

³² Vgl. ebd. bes. 162 f.

³³ A.a.O. 405.

³⁴ Ebd. 407.

³⁵ Ebd. 413.

³⁶ Vgl. ebd. 423 ff.

³⁷ Vgl. hierzu vor allem O. Pfleiderer, *Grundriß der christlichen Glaubens- und Sittenlehre*, Berlin 1880, 39. (Nähere Ausführungen über den Begriff des johanneischen Christentums finden sich in meiner Habilitationsschrift: *Theologie und Religionsgeschichte – Der Weg Otto Pfleiderers*, Manuskript München 1977, 383–387.)

Es wäre lohnend, einmal der Frage nachzugehen, inwiefern die evangelische Theologie des 19. Jahrhunderts ökumenische Fragestellungen der Gegenwart vorbereitet hat. Das Ergebnis dürfte keineswegs so negativ ausfallen, wie man vielleicht vermuten könnte! Schon F. Ch. Baur hat in seiner berühmten Auseinandersetzung mit J. A. Möhler einen wertvollen Beitrag für das interkonfessionelle Gespräch geleistet, der von Möhler m.E. nicht recht gewürdigt worden ist. Möhler hätte sonst in einer ganz anderen Weise auf die Meinung Baur's eingehen müssen, beide Teile, sc. Katholiken und Protestanten, könnten „nur auf der Grundlage eines geläuterten und vergeistigten Traditionsbegriffes einander näher kommen“ (Der Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus nach den Principien und Hauptdogmen der beiden Lehrbegriffe, Tübingen 1836, S. 613). Wenn er in dieser Annäherung des Katholizismus und des Protestantismus nur die Einigung „in einem Antikenkabinette“ wahrnehmen kann (Neue Untersuchung der Lehrgegensätze zwischen den Katholiken und Protestanten, Mainz² 1835, S. 541), so neigt man auf Grund dieser Beobachtungsgabe nicht gerade dazu, ihn als ökumenischen Theologen zu bezeichnen (vgl. die andere Beurteilung P. W. Scheeles in: Johann Adam Möhler, Graz u. a. 1969, Wegbereiter heutiger Theologie, hrsg. von H. Fries und J. Finsterhölzl, bes. S. 57. Die ökumenische Bedeutung Möhlers behandelt Scheele auf den Seiten 54–63).

Die Weltmissionskonferenz in Jerusalem 1928

Ein Rückblick

VON NIELS-PETER MORITZEN

Ein Rückblick nach fünfzig Jahren auf die Konferenz des Internationalen Missionsrates in Jerusalem führt zu sehr gegensätzlichen Reaktionen. Sieht man Photos der ehrwürdigen Väter, liest man Eindrücke von Konferenzbesuchern, so kann einen eine wehmütige Nostalgie ankommen: Wie fern liegt diese Zeit! Schaut man aber in die Berichte, Verhandlungen und Sachfragen hinein, so findet man auf Schritt und Tritt Abschnitte, die erst gestern formuliert zu sein scheinen, Einsichten, über die wir kaum hinausgekommen sind, Probleme, die mit uns gegangen sind.

Es ist wohl dieser zweite Eindruck, der einen Rückblick auf die Konferenz vor allem lohnend macht. Die meisten Darstellungen des Werdens der ökumenischen

Bewegung verwenden wenige Zeilen bis zu einer Seite auf „Jerusalem“ – wenn sie überhaupt die Vorgeschichte des Ökumenischen Rates behandeln. Immerhin war „Jerusalem“ der erste und wohl erfolgreiche Versuch, das Instrument der Weltkonferenz in die Stetigkeit einer organisierten Bewegung einzubringen. Die Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung hatte gerade erst 1927 in Lausanne ihre erste Weltkonferenz gehabt, die Bewegung für Praktisches Christentum die ihre 1925 in Stockholm, und beide waren nun gerade erst im Versuch begriffen, Kontinuität und Zielstrebigkeit zu entwickeln. Dieser Versuch, eine Weltkonferenz – hoffentlich ein Ereignis mit starken und nachhaltigen Außenwirkungen – zugleich auch als die richtungweisende Synode einer ökumenischen Bewegung arbeiten zu lassen, wurde erstmalig und mit überzeugendem Erfolg in Jerusalem unternommen.

Die Teilnehmer und Zeitgenossen haben die verschiedenen ökumenischen Bewegungen nicht als eng zusammengehörige Dinge angesehen. Im deutschen Berichtsband „Von den Höhen des Ölberges. Eine Schau über die Weltmission“ (Hrsg. M. Schlunk, 1928) findet sich kaum eine Erwähnung der anderen Bewegungen. „Der ‚Rat‘ ist ja keine Vertretung von Kirchen, sondern nur von den Vorkämpfern des Missionsgedankens in den Kirchen“ (215). In das erste und vielleicht wichtigste Dokument von Jerusalem über die christliche Botschaft wurde der Text, den in Lausanne Sektion II in die Konferenz eingebracht hatte und der dort ohne Widerspruch angenommen worden war, mit aufgenommen – gut eine Seite von zehn Seiten. Die eine Seite – das war ein Text ohne Kontroverse, eine Art gemeinsamer Nenner. Die anderen neun Seiten behandeln kontroverse Fragen nach der Ausrichtung, der Reichweite, dem Gegenüber dieser Botschaft. So sah die damals akzeptierte Arbeitsteilung innerhalb der Christenheit aus. Deshalb mag den Dogmengeschichtler Lausanne und den Sozialethiker Stockholm besonders faszinieren – wer die Fragen nicht nur des christlichen Abendlandes, sondern der Welt vor sich hat, für den ist die Konferenz von Jerusalem von besonderem Interesse.

Zu dem, was uns den Abstand deutlich macht, gehört das Lokalkolorit: Die Konferenzräume waren die Gebäude der deutschen Ölbergstiftung, gerade erst wieder zurückgegeben und noch mit Schäden eines Erdbebens behaftet; für die Unterkunft waren eigens Baracken und Zelte errichtet. Bischof Temple, der die wichtigste Formulierungsarbeit zu leisten hatte, schreibt in einem Brief: „Es zieht heute aus irgendeinem Grund in der Hütte; darum ist meine Kerze auf dem Tisch nicht zu gebrauchen. Ich mußte sie auf den Boden stellen und schreibe im Liegen, mit dem Bauch auf den Dielen“ (Rouse-Neill, Geschichte der Ökumenischen Bewegung 1957, Bd. 1, 507).

Ein Punkt auffallender Distanz war die Beziehung zum Judentum. Niemand meldete Vorbehalte an, das Judentum auch unter dem Missionsbefehl zu sehen; aber Zusammenarbeit von Judenmissionen war eine so neue Sache, sie hatte erst 1927 mit Konferenzen in Warschau und Budapest begonnen. So gibt es nur vage Empfehlungen, aus denen später ein Ausschuß wird, der Vorläufer des heutigen „Komitees für Kirche und jüdisches Volk“; aber diese Arbeit des Internationalen Missionsrates soll die Kasse nicht belasten und deswegen einen eigenen Haushalt haben. Der deutsche Berichtsband enthält erstaunlicherweise einen Bericht über den Zionismus im Abschnitt über die Reiseeindrücke. Der Verfasser war O. Eberhard, Schulrat, und als Fachmann für Erziehungsfragen eingeladen, der sich selbst als „Philozionist“ vorstellt und erkennen läßt, daß damals der Zionismus eine Strömung im Judentum war, der die Christenheit durchaus keine besondere Beachtung schenkte; sein eigenes Interesse stammte aus volkspädagogischen Erwägungen. Wie anders sehen heute Christen das jüdische Volk! Gilt den einen der Staat Israel als Erfüllung biblischer Weissagung, so ist vielen anderen eine Sonderstellung dieses Volkes unter den Völkern gewiß, aber die Legitimation christlicher Arbeit an Juden fraglich.

Das große neue Stichwort von Jerusalem war: Säkularismus. Zwar gibt es noch keine ausgearbeitete Terminologie. Aber die Sache selbst schien damals völlig klar. Da gibt es die Schäden des Säkularismus, und die Anhänger der nichtchristlichen Religionen werden eingeladen, in der Bekämpfung dieser Übel mit der christlichen Mission zu kooperieren. (Berichtsband: Messages and Recommendations, 14). Aber es gibt auch eine säkulare Zivilisation, die Wohltaten vermittelt (15). Und bei der Aufzählung der großen Religionen folgt nach Islam, Buddhismus, Hinduismus, Konfuzianismus und vor dem Judentum die Erwähnung jener Menschen, die für säkulare Zivilisation eintreten und oft selbstlos nach Wahrheit und menschlicher Wohlfahrt trachten, ohne Christus anzunehmen (14). Es handelt sich also keineswegs um eine Art Feindbild, sondern es ist durchaus gesehen, daß die säkulare Zivilisation auch ihre Wohltaten hat. Es gibt noch keine Theologie der Säkularisation, keine Theorie über die christlichen Wurzeln dieses Phänomens und sein unaufhaltsames Fortschreiten.

Die Frankfurter Zeitung hat in ihrem Bericht vom 22. April 1928 bedauert, „daß die Resolutionen allgemein gehalten sind und nirgendwo deutlich auf konkrete Fälle hinweisen und ihre Bereinigung fordern“. Aber über den Säkularismus wußten die Missionsleute damals doch etwas Konkretes zu sagen. Sie sehen ihn im wesentlichen verbunden mit der Industrialisierung in den Ländern Asiens und Afrikas (47).

Noch einmal die Frankfurter Zeitung: „Die Missionen konnten mit Recht darauf hinweisen, daß sie in dem Umformungsprozeß des Orients . . . eine entschei-

dende Rolle gespielt haben. Die besten unter den Missionaren brachten den außereuropäischen Völkern nicht so sehr das Christentum wie eine Einführung in den Gedankenkreis der politischen und sozialen Ideen Europas.“ So sieht es der Beobachter. Die Teilnehmer selber verhandeln unter der Themenstellung: Christliche Mission in Beziehung zu industriellen Problemen in Asien und Afrika. – Die Probleme selbst werden folgendermaßen benannt: 1) Investition von Kapital in unentwickelten Gebieten. 2) Die Entwicklung der ökonomischen Ressourcen unentwickelter Gebiete. 3) Schutz gegen ökonomische und soziale Ungerechtigkeit. 4) Vermeidung von Reibungen zwischen Nationen, die in wirtschaftlicher Expansion begriffen sind. Beim letzten Thema geht es um den „Wettlauf konkurrierender Imperialismen, um sich einen Wettbewerbsvorteil im Zugang zu Rohstoffen, Märkten und Investitionsmöglichkeiten“ (51) zu sichern.

Fast jeden Satz dieses Berichtsabschnittes könnte man in zeitgenössischen Berichten unterbringen, ohne daß er dort als Fremdkörper wirkt. Es mag sich der Sachverhalt weiter kompliziert und die Diagnose verfeinert haben; verblüffend ist aber, wieviele der Probleme der Entwicklungsländer schon klar gesehen sind, z.B. „gefährliche Kombinationen von ausbeuterischen Gruppen in verleihenden und leihenden Ländern“ (49), der Zusammenhang von privaten Investitionen und politischer Kontrolle, die Veränderung der sozialen Bedingungen durch beschleunigte Entwicklung, die Enteignung von Land, der Zusammenbruch der Sozialordnung und viele andere Details. Man merkt das auch an den Vorschlägen, deren Grundabsicht es ist, Wohlfahrt und Fortschritt der einheimischen Bevölkerung zu schützen vor ökonomischem und sozialem Unrecht und ihnen vollen und gerechten Anteil an den Früchten ökonomischen Fortschritts zu ermöglichen (48/49).

Man spürt hier, was die Teilnahme von Experten bedeutet hat, in diesem Fall vor allem von Harold Grimshaw vom Internationalen Amt für Arbeit in Genf. Zusammenarbeit mit anderen internationalen Institutionen schien einer so der internationalen Ebene zugewandten Pionierbewegung wie dem Internationalen Missionsrat offenbar unproblematisch, und andererseits scheint man dem Einfluß der Missionare doch einiges zugetraut zu haben; sind doch die Mehrzahl der Empfehlungen solche, die rechtliche und gesetzgeberische Schritte erforderlich machen.

Das Problem war damals nicht, ob die Diagnose stimmte, ob die Maßnahmen zur Besserung ausreichten, ob die Mission genug Einfluß hatte, um etwas zu bewirken, sondern ob solche Fragen überhaupt zu ihrem Auftrag gehörten. Sofern man hernach seine Kritik nicht in schweigendem Übergehen der Konferenz und ihrer Empfehlungen versteckte, waren es zwei Punkte, die angegriffen wurden – die Offenheit für Zusammenarbeit mit nichtchristlichen Religionen und die Re-

zeption von Gedanken des sogenannten Social Gospel; für den zweiten Punkt blieb die Kritik Sache einzelner; im Grund war damals die Missionsbewegung überzeugt, daß ihr Mandat sie in diese Fragen hineinnötigte.

„Der Internationale Missionsrat möchte seinem Bericht über industrielle Fragen eine Erklärung voranstellen, in der er seine Überzeugung so deutlich wie möglich ausspricht, daß das Evangelium von Christus eine Botschaft enthält – nicht nur für die Seele des Individuums, sondern auch für die Welt der sozialen Organisation und der ökonomischen Beziehungen, in denen die einzelnen leben“ (46). Dies wird in drei Punkten entfaltet: „Christus lehrt die Heiligkeit der Persönlichkeit. . . . Menschliche Wesen, so lehrt das Neue Testament, sind nicht Mittel, sondern Ziele. In Gottes Augen sind alle von gleichem unendlichen Wert“ (47). „Christus lehrt Bruderschaft . . . Kooperation in selbstlosem Dienst statt Wettbewerb für persönlichen Profit . . . entspricht einer christlichen Gesellschaft“ (46). „Christus lehrt gemeinsame Verantwortung . . . Eine christliche Gesellschaft besteht nur so weit, als Christen nicht nur in Worten, sondern in Taten zeigen, daß sie einer des anderen Last tragen . . .“ (47).

Die damit verbundene Theologie hat den kontinentalen Vertretern nicht ganz eingeleuchtet. Aber die praktische Seite hat sie nicht unbeeindruckt gelassen. „Wenn wir nach unseren Motiven fragen, dann schließen wir entschieden und sofort gewisse Motive aus, die in der Sicht mancher in der Geschichte unserer Bewegung mit den reineren Motiven vermischt worden sind. Wir weisen jeden Versuch ab, sei es vom Handel, sei es von der Regierung, offen oder versteckt, die Missionssache für andere Zwecke einzuspannen. Unser Evangelium steht seinem Wesen nach und durch seine Erklärung von der Heiligkeit der menschlichen Persönlichkeit im Gegensatz zur Ausbeutung des Menschen durch den Menschen“ (10). „Mit Scham und Bedauern erkennen wir an, daß die Missionsbewegung, die aus einer Wirtschaftsordnung kommt, die vom Profitmotiv bestimmt wird . . . nicht aufmerksam genug für die Aspekte der christlichen Botschaft war, wie es nötig gewesen wäre, um die Übel der fortschreitenden Industrialisation spürbar zu mildern; und wir glauben, daß unser Versagen in dieser Beziehung ein Hindernis – vielleicht das gewichtigste Hindernis – für Vollmacht und Ausbreitung der Missionssache war“ (48). Dem war schwer zu widersprechen; die Diskussionen nach dem Kriege hatten der Anklagen gegen Fehler der Missionen nicht wenige hervorgebracht.

Versucht man nun doch einmal den Abstand zu erspüren, so fällt der liberale und im Grunde zuversichtliche Ton auf. Unbewußtes Modell bleibt eine liberale Gesellschaftsordnung, und noch sind nur wenige von Katastrophenängsten wie gebannt. Die originalen Texte lassen kaum eine Spur von dem erkennen, was im

deutschen Berichtsband dann immer wieder einmal durchklingt: die Furcht vor dem Kommunismus und Bolschewismus.

Die Hauptauseinandersetzung der Konferenz galt dem ersten Bericht, der christlichen Botschaft. Hier hat sich die Konferenz den Vorwurf des Synkretismus zugezogen; in diesem Bereich hat die Missionsbewegung sich später unter dem Einfluß der Neoorthodoxie ab Tambaran umorientiert. Aber heute wirkt gerade der Versuch zur Offenheit zukunftsweisend. Es war die Erschütterung der Überlegenheitsgewißheit des Abendlandes und die Einflüsse der religionsgeschichtlichen Forschung, die denjenigen unter den Missionsleuten Gehör verschafften, die ein Gespür für das hatten, was in den anderen Religionen an Werten und Überzeugungskraft stecken kann. Die vorbereitenden Dokumente hatten zwei Denkmodelle angeboten. Einmal konnte man der Geisteswelt der einheimischen Religion und ihren heiligen Schriften die Stelle des Alten Testaments zuweisen und sie damit als Vorstufe zum Christusglauben hinstellen; solche Gedanken kamen aus Japan und Indien. Zum anderen konnte man einen Schritt weitergehen und davon sprechen, daß in den anderen Religionen bereits Christus – wenn auch verborgen – am Werk ist. Somit wäre Christus „die Krone des Hinduismus“, Erfüllung der Bestimmung, Offenbarung des lebendigen Kerns der anderen Religion.

Karl Heim, als angesehener Theologe insbesondere dieser Fragestellung wegen eingeladenen Delegierter, zeigt, warum solche Theorien nicht angenommen wurden, weil sie nämlich nicht der Erfahrung entsprechen. Er zitiert dabei sogar Rudolf Otto, der einmal als Gast in der Kommission über den Hinduismus anwesend war: „Der Hindu muß mit seiner ganzen bisherigen Erfahrung brechen, um den Weg zum Gekreuzigten zu finden“ (Von den Höhen des Ölbergs, 93).

So bleibt es bei einem unvermittelten Nebeneinander. „Wir freuen uns bei dem Gedanken, daß gerade weil in Jesus Christus das Licht, das jeden Menschen erleuchtet, in seinem vollen Glanz aufscheint, Strahlen dieses selben Lichtes auch dort zu finden sind, wo er unbekannt oder gar abgelehnt ist. Wir begrüßen jede edle Eigenschaft bei nicht christlichen Persönlichkeiten oder Systemen als neuen Beweis, daß der Vater, der seinen Sohn in die Welt gesandt hat, sich nirgends unbezeugt gelassen hat“ (14). Es werden positive Aspekte anderer Religionen angedeutet. Und es wird mit vielfachem Nachdruck betont: „Das Christentum ist keine westliche Religion, und es ist auch noch nicht wirklich von der westlichen Welt als ganzer angenommen. Christus gehört den Völkern Afrikas und Asiens ebensosehr wie dem Europäer oder dem Amerikaner“ (15).

Nicht nur der westlichen Kultur gegenüber wird diese Distanz angemeldet, sondern auch den Erscheinungsformen der Kirche und den Ausdrucksformen bisheriger Theologie gegenüber. „Das weiter ausgreifende Denken unserer Gene-

ration findet das Evangelium und den Heiland noch reicher und größer, als es Menschen bisher gewußt haben“ (16). Die elementaren Aussagen christlicher Tradition werden unbefangen von den Berichten verwendet, während die deutsche Delegation hervorhebt, daß dort unbiblische modernistische Theologie keinen Raum hatte. Der Nachdruck der Konferenz liegt aber nicht auf der rechten Theologie: „Die überzeugendste und gründlichste Erfassung und Formulierung des Christentums ist nötig; aber Aussagen reichen nicht aus. Das Evangelium muß in Einfachheit und Liebe ausgedrückt werden und den Herzen und Gemütern der Menschen durch Wort und Tat und Leben angeboten werden“ (16).

Dies Ringen um eine größere Offenheit für die nichtchristlichen Religionen hat die Konferenz selber als ihre wohl wichtigste Aufgabe, die gelungene Formulierung, als eine Art Geschenk empfunden. Aber von da bis zu positiven Kontakten zu Vertretern anderer Religionen war ein weiter Weg. Es gelang der Konferenz, die Haltung gegenüber den alten Kirchen des Ostens in freundlichen Gesten und wohlwollend ökumenisch auszudrücken und damit von dem früher fast selbstverständlichen Proselytismus abzurücken. Aber das verschärfte nur das Mißtrauen moslemischer Kräfte, die eine lebhafte Protestbewegung in den Zeitungen Palästinas und Ägyptens auslöste und zu einer Reihe von Zusammenschlüssen junger Moslems – als Gegengewicht gegen christliche Einflüsse – führte. Die meisten Berichte über die Konferenz lassen dies unerwartete Echo aus. Der erste Versuch zur Offenheit in der Missionsbewegung wird vom Islam als erneute Aggression verstanden!

Zwei Arbeitsbereiche der Konferenz verdienen Beachtung, obwohl sie weniger bekannt sind. Das eine ist die Beschäftigung mit den Problemen der ländlichen Bevölkerung. Das Ernstnehmen des sozialen Kontextes erfolgt nicht nur in der Form, daß man die Industrialisierung Asiens und Afrikas anspricht, sondern zugleich sich den im Schatten dieser Entwicklung liegenden ländlichen Gebieten zuwendet. Die ländlichen Gebiete sind „weiß zur Ernte“ (68). So wie für die Fragen von Industrie und Wirtschaft ein eigenes Büro des Internationalen Missionsrates entstand, so sollte auch ein eigener Koordinator für die Fragen der Mission auf dem Lande angestellt werden. Da geht es ja nicht um die Sammlung einzelner Taufwilliger, sondern um „Community Development“ von Familie, Kirchengemeinde, Schule und freiwilligen Genossenschaften aus (57/8). Wieder trifft man auf Aussagen, die in zeitgenössische Berichte passen, und Beobachtungen, deren Reichweite man damals kaum ahnen konnte: „Auffallenderweise schließen die Satzungen des chinesischen Landbundes christliche Pastoren und Priester ebenso vom Beitritt aus wie alle diejenigen, die mehr als hundert Acker Land besitzen.“ Der Berliner Missionsdirektor Knak berichtet von der Organisation des chinesischen Landvolkes unter nationalen und kommunistischen Ge-

danken; er meint, dies „gequälte Volk“ sei von „einer göttlichen Unzufriedenheit ergriffen“ (Von den Höhen des Ölbergs, 181), aber die Reichweite dieses Geschehens ist nicht in seinem Blick; vielmehr ist er erleichtert, daß die angelsächsischen Missionen endlich einsehen, wie falsch ihre vorrangige Stadtorientierung war; und er weist mit Stolz auf die Dorfkirchenbewegung hin. Der Bericht über die Mission unter dem Landvolk hat zu mancher speziellen Tätigkeit, z. B. den „Agricultural Missions“ aus Nordamerika den Anstoß gegeben, aber den Hauptstrom der Missionsbewegung nicht entscheidend beeinflusst.

Das aber hat für eine Generation die Thematik Mission und Erziehung geleistet. Eine eigentümliche Tatsache, daß die Delegation der deutschen Missionen – die vor 1914 215 000 Schüler in ihren Schulen hatten – keinen eigenen Fachmann für Erziehungsfragen hat, sondern dazu einen befreundeten Schulrat einladen muß! Die Konferenz von Jerusalem ist wohl die einzige des Internationalen Missionsrates, die mit Sachkunde zu Grundfragen der Pädagogik zeitgemäß und im weltweiten Kontext gesprochen hat. Und das hat einen Grund guter, aber auch problematischer Natur.

Die gesamte koloniale Wirklichkeit war durch die Debatte um die Berechtigung zur Kolonialherrschaft und die Verteilung der deutschen Kolonien als Mandate und durch den nun spürbaren Widerstand der beherrschten Völker auf die Theorie von der Treuhänderschaft bis zur Reife der Völker gekommen. Hatte man vor 1914 offen die Mission zur Erziehung der Einheimischen zur Arbeit aufgefordert, wird jetzt ein höheres Erziehungsziel gesetzt, nämlich die schrittweise Übernahme von Verantwortung. Das Schulwesen wird besonders in Afrika um ein Vielfaches vermehrt – und fast überall unter Einschaltung der Missionen, die darin auch ihre besondere Chance sehen; keine Phase der Missionsgeschichte hat ein so starkes Gewicht auf die Schule als Mittel der Mission und der Volks-erziehung gelegt wie die Epoche zwischen den Weltkriegen.

Die Verhandlungen über die Fragen von Erziehung und Mission sind dann im Grunde einfach Verhandlungen über die Grundfragen rechter Erziehung und christlicher Erziehung. Die Reformpädagogik der Arbeitsschule und andere damals modernste Strömungen treffen und befruchten sich mit christlich-missionarischen Grundgedanken; auch der Bericht läßt zeitweise ganz vergessen, daß es um Erziehung in bestimmten Ländern geht, wenn er von der Lehrmethode Jesu, der wesentlichen Bedeutung der Religion in der Erziehung und der wesentlichen Bedeutung der Erziehung in der Religion spricht. Hier scheint die Synthese des Evangeliums mit vorwärtsweisenden Möglichkeiten der Kultur gelungen.

„Der Lehrplan der religiösen Erziehung muß schülerzentriert sein.“ „Die grundlegende Methode religiöser Erziehung ist die Teilnahme am Tun und das

Teilen von Erfahrung“ (25). Wieder höchst modern anmutende Einsichten. Warum ist das alles so weit versunken? Nicht nur, weil die Staaten das Missions-schulwesen übernommen haben; nicht nur, weil unsere Pädagogik und Religions-pädagogik andere Wege ging; sondern auch, weil die praktizierte Schulbildung der Missionen ein Kompromiß war zwischen den Interessen der Kolonialregie-rung, der Missionen und der Einheimischen. Pädagogisch konnte die „Arbeits-schule“ sehr modern sein, der Regierung leuchtete die Erziehung zur Arbeit mehr ein als den neuen Eliten, die Bildung für Führungsaufgaben wollte – mehr als ihr angeboten wurde. Die Konstellation, die ein Menschenalter lang lebensfähig war, hat gewirkt – in Richtung der Interessen der einheimischen Bevölkerung.

Ein letzter Punkt von Jerusalem: Die Verhältnisbestimmung zwischen den Missionen und den jüngeren Kirchen bringt fast alle diese Formeln, die seitdem wieder und wieder variiert worden sind.

„Überall wird auf eine selbständige Stellung der Kirche gegenüber den Mis-sionsorganisationen gedrängt.“ „Als zweiter wichtiger Punkt tritt der starke Wunsch nach Bodenständigkeit hervor“ (Von den Höhen des Ölberges, 149). „Die Vertreter der Missionsleitungen ... haben sich begreiflicherweise starke Zurück-haltung auferlegt.“ „Die Losung der Unabhängigkeit sei falsch; dafür sollte es heißen gegenseitige Abhängigkeit“ (a.a.O. 151). „Nun ist eine echte Partner-schaft möglich, so daß die älteren Kirchen in steigendem Maß mit, durch oder in der jüngeren Kirche arbeiten können“ (38). Auch der Vorschlag des Zwei-bahnenverkehrs taucht auf, die Forderung nach voller Eingliederung der Mis-sionare in die Kirche, die ihren Dienstort bestimmt und entscheidet, ob sie sie nach einem Heimaturlaub wieder berufen möchte. Jeder, der solche Debatten erlebt hat, wartet jetzt auf das „Aber“ – die Gründe, weshalb die Kirche noch nicht so weit sei. Der Bericht redet von den Finanzen, den Institutionen, der Ausbildung von Führungskräften, von der Schaffung christlicher Literatur und der Aufgabe christlicher Einheit. Mit anderen Worten: Nicht mehr die Evangeli-sation möglichst vieler Menschen gibt wie in Edinburgh das einzige Ziel ab, son-dern daneben treten die Aufgabenfelder, die für das Leben einer Kirche nötig sind. Es ist von einer „kirchen-zentrierten“ (33) Sicht der Missionsaufgabe die Rede.

In diesen wie in anderen, hier nicht behandelten Fragen (besonders der Rassen-frage) mutet die Konferenz von Jerusalem erstaunlich modern an. Die Frage, die sich dem Betrachter aufdrängt, ist, warum solche Einsichten offenbar auch in einer so schnellebigen Zeit wie der unseren so lange Zeit brauchen, bis sie auch nur einigermaßen angenommen werden. Oder besser gesagt: Man spürt, daß es leichter ist, die Aufgaben richtig zu formulieren – in Jerusalem sind wenig Ein-sichten, aber viele Aufgaben formuliert worden –, als sie durch größere Teile

der Christenheit mit Leben und Wirklichkeit zu erfüllen. Aber das spricht nicht gegen das Abhalten solcher Konferenzen.

Und wenn so viele Aussagen auch nach fünfzig Jahren noch ein hohes Maß von Überzeugungskraft und Aktualität haben, so gibt es offenbar doch eine erkennbare Stetigkeit und Gerichtetheit für den Missionsdienst der Kirche; auch in turbulenten Zeiten werden bestimmte Aufgaben immer wieder wichtig, auch wenn viele Male wenig oder nichts Erfolgreiches zu ihrer Lösung getan wurde.

In Jerusalem wurde die geographische Dimension im Missionsverständnis problematisch und alle Kontinente umfassende Problemstellungen gegenüber dem Auftrag der einen Christenheit traten hervor, die uns seitdem nicht mehr verlassen haben.