

# Evangelische Missionskritik im 19. Jahrhundert

Die Auseinandersetzung zwischen Ernst Friedrich Langhans  
und Hermann Gundert (1864—65) \*

Von Fritz Blanke

## I

Im Jahre 1864 erschien bei Otto Wigand in Leipzig ein 464 Seiten starkes Buch mit dem Titel: „Pietismus und Christenthum im Spiegel der äußeren Mission“. Verfasser war der schweizerische reformierte Pfarrer Ernst Friedrich Langhans (1829—1880). Er war damals Seelsorger der Irrenanstalt in Waldau bei Bern und wurde später (1871) zum Professor für Dogmengeschichte und Religionsgeschichte an der theologischen Fakultät in Bern ernannt. Richtungsmäßig stand er beim theologischen Liberalismus. Mit seinem Bruder Eduard, dem Berner Professor für systematische Theologie, gründete er den „Reformpfarrverein“, d. h. den bernischen Zweig des „Schweizerischen Vereins für freies Christentum“.<sup>1</sup>

Den Anlaß zur Ausarbeitung seiner Schrift empfing Langhans durch Samuel Hebich. Dieser aus dem Schwabenlande stammende Basler Missionar hatte im Jahre 1860 seinen Heimaturlaub zu einer Evangelisationsfahrt durch Süddeutschland und die Schweiz benützt. Viele waren von seinem Auftreten hingerissen, aber viele, darunter Pfr. E. F. Langhans, nahmen an seinem kraftmeierischen Gebaren Anstoß. In Basel gab Hebich auf der Kanzel solches Ärgernis, daß im Großen Rate des Kantons dagegen protestiert wurde. Die pietistischen Blätter nahmen den „schwäbischen Kapuziner“ (so Langhans S. 10) in Schutz; sie sahen in Hebich „einen Heros des Glaubens, in seinen Gegnern lauter Ungläubige“ (15). Und welches ist die Stellung der Basler Mission? Sie macht Hebichs Sache „feierlich zu der ihrigen, sie stempelt ihn zu einem Märtyrer, sie wagt es, die durch ihn hervorgerufene Bewegung förmlich als eine göttliche darzustellen“ (15).

\* Gottlob Schrenk, dem Achtzigjährigen, zugeeignet!

<sup>1</sup> Über ihn: H. J. Andres „Die drei ersten Vorkämpfer der Berner Reformer, Fritz und Eduard Langhans und Albert Bitzium“ (Bern) 1926.

Das war es, was einem Langhans die Feder in die Hand drückte. Für ihn war Hebich nicht bloß ein Einzelfall. Sondern dieser Mann war ein Typus. In diesem Basler Missionar und in den ihn beschirmenden Kreisen verkörpern sich in klassischer Form gewisse Eigenschaften, die dem Pietismus allgemein eigentümlich sind: Hochmut, Richtgeist, Streitsucht, Taktlosigkeit, Gefühlsüberschwang und Weltflucht. Es ist (nach Langhans) kein Wunder, daß diese pietistischen Schwächen gerade an der Gestalt eines Heidenmissionars sichtbar werden. Denn wenn auch der Pietismus allerorts sein Wesen treibt, „so wird doch Jedermann zugestehen, daß so blank und rein sein Princip nirgends zur Blüthe gekommen ist, wie auf dem Felde der äußeren Mission. Hier liegt seine reinste Offenbarung, hierhin weist er selbst als auf das Gebiet seiner stolzesten Triumphe, seiner köstlichsten Früchte, an denen man ihn erkenne“ (20).

Die Mission ist also ein Gericht über den Pietismus. Das ist der Sinn des Titels „Pietismus und Christenthum im Spiegel der äußeren Mission“. Dabei denkt Langhans nicht nur an die Basler Mission und an die anderen deutschsprachigen Missionsgesellschaften. Denn die protestantische Missionstätigkeit war als ganze ein Kind des Pietismus, und der pietistische Geist geht deshalb durch alle Missionen hindurch, durch die anglikanisch-evangelikale Church Missionary Society, durch die Baptist Missionary Society, durch die allianzboden stehende London Missionary Society, durch die amerikanisch-kongregationalistische Board of Commissioners for Foreign Missions. Andererseits vermeidet es Langhans, das Kind mit dem Bade auszuschütten. Es gibt in der Geschichte des missionarischen Pietismus Lichtblicke. Eine einzige Gesellschaft, die sonst pietistische Züge trägt, hat sich auf dem Missionsfelde vermöge ihrer demutsvollen und anspruchslosen Gesinnung von den Fehlern des Pietismus freigehalten: die Herrnhuter Brüdergemeine. Es gab auch große Missionare, die, obgleich von pietistischer Frömmigkeit geprägt, eine solche beispielhafte Aufopferung bewiesen, daß sie jeder Kritik entrückt sind: John Eliot (1604—1690), Indianermissionar in Nordamerika; der Methodist Thomas Coke (1747—1814), Missionar bei den Negern in Westindien; der Baptist Adoniram Judson (1788—1850), Missionar in Indien; John Williams (1796—1839), Märtyrer in der Südsee. Langhans spricht auch mit Anerkennung von den Indienmissionaren Christian Friedrich Schwartz (1726—1798), Karl Rhenius (1790—1838) und Henry Martyn (1781—1812). Schließlich gesteht er auch unumwunden zu, daß sich der Pietismus in einem bestimmten Missionsbereich Verdienste erworben habe, nämlich bei der Bekehrung der Naturvölker, z. B. der Hottentotten, der Neuseeländer und Surinamneger. Dagegen hat die pietistische Mission bei den zivilisierten nichtchristlichen Völkern, z. B. bei den Indern und Chinesen, versagt (23). Dementsprechend wird Langhans seine Pfeile nur gegen die Missionspraxis des Pietismus in Indien und China richten.

Was seine Arbeitsmethode angeht, so erklärt Langhans, er habe versucht, „durch reichliche Citate meinen Gegnern jede Möglichkeit, die angeführten Thatsachen zu leugnen oder nach bekannter Gewohnheit als bloße Ausnah-

men darzustellen, von vornherein abzuschneiden“ (17). Er will also den Gegner mit dessen eigenen Waffen (= Angaben) schlagen. In der Tat hat Langhans jede Behauptung belegt, ist also sorgfältig vorgegangen.

Sein Buch ist in fünf Kapitel gegliedert. Das erste trägt die Überschrift „Die Resultate und der Humbug“. Mit dem „Humbug“ meint Langhans die Erfolgsmeldungen, die in den heimatlichen Missionsblättern und an den Missionsfesten ausposaunt werden. „Bereits erzittern die Säulen der alten Pagoden“. „Die Götzentempel stürzen zusammen“. „Es naht eine große Entscheidung“ usw. (31—33). Dazu bemerkt Langhans, daß die Frage des großen oder geringen Missionserfolges nicht wichtig sei, vorausgesetzt, daß wirklich Christus gepredigt werde (82). Es sei durchaus möglich, daß viele Heiden den christlichen Glauben angenommen haben. Aber dann müßten die bezüglichen Zahlen stimmen. Der Basler „Heidenbote“ schrieb 1853: „Wir können (in Indien) auf nicht weniger als eine halbe Million bekehrter Eingeborener hinweisen“ (37). Langhans unterzieht diese Zahl einer genauen Prüfung und kommt zum Ergebnis, daß bis 1853 höchstens 80 000 Bewohner Indiens christlich geworden seien. Davon fallen nur rund 15—20 000 auf das „eigentlich herrschende civilisierte, arische Hinduvolk“, die übrigen Bekehrten gehören den niedersten Kasten oder den Kastenlosen an.

Dieses zahlenmäßig magere Resultat einer hundertfünfzigjährigen Missionstätigkeit in Indien wird auch von missionarischer Seite bestätigt. Die Missionskonferenz in Benares wählte zum Tagungsthema die Frage: „Was mag als Hauptursache unseres geringen Erfolges betrachtet werden?“ (46) und die Liverpooler Missionskonferenz von 1860 behandelte als erstes und wichtigstes Traktandum das Problem: „Welches sind die Ursachen des Mißlingens der Mission an den gebildeten Heiden Indiens?“ (45). Ja, die europäischen heimischen Missionsfeste selber beweisen, daß ihr Siegesjubel nicht wirklich ernst zu nehmen ist. Es heißt bei solchen Festen jeweils im ersten Teil „Der Herr hat Großes an uns getan“, während im zweiten Teil, um die Geldbeutel zu lockern, die ungebrochene Herrschaft des Satans ausgemalt wird. Es sind „zwei ganz verschiedene Gesichter an Einem Missionskopf, das eine stets lachend, das andere stets trauernd, Jedermann um Mitleid anflehend“ (45—46).

Die Verteidiger der Missionsarbeit werden erwidern, daß es nicht auf die Zahl, sondern auf die Qualität der eingeborenen Christen ankomme, und diese übertreffe an Güte die Quantität. Dem widerspricht Langhans. Er weist nach, z. T. mit Berufung auf gedruckte Berichte des lutherischen Leipziger Missionsdirektors Karl Graul, daß die neubekehrten Inder im allgemeinen unter den Stand der durchschnittlichen indischen Sittlichkeit herabgesunken sind (59). Und die Ursache? Nach Graul und anderen stammen die meisten indischen Christen aus den unteren Schichten, und „aus jenen untersten Volksschichten kommen nur die minder ehrenhaften Elemente und die meisten um äußerlicher Vortheile willen“ (59). Neunundneunzig von Hundert aller Bekehrten sind aus rein äußeren Beweggründen christlich geworden (68). Diese Beweggründe sind der Wunsch, aus der Armut heraus-

zukommen, die Pockenimpfung zu empfangen, eine Anstellung in der Mission zu erhalten, an der Sonntagsruhe der Christen teilzuhaben und von dem Unterstützungs- und Kolonisationssystem der Missionen zu profitieren. Langhans hat bei dem zuletzt Gesagten vor allem die Basler Mission im Auge, die den Neuchristen Vorschüsse, Ochsen, Haus und Land zur Verfügung stellt.

Das Schlußurteil von Langhans' erstem Kapitel lautet: „Ich halte es für eine ausgemachte Thatsache, daß sie (die gesamte evangelische Mission) mit einem jährlichen Budget von 5 Millionen Franken für Indien und einer Million für China in numerischer Beziehung beinahe nichts, in sittlicher weniger als nichts geleistet hat“ (72). Aber warum erheben die Missionare, wenn sie in der Heimat sind, trotzdem ein solches Triumphgeschrei? Langhans sieht dafür drei Gründe (73): Einmal: Tatsächlich zerfällt der Götterglaube in Indien weithin. Aber das ist nicht die Folge der Missionsbemühungen, sondern die Wirkung des Eindringens der europäischen Kultur; an die Stelle des indischen Heidentums treten deistisch-nihilistische, westliche Anschauungen. Sodann: Die meisten Missionare sind naiv, unnüchtern, ungebildet und darum unfähig, die Zustände und Entwicklungen Indiens richtig einzuschätzen. Schließlich: Manche Missionare übertreiben ihre Erfolge absichtlich und reden die Unwahrheit. Ein drastischer Tadel, der aber u. a. mit Zitaten aus Grauls indischen Reiseberichten gestützt wird.

Das zweite Kapitel ist betitelt: „Der Dogmatismus und die Streitsucht“. Das Wesen des Dogmatismus „liegt im Bewußtsein, in einer bestimmten endlichen Form menschlichen Vorstellens die absolute, unfehlbare, allein-seligmachende Wahrheit zu besitzen“ (111). Das Dogma ist ein Versuch, das Geheimnis Christi in eine menschliche Form zu fassen. Aber Christus ist mehr als diese Form. Der Fehler der Missionspredigt liegt nach Langhans darin, daß sie diesen Unterschied übersieht. Es wird gemeinlich den Heiden nicht Christus gepredigt, sondern es werden ihnen Dogmen „über und um Christus herum“ vorgelegt (82). Es wird ihnen die Zweinaturenlehre und das Dreieinigkeitsdogma erklärt (92). Man lehrt sie an die Erbsündenlehre glauben, und zwar an die Lehre von der Erbsünde nicht im Sinne des Neuen Testaments, sondern im Sinne von Luther und Flacius, als gänzliche Zerstörung aller Kräfte zum Guten und als totale Verfinsterung der Vernunft (84). Zu den Glaubenslehren, die die Nichtchristen, falls sie Christen werden wollen, annehmen müssen, gehört auch der Glaube an den Teufel; er ist „das Hauptdogma“ vor allem der Missionare der Basler Mission (87). Es wird den Heiden klargemacht, daß sie allesamt vom Teufel tyrannisiert sind, und daß ihre Götter Verkörperungen des Teufels darstellen (88).

Das ist der entscheidende Inhalt der Missionspredigt. Sie ist dem Dogmatismus verfallen und vernachlässigt wesentliche Stücke der christlichen Botschaft. Gewiß soll der Sendbote den Indern und Chinesen Christi Gottheit bezeugen, aber auf undogmatische Weise (84). „Christus soll gepredigt werden als der Lebendige, Persönliche, wie er sich als Quelle aller Versöh-

nung und Heiligung, aller Liebe und christlicher Gesittung fortwährend unter uns offenbart“ (82). Besonders bedenklich ist das Herumreiten der Missionare auf der Erbsünde. Die bekehrten Eingeborenen müssen immer wieder von neuem hören: Wir bleiben auch als Christen verdammungswürdige Sünder; das Einzige, was uns von den Heiden unterscheidet, ist dies, daß wir uns der täglichen Sündenvergebung getrösten dürfen (97, 99). Wo bleibt da, fragt Langhans mit Recht, der Hinweis auf die Heiligung und das neue Leben? Von den Früchten des Geistes als einem Unterscheidungsmerkmal zwischen Bekehrten und Unbekehrten ist nirgends die Rede (96—98).

„Jeder Dogmatismus kann nicht anders als streitsüchtig sein“ (111). Denn er verwechselt die zeitbedingte Wahrheitsform mit der Wahrheit selber und muß darum in jeder anderen Form Unwahrheit sehen. Das zeigt sich auf dem Missionsfeld. Über die ganze Welt sind 45 Missionsgesellschaften mit je ihren eigenen symbolischen Büchern ausgebreitet. Das bedeutet einen „Krieg Aller gegen Alle“ (115). Jede Mission fühlt sich als die einzig berechnete. Die Missionare der verschiedenen Konfessionen versagen sich die Kanzel, den Tisch des Herrn, die Gastfreundschaft (126). Katholiken, Anglikaner, Lutheraner machen sich Konkurrenz. Sie suchen Inder, die bereits einem bestimmten christlichen Bekenntnis angeschlossen sind, zu sich herüberzuziehen. Die Lutheraner, die überhaupt im Missionsgebiet die unduldsamsten sind und einen „namenlos bornierten Dünkel“ (119) entwickeln, werfen sich mit besonderem Eifer auf die Bekehrung der Reformierten. Aber nicht bloß liegen sich die einzelnen Missionsgesellschaften in den Haaren, es gibt auch immer wieder im Schoße der Gesellschaften selbst, z. B. in der Leipziger Mission, in der Hermannsburger Mission, in der Norddeutschen Missionsgesellschaft, konfessionalistische Auseinandersetzungen (122, 125). Die Bekenntnisschriften sind sowohl für die europäischen Missionsboten wie auch für die eingeborenen Pfarrer unbedingt gültig. Die chinesischen und indischen einheimischen Theologen müssen sich schriftlich und mündlich darauf verpflichten. Als indische eingeborene Pfarrer die 39 Artikel der anglikanischen Kirche nur mit dem Zusatz, „inwiefern dieselben mit der heiligen Schrift übereinstimmen“, unterschreiben wollten, wurde ihnen dieser Wunsch abgeschlagen.

Langhans kennt nur vier Gesellschaften, die diesem Konfessionalismus fernstehen, es sind die Herrnhuter, die kongregationalistische American Board, die allianzmäßige London Missionary Society und die unionistische Basler Missionsgesellschaft. Alle übrigen Missionen tragen den Konfessionalismus mit seiner Orthodoxie, seiner Unduldsamkeit und seiner Streitsucht in den Missionsbereich und geben damit den Heiden ein Ärgernis. „Wahrlich, wem steigt nicht das Blut zu Gesicht in heiligem Unwillen über diese eifernden Pharisäer, welche mit ihrem Proselytismus die Gemeinde des Herrn zu einigen vorgeben und sie mehr zertrennen, zerspalten und vor den Heiden bloßstellen, als je eine Kirchenpartei es vor ihnen gethan“ (127).

Das dritte Kapitel handelt über „Die Transcendenz und die Taktlosigkeit“. Langhans bekennt sich zur „Immanenz“ Gottes (130—131). Er leugnet aber damit nicht Gottes Jenseitigkeit, sondern will nur sagen, daß der Gott, der im Himmel ist, zugleich das ganze Universum lebendig durchwaltet und daß wir überall seine Spuren finden können. Auch das Heidentum ist nicht völlig gott-los. Es enthält einen göttlichen Kern, der mit Aberglauben umhüllt ist und ist voll von Ahnungen, Vorbildern und Hindeutungen auf Christus (134). Dementsprechend ist es die Pflicht des Missionars, bei der Ausrichtung der Botschaft sorgsam alle gegebenen Anknüpfungspunkte ins Auge zu fassen (131). In der herrschenden Theologie der Mission aber steht die „Transzendenz“ Gottes im Mittelpunkt. Das bedeutet: Gott ist jenseitig, die diesseitige Wirklichkeit ist gänzlich von ihm getrennt; das Heidentum z. B. trägt keine göttlichen Zeichen, sondern ist eine Schöpfung des Satans. Wenn Gott in die Welt eingreift, so tut er es ohne Anknüpfung an das geschichtlich Gewordene; der transzendente Gott wirkt in das Diesseitige willkürlich schaltend ein (130). Die Missionare sind die getreuen Nachahmer dieses Gottes. Unbekümmert um die gegebenen Verhältnisse brechen sie rücksichtslos in das heidnische Leben ein. Die logische Folge der Transzendenz als Weltanschauung ist also die Taktlosigkeit (129), das heißt, ein unweises, zudringliches, alle bestehenden Voraussetzungen hochmütig übersehendes Benehmen (132). Langhans bringt viele Beispiele für das „unchristliche Stürmen“ der Missionsleute. Hier soll nur eine kleine Auswahl gegeben werden. Es gibt gebildete Heiden in Indien und China, die von weither kommen, um im Gespräch mit einem Missionar die Wahrheit zu finden, und diese müssen es sich gefallen lassen, von einem unwissenden schwäbischen oder schottischen „Kapuziner“ mit der Behauptung „Du bist ein Lügendiener, ein Satansdiener“ empfangen zu werden (139). Es gibt Missionare, die, obgleich sie wissen, daß sie unerwünscht sind, in Privathäuser eindringen und dort den Bewohnern zureden (153). Vielfach üblich, in Sonderheit bei den Baslern, ist das Auftreten an den Götzenfesten (192). Auf einem solchen Fest zu Taliparambu rief Hebich den Heiden zu: „Euer Gott ist ein Stein“, was alle zu äußerster Wut gegen ihn erregte (195). Die Missionare predigen sogar in den heidnischen Tempeln (178). In China sind die christlichen Boten im allgemeinen taktvoller, aber der hochgefeierte Chinamissionar Gützlaff überbietet an stürmisch-oberflächlichem Dreinfahren alles Dagewesene (175). Langhans erwähnt auch (182) das draufgängerische Benehmen des Missionars Dr. Bettelheim, der durch sein Vorgehen die Bevölkerung der chinesischen Lutschuinseln zum Widerstand reizte. Als Bettelheim seines Mißerfolges gewahr wurde, erschien auf seinen Wunsch in Lutschu ein britisches Kriegsschiff, welches die Ruhe wiederherstellte und die Inseln dem englischen Handel öffnete (179—189).

Man rühmt den Mut der Missionare, die sich getrauen, an den Brennpunkten des Heidentums das Evangelium zu verkündigen (196). Aber ist es wirklich Mut? Der baptistische Missionar Bion schwang sich in Indien während eines heidnischen Festes auf den Götzenkarren und predigte dort

(207). Aus dem Glauben geborene Kühnheit? Nein, denn Bion war von englischen Polizeisoldaten begleitet. Und als Hebich seinen Angriff auf das Heiligtum von Taliparambu durchführte, da geschah dies unter dem Schutze von sechs Polizisten (196). Es war üblich, daß sich die Missionare an den Götterfesten von Polizisten begleiten ließen (208). Darum wagte auch kein Indianer, die Missionare, wenn sie den heidnischen Glauben lächerlich machten, anzugreifen. Der beste Schutz der Missionare ist die Furcht des indischen Volkes vor der englischen Gewalt, und der Mut der christlichen Verkünder ist „der Muth herrschender Europäer gegen ein armes, unterdrücktes, vor jedem fremden Gesicht unwillkürlich erzitterndes Volk“ (209).

Erstaunlich ist die Langmut, mit der sich die Heiden solche Unverschämtheiten vonseiten der Missionare gefallen lassen (214). Aber bisweilen reißt der Geduldsfaden doch. So war nach der Überzeugung Langhans' „das fleischliche Dreinfahren der Missionare“ der tiefste Grund des furchtbaren indischen Aufstandes von 1857—1858 (237). Die Taktlosigkeit der Missionare ist aber nicht nur unzweckmäßig, sie entbehrt auch der Achtung, die jeder sittlich gebildete Mensch der heiligen Wissensüberzeugung seines Nächsten entgegenbringen soll (210). Jedes fremde Volks- und Gewissensrecht wird in Indien durch die Missionare mit Füßen getreten (188). Was würden wir in Europa sagen, wenn muselmanische Imans am Karfreitag oder an Weihnachten in unseren Kirchen aufträten und das Christentum beschimpften? Wir würden solche Ruhestörer hinter Schloß und Riegel setzen (213).

Das vierte Kapitel bringt Ausführungen über „Das Gefühlswesen und die Phrase“. Zum Wesen des Pietismus gehört die gefühlsmäßig erlebte Bekehrung oder Wiedergeburt (248). Der Einzelne kann selber feststellen, ob er bekehrt ist, nämlich indem er sein Gefühlsleben kontrolliert: Wenn ich Vergebung der Sünden fühle, bin ich wiedergeboren. Aber auch andere Menschen sind imstande, meine Bekehrung zu bestätigen. Es gibt Missionsanstalten, die zu diesem Zwecke bei den sich meldenden Zöglingen ein genaues Examen der Gefühle und Seelenzustände anstellen. In der Londoner Missionsgesellschaft ist es z. B. üblich, daß der junge Missionsanwärter im Angesichte des Komitees ein Gebet sprechen muß, von welchem seine Aufnahme abhängt (256). Dieser Frömmigkeitsstil wird von den Missionaren nach Indien und China getragen. Die Frage, die an die Heiden gestellt wird, heißt: „Fühlst du die Vergebung?“ (295). Die Massenerweckungen in Indien haben oft einen sehr gefühlsbetonten Charakter, der sich in Bußkrampf, Durchbruch und Niederstürzen mit Geheul ausdrückt (271).

Diese „selbstgefällige Beschäftigung mit den eigenen Empfindungen“ (298) wird von Langhans scharf kritisiert. Es handelt sich hier um „den Selbstreflex interessanter Gefühle“ (307), um eine „sündhafte Eitelkeit“ (298). „Welches Ablenken von den großen Aufgaben des Lebens, welch Hinlenken auf das eigene kleine Ich“ (300). Die Bekehrung sollte sich doch auswirken als organische Durchdringung des ganzen Menschen (265), das neue Leben sollte seinen Schwerpunkt im Willen, in den sittlichen Früchten haben (263).

Es käme auf veränderten Lebenswandel, nicht auf strömende Tränen an (306). Zudem sind diese Gefühlserregungen nichts eigentümlich Christliches; der Schamanismus kennt die gleichen Zustände. Heidnische und christliche Erweckungsszenen ähneln einander sehr (284).

Auf einen bedenkliehen Effekt der pietistischen Bekehrungsauffassung weist Langhans noch hin. Die Missionare vertreten die Überzeugung, daß sich auch schon Kinder bekehren können. Nicht selten führt dieser Glaube an die Kinderbekehrung zum Kinderdiebstahl (227). Wenn ein heidnisches Kind zum christlichen Glauben kommt, passiert es, daß die Missionare es seinen Eltern einfach wegnehmen (223—224).

Mit der „Phrase“ in der Überschrift des vierten Kapitels meint Langhans die Redeweise, wie sie in den Missionskreisen gebräuchlich ist. Diese Phraseologie hängt mit der Bekehrungslehre zusammen. Die Bekehrung fährt wie ein Blitz hernieder (291), sie ist ein Wunderakt, der in einer augenblicklichen Gefühlsaufregung den ganzen Menschen umwandelt (267), sie ist vermittlungslos und übernatürlich (283). So fällt auch die pietistische Sprache wie eine Bombe ins Leben hinein, bleibt lebensfremd und gleichförmig und hat mit der Wirklichkeit keinen Zusammenhang; solche Sprechweise wirkt künstlich und heuchlerisch (307—308). Es gibt eine Gesundheitsphraseologie („der Herr hat Großes an uns getan“), eine Reisephraseologie („Gottes gnädige Führung“), eine Geschäftsphraseologie („wir durften liebliche Erfolge wahrnehmen“), eine Gehorsamsphraseologie, wo man nicht spricht „Ich will“, sondern „der Herr hat mir befohlen“. Es gibt weiter Liebesphraseologie („der liebe Bruder im Herrn“), Gebetsphraseologie, Demutphraseologie und Segnungsphraseologie.

Das fünfte Kapitel ist überschrieben „Die Weltflucht und der Weltdienst“. Die pietistische Sittlichkeit beruht auf dem Dualismus (327), das heißt auf dem Gegensatz einer gläubigen Gemeinde und einer bösen Welt. Alles, was nicht zum Religiösen in unmittelbarer, handgreiflicher Beziehung steht, wird als weltlich-sündig verurteilt, und die Gläubigen werden angewiesen, sich davon fernzuhalten (332). In der Mission äußert sich diese Weltflucht in einer doppelten Form: Die Missionare sind kulturfeindlich und sie sind politisch gleichgültig. Die christlichen Boten beschäftigen sich ausschließlich mit Gottes Wort und Gebet, aber sie verachten alle geselligen Freuden (328); sie betrachten Kunst und Dichtung der Eingeborenen als heidnische Zaubereien, Tanz und Spiel der Heiden rechnen sie zur *pompa diaboli* (333). Die Eingeborenen werden in die fixfertige europäische Frömmigkeit, wie sie die Missionare mitbringen, hineingezwungen, und es wird auf einheimische indische oder chinesische Formen und Gewohnheiten keine Rücksicht genommen. Der heidnische Mensch wird gleich einer entwurzelten Pflanze aus dem Mutterboden herausgerissen und den Leiden und Freuden seines Volkes, der einheimischen Literatur und Bildung entfremdet (331). Dieser „beschränkte Welt- und Bildungshaß“ (354) der Pietistenmissionare hängt auch mit ihrer sozialen Herkunft zusammen. Die Mehrzahl der deutschen Missionare geht aus den Kreisen frommer Handwerker und Bauern



hervor. An sich wäre das ein Holz, aus dem etwas Rechtes geschnitzt werden könnte. Jedoch werden diese jungen Männer in Klöster, die man Missionsseminare nennt, gesteckt, und dort wird jeder freie Zugwind von ihnen abgehalten (339—342). Den Einwand, diese angeblich so ungebildeten Missionsboten hätten doch Bedeutendes auf dem Gebiete der Bibelübersetzung geleistet, läßt Langhans nicht gelten. Denn in Wirklichkeit ist im allgemeinen die Kenntnis der heidnischen Sprachen bei den Missionaren nicht groß, ihre Bibelübertragungen sind häufig mangelhaft (349—352).

Die politische Askese der Missionare zeigt sich darin, daß sie für die konkreten Gestaltungen des diesseitigen Lebens (politische Freiheit, bürgerliche Wohlfahrt, unabhängige Nationalkirchen) nichts übrig haben (454). Die Politik wird als etwas dem Christen Fremdes erklärt, das Streben der Völker nach nationaler Selbständigkeit wird als fleischliche Regung eingeschätzt (332). Und hier ist die Stelle, wo die Weltflucht ungewollt in den Weltdienst umschlägt. Indem die Missionare jede politische Änderung verabscheuten und die Inder und Chinesen zum bloßen Untertanengehorsam erzogen, haben sie diese Völker dem rohen Wirken der diesseitigen Mächte ausgeliefert (454). Die weißen christlichen Glaubensboten waren die ersten Bahnbrecher für die englischen Händler, was Livingstone mit seinem Satze bestätigt: „Wo nur immer ein Missionar wohnt, dahin kommen sicherlich auch Händler“ (434, 431). Die Mission ist Vorläufer und Pionier für die eiskalte englische Spekulation (430). Natürlich kann man einwerfen, die Verkünder des Christentums seien nicht schuld daran, daß die von ihnen angefangene Arbeit nachträglich von den Handelsleuten ausgenützt werde. Doch, antwortet Langhans (431), sie sind daran schuld, denn die Missionare hätten eben den Kaufleuten, die in jedem schwarzen Gesicht ein Objekt der Ausbeutung sehen, in den Weg treten sollen. Die Inder und Chinesen sind Heiden, aber die englischen Kaufleute in Indien und China sind Erzheiden und haben noch mehr als die eingeborenen Völker Bekehrung nötig (431).

Die Missionare waren auch die ersten Bahnbrecher für die roten Jacken (die britischen Soldaten). Die gewöhnliche Stufenfolge lautet: Erst die Religion, dann die finanzielle Ausbeutung, dann die politische Unterdrückung (434). Die Eroberung Indiens durch die Engländer war eine Kette von Ungerechtigkeit, Verrat, Schufferei, Treulosigkeit, wie die ganze Weltgeschichte nichts Ähnliches kennt (436). Der Opiumkrieg (1840—42), durch den England die Chinesen gewaltsam nötigte, Häfen zu öffnen, durch die Opium eingeführt werden konnte, ist „ein Brandmal auf der Stirn Englands, das alle Wasser des Weltmeers nicht auszulöschen vermögen“ (445). Das neueste Beispiel ist die schändliche Plünderung und Hinmordung Neuseelands im Maorikrieg (435). Im Jahre 1840 nahm die britische Regierung die Inselgruppe von Neuseeland in ihren Besitz, nachdem schon vorher englische Missionare ihr Werk dort begonnen hatten. Die einheimischen Maori erhoben sich 1857 gegen die englische Herrschaft, wurden aber blutig niedergeschlagen.

Wiederum kann man sagen: Die Mission ist doch für diese Brutalitäten nicht verantwortlich. Doch, entgegnet Langhans auch hier: Die Missionen tragen an diesen Geschehnissen eine doppelte Schuld, eine direkte und eine indirekte. Indirekte Schuld: Sie haben Unterordnung gepredigt, sie haben den Blick der Missionsvölker auf das Jenseits gerichtet und damit haben sie dem räuberischen Zugriff des weißen Mannes Vorschub geleistet, wie es erschütternd in jenem Ausspruch der Maori zum Ausdruck kommt: „Während wir (unter dem Einfluß der Mission) zum Himmel schauten, kamen eure (der Missionare) Brüder und nahmen uns das Land weg“. Direkte Schuld: Die Missionare waren die nächsten Zeugen der Kolonialverbrechen, aber sie haben dazu geschwiegen. Weder sind sie gegen das Unrecht eingeschritten, noch haben sie die öffentliche Meinung dagegen aufgerufen. Hätten die Missionsleute im Kampfe gegen den kolonialen Egoismus nur halb soviel Energie bewährt, wie sie fortwährend zur Förderung ihrer frommen Parteizwecke entfalten, so wären solche Greuel nicht möglich geworden (451). Die angloamerikanischen Rassen sind in der Art, wie sie mit den farbigen Völkern umspringen, nicht besser als es die Spanier waren im Entdeckungszeitalter. Und doch besteht hier ein Unterschied: Bei der Unterjochung Amerikas waren spanische Mönche und Bischöfe (Las Casas und andere) kühn genug, den Eroberern ins Gewissen zu reden. Warum fehlen solche Rufer auf der protestantischen Seite? (454—455).

Das fünfte Kapitel hat, wie gezeigt, die pietistische Ethik zum Gegenstand. Ihr Hauptmerkmal ist die Weltflucht. Aber Langhans erwähnt noch zwei weitere Züge. Einmal die Gesetzlichkeit und Werkheiligkeit. Es wird nicht die Heiligung des ganzen Lebens gefordert, sondern das Gewicht liegt auf gewissen äußeren Handlungen, z. B. auf der Sonntagsheiligung, dem öffentlichen Beten, dem Almosengeben (359). Wenn man nur der Mission recht Almosen spendet, ist man bei den Frommen hoch angesehen, auch wenn man im übrigen die Armen ausplündert (377). Mit einem an Dickens erinnernden Sarkasmus beleuchtet Langhans diese Behauptung, indem er das Ende eines Spinnereifabrikanten aus Manchester schildert. Er hat „in seinen Fabriken Hunderte und Tausende nach Gottes Ebenbild geschaffener Kinder Jahre lang ausgebeutet, geschunden, nach Leib und Seele verkrüppelt“. Nun liegt er auf dem Sterbebett und gedenkt in seinem Testament auch der fernen Heiden. Damit ist sein Gewissen beruhigt, der Himmel geöffnet, die Familie geehrt, und in der Zeitung erscheinen prächtige Nekrologe über den selig verstorbenen Mister N. N. Esq., „der noch in seiner letzten Lebensstunde sich großmüthigst der in Nacht und Finsternis schmachenden Heiden erbarmt und endlich, den und den Psalmvers auf den Lippen, gar rührend seine Seele in die Hände Gottes befohlen habe“ (377—378).

Zur Ethik des Pietismus gehört auch die Vergötterung der Missionare. In den heimatlichen Missionskreisen werden die Heidenmissionare in einer ungläublichen Weise in den Himmel gehoben. Noch unerträglicher ist der Selbstruhm der Missionare, ihre „geckenhafte, falstaffmäßige Selbstanbetung“, wofür Langhans aus den Quellen ausführliche, wahrhaft befrem-

dende Beispiele gibt (387 f.). Dazu erklärt er nüchtern, daß in Tat und Wahrheit die Opfer der Missionare nicht übertrieben groß seien: die fixe Stationstätigkeit ist meist sehr bequem, die Besoldung beträchtlich; die Reisen geschehen immer mit großer Dienerschaft. Es kann also von einem Martyrium der Sendboten keine Rede sein (400—405).

## II

Langhans hatte sein Buch im Jahre 1864 ausgehen lassen. Ein Jahr später brachte das Basler „Evangelische Missionsmagazin“ eine ausführliche, rund hundert Druckseiten umfassende Entgegnung. Verfasser war der Herausgeber des Missionsmagazins, Dr. Hermann Gundert. Damit hatte die Basler Missionsgesellschaft ihren besten Mann ins Treffen geschickt. Gundert (1814 bis 1893), der Großvater des Dichters Hermann Hesse, hatte in Tübingen Theologie studiert und dort den Doktorgrad erworben. Im Jahre 1836 ging er als Freimissionar nach Indien, schloß sich aber bald der Basler Mission an. Von 1857—1859 war er indischer Schulinspektor im Dienste der englischen Regierung. Er hat sich besonders um die Erforschung der Malajalamprache verdient gemacht und bildete auf dem Missionsfelde, wie sich sein Schwiegersohn Johannes Hesse ausdrückt, „sozusagen ein wissenschaftliches Gegengewicht gegen den exzentrischen Hebich“. Von 1862 bis zu seinem Tode war Gundert in Calw (Württemberg) der Leiter des „Calwer Verlagsvereins“. J. Hesse rühmt an ihm die Selbständigkeit des Geistes. Hervorstechend war Gunderts „Unabhängigkeit von Traditionen und Autoritäten. Alle religiöse Mache und Schablone war ihm zuwider.“<sup>2</sup>

Langhans hatte in seinem ersten Kapitel die hohen Zahlen der Getauften bezweifelt und außerdem gezeigt, daß es mit der sittlichen Beschaffenheit der Neuchristen schlecht bestellt sei. Gundert gibt ihm mit folgenden Worten Recht („Evangelisches Missionsmagazin, 1865, S. 131): „Zum Triumphiren ist uns dabei kein Raum gelassen. Wir erkennen an, daß die gewonnenen Missionserfolge die Erwartungen unserer Väter nicht erreichen; und wenn wir von den Zahlen weg auf die innere Beschaffenheit der gesammelten Christengemeinden sehen, können wir uns nicht verhehlen, daß überall mehr Schwachheit als Kraft, mehr Fleisch als Geist zu finden ist.“ Langhans hatte nur rund 20 000 bekehrte Hindus errechnet. Gundert hält diese Zahl nicht etwa für zu klein, sondern für eher zu hoch, geht also über die von Langhans geübte Kritik noch hinaus (131). Langhans hatte das moralische Absinken der Neubekehrten mit dem Umstand erklärt, daß die meisten von ihnen aus äußerlichen Gründen Christen geworden waren. Auf diesen wichtigen Hinweis geht Gundert nicht ein.

Im zweiten Kapitel hatte Langhans die konfessionelle Zanksucht und ihre Wurzel, den „Dogmatismus“, gerügt: den Heiden werden Dogmen gepredigt, in Sonderheit die Erbsünde, wobei die Botschaft vom neuen Leben unter den Tisch fällt. Man erwartet, daß Gundert die dogmatische Predigt ver-

<sup>2</sup> RE 3. Aufl., Bd. 23, S. 602—607.

teidige. Aber das geschieht nicht. Vielmehr stimmt er Langhans mit folgendem Satze bei (17): „Wahr ist, daß Christus noch immer zu wenig gepredigt wird, daß viele Missionare gewisse Dogmen zu einseitig kultiviren, es sich mit der Erklärung der geoffenbarten Wahrheit zu leicht machen.“ Zu dem schweren Angriff von Langhans wegen der Bevorzugung der Erbsünden- und der Vernachlässigung der Heiligungslehre nimmt Gundert keine Stellung. Gunderts Antwort auf die Vorwürfe betreffend die kirchliche Zerrissenheit im Missionsgebiet ist zwiespältig. Einerseits beklagt er die wachsende Konfessionalisierung (189), anderseits erklärt er, daß die Spannungen neuerdings nachgelassen hätten (189).

Im dritten Kapitel hatte Langhans unter besonders reicher Anführung von Beispielen das taktlose Vorgehen der Missionare, ihr Eindringen in die Häuser, ihre Beschimpfung des Heidentums getadelt. Gundert läßt sich nicht auf einzelne Fälle ein, schreibt aber allgemein: „Wahr ist, daß manche Taktlosigkeiten vorkommen“ (17). Damit bestätigt er, daß Langhans an eine schwache Stelle gerührt hat. Langhans hatte die Aufdringlichkeit der Missionare mit ihrer Auffassung der „Transzendenz“ Gottes begründet: Das Heidentum ist rein widergöttlich und bietet dem Missionar keine Anknüpfungspunkte. Zu diesem grundlegenden theologischen Thema äußert sich Gundert nicht.

Im vierten Kapitel hatte Langhans „Das Gefühlswesen und die Phrase“ aufs Korn genommen. Die Ausführungen über die Phraseologie sind Gundert aus dem Herzen gesprochen. Er schreibt (16): „Meisterhaft ist besonders seine (Langhans') Persiflirung der pietistischen Phraseologie; die Reisephrasen, Wetterphrasen, Gesundheitsphrasen, Geschäftsphrasen, sie werden alle mit vielem Witz und unleugbarer Wahrheit verhöhnt. Wie treffend wird die Gehorsamsphrase mit ihren sauersüßen Wenn und Aber, ihren halbverdeckten Vorbehalten geschildert; und über die Gebets-, Segnungs- und Demuthsphraseologie ist so viel Wahres gesagt, daß kein ehrlicher Christenmensch die Predigt lesen kann, ohne an seine Brust zu schlagen.“ Auch mit Langhansens Kritik des Psychologismus (Glaube = Gefühl) ist Gundert im Wesentlichen einig. Gundert bemerkt (17): „Berechtigt ist die Polemik gegen ein Gefühlchristentum, das die einfache Prüfung des Herzens vermittelst der Früchte durch irgendwelche Überschwenglichkeiten ersetzen will.“ Freilich möchte Gundert die Erweckungen nicht so in Bausch und Bogen ablehnen, wie Langhans tut. Denn „der Mensch hat auch eine impulsive Seite, und Gott verschmäht es nicht, sich zu ihr ebenso herabzulassen und den Menschen wie durch ein Fieber zu schütteln.“ Es muß aber zu solch gefühlsbetonter Bekehrung das „vertiefende Wort“ dazukommen, damit sie gesegnet sei (94). In bezug auf eine bestimmte Massenerweckung widerspricht Gundert Langhans. Es ist die Erweckung von Tinnewely in Indien. Langhans hatte sie als erfolglos bezeichnet, was Gundert, der in jenem Gebiet gearbeitet hat, bestreitet (93). Die von Langhans sogenannten „Kinderdiebstähle“, die in Verbindung mit den Kinderbekehrungen tatsächlich zuweilen vorkommen, will Gundert nicht rechtfertigen. Er gibt aber zu bedenken, daß Umstände ein-

treten können, wo der Missionar dazu mithilft, einen heranwachsenden jungen Menschen, der zum Glauben gekommen ist, seinen heidnischen Eltern wegzunehmen. Gundert selbst ist an einem solchen Fall beteiligt gewesen. „Ob ich damals das Rechte getroffen, mag zweifelhaft sein; ich glaubte es zur Zeit“ (174).

Langhans' fünftes Kapitel „Weltflucht und Weltdienst“ bespricht Gundert am ausführlichsten. Den Vorwurf, die Missionare seien bildungsfeindlich, läßt er in dieser Allgemeinheit nicht gelten. Zwar ist es wahr, „daß von einigen Missionaren der Werth gründlicher und fortwährender Bildung leider noch verkannt wird“ (17), aber andererseits muß doch anerkannt werden, daß der Anstoß zu Bibelübersetzungen, zu einheimischen Schulbüchern und Zeitschriften von den Missionaren ausging, wobei am Anfang naturgemäß manches unvollkommen war. Missionare (Carey, Mögling u. a.) haben auch zuerst an die Drucklegung indischen poetischen oder philosophischen Schrifttums gedacht; Gundert selbst hat malajalische Dichter herausgegeben (160). Langhans hatte die Missionare der „Europäisierung“ des Missionsgebietes bezichtigt. Die Erwiderung, die Gundert auf diesen Einwand gibt, ist nicht einheitlich. Er ist auf der einen Seite damit einverstanden, daß das, was in einem heidnischen Volke „naturwüchsig“ ist, geheiligt und nicht ausgelöscht werden soll, und er erwähnt darum lobend den einzelnen Fall der Gemeinde Mudelur in Indien, wo die Palmweinernte mit einem evangelischen Gottesdienst eröffnet wird, und wo also eine bodenständige Verrichtung verchristlicht ist (99). Auf der anderen Seite begrüßt es Gundert, daß in Indien christliche Kirchen in abendländisch-gotischem Stil gebaut werden. Einerseits berichtet er mit Zustimmung das Einzelbeispiel des Schismas einer Christengemeinde in Tinnewely (Indien), welche die europäischen äußeren Formen abstreifte, um sich eine indische Färbung zu geben (98). Aber auf derselben Seite lesen wir dann wieder: „Gewiß nämlich gehört die Unterwerfung unter eine historisch gewordene (gemeint ist: europäische) Kirchenordnung zu der nothwendigen Zucht eines Missionsgebietes. So hatte die Romanisirung der Deutschen durch anglosächsische Missionare nicht nur eine gewisse Berechtigung; sie war die gottgeordnete Zuchtanstalt, durch welche wir auf die volle Freiheit des Evangeliums vorbereitet werden sollten.“

In der Verurteilung der kolonialen Eroberungen und Gemeinheiten stimmt Gundert mit Langhans selbstverständlich überein. Der Opiumkrieg bleibt eine Schande (18). Die Eroberung Indiens bestand aus einer Kette von Verbrechen (38). Den Folgen seiner Sünden wird England nicht entrinnen können (18). Aber auch die Kolonisation Australiens und Amerikas muß vom christlichen Standort aus verworfen werden (18). Langhans hatte sich gewundert, warum die protestantischen Missionare angesichts dieser Ungerechtigkeiten stillschwiegen. Über dieses Thema geht Gundert ohne eine Bemerkung hinweg, um umso mehr zu betonen, daß (in Indien) das Ergebnis der englischen Kolonialherrschaft günstig gewesen sei. Die Kolonisierung hat Indien den Frieden, das Steigen der Güterpreise, die Kanalisierung der Flußmündungen und andere Vorteile eingebracht (44). Es war darum ein Glück

für die Inder, daß der Aufstand von 1857 zusammenbrach (46). Langhansens Klage, die Missionare seien gegenüber der bürgerlichen Wohlfahrt der eingeborenen Völker gleichgültig, bestreitet Gundert mit dem Hinweis, die Witwenverbrennung und die Kinderopfer in Indien seien unter missionarischem Einfluß verboten worden, die Mission habe also in diesem Falle einen zweifellosen „zivilisatorischen Fortschritt“ herbeigeführt (36). Den Einwurf Langhans', die Missionare seien gegenüber dem politischen Freiheitswillen der Eingeborenen interesselos, läßt Gundert unbeantwortet. Langhans hatte den Missionaren geraten, zuerst die weißen Kaufleute und Kolonisten, diese Erzheiden, zu bekehren. Dazu erklärt Gundert, das sei bereits in hohem Maße geschehen (39). Es war der edle William Wilberforce, der am Anfang des 19. Jahrhunderts das englische Parlament veranlaßte, Pfarrer zur Betreuung der Kolonisten nach Ostindien zu senden (40). Seither ist (nach der Beobachtung Gunderts) in der religiösen Haltung der Engländer in Indien eine merkbare Besserung eingetreten (39). Über die von Langhans angeprangerte Verhimmelung der Missionare ist Gundert ebenso entrüstet wie Langhans selber (17). Langhans' Berechnung, daß die englischen und amerikanischen Missionare jährlich rund 300 Dollar, was um 1865 SFr. 7500.— ausmachte, als Gehalt bekommen, wird von Gundert im wesentlichen bestätigt. Die deutschen Sendboten leben bescheidener (177). Auf die vier Beispiele gesetzlicher pietistischer Ethik (Fasten, Sabbatheiligung, Almosen, Beten) geht Gundert nicht ein.

Die Entgegnung Gunderts auf den Langhansschen Angriff hat gleichsam einen doppelten Boden. Man muß sie zweimal lesen, um sie ganz zu verstehen. Beim erstenmal wirkt die Antwort Gunderts als Protest, als geharnischte Abwehr. Die Ausdrucksweise ist mißbilligend, teilweise geradezu herabsetzend. Seitenlang werden einzelne der von Langhans gemachten Angaben kritisch zergliedert. Zugeständnisse läßt Gundert nur am Rande einfließen. Bei der zweiten Lesung ändert sich der Eindruck. Man beobachtet jetzt, daß Gunderts breite negative Auslassungen sich nur auf Nebensachen beziehen. Wo er jedoch flüchtige Zugeständnisse macht, da betreffen sie das Wesentliche. Das haben wir im Vorhergehenden gesehen. Der Ton ist also kritischer als der Inhalt. Die grollende Begleitmusik war für Gundert offenbar nur das Mittel, um sein grundsätzliches Einverständnis mit Langhans nach außen zu dämpfen und abzublenden.

Stellen wir Gunderts Urteile über Langhans noch einmal kurz zusammen. Sie lassen sich in drei Klassen einteilen. Erste Klasse: Ja und Nein-Urteile. Es handelt sich um die folgenden: Der Konfessionalismus auf den Missionsfeldern ist ein Schaden, aber er hat sich neuerdings gemildert; Erweckungen können fruchtlos sein, aber es gab auch solche, die geistliches Gewicht hatten; es gibt bildungsfeindliche Missionare, aber man darf nicht gegenüber allen diesen Vorwurf erheben; sicher soll der Missionar an einheimische Formen und Sitten anknüpfen, aber eine gewisse Europäisierung (z. B. im Kirchenbau) ist zu verantworten; die Eroberung Indiens war eine Serie von Verbrechen, aber das Ergebnis der englischen Kolonialherrschaft in Indien war

ein günstiges; Missionare haben tatsächlich Kinderdiebstähle begangen, aber sie glaubten, damit im Recht zu sein; die weißen Kaufleute und Kolonisten im Missionsgebiet geben ein schlechtes Beispiel, aber sie haben sich gebessert.

Zweite Klasse: Ja-Urteile. In folgenden Punkten stimmt Gundert mit Langhans zusammen: Der äußere Missionserfolg ist nicht groß; die sittlichen Früchte der Mission sind, aufs Ganze gesehen, mäßig; in der Verkündigung stehen die Dogmen im Vordergrund, Christus selbst aber muß zurücktreten; es werden von seiten der Missionare zu viel fromme Phrasen gedroschen; das Gefühlschristentum regiert; den Sendboten ist ein oft taktloses Vorgehen vorzuwerfen; die angelsächsischen Missionare sind reichlich besoldet und bringen keine Opfer; die Verherrlichung, deren sich die Missionare bei der Heimatgemeinde erfreuen, ist übersteigert.

Dritte Klasse: Indirekte Bejahung. Sieben schwerwiegende Einwürfe von Langhans läßt Gundert unbeantwortet. Das kann nicht aus Raumnot gesehen sein. Denn Gundert braucht hundert Seiten für seine Erwiderung, und diese hundert Seiten hätten für eine Behandlung der eben genannten sieben Einwände genügend Platz geboten. Aber Gundert schweigt. Offenbar weiß er nichts dagegen zu sagen, er will aber auch nicht expressis verbis zustimmen. Er bleibt stumm, obwohl es sich, wie gesagt, um besonders scharfe Angriffe handelt. Langhans hatte behauptet: Die meisten Heiden nehmen das Christentum nur aus äußeren Gründen an; die Missionare vernachlässigen die Botschaft von der Heiligung und betonen einseitig die Lehre von der Erbsünde; die von den Missionaren gelehrt Ethik ist asketisch-gesetzlich; zu den Kolonialverbrechen haben die Missionare geschwiegen; sie haben für den politischen Freiheitswillen der eingeborenen Völker überhaupt kein Verständnis; durch die Tore, die die Mission aufgetan hatte, sind die amerikanische und englische Habgier eingedrungen. Zu allen diesen schneidenden Behauptungen äußert sich Gundert in seinem weitläufigen Artikel nicht und damit bejaht er sie indirekt. Hier gilt: Qui tacet, consentire videtur.

Gunderts Zurückweisung der Langhansschen Kampfschrift war betitelt: „Die Mission vor dem Richterstuhl der Immanenz.“ Damit war Langhans der Glaube an einen transzendenten Gott abgesprochen. Nämlich in der Überschrift. Im Aufsatz selber hat Gundert diesen Vorwurf, der in der Tat ungerechtfertigt war, nicht mehr aufgenommen. Der Titel gehörte also zur polternden Begleitmusik. Der Inhalt der Widerlegung ist gar nicht widerlegend, sondern in den entscheidenden Punkten zustimmend. Langhans hat das noch selbst mit Genugtuung festgestellt. Im Jahre 1866 ließ er ein zweites Buch erscheinen: „Pietismus und äußere Mission vor dem Richterstuhl ihrer Vertheidiger“ (426 Seiten!), wo er sich mit den Kritikern seines ersten Buches, vorzugsweise mit Gundert, auseinandersetzt. Er erklärt, daß Gundert, bei allem entgegengesetzten Schein, doch in den Hauptsachen mit ihm (Langhans) übereinkomme. Langhans findet diesen Umstand „von weittragender Bedeutung“ (S. 192).

So ist es in der Tat. Dr. Hermann Gundert, einer der führenden Kenner des damaligen Missionswesens, der Herausgeber des „Evangelischen Missions-

Magazins“, selbst ehemaliger aktiver Missionar, zieht aus, um den Anklagen des Berner Theologen entgegenzutreten. Wir erwarten von seiten Gunderts eine bewußte, entschiedene Verteidigung der Mission. Das war sicher auch seine Absicht. Aber die Kritik verwandelt sich in eine Bestätigung. Gundert kann nicht anders, als die von Langhans aufgezeigten Fehler zugeben. Er tut es vorsichtig — sein Ja ist teils ganz, teils halb, teils direkt und teils indirekt — aber im Grunde billigt er die von seinem Gegner bezogene Haltung. Gundert wagt zu den Aufstellungen von Langhans kein einziges rundes Nein! Das ist einerseits überraschend, aber bei näherem Zusehen doch nicht so verwunderlich. Denn einmal hatte Langhans seinen Vorstoß gewissenhaft und einläßlich untermauert, sodann war Gundert eine klarblickende, wissenschaftlich gerichtete, allem neupietistischen Draufgängertum abholde Persönlichkeit. Der Graben zwischen den beiden Männern war nicht so tief, wie es zunächst scheinen mochte.

### III

Ziehen wir nun die Summe aus den von Langhans vorgebrachten und von Gundert im wesentlichen beglaubigten Anschuldigungen. Die protestantische Heidenmission hätte die Pflicht gehabt, ausschließlich Christus zu verkündigen, und zwar so, daß Christus, unter der Wirkung der evangelischen Predigt, hätte in das indische und chinesische Wesen eingehen können. Das Evangelium hätte in Asien eine asiatische Färbung annehmen müssen, wie es in Europa eine europäische Färbung bekommen hatte. Den Chinesen ein Chinese, den Indern ein Inder. Statt dessen trug der Missionar seine in der westlichen Christenheit geformten Leitbilder nach China und Indien hinein: Kirchen wurden in Asien in der Stilform gebaut, wie sie in der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts bei uns in Übung war, also neugotisch oder neuromanisch, als ob es nie einen chinesischen oder indischen Baustil gegeben hätte (es ist bezeichnend, daß Gundert diese Verpflanzung der europäischen Kirchenbauformen nach Asien verteidigt); der Gottesdienst in den asiatischen Christengemeinden wurde dem heimatlichen nachgebildet, die Gebete, Lieder, Melodien wurden aus Europa und Nordamerika bezogen, die Liturgie wurde an die englisch-anglikanische, sächsisch-lutherische oder schweizerisch-reformierte angelehnt; die konfessionelle Zersplitterung des Protestantismus wurde nach Asien exportiert, was sich als ein besonders großes Hemmnis des Bekehrungswerkes erweisen sollte.

Die fremden Religionen wurden von vornherein, bevor man sie richtig kannte, als Teufelswerk verdammt. Eine irgendwie positive Auseinandersetzung des Missionars mit der geistigen Überlieferung Asiens kam nicht in Gang, und darum wurde das Evangelium nicht wirklich in die Sprache (d. h. in den Geist) Chinas und Indiens übertragen. Der Gedanke, daß die östlichen Christen in Frömmigkeit, Kult, Theologie einen eigenen, neuen Weg finden müßten, war den Missionaren offenbar gänzlich fremd. Die europäische Formulierung der biblischen Wahrheit hielten sie für die einzig



richtige und endgültige. Die Völker Asiens hatten einfach diese westliche Gestalt des Christentums entgegenzunehmen. Man nennt das die Verabendländerung (Europäisierung) oder Verwestlichung der Mission; noch besser spricht man von Kolonialismus auf kirchlichem Gebiet. Denn wie im letzten Jahrhundert die Staaten Europas die anderen Kontinente der europäischen Vorherrschaft unterwarfen, so unterstellten die Missionare die überseeischen Völker dem westlichen Christentum. Beidemale der gleiche naive Optimismus, das gleiche problemlose Überlegenheitsgefühl, die gleiche Selbstsicherheit und Zudringlichkeit. Sicher war bei der von Langhans angeprägerten Taktlosigkeit der Glaubensboten echter Eifer im Spiel, aber dieser Eifer war doch vermengt mit dem Dünkel des weißen Mannes, der überzeugt war, daß dem Christentum Europas die einmalige Vorrangstellung zukomme. Die Folgen dieses Europäismus sind bekannt: Der Mensch des Ostens empfand die christliche Botschaft als einen Bestandteil der westlichen Bildung und als eine Begleiterscheinung der Kolonialepoche.

Dieses Gefühl mußte durch das Bündnis, das im 19. Jahrhundert Mission und Kolonialpolitik miteinander eingingen, noch verstärkt werden. Es ist so, wie Langhans sagt, daß die Mission vielerorts der Kolonialpolitik den Weg bahnte. Das geschah ungewollt, und man darf daraus den Missionaren keinen Strick drehen. Anders ist das Verhalten der Missionare zu beurteilen von dem Augenblick an, wo die kolonialen Eroberungen einsetzten. Die protestantischen Missionare haben gegen den Raubgeist der Kolonialmächte keinen Protest eingelegt; sie haben zu den Ruchlosigkeiten, die von den Eroberern begangen wurden, geschwiegen. Damit aber haben die christlichen Boten das Evangelium unglaubwürdig gemacht. Doch die Verbindung zwischen Kolonialismus und Mission war noch enger. Die Missionare ließen sich von den Kolonialobrigkeiten schützen, sie stützten sich also auf die europäischen Machthaber und auf deren Gewalt. Die Heiden wußten, daß die Antastung eines Missionars zum Kriege führen konnte; der europäische oder amerikanische Missionar galt als ein „Pulverfaß“. Es scheint, daß den Sendboten das Problematische dieser Verquickung von Mission und Politik nicht zum Bewußtsein kam; auch ihnen, wie allen anderen Weißen, war das koloniale Denken eine Selbstverständlichkeit; von manchen Missionaren wurde die Zusammenarbeit der Mission mit der Kolonialmacht sogar religiös verklärt und gedeutet. Daher rührt auch das Unverständnis der Missionare gegenüber dem Versuch der Kolonialvölker, die Herrschaft des Westens abzuschütteln. Gundert spricht hier für viele, wenn er die brutale Niederwerfung des indischen Aufstandes von 1857—1858 begrüßt. Für das legitime Ziel der Unterdrückten, die die politische Freiheit erringen wollten, hatte er kein Gehör. Die Mission hat, wie gesagt, den Schutz, den ihr die Herrschaft der Weißen bot, gerne angenommen. Auf der anderen Seite ist der Missionsarbeit durch diese Herrschaft größter Schaden erwachsen, nämlich durch die Sittenlosigkeit und religiöse Gleichgültigkeit der Kolonisten und Kolonialbeamten. Das Zeugnis des Missionars wurde durch die Lebensführung der übrigen Weißen, die doch alle getaufte Christen waren, fortlaufend wider-

legt. Aber mit diesen weißen „Heiden“ sind die Missionare sehr schonend umgegangen.

Das Zusammenwirken von Mission und Kolonialpolitik wurde für die Sache der Mission zu einer schweren Belastung. Einmal weil die Nichtchristen den Eindruck gewinnen mußten, daß die Missionare im Dienste der Kolonialmacht stünden. Die Vorstellung, das Christentum sei eine Angelegenheit des Westens, wurde dadurch bekräftigt. Sodann sagten sich die Asiaten, wie uns vielfach bezeugt ist: Die Christen reden vom heiligen Geist, aber in Wirklichkeit glauben sie nicht an ihn; sonst hätten sie ihre Lehre nicht unter dem Schirm irdischer Mächte in Asien ausgebreitet. Tatsächlich hat die Mission im 19. Jahrhundert im asiatischen Raum nicht nur mit geistigen, religiösen Mitteln geworben, sondern auch zu weltlichen, politischen Stützen ihre Zuflucht genommen.

Aber den wundesten Punkt haben wir damit noch nicht angerührt. Nicht bloß das Missionsverfahren, sondern die Botschaft selber, die die Missionare nach Asien brachten, war anfechtbar. Sündentrost wurde den Heiden verkündet, aber nicht die neuschaffende Kraft des Evangeliums. Die Nichtchristen wurden nicht in die Freiheit der Kinder Gottes, sondern in eine neue Gesetzlichkeit hineingeführt (Moralismus). Der Glaube wurde (nach pietistischer, richtiger: neupietistischer Weise) mit dem Fühlen gleichgesetzt (Psychologismus). So bekamen die Chinesen und Inder von der christlichen Wahrheit ein schiefes Bild. Es kam zu keinem echten Gegenüber von christlicher Frohbotschaft und heidnischer Religion.

Das ist also „das große Jahrhundert“ der Mission, das „Missionsjahrhundert“ (wie man die Zeit von 1800 bis 1900 in der Kirchengeschichte nennt) von innen besehen. Gewaltige Kräfte wurden von seiten der Mission in den Kampf geworfen, aber die Umstände und Bedingungen, unter denen sich der missionarische Großangriff vollzog, waren fragwürdig. Darum ist trotz aller aufgewendeten Mühe ein so dürftiges Ergebnis herausgekommen. „Von der Bevölkerung Asiens ist nur ein winziger Bruchteil christlich geworden.“<sup>3</sup>

Heute hat sich die Stellung der Mission zu Kolonialismus und Europäismus geändert. Der Bund zwischen Mission und Kolonialmacht wird abgelehnt; die rein europäische Auffassung des Christentums wird verworfen. Woher rührt dieser Wandel? Er ist unter dem Druck äußerer Verhältnisse zustande gekommen. Das Kolonialsystem ist zusammengebrochen; mit der Herrenstellung des weißen Mannes ist es zu Ende. Daraus haben die Missionare die Folgerungen gezogen: sie rückten von der Gutheißung der Kolonialpolitik und von der Verabendlängerung ab. Sie hinkten also hinter den weltgeschichtlichen Geschehnissen her. Aber es gab einmal einen einsamen, mutigen Kritiker, der den politischen Umwälzungen weit vorauseilte: Ernst Friedrich Langhans hat schon vor bald hundert Jahren die Verwestlichung,

<sup>3</sup> So der katholische Missionswissenschaftler Thomas Ohm auf S. 174 seines Buches „Asiens Kritik am abendländischen Christentum“ (München) 1948.

die koloniale Verflechtung und die neupietistische Frömmigkeit als die großen Schattenseiten des Missionsbetriebes erkannt. Er hat diese Gebrechen schonungslos bloßgestellt. Heute, wo das missionarische Denken im Umbruch begriffen ist und wo wir die Warnungen eines Langhans besser als frühere Geschlechter verstehen, erschien es mir angebracht, die Stimme des Berner Pfarrers, eine „Schweizer Stimme“, noch einmal in Erinnerung zu rufen.