.
[974] Beck, 282

den Geschwistern für neue Stationen Häuser und Kirchen. Ein altes Boot, das die Brüder geschenkt bekommen hatten, richtete er für den Verkehr auf den Lagunen und an der Küste gut her. Später schied er aus dem Dienstverhältnis aus, half der Mission aber weiterhin bei vielen Gelegenheiten und blieb in Miskito, wo er 1890 oder 1891 starb".[975]

Die *Lebenswirklichkeit eines Herrnhuter Missionars* wird aus dem Lebensbericht von *August Martin* deutlich. Er lebte seit 1859 in Miskito und war von 1881-90 vierter Präses in Bluefields. Der Präses verwaltete die Mission und deren Finanzen; er war Schatzmeister auch des Indianerstaates. Die Einnahmen liefen bei ihm zusammen; er bezahlte die Beamtengehälter. Er leitete den Missionskaufladen in Bluefields und war zuständig für die Vorsorgung von fünf weiteren Läden auf anderen Missionsstationen mit Handelswaren. Er war Manager der Missionsschiffe. Wenn diese nicht für den Verkehr zwischen den Stationen längs der Küste gebraucht wurden, taten sie Charterdienste und transportierten Güter für andere. Das Missionsschiff besorgte bis 1887 auch die Postsendungen des Miskitostaates. Martin erreichte, dass die größte und teuerste *Missions-Station Bluefields* durch Geschäftserträge und kirchliche Abgaben kostendeckend arbeiten und sogar einen nicht unbeträchtlichen Reservefonds aufbauen konnte.[976] Bald entwickelten sich jedoch große Schwierigkeiten r die Mission und ihre Handelsunternehmungen.[977] Alle Unternehmungen mussten bis auf einen Buchladen und ein Rumpfstück der „Mission Agency" an andere übergeben oder liquidiert werden.[978]

---

[975] Beck, 282-283.
[976] Beck, 284.
[977] Revolutionäre Veränderungen brachten Unsicherheit und schadeten der wirtschaftlichen Entwicklung. Die Gemeinbeiträge der Mitglieder waren zurückgegangen. Die seit 1855 vorhandenen Missionsgeschäfte, die 1894 noch 130.948 Mark Gewinn für die Missionsarbeit abgeworfen hatten, wurden zur großen Belastung. Beck, 345.
[978] August Martin kam 1864 auf die Station Ephrata an der Grenze nach Hondura Dort begann er eine neue Arbeit; er wurde schließlich Beamter in Ephrata.

In *Lappland* entstanden Handelsstationen in enger Verbindung mit den Missionsstationen.[979] Der Kontakt mit der Regierung wurde 1940 gelöst. Es war ein gut geplantes Entwicklungsprojekt.[980]

12.2 Handel und Mission in Surinam: die Aktiengesellschaft Kersten

In eine andere Richtung lief die Verbindung von Handel und *Mission in Surinam*. Seit dem 19. Jahrhundert hatte als Folge großer politischer Veränderungen die Sklavenbefreiung eine Verringerung der Plantagen

[979] Missionare wurden öfters auch "Handelsbrüder"; sie mussten oft gegen ihren Willen Regierungsfunktionen übernehmen. Wie auch in anderen Missionsgebieten, richteten die Missionare in *Alaska* auf verschiedenen Plätzen Missionsläden ein. In Bethel und Quinhagak gingen sie eine Zeit lang so gut, dass beide Stationen durch ihren Umsatz, der auch den Eskimos zu einem fairen Markt verhalf, fast in der Lage waren, die Unkosten ihrer Arbeit zu decken. 1917 wurden von Quinhagak aus für mehr als 11'000 Dollar Fell- und Pelzwaren exportiert, für 1'700 Dollar Rentierfelle und für 10'700 Dollar Goldstaub. 1929 wurde der Missionshandel in Quinhagak in andere Hände übergeben und 1947 auf ausdrückliche Empfehlung der allgemeinen Missionskonferenz ganz geschlossen. Am Ort gab es eine Genossenschaft, die die Versorgung der Bevölkerung mit allen nötigen Konsumgütern sicherstellte, während die Mission fortan nur einen kleinen Buchladen für ihre besonderen Bedürfnisse unterhielt. Die Beteiligung an einer großangelegten Rentierzucht war einmalig. Durch hemmungslose Jagd war das auf den weiten Tundren vorkommende Rentier vom Aussterben bedroht, als Sheldon Jackson 1891 beschloß, dagegen etwas zu unternehmen. Bis 1902 wurden aus Sibirien 1280 Rentiere eingeführt. Dann verbot Rußland den weiteren Export. Lappländer wurden als Gastarbeiter engagiert, um Indianer und Eskimos in die Kunst der Rentierhaltung und -zucht einzuführen. Weiße durften keine Tiere für Zuchtzwecke erwerben. Nur der Mission bot man welche an und diese war bereit mitzuarbeiten. Längst des Kuskokwim-Flusses wurden 176 Rentiere in Pflege gegen. Später war die gleiche Zahl an die Regierung zurückzuerstatten. Durch Zucht an hinzukommenden Tieren sollten der Mission gehören. Unter Mitwirkung auf allen Stationen wurden viele Tiere im Lande verteilt und überall Herden gebildet. In Bethel zählte man 1908 bereits 692 Rentiere. Das Projekt war sehr erfolgreich. Zwanzig Jahre später gab es in Alaska 62 Rentierherden mit 47266 Tieren, von denen nicht weniger als 30532 bis 1914 in den Besitz von Eskimos übergegangen waren.

[980] Beck, 328-329. Die Mission konnte ihre 4272 Rentiere für rund 13'000 Dollar an die Regierung verkaufen.

zur Folge.[981] Die gleichzeitig stark gestiegene Zahl der Christen waren Kreolen. Sie konnte man für den Landbau wenig begeistern. An die Stelle der Kreolen traten Inder, Javaner und zu einem kleinen Teil die seit 1853 ins Land gekommen Chinesen. Sie waren die kleinste Gruppe der "Fremdarbeiter". Die kreolische Bevölkerung war weitgehend christianisiert. Die Gemeinden waren schon auf dem Weg, typische Volkskirchen zu werden. Damit stellten sich ganz neue Grundsatzfragen für die Missionare und die Missionsleitung. Eine neue Verfassung mit mehr Selbständigkeit war vor allem für die Gemeinen in der Stadt unumgänglich. Die kleineren Gemeinen im ländlichen Bereich wurden in Distrikten zusammengefasst. Für sie alle mussten Mitarbeiter gefunden werden. Surinamische Mitarbeiter kamen verstärkt in der 1840 wieder aufgenommenen Buschlandmission zum Einsatz. Der Bau einer hundert Kilometer in das Landesinnere vorstoßenden Schmalspureisenbahn, neue Straßen, das Kleinflugzeug und Missionskrankenhäuser im Binnenland ermöglichten eine Weiterführung auf breiterer Basis.[982] Auf die Arbeiten unter Chinesen konzentrierte sich im Laufe der Zeit die Mission der Herrnhuter Brüdergemeine.[983]

Die *Finanzlage* der Brüdermission war äußerst angespannt. Der Missionsstratege *Buchner*, schlug vor in Surinam das Handelsgeschäft von der Missionsleitung zu trennen. Der Leiter der Firma Kersten & Co. (CKC) *Alfred Beck* hatte die nötigen Vorarbeiten geleistet.[984] Die Trennung von *Mission* (Verkündigung) und *Handel* (wirtschaftliche Unternehmungen der Mission) wurde vollzogen. Geschäftsinspektor Siegfried Beck leitete von 1908 bis 1927 die Missionsfirma Kersten & Co. Die

[981] Von 400 (1832) sank die Anzahl auf 209 im Jahre 1860 ab.
[982] Beck, 453.
[983] Beck, 455.
[984] Der Präses, der zugleich für das Geschäftswesen verantwortlich war, sollte einen Geschäftsrat mit Geschäftsinspektor (Direktor) als Geschäftsabteilung der Mission erhalten. Mit der Provinzialkonferenz zusammen sollte der Präses die unmittelbar kirchlich-missionarischen Belange regeln.

Firma beschäftigte 1900 bei der Trennung von Mission und Handel 150 Surinamer unter 31 europäischen Angestellten in *Paramaribo* und *anderen Niederlassungen*. In der Stadt waren zu jener Zeit von 19 Missionaren 6 bis 7 Brüder vorwiegend in geschäftlichen Betrieben tätig. Viele Jahre lang war Surinam das Arbeitsgebiet der Brüdermission mit den meisten Mitarbeitern. Die Missionskaufleute erwirtschaften beispielsweise 1888 rund ein Viertel der jährlichen laufenden Ausgaben. Zur ersten kleinen Schneiderwerkstatt von 1768 war eine Manufakturwarenabteilung, ein Lebensmittelgeschäft, eine Eisenwarenhandlung, ein Buchladen, eine große Bäckerei, eine Bauabteilung und Uhrengeschäft, sowie der Handel mit tropischen Hölzern hinzugekommen. In Totness (Coronie) und Groningen (an der Saramacca) hatte die Firma Filialen, in Beekhuizen bei Paramaribo und Sarah und Leasowes (Coronie) besaß sie Plantagen. Sie arbeitete noch 1913 mit Gewinn und richtete ein Lehrlingsheim ein. Durch ihre Alters- und Krankenversicherung war die Firma in ihrer sozialen Fürsorge vorbildlich in der ganzen Kolonie. S. Beck wurde 1910 erster Vorsitzender der Handelskammer in Surinam.[985]

Die *Nationalsozialisten* drosselten die Zufuhr von Geld aus Deutschland, so dass die Niederländer den jährlich nötigen Zuschuss von 60‘000

[985] Über die üblichen Beiträge an den Missionshaushalt in Surinam hinaus konnte 1908-12 die Summe von 200‘000 Gulden im eigenen Betrieb investiert werden. Eine Trockenperiode fügte jedoch 1912 Landwirtschaft, Handel und Gewerbe schwere Verluste zu, unter denen auch die Missionsfirma zu leiden hatte. Im Ersten Weltkrieg konnte trotz einiger Hindernisse der Handel mit Nordamerika fortgesetzt werden. Das war in seiner Zeit besonders wichtig, weil die Belieferung mit Waren aus Deutschland in den Kriegsjahren nicht möglich war. Dass die notwendigen Einfuhren sichergestellt werden konnten, war wesentlich der CKC zu verdanken, was auch mit der Verleihung eines niederländischen Ordens (Ridder van Oranje Nassau) an den Geschäftsinspektor honorier wurde. Er führte die Firma auch nach 1928 unter der Verantwortlichkeit Herrnhuts weiter. Die Belastungen während des Ersten Weltkrieges, Inflationszeit und wirtschaftliche Rezession sowie ein paar ungünstige Geschäftsabschlüsse brachten das Unternehmen in eine existenzbedrohliche Krise.

Gulden größtenteils selbst aufbringen mussten.[986] Die Firma C. Kersten & Co. wurde in eine GmbH umgewandelt und unter staatlicher Aufsicht weitergeführt. Die Missionsanstalt[987] wurde 1950 nach Zeist verlegt und als Rechtsperson in den Niederlanden registriert. Sie konnte die Besitzanteile der CKC übernehmen und damit eine unmittelbare Entscheidungsbefugnis ausüben.[988] Mit dem Handelshaus verbunden wurde der Betrieb eines staatlichen *Hotels.* Beim 200. Jubiläum stiftete die Firma beträchtliche Beträge für einen Pensionsfonds für surinamische Pfarrer und für soziale Aufgaben des Staates.[989]

12.3 Die Herrnhuter Mission in Südafrika

Bereits 1911 wurde der Grundstein der Rassenpolitik gelegt, die vor allem nach 1925 die Nationale Partei unter General Hertzog und von 1948 bis 1954 Ministerpräsident Dr. Malan als "Politik der getrennten Entwicklung" für Bevölkerungsgruppen verschiedener Hautfarben weiter ausbaute. Die Missionsarbeit der Brüdergemeine in Südafrika, die sich zwei Bereiche untergliederte, kam dieser Politik entgegen. Vorwiegend Gemeinen mit farbigen Christen umfasste die eine Gruppe, während die andere größtenteils aus Bantu bestand. Die Mission hatte sich

[986] Die Arbeitslosigkeit in Surinam machte es sehr schwer den veranschlagten Eigenbeitrag zur Deckung der gesamten Unkosten aufzubringen. Nach dem deutschen Einmarsch in die Niederlande wurden die deutschen Mitarbeiter interniert und die Firma als feindliches Eigentum von den Holländern beschlagnahmt. Das Eigentum der internationalen Brüderunität in Surinam konnte gerettet werden.

[987] Sie trug den Namen "Mission Institute" oder "Moravian Church Foundation".

[988] Unter Leitung der noch vor dem Krieg nach Surinam gekommenen Landbauingenieure Jozias de Kranker und Carel W. Reitsma, nahm CKC einen neuen Aufschwung. Das frühere Tätigkeitsfeld wurde erweitert durch Übernahme der Caterpillar-Agentur für Surinam, wo für Straßenbau und Bauxitgewinnung viele große Maschinen und Arbeitsfahrzeuge gebraucht wurden; hinzu kamen der Vertrieb von Philips-Radios, Agfa-Filmprodukten, Erzeugnissen von Bayer/Leverkusen, eine Abteilung für Einfuhr und Vertrieb von VW-Autos, eine Zementfabrik und Parbo-Bierbrauerei.

[989] Beck, 465-467.

dabei allerdings von praktischen Gesichtspunkten leiten lassen, nicht von rassistischen. In Südafrika war sich die Herrnhuter Mission nur begrenzt der Problematik ihrer Situation bewusst. Ihr lutherisch geprägtes Obrigkeitsverständnis hindert sie weithin, die Rassenfrage zu thematisieren oder gar gegen die bestehende Ordnung aufzubegehren. Als Verwalter von Grant- und Eigentumsstationen waren sie Nutznießer der Macht.[990] Die Geschäftsbetriebe der Herrnhuter Mission in Südafrika wurden aus kleinen Anfängen systematisch weiter entwickelt. Wie in Surinam, sollte auch in Südafrika ein größerer Teil der Arbeitsunkosten durch Wirtschaftbetriebe aufgebracht werden. Dadurch sollte die Missionskasse entlastet und für die dortige Kirche bessere Voraussetzungen für die Selbständigkeit geschaffen werden. Für diese Aufgabe wurde 1893 S. Will ausgesandt. Seine Aufgabe war es, als Geschäftsinspektor Handel und Gewerbe der Mission in Südafrika weiter auszubauen. Er hatte dafür spezielle Mitarbeiter, die verschiedene auf den Missionsstationen eingerichtete Läden betrieben.

Die Belastungen im Ersten Weltkrieg für den Missionshandel waren schwer.[991] "Die Zuständigkeit dafür konnte bis 1930, als der erste südafrikanische Bruder in die Provinziale Kirchenleitung kam, soweit auf ein Gremium der Mission verlagert werden, dass auch bis zum Kriegsausbruch 1939 diese Umstände bei der Broederkerk und in den Gemeinen nicht bekannt wurden".[992] Die Mitteilung über das Vorhandensein einer Hypothek auf dem Missionseigentum verhalf nach Kriegsanfang dem Kandidaten der Nationalen Burenpartei zu einem Sieg über seinen Widersacher von der Vereinigten Partei in *Elim.* Unter vielen Bewohnern

[990] Beck, 410-411.
[991] Eine Hypothek von L 30'000 wurde viele Jahre mitgeschleift, ohne völlig abgelöst werden zu können. Erst 1949 wurde der Restbetrag von L 10'650 zurückgezahlt; die noch für den Missionshandel verbliebenen Geschäfte wurden nach und nach verpachtet. Für die Verbindlichkeiten war die Mission haftbar. Durch sie waren Grund und Boden belastet, auf denen die Gemeindeglieder der betreffenden Stationen angesiedelt waren.
[992] Beck, 420.

von den Missionsstationen auf dem Missionsland verbreitete sich das Gefühl der Unsicherheit.[993]Einige der ältesten undeinflussreichsten südafrikanischen Pfarrer drängten auf die Unabhängigkeit.[994]

12.4 Kolonialismus und Rheinische Missions-Handels-Gesellschaft

Die von Missionsdirektor Friedrich Fabri gegründete *Rheinische Missions-Handels-Gesellschaft entwickelte* sich *mit der Ankunft der Kolonisten.* "In kleinerem Maßstab war an sich jede Missionsstation mit einem Warenlager versehen. Der Handel der Missionare war auch eine Art Schutzmaßnahme gegen mancherlei Geschäftemacher. Hahn einen Kaufmann an, der wie die übrigen Mitarbeiter der Kolonie völlig in die Missionsgemeinschaft integriert werden sollte".[995] Fabri dagegen wollte den Handel einer mit der Missionsgesellschaft eng verbundenen Handelsgesellschaft übertragen. Nach längerer Wartezeit wurde am 11.4.1870 die staatliche Genehmigung der Statuten der Handelsgesellschaft erteilt und am 7. Juli fand dann die Gründungsversammlung der Gesellschaft "*Wuppertaler Aktiengesellschaft für Handel in Arbeitsgebieten der Rheinischen Missionsgesellschaft*" statt. Fabri erinnert daran, dass in Borneo unter der Leitung des Buchdruckers Dietrich nach dem Aufstand in Banjarmasin ein Geschäft aufgebaut worden war. Deshalb sei die Gründung einer Handelsgesellschaft der gewiesene Weg.[996] Die "Missions-Handels-Aktien-Gesellschaft zu Barmen" begann mit einem

[993] Es erschien auf einmal fraglich, ob die Unabhängigkeit dieser kirchlichen Provinz der Unität würde herbeigeführt werden können, wie das vorgesehen war, oder ob sie nicht vielleicht ganz anders käme. Das Mißtrauen gegenüber der Mission wegen deren bis dahin in den Gemeinen unbekannten Verpflichtungen gegen die *Versicherungsgesellschaft Old Mutual* floß zusammen mit einem schon vor dem Krieg auch in der Broederkerk vorhandenen Streben nach schnellerer und größerer kirchlicher Selbständigkeit.
[994] Beck, 421.
[995] Gustav Menzel, Die Rheinische Mission. Aus 150 Jahren Missionsgeschichte, Wuppertal 1978, 85
[996] Menzel, 86.

Startkapital von 60‘000 Talern.[997] Leider blieben die Gewinne aus.[998] Als 1880 “neue Kämpfe zwischen den verschiedenen Völkern in Südwestafrika ausbrachen” mussten die Handelsgesellschaften liquidiert werden. Der Fehlbetrag der Handelsgesellschaft belief sich Ende 1881 auf 750‘000 Mark. C.H. Hahn hatte die Mission vor einer Trennung von Mission und Handel gewarnt.[999] Er musste die Mission verlassen.[1000]

12.5 Die Missionshandels-Gesellschaft der Bethel-Mission

Auch die 1886 im Zusammenhang mit der Gründung deutscher Kolonien entstandene Bethel Mission erhoffte sich durch die Gründung einer Missionshandelsgesellschaft eine finanzielle Unterstützung.[1001]

---

[997] Einzelaktien à 1000 Taler wurden, abgesehen von den Industriellen, die der Rheinischen Mission nahestanden und bei der Gründung der Aktiengesellschaft beteiligt waren, durch Missionsfreunde aus Wuppertal erworben; sie legten im Vertrauen auf die Rheinische Mission ihre Ersparnisse auf diese Weise an. Die Hälfte des Gewinnes sollte der Missionskasse zufließen.

[998] Rhoden berichtet: “Im Jahre 1874 stand die Missionshandelsgesellschaft noch in voller Blüte, aber schon der Jahresbericht von 1875 lautete nicht mehr so zuversichtlich, und im Jahr 1876 begann ein entschiedener Rückgang”. Im Jahr 1877 bezifferte sich ihr Verlust am Vieh auf ca. 120‘000; durch Nachlässigkeit und Untreue der Angestellten auf Okiep verlor sie gleichzeitig fast die doppelte Summe. Vor allem der gewinnbringende Handel mit Elfenbein aus Dararaland ging zurück und hörte allmählich ganz, wegen der Ausrottung der Tiere selber, auf, denn alles, was auf die Beine zu bringen war, zog auf die Jagd. Von Schonung des Nachwuchses war keine Rede. Die Folge war, dass in der Nähe bald nichts Jagdbares mehr zu finden war, so dass in immer größeren Entfernungen gejagt werden musste und der Ertrag immer geringer wurde. Andere Landesprodukte, die exportiert werden konnten... Aber lebendiges Vieh kann man nicht wie andere Ware verpacken und aufs Schiff bringen. Der Zug durch die weiten Wüstenländer brachten hohe Verluste. Die Handels-Gesellschaft errichtete neue Handelsstationen an der südlichen Grenze des Wüstenlandes, wo die Kupferminen des Kaplandes beginnen, in Steinkopf und Okie Auch hier hatte die Gesellschaft noch weniger Glück als bei ihrem Viehtransport.

[999] Menzel, 88.

[1000] Menzel, 88-89.

[1001] Gustav Menzel, aus: 100 Jahre Missionsgeschichte, Neukirchen-Vluyn 1986.

Gustav Menzel berichtet[1002]: "Ganz beiläufig wurde am 27. Januar 1909 im Protokoll einer Vorstandssitzung erwähnt: {...}Von dem Plan der Gründung einer Missions-Handelsgesellschaft erhält der Vorstand Kenntnis".[1003] Ziel war "die Ausbildung eines christlichen Kaufmannsstandes". Die *"Deutsch-Ostafrikanische-Missions-Handelsgesellschaft"* wurde von der Missionsleitung nur "beiläufig" zur Kenntnis genommen. Kleinere wirtschaftliche Unternehmungen wurden von Missionaren bereits in Usambara (Tansania) gegründet. Es handelte sich um Werkstätten und kleinere Verkaufsläden der Mission, um den Afrikanern durch preiswertere Angebote zu helfen und sie gegen die brutale Ausbeutung indischer und arabischer Händler zu schützen.[1004]

Die Handelsorganisation sollte eine *dienende* Funktion ausüben[1005]

und der ganze Betrieb sollte nach kaufmännischen Regeln gestaltet werden.[1006] Die Kaufleute sollten "ebenso wie die Missionare im lebendigen Glauben stehen".[1007] Der Erste Weltkrieg machte allem ein Ende!

[1002] a.a.O., 225-229, 528f.
[1003] a.a.O., 225.
[1004] Die Missionsleitung hatte die privaten Handelsgeschäfte gestattet, unter der Bedingung, dass Verkaufsüberschüsse der Missionskasse zugute kämen, auch wenn das Risiko bei den Missionaren lag. Anläßlich der Missionarskonferenz in Wuga im April 1909, forderte Missionar Lang-Heinrich in einem Vortrag den Zusammenschluß aller wirtschaftlichen, einschließlich der kaufmännischen Betriebe. Auch aus den privat eingerichteten Dukas sollten Missionsbetriebe werden.
[1005] "Jehova mein Panier", Bericht über die Arbeit der EMODA im Jahre 1910, 4. Im Schreiben an die Missions- Gemeinde in Deutschland hieß es: Im Jahr 1911 wurden "Ingenieur Scholl und Kaufmann Rorarius (...) für Usambara bestimmt. Ihre Aussendung steht im Zusammenhang mit einer Erweiterung unserer Arbeit nach der kulturellen Seite hin. Wir haben als Missionsgesellschaft ja schon immer durch kulturelle Hebung unserer schwarzen Christen eine Erziehungsaufgabe zu erfüllen gesucht. Wir haben Werkstätten eingerichtet, haben, um den schlechten Ein*Fluss* der indischen und Suahelihändler zu hindern, kleine Kaufläden aufgemacht, die unter Aufsicht der Missionare von schwarzen Christen bedient wurden, und sonst noch Tätigkeiten ausgeübt, die zwar missionarische Ziele verfolgen, aber doch mit wirtschaftlichen Mitteln betrieben werden".
[1006] Nachrichten aus der ost-afrikanischen Mission (bis 1921).
[1007] "Die Dienstanweisung für die Afrikareise des Herrn Weiss" vom 22. 8. 1913, erhalten in M II 6.38.

12.6 Die Bedeutung des Handels in der Hermannsburger-Mission

Das Emblem der Hermannsburger Mission ist das alte Missionsschiff, die Kandaze. Verkündigung des Evangeliums, die Gründung wirtschaftlicher Unternehmungen und Handel gehören seit Beginn zur Hermannsburger Mission.[1008] Die *Landfrage* war besonders wichtig, da die finanzielle Unterstützung der Mission nicht ausreichte: "Unser Grundbesitz hat uns durch die schweren Jahre hindurch gerettet, das vergessen wir nicht, so sehr wir auch andererseits seufzen", berichtet Kondirektor Wickert in der Festschrift zum hundertjährigen Bestehen der Missionsanstalt unter dem treffenden Titel *Und die Vögel des Himmels wohnen unter seinen Zweigen*.[1009]

Seit den frühen 1860iger Jahren klagten die weißen Farmer die Missionare würden sich bei den "entferntesten Kaffern" aufhalten und sich mehr mit Kauf- und Tauschhandel und Elefantenjagd abgeben, als mit der Verkündigung des Evangeliums; sie würden hauptsächlich mit Gewehren und Munition handeln, was verboten sei (...) wodurch die Weißen nicht bloß in Krieg verwickelt, sondern auch verpflichtet würden, solche Missionare als Feinde anzusehen und ihnen entgegenzutreten.[1010] Noch schlimmer sei die "verwerfliche Idee" der Missionare, die Schwarzen als Gleichberechtigte anzuerkennen. Anstatt englischer Missionare wollte man deshalb lieber deutsche Lutheraner haben, weil diese der Obrigkeit eher gehorchten als die englischen. So kamen deutsche Lutheraner nach Transvaal nahmen bis zum Burenkrieg eine staatlich

[1008] Fritz Hasselhorn, Mission auf dem Weg in die Apartheid. Ein Beitrag zur Gesellschaftsgeschichte der Hermannsburger Mission in Südafrika, Göttingen 1986, unveröffentlichte Doktordissertation, 3.
[1009] Denkschrift zur Hundertjahrfeier der Missionsanstalt zu Hermannsburg, Hg. Winfried Wickert, Hermannsburg 1949, 89.
[1010] Fritz Hasselhorn, Mission und Kolonialismus zur Geschichte Deutscher Missionsgesellschaften im südlichen Afrika 1871-1914, schriftliche Hausarbeit 1981, o. Ort, 50.

anerkannte Monopolstellung ein.[1011] Die Heimatleitung wollte keinen Streit mit der Kolonialregierung. Doch selbständige Afrikaner wollten die Missionare auch nicht haben.[1012]

Für das Verständnis der Hermannsburger Mission ist wichtig zu wissen, dass sie in dem gleichnamigen *Dorf Hermannsburg* in der Lüneburger Heide, durch die Initiative des dortigen Pfarrers Ludwig Harms, als eine dörflich geprägte Gemeinschaft entstanden war und die 1849 gegründete Missionsschule die Korporationsrechte erhalten hatte. *Die Handwerker-Theologen* aus Hermannsburg sollten durch ihr praktisches Vorbild und durch die Wortverkündigung in Afrika durch "Klöster", (Kolonien) "mit eigenen Händen" durch Bau-(arbeiten) werken und durch Handwerk die "stumpfen Heiden" beeindrucken, schrieb L. Harms an das Konsistorium in Hannover am 2.3.1850.[1013] Das Leben der Gemeinde sollte "ausstrahlen" ins Land durchchristlichen "Kommunismus" und einem Leben nach dem Vorbild der Apostelgeschichte in Gütergemeinschaft. Die 1854 erworbene Farm *Perseverance in Natal* war erste "Kolonie". Sie waren von Anfang an wirtschaftlich auf sich selber gestellt.[1014] Die Missionare begannen mit dem Bau einer Schmiede. Der englische Gouverneur weigerte sich zu stellen.[1015] Nach den Vorstellungen von Harms sollte die Mission mithelfen in Südafrika ein selbständiges christliches Reich zu bilden, das mit den erobernden Seevölkern nichts zu tun haben dürfe,[1016] "da die gar zu handelssüchtig und

[1011] F. Hasselhorn, Kolonialismus, 52.
[1012] Die Kirchenbehörde lehnte die Ordination der Missionare ab, da es im Lande genug Bewerber fürs Pfarramt gebe. Der Dorfpfarrer Harms wollte seine Missionare nach dem Vorbild der irischen Mönche ausbilden.
[1013] Abgedruckt im Jahrbuch für niedersächsische Kirchengeschichte 56, (1958), 50.
[1014] Hermannsburger Missionsblatt, Hermannsburg 1854, 11 (in folgenden HMBI abgekürzt.)
[1015] Der Erwerb eigenen Grund und Bodens war aber Voraussetzung zur Gründung der Missionsstationen. Die traditionell engen Beziehungen zwischen Hannover und dem englischen Königshaus halfen Harms bei dieser Frage.
[1016] HA I 1.0101 b, L. Harms an Nagel, 10.10.1851.

länderbegierig sind".[1017] Harms sah die Eroberung des Landes durch die Weißen als "Betrug und offenen Raub" und bezeichnete die Buren als Alleinschuldige, "ein wildes, gewalttätiges Volk, das sich gegen die armen Heiden alles mögliche, Unruhe und Gewalt über Gewalt, erlaubt hat".[1018] Harms klagte die Buren als Ausbeuter an. Sie behandelten Afrikaner wie "Hunde und man kann es von den Buren auch nicht anders erwarten, denn sie stehen *in Bezug* auf Religion beinahe auf gleicher Stufe mit den Heiden und ihre Unwissenheit ist erstaunlich".[1019] Die biblische Begründung einer Herren- und Knechte Ideologie nach 1. Mose 9, 25 lehnte Harms streng ab und verdammte die Ansicht jenes Buren, dass Gott die "Kaffern" deshalb schwarz geschaffen habe, "weil sie Sklaven sein sollten".[1020] Dem setzte Harms Galater 3.28 entgegen, dass nämlich alle eins in Christus seien und diese Einheit als volks- und rassenumgreifende Einheit zu verstehen sei. Harms bat vergeblich am 28.11.1784 die Missionare "mit allen Kräften dem bösen Handelsgeist" zu widerstehen (...) denn die da reich werden wollen fallen in Versuchung und Stricke".[1021] Erleichtert wurde der Handel der Missionare dadurch, dass sie alle mit einem Ochsenwagen ausgestattet waren. Zeitweise produzierte die Mission eigene Wagen in Hermannsburg/Natal.

Es gab aber auch *Kritiker am Handel* in den Reihen der Missionare und von Seiten der Presse[1022] Die Heimatleitung verbot im November

[1017] HA I 1.0101 b, L. Harms an Nagel, 18.3.1852.
[1018] HMBI 1855, 41.
[1019] HMBI 1855, 41.
[1020] HMBI 1856, 3f.
[1021] Archiv Südafrika, Abteilung im Missionsarchiv Hermannsburg 4420 g Nr. 2.
[1022] So beklagte Ferdinand Zimmermann, dass die Missionsleitung sie zum 'Beierwerb' zwinge. Und Hans Christoph Schulenburg, Vorsteher im Marikokreis, stimmte ihm bei: "Gott gebe, dass es sich bessere, und der irdische Sinn und Handelsgeist nicht überhand nehme bei unsern Missionaren." In einem im April 1883 erschienenen Bericht des Händlers Nunn im Nataler 'Merkur' wurden vier namentlich genannten Hermannsburger Missionaren vorgeworfen, 'auch mit Gewehren, Pulver und Schnaps' zu handeln. Die vom englischen Konsul im Zululand eingeleitete Untersuchung bestätigte teilweise die erhobenen Vorwürfe.

1883[1023] den Handel der Missionare und stellte den Ackerbau unter "strenge ephorale Aufsicht".[1024]

12.7 Die Missionshandlung "Spittler" in Palästina

Christian Friedrich Spittler (1782-1867)[1025] war Sekretär der 1780 in Basel gegründeten "Deutschen Christentumsgesellschaft".[1026] Diese

[1023] HMBI 1883, 209-216. Man teilte das südafrikanische Missionsgebiet in zwei unabhängige Teile, an deren Spitze jeweils ein Propst stand. Er hatte alle vier Jahre die Station seines Bezirkes zu inspizieren. Er konnte "Pflichtvergessene" eine Rüge erteilen und Geldbußen auferlegen und sie mit Zustimmung des Missionsdirektors vom Amt suspendieren. Dem Propst zur Seite stand ein dreiköpfiger Beirat, der über alle Ausgaben zu beschließen und die jährliche Kassenprüfung vorzunehmen hatte.

[1024] SA acc. 76.270, General-Konferenz der Zulumission 24.-26.2.1885.

[1025] Karl Rennstich, ... nicht jammern, Hand anlegen! Christian Friedrich Spittler. Sein Werk und Leben, Metzingen 1987.

[1026] Der Name "Christentumsgesellschaft" geht auf die englische Gesellschaft de propaganda cognitione Christi zurück. Durch diese wurde Samuel Urlsperger während seines Aufenthaltes in London 1709-1712 lebensentscheidend beein-*Fluss*t. Er wurde zum Ehrenmitglied ernannt und brachte die Ideen dieser Gesellschaft zum Kontinent. Siehe dazu: Armin Stein: Samuel Urlsperger, der Prediger des Herzog Telos Bücher 2094, 27ff. Sein Sohn Johann August Urlsperger gründete dann 1780 in Basel die "Deutsche Gesellschaft zur Beförderung reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit", zu der sich die „Separatisten und Stundenleute" der Stadt Basel zusammenschlossen. Seit 1795 war Karl Steinkopf Sekretär dieser Gesellschaft. Seine Nachfolger wurden dann später C.F.Spittler und C.G. Blumhardt. *Christian Friedrich Spittler* (1782-1867). gehörte zu jener Gruppe südwestdeutscher Pietisten, die sich zur Deutschen Christentumsgesellschaft zusammengeschlossen hatten und aus den Ereignissen der Französischen Revolution von 1789 die Konsequenzen gezogen hatten, sich auch mit den politischen Ereignissen im Lichte des Reiches Gottes zu beschäftigen, die "Zeichen der Zeit" zu verstehen. Als Sekretär dieser Gesellschaft, die 1780 in Basel gegründet worden war, kam der schwäbische Pfarrerssohn Spittler in Basel mit den verschiedensten Leuten aus allen Schichten der Bevölkerung in Berührung. Zu seinen Freunden gehörten reiche und angesehene Handelsherren der Stadt Basel, hochgelehrte Professoren, aber auch einfache Menschen aus dem Volk. Der Einblick in die Welt der Politik zeigte ihm das große Ausmaß der *Not* und die große *Aufgabe*, die die Christen hier zu erfüllen hatten. Zu seinen engsten Freunden gehörten Karl Friedrich *Steinkopf* (1773-1859) und Christian Gottlieb *Blumhardt* (1779-1838), die beiden großen Gründergestalten der Weltmission und der Bibelwerke. Spittler hatte aber auch enge Verbindung mit einer

erste Ökumenische Vereinigung auf dem europäischen Kontinent verstand christliches Leben als umfassende Einheit von Glauben und Werken. Die von Spittler und anderen 1815 gegründete Basler Mission sollte Missionare ausbilden, die als "Ausbreiter einer wohltätigen Zivilisation und Verkündiger des Evangeliums des Friedens" in den verschiedensten Teilen der Welt wirken sollten. C.F. Spittler gründete neben der Basler Mission 1840 die Anstalt *St. Chrischona* in der Nähe Basels. Getreu seinem Leitspruch: "Wenn wir aus Heiden Christen machen müssen wir auch verhindern, dass aus Christen Heiden werden" Er wollte deshalb junge Handwerker und Arbeiter ausbilden, die *in Fabriken arbeiten und das Evangelium* den von der Kirche sich entfernenden oder bereits entfernten Arbeitern verkündigen sollten. Dieses Unternehmen konnte er nicht durchsetzt. Stattdessen übernahm die Anstalt St. Chrischona die Aufgabe, über Palästina durch eine "Apostelstraße" das Evangelium bis ins Innere Afrikas zu bringen. Um das zu erreichen, sollten von Palästina über Ägypten und Äthiopien bis ins Innere Afrikas Missionsstationen errichtet werden, auf denen Missionare nebenbei auch kleine Handelsstationen einrichten sollten, um auf diese Weise ihren Lebensunterhalt zu verdienen und den Sklavenhandel zu bekämpfen. Auch diese Idee konnte Spittler aus verschiedenen Gründen nicht verwirklichen.

Anzahl von frommen Frauen und Männern aus der *katholischen Kirche*, wie Johannes *Goßner*, Martin *Boos* und Johann M. *Sailer*, dem späteren Bischof von Regensburg (1829-32). Die gemeinsame Liebe zum Wort Gottes und die hohe Wertschätzung der Bibel verband sie. "Handlanger Gottes" nannte man Spittler. Er gründete etwa 50 verschiedene soziale Einrichtungen und Missionswerke. Er zeigten neue Wege in der Schulbildung wie beispielsweise die Kinderrettungsanstalt in Beuggen, "in der arme Lehrer armen Kindern unter der Leitung des durch Pestalozzi beein*Fluss*ten fortschrittlichen Pädagogen und Juristen Christian Heinrich *Zeller* (1779-1860) eine Schulbildung ermöglichten. In Basel baute Spittler in aller Stille seine *Bibel- und Traktatgesellschaft* auf. Als Napoleon 1813 auf seinem Rückzug nach Basel kam gründete Spittler 1815 zusammen mit einigen Freunden die *Basler Mission.* Man wählte Sacharja 4, 6 als Losung: "Es soll nicht durch Heer oder Kraft geschehen, sondern durch meinen Geist".

Ein anderes Projekt konnte Spittler jedoch verwirklichen, nämlich ein *Missions-Handlungsunternehmen*. Christlich gesinnte Kaufleute sollten sich der Mission zur Verfügung stellen und durch Einführung eines Handels mit ausländischen Handelsprodukten der Missionskasse eine "erwünschte und normale Hilfsquelle aufschließen".[1027] Der energische Hermann Löwenthal, der aus Palästina stammte, hatte bald drei bis vier "Kaufmannsbrüder" beschäftigt. Das Unternehmen wuchs. In seinem 13. "Rundschreiben an die Freunde der Pilgermission" (Dezember 1861) schrieb er: "Aus dem Brüderhaus ist nach und nach ein kleines christliches Handlungshaus entstanden".[1028]Aus dem Handlungshaus entwickelte sich im Laufe der Jahre eine der größten und angesehensten Firmen Palästinas. Es war in unzählige, im Orient oft höchst komplizierte finanzielle Bindungen verwickelt. Neben dem Export von Olivenholzprodukten und Steingut sowie Früchten, importierte die Firma aus Europa Lebensmittel, Farben, Eisenwaren, Seife, Spielwaren und Bücher. Bankgeschäfte mit den verschiedenen Klöstern, Kirchen, Geistlichen und Kaufleuten aus dem ganzen Land kamen hinzu. In einem Bericht aus dem Jahre 1887 heißt es, dass das kaufmännische Geschäft, das bis vor wenigen Jahren Spittlers Namen als Firma trug und heute in bedeutend erweiterter Form unter der Leitung tüchtiger, christlicher Kaufleute stehend, für die Bewohner und zahlreichen Besucher Jerusalems fast unentbehrlich, für alle christliche Tätigkeit im Orient aber ein willkommener Halt- und Stützpunkt geworden sei.

[1027] Schon 1856 hatte er den jungen, tüchtigen Kaufmann Heinrich Lepp nach Jerusalem gesandt, um dort einen Laden einzurichten und auch die sonstigen kaufmännischen Angelegenheiten des Brüderhauses zu besorgen. Mit Bischof Gobat, der zu dieser Zeit während eines Heimaturlaubes in Europa weilte, besprach er die Angelegenheit ausführlich. Beide waren sich einig, dass dieses Geschäft zu einer wichtigen Stütze der Abessinien-Mission werden könnte. Lepp starb früh.

[1028] Außerdem, so heißt es weiter, gebe es noch das "Knabenwaisenhaus", das von "unser(em) Komitee in Jerusalem geleitet wird". In Wirklichkeit bestand nur noch das Handlungshaus, das sich anders, als Spittler es erwartet hatte, entwickelte.

12.8 Ernster Ruf zur Buße: der Gemeinde dienen statt Geld verdienen

Wegen der Handelsunternehmen der Mission entstand oft Kritik an allen Missionsunternehmungen.[1029] Die Auseinandersetzungen über Handel und Mission führten beispielsweise in der Basler Mission in eine tiefe Krise.[1030] Der Basler Missionsdirektor *Otto Schott*[1031] reiste 1881

[1029] In den "Verordnungen die Missionshandlungen betreffend" vom Jahre 1859 (Archiv der B.M.M.H.G. (1) 3) wird unter 3. Geschäftsordnung für die Handlungskommission der Ev. Missionsgesellschaft vom 16. März 1864 unter § 2 (Seite 4 der Verordnungen) als Zweck der Handelsunternehmungen der Ev. Missionsgesellschaft neben der Betonung a) Versorgung der Missionsstationen in Afrika und b) Lieferung der Rohstoffe für die gewerblich-industriellen Unternehmungen unter c) angeführt:
"Die Heidenchristen und Heiden durch Einleitung in den christlichen Handelsbetrieb sittlich zu heben." Unter d) wird genannt: die notwendigen Kapitalien aufzubringen und e) "Die Mission bis z einem gewissen Grad finanziell selbständig zu machen, oder die Selbständigkeit wenigstens einigermaßen anzubahnen."

[1030] Karl Rennstich, Handwerker-Theologen und Industrie-Brüder als Botschafter des Frieden Stuttgart 1985, 174-187.

[1031] Das Leben Otto Schotts wird im "Heidenboten" 1901, 18f. geschildert, wobei vor allem seine Bedeutung für die Mission hervorgehoben wird. Otto Schott wurde 1831 im Pfarrhaus zu Aichschieß in Württemberg geboren. Er durchlief die Lateinschule, das niedere Seminar und kam in das Tübinger "Stift", um anschließend in verschiedenen Gemeinden in Württemberg als Pfarrer tätig zu sein.
Im Jahre 1875 wurde er als "Erster Theologischer Lehrer" nach Basel berufen. Er war unter den Missionsschülern sehr beliebt, da er anders als Missionsinspektors Josenhans durch seine sanfte, stille Art sehr ausgleichend wirkte.
Am 2. April 1879 ernannte das Komitee Otto Schott zum Nachfolger von Joseph Josenhans ganz gegen den Willen Schotts, der lieber theologischer Lehrer geblieben wäre "Schott", meint Prof. Orelli im "Kirchenfreund", "fasste das ganze Missionswerk sehr ideal auf (…) Er beurteilte vielleicht auch manches mehr als Gemütsmensch, denn mit objektivem Maßstab" (zitiert im „Heidenboten" 1901, 18).
Neben seiner kritischen Betrachtungen der wirtschaftlichen Hilfe forderte Schott vor allem den Ausbau der ärztlichen Mission und die Ausbildung und Förderung der Frauen, die er, wie kein anderer vor ihm, als für die Arbeit der Selbständigwerdung der Kirchen notwendig ansah. Mission müsse auf die baldige Selbständigwerdung der "ungen Kirchen" hinarbeiten.
Nach seinem Ausscheiden aus dem Dienste der Basler Mission im Jahre 1884 wurde er Pfarrer in Ruit und 1887 Dekan in Nagold. Im Jahre 1895 trat er

kurz nach der Übernahme des neuen Amtes zu einer Visitationsreise nach Indien und entsandte den 2. Inspektor, *Hermann Praetorius*[1032] zum gleichen Zweck nach Afrika. Der 1852 in Stuttgart geborene Praetorius starb in Afrika.

Die Visitations- Reise nach Indien (September 1880 - April 1881) öffnete Schott die Augen für die wirkliche Situation in Indien. Er forderte die "Freimachung der Missionare von dem pastoralen Annagelungssystem" für ihre eigentliche Aufgabe der Verkündigung und mehr Mitarbeit der indischen Gemeinden.[1033] Die Selbstfinanzierung und Selbstverwaltung der einheimischen Kirche[1034] war sein Grundprinzip.[1035] Mission sei eine geistliche, ideale Aufgabe, die Freudigkeit und Mut fordert.[1036] Er wollte mehr Verantwortung der indischen und afrikanischen Christen, mehr einheimische Pastoren und eine eigenständige (einheimische) Theologie[1037] erreichen. Nach Schott ist "die Mission ein lebender Organismus und "Verzicht auf Wachstum hieße ja gerade Verzicht auf Mission".[1038]

---

krankheitshalber in den Ruhestand. Er starb am 9. Januar 1901 in Schorndorf. Wilhelm Schlatter, Geschichte der B.M.Bd. I 304f.

[1032] Über H. *Praetorius* siehe Heidenbote 1883, 50ff. und Schlatter, Geschichte der B.M. Bd. I, 307f.

[1033] Otto Schott, An die lieben Brüder in Ostindien ... Dez. 1879. In diesem Brief betont Schott, daß die "Mission reduzieren müsse, ohne zu reduzieren" und erklärt auch, was er sich darunter vorstellt: Keine Aufhebung der Stationen, dafür aber mehr Einsatz der Inder, denn das würde eine wesentliche Kosteneinsparung für die Mission bringen. Natürlich müsse man sehr vorsichtig vorgehen und nicht von heute auf morgen die Kirche selbständig machen wollen; aber die andere Gefahr, daß durch zu langes Hinauszögern, die Kirche in Indien immer in Abhängigkeit von der Mission bleibe, dürfe auch nicht übersehen werden.

[1034] Schott, ebenda, 2.

[1035] Rede am 29. Juni 1876 zur Einsegnung und Verabschiedung der abgehenden Brüder im: Jahresbericht der B.M. 1876.

[1036] Rede am 4. Juli 1878 zur Einsegnung und Verabschiedung der abgehenden Brüder im: Jahresbericht der B.M. 1878, 57.

[1037] Schott, An die lieben Brüder, ebenda, 2, Dez. 1879.

[1038] Ebenda, 2.

Nach dem Vorbild von *Henry Venn*[1039] (1725-1797) Mitbegründer der Clapham Sect und Direktor der Church Missionary Society in London, wollte Schott die finanzielle Unabhängigkeit der "Jungen Kirche" in naher Zukunft erreichen und wie *C.G. Blumhardt* die "gesammelten Gemeinden durch Heranbildung eines einheimischen Lehrstandes, durch Anleitung zur Bestreitung ihrer kirchlichen Bedürfnisse (self-support) mit der Zeit selbständig" machen.[1040] "Die Industrie will und soll", schreibt er in seinem Memorandum "den Gemeinden dienen; sie will die eingeborenen Christen an Arbeit gewöhnen, den armen Christen Arbeitsverdienst gewähren und einen Handwerkerstand heranziehen, der im Stande sein soll, durch Arbeit sein eigen Brod zu verdienen. So schön diese Aufgabe ist, so ist sie keine Aufgabe für die Mission, sondern für die Gemeinde". Es waren nicht "verschiedene Bedenken"[1041] sondern *Grundsätzliches* was er in seinem "Ostindische(n) Visitationsbericht an die Comitee" darlegt.[1042] Er sei zum "Resultat gekommen (...), dass unser kolossaler Güterbesitz in Indien das Bleigewicht ist, das die Missionsarbeit lähmt, der Mehltau, der sich auf die Verkündigung des Evangeliums legt, der Alp, der das geistliche Leben unserer Gemeinden niederhält". Er fordert "soviel als möglich dieses ungerechten Mammons loszuschlagen, der uns zum geistlichen Schaden geworden ist und (der)am Ende zum Fluch zu werden droht". Der "ursprüngliche

---

[1039] Siehe dazu: *Neill,* A History of Christian Missions a.a.O., 260.

[1040] Zitiert: *R. Handmann,* Missionsziel der Erbauung einer ev. Volkskirche in Tamulenlande, Leipzig o.J., 15. Vgl. auch: Chr. *Hoekendijk,* Kirche und Volk in der deutschen Missionswissenschaft a.a.O., 65ff.

[1041] "Vertrauliche Mitteilungen über Handel und Industrie" a.a.O., 14. 16. Unter 4. wird dort gefragt: "Was soll der Gegensatz zwischen Mission und Gemeinde? "Das Missions-Komitee konnte keinen Gegensatz finden. Schott verstand unter Mission die Basler Mission als eine westliche Organisation, der die „einheimische Kirche" als „Gemeinde" gegenüberstand. Die Herren des Missions-Komitees dagegen verstanden beide, weil ja noch tatsächlich unter der Leitung der Missionare, als eine *Einheit.*

[1042] Der Visitationsbericht findet sich handschriftlich in Faz. Schott, Archiv der B. M., Basel. Die Zitate auf 22ff. unter "Grundbesitz und Ökonomie", 23-24.

Zweck", den "Gemeinden zu einer gediegenen ökonomischen Existenz zu verhelfen" sei nicht erreicht worden, weil "wir unsere europäischen Auffassungen unvermittelt auf Indien übertragen haben. Wir meinten, ackerbautreibende, also wohl fundierte christliche Kirchen zu gründen, und bedachten nicht, dass nicht nur die Boden- und Geldverhältnisse Indiens ganz anders sind als die unsrigen, sondern dass auch die nationale Art von der unsrigen sich diametral unterscheidet". Das sei, meinte Schott eine "Missionssünde"[1043], die wieder gutgemacht werden müsse. Eine Übergabe der Industrie ohne vorherige Schulung sei ein noch größeres Übel, als überhaupt nicht zu helfen. Durch Gründung von *obligatorischen Sparkassen* sei den Leuten zu Eigenbesitz zu verhelfen.[1044] Der Leiter der Weberei in Mangalore, *Thomas Digel*[1045] klagte im Dezember 1881 Schott sein Leid. Er bat um Versetzung in den "direkten Missionsdienst", denn nach 17 Jahren harter Arbeit habe er den Eindruck, dass der Gewinn in Basel wichtiger geworden sei als die Hilfe für die Armen. Da erkennt Schott "dass unsere Mission mit viel äußerlichem Beiwerk belastet ist, das abgethan werden sollte". Er glaubte, dass es zur "*Krisis in unserer Mission* gekommen" sei[1046] und forderte eine

[1043] A.a.O., 24. Schott berichtet, daß einem indischen Christen durch gewaltsames Einbeziehen der Pachtzinsen Unrecht getan worden ist. Schott schreibt dann: "Ich konnte nichts mehr ändern. Ich bot ihm ein Haus im Bettigeri geschenkt an, um diese Missionssünde gutzumachen."
Schott rät, allen Besitz zu verkaufen, weil seiner Ansicht nach den Gemeinden dadurch am besten geholfen wäre (Ebenda, 26.).

[1044] Ebenda, 26. Hervorhebung nicht im Text. Weitere Zitate 28.

[1045] Thomas Digel, Privatbrief an Inspektor Schott 17.12.1881. Handschriftlich im Fazikel Digel, Archiv der B.M., Basel No. R 21/82. Auf den ersten 1-8 Seiten beschreibt Digel, warum er sich in den sog. "direkten Missionsdienst" berufen fühlte und gibt im Zusammenhang damit auch die Stimmung unter den anderen Mitarbeitern in Indien betreffens der Frage "direkter oder indirekter Missionsdienst" wieder.

[1046] Schott, An die Comitee a.a.O., 1. Hervorhebung nicht im Text. Zitate 2-4. Auf 5. berichtet Schott dann über die Reaktionen der Inder selbst auf die Zeitungsreklamen der Missionsindustrie. Einem der Mitarbeiter in Indien sei einmal eine solche Reklame, in der vor allem die neuesten Modeartikel, darunter auch Damenkleider, angepriesen worden seien, zurückgesandt worden, mit der Unter-

Debatte über die Stellung der wirtschaftlichen Hilfe innerhalb der Basler Mission. Schott erkannte in der seitherigen Praxis "ein schwerer Vorwurf gegen uns und ein ernster Ruf zur Buße ... Wir haben mehr und mehr die Gemeindezwecke dieser Anstalten aus dem Auge verloren und uns aufs Geldverdienen verlegt".

Der "Stein des Anstoßes" ist nach Schott, dass an*statt* selbständiger Christen ein in Abhängigkeit geratenes "Fabrikvolk herangezogen" worden sei. *Die Industrie habe der Gemeinde zu dienen,* den Armen Brod zu geben und zur Arbeit zu erziehen. Alles was nicht der Gemeindeentwicklung dienlich sei soll die Gemeinde aufgeben. Das Missionskomitee war "überrascht". Eine Einigung war nicht mehr möglich. So schied Schott aus seinem Amt.[1047]

Der Ausbau der Missionsindustrie ging nach Schott weiter.[1048] Der Name "Basler Mission Tiles" wurde bekannt bis nach "Basorah am Euphrat, wo eine armenische Firma die Vertretung unserer Fabrikate in Händen hat, oder ... Baghdad (wo man) unsere Ziegel ebenso gut kaufen (kann) wie in Delhi oder in Lanqat auf Sumatra".[1049] *Der gute Ruf der Missionsindustrie* war bis ins Innere Afrikas gedrungen. Die roten "Basel Mission Tiles" leuchteten weithin auf den Bahnhöfen der Eisenbahnstrecke von Mombasa nach Port Florence am Victoria-See, und auch an der Ostküste Afrikas wurde man an die Basler Mission erinnert, die von

---

schrift: 1. Petr. 3, 3. Dort steht: "Euer Anliegen sei nicht der äußere Schmuck durch Flechten der Haare u. Umhängen von Gold oder Anziehen von Gewändern."
Von ähnlichen Missverständnissen berichtet auch zehn Jahre später noch L.J. *Frohmeyer* in seinem Vortrag, "Industrial Mission" a.a.O., Auch ihm ist es immer wieder passiert, daß Bestellungen für diese oder jene Artikel zu ihm als Leiter der Mission gelangt sind, weil man nicht zwischen der Basler Mission als Missionsunternehmen und der Basler Missionsindustrie unterscheiden konnte. Folgende Zitate, 3; 6; 7; 10. Hervorhebungen nicht im Original.

[1047] Vertrauliche Mitteilungen a.a.O., 18; 17.18 stehen die Zitate.

[1048] Neue Fabriken wurden errichtet; die Zahl der Beschäftigten war auf "über 2000 Personen" im Jahre 1914 angewachsen. Die Rentabilität wurde gesteigert.

[1049] Wanner, Geschichte der Basler Handelsgesellschaft a.a.O., 289 und die dort beschriebene Geschichte der Missionsindustrie in den Anfangsjahren.

Sansibar aus diese Gegend mit Missionsziegel versorgte. "Noch 1913 durfte die Gesellschaft darauf hinweisen, dass ihre Ziegeleien das Material geliefert hätten für die verschiedenen Bahnstationen der Eisenbahnverbindung zwischen Indien und Ceylon und damit noch den späteren Generationen, die diese Strecke befahren, die bewährte Arbeit unserer Missionsindustrie vor Augen führen" berichtet stolz die Basler Handelsgesellschaft.[1050] Dieselben Ziegel konnte man auch in Singapore und Malaya, in Borneo und anderen südostasiatischen Ländern finden. Der Schritt hin zum "globalen Player".[1051] *Die Kompetenzen wurden 1887 an die Aktionäre übertragen.*[1052] Ein besonderer "Basel Mission Trading Company Act 1920" regelte dann die endgültige Übernehme der Betriebe durch die Kolonialregierung. Hundert Jahre nach den ersten Anfängen der Missionsindustrie erklärte sich die Britische Regierung bereit im Juli 1951 "der Handelsgesellschaft eine Kompensation von L 125'000 zuzüglich eines Betrages von L 1050 an die Kosten ihrer Rechtsvertretung, zum vollen und endgültigen Ausgleich ihrer mit dem früheren Besitz in Indien zusammenhängenden Ansprüche auszuzahlen".[1053] Die zu Beginn skeptischen Inder stellten den Missionsläden immerhin das

[1050] Wanner, Geschichte der Basler Handelsgesellschaft a.a.O., 289; 77; 299 ff.

[1051] Wanner, Geschichte der Basler Handelsgesellschaft a.a.O., 374ff. So beschreibt Wanner die komplizierte Geschichte der Auflösung der Missionsindustrie und Umwandlung in die Basler Handelsgesellschaft.

[1052] Die Mission war noch mit 2/5 der Aktien vertreten, konnte aber einmal gefasste Beschlüsse nicht mehr, wie früher, rückgängig machen. Schon 1912 sinkt der Aktienanteil auf 20%. Während des Ersten Weltkrieges wurde die Missionshandlungsgesellschaft aufgelöst. Die englische Regierung beschlagnahmte alle Besitzung der Mission mit der Begründung, sie gehörten den Deutschen (also dem Feind).
Die Umbestimmung des Zwecks der Gesellschaft erfolgte 1917. Die Betriebe in Indien und in Afrika wurden schließlich 1928 zum "Handelsbetrieb in Europa und mit überseeischen Gebieten". Daraus folgte dann 1928 die endgültige Trennung, die schon 1864 *Ulrich Zellweger* und 1884 *Otto Schott* gefordert hatten. Beim Ausbruch des 1. Weltkrieges bestanden in Indien 13 industrielle Betriebe der Missionshandlungsgesellschaft. Sie wurden 1916 der englischen Firma J. Werner & Co. zur Kontrolle unterstellt.

[1053] Wanner, a.a.O., 418.

schöne Zeugnis aus: “Man kann in diesen ‚Shop‘ auch ein Kind schicken, es wird nicht betrogen”.[1054]

[1054] “Vertrauliche Mitteilungen über Handel und Industrie” a.a.O., 6.

13

ZUSAMMENFASSENDES ERGEBNIS

Wie die *Religiösen Sozialisten* setzten sich Missionare für die Prinzipien der Gerechtigkeit, der Menschlichkeit und für die Menschenrechte ein - lange bevor diese Forderungen von der UNO beschlossen wurden. Konfrontationen mit den Kolonialmächten und den einheimischen Repräsentanten der herrschenden Schichten blieben unausweichlich: Das *Kaste*nsystem Indiens garantierte den Erhalt des Feudalsystems und ermöglichte einigen wenigen auf Kosten der vielen ein angenehmes Leben. Die Änderung dieses Systems ist nach Dr. Mögling Grundvoraussetzung jeder wirtschaftlichen Verbesserung Indiens. Ähnlich urteilt der Schreiber des Artikels "Maturity of Age" in der indischen Zeitschrift *"The Economic Weekly".* (Okt. 7. 1961) "Man kann sich nicht helfen zu wundern, ob Drang zur politischen Reife, nach allem eine gute Sache ist in einem Land, welches bis jetzt noch keine echte soziale Revolution gehabt hat. Es kann sehr wohl zu vorzeitigem Alter führen".[1055] Die Wirtschaftsimperialisten machten den Missionaren schon in den allerersten Anfängen das Leben schwer.[1056] Der Grund dafür sei, formulierte 1867 "der englische Minister mit Weitsicht und Weisheit" (Pannikar) Sir

[1055] Zitiert in: Myrdal, Asian Drama a.a.O., Vol. I, 293.

[1056] Bereits Ziegenbalg musste gegen die dänischen Kolonialherren kämpfen, weil diese in dem Missionar einen Störenfried ihrer Wirtschaftsinteressen sahen. Erich Beyreuther, Ziegenbalg, Bahnbrecher der Weltmission. Stuttgart 1968, 31 ff.

Rutherford Alcock [1057] in einer Depesche an das britische Foreign Office; sie bezog sich auf den gegen Hudson Taylor (1832-1905) in Yangchow 1867 gerichteten Tumult: "Die Missionare waren da, und deren Lehre ist revolutionär ... Warum sind Sie überrascht, wenn die herrschende Klasse und die Literaten mit allen ihnen zur Verfügung stehenden Kräften opponieren?"[1058]

13.1 Bildung als Schlüssel zur wirtschaftlichen Entwicklung

Der Gründer der *China Inland Mission James Hudson Taylor* war eine der interessantesten Gestalten unter den an Originalen nicht gerade armen Missionaren des 19. Jahrhunderts. "Taylor wäre sicherlich ein reicher Mann geworden, wenn er seine Gaben in der Wirtschaft eingesetzt hätte oder ein großer General oder Politiker, wenn er sich für diese Bereiche interessiert hätte", meint Pat Barr.[1059] *Timothy Richard* erkannte, dass die Einführung moderner Schulen in China der Schlüssel zur wirtschaftlichen Entwicklung ist. *Bildung* bedeutete für den "Schuhmacher Gottes" *Heinrich Bohner*[1060] in Kamerun: "Die Ausbildung des Negers in allen denjenigen Fähigkeiten, welche ihn in den Stand setzen, die Schätze seines Landes sich mehr als bisher nutzbar zu machen". *Gerhard Grohs*[1061] lobt die Missionare, weil sie neben der Pflege der Muttersprache der Afrikaner auch die Bedeutung und den Wert der Handarbeit ihren Schülern zu vermitteln versuchten. Missionare wußten, dass Afrikaner nicht "faul" sind und erkannten einen Zusammenhang

[1057] K.M. *Panikkar,* Asia and Western Dominance A Survey of the Vasco Da Gama Epoch of Asian History 1498-1945. London 1953 e. ed.
[1058] Zitat aus: Pat *Barr,* To China with Love. The lives and times of Protestant Missionaries in China 1860-1900. London 1972, 43, 36-51 beschreibt sie unter der Überschrift "Riot" Hudwon Taylor's "beginnning in Yangchow" und den Aufstand der Chinesen gegen seine Gruppe.
[1059] Pat. *Barr,* To China with Love, ebenda 3.
[1060] *Th. Bohner,* Der Schuhmacher Gottes, Frankfurt/Main 1935.
[1061] Gerhard *Grohs*, Stufen afrikanischer Emanzipation. Studien zum Selbstverständnis westafrikanischer Eliten. Stuttgart 1967, 50.

zwischen der "ungeregelten Arbeit" und der Sozialstruktur der afrikanischen Gesellschaft, nämlich die Sklaverei. Die Basler Mission schuf eine zentral organisierte Wirtschaftshilfe.[1062] Bis 1951 arbeiteten, von 1357 Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen, 485 im Dienste des wirtschaftlichen Aufbaus des Landes. Die Mission tat also was ganz Europa hätte tun müssen, aber leider bis heute noch nicht als Aufgabe empfindet: *Wiedergutmachung für die von Europäern den Menschen in der "Dritten Welt" zugefügten Ungerechtigkeiten*. Bereits am Anfang des Wirtschaftsimperialismus (1861) schrieb Albert *Ostertag,*[1063] langjähriger Lehrer am Missionsseminar der Basler Mission: "Die moderne Industrie hat ohne Zweifel der Menschheit große und wichtige Dienste geleistet und ist in der Hand Gottes unleugbar einer der gewaltigsten Hebel, um eine ganze Reihe von Hemmungen und Hindernissen aus dem Wege zu räumen, die der Ausrichtung Seiner großen Endabsichten in der Welt bis

[1062] Zwischen 1828 (den ersten Anfängen der selbständigen Missionsarbeit) bis 1915 arbeiteten auf den verschiedenen Gebieten der Basler Mission insgesamt 1100 Missionare; davon waren in dem direkten Verkündigungsdienst 682 und als Entwicklungshelfer in den verschiedensten Funktionen 418 Mitarbeiter eingesetzt.

[1063] EMM 1861, 533-84, Zitat 533ff. "Aber daneben ist sie die grausame rücksichtslose tyrannische Macht, welche den Versuch scheint machen zu wollen, wie weit man unter der trügerischen Form allgemeiner Wohlthat die natürlichen Menschenrechte der Individuen und der Völker mit Füßen zu treten vermöge zugunsten des großen Kapitals (...). Die Fabriken setzen unzählige Hände in Bewegung und gewähren Zehntausenden das tägliche Brod; aber sie würdigen diese Tausende selbst zu Maschinen herab ..., die verschlossenen Pforten der Völkerwelt werden aufgestoßen, die Menschheit wird sich näher gebracht, ein Austausch der Ideen und der geistigen Güter unseres Geschlechts wird ermöglicht ... allein diese Industrie entzündet mit schonungsloser Hand blutige ungerechte Kriege, um die Völker zur Abnahme der Fabrikate zu zwingen, sie scheut sich nicht, ein großes Volk sittlich und leiblich durch Opium zu Grunde zu richten, um den bedenklichen Silberab*Fluss* rückwärts in die eigenen Kassen zu lenken, und bricht Treue und Redlichkeit, verletzt die einfachsten Grundsätze des Völkerrechts und stellt einem nach Licht und Freiheit ringenden Volke gewaltthätige Hemmungen in den Weg, wo das eigene materielle Interesse es zu erheischen scheint (...)."
Siehe auch: *K. Rennstich,* Mission und wirtschaftliche Entwicklung, a.a.O., 230ff.

dahin im Wege standen (...) Sie verbreitet europäischen Gewerbefleiß, europäische Energie, Kunst und Betriebsamkeit; aber sie beraubt mit unerhörter Gewaltthat die Ureinwohner des Landes ihres väterlichen Grundbesitzes, drängt sie Schritt für Schritt von dem geheiligten Erbe ihrer Väter hinweg, entzündet den Rassenkampf und sieht mit kaltem Gleichmuth dem raschen Verschwinden ganzer Nationen aus der Mitte der großen Völkerfamilie zu (...) und weiß nichts von Pflichten, die er ihm schuldig wäre". Gemeint war die *Ostindische Handelsgesellschaft*.

Als ein Haupthindernis der wirtschaftlichen Entwicklung erkannte Ostertag die *Korruption.* Eine "wertneutrale Entwicklungshilfe", die weder die vorhandene Kultur noch die Religion mit einbezieht, lehnten die Missionare ab, denn wirtschaftliche Hilfe ist ein geistig-geistlicher Prozess. G. Kies[1064] hatte 1862 bei der soziologischen Untersuchung der Stadt Guledgudd erkannt, dass die Voraussetzung "für (eine) richtige Würdigung der Mission, ihrer Hindernisse, ihrer Erfolge, ihres Ganges, ihrer Bedürfnisse (...) ein Haupterfordernis (die) richtige, detaillierte, anschauliche Erkenntnis jeder Bevölkerung (ist), mit welchen sie es zu tun hat". Als Haupthindernis der wirtschaftlichen Entwicklung erkannte er die Korruption der Stadtverwaltung. Vier Brahmanenfamilien hatten die Schreiberei der fünf Stadttheile unter sich aufgeteilt. "Wie eine Spinne in ihrem Versteck ihr ausgespanntes Netz bewacht und beim ersten Zittern desselben auf die darin verwickelte Fliege losrückt, so lauert der Ortsschreiber Tag und Nacht auf die gute Stunde, da er Reichen oder Armen ihr Theilchen abjagen kann. (...) Hat aber ein armer Schuhmacher ein neues Paar Schuhe auf dem Markt ausgestellt, warum soll der Schreiber dieses Kleine verachten, wenn er mit guter Manier hineinschlüpfen kann"?[1065] Die Korruption ist auch heute noch das größ-

[1064] *G. Kies,* Ein kanaresisches Fabrikstädtchen, in: EMM 1862, 405-444.
[1065] Kies, a.a.O., 415.

te Problem der Stadt! Auch die Hauptakteure sind die gleichen geblieben.[1066]

Die gegenwärtige Situation der sozialen Ungerechtigkeit sei Gott so zuwider, dass große Änderungen notwendig sind (...) Armut und übermäßiger Wohlstand, Militarismus und Waffenindustrie, "die ungerechte Verteilung von Kapital, Land und Bodenschätzen sind Fragen der Macht und der Machtlosigkeit. Ohne eine Machtverschiebung durch strukturelle Veränderung können diese Probleme nicht gelöst werden", heißt es in der 1980 erschienenen *evangelikalen Verpflichtung zum einfachen Lebensstil.*[1067] Die "soziale Frage" war und ist eine weltweite Herausforderung, formulierte der Vater des Dichters Hermann Hesse, *Joh. Hesse. Webermeister Haller* wollte "unten anfangen" und zusammen mit den Indern einen Weg zum Ziel suchen. In *Afrika* legten Missionare den Grundstock für die landwirtschaftliche Entwicklung. Sie begannen mit dem Aufbau einer Infrastruktur und verbreiteten gleichzeitig den *Kakao* unter die afrikanischen Bauern, damit nicht europäische Großgrundbesitzer, sondern Kleinbauern den Kakaohandel im Land betreiben konnten. Die Mission schuf einen Handwerkerstand.

In *China führte Sun Yatsen* (1866-1925) weiter, was die *Religiösen Sozialisten* der Tai'ping Bewegung begonnen hatten. Heute sind vor den Höhlen, in der die Mao Revolution nach dem Langen Marsch vorbereitet wurden, zum größten (Adidas) *Schaufenster des Mammonismus* entstanden.[1068] Die europäischen *Kirchen* vergaßen in ihrer narzistischen Selbstverliebtheit den Blick hinaus in die Welt und errichteten "Festungsmauern" zur eigenen Sicherung.[1069]

[1066] Kies, a.a.O., 417.
[1067] Erklärung der Internationalen Konsultation zum einfachen Lebensstil vom 17. bis 21. März 1980 in Hoddesdon bei London, 5.
[1068] Financial Times, 8:16pm Friday June 21st, 2013 Mao's cave becomes temple to Mammon.
[1069] Jenseits der Festungsmauern. Herausgegeben von Ulrich Dehn und Klaus Hock. Festschrift Olaf Schumann zum 65. Geburtstag, 2003

Walter Benjamin stellte im Jahre 1921 in einem Fragment:"*Kapitalismus als Religion*" die These auf, dass im "Kapitalismus eine Religion zu erblicken sei". Der Kapitalismus ziele auf die Befriedigung derselben Sorgen, Qualen und Unruhen, auf die ehemals Religionen eine Antwort gaben.[1070] In der Tat wird der Kapitalismus- (Gold-Geld-Gott) zur neuen Religion.

[1070] Walter Benjamin, 1991, 100. Walter Benjamin: *Kapitalismus als Religion* [Fragment], in: *Gesammelte Schriften*, Hrsg.: Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, 7 Bde, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1. Auflage, 1991, Bd. VI, 100 - 102.
"Im Kapitalismus ist eine Religion zu erblicken, d.h. der Kapitalismus dient essentiell der Befriedigung derselben Sorgen, Qualen, Unruhen, auf die ehemals die so genannten Religionen Antwort gaben. Der Nachweis dieser religiösen Struktur des Kapitalismus, nicht nur, wie Weber meint, als eines religiös bedingten Gebildes, sondern als einer essentiell religiösen Erscheinung, würde heute noch auf den Abweg einer maßlosen Universalpolemik führen. Wir können das Netz in dem wir stehen nicht zuziehen (…).
Drei Züge sind schon in der Gegenwart an dieser religiösen Struktur des Kapitalismus erkennbar. Erstens ist der Kapitalismus eine reine Kultreligion, vielleicht die extremste, die es je gegeben hat. Es hat in ihm alles nur unmittelbar mit Beziehung auf den Kultus Bedeutung, er kennt keine spezielle Dogmatik, keine Theologie. Der Utilitarismus gewinnt unter diesem Gesichtspunkt seine religiöse Färbung. Mit dieser Konkretion des Kultus hängt ein zweiter Zug des Kapitalismus zusammen: die permanente Dauer des Kultur. Der Kapitalismus ist die Zelebrierung eines Kultes sans rêve et sans merci. Es gibt da keinen "Wochentag" keinen Tag der nicht Festtag in dem fürchterlichen Sinne der Entfaltung allen sakralen Pompes der äußersten Anspannung des Verehrenden wäre. Dieser Kultus ist zum dritten verschuldend. Der Kapitalismus ist vermutlich der erste Fall eines nicht entsühnenden, sondern verschuldenden Kultur. Hierin steht dieses Religionssystem im Sturz einer ungeheuren Bewegung. Ein ungeheures Schuldbewusstsein das sich nicht zu entsühnen weiß, greift zum Kultus, um in ihm diese Schuld nicht zu sühnen, sondern universal zu machen, dem Bewusstsein sie einzuhämmern und endlich und vor allem Gott selbst in diese Schuld einzubegreifen um endlich ihn selbst an der Entsühnung zu interessieren. Diese ist hier also nicht im Kultus selbst zu erwarten, noch auch in der Reformation dieser Religion, die an etwas Sicheres in ihr sich müßte halten können, noch in der Absage an sie. Es liegt im Wesen dieser religiösen Bewegung, welche der Kapitalismus ist das Aushalten bis ans Ende bis an die endliche völlige Verschuldung Gottes, den erreichten Weltzustand der Verzweiflung auf die gerade noch *gehofft* wird. Darin liegt das historisch Unerhörte des Kapitalismus, daß Religion nicht mehr Reform des Seins, sondern dessen Zertrümmerung ist. Die Ausweitung der Verzweiflung zum religiösen Weltzustand aus dem die Heilung

Auf der Weltmissionskonferenz 1963 in Mexikocity vollzog sich ein *Wandel des ökumenischen Missionsverständnisses: "*Mission" ist Teilhabe an der (Missio Dei)[1071] "Selbstentäußerung der Kirche, die Buße tut" (Nr. 28), so lautet der Auftrag.[1072]

Dem lateinischen Verständnis von *religio* stellte *Rudolf Otto* im Jahre 1923 ein anderes Verständnis von "Religion" gegenüber. Er sieht ein

---

zu erwarten sei. Gottes Transzendenz ist gefallen. Aber er ist nicht tot, er ist ins Menschenschicksal einbezogen. Dieser Durchgang des Planeten Mensch durch das Haus der Verzweiflung in der absoluten Einsamkeit seiner Bahn ist das Ethos das Nietzsche bestimmt. Dieser Mensch ist der Übermensch, der erste der die kapitalistische Religion erkennend zu erfüllen beginnt. Ihr vierter Zug ist, daß ihr Gott verheimlicht werden *muss*, erst im Zenith seiner Verschuldung angesprochen werden darf. Der Kultus wird von einer ungereiften Gottheit zelebriert, jede Vorstellung, jeder Gedanke an sie verletzt das Geheimnis ihrer Reife.

Die Freudsche Theorie gehört auch zur Priesterherrschaft von diesem Kult. Sie ist ganz kapitalistisch gedacht. Das Verdrängte, die sündige Vorstellung, ist aus tiefster, noch zu durchleuchtender Analogie das Kapital, welches die Hölle des Unbewussten verzinst.

Nietzsche verlegt den Gedanken des Übermenschen in den apokalyptischen "Sprung" nicht in die Umkehr, Sühne, Reinigung, Buße, sondern in die scheinbar stetige, in der letzten Spanne aber sprengende, diskontinuierliche Steigerung. Daher sind Steigerung und Entwicklung im Sinne des "non facit saltum" unvereinbar. Der Übermensch ist der ohne Umkehr angelangte, der durch den Himmel durchgewachsne, historische Mensch. Diese Sprengung des Himmels durch gesteigerte Menschhaftigkeit, die religiös (auch für Nietzsche) Verschuldung ist und bleibt, hat Nietzsche präjudiziert. Und ähnlich Marx: der nicht umkehrende Kapitalismus wird mit Zins und Zinseszins, als welche Funktion der *Schuld* (siehe die dämonische Zweideutigkeit dieses Begriffs) sind, Sozialismus".

"In God we trust" steht auf dem amerikanischen Dollar. *Welcher Gott ist gemeint?* Ob es einen Gott gibt oder nicht, ist biblisch obsolet.

[1071] Mission und Evangelisation. Eine ökumenische Erklärung. Verabschiedet vom Zentralausschuss der ÖRK auf seiner Sitzung im Juli 1982, Hamburg (EMW) 1982, Nr. 20: "So ist christliche Mission, das Handeln des Leibes Christi in der Geschichte der Menschheit, eine Fortführung von Pfingsten."

[1072] In (Nr. 30) heißt es: "Evangelisation ereignet sich im zwischenmenschlichen Bereich, wenn der Heilige Geist zum Glauben erweckt. Mission verlangt nach einer dienenden Kirche in jedem Land, einer Kirche die bereit ist, mit den Stigmata (den Wundmalen) des gekreuzigten und auferstandenen Herrn gezeichnet zu werden. So wird die Kirche zeigen, dass sie zu der Bewegung der Liebe Gottes gehört, wie sie in Christus offenbart wurde, der an den Rand des Lebens ging."

sich vorbereitendes Riesenringen der Religionen. Das werde der höchste, feierlichste Moment der Geschichte der Menschheit werden, wenn die Religionen der Menschheit in einen friedlichen Wettbewerb eintreten werden.

13.2 Spirituelle Erneuerung im digitalen Zeitalter

Wir brauchen eine wirkliche *Erneuerung der Gesellschaft und Kirche.* Papst Franziskus nannte in seiner Ansprache im Studienzentrum von Sumaré Rio de Janeiro Sonntag 28. Juli 2013[1073] einige Kriterien für die Erneuerung der Gesellschaft und Kirche: "Gott ist real und zeigt sich im ‚Heute'. (...) Die Jünger verweist er an die Randgebiete der Gesellschaft, den Wassern des Flusses, gealtert auch durch die Zeit. Gott tritt immer im Gewand der Spärlichkeit herein". Papst Franziskus schließt daraus: "Allein die Schönheit Gottes kann eine Anziehungskraft ausüben. Der Weg Gottes ist der Zauber, der fasziniert. Gott erweckt im Menschen den Wunsch, ihn in seinem Leben, in seinem Haus, in seinem Herzen zu bewahren. Er erweckt in uns den Wunsch, die Nachbarn zu rufen, um seine Schönheit bekannt zu machen". Der Papst wünscht sich das "Gesicht einer Kirche, die von Natur aus missionarisch ist, die existiert, um kühn und frei auf allen Ebenen das Evangelium zu verkünden (...). doch will Gott sich gerade durch unsere Mittel, durch unsere ärmlichen Mittel zeigen, denn immer ist er der Handelnde". Wir leben heute in einer *neuen Epoche.* Es handelt es sich um einen *Wechsel der Zeit.* Wissenschaftler nennen es *digitales Zeitalter*. Das Bild der Jünger auf dem Weg von Jerusalem nach Emmaus ist nach Papst Franziskus "ein Schlüssel zum Verständnis von Gegenwart und Zukunft". Ein weiterer Schlüssel zum Verständnis unserer Zeit seien die alten Begriffe "Kor-

[1073] Apostolische Reise nach Rio de Janeiro aus Anlass des XXVIII. Weltjugendtage.

ruption und Sünde". Sie seien "eine Einladung zur Aufrichtigkeit".[1074] Als ersten Schritt zur Bekämpfung der Korruption bezeichnet der chinesische Philosoph und Staatsmann Konfuzius "die Richtigstellung der Begriffe".[1075] Für den Papst ist die Aufrichtigkeit einen Schlüsselbegriff. Die Korruption sei ethisch und spirituell verwerflich. Auf die Frage: Warum "Korruption ethisch und spirituell verwerflich ist", beruft sich der Papst auf Aristoteles der schreibt: "Richtig und rechtmäßig sind diejenigen Verfassungen, die den gemeinsamen Nutzen im Auge haben". Der Teufelskreise der privaten und institutionellen Korruption müsse durchbrochen werden "um positive Regelkreise des Guten zu bewirken, die Anreize zur Verantwortung bieten." Der Befreiungstheologe und jetzige Papst versteht die systemisch gewordene Korruption als strukturelle oder „soziale Sünde" und könne mit Demokratie und sozialer Marktwirtschaft nicht in Einklag gebracht werden. Auf Grund seiner persönlichen Erfahrungen in einer Ordensgemeinschaft lädt er auf den letzten Seiten des Buches zur Aufrichtigkeit in der Kirche ein. Zur Sündenerkenntnis gehören Selbstwahrnehmung und das schlechte Gewissen, die jedoch beim Korrupten völlig fehlen.

"Dieses Buch ist ein Meilenstein im Kampf gegen die von der Korruption Besessenen. Die Christenheit wird sich künftig an dieser hohen Messlatte messen lassen müssen" schreibt Gert Scheermaier in seiner Rezension des Buches.[1076]

[1074] Jorge Mario Bergogli (Papst Franziskus): Korruption und Sünde - Eine Einladung zur Aufrichtigkeit, Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 2014,

[1075] K. Rennstich, Korruption und Religion. Rainer Hampp Verlag, München 2005

[1076] Gert Scheermaier, Rezenszion im "Scheinwerfer" Transperency July 2014

LITERATURVERZEICHNIS

Aked, C. F., Private Profit and the Nations Honor, (übersetzt in Christliche Welt 29 (1915), 644 f.

Alatas**,** S.H., The Myth of the Lazy Native. London 1977**.**

Altanaer, B., Die Dominikanermissionen des 13. Jahrhunderts. Habelschwerdt/Schles. 1924.

American Journal of Theology (AJTh) 11

Ammann, M., Über die leibliche Versorgung der Christen in: Jahresbericht der ev. Missionsgesellschaft Basel 1859, 72ff.

Anderson, Ch.L., Life and letters of Vasco Núñez de Balboa. Greenwood Pr., Westport, Conn. 1970

Aphrodisias von A. Kommentar zur Aristoteles' Metaphysik, M. Hayduck, (Hg.) Berlin 1891 CAG I, 497

Aquin, Th. von, Corpus Thomasticum (Internet-Bibliothek aller Texte des Thomas von Aquin, ggf. mit Übersetzungen, die Volltext-Recherchen ermöglicht sowie eine Gesamtbibliographie zur Thomas-Forschung).

Archiv Südafrika, Abteilung im Missionsarchiv Hermannsburg.

Axling, W. Kagawa (1939) 1948 3.Aufl.

Bächthold, H., Jakob Burckhardt und das öffentliche Wesen seiner Zeit, in: Deutscher Staat und Deutsche Parteien 1922, 97-134.

Bainton, R., The Penguin History of Christianity 1967.

Barr, Pat, To China with Love. The lives and times of Protestant Missionaries in China 1860-1900. London 1972, (36-51 “Riot” Hudwon Taylor’s “beginnning in Yangchow” und Aufstand der Chinesen gegen seine Gruppe).

Barth, Ch., Taten in Gottes Kraft, 1936), 1953, 4.Aufl.

Bautz, Fr., W. ”Dominikus“, In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL) Band 1; 2.unveränderte Auflage, Hamm 1990, 1356-1358.

Beja, J.-Ph., *Liu Xiaobo, Charter 08 and the Challenges of Political Reform in China* by Jean-Philippe Béja, Fu Hualing and Eva Pils (Aug 31, 2012)

Beck, H., Brüder in vielen Völkern. 250 Jahre Mission der Brüdergemeine. Erlangen 1981.

Benjamin, W., Kapitalismus als Religion [Fragment], in: Gesammelte Schriften, Hrsg.: Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, 7 Bde, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1. Auflage, 1991, Bd. VI, 100-102.

Best, G.R.A., Shaftesbury Nel Mentor Ed. 1975.

Beyer, H, Volk, Staat und Kirche in der Übergangs- und Krisenzeit 1932-1934, in: Beyreuther E., Ziegenbalg, Bahnbrecher der Weltmission. Stuttgart 1968.

Beyreuther, E., Zinzendorf 1965.

Biermann, B. M. OP, Las Casas und seine Sendung. Das Evangelium und die Rechte des Menschen. Walberger Studien, Theologische Reihe, Mainz l968.

Bloch, E. Thomas Münzer als Theologe der Revolution., Reclam, Leipzig 1989 (erstm. erschienen 1921) Brendler: G., Thomas Müntzer – Geist und Faust. Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin 1989.

Blumhardt Ch. G., Lazarus, der Kranke, Sterbende und Auferweckte. Basel 1806, 2.Aufl. 1827.

Blumhardt, Ch., Christus in der Welt. Briefe an Richard Wilhelm (Hg.), Arthur Rich, Zürich 1958.

Blumhardt, J.Ch., Das Vaterunser. 4. Auflage, Basel 1946.

Blumhardt, J.Ch., Blumhardts Lebenslauf, vorgetragen anläßlich der Amtseinführung in Möttlingen am 23. 9.1838 Blumhardt Archiv Kapsel I, A 4/3.

Boehmer H. (Hrsg. Kurt Dietrich Schmidt): Die Jesuiten. K. F. Koehler, Stuttgart 1957.

Böhm, M., Gottes Reich und Gesellschaftsveränderung.Traditionen einer befreienden Theologie im Spätwerk von Leonhard Ragaz, Münster 1988.

Bohner, Th., Der Schuhmacher Gottes. Frankfurt/Main 1935 (102ff. „Das Kätherle“. Die Autobiographie von Frau Zimmermann).

Bornhausen, K., Religion in Amerika: Beiträge zu ihrem Verständnis, Giessen 1914.

Bowring, J., Bericht an das englische Parlament. Zürich 1837 (zitiert in A. Wanner, BHG, 539.)

Boyens, A., Kirchenkampf und Ökumene. Darstellung und Dokumentation, München 1969.

Brakelmann, G., Die soziale Frage des 19. Jahrhundert. Bielefeld 7.Aufl. 1991.

Bräuer, S. / Wolfgang, U. (Hrsg), Thomas Müntzer. Theologische Schriften aus dem Jahr 1523. Berlin 1975.

Broadbent, H. E., The Pilgrim Church, London: Pickering & Inglis, 1974.

Broomhall, A.J., Hudson Taylor & China's Open Century. Book one to five, Kent 1981ff.

Bruce, F. F., The Spreading Flame: The Rise and Progress of Christianity From Its First Beginnings to the Conversion of the English (Grand Rapids: Eerdmans), 1979.

Buhse, M., Geld ist Glaubenssache in: ZEIT- ONLINE (29.04.2013 - 15:01 Uhr).

Burckhardt, A. E., Moderne Richtungen im theologischen Denken, Amerikas1927.

Burckhardt, P., Geschichte der Stadt Basel. Basel 1942.

Cantlie, J., Sun Yat-Sen und der Aufbruch in China. New York 1912.

Carlesso, G.- B., Theodor Möglings Briefe an seine Freunde, mit einem Vorwort neu herausgegeben von Giovanna- Beatrice Brackenheim 2009.

Castellio, S., Über die Ketzer, ob man sie verfolgen soll (1554).

Cattepoel, Jan, Thomas Müntzer. Ein Mystiker als Terrorist. Lang, Frankfurt am Main 2007.

Chan Chang-herng, Der Verfassungsentwurf' vom 5.5.1936, Kapitel VI, Art. 118, 32-33.

Chang iee-yün, Die Drei Volksprinzipien und die Agrarfrage, Taipeh 1951.

Chang, J., Sun Yatsen. Seine Lehre und seine Bedeutung 2012.

Chang. J. Sun Yatsen. Seine Lehre und seine Bedeutung.: JCSW 1 1960, 179-194.

Charta 08 (Aus dem Chinesischen: Prof. Dr. Jörg-M. Rudolph, Ostasieninstitut, Fachhochschule Ludwigshafen) 2008.

Chrisostomus, Homilia 46 in Mt., n.1. Migne PG 58, 477.

Christendom XII, (1947) S. 476f.

Christlicher Volksbote 1843, No. 18.

Chün-tu Hsüeh (ed.), Revolutionary Leaders of Modern China 2010-2047New York Oxford Press 1971.

Chuo Eu-hai, Systematische Darlegung der Drei Volksprinzipien. Shanghai 1928, S. 294-301. (Siehe auch: Der Verfassungsentwurf vom 5.5.1936', Kapitel VI, Art. 117).

Claß, H., Blumhardt. Vater und Sohn. Anruf und Anstoß heute. Metzingen 1976.

Corpus Juris Civilis, ed. Krueger-Mommsen, Bd. I. Berlin 1908.

Danker, W.J., Profit for the Lord, Michigan 1971.

Danz, Ch., Schüssler, W., Sturm, E., Religion *und* Politik. Lit Verlag, 2009.

Deetjen, W., Der Brackenheimer Indienmissionar und Kulturbotschafter H. Mögling, in: Zukunft, 254-261.

Delgado, M. (1997) Las Casas, Bartolomé (1997b): 'Traktat über die königliche Gewalt' In: Werkauswahl.Band3/2. Herausgegeben von Mariano Delgado.S.191. 249.Paderborn/München/Wien/Zürich, 279/280.

Delgado, M., (Hg), Die Denkschrift von Yucay. In: Bartolomé de, Las Casas. Werkauswahl. Band 3/2, 439-474. Paderborn/München/Wien/Zürich Anonymus (1997).

Delgado, M., Stein des Anstoßes. Bartolomé de Las Casas als Anwalt der Indios 2011.

Democrates alter. 1544/45.

Devaranne, Th., Kagawa, der christliche Arbeiterführer Japans, 1925.

Die sozialen und ökonomischen Kontraste in “Irian Jaya”-Stichwort-Kultur Archiv, Karl Rennstich.

Die Revolution von 1911. Peking 1977.

Digel, Th., Privatbrief an Inspektor Schott 17.12.1881. (Handschriftlich im Fazikel Digel, Archiv der B.M., Basel No. R 21/82).

Dr. Sun Yat-sen`s first wife; one of our great grand aunts. Translate b Winston Li http://www.en.wikipedia.org/wiki/Lu_Muzhen

Dostojewskij Fj., Der Großinquisitor (5.Kapitel des fünften Buches aus dem Roman “Die Brüder Karamasow”).

Drey van, C.: Toyohiko Kagawa- ein Samurai Jesu Christi, 1988 (abc team -B 405).

Dunkel D., Religiöser Sozialismus. In: Theologische Realenzyklopädie Band 28, Walther de Gruyter, Berlin 1997, 504.

Ebert, K., (Hrsg.): Thomas Müntzer im Urteil der Geschichte. Von Martin Luther bis Ernst Bloch. Hammer, Wuppertal 1990

Eckhardt, A., Land, Leute und Ärztliche Mission auf der Goldküste. Basel o.J., in: Afrika, Traktate und Broschüren, No. 7, 24ff.

Elert, W., Morphologie des Luthertums. München 1931-32 Band 2 Soziallehren und Sozialwirkungen des Luthertums.

Elliger, W., Thomas Müntzer. Leben und Werk. Göttingen 1975.

Ellul, Jac., The Subversion of Christianity. Grand Rapids Michigan 1986.

Enzensberger, H. M., Las Casas oder Ein Rückblick in die Zukunft Insel Taschenbuch (it), 3162.

Enzyklika Deus Caritas von Papst Benedikt XVI. Die Christliche Liebe. Dez. 2005.

Eppler, Chr.Fr., Reben am Weinstock. (Lebensbeschreibung von A. Christ). Basel 1888.

Erasmus von Rotterdam, Lob der Torheit, Moria 1511.

Erdmann, C., Der Heidenkrieg in der Liturgie und die Kaiserkrönung Ottos I (MÖJG 46, 1932, S. 129ff.

Evangelische Missionsgesellschaft Basel, Archiv: Personalfaszikel Carl HeinrichBlumhardt, Lebenslauf 1830.

Evangelisches Missions Magazin 1860, 476ff., Neuseeland- einst und jetzt II. Sam. Marsden und die Anfänge der Mission unter den Maori.

Evangelisches Missions Magazin 1876, 327ff. Die Mission der Brüdergemeine in Australien.

Evangelisches Missions Magazing 1860, 481.

Evangelisches Missionsmagazin, Basel 1857.

Evangelisches Missionsmagazin, September 1933.

Faber, E., A systematical Digest of the Doctrines of Confucius, Shanghai 1875.

Faber, E., Kommentar und 77 Predigten über das Markusevangelium, 1874-76.

Faber, E., The Doctrines of the Philosopher Micius, Shanghai 1897.

Faber, E., The Famous Women in China, Shanghai 1890.

Faber, E., Zivilisation, östlich und westlich, Hongkong 1884.

Faber, E., China in the Light of History, ebd. 1897; (Originalwerke:) Introduction to the -Science of Chinese Religion, Hongkong 1879.

Faber, E., Chinesische Theorien über die Natur des Menschen, 1893.

Faber, E., Chronological handbook of the history of China; a manuscript left by the late Rev. Ernst Faber Edited by Paul Kranz, Shanghai 1902.

Faber, E., Die Grundgedanken des alten chinesischen Sozialismus oder die Lehre des Philosophen Micius, zum ersten Mal vollständig aus den Quellen dargelegt, 1877.

Faber, E., Eine Staatslehre auf ethnischer Grundlage oder Lehrbegriff des chinesischen Philosophen Mencius, 1877.

Faber, E., Herzbüchlein, 1879.

Faber, E., Homilet. Lukaskommentar, Kanton 1894.

Faber, E., Konfuzius und dem Konfuzianismus, 1873.

Faber, E., Kritik der chinesischen Klassiker, 1896-98.

Faber, E., The Famous Men of China, Shanghai 1889.

Faber, E., The Mind auf Mencius, Tokio 1881.

Faber, E., The Status of Women in China, Shanghai 1889 (1897 2. Aufl.).

Faber, E., Bilder aus China, 1877.

Faber, E., Eine Staatslehre auf ethischer Grundlage. Lehrbegriff des chinesischen Philosophen Mencius. Elberfeld 1877, 19 ff.

Faber, E., Der Lehrbegriff des Konfuzius, Hongkong 1872.

Faber, E., Der Naturalismus bei den alten Chinesen sowohl nach der Seite des Pantheismus als des Sensualismus oder die sämtlichen Werke des Philosophen Licius zum ersten Mal vollständig übersetzt und erklärt, 1877.

Fazikel Otto Schott, Archiv der B. M., Basel.

Fazikel Süß im Basler Missionsarchiv.

Fitzgerald, C.P., The Birth of Communist China, Pelican 1968.

For God and the People, Prayers of Social Awakening, Boston-New York-Chicago 1910.

Foxe, J., Foxe`s Christian Martys of the World, Chicago: Moody.

Franke, W., Das Jahrhundert der chinesischen Revolution, 1851-1949, München 1959.

Franz, G., Thomas Müntzer.Schriften und Briefe. Kritische Gesamtausgabe. Herausgegeben von Günther Franz. Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte 33. Gütersloh 1968.

Frenz, A., Konferenzband zum 200. Geburtstag von Herrmann Mögling Tagung 2011.

Frenz, A., Freiheit hat Gesicht. Anandapur- eine Begegnung zwischen Kodagu und Baden- Württemberg, Stuttgart 2003.

Frenz, A., Frenz, Stefan, Zukunft im Gedenken. Norderstedt 2007.

Frick, H., Deutschland innerhalb der religiösen Weltlage. Berlin 1941.

Frick, H., Das Reich Gottes in amerikanischer und in deutscher Theologie der Gegenwart, 1926.

Frick, H., Theologische Literatur Zeitung ThLZ, 75, (1950), 645f. Göttingen 192.

Frohmeyer, L.J, Industrial Mission 1865-1915, Yale Studies in Religious Education Nr. 14; Yale University Press New Haven 1940.

Frohnmeyer, L.J. Freiherr von Leibniz und die Mission, Basel 1918.

Gabriel, R. H., The Course of American Democratic Thought, deutsche Ausgabe: Die Entwicklung des demokratischen Gedankens in den Verenigten Staaten von Amerika: eine geistesgeschtliche Betrachtung seit 1815, Berlin, 1951.

Galling, K., Artikel Hugenotten in RGG3 Bd. III, 469-74.

Geering, Tr., Ratsherr K. Sarasin 1815-1886.Manuskript im Schweizer Wirtschaftsarchiv in Basel.

Gelmi, J., Fundierung der Missionen durch Klostergründungen, in: Bruno Moser (Hg), Gehet hin in alle Welt. Ereignisse und Gestalten christlicher Missionsgeschichte. München 1984.

George, T.J.S., Lee Kuan Yew`s Singapore. London 1973.

Gilgamesch-Epos. Darmstadt: Wege der Forschung. Parpola, Simo, with Mikko Luuko, and Kalle Fabritius (1997).

Ginés de Sepúlveda, J., Historia de Carlos by Sepùlveda, J.G. 1490-1573 (Geschichte der Regierung Karl V.).

Glazik, J., Die Christianisierung Rußlands in Frühzeit und Mittelalter in: Bruno Moser, B., Gehet hin in alle Welt, München 1984.

Glüer, W., German Protestant Missions in China. In: Missionary Ideologies in the Imperialist Era: 1880-1920, hrsg. Torben Christiansen und Wilhelm R. Hutchison, Struer 1982, 51-61.

Goertz, H.J., Thomas Müntzer. Mystiker- Apokalyptiker – Revolutionär. Beck, München 1989.

Goetze, A., Religion fällt nicht vom Himmel. Die ersten Jahrhunderte des Islam. WBG 3.Aufl. 2013.

Gohl, U., Wilhelm Ludwig Friedrich Mögling Pfarrer in Mössingen 1831-1840 Aus dem Tagebuch für die Amtsführung 20. April 1831-12. November 1839. Ein Beitrag zum 200. Geburtstag von Missionar Dr. Herrmann Mögling von Ulrich Gohl Pfarrer in Mössingen 1977-1992.

Grabmann, M., Die Missionsidee bei den Dominikanertheologen des 13. Jahrhunderts. In: Zschr. f. Missionswissenschaft, Jg. I. 1911, S. 137 ff.

Grabner- Haider, A, Das Laien- Christentum. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Darmstadt WBG 2007.

Grebing, H., Euchner, W., F.J. Stegmann, F.J; Langhorst P.: Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland: Sozialismus - Katholische Soziallehre - Protestantische Sozialethik. Handbuch.Verlag für Sozialwissenschaften, 2005 [httrp://books.google.de/books?id=CKY4jS8G890C&pg=PA1010 S. 1010].

Greer, Th., American Reform Movements. Their Pattern since 1865, Praeger 1980 Rauschenbusch, W., Griebel, M., Frick, H. (ed), Für Gott und das Volk: Gebete der sozialen Erweckung, Göttingen 1928.

Grohs, G., Stufen afrikanischer Emanzipation.Studien zum Selbstverständnis westafrikanischer Eliten. Stuttgart 1967.

Grünzweig, F., Die evangelische Brüdergemeinde Korntal, Weg, Wesen und Werk, Metzingen 1958.

Guggisberg, H. R. Sebastian Castellio (1515-1563). Humanist und Verteidiger der religiösen Toleranz im konfessionellen Zeitalter. Göttingen, 1997.

Guggisberg, H.R.(Hg.), Religiöse Toleranz. Dokumente zur Geschichte einer Forderung. Stuttgart 1984.

Gundert, H., Herrmann Mögling. Ein Missionarsleben in der Mitte des Jahrhunderts, Calw und Stuttgart, 1882. Neuauflage Heidelberg 2000.

Günther, H., Mögling und die Holeyas- Einfluss der Briten, in: Frenz, -Albrecht, Konferenzband, 56-62.

Gutiérrez, G., Gott oder das Gold. Der befreiende Weg des Bartolomé de Las Casas.1990.

Hadorn W: Geschichte des Pietismus in den schweizerischen reformierten Kirchen. Konstanz / Emmishofen (1910).

Hallencreutz, C.F. A Swedisch source on Taiping religiosity. The church in a changing society: conflic-reconciliation or adjustment? Proceedings of the CIHEC conference in Uppsala, August 17-21, 1977, 187-190.

Haines, J.H., A History of Protestant Missions in Malaya During The Nineteenth Century 1815-1881. Princeton, New Jersey 1962 (Doktorarbeit).

Handmann, R., Missionsziel der Erbauung einer ev. Volkskirche in Tamulenlande, Leipzig o.J.

Hanke, L., Bartolomé de las Casas 1474-1566, Bibliografia Critica, Santiago de Chile 1954 (B Cr).

Hannich, Gustav, True bis ans Ende. Erlebnisse des schwedischen Missionars Theodor Hamber in China. Basel 1941.

Hamberg, Th., Report regarding the Chinese Union at Hongkong, Honkong 1851 (Copy available in School of Oriental and African Studies Library, London).

Hamberg, Th. The Chinese Rebel Chief Hung-Si -Tsuen and the Origin of the Insurrection in China, London 1855.

Harnack, A. von, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. Wiesbaden 1924.

Hartenstein, K. Die missionarische Begegnung mit dem Heidentum, (EMM 82, 1938, 309-323.

Hartenstein, K. Ein Wort der deutschen Kirche zum Krieg, Frankfurt a.M, den 4.8.48 Archiv des OKR in Stuttgart. Handschriftlich bearbeitet von Hartenstein.

Hartenstein, K., Der wiederkommende Herr Stuttgar 1940.

Hartenstein, K., Die neue Stunde der Weltmission, Stuttgart l952.

Hartmann, P. C., Der Jesuitenstaat in Südamerika 1609–1768. Eine christliche Alternative zu Kolonialismus und Marxismus. Konrad, Weißenhorn 1994.

Hasselhorn, F., Mission auf dem Weg in die Apartheid. Ein Beitrag zur Gesellschaftsgeschichte der Hermannsburger Mission in Südafrika, Göttingen 1986 (unveröffentlichte Doktordissertation).

Hasselhorn, F., Mission und Kolonialismus zur Geschichte Deutscher Missionsgesellschaften im südlichen Afrika 1871-1914, Hausarbeit 1981.

Hediger, P. Das Christentum in China seit 1948.

Heidegger, M., Sein und Zeit, 8. Aufl. 1957.

Heidenbote 1861.

Hellmeier, P., D., Dominikus begegnen. Augsburg 2007.

Hennig, L: Zur Theologie Kagawas (EMZ 10, 1953, 129-137. 167-175).

Hensman, C.R., Sun Yatsen. SCM Centrebooks, London 1971.

Hermann, Rainer (FAZ, Abu Dhabi 04.November 2010), Soziale Marktwirtschaft und islamischen Wirtschaft. Text: F.A.Z. Bildmaterial: dpa, Reuters.

Herrfahrdt, H., Sun Yatsen. Der Vater des neuen China. Hamburg 1948.

Herrmann, H., Thomas Müntzer heute. Versuch über einen Verdrängten. Klemm & Oelschläger, Ulm 1995.

Herwegen, I, Sinn und Geist der Benediktinerregel. Einsiedeln (Benzinger) 1944.

Geschichte und Veranlassung zu der Bitte des königlichen Notars und Burgermeisters Gottlieb Wilhelm Hoffmanns zu Leonberg, um Erlaub-

niß zu Gründung und Anlegung religiöser Gemeinden unabhängig vom Consistorium ... (1818, Hesse, Korntal, Beilage 5, 223).

Hess, A., Auch ein amerikanischer Professor, Nachruf von, Alfred Hess in: Christliche Welt 33 (1919), 9.

Hesse, H., Kindheit und Jugend vor Neunzehnhundert, 1877-1895, hg. von Ninon Hesse, Frankfurt 1984.

Hesse, J.., Die Mission auf der Kanzel. Ein missionshomiletisches Hilfsbuch, Stuttgart 1930.

Hesse, Joh., Korntal einst und jetzt. In Verbindung mit Gemeindevorsteher Dauer dargestellt von Joh. Hesse. Stuttgart 1910.

Hesse, Joh., Joseph Josenhans, 1895.

Heyde, C. B. von der, Die literarische Welt des Mittelalters. WBG Darmstadt 2007.

Hieke, E., G.L. Gaiser, Hamburg-Westafrika, 1949.

Hinrich, C. Luther und Müntzer. Ihre Auseinandersetzung über Obrigkeit und Widerstandsrecht. Arbeiten zur Kirchengeschichte 29, Berlin 1962, 2. Aufl.

Hirzel, St., Der Graf und die Brüder. Stuttgart, 1980.

Hoekendijk, C, Utrecht 1963.

Hoekendijk, Chr., Kirche und Volk in der deutschen Missionswissenschaft, München 1967.

Hoffmann, Ch., Mein Weg nach Jerusalem in: Hesse, Korntal 1910.

Hoffmann, G. W., Geschichte und Veranlassung zu der Bitte des Königl. Notars und Bürgermeisters Gottlieb Wilhelm Hoffmann zu Leonberg um Erlaubnis zur Gründung.

Hoffmann, G. W., Geschichte und Veranlassung zu der Bitte des Königl. Notars und Bürgermeisters Gottlieb Wilhelm Hoffmann zu Leonberg um Erlaubnis zur Gründung religiöser Gemeinden unabhängig vom Consistorium ... (1818, Hesse, Korntal, Beilage 5, 223).

Hoffmann, C, Wirken des Dr. L. F. W. Hoffmann, Berlin 1878.

Hoffmann, Ch. W., Eilf Jahre in der Mission. Stuttgart 1853.

Höffner, J., Kolonialismus und Evangelium. Spanische Kolonialethik im Goldenen Zeitalter. Trier 1972.

Honecker, M., Grundriss der Sozialethik. Walter de Gruyter, Berlin 1995.

Hooft, W. A. Visser`T, The Background of the Social Gospel in America. Aarlem 1928.

Hopkins, Ch. H, The Rise of the Social Gospel in American Protestantism 1865-1915. Yale University Press New Haven 1940.

Hopkins, Ch.H., Rauschenbusch and the Brotherhood of the Kingdom, in: Church History VII, (1938), 138-156.

Hoyer, W., Jordan von Sachsen. Von den Anfängen des Predigerordens, Dominikanische Quellen und Zeugnisse; Bd.3 Leipzig 2002.

Hoyer, W., Jordan von Sachsen. Von den Anfängen des Predigerordens, Dominikanische Quellen und Zeugnisse; Bd.3 Leipzig 2002

Huch, R., Untergang des Römischen Reiches Deutscher Nation. Deutsche Geschichte 3. Bd. Atlantis-Verlag, Frankfurt/Main 1954

Hückel, W. Drei große China-Missionare, 1923

Hussiten in Evangelisches Kirchenlexikon Bd. II, 219f.

Institutional Racism and Religious freedom in Malaysia Special Reports.

Instructionen. Die (abgedruckt im Evangelischen Missionsmagazin EMM) 1830, 451-482.

Ising, D., “Cabinets-Sekretär” in der Zentrale der Basler Mission. Johann Christoph Blumhardt als Basler Missionslehrer 1830-1837. Blätter für württembergische Kirchengeschichte. 87. Jahrgang 1987, 227-265.

Jahrbuch des AEPMV 25, 1908.

Jahrbuch des AEPMV 28, 1911.

Jahresbericht der Basler Mission 1859.

Jahresbericht der Industrie-Kommission der Evang. Missionsgesellschaft in Basel vom Jahre 1854 an. Archiv der Basler Mission “Verordnungen” Bd. 8.

Jehle, F., Lieber unangenehm laut als angenehm leise. Der Theologe Karl Barth und die Politik 1906-1968. TVZ 2002 2. Rev. Auflage.

Jung-Stilling, J. H., Sämtliche Werke Band I ff (1838).

Kagawa, T., Ein Stück Granatapfel, 1933.

Kagawa, T., Weg im Zwielicht (Zeitwende 14, 1937/1938, 661-672 und 15, 1938-1939).

Kagawa, T., Ein Weizenkorn, 1954.

Kahle, G., Bartolomè de las Casas, Köln/ Opladen l968.

Kane, J. H., A Concise History of the Christian World Mission. Grand Rapids: Baker, 1978.

Kane, J.H., Saint Patrick - Evangelical Missionary to Ireland, Eternity, 23 no. 7 (July 1972), 34.

Kapff, C., Die Württembergische Brüdergemeinden, Korntal und Wilhelmsdorf, ihre Geschichte, Einrichtungen und Erziehungsanstalten, Stuttgart 1839.

Kellerman, Ph., Über den aufrechten Gang im Vorgestern. Drei Geschichten über den Kampf um eine bessere Welt. in: Grundrisse.

Kies, G., Ein kanaresisches Fabrikstädtchen, in: EMM 1862, 405-444.

Kilger, L., Die Mönchsmission, in: Katholisches Missionsjahrbuch der Schweiz 1942, S. 27ff.

Kolumbus, Ch., Bordbuch, (S. 127ff) in Insel Taschenbusch (it) 3161.

Kindermann, G. K., Konfuzianismus, Sunyatsenismus und Chinesischer Kommunismus: Dokumente zur Begrundung und Selbstdarstellung des chinesischen Nationalismus, 1963.

Konferenzband zum 200. Geburstag von Herrmann Mögling, Stuttgart 2011.

Koyama, K., Waterbuffalo-Thelogy, London 1974.

Kramer, Br., C. L. Anderson: Life and letters of Vasco Núñez de Balboa. Greenwood Pr., Westport, Conn. 1970.

Kramer, B. (04.06.2013 -11:38 Uhr in ZEIT ONLINE *http://www.zeit.de/reisen/2013-06/entdeckung-pazifik-vasco-nunez-de-balboa*).

Kranz, D., Ernst Faber, ein Wortführer christl. Glaubens u. seine Werke 1901.

Kranz, D., Paul, the Apostle in Europe, a Guide to Our Mission Work in Asia, 1891.

Kretschmar, G., Lohse, E., (Hg.), Ecclesia und Res Publica (FS K.D. Schmidt), Göttingen 1961, 142-16.

Kriele, Ed., Die Rheinische Mission in der Heimat, 1928.

Krinke, J., Das christliche Spanien. Hamburg 1967.

Krüger, G., Beitrag in Handbuch der Kirchengeschichte IV: Die Neuzeit ed. Horst Stephan, Tübingen 1909.

Kurz, C.H.: Toyohiko Kagawa, der Samurai Jesu Christi, (1951) 1955 2.Aufl.

La Casas, B., Kurzgefaßter Bericht von den Verwüstungen der Westindischen Länder It 3162, Insel Taschenbuch.

Lanczkowski, G., Einführung in die Religionsgeschichte, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1980.

Las Casas, B., Bericht von der Verwüstung der West indischen Länder. Hg. Von Hans Magnus Enzensberger insel taschenbuch Nr.553.

Las Casas, B., De unico vocationis modo omnium gentium ad veram religionem, Mexiko 1942 (abgekürzt: UVM).

Las Casas, B., Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder, Insel Taschenbuch l981, 68.

Latourette, K. S., The First Five Centuries, vol. 1 of A History of the Expansion of Christianity. Grand Rapids: Zondervan, 1970.

Latourette, K.S., A History of Christian Missions in China 1929.

Lehmann, A., Die deutsche evangelische Mission in der Zeit des Kirchenkampfes, in: EMZ 31/1974, S.53-79.105-128.111.

Lehmann, H., Pietismus und weltliche Ordnung in Württemberg vom 17.-20. Jh. Stuttgart 1969.

Lemmens, L., OFM, Die Geschichte der Franziskanermissionen. Münster i.W. 1929.

Lemmens, L., OFM, Die Heidenmissionen des Spätmittelalters (= Franziskanische Studien, Beiheft 5) Münster i.W. 1919.

Lery.J. de, Unter Menschenfressern am Amazonas. Brasilianisches Tagebuch 1556-1558. Übersetzt von Ernst Bluth, durchgesehen, herausgegeben und mit einem Anhang versehen von Karl H. Salzmann. Nachdruck der Ausgabe Paris 1586, 2. Auflage). Albatros, Düsseldorf 2001.

Lexikon Missions-theologische Grundbegriffe, Berlin l987.

Lexikon zur Weltmission, (Hg.) S. Neill-Niels-Peter Moritzen 1975.

Li, W., Lu Muzhen: The Real First Mother of the Chinese Republic - Her Tearful Story!! http://www.en.wikipedia.org/wiki/Lu_Muzhen

Lincoln, A: "The republic is of the people by the people and for the people" in The Gettysburg Address November 19, 1863.

Linebarger, P., M.A, The political doctrines of Sun Yatsens, Baltimore 1937.

Liu Xiaobo, That Holy Word Revolution in: Popular Protest and Political Culture, Second Edition edited by Jeffrey N. Wasserstrom und Elizabeth J. Perry- Westview Press, 1994, 1-22.

Lochman, J. M., Comenius Gelebtes Christentum (German Edition Perfect Paperback).

Lochmann, J. M., Perspektiven politischer Theologie, polis 42 evang. Zeitbuchreihe, Zürich 1971.

Lotze, H., Hermann und Isolde. Zwei fast vergessene Schriftsteller des 19. Und 20. Jahrhunderts, Vortrag unveröffentlicht.

Luo Bor-teh, Die Drei Volksprinzipien und die internationale Frage. Taipeh 1951.

Luo Shyr-shyr, Die neue Darlegung des Min-sheng Chu-i, Taipeh 1951.

Lu Muzhen. Dr. Sun-Yat-sen Museum Hong Kong hk.drsunyunyatsen..museum/en/permanent exh..wife.php

Mann, Thomas, Das Problem der Freiheit. Die Stockholmer Rede von Thomas Mann. Erstdruck 1939.

Marbach, O: Toyohiko Kagawa, 1939

Marbach, O., 50 J. Ostasienmission. Ihr Werden und Wachsen (1884-1934), 1934, 23 ff.

Margull, H. J., Mission als Strukturprinzip ÖRK Genf 1968.

Markham, Sir C., The Incas of Peru, Second Edition (London: John Murray, 1912).

Marsch, D, "Utopie" in: Evang. Kirchenlexikon Bd. 3, 1602 f.

Marx, K., Die Revolution in China und Europa, in: Über China. Berlin 1955.

Marx/ Engels, Manifest der Kommunistischen Partei. 34. Auflage Berlin 1970.

Mauch, Ch., Brenner T., Für eine Welt ohne Krieg. Otto Umfrid und die Anfänge der Friedensbewegung. Geleitwort von Walter Jens. Schönaich 1987.

Mayer, O., Die Brüder des gemeinsamen Lebens in Württemberg 1477-1517, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 17 (1913), 97-138; 18 (1914), 142-160.

McGiffert, A., Cusman, A., Walter Rauschenbusch: Twenty Years After, Christendom III, (1938)

McKain, M. The exploration of South America. Mason Crest Publ., Philadelphia 2002

Menzel, G., 100 Jahre Missionsgeschichte, Neukirchen-Vluyn 1986

Menzel, G., Die Bethel Mission. Aus 100 Jahren Missionsgeschichte. Neukirchen -Vluyn 1986

Menzel, G., Die Rheinische Mission. Aus 150 Jahren Missionsgeschichte, Wuppertal 1978

Metaxas, E., Wilberforce.Der Mann, der die Sklaverei abschaffte. SCM 2012.

Meyer, Jo., Prediger in der Wüste. Bartolomè de Las Casas-Vorkämpfer für die Rechte der Indios und Leitbild einer befreienden Kirche in: Jahrbuch Mission 1988, Hamburg 1988.

Mission und Evangelisation. Eine ökumenische Erklärung. Verabschiedet vom Zentralausschuss der ÖRK auf seiner Sitzung im Juli 1982, Hamburg (EMW) 1982, Nr. 20.

Mission- 500 Jahre danach. Im Norden... derselbe wie im Süden. Kem missio, Basel 1992.

Mögling, Th., Für Freiheit und Demokratie. Mitteilungen eines 1848er-Revolutionärs. Mit einem Vorwort von Giovanna-Beatrice Carlesso 2009.

Moltmann, J., Der gekreuzigte Gott. München 1972.

Morus, Th., Utopia 1535. Penguin Books, Harmondsworth [etc.] 1975.

Moser, B., Gehet hin in alle Welt, München 1984.

Moser, B.(Hg), Gehet hin in alle Welt. Ereignisse und Gestalten christlicher Missionsgeschichte. München 1984.

Müller, J., A. Steinhauser. Ein Bild aus der westafrikanischen Mission. Basel 1874.

Müller, J., Geschichte der Böhmischen Brüder, 3. Bd. 1922/31.

Müller, R., Ein Beitrag zur Begegnung des deutschen und des amerikanischen Protestantismus, Leiden/Köln 1957.

Müller, J., Artikel:“Brüder-Unität” in: Evangelisches Kirchenlexikon, 586 ff., Bd. I.

Müller, K., 200 Jahre Brüdermission, 1931.

Mumford, L., Mythos der Maschine. Kultur, Technik und Macht. Fischer alternativ 4001 Frankfurt 1977

Münch, A., Joh. Chr. Blumhardt. Ein Zeuge der Wirklichkeit Gottes. Giessen und Basel 1961 (Bd. 3 der Sammlung “Zeugen des gegenwärtigen Gottes”).

Mündliche “Heuss” und “Voelter” -Überlieferungen aus der Kirchengemeinde Brackenheim.

Müntzer, Th., Das Prager Manifest 1521, Zentralantiquariat der Deutschen Demokratischen Republik, Leipzig 1975.

Müntzer, Th., Vom eingebildeten Glauben 1524.

Müntzer, Th., Einen ernsten Sendbrief an seine lieben Bruder zu Stolberg 1523.

Müntzer, Th., Protestation oder Erbietung in: Müntzer, Th., Schriften, Liturgische Texte, Briefe. Ausgewählt und in neuhochdeutscher Übertragung herausgegeben von Rudolf Bentzinger und Siegfried Hoyer. Berlin (Ost) 1990.

Müntzer, Th., Außenseiter der Reformation: Thomas Müntzer. Göttingen 1975.

Müntzer, Th., Die Ordnung und Rechenschaft des deutschen Gottesdienstes zu Allstedt 1523.

Müntzer, Th., Die Fürstenpredigt 1523.

Myrdal, G, Asian Drama. An Inquiry into the Poverty of Nations Vol. I-III 2008.

Nachrichten aus der ost-afrikanischen Mission (bis 1921).

Nachruf, Kirchliches Jahrbuch für die evangelische Landeskirchen Deutschlands. 46. Jahrgang (1919) (ed. J. Schneider, 571).

Naumann, K., Die Theologie des social Gospel in Amerika, dargestellt an W.R. (Theologische Dissertation, Tübingen), 1943.

Neill, Stephan, A History of Christian Missions (New York: Penguin) 1964.

Neumann, M., Las Casas.

Niebuhr, Reinhold, Beyond Tragedy, C. Scribner's Sons, New York 1937.

Niemöller, W., (Hg.), Die Evangelische Kirche im Dritten Reich. Handbuch des Kirchenkampfes, Bielefeld 1956, 324-330.

Nietzsche, Fr., Digitale Kritische Gesamtausgabe, Werke und Briefe auf der Grundlage der Kritischen Gesamtausgabe Werke, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1967ff. undNietzsche Briefwechsel Kritische Gesamtausgabe, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1975ff., herausgegeben von Paolo D`Iorio.

Nipperdey, Th., Theologie und Revolution bei Thomas Müntzer. In: ARG. 54, 1963, 145-181.

Nowak K.: Religiöser Sozialismus in der Weimarer Republik. In: Joachim Mehlhausen (Hrsg.): Und über Barmen hinaus. Studien zur Kirchlichen Zeitgeschichte. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997.

Oehler, W., Die Taiping-Bewegung. Geschichte eines chinesisch-christlichen Gottesreichs Gütersloh 1923.

Ostdenkschrift der EKD, 1965.

Ostertag, A., Blumhardt und die Basler Mission. Ein Beitrag zur Geschichte der evangelischen Missionsgesellschaft zu Basel, Basel 1857.

Ostertag, A. Entstehungsgeschichte der evangelischen Missionsgesellschaft zu Basel, Basel 1865.

Ovitt, G., Jr. Technology and Culture Vol. 27, No.3, Juli, 1986, 477-500.

Panikkar, K.M., Asia and Western Dominance, A Survey of the Vasco Da Gama Epoch of Asian History 1498-1945. London 1953.

Parish, H., Paul III und die Bulle “Sublimis Deus”.

Parker, Bodein, Vernon, The Social Gospel of Walter Rauschenbusch and its Relation to Religious Education, Yale Studies in Religious Education XVI, Yale University Press New Haven 1944.

Pesch, R., Voraussetzung und Anfänge der urchristlichen Mission in: Mission im Neuen Testament, Hg. Karl Kertelge, Questiones Disputatae Nr. 93, Freiburg-Basel-Wien 1982.

Peter, U., Religiöser Sozialismus. In: Traugott Jähnichen, Norbert Friedrich: Protestantismus und Soziale Frage. Profile in der Zeit der Weimarer Republik. Lit Verlag, 2000.

Pfaff-Giesberg, R- Die Sklaverei. Ein wirtschaftliches, soziales und kulturelles Problem. Stuttgart 1935.

Philostorgius, History of the Church in Eerdman`s Handbook to the History of Christianity Philostorgius. Text transcribed by Roger Pearse, Ipswich UK 2002 Pirenne, J. H., Mohammed und Karl der Große. Die Geburt des Abendlandes, 1937.

Prien, H.J., Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika, Göttingen 1978.

Hans Prolingheuer: Kleine politische Kirchengeschichte, Köln 1984.

Quilitsch, T., Das Widerstandsrecht und die Idee des religiösen Bundes bei Thomas Müntzer - ein Beitrag zur Politischen Theologie. Berlin 1999.

Räber, L., Tschudy, R., Geschichte des Benediktinerordens (deutsch: mit reicher Literaturangabe), 7 Bände; Band 2 „Die Kulturarbeit des Ordens von seiner Gründung bis zum 12. Jahrhundert, Einsiedeln 1948.

Ragaz L., Die religiösen Grundlagen der sozialen Botschaft, Rotapfel, Erlenbach-Zürich usw. 1923.

Ragaz, Clara/W. Rauschenbusch, Die religiösen Grundlagen der sozialen Botschaft Übersetzung von Clara Ragaz.

Ragaz, L., Eine Deutung. Eine Neuauflage der siebenbändigen Originalausgabe in vier Bänden. (Dritter Band “Jesus”.). Herausgegeben unter dem Patronat von Ernst Ludwig Ehrlich, Markus Mattmüller und Johann Baptist Metz in Verbindung mit dem Leonhard-Ragaz- Institut, Darmstadt, Fribourg / Brig 1990.

Ragaz, L., Gedanken. Aus vierzig Jahren geistigen Kampfes. Ausgewählt von Freunden. Bern 1938.

Raghaviah, J., Basel Mission Industries in Malabar and South Canara (1834-1914). A Study of its Social and Economic Impact. New Delhi-110002. Rauschenbusch, August, Leben und Wirken von Walter Rauschenbusch zu Ende geführt von seinem Sohn Cassel, 1901.

Rauschenbusch, W, Religion the Life of God in the Soul of Man, The Treasury, Dezember 1900, (mitgeteilt von Bodein, op. cit., p. 132).

Rauschenbusch, W., Wie die Bedingungen für eine soziale Wirksamkeit des Christentums mit der Zeit sich verändert haben. Christliche Welt 23 (1909), 511-16.

Rauschenbusch, W., Christianity and the Social Crisis, Westminster/John Knox Press, Louisville 1991.

Rauschenbusch, W., Jesus as an Organizer of Men, in Biblical World, N.S. XI. (1898), 110.

Rauschenbusch, W., Society and the Individual, For the Right, 1890, (mitgeteilt von Sharpe, 82 f).

Rauschenbusch, W., The Brotherhood of the Kingdom, The National Baptist, 1883, (mitgeteilt von Bodein, op. cit., 18)

Rauschenbusch, W., The Church and Money Power, Proceedings of the Baptist Congress, XI, (1893), (mitgeteilt von Bodein. op. cit., 37).

Rauschenbusch, W., The Ideals of Social Reforers, AJSo II, 2, (1896), 202.

Rauschenbusch, W., The Rights of the Children in the Community, Religious Education X, pp. 219 ff., (mitgeteilt von Bodein op. ci., 58).

Rauschenbusch, W., Thoughts on Prayer, Rochester Baptist Monthly, Januar 1901, (mitgeteilt von Sharpe, op. cit., 272 f).

Rauschenbusch, W., Wanted: A New Type of Layman, National Baptist, March, 3, 1894, (mitgeteilt von Bodein, op. cit., 36).

Rauschenbusch, W., Adress before the Weet Class, Second Baptist Church, Rochester, Jan. 12, (1913), in: Bodein, op. cit., 52.

Rauschenbusch, W., Aus einem Brief an Dr. L. C. Barnes vom 19. Mai 1918, (mitgeteilt von Bodein, op. cit., 68 f).

Rauschenbusch, W., Christianizing the Social Order.

Rauschenbusch, W., Christlicher Sozialismus einst und jetzt, Christliche Welt 23 (1909), 538-42.

Rauschenbusch, W., Jesus as an Organizer of Men, The Biblical World New Series (1898) XI, 102ff.

Rauschenbusch, W., Kirche und soziale Bewegung in Nord-Amerika, Christliche Welt 22 (1908), 346-49; 367-70; 395-99; 410-414.

Rauschenbusch, W., The Social Principles of Jesus Association Press, New York 1916.

Rauschenbusch, W., The Zurich Anabaptists and Thomas Muenzer, American Journal of Theology IX (1905), 91 ff.

Rauschenbusch, W., Unto Me, The Pilgrim Press, Boston-New York-Chicago 1912.

Rauschenbusch, W., Vortrag vor der 5th National Convention des YWCA 1915, "The Social Background, Spirit and Message of the Bible," (zitiert Sharpe, op. cit., 425.

Rauschenbusch**,** W., Walter Rauschenbusch`s letzter Gruß, Christliche Welt 33 (1919), 576.

Rauschenbusch, W., What is a Christian Nation, address to the Religious Education Association in Rochester, Feb. 5, 1907.

Rauschenbusch, W., A Theology for the Social Gospel, New York 1917.

Rauschenbusch, W., Auflehnung und Opfer, 1929.

Rauschenbusch, W., Christliche Welt 1908, Nr. 340, 1909, Nr. 22-23.

Rauschenbusch, W., Dare We Be Christians? The Pilgrim Press, Boston 1914.

Rauschenbusch, W., Deutsche Trinksitten in amerikanischer Beleuchtung, Rede am Volksband der Dessauer Tagung des 19. Evangelisch-sozialen Kongresses, Rauschenbusch "Evangelisch-sozial" 17. Folge (1908) Nr. 4, 129 ff.

Rauschenbusch, W., Die Prinzipien der Erziehung, 1875.

Rauschenbusch, W., Die religiösen Grundlagen der sozialen Botschaft, übersetzt von Clara Ragaz, eingeleitet von Leonhard Ragaz, Zürich - München Leipzig o.J. (1924).

Rauschenbusch, W., Die religiösen Grundlagen der sozialen Botschaft.

Rauschenbusch, W., Die Schulen Deutschlands, 1873.

Rauschenbusch, W., The Stake of the Church in the Social Movement, American Journal of Sociology III (1897), 1, 18-30, University of Chicago Press.

Rauschenbusch, W. For God and the People, 1910.

Rauschenbusch, Walter, Good Men und Good Government, For the Right I, 11, (August 1890), (mitgeteilt von Bodein, op. cit., pp. 12 f).

Rauschenbusch, Walter, The Influence of Historical Studies on Theology, American Journal of Theology XI (1907), 111-127.

Rauschenbusch, W., Christianity and the Social Crisis, New York 1907.

Rauschenbusch, W., Christianizing the Social Order, New York 1912.

Rauschenbusch, W., Das Leben Jesu, Sonntagsschul-Lehrer-Bibliothek Nr. 3, Hamburg 1898.

Rauschenbusch, W., Social Motives in Evangelism, (unveröffentlicht, mitgeteilt von Sharpe, op. cit., 395).

Rauschenbusch, W. Der Einzelkelch in Amerika, Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst 9 (1904), 30.

Rede am 29. Juni 1876 zur Einsegnung und Verabschiedung der abgehenden Brüder im: Jahresbericht der B.M. 1876.

Rede am 4. Juli 1878 zur Einsegnung und Verabschiedung der abgehenden Brüder im: Jahresbericht der B.M. 1878, 57

Reininghaus, W.: Kagawa, ein moderner Japaner in der Nachfolge Jesu, 1954-

Rennstich, K. W., Das Schuldbekenntnis der Mission, in: ZfM 10/1984, 229-237.

Rennstich, K.W., Die Zwei Symbole des Kreuzes. Mission und Handel in China und Südostasien. Stuttgart 1988.

Rennstich, Jo. K., The Making of a Digital World. The Evolution of Technological Chang and How it Shaped our World. New York 2008.

Rennstich, K. W., Das Unservater und die Blumhardts in: Das universale Gebet: Studien zum Vaterunser. Jan Milič Lochman gewidmet zum 70. Geburtstag von der Theologischen Fakultät Basel (= Theologische Zeitschrift. Jg. 48, H. 1). Reinhardt, Basel 1992.

Rennstich, K. W., Mission im Nationalsozialismus II. Das Verhalten der Missionare in Übersee, in: Zum Missionsverständnis im Wandel der Zeit. Vorträge im Rahmen des Missionsseminars Berlin Herbst/Winter 1989, hg. v. Berliner Missionswerk und Gossner Mission, Berlin 1990, 21-29.

Rennstich, K.W., Christliche und islamische Wirtschaftsethik und der globale "Geld-Gott" in: Jenseits der Festungsmauern. Verstehen und Begegnen. Festschrift Olaf Schumann zum 65. Geburtstag 2003, 319-342.

Rescript (Jahresbericht der Evang. Missionsgesellschaft in Basel, 1859, 86-94).

Revelation: An Exposition. Biblical World New Series X (1897), 94ff, Chicago Press.

Reporters without Borders, Liu Xiaobo Biography 28.October 2010.

Richerius Incerto, 1557, in: CR 44 (Calv.Op. 16), S. 434 (Übers.); b) Historia der Schiffart Ioannis Lerij in Brasilien ... von Newen ver-

deutscht Durch Teucrium Annaeum Privatum. Frankfurt/1593. (Nachdr. München 1970).

Richter, J., Das deutsche Kolonialreich und die Mission. Missionsstudienbücher, Neue Folge der Basler Handbücher zur Missionskunde. Zweiter Band, Basel 1914.

Rieger, Chris, Bilderbogen Singapore.Herausgeber: Gemeinderat der Deutschsprachigen Gemeinde Singapur, Singapore 1984, 27ff.

Rochester Herald, 23.8.1915.

Röhm, E, J. Thierfelder: Juden-Christen-Deutsche 10. Schauplatz: Niederstetten.

Rosenkranz, G., Der Nomos Chinas u. das. Ev. Unters. über die Bedeutung v. Rasse u. Volkstum f. die missionarische Verkündigung in China, 1936, 117 ff.

Rosenkranz, G,: Flammendes Herz in Gottes Hand (1948) 1954 2.Aufl.

Rudersdorf, K. H., Das Entwicklungskonzept des Weltkirchenrats. ssip-Schriften 22 Saarbrücken, 1975.

Rudolf F., Merkel, E. Faber, in: Ostasien. Zschr. der Ges. f. Kunde des Ostens 2, 1944, H. 3/4.

Sankey, Ira D, Evangeliums Sänger Nr. 1-3, Kassel 1897, 1907, 1910, 1929 (121. Tausend).

Scheerer, R. Mission im Nationalsozialismus I. Die Stellung der Missionsgesellschaften, in: ebd., 14-21.

Schick, E.,: Christian Gottlieb Blumhardt zum Gedächtnis EMM 1938 (Dezember), 337ff.

Schlatter, W., Geschichte der Basler Mission. 1915.

Schlatter, W., Rudolf Lechler, Ein Lebensbild aus der Basler Mission in China. Basel 1911.

Schlyter, H., Theodor Hamber, den förste svenske Kinamissionaren, Lundt: Gleerup 1952.

Schmidt-Häuer, Ch., Die Jesuiten in Paraguay ZEIT online 24.07.2013

Schmidt, W., Mission, Kirche und Reich Gottes bei Friedrich Fabri, Wuppertal- Barmen 1965.

Schmitz, Ph., Sancti Benedicti Regula Monachorum, Maredsous 1955.

Scholder, K., Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd. 1: Vorgeschichte und Zeit der Illisionen 1918-1934, Frankfurt a.M., Berlin 1986.

Scholder, K., Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd. 2: Das Jahr der Ernüchterung 1934. Barmen und Rom, Frankfurt a.M., Berlin 1988.

Schott, O., Ostindischer Visitationsbericht, 22-28 (Archiv der Basler Mission).

Schott, O., An die lieben Brüder in Ostindien ... Dez. 1879.

Schrenk, E., Ein Leben im Kampf um Gott. Wuppertal 1962. (seine Erlebnisse in England, S. 86ff).

Schrey, H.H., ThRNF 10.

Schulze, A., 200 Jahre Brüdermission. Das zweite Missionsjahrhundert. Herrnhut 1932.

Schwarz, G., Mission, Gemeinde und Ökumene in der Theologie Karl Hartensteins (Calwer Theologische Monographien C, 5), Stuttgart 1980, 20-259 (Lit!).

Seagrave, Sterling, Soong Dynasty. Harper & Row, New York 1985 (deutsch: Die Soong-Dynastie. Eine Familie beherrscht China. Fischer-Taschenbuch-Verlag, Frankfurt am Main 1988 Fischer 493).

Secunda Partis Summae totius Theologiae D. Thomae Aquinatis, Thomae a Vio Cajetani Commentariis illustrata, qu. 66. a. 8.Roberto Francesco, Latin Edition Paperback 2012.

Sedlacek, T., Economics of Good and Evil. The Quest for Econimic Meaning from Gilgamesh to Wall Street. Oxford University Press.2012. Deutsch: Die Ökonomie von Gut und Böse.

Seitz, K., Eine Weltmacht kehrt zurück. München 2000.

Shanahan, W.O., Der deutsche Protestantismus vor der sozialen Frage 1815-1871. München 1962, (382, 373-388 über die Patrizier von Basel und die Industrieproblematik).

Sharpe, D. R., Walter Rauschenbusch, New York 1942.

Shih, V.Y.C., The Tiping Ideology. Ist sources, Intertations, and Influcence.Seattle and London 1972 Paperback.

Simon, Ch. M., Kagawa, 1959.

Singer, A. M., Walter Rauschenbusch and His Contribution to Social Christianity, Boston 1926.

Some Moral Aspects of the "Women Movement", Biblical World New Series XLII (1913), 195 ff.

Spence, J.D., God`s Chinese Son. The Taiping Heavenly Kingdom of Hong Xiuquan New York London 1996.

Staatsarchiv Basel-Stadt, Vereine und Gesellschaften.

Stadtverwaltung Brackenheim, Brackenheimer Heimatbuch der Stadt Brackenheim und ihrer Stadtteile, Brackenheim 1980 Steimle, Th., Die wirtschaftliche und soziale Entwicklung der württembergischen Brüdergemeinden Korntal und Wilhelmsdorf (Wi-So. Diss. Frankfurt/M. 1929, Korntal 1929).

Stein, A., Samuel Urlsperger, der Prediger des Herzogs. Telos Bücher 2094.

Steiner, P., Auf einsamen Pfaden. Missionshelden IV. Basel 1906.

Steiner, P., Kamerun als Kolonie und Missionsfeld, Basel 1909 (23-30 beschreibt die Arbeit Sakers).

Steiner, P., Kulturarbeit der Basler Mission in Westafrika. Basel 1904 (Basler Missionsstudien Heft 24).

Steiner, P., Ein Freund Afrikas. Lebensbild des Basler Missionars Johannes Zimmermann. Basel 1917.

Stolz, Ein Jubiläum, in: Heidenbote, 1891, 92.

Strabo, Wa. (809- 849, Hortulus 1510 -zum ersten Mal herausgegeben in Wien).

Strack, P., Vor Gott, Gemeinschaft und den Gästen: Funktionen und Wandel traditioneller Festsymbolik. Verl. für Regionalgeschichte, Bielefeld.

Strunk, R., Nachfolge Christi. Erinnerung an eine evangelische Provokation. München (Kaiser Taschenbücher) 1988.

Sun Yatsen by Kallie Szczepanski, About.com Guide (Asian history).

Sun Yatsen, San Min Chu-i. Taipeh 1955.

Sun Yatsen, Programm des nationalen Aufbaues. Taipeh 1954. (engl. Ausgabe: New York 1922).

Sun Yatsen, Richtlinien für den nationalen Aufbau, § 3, 19.

Sun Yatsen, San Min Chu-i, 228-238. Das Manifest des Kuomintang Parteitages. B. §§ 10, 15 in: K. A. Wittfogel, Sun Yatsen, Wien-Berlin 1927, 321.

Sweet, W. W., The Story of Religion in America, Twin Books series 1979.

Sweet, W.W., The American Churches, An Interpretation 1948 Taiping-Revolution, Peking 1977.

Szcepanski, K., Sun Yatsen. About.com Guide.

Texte und Dokumentationen. Entdeckung, Eroberung, Widerstand. Missionswerk der Ev. Lutherischen Kirche in Bayern 2/ 91.

The Biblical World N.S. XI, (1898).

The Standard, Feb. 23, 1907, (mitgeteilt von Bodein,. op. cit., 35).

Theologische Literatur Zeitung ThLZ, 75 (1950).

Thomas-Müntzer-Gesellschaft, Veröffentlichungen Nr. 1 bis 10.

Thurneysen, Ed., Christoph Friedrich Blumhardt.

Tibi, B., Einladung in die islamische Geschichte. 2001.

Tillich, P. Christentum und soziale Gestaltung. Frühe Schriften zum Religiösen Sozialismus. Gesammelte Werke Band II. Stuttgart 1962, 170; 171; 193-208; 290-292; 342-345.

Tillich, P., Klassenkampf und Religiöser Sozialismus. In: Carl Heinz Ratschow (Hrsg:): Paul Tillich: Hauptwerke in 6 Bänden, Band 3: Sozialphilosophische und ethische Schriften. Walter de Gruyter, Berlin.

Tractatus regiminis mundi, Pars II. qu. 2.n. 96. in: Tractatus illustrium, Tomus XVI. fol. 116a.

Troeltsch E., „Religion und Wirtschaft“ Vortrag Leipzig, 1913.

Troeltsch, E., Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen.Tübingen, 1912.

Tschi-tao, Die geistigen Grundlagen des Sunyatsenismus. Berlin 1931.

Tschudy, J. F., Renner, Fr., Der heilige Benedikt und das benediktinische Mönchtum, EOS Verlag, Erzabtei St. Ottilien 1979.

Tucher, P., Nationalism: Case and Crisis in Missions 1939-1946, Erlangen 1980.

Tucker, Ruth A., Herausgeber K. Rennstich, Bis an die Enden der Erde. Missionsgeschichte in Biographien, Metzingen 1996.

Ullmann, W., Ordo rerum. Die Thomas Müntzer-Studien. Kontext, Berlin 2006.

Underhill, Der Bahnbrecher christlicher Kultur in Kamerun (Alfred Saker) übersetzt von J.G. Lehmann, Hamburg 1885 (Die grundlegende Biographie).

Unter Menschenfressern am Amazonas. Brasilianisches Tagebuch 1556-1558. Tübingen, Basel 1977.

Verfassungskonzept einer wahren Gemeinde nach Herzensverfassung von I. M. Hahn aufgesetzt im Jahre 1817 in Hahns "Verordnungen die Missionshandlungen" betreffend vom Jahre 1859 (Archiv der B.M.M.H.G. (1) 3).

Vertrauliche Mitteilungen über Handel und Industrie in der Basler Mission, Basel 1884.

Vogler, G.: Thomas Müntzer. Dietz, Berlin 1989.

Wagner, H. Raup; H.R. The Life and Writings of Bartolomé de Las Casas. University of New Mexico Press.

Waldenser in Evangelisches Kirchenlexikon, 1722 ff., Bd. 3.

Waldmeir, P., Financial Times, 8:16pm Friday June 21st, 2013 Mao`s cave becomes temple to Mammon.

Wanner, A., G., Die Basler-Handelsgesellschaft A.G. 1859-1959.

Warneck, Gustav, Ernst Faber, in: AMZ 27, 1900, 145 ff.

Warneck, G., Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart, Berlin 1913, 10. Aufl.

Watzal, L., Die Entwicklungspolitik der katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland. Entwicklung und Frieden. Wissenschaftliche Reihe 36. München/Mainz 1985.

Weber, Max, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. 1934.

Weber, Max, "Kirchen" und "Sekten" in Nordamerika, CW 20, (1906), 578.

Wesenick, J., Die Entstehung des Deutschen Evangelischen Missions-Tages, in: Zur Geschichte des Kirchenkampfes. Gesammelte Aufsätze (Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes 15), hg. v. K.D. Schmidt, Göttingen 1965, 258-324.

Wessel, M., Die Konquistadoren. *Road University.* Wissen für unterwegs. München 2007.

Wickert, W., Hg., Hermannsburg. Denkschrift zur Hundertjahrfeier der Missionsanstalt zu Hermannsburg 1949.

Wilhelm, R., Mission in China, 1926.

Wilhelm, R., Die chinesischen Klassiker. In: ZMR 20, 1905, 34.

Wilhelm, S., Richard Wilhelm: Der geistige Mittler zwischen China und Europa. Düsseldorf-Köln, 1956.

Wilhelm, R. Mission in China, 1926.

Wilhelm, R., Der Konfuzianismus im Neuen China, in: ZMR 27, 1912, 338f.

Wilhelm, R., Der Konfuzianismus im Neuen China, in: ZMR 27, 1912, 338f.

Winston, Wittfogel, K.A., Sun Yatsen, Wien-Berlin 1927.

Wolff, H. W. Wissen um Gott' bei Hosea also Urform von Theologie, EvTheologie 12 (1952/53): 533-54.

Wolgast E., Thomas Müntzer. Ein Verstörer der Ungläubigen. Göttingen/ Zürich 1981.

Wrigth, E, Holy Company: Christian Heroes and Heroins (New York: Macmilian, 1980.

Würth, M., Weg zur Colonisation, in: Jahresbericht der ev. Missionsgesellschaft Basel 1859, 67ff.

Yi Chu Wang, Sun Yat-sen in Encyclopadia Brittanica.

Yi Chu Wang, Chinese Intelectuals and the West1872-1949 North Carolina Press, 1966.

Zabern, Philipp von (Hg), Kaiser und Kalifen. Karl der Große und die Mächte am Mittelmeer um 800. Herausgegeben von der Stiftung Deutsches Historisches Museum.

Zangger, Ch.D., Welt und Konversation. Die theologische Begründung der Mission bei Gottfried Wilhelm Leibniz. Dissertation zur Erlangung der Würde eines Doktors der Theologie. Vorgelegt der Theologischen Fakultät der Universität Basel von Ch. Donald Zangger, Zürich 1973.

ZEIT Die 25. April 20013.

Zipfel, F., Kirchenkampf in Deutschland 1933-1945 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin Bd.11), Berlin 1965Zweig, St., *Flucht in die Unsterblichkeit*. In: *Sternstunden der Menschheit.12 historische Miniaturen* (= *Fischer-Bücherei*. Band 595). Fischer, Frankfurt a. M., 1964.

Globethics.net

Globethics.net is a worldwide ethics network based in Geneva, with an international Board of Foundation of eminent persons, 170,000 participants from 200 countries and regional and national programmes. Globethics.net provides services especially for people in Africa, Asia and Latin-America in order to contribute to more equal access to knowledge resources in the field of applied ethics and to make the voices from the Global South more visible and audible in the global discourse. It provides an electronic platform for dialogue, reflection and action. Its central instrument is the internet site *www.globethics.net*.

Globethics.net has four objectives:

Library: Free Access to Online Documents
In order to ensure access to knowledge resources in applied ethics, Globethics.net offers its *Globethics.net Library,* the leading global digital library on ethics with over 1 million full text documents for free download. A second library on Theology and Ecumenism was added and a third library on African Law and Governance is in preparation and will be launched in 2013.

Network: Global Online Community
The registered participants form a global community of people interested in or specialists in ethics. It offers participants on its website the opportunity to contribute to forum, to upload articles and to join or form electronic working groups for purposes of networking or collaborative international research.

Research: Online Workgroups
Globethics.net registered participants can join or build online research groups on all topics of their interest whereas Globethics.net Head Office in Geneva concentrates on six research topics: *Business/Economic Ethics, Interreligious Ethics, Responsible Leadership, Environmental Ethics, Health Ethics and Ethics of Science and Technology.* The results produced through the working groups and research finds their way *into online collections* and *publications* in four series (see publications list) which can also be downloaded for free.

Services: Conferences, Certification, Consultancy
Globethics.net offers services such as the Global Ethics Forum, an international conference on business ethics, customized certification and educational projects, and consultancy on request in a multicultural and multilingual context.

www.globethics.net ■

Globethics.net Publications

The list below is only a selection of our publications.
To view the full collection please visit our website.

All volumes can be downloaded for free in PDF form from the Globethics.net library and at www.globethics.net/publications. Bulk print copies can be ordered from *publications@globethics.net* at special rates from the Global South.

The Editor of the different Series of Globethics.net Publications is
Prof. Dr. Obiora Ike, Executive Director of Globethics.net in Geneva
and Professor of Ethics at Godefrey Okoye University Enugu/Nigeria.

Contact for manuscripts and suggestions: *ike@globethics.net*.

Glob Global Series

Christoph Stückelberger / Jesse N.K. Mugambi (eds.), *Responsible Leadership. Global and Contextual Perspectives*, 2007, 376pp. ISBN: 978-2-8254-1516-0

Heidi Hadsell / Christoph Stückelberger (eds.), *Overcoming Fundamentalism. Ethical Responses from Five Continents*, 2009, 212pp.
ISBN: 978-2-940428-00-7

Christoph Stückelberger / Reinhold Bernhardt (eds.): *Calvin Global. How Faith Influences Societies*, 2009, 258pp. ISBN: 978-2-940428-05-2.

Ariane Hentsch Cisneros / Shanta Premawardhana (eds.), *Sharing Values. A Hermeneutics for Global Ethics*, 2010, 418pp.
ISBN: 978-2-940428-25-0.

Deon Rossouw / Christoph Stückelberger (eds.), *Global Survey of Business Ethics in Training, Teaching and Research*, 2012, 404pp.
ISBN: 978-2-940428-39-7

Carol Cosgrove Sacks/ Paul H. Dembinski (eds.), *Trust and Ethics in Finance. Innovative Ideas from the Robin Cosgrove Prize*, 2012, 380pp.
ISBN: 978-2-940428-41-0

Jean-Claude Bastos de Morais / Christoph Stückelberger (eds.), *Innovation Ethics. African and Global Perspectives*, 2014, 233pp.
ISBN: 978-2-88931-003-6

Nicolae Irina / Christoph Stückelberger (eds.), *Mining, Ethics and Sustainability*, 2014, 198pp.ISBN : 978-2-88931-020-3

Philip Lee and Dafne Sabanes Plou (eds), *More or Less Equal: How Digital Platforms Can Help Advance Communication Rights*, 2014, 158pp.
ISBN 978-2-88931-009-8

Sanjoy Mukherjee and Christoph Stückelberger (eds.) *Sustainability Ethics. Ecology, Economy, Ethics. International Conference SusCon III, Shillong/India*, 2015, 353pp. ISBN: 978-2-88931-068-5

Amélie Vallotton Preisig / Hermann Rösch / Christoph Stückelberger (eds.) *Ethical Dilemmas in the Information Society. Codes of Ethics for Librarians and Archivists*, 2014, 224pp. ISBN: 978-288931-024-1.

Prospects and Challenges for the Ecumenical Movement in the 21st Century. Insights from the Global Ecumenical Theological Institute, David Field / Jutta Koslowski, 256pp. 2016, ISBN 978-2-88931-097-5

Christoph Stückelberger, Walter Fust, Obiora Ike (eds.), *Global Ethics for Leadership. Values and Virtues for Life,* 2016, 444pp. ISBN 978-2-88931-123-1

Dietrich Werner / Elisabeth Jeglitzka (eds.), *Eco-Theology, Climate Justice and Food Security: Theological Education and Christian Leadership Development*, 316pp. 2016, ISBN 978-2-88931-145-3

Theses Series

Kitoka Moke Mutondo, *Église, protection des droits de l'homme et refondation de l'État en République Démocratique du Congo: Essai d'une éthique politique engagée*, 2012, 412pp.
ISBN: 978-2-940428-31-1

Ange Sankieme Lusanga, *Éthique de la migration. La valeur de la justice comme base pour une migration dans l'Union Européenne et la Suisse*, 2012, 358pp. ISBN: 978-2-940428-49-6

Nyembo Imbanga, *Parler en langues ou parler d'autres langues. Approche exégétique des Actes des Apôtres*, 2012, 356pp.
ISBN: 978-2-940428-51-9

Kahwa Njojo, *Éthique de la non-violence*, 2013, 596pp.
ISBN: 978-2-940428-61-8

Ibiladé Nicodème Alagbada, *Le Prophète Michée face à la corruption des classes dirigeantes*, 2013,298pp. ISBN: 978-2-940428-89-2

Carlos Alberto Sintado, *Social Ecology, Ecojustice and the New Testament: Liberating Readings,* 2015, 379pp. ISBN: 978 -2-940428-99-1

Symphorien Ntibagirirwa, *Philosophical Premises for African Economic Development: Sen's Capability Approach*, 2014**,** 384pp.
ISBN: 978-2-88931-001-2

Jude Likori Omukaga, *Right to Food Ethics: Theological Approaches of Asbjørn Eide,* 2015, 609pp. ISBN: 978-2-88931-047-0

Jörg F. W. Bürgi, *Improving Sustainable Performance of SME's , The Dynamic Interplay of Morality and Management Systems*, 2014, 528pp.
ISBN: 978-2-88931-015-9

Jun Yan, *Local Culture and Early Parenting in China: A Case Study on Chinese Christian Mothers' Childrearing Experiences,* 2015, 190pp.
ISBN 978-2-88931-065-4

Frédéric-Paul Piguet, *Justice climatique et interdiction de nuire*, 2014, 559 pp.
ISBN 978-2-88931-005-0

Mulolwa Kashindi, *Appellations johanniques de Jésus dans l'Apocalypse: une lecture Bafuliiru des titres christologiques*, 2015, 577pp. ISBN 978-2-88931-040-1

Naupess K. Kibiswa, *Ethnonationalism and Conflict Resolution: The Armed Group Bany2 in DR Congo.* 2015, 528pp. ISBN : 978-2-88931-032-6

Kilongo Fatuma Ngongo, *Les héroïnes sans couronne. Leadership des femmes dans les Églises de Pentecôte en Afrique Centrale,* 2015, 489pp. ISBN 978-2-88931-038-8

Alexis Lékpéa Dea, *Évangélisation et pratique holistique de conversion en Afrique. L'Union des Églises Évangéliques Services et Œuvres de Côte d'Ivoire 1927-1982*, 2015, 588 pp. ISBN 978-2-88931-058-6

Bosela E. Eale, *Justice and Poverty as Challenges for Churches : with a Case Study of the Democratic Republic of Congo*, 2015, 335pp,
ISBN: 978-2-88931-078-4

Andrea Grieder, *Collines des mille souvenirs. Vivre* après *et* avec *le génocide perpétré contre les Tutsi du Rwanda,* 2016, 403pp. ISBN 978-2-88931-101-9

Monica Emmanuel, *Federalism in Nigeria: Between Divisions in Conflict and Stability in Diversity*, 2016, 522pp. ISBN: 978-2-88931-106-4

John Kasuku, *Intelligence Reform in the Post-Dictatorial Democratic Republic of Congo*, 2016, 355pp. ISBN 978-2-88931-121-7

Fifamè Fidèle Houssou Gandonour, *Les fondements éthiques du féminisme. Réflexions à partir du contexte africain*, 2016, 430pp. ISBN 978-2-88931-138-5

Texts Series

Principles on Sharing Values across Cultures and Religions, 2012*,* 20pp. Available in English, French, Spanish, German and Chinese. Other languages in preparation. ISBN: 978-2-940428-09-0

Ethics in Politics. Why it Matters More than Ever and How it Can Make a Difference. A Declaration, 8pp, 2012. Available in English and French. ISBN:978-2-940428-35-9

Religions for Climate Justice: International Interfaith Statements 2008-2014, 2014, 45pp. Available in English. ISBN 978-2-88931-006-7

Ethics in the Information Society: the Nine 'P's. A Discussion Paper for the WSIS+10 Process 2013-2015, 2013, 32pp. ISBN: 978-2-940428-063-2

Principles on Equality and Inequality for a Sustainable Economy. Endorsed by the Global Ethics Forum 2014 with Results from Ben Africa Conference 2014, 2015, 41pp. ISBN: 978-2-88931-025-8

Focus Series

Christoph Stückelberger, *Das Menschenrecht auf Nahrung und Wasser. Eine ethische Priorität*, 2009, 80pp. ISBN: 978-2-940428-06-9

Christoph Stückelberger, *Corruption-Free Churches are Possible. Experiences, Values, Solutions*, 2010, 278pp. ISBN: 978-2-940428-07-6

— , *Des Églises sans corruption sont possibles: Expériences, valeurs, solutions*, 2013, 228pp. ISBN: 978-2-940428-73-1

Vincent Mbavu Muhindo, *La République Démocratique du Congo en panne. Bilan 50 ans après l'indépendance*, 2011, 380pp. ISBN: 978-2-940428-29-8

Benoît Girardin, *Ethics in Politics: Why it matters more than ever and how it can make a difference*, 2012, 172pp. ISBN: 978-2-940428-21-2

— , *L'éthique: un défi pour la politique. Pourquoi l'éthique importe plus que jamais en politique et comment elle peut faire la différence,* 2014, 220pp. ISBN 978-2-940428-91-5

Willem A Landman, *End-of-Life Decisions, Ethics and the Law*, 2012, 136pp. ISBN: 978-2-940428-53-3

Corneille Ntamwenge, *Éthique des affaires au Congo. Tisser une culture d'intégrité par le Code de Conduite des Affaires en RD Congo*, 2013, 132pp. ISBN: 978-2-940428-57-1

Kitoka Moke Mutondo / Bosco Muchukiwa, *Montée de l'Islam au Sud-Kivu: opportunité ou menace à la paix sociale. Perspectives du dialogue islamo-chrétien en RD Congo*, 2012, 48pp.ISBN: 978-2-940428-59-5

Elisabeth Nduku / John Tenamwenye (eds.), *Corruption in Africa: A Threat to Justice and Sustainable Peace,* 2014*,* 510pp. ISBN: 978-2-88931-017-3

Dicky Sofjan (with Mega Hidayati), *Religion and Television in Indonesia: Ethics Surrounding Dakwahtainment*, 2013, 112pp. ISBN: 978-2-940428-81-6

Yahya Wijaya / Nina Mariani Noor (eds.), *Etika Ekonomi dan Bisnis: Perspektif Agama-Agama di Indonesia,* 2014, 293pp. ISBN: 978-2-940428-67-0

Bernard Adeney-Risakotta (ed.), *Dealing with Diversity. Religion, Globalization, Violence, Gender and Disaster in Indonesia*. 2014, 372pp. ISBN: 978-2-940428-69-4

Sofie Geerts, Namhla Xinwa and Deon Rossouw, EthicsSA (eds.), *Africans' Perceptions of Chinese Business in Africa A Survey*. 2014, 62pp. ISBN: 978-2-940428-93-9

Nina Mariani Noor/ Ferry Muhammadsyah Siregar (eds.), *Etika Sosial dalam Interaksi Lintas Agama* 2014, 208pp. ISBN 978-2-940428-83-0

B. Muchukiwa Rukakiza, A. Bishweka Cimenesa et C. Kapapa Masonga (éds.), *L'État africain et les mécanismes culturels traditionnels de transformation des conflits.* 2015, 95pp. ISBN: 978-2-88931- 042-5

Célestin Nsengimana, *Peacebuilding Initiatives of the Presbyterian Church in Post-Genocide Rwandan Society: An Impact Assessment.* 2015, 154pp. ISBN: 978-2-88931-044-9

Bosco Muchukiwa, *Identité territoriales et conflits dans la province du Sud-Kivu, R.D. Congo*, 53pp. 2016, ISBN: 978-2-88931-113-2

Dickey Sofian (ed.), Religion, *Public Policy and Social Transformation in Southeast Asia*, 2016, 288pp. ISBN: 978-2-88931-115-6

Symphorien Ntibagirirwa, *Local Cultural Values and Projects of Economic Development: An Interpretation in the Light of the Capability Approach*, 2016, 88pp. ISBN: 978-2-88931-111-8

African Law Series

D. Brian Dennison/ Pamela Tibihikirra-Kalyegira (eds.), *Legal Ethics and Professionalism. A Handbook for Uganda*, 2014, 400pp. ISBN 978-2-88931-011-1

Pascale Mukonde Musulay, *Droit des affaires en Afrique subsaharienne et économie planétaire*, 2015, 164pp. ISBN : 978-2-88931-044-9

Edition CEC Series at Globethics.net

Director: Prof. Dr Obiora Francis Ike. Executive Director of Globethics.net Series Editor: Fr Heikki Huttunen, General Secretary of the Conference of European Churches

CEC Series

Win Burton, *The European Vision and the Churches: The Legacy of Marc Lenders*, 2015, 251pp. ISBN 978-2-88931-054-8

Laurens Hogebrink, *Europe's Heart and Soul. Jacques Delors' Appeal to the Churches*, 2015, 90p. ISBN 978-2-88931-092-0

Elizabeta Kitanovic and Fr Aimilianos Bogiannou (Eds.), *Advancing Freedom of Religion or Belief for All*, 2016, 193pp. ISBN 978-2-88931-137-8

CEC Flash Series

Guy Liagre (ed.), *The New CEC: The Churches' Engagement with a Changing Europe,* 2015, 41pp. ISBN 978-2-88931-072-2

Guy Liagre, *Pensées européennes. De « l'homo nationalis » à une nouvelle citoyenneté*, Globethics.net, 2015, 45pp. ISBN 978-2-88931-074-6

Readers Series

Christoph Stückelberger, *Global Ethics Applied: 4 Vol.*, 2016, 1400pp.
v1: ISBN 978-2-88931-125-5; vo2: ISBN 978-2-88931-127-9; v3: ISBN 978-2-88931-129-3; v4: ISBN 978-2-88931-131-6

This is only selection of our latest publications, for the full collection visit:

www.globethics.net/publications

ISBN 978-2-88931-140-8

Gerechtigkeit für Alle

Religiöser Sozialismus in Mission und Entwicklung

Christliche Missionen, Bewegungen und Pioniere von den Klöstern bis zum Widerstand im Dritten Reich und Missions-Handelsunternehmen haben sich innovativ für Gerechtigkeit und Entwicklung eingesetzt. Exemplarisch, sehr faktenreich und sorgfältig zeigt das Werk dieses mutige Gerechtigkeitsstreben an ausgewählten, besonders protestantischen, Pionieren, Missionen, Unternehmen und Bewegungen in Europa, Afrika, Amerika, China, Japan und deren weltweiten Ausstrahlung auf. Sie werden wie ein roter Faden als Religiöser Sozialismus - Gerechtigkeit aus religiöser Motivation - dargelegt. Eine reiche Quelle zur Missionsgeschichte, Entwicklungsethik, Gerechtigkeitspraxis, christlichen Unternehmensethik, Wirtschafts- und Handelsgeschichte und des Religiösen Sozialismus. Eine Orientierungshilfe und ein Hoffnungsbuch von Christen und Christinnen mit Vision, Glaubensstärke, Mut und strategischer Weisheit, um diese Welt in Richtung „Gerechtigkeit für alle“ zu bewegen.

Karl Wilhelm Rennstich

Karl Wilhelm Rennstich (1937-2015) war Historiker und evangelischer Theologe. Er arbeitete für die Basler Mission in Sabah/Malaysia, als Dozent am Trinity College in Singapur ab 1986 als geschäftsführender Studienleiter der Missionsakademie in Hamburg und war 1979-2005 Privatdozent an der Theologischen Fakultät der Universität Basel.

Globethics.net