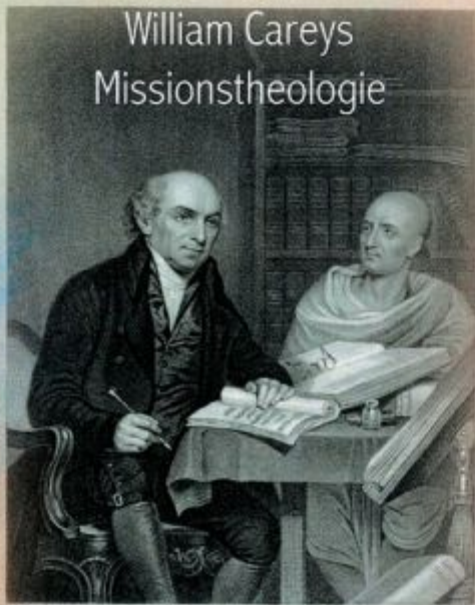


Aufbruch zur modernen Weltmission

William Careys
Missionstheologie



THE REV. W. CAREY, D.D.
Pastor the Baptist Church, Serampore

Thomas Schirmacher

Thomas Schirrmacher
Aufbruch zur modernen Weltmission

RVB INTERNATIONAL

Dr. Thomas Schirmmacher	<i>GOD Wants You to Learn, Labour and Love</i>
Dr. Thomas Schirmmacher	<i>Legends About the Galileo-Affair</i>
Dr. Thomas Schirmmacher	<i>World Mission – Heart of Christianity</i>
Dr. Thomas Schirmmacher	<i>Law and Spirit – an alternative View of Galatians</i>
Dr. Thomas Schirmmacher	<i>Human Rights Threatened in Europe</i>
Dr. Thomas Schirmmacher	<i>Love is the Fulfillment of the Law</i>
Dr. Thomas Schirmmacher	<i>Be keen to get going</i>

REFORMATORISCHE PAPERBACKS

Band 1	Iain H. Murray: <i>C. H. Spurgeon – wie ihn keiner kennt</i>
Band 2	D. M. Lloyd-Jones: <i>Licht an einem dunklen Ort</i>
Band 3	Arthur W. Pink: <i>Die Souveränität Gottes</i>
Band 4	A. Pieters / J. H. Gerstner: <i>... recht (zer)teilen das Wort der Wahrheit</i>
Band 5	Gary North: <i>75 strategische Fragen zur Bibel</i>
Band 6	David Chilton: <i>Die Große Trübsal</i>
Band 7	Arthur W. Pink: <i>Die Zehn Gebote</i>
Band 8	Thorsten Brenscheidt: <i>Gott auf charismatisch</i>
Band 9	Arthur W. Pink: <i>Der Heilige Geist</i>
Band 10	Iain H. Murray: <i>Die Hoffnung der Puritaner</i>
Band 11	Dr. Thomas Schirmmacher: <i>Gesetz und Geist – eine alternative Sicht des Galaterbriefes</i>
Band 12	Dr. Thomas Schirmmacher: <i>Mission und Menschenrechte</i>
Band 13	Dr. Thomas Schirmmacher: <i>Lebensrecht in Europa in Gefahr</i>

Thomas Schirmacher

Aufbruch zur modernen Weltmission

William Careys Missionstheologie

**Calvinismus,
Postmillennialismus und
die Entstehung der modernen
protestantischen Weltmission**

RVB
HAMBURG

CIP-Titel der Deutschen Bibliothek
Schirmmacher, Thomas.:
Aufbruch zur modernen Weltmission: William Careys Missions-
theologie / Thomas Schirmmacher
Hamburg: Reformatorischer Verl. Beese, 2001
(Reformatorsche Paperbacks; Bd. 15)
ISBN 3-928936-58-1

Copyright 2001 by
Reformatorischer Verlag Beese
Druck, Gestaltung: BoD Verlagsservice, Hamburg
Auslieferung:
Hänssler Verlag GmbH,
71087 Holzgerlingen

INHALT

<hr/>		
1.	Careys Theologie - das 'Missing Link'	7
	Kaum etwas über Careys Theologie	7
<hr/>		
2.	Postmillennialismus und Mission	10
	Klassische und nachklassische Missionen und die Eschatologie	10
	Eschatologie, Mission, Postmillennialismus	10
	Postmillennialismus und Mission	12
	Der Postmillennialismus von Spener, Francke und der pietistischen Missionsarbeit	16
	Rufus Anderson	19
	Postmillennialismus und Missionsbefehl heute	20
	War Calvin Postmillennialist?	21
	Prämillennialismus erst gegen Mission	22
<hr/>		
3.	Careys Postmillennialismus	24
	Postmillennialismus in der "Enquiry"	24
<hr/>		
4.	Careys Calvinismus	29
	Careys Calvinismus	29
	Erwählung und Verantwortung	30
	Calvinismus in der "Enquiry"	33
	Careys Einsatz für sozialen Wandel	34
<hr/>		
5.	Careys Missionsstatistik	36
<hr/>		
	Anmerkungen	37
	Der Autor	58

1. CAREYS THEOLOGIE - DAS 'MISSING LINK'

Kaum etwas über Careys Theologie

William Carey gilt als "Vater der protestantischen Mission"¹, sein Buch 'Eine Untersuchung über die Verpflichtung der Christen, Mittel einzusetzen für die Bekehrung der Heiden' von 1792 als Beginn des sogenannten Missionsjahrhunderts²(1792-1914) zwischen der französischen und der russischen Revolution³. Kein geringerer als Gustav Warneck schrieb zum hundertjährigen Jubiläum: "So kann man das Jahr 1792 als das eigentliche Geburtsjahr der gegenwärtigen Mission bezeichnen"⁴. Weniger als 20 Tage nach Erscheinen der "Enquiry" hielt und verbreitete Carey seine Predigt über Jes 54,2-3 mit einem deutlichen Appell zur Mission an seine Mitpastoren⁵, die zur baldigen Gründung der Missionsgesellschaft 'The Particular Baptist Society for the Propagation of the Gospel amongst the Heathen' (kurz: Particular Baptist Mission) führte. Dies war die erste Missionsgesellschaft, die ohne staatliche Aufsicht auskam und nicht nach dem Muster alter angelsächsischer Ehrengesellschaften⁶ gegründet worden war.

Über Carey und seine Mitarbeiter, über ihr Wirkungsfeld Serampore (Indien) und über ihre Leistungen in Bibelübersetzung, Buchdruck, akademischem Unterricht und manchem mehr ist viel geschrieben worden.

Erstaunlicherweise wird dabei in der ausgesprochen großen Zahl⁷ der Biographien Careys⁸ auf die Theologie Careys, wie sie sich vor allem in seiner Hauptschrift niederschlägt, fast nie eingegangen, selbst nicht in Bruce J. Nichols' Aufsatz zur Theologie Careys⁹. (Die einzige mir bekannte wirkliche Ausnahme ist Iain Murrays Untersuchung *The Puritan Hope*¹⁰.) Dies ist vermutlich so, weil Careys Theologie überhaupt nicht in das Bild der nachklassischen, heute vorherrschenden Missionsgesellschaften paßt, die sich so gerne auf ihn als ihren Vater berufen, war doch Carey Calvinist und Post-millennialist¹¹. Selbst die beiden Dissertationen, die Carey behandeln¹² oder mitbehandeln¹³, übergehen ganze Bereiche seiner Theologie. In beiden wird etwa die Eschatologie, die für Carey eine maßgebliche Rolle spielte, überhaupt nicht erwähnt. Auch die viel-

leicht beste Darstellung zu Carey - interessanterweise eigentlich eine Biographie seiner ersten Frau¹⁴ - erwähnt zwar den persönlichen Optimismus von Carey unter "Einstellung zur Zukunft" ("Attitudes Toward the Future")¹⁵, jedoch nichts zu Careys optimistischer Sicht der Weltmission, die sich aus seiner postmillennialistischen Theologie ergab.

Im deutschsprachigen Raum¹⁶ war das wissenschaftliche Interesse an Careys "Enquiry" nur gering¹⁷, obwohl sich protestantische Missionsgesellschaften und Missionsführer immer wieder auf die von ihm begonnene Bewegung beriefen¹⁸. Eine deutsche Ausgabe erschien erst 1993¹⁹. In ihr wurden auch erstmalig alle geographischen Angaben identifiziert²⁰. Kurz zuvor, 1987, war der seit langem erste biographische Beitrag über Carey in deutscher Sprache erschienen²¹, der jedoch nur die Zeit bis zur Veröffentlichung der "Enquiry" umfaßt und auch wenig über die Theologie Careys enthält.

Dies ist um so erstaunlicher, als Carey kein Pioniermissionar war, der umständehalber kaum etwas von seinen Überlegungen der Nachwelt überlieferte, wie dies in einer - an sich wohl kritisch gedachten - Aussage von A. Christopher Smith deutlich wird:

"Er war viel eher ein Missionsmotivator und Bibelübersetzer als ein Pionier im Herzen Indiens - oder ein Missionsstratege."²²

Es waren eben nicht die 420 durch Carey und sein Team Bekehrten²³, die die Bedeutung der Missionsarbeit in Serampore ausmachten. Carey war seßhaft und ein gründlicher Planer, weswegen es genügend Texte gibt, die Einblick in Careys Denken und Theologie geben²⁴.

Smith will Carey von einer falschen Verehrung befreien, etwa in dem er auf die Verdienste seiner Mitarbeiter William Ward und Joshua Marshman verweist²⁵, geht darin aber meines Erachtens zu weit, da sowohl die ganze Idee der "Enquiry" und der 'Baptist Mission' als auch ein Großteil der Übersetzungsleistung nun einmal auf Carey zurückgehen. Im übrigen sind Careys Mitarbeiter, insbesondere das 'Serampore Trio' Carey, Marshman, Ward immer auch als ganzes gewürdigt worden, besonders seit 1859 John Clark Marshmans "The Life and Times of Carey, Marshman, and Ward"²⁶ erschienen ist. "Carey war ein Mann des team-work"²⁷, weswegen W. Bieder dem Missionar von heute ins Stammbuch schreibt:

"Er kann von Carey lernen, daß es durchaus möglich ist, 23 Jahre lang unter schwierigsten Umständen nicht gegeneinander und nicht ohne einander, sondern miteinander zu arbeiten."²⁸

Erstaunlicherweise muß aber selbst E. Daniels Potts, der die Bedeutung der Teamarbeit in Serampore mit am besten darstellt und würdigt²⁹, in vielen Punkten immer wieder Carey als treibende Kraft hervorheben.

2. POSTMILLENNIALISMUS UND MISSION

Klassische und nachklassische Missionen und die Eschatologie

Klaus Fiedler hatte eine gute Typologie der protestantischen Missionsgesellschaften vorgelegt³⁰. Unter *klassischen Missionen* versteht er die konfessionell geprägten Missionsgesellschaften, die meist aus der reformatorischen Tradition heraus entstanden. Die klassischen Missionen beginnen im wesentlichen mit Careys 'Baptist Mission Society' von 1792.

Unter *nachklassischen Missionen* versteht Fiedler (in der Reihenfolge des Aufkommens) die Missionen der Brüderbewegung einschließlich der Freimissionare, die Glaubensmissionen, die er auf Hudson Taylor zurückführt und mit den heutigen evangelikalen Missionen weitgehend gleichsetzt, und die Missionen der Pfingstbewegung. Man könnte dann die klassischen Missionen auch die Missionen der ersten und zweiten Erweckung (Pietismus etc.) und die Glaubensmissionen die Missionen der dritten Erweckung (Heiligungsbewegung etc.) nennen.

Der Unterschied zwischen den heutigen 'evangelikalen' und den heutigen 'ökumenischen' Missionen ist demnach schon über ein Jahrhundert alt. Die ökumenischen Missionen sind pauschal gesprochen 'liberal' gewordene klassische (reformatorische) Missionen. Die Glaubensmissionen sind Missionen, die sich mehr oder weniger intensiv und in einer unterschiedlichen großen Zahl von Punkten von der reformatorischen Theologie der klassischen Missionen unterscheiden.

Das Beispiel der Eschatologie macht das deutlich. Dem A- und Postmillennialismus der klassischen Kirchen und ihrer Missionen steht der Prämillennialismus und Dispensationalismus der nachklassischen Missionen gegenüber, wobei es sich natürlich nur um ein grobes Raster handelt.

Eschatologie, Mission, Postmillennialismus

Der Leiter der Basler Mission, Theodor Oehler, stellt wie Gustav Warneck bereits zu Beginn des Jahrhunderts fest,

"daß gerade zwischen christlicher Zukunftserwartung und Mission ein untrennbarer Zusammenhang besteht: 'Wir finden bald, daß der

Missionsgedanke durch eine bestimmte Anschauung über die Zukunft niedergehalten wird, bald, daß einer solchen die Beweggründe zu desto eifrigerem Missionsbetrieb entnommen werden."³¹

"Die Erwartungen bezüglich der Zukunft des Reiches Gottes haben sich für die Mission durchaus nicht immer in derselben Richtung, zu ihrer Belebung, geltend gemacht ..."³²

Unter den gängigen christlichen Eschatologien Prä-, Post- und Amillennialismus³³ war vor allem die postmillennialistische Sicht Träger eines zunehmenden Missionseifers.

R. G. Clouse definiert treffend die Rolle der Mission im Postmillennialismus:

"Im Gegensatz zum Prämillennialismus betonen die Postmillennialisten den gegenwärtigen Aspekt des Königreiches Gottes, der in der Zukunft Frucht tragen wird. Sie glauben, daß das Millennium durch christliche Predigt und Lehre kommt. Diese Aktivitäten werden zu einer gottesfürchtigeren, friedlicheren und wohlhabenderen Welt führen. Diese zukünftige Zeit wird von der Gegenwart nicht völlig verschieden sein und sie wird kommen, wenn mehr Menschen sich zu Christus bekehren."³⁴

Erhard Berneburg hat die geschichtliche Rolle des Postmillennialismus gut zusammengefaßt:

"Der Postmillennialismus ist stark verbunden mit der Großen Erweckung in Nordamerika und mit puritanischer und pietistischer Frömmigkeit. In diesen Ansätzen war die postmillennialistische Erwartung mit dem Missionsauftrag zusammengesehen, so daß gerade in der weltweiten Mission und Erweckung ein Zeichen für das Kommen des Reiches Gottes gesehen werden konnte. Im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert war der Postmillennialismus die vorherrschende Ausprägung der evangelikalen Eschatologie. Jonathan Edwards (1703-1758), der bedeutendste Theologe der Großen Erweckung in Nordamerika, glaubte, daß Erweckung und Mission Zeichen einer schrittweisen Veränderung seien, die zum Reich Gottes führe. Zugleich berührte sich der Postmillennialismus mit dem Fortschrittsoptimismus der Aufklärung. Die Hoffnung auf das Reich Gottes war so konkret und diesseitig, daß das Millennium im Rahmen der amerikanischen Kultur erwartet werden konnte. Die Stärke der postmillennialistischen Sicht liegt in ihrem Impuls zu einem ausgeprägten Optimismus und Aktivismus. Für die evangelikale Bewegung wirkte sich dieser Impuls sowohl in einem unermüdlichen Missionseifer aus als auch im Kampf für soziale Gerechtigkeit, gegen Hunger, Ausbeutung und Krankheit. Christus wird schon jetzt in der Geschichte als Herrscher, der die Welt durch die Macht des Heiligen Geistes verändert, am Werk geglaubt. Unter seiner Herrschaft wird sich die Welt graduell - verbunden mit einer allgemeinen Zivilisierung der Menschheit - auf das kommende Reich Christi hin entwickeln. In diesem ausgeprägten Optimismus liegt zugleich die Schwäche des Postmillennialismus. Da der Macht des Bösen, die bis zur vollständigen Aufrichtung des Reiches Gottes in

der Welt noch wirksam ist, nur wenig Beachtung gewidmet wird, kann der Postmillennialismus leicht zu einer rein innerweltlichen Hoffnung verkommen, die eine säkulare evolutive Veränderung der Geschichte erwartet. Damit ginge die Erwartung der persönlichen und geschichtlichen Wiederkunft Christi verloren. Daß diese Schwäche des Postmillennialismus nicht zu unterschätzen ist, zeigt sich in der Aufnahme postmillennialistischer Elemente in die Theologie des Social Gospel."³⁵

Einer der bekanntesten reformierten³⁶ Postmillennialisten, Lorraine Boettner, Autor des Standardwerkes 'The Millennium'³⁷, definiert den Postmillennialismus wie folgt:

"Postmillennialisten glauben, daß das Reich Gottes jetzt in diesem gegenwärtigen Zeitalter durch die Predigt des Evangeliums und den rettenden Einfluß des Heiligen Geistes auf die Herzen einzelner Menschen verwirklicht wird und daß zu einem unbestimmten, zukünftigen Zeitpunkt die ganze Welt christianisiert sein wird. Sie sind ebenfalls der Meinung, daß Christus zum Abschluß des sogenannten Tausendjährigen Reiches, einer Epoche unbestimmter Dauer, die von Gerechtigkeit und Frieden geprägt wird, wiederkommen wird. ... Das Tausendjährige Reich, nach dem der Postmillennialist Ausschau hält, ist ein Goldenes Zeitalter am Ende der gegenwärtigen Heilszeit oder des Gemeindezeitalters."³⁸

Das bedeutet für Boettner nicht,

"daß es jemals auf der Erde eine Zeit geben sollte, in der alle lebenden Menschen bekehrt oder alle Sünden abgeschafft sein werden"³⁹.

Das Böse wird allerdings "auf ein Minimum reduziert", und "christliche Prinzipien" sind dann "nicht mehr die Ausnahme, sondern die Regel"⁴⁰. Für Boettner ist das die eigentliche Erfüllung des Missionsbefehls⁴¹.

Postmillennialismus und Mission

Es wird oft übersehen, daß die moderne evangelische Weltmission größtenteils in der Arbeit calvinistischer, meist puritanischer postmillennialistischer Pastoren, die von England nach Amerika ausgewandert waren, um den Indianern⁴² das Evangelium zu predigen, noch vor der Mitte des 17. Jahrhunderts ihren Anfang nahm. Der Postmillennialismus war die Mutter der angelsächsischen Mission, wie ungewöhnlich zahlreiche Dissertationen⁴³ und andere Untersuchungen⁴⁴ gezeigt haben⁴⁵. Dies galt nicht nur für die eigentlichen Calvinisten (Anglikaner, Presbyterianer, Kongregationalisten), sondern auch für calvinistische Baptisten wie William Carey.

"Das 18. Jahrhundert war das große Zeitalter des Postmillennialismus, der eine Schlüsselrolle in der Entwicklung des Missionsdenkens spielte."⁴⁶

"Der Postmillennialismus des 18. Jh. spielte eine wichtige Rolle in der Entwicklung der anglo-amerikanischen Mission. Im Lichte der chiliastischen Erwartung wurden britische und amerikanische Erweckungsbewegungen als die ersten Anzeichen einer breiten Bekehrungswelle betrachtet, die sich über die ganze Erde ergießen werde. Nicht nur Edwards, sondern auch englische (Isaac Watts, Philipp Doddridge) und schottische (John Willison, John Erskine) Theologen verbanden postmillennialistische Eschatologie mit der Erweckung und dem Missionsgedanken - eine Mischung, aus der unmittelbar der Aufstieg organisierter Missionstätigkeit am Ende des 18. Jh. hervorging. So wurde z. B. Carey durch die postmillennialistische Vision eines weltweiten Gottesreiches beeinflusst."⁴⁷

Die enge Verbindung von Postmillennialismus und Mission geht dabei über die reformierten Puritaner Amerikas und Englands bis in die Reformationszeit zurück⁴⁸. Greg L. Bahnsen nennt denn auch neben Johannes Calvin⁴⁹ als reformierte Postmillennialisten⁵⁰ die Reformatoren Ulrich Zwingli, Theodor Bibliander (Zürich), Martin Bucer, Peter Martyr und Theodor Beza⁵¹ und die Puritaner John Cotton, Samuel Rutherford⁵², John Owen⁵³ und Matthew Henry⁵⁴, den Missionar John Eliot⁵⁵ und viele Missionare des 18. und 19. Jh.⁵⁶.

Steve Schlissel verweist darauf, daß die reformierten Postmillennialisten in Geschichte und Gegenwart in der Mehrzahl an eine zukünftige Bekehrung Israels glaubten⁵⁷, wobei Röm 11 eine zentrale Rolle spielte⁵⁸. Murray hält den Puritaner Thomas Brightman (1562-1607) für einen der ersten Puritaner, die die Bekehrung der Juden nicht an das Ende der Welt verlegten⁵⁹, sondern darin den Auftakt zum Tausendjährigen Reich sahen. Für *R. J. Bauckham* war Brightman "der erste einflußreiche Vertreter"⁶⁰ des Postmillennialismus.

Der Postmillennialismus ist seit der Reformation also vor allem eine reformierte Angelegenheit gewesen. Hans Schwarz schreibt dazu:

"Die reformierte Tradition hat oft eine engere Nähe und Unterstützung postmillenarischer Gesichtspunkte gezeigt als zu anderen Geschichtsinterpretationen. Dies ist weitgehend auf die reformierte Betonung der Souveränität Gottes zurückzuführen und den Glauben, daß Christus jetzt der Herr über das ganze menschliche Leben ist. Man ist auch überzeugt, daß der Heilige Geist die christliche Gemeinschaft ermächtigt, die volle Verbreitung des Evangeliums und die Veränderung der Kultur und der Gesellschaft nach dem Geist und Willen Christi zu erreichen."⁶¹

Für ihn ist wie für Gary DeMar⁶² der Postmillennialismus eine "optimistische Variante des Amillennialismus"⁶³. E. L. Hebden Taylor schreibt treffend: "Der reformierte Glaube der Bibel ist auf

die Zukunft ausgerichtet ..."⁶⁴ Richard Bauckham, selbst scheinbar ein Gegner jeder Art von Chiliasmus, geht trotzdem davon aus, daß der Postmillennialismus besser zur Reformation paßte⁶⁵.

Deswegen ist es auch kein Wunder, daß der Postmillennialismus ausschließlich in reformierte Bekenntnisse Eingang gefunden hat. In Calvins Genfer Katechismus von 1545 finden sich erste postmillennialistische Töne zur 2. Bitte des Vaterunsers:

"268. Was verstehst du in der zweiten Bitte unter dem 'Reich Gottes'? Es besteht im wesentlichen aus zwei Dingen: Aus der Führung und Leitung des Seinen durch seinen Geist und, im Gegensatz dazu, aus der Verwirrung und Vernichtung der Verworfenen, die sich nicht seiner Herrschaft beugen wollen. Am Ende soll es klar zutage treten, daß es keine Macht gibt, die der seinen widerstehen kann.

269. Wie betest du um das Kommen dieses Reiches? Der Herr möge von Tag zu Tag die Zahl seiner Gläubigen vervielfältigen, er möge tagtäglich seine Gnadengaben über sie ausschütten, bis er sie gänzlich damit erfüllt hat; er möge auch seine Wahrheit immer heller leuchten lassen, er möge seine Gerechtigkeit offenbaren, durch die Satan und die Finsternisse seines Reiches in Verwirrung geraten sollen und alle Ungerechtigkeit zerstört und vernichtet werden möge.

270. Geschieht das nicht schon heute? Sicherlich teilweise. Aber wir wünschen, daß es unaufhörlich wachse und fortschreite, bis es endlich zu seiner Vollendung kommt am Tage des Gerichts, an dem Gott allein in der Höhe herrschen und alle Kreatur vor seiner Größe niederfallen wird; ja er wird alles in allem ein (1. Kor. 15,28)."⁶⁶

Charles L. Chaney sieht denn auch in Calvins Sicht des Fortschreitens des Reiches Gottes⁶⁷, in seiner Eschatologie⁶⁸ und in seiner Sicht der persönlichen Verantwortung⁶⁹ des einzelnen Christen gegenüber Gottes Gebot die Wurzeln des späteren Missionseifers der Calvinisten.

Ähnlich heißt es im Großen Katechismus von Westminster zur zweiten Bitte des Vaterunsers (Frage 191):

"Um was beten wir in der zweiten Bitte? Antwort: In der zweiten Bitte (welche lautet: *Dein Reich komme*) erkennen wir an, daß wir und das ganze Menschengeschlecht von Natur unter der Herrschaft der Sünde und des Satans sind; und wir beten, das Reich der Sünde und des Satans möge zerstört werden, das Evangelium überall in der Welt ausgebreitet, die Juden berufen, die Fülle der Heiden hineingebracht, die Kirche mit allen Dienern des Evangeliums und allen Ordnungen versehen, von Verderbtheit gereinigt, von der weltlichen Obrigkeit geachtet und gestützt werden, die Ordnungen Christi rein verwaltet und wirksam gemacht werden zur Bekehrung derer, die noch in ihren Sünden sind, und zur Befestigung, Tröstung und Auferbauung derer, die schon bekehrt sind, Christus wolle schon hier in unsern Herzen regieren und die Zeit seiner Wiederkunft und unserer ewigen Herrschaft mit ihm bald herbeiführen, und es wolle ihm gefallen, das Reich seiner

Macht in aller Welt so auszuüben, wie es am besten diesen Zwecken förderlich ist."⁷⁰

In der Savoy-Declaration von 1658 findet sich in Artikel 26.5. eine Ergänzung des Westminsterbekenntnisses im Artikel über die Kirche, die 1680 und 1708 von den amerikanischen Kongregationalisten ebenfalls übernommen wurde, in der der Postmillennialismus deutlicher in Erscheinung tritt⁷¹.

"Wie der Herr in seiner Fürsorge und Liebe für seine Kirche in seiner unendlich weisen Vorsehung in allen Zeitaltern eine große Vielfalt an den Tag gelegt hat, um das Gute für die, die ihn lieben, und seine eigene Ehre zu fördern, so erwarten wir entsprechend seiner Verheißung, daß in den letzten Tagen der Antichrist vernichtet wird, die Juden berufen werden, die Feinde des Königreiches seines lieben Sohnes zerbrochen und die Kirchen Christi, die vergrößert und durch die freie und großzügige Mitteilung von Licht und Gnade aufbaut wurden, sich in dieser Welt eines ruhigeren, friedlicheren und herrlicheren Zustandes erfreuen, als es bisher der Fall war."⁷²

C. C. Goen hält dies für "das erste Bekenntnis irgendeiner konfessionellen Gruppe, das eindeutig postmillennialistische Denkvoraussetzungen hat"⁷³.

Iain Murray hat des weiteren nachgewiesen, daß die bedeutenden Missionare und Missionsführer Alexander Duff⁷⁴, David Livingstone⁷⁵, Henry Martyn⁷⁶ und Henry Venn⁷⁷ Calvinisten und Postmillennialisten waren.

Er verweist darauf, daß sich postmillennialistische Erwartungen in den Gründungspredigten der London Missionary Society 1795, der New York Missionary Society 1797 und der Glasgow Missionary Society 1802 finden und dieselbe Sicht auch die Church Missionary Society von 1799 bestimmte⁷⁸. Die London Missionary Society, das anglikanische Gegenstück zu Careys baptistischer Mission von 1792, wurde, so Murray, in allen ihren Dokumenten vom calvinistischen Postmillennialismus bestimmt⁷⁹.

Ähnlich schreibt Charles L. Chaney in bezug auf Amerika nach einer Untersuchung der frühen protestantischen Missionsgesellschaften:

"Es ist keine einzige Predigt und kein Missionsbericht zu finden, der nicht die eschatologischen Überlegungen betont."⁸⁰

Die frühen protestantischen Missionsgesellschaften

Alle waren calvinistisch ausgerichtet
(puritanisch, anglikanisch-evangelikal oder partikular-baptistisch)

1649	The New England Company = Society for the Propagation of the Gospel in New England
ab 1732	unterstützt von Society in Scotland for Propagating Christian Knowledge (gegründet 1701)
1762	Society for Propagating Christian Knowledge among the Indians in North America (nicht von Dauer)
1787	Society for the Propagation of the Gospel among Indians and Others in North America
1787	Society for the Propagation of the Gospel among the Heathen
1792	(Particular) Baptist Missionary Society
1795	London Missionary Society
1799	Church Missionary Society
ab 1796	viele amerikanische Missionsgesellschaften ⁸¹

Der Postmillennialismus von Spener, Francke und der pietistischen Missionsarbeit

Kein geringerer als der 'Vater' der deutschen Missionswissenschaft Gustav Warneck hat angesichts der von der Eschatologie bestimmten reformierten Missionsarbeit denn auch in der lutherischen Eschatologie einen wesentlichen Grund für die Missionslosigkeit der lutherischen Kirche bis zum Aufkommen des Pietismus gesehen⁸². Bei Luther steht das Ende der Welt kurz bevor.⁸³ Der Missionsbefehl wurde bereits von den Aposteln erfüllt⁸⁴. Die Christenheit wartet zwar auf die Wiederkunft, "aber sie erwartet nichts mehr für diese Erde"⁸⁵. Das galt auch für die gesamte lutherische Theologie, wie Helmuth Egelkraut feststellt: "Das nahe Weltende ist und bleibt durchgehend ein Satz der Orthodoxie, an dem nicht zu rütteln ist."⁸⁶

Die enge Verbindung von Postmillennialismus, reformatorischer Heilslehre und Erwachen des evangelischen Missionsgedankens findet sich nicht nur in England und Amerika, sondern gilt auch für die deutschsprachige evangelische Mission, denn Philipp Jakob Spener (1633-1705), August Hermann Francke (1663-1727)⁸⁷ und andere pietistische Väter der Mission waren ebenfalls Postmillennialisten.

Spener, der 'Vater des deutschen Pietismus', war Lutheraner und Postmillennialist.

"Wollte man Spener nach einem der geläufigen eschatologischen Systeme einordnen, so müßte man von einem Postmillennialismus sprechen. Doch Spener will ... kein geschlossenes prophetisches System erstellen."⁸⁸

Viele sehen dabei in seinem Postmillennialismus (und in anderen Veränderungen gegenüber der lutherischen Orthodoxie) einen reformierten Einfluß⁸⁹, so etwa Carl Hinrichs, wenn er schreibt:

"Der Pietismus hat in Deutschland auch äußerlich dem puritanischen Typus zum Durchbruch verholfen."⁹⁰

Durch Speners Postmillennialismus wurde vor allem seit den Aktivitäten August Hermann Franckes der erste Aufbruch der pietistisch-lutherischen Weltmission im 17. Jahrhundert ebenso beflügelt wie der erste Aufbruch der reformierten Weltmission durch den puritanischen Postmillennialismus. "Der Missionsbegeisterung des einsetzenden 19. Jahrhunderts liegen weithin diese eschatologischen Vorstellungen zugrunde."⁹¹

In Speners 'Theologischen Bedencken' findet sich eine kurze Zusammenfassung seiner eschatologischen Sicht:

"daß noch vor dem ende der welt das Römische Babel und Pabstthum von grund auf gestürtzet / hingegen das Jüdische volck durch göttliche gnade wiederum bekehret / darmit aber die erkenntniß Gottes aller orten herrlich gemehret / die Christliche kirche in einen viel herrlichern und heiligern stand gesetzt / und in solchem die erfüllung aller übrigen göttlichen verheissungen / die in diese zeit gehören / erfolgen solle / wohin ich auch die tausend jahr der Offenbarung Johannis ziehe. Gegen diese lehr / die doch so stattlich in der schrift gegründet / und auch nach meisten ihren stücken nicht nur alte, sondern auch unsrer kirchen lehrer zu beypflichten hat ..."⁹²

Eschatologisch von den kommenden besseren Zeiten bestimmt sind nicht nur Speners Hauptschriften 'Pia desideria' und 'Theologische Bedencken', sondern auch seine vorangehende Dissertation über Offb 9,13-21⁹³ sowie seine Schriften 'Behauptung der Hoffnung künftiger Zeiten in Rettung des insgeheim gegen dieselbe unrecht geführten Spruches Luc XVIII v.8.' (1692/1693) und 'Von der Hoffnung zukünftiger besserer Zeiten' (1696).

Martin Schmidt hat darauf hingewiesen, daß Speners Reformprogramm ohne die eschatologische Hoffnung besserer Zeiten gar nicht zu verstehen ist⁹⁴. Auch Johannes Wallmann sieht einen der beiden Schwerpunkte Speners im Ersetzen der lutherischen⁹⁵ amillennialistischen Naherwartung durch die chiliastische Hoffnung besserer Zeiten vor der Wiederkunft Jesu⁹⁶.

"Es liegt ja vor Augen, daß der Pietismus ein neues Verhältnis zur Geschichte gewann, das ihm den Raum freigab für jene planvolle, die ständischen wie konfessionellen Grenzen übersteigenden kirchen- und missionsgeschichtlichen Wirksamkeit, wie sie etwa bei August Hermann Francke oder dem Grafen Zinzendorf begegnet."⁹⁷

Ähnlich sieht es Helmuth Egelkraut:

"Das Neue, das den Ideen Durchschlagskraft verleiht und sie wie ein Motor vorantreibt, ist deren eschatologische Mitte."⁹⁸

"Die Zeit der großen Taten Gottes liegt nicht - wie die Orthodoxie meint - in der Vergangenheit, sondern in der Zukunft."⁹⁹

"Im deutschen Protestantismus und darüber hinaus brach eine lange nicht mehr gekannte Tatfreudigkeit auf ..."¹⁰⁰

Und Erich Beyreuther formuliert:

"Philipp Jakob Spener trennt sich mit seiner 'Behauptung der Hoffnung künftiger besserer Zeiten' (1693) radikal von diesem düsteren Geschichtsverständnis der späten Orthodoxie ..."¹⁰¹

Kurt Aland hat dem heftig widersprochen. Er sieht bei Spener keinen Chiliasmus, sondern nur einen Aufschub der Naherwartung durch die Judenbekehrung und den Fall der Römischen Kirche¹⁰². Dabei übersieht Aland meines Erachtens jedoch, daß bei Spener die Wiederkunft Jesu der Judenbekehrung und dem Fall Roms nicht unmittelbar folgt. Beide lösen erst die besseren Zeiten aus. Es ist Wallmann durchaus zuzustimmen, wenn er von Spener schreibt: "Vor dem jüngsten Tag sei noch ein in der Bibel verheißenes Reich Christi auf Erden zu erwarten"¹⁰³. Das aber entspricht der klassischen Definition des Postmillennialismus. Deswegen ist auch Martin Greschat und Gerhard Maier zuzustimmen, daß die Hoffnung besserer Zeiten bei Spener ein mit der lutherischen Theologie völlig unvereinbares Element darstellt, das neben der Wiedergeburt das tragende Element der neuen Bewegung war¹⁰⁴. Erich Beyreuther schreibt zu Recht:

"Spener überraschte seine Generation mit seinen Zukunftserwartungen, die er aus dem NT herauslas ... Er besaß damit die Kraft, die lutherische Orthodoxie nicht zu kritisieren, sondern als Epoche zu überwinden."¹⁰⁵

Ähnlich formuliert es Peter Zimmerling:

"Mit dieser chiliastisch gespeisten Zukunftshoffnung war der tiefe Pessimismus der Orthodoxie von innen her überwunden."¹⁰⁶

August Hermann Francke teilte im wesentlichen Speners Position, nachdem er sich mit Hilfe Speners von der - allerdings ebenfalls postmillennialistischen - "enthusiastisch"- "chiliastischen Naherwartung"¹⁰⁷ des radikalen und spiritualistischen Pietismus gelöst hatte¹⁰⁸. Egelkraut schreibt zu Francke:

"Der Glaube an die 'Zukunft besserer Zeiten', den Spener neu entdeckt hatte, erwies sich so als weltverwandelnde Kraft. In diesem Kraftfeld findet sich dann auch Zinzendorf."¹⁰⁹

"Was Spener noch als zukünftig ansah, das gewann hier schon Gestalt: Die Judenmission, die Heidenmission, der Dienst an Armen und Entrechteten, und zwar über die Konfessionsgrenzen hinweg ..."¹¹⁰

Peter Zimmerling fügt hinzu:

"In seinem 'Großen Aufsatz' entfaltete Francke ein umfassendes Erziehungs- und Bildungsprogramm, das eine reale Verbesserung der Welt anstrebte."¹¹¹

Egelkraut erwähnt dabei auch, daß Francke

"... engste briefliche Verbindung mit den Mitgliedern der Society for the Promotion of Christian Knowledge in London, mit dem Calvinisten Cotton Mather in Boston ..." ¹¹²,

also mit reformiert-postmillennialistischen Missionsgruppen Kontakt und Austausch pflegte. (Mather war der Verfasser der berühmten Biographie *John Eliots*¹¹³).

Friedhelm Groth hat in einer gründlichen Untersuchung minutiös nachgezeichnet¹¹⁴, wie es zur Umbildung des (postmillennialistischen) Chiliasmus bei Spener und Francke zum aufs engste mit der Allversöhnungslehre verbundenen Prämillennialismus des württembergischen Pietismus kam¹¹⁵. Die Nahtstelle ist dabei Johann Albrecht Bengel (1687-1752), der von zwei Tausendjährigen Reichen (eines in Offb 20,1-3, eines in 20,4-6) ausging¹¹⁶, dessen erstes der Spenerschen Sicht entsprach, dessen zweites dagegen eine unmittelbare Herrschaft Jesu beinhaltete und bereits alle Elemente der prämillennialistischen Sicht und der 'Wiederbringung aller Dinge' enthielt¹¹⁷. Damit trat Bengel in direkten Gegensatz zu Spener¹¹⁸.

Rufus Anderson

Die Fortdauer der Verbindung von calvinistischer Soteriologie, Postmillennialismus und reger Weltmission verkörpert eine Generation nach Carey vor allem der überragende amerikanische Missionsführer Rufus Anderson (1796-1880). Er übernahm 1866, nachdem er jahrzehntelang Leiter der ältesten und größten amerikanischen Missionsgesellschaft gewesen war, eine Professur für Missionswissenschaft am Andover Theological Seminary und damit einen der ersten Lehrstühle für Missionswissenschaft weltweit überhaupt¹¹⁹. Das Lexikon zur Weltmission nennt ihn "die einflußreichste Gestalt der amerikanischen Mission"¹²⁰. R. Pierce Beaver schreibt zu Recht, daß bis zum 2. Weltkrieg alle amerikanischen protestantischen Missionen wenigstens dem Lippenbekenntnis nach den Zielen Andersons folgten¹²¹. Sein Einfluß auf andere Größen der Weltmission wie Roland Allen, Robert E. Speer, John L. Nevius¹²², Abraham Kuyper¹²³ und andere ist kaum zu ermessen.

Der Kongregationalist und Calvinist Anderson bezog trotz der Betonung der örtlichen Gemeinde die Mission auch deswegen auf

ganze Völker, weil er als Postmillennialist die Bekehrung ganzer Völker konkret erwartete¹²⁴. Es ist zwar richtig, wie R. Pierce Beaver in der Festschrift für Walter Freytag zu recht betont¹²⁵, daß Anderson die Hauptmotivation für die Mission wieder stärker von den postmillennialistischen Erwartungen "zurück zu dem großen Motiv der Liebe zu Christus"¹²⁶ führen wollte, doch war dies nur denkbar, weil zu dieser Zeit in den USA der Postmillennialismus Allgemeingut war¹²⁷ und Anderson ihn selbstverständlich teilte, wie vor allem zwei kleinere Schriften "Promised Advent of the Spirit" (Die verheißene Ankunft des Geistes) und "Time for the World's Conversion Come" (Die Zeit für die Bekehrung der Welt ist reif¹²⁸) beweisen¹²⁹.

Postmillennialismus und Missionsbefehl heute

Einer der im postmillennialistischen Lager wie zu Careys Zeiten bis heute am häufigsten zitierten Bibeltexte ist der Missionsbefehl in Mt 28,18-20¹³⁰. Für Postmillennialisten lehrt dieser Text, daß der Veränderung des Lebens und der Gesellschaft durch das Halten der Gebote Gottes Mission und Evangelisation vorangehen müssen. Vor allem verstehen Postmillennialisten im Gegensatz zu anderen Auslegungen den Missionsbefehl nicht nur als Befehl, sondern auch als Prophetie¹³¹: Was Jesus hier befiehlt, wird auch Wirklichkeit werden, denn alle Völker werden sich einst bekehren und an Gottes Gebote halten. Kenneth L. Gentry, Verfasser eines ganzen postmillennialistischen Buches zum Missionsbefehl und der gegenwärtigen Standarddarstellung zum Postmillennialismus schreibt in letzterer zur Verbindung von Missionsbefehl und Postmillennialismus:

"Es ist wichtig, festzustellen, daß die postmillennialistische Sicht die einzige der drei wesentlichen evangelikalischen Eschatologien ist, die sich auf die Charta des Christentums, den Missionsbefehl (Mt 28,18-20) stützt."¹³²

Als Beleg führt Gentry einen der führenden Postmillennialisten des letzten Jahrhunderts, den schottischen, presbyterianischen Theologen David Brown, an¹³³, der die Eschatologie vom Missionsbefehl ausgehend her entwickelte, zum anderen den dispensationalistischen Theologen Charles C. Ryrie, der gerade kritisiert, daß Postmillennialisten "glauben, daß der Missionsbefehl erfüllt werden wird"¹³⁴.

Bis heute gibt es verschiedene reformierte Denominationen, die als ganzes postmillennialistisch denken und ihre Eschatologie vom Missionsbefehl entwickeln, so die Free Presbyterian Church of Scotland¹³⁵ oder die Reformed Presbyterian Church in the United States¹³⁶.

Jordan hat nachgewiesen, daß bis 1930 praktisch alle führende Theologen und Missionsführer des südlichen Presbyterianismus Postmillennialisten waren¹³⁷. Auch alle führenden Theologen des Princeton Theological Seminary waren Postmillennialisten, zuletzt Benjamin B. Warfield¹³⁸. John Jefferson Davis schreibt dazu:

"Ich wurde von der Tatsache erschlagen, daß der Postmillennialismus, der heute in konservativen Kreisen fast völlig vergessen ist, für den größten Teil des 19. Jahrhunderts die vorherrschende millennialistische Sichtweise war"¹³⁹.

W. O. Carver stellte noch 1909 fest, daß die postmillennialistische Sicht die verbreitetste Missionsmotivation ist¹⁴⁰. Erst der Erste Weltkrieg setzte dem Höhenflug des Postmillennialismus ein Ende.

War Calvin Postmillennialist?

John Jefferson Davis verweist darauf, daß Calvin in zahlreichen Predigten und Kommentaren und namentlich in der Widmung der 'Institutio' an König Franz I. von Frankreich¹⁴¹ davon ausgeht, daß sich die wahre Religion und die Herrlichkeit der Herrschaft Christi auf der ganzen Erde verbreiten werden¹⁴². Er fügt jedoch hinzu:

"Calvins Sicht stellt natürlich keinen ausformulierten Postmillennialismus dar, aber sie wirft die Schatten einer folgenden Entwicklung voraus"¹⁴³.

Positiv ausgedrückt bedeutet dies für Davis:

"Johannes Calvin hatte ein Verständnis der Königsherrschaft Gottes, das den Weg für das völlige Aufblühen der postmillennialistischen Sicht im englischen Puritanismus ebnete."¹⁴⁴

Dieselbe Sicht vertritt Iain Murray, der belegen will, daß Calvin im Gegensatz zu Luther noch eine große Zukunft des Reiches Gottes kommen sah¹⁴⁵. Auch Charles L. Chaney geht davon aus, daß die Puritaner ebenso wie Jonathan Edwards mit ihrem Postmillennialismus Calvins Eschatologie ausbauten¹⁴⁶. Calvin, so Chaney, kannte bereits den heilsgeschichtlichen Dreischritt Zeitalter der Apostel, Zeitalter des Antichrist (Calvins Zeit) und Zeitalter der Ausbreitung der Kirche unter allen Völkern¹⁴⁷, wobei das Evangelium je nach Gottes Erwählung zu verschiedenen Zeiten zu den einzelnen Völkern gelangt¹⁴⁸.

Walter Nigg schreibt über Calvins Eschatologie:

"Das Reich Gottes in der Geschichte zu sehen, ist das neue Motiv in Calvins Auffassung von der Gottesherrschaft. Das Reich ist nicht in den nächsten Tagen in seiner Vollendung zu erwarten, es ist in einem Werdeprozeß begriffen und steht mit den Mächten der Finsternis in einem gewaltigen Kampf."¹⁴⁹

Das Reich Gottes steht bei Calvin "in einem weltgeschichtlichen Ringen"¹⁵⁰, so daß sich eine eng "mit dem politischen Geschehen verknüpfte"¹⁵¹ Heilsgeschichte und ein deutlicher "Fortschrittsgedanke"¹⁵² bei Calvin finden. Heinrich Berger hat gezeigt, daß Calvin keine Naherwartung des Endes kannte¹⁵³.

David E. Holwerda hält Calvin zwar für einen Amillennialisten¹⁵⁴. Calvin war nach Holwerda gegen millennialistische Ansichten, weil er davon ausging, daß Jesus nicht sichtbar auf der Erde regieren wird, da das Reich Gottes in Christus schon da ist¹⁵⁵. Das aber ist eine Auffassung, die dem Postmillennialismus nicht im Wege steht. Und auch Holwerda muß hinzufügen:

"Aber Calvin glaubt, daß das vollkommene Königreich schon besteht, daß es ewig ist und die Erneuerung der Welt einschließt. Folglich kann das sichtbare Erscheinen Christi nur die endgültige Offenbarung des vollkommenen Königreiches bedeuten."¹⁵⁶

Und Georg Huntemann beschreibt zur Würdigung Calvins und des Calvinismus¹⁵⁷ Calvins Sicht folgendermaßen:

"Das Tausendjährige Reich hat durch die Reformation gleichsam einen Verwirklichungsschub bekommen. Nun geht das Tausendjährige Reich in Aktion. Nicht nur die Kirche, die ganze Weltordnung soll auf die Ordnung Gottes gebracht werden."¹⁵⁸

Der Prämillennialist Millard J. Erickson hat gezeigt, daß reformiert denkende Theologen aller Zeiten, wie Augustin, Calvin oder Warfield, sowohl für das amillennialistische als auch für das postmillennialistische Lager reklamiert wurden¹⁵⁹, was die Folge davon sei, daß beide Lager nicht klar voneinander abzugrenzen seien. Dennoch gehören sie für ihn in das postmillennialistische Lager, da echten amillennialistischen Theologen etwa des Luthertums eine solche doppelte Vereinnahmung nie passierte.

Prämillennialismus erst gegen Mission

Die Verbreitung des Postmillennialismus zeigen auch die Auseinandersetzungen beim Anwachsen des Prämillennialismus. So sagte John Nelson Darby, der Begründer des dispensationalistischen Prämillennialismus¹⁶⁰, 1840 in einem Vortrag in Genf und belegte damit die Vorherrschaft der postmillennialistischen Missionsicht zu seiner Zeit:

"Es tut mir leid, daß manche vorherrschenden Empfindungen, die Kindern Gottes lieb geworden sind, heute abend zerstört wurden. Ich meine ihre Hoffnung, daß sich das Evangelium im gegenwärtigen Heilszeitalter von selbst über die ganze Erde ausbreiten wird."¹⁶¹

Der einflußreiche pietistische Tübinger Dogmatikprofessor Johann Tobias Beck (1804-1878) wandte gegen die Arbeit der Basler Mission und überhaupt gegen die sich ausweitende evangelische Weltmission ein, daß erst Jesus wiederkommen müsse und Mission erst im Tausendjährigen Reich stattfinden werde und Erfolgsaussichten habe¹⁶². Mit dieser Auffassung hatten sich noch Theodor Oehler¹⁶³ und Hermann Gundert als Vertreter der Basler Mission auseinanderzusetzen. Sie setzten ihr eine - wenn auch nicht so genannte - postmillennialistische¹⁶⁴ Antwort entgegen¹⁶⁵.

Wir begegnen aber gerade bei Oehler auch dem Schwenk im Verhältnis von Prämillennialismus und Mission. War bei Beck und Darby der Prämillennialismus ein Argument gegen eine Erwartung großer Missionserfolge, so wurde bei den Glaubensmissionen der Prämillennialismus eine der Haupttriebfedern für die Weltmission. Oehler beschreibt den Gegensatz zwischen Beck und den neuen Missionen ("Für diese wird die nahe bevorstehend gedachte Wiederkunft Christi zum stärksten Antrieb für Mission."¹⁶⁶), merkt aber kritisch an:

"Hier muß ein namentlich in den Kreisen der Allianzmissionen geltend gemachter Gedanke beanstandet werden, nämlich er Gedanke, als ob es unsere Sache wäre, durch unsere Missionsthätigkeit die Wiederkunft Christi zu beschleunigen."¹⁶⁷

3. CAREYS POSTMILLENNIALISMUS

Postmillennialismus in der "Enquiry"

Betrachten wir die zentralen Hinweise auf Careys Postmillennialismus in seiner "Enquiry".

Zwei Fragen zum Missionsbefehl hatte Carey zu beantworten: 1. Gilt der Missionsbefehl nur den Aposteln, oder gilt er für alle Christen zu allen Zeiten?; 2. Ist der Missionsbefehl erfüllbar?

Zur ersten Frage verweist Carey unter anderem darauf, daß der Missionsbefehl "bis an das Ende der Welt" (Mt 28,20) gilt¹⁶⁸. Eines der schlagendsten Argumente Careys für die Gültigkeit des Missionsbefehls ist der Umstand, daß der Missionsbefehl den Taufbefehl enthält, den alle Kirchen und Theologen für gültig halten¹⁶⁹. Wäre der Missionsbefehl nur an die Apostel gerichtet gewesen, müßte man auch das Taufen einstellen.

Die Antwort auf die zweite Frage ergibt sich aus Careys postmillennialistischer Hoffnung auf den letztendlichen Erfolg der Mission. Der die nachklassischen Missionen prägende Prämillennialismus ging dagegen nicht von einer solchen Erfüllbarkeit aus, sondern nur davon, daß sich eine Minderheit aus jedem einzelnen Volk bekehren wird.

Für Carey ist gleich in seiner Einleitung keine Frage, daß Gott dereinst sein Reich hier auf der Erde so weit ausbreiten wird, wie derzeit das Reich des Teufels ausgebreitet ist.

"Aber Gott machte wiederholt seine Absicht bekannt, am Ende die Oberhand über alle Macht des Teufels zu behalten, dessen Werke zu zerstören und sein eigenes Reich und seine Interessen unter den Menschen aufzurichten und es so universal auszudehnen, wie Satan sein Reich ausgedehnt hatte."¹⁷⁰

Ziemlich zu Anfang seiner "Enquiry" wehrt Carey Einwände gegen die andauernde Gültigkeit des Missionsbefehls aufgrund eschatologischer Ansichten ab.

"Es wurde auch gesagt, daß einige gelehrte Theologen aus der Schrift bewiesen hätten, daß die Zeit, in der die Heiden bekehrt werden sollen, noch nicht gekommen ist und daß erst *die Zeugen erschlagen werden*¹⁷¹ und viele andere Prophetien erfüllt werden müßten. Aber selbst wenn wir einmal davon ausgehen, daß dies der Fall ist¹⁷² (was ich sehr bezweifle¹⁷³), dann muß dennoch jeder Einwand, der dagegen erhoben wird, ihnen sofort zu predigen, auf einem der folgenden

Gründe beruhen: entweder, daß der geheime Plan Gottes die Regel für unsere Pflicht wird, und dann müßte es so falsch sein, für sie zu beten, wie ihnen zu verkündigen; oder aber daß niemand in der Heidenwelt sich bekehren wird, bis die universale Geistausgießung in den letzten Tagen erfolgt. Aber dieser Einwand kommt zu spät, denn der Erfolg des Evangeliums ist in vielen Orten bereits nennenswert."¹⁷⁴

Carey meldet einerseits Zweifel an, daß die von ihm angeführte eschatologische Sicht richtig ist. Andererseits macht er jedoch einen Einwand, der jede eschatologische Sicht betrifft, aus der geschlossen wird, man dürfe dem Missionsbefehl jetzt noch nicht ausführen¹⁷⁵. Grundlage für unser Handeln als Christen soll nämlich nicht Gottes geheimer Ratschluß sein, sondern Gottes klares und offenbartes Gebot an uns. Carey folgt hier der Unterscheidung Calvins zwischen dem souveränen Willen Gottes, also der Vorsehung, und dem moralischen Willen Gottes, also der Pflicht¹⁷⁶.

Das Argument gegen die damals bestehende Sicht, daß zunächst die zwei Zeugen erschlagen werden müßten, hat Carey von Jonathan Edwards' ausführlicher Argumentation übernommen¹⁷⁷.

Die andere Möglichkeit wäre für Carey, daß sich die Schlüsse aus den eschatologischen Systemen als wahr erweisen, indem sich niemand in der Heidenwelt bekehrt. Dies widerlege aber die Wirklichkeit. Interessant dabei ist jedoch, daß Carey im Falle der erwarteten universalen Geistausgießung, die eine große Bekehrung in der Heidenwelt einleitet, nicht hinzufügt, daß er dies bezweifelt, war es doch seine eigene Sicht. Doch auch diese die Mission eigentlich beflügelnde Sicht konnte gegen die Mission gekehrt werden, weshalb es Carey so wichtig ist, den Missionsbefehl als Gebot und nicht eschatologische Begründungen aufgrund uns noch weitgehend verborgener Pläne Gottes zur Grundlage unseres Planens und Handelns zu machen.

Gegen Ende der "Enquiry" bringt Carey seine eigene eschatologische Sicht ausführlicher deutlicher zur Sprache¹⁷⁸, auch wenn wir ein Gesamtbild nur erhalten, wenn wir Careys Ausführungen auf dem Hintergrund des damaligen Postmillennialismus lesen. Carey macht deutlich, daß das angekündigte Wachstum des Reiches Gottes Christen nicht passiv macht, sondern eine Stärkung der Verpflichtung zur Mission beinhaltet.

"Wenn die Prophezeiungen über das Wachstum des Reiches Christi wahr sind, und wenn das, was wir entwickelt haben, nämlich daß der Befehl, den er seinen Jüngern gab, auch uns verpflichtet, rechtmäßig ist, muß daraus der Schluß gezogen werden, daß alle Christen von ganzem Herzen mit Gott zusammenwirken sollten, diesen herrlichen Plan zu fördern, denn *wer dem Herrn anhängt, ist ein Geist mit ihm*¹⁷⁹."¹⁸⁰

Gleichzeitig sieht er auch im sozialen und politischen Bereich, vor allem aber in den offenen Türen erste Vorzeichen einer kommenden Ausbreitung des Reiches Gottes.

"Ja, eine herrliche Tür wurde geöffnet und wird sich wohl weiter und weiter öffnen, nämlich durch die Ausbreitung der bürgerlichen und religiösen Freiheiten, die von einer Abnahme des päpstlichen Geistes begleitet wird. Edle Anstrengungen wurden unternommen, den unmenschlichen Sklavenhandel abzuschaffen, und auch wenn sie im Moment nicht so erfolgreich sind, wie man wünschen möchte, ist doch zu hoffen, daß sie durchgehalten werden, bis sie ihr Ziel erreicht haben."¹⁸¹

Für Carey widerlegt die biblische Eschatologie also nicht die Gebote Gottes, sondern verstärkt sie. Er kann, gerade wenn er über die Verheißungen für die Zukunft spricht, auch das Versagen und die Verantwortung der Christen ansprechen.

"Wenn in den Versammlungen der Christen ein heiliger Eifer für die Sache des Reiches ihres Erlösers vorgeherrscht hätte, hätten wir wahrscheinlich schon früher nicht nur eine *offene Tür*¹⁸² für das Evangelium, sondern *viele, die hin und herlaufen und die Erkenntnis mehr*¹⁸³, gesehen oder auch den sorgfältigen Gebrauch der Mittel, die die Vorsehung in unsere Macht gestellt hat, begleitet von einer größeren himmlischen Segnung, als sie normalerweise vom Himmel kommt."¹⁸⁴

Schauen wir uns als letztes Careys Kurzauslegung des Propheten Sacharja an, die sich, wie wir noch sehen werden, an die Auslegung von Jonathan Edwards anlehnt¹⁸⁵ und zu Careys Zeit weit verbreitet war:

"Es wird in den Propheten angekündigt, daß, wenn *eine große Wehklage im Land sein wird wie die Wehklage von Hadad-Rimmon in der Ebene von Megiddo und jede Familie für sich wehklagen wird und ihre Frauen für sich*, dann ein *Geist der Gnade und des Flehens*¹⁸⁶ folgen wird. Und wenn diese Dinge geschehen werden, so ist verheißen, daß *für das Haus David und die Bewohner von Jerusalem eine Quelle gegen Sünde und gegen Befleckung geöffnet sein wird*¹⁸⁷, und daß *die Götzen zerstört*¹⁸⁸ und *die falschen Propheten wegen ihres Berufes beschämt werden*¹⁸⁹ (Sach 12,10+14; 13,1+6). Die Weissagung scheint uns zu lehren, daß, wenn es eine weltweite Verbindung im ernstesten Gebet geben wird und alle das Wohlergehen Zions wie ihr eigenes im Auge haben, der Geist der Fülle über die Kirchen ausgegossen werden wird und er wie eine reinigende *Quelle* die Diener des Herrn reinigen werde. Aber der reinigende Einfluß wird dort nicht aufhören, sondern alle alten heidnischen Irrtümer werden ausgerottet werden, und die Wahrheit wird so herrlich vorherrschen, daß die falschen Lehrer so beschämt sein werden, daß sie lieber als einfache Hirten oder niedrigste Landarbeiter gelten wollen, als die Schmach zu tragen, die mit ihrer Entdeckung verbunden ist.

Die herrlichsten Gnadenwirkungen, die es je gegeben hat, waren alle eine Antwort auf das Gebet, und wir haben die gewichtigsten Gründe anzunehmen, daß es auf diese Weise sein wird, daß die herrlichen Ausgießungen des Geistes, die wir schließlich erwarten, gewährt werden werden."¹⁹⁰

Carey denkt und argumentiert in seiner "Enquiry" nicht nur post-millennialistisch, sondern sucht sich seine Missionsvorbilder unter postmillennialistischen Missionaren und Theologen.

Die im 2. und 4. Kapitel der "Enquiry" als Vorbilder genannten¹⁹¹ calvinistischen (puritanischen) Indianermissionare John Eliot (1604-1690)¹⁹² und David Brainerd (1718-1747)¹⁹³ stammten aus dem auch Carey beeinflussenden Umfeld von Jonathan Edwards und waren Careys eigentliche Vorbilder¹⁹⁴. Beide waren Postmillennialisten¹⁹⁵, glaubten also an Bekehrungen im großen Stil am Ende der Zeit bzw. zu Beginn des Tausendjährigen Reiches vor der Wiederkunft Jesu. (Die von Edwards post mortem veröffentlichte Autobiographie Brainerds las Carey nicht nur in England, sondern auch später in Indien immer wieder¹⁹⁶.)

Der calvinistische Erweckungsprediger und führende Theologe Amerikas Jonathan Edwards (1703-1758) forderte als Post-millennialist¹⁹⁷ in seiner Schrift "A Humble Attempt to Promote Explicit Agreement and Visible Union Among God's People in Extraordinary Prayer for the Revival of Religion and the Advancement of Christ's Kingdom on Earth"¹⁹⁸ zu einer weltweiten Kette des Gebetes für die Weltmission auf, worauf Carey in seiner "Enquiry" zurückgreift¹⁹⁹. Er nennt dabei die 1789 von John Sutcliffe besorgte englische Ausgabe, die unter den Baptisten in Northamptonshire ebenso wie die amerikanische Ausgabe von 1747 seit 1784 großen Einfluß ausübte²⁰⁰. Zur Begründung der postmillennialistischen Hoffnung benutzt Carey in seiner "Enquiry" zum Teil dieselben Bibeltexte wie Edwards, namentlich aus dem Propheten Sacharja²⁰¹.

Neben Edwards, Eliot und Brainerd wird in der "Enquiry" auch der Seefahrer James Cook (1721-1779) genannt²⁰², dessen Logbuch Carey nachweislich gründlich studierte²⁰³. Cooks letzte Reise von 1779 wurde im letzten Teil seines Logbuches 1784 veröffentlicht. Ab 1785 wurde das Logbuch auch vom 'Northampton Mercury' in kleinen Heften nachgedruckt²⁰⁴. Carey schreibt selbst:

"Mein Interesse für die Mission wurde erstmals in Moulton geweckt, als ich 'Die Letzte Reise von Kapitän Cook' las."²⁰⁵.

Die unerschöpflichen Möglichkeiten für die Mission, die sich aus den aufkommenden Weltreisen ergaben, lernte Carey außerdem durch die geographische Berichtserstattung im 'Northampton Mercury', einer der ältesten englischen Wochenzeitungen, kennen²⁰⁶. Es

ist keine Frage, daß die weltweiten Entdeckungsreisen und die neuen Reisemöglichkeiten den Postmillennialismus ebenso beflügelten wie die aufkommende protestantische Weltmission.

Übrigens war nicht nur Carey Postmillennialist, sondern auch seine Missionsgesellschaft und sein Team. A. Christopher Smith schreibt beispielsweise zu Carey, seinem Kollegen John Marshman und ihrem Heimatvertreter ab 1827 Christopher Anderson:

"In der Missionstheologie tat sich die Serampore-Bruderschaft²⁰⁷ hervor, indem sie erklärte, daß die Welt nur ganz evangelisiert werden würde, nachdem der heilige Geist ausgegossen worden war."²⁰⁸

Welche Bedeutung der Postmillennialismus (und die calvinistische Erwählungslehre) für Carey hatte, zeigt sich auch an einem anderen Punkt.

"Ein weiteres beachtenswertes Merkmal der Enquiry ist, daß das Argument der verlorengelassenen Heiden nie benutzt wird."²⁰⁹

Natürlich glaubte auch Carey, daß Heiden ohne Christus verloren gehen. Aber die Mission wird von Carey weitgehend mit Hinweis auf Positives, weniger auf Negatives begründet, ein deutlicher Unterschied zu anderen Arten der Begründung der Mission.

4. CAREYS CALVINISMUS

Careys Calvinismus

Carey war überzeugter Protestant, wie seine antikatholischen und antipäpstlichen Töne in seinem kirchengeschichtlichen Überblick zeigen²¹⁰. Die große Wende leiteten für ihn die Reformatoren ein, unter denen er Luther, Calvin, Melancthon, Bucer und Peter Martyr²¹¹ namentlich nennt²¹². Die wahre protestantische Lehre war für Carey unabdingbare Voraussetzung für die Mission und für den Missionar, denn Missionare müssen unter anderem Männer "von unzweifelhafter Rechtgläubigkeit in ihren Anschauungen"²¹³ sein.

Für heutige Verhältnisse ist theologisch nicht nur Careys Post-millennialismus ungewöhnlich, sondern auch seine calvinistische Soteriologie, steht doch heute für viele fest, daß sich die calvinistische Erwählungslehre nicht mit intensiven Missionsbemühungen vertragen, sondern den Missionseifer lähme. Carey vertrat aber wie fast alle Missionsführer und protestantischen Missionare seiner Zeit die calvinistische Erwählungslehre²¹⁴.

Bis in unser Jahrhundert wurde in England zwischen den nichtcalvinistischen (arminianischen) 'General Baptists' und den calvinistischen "Particular Baptists"²¹⁵ (zu denen etwa John Bunyan und C. H. Spurgeon gehörte²¹⁶) unterschieden. Die Bezeichnungen leitet sich davon ab, für wen Jesus gestorben ist, also 'General' für die arminianische Sicht, daß Jesus für alle Menschen starb und 'Particular' für die Sicht, daß Jesus letztlich nur für die vorherbestimmten, auserwählten Gläubigen starb²¹⁷. Careys calvinistischer Standpunkt wird an verschiedenen Stellen seines Buches deutlich.

Carey war gerade nicht, wie man erwarten könnte, vom Methodismus seiner Zeit beeinflusst²¹⁸, sondern seine Bedeutung liegt gerade darin, als "Calvinist"²¹⁹ die reformatorische, insbesondere die reformierte Theologie mit dem Missionsauftrag zu versöhnen. Frank Deauville Walker schreibt dazu treffend:

"Er konnte die Sicht der Hypercalvinisten nicht mit der Pflicht, Menschen zu Christus zu rufen, in Einklang bringen. Auf der anderen Seite glaubte er, daß die entgegengesetzte Lehre des Arminianismus, wie sie die Methodisten vertraten, die Fundamente des Glaubens an die Gnade Gottes erschütterten."²²⁰

Die Sicht, daß die calvinistische Erwählungslehre bedeute, keine Mission zu betreiben, da Gott auch ohne Hilfe des Menschen die erretten werde, die er erretten wolle, nennt man 'Hypercalvinismus'²²¹. Der Missionsbefehl galt als längst erfüllt. Diese Sicht war

für den Calvinismus nicht typisch, aber verbreitet, und zwar gerade unter den 'Particular Baptists' in der Umgebung Careys²²².

Careys Bedeutung liegt also gerade darin, die calvinistische Soteriologie wieder mit Calvin und allen reformierten Reformatoren der ersten und zweiten Generation mit der Missionsaufgabe in Einklang zu bringen. Careys Vorläufer war darin, so Walker²²³, sein Freund Andrew Fuller, der früher selbst Hypercalvinist war, aber in seiner gedruckten Predigt 'The Nature and Importance of Walking by Faith' von 1784 und in seinem Buch 'The Gospel Worthy of All Acception' von 1785 umdachte und nun darlegte, daß sich der Missionsauftrag gerade aus der reformierten Erwählungslehre ergibt²²⁴. Auch Robert Halls Schrift 'Help to Zion's Travellers' von 1781 markiert den Wechsel vom Hypercalvinismus zum missionarischen Calvinismus²²⁵ und prägte Carey tief²²⁶. Kurzum, "Anglikanische und baptistische Pastoren wie Thomas Scott, Andrew Fuller, Robert Hall der Ältere und John Sutcliffe"²²⁷ halfen Carey, den Hypercalvinismus zu überwinden, ohne dabei die calvinistische Heilslehre aufzugeben. A. Christopher Smith fügt hinzu:

"Eine neopuritanische Theologie, die Jonathan Edwards viel verdankte, wurde so Carey vermittelt, ohne daß er theologische Gräber öffnen mußte."²²⁸

Damit ist auch vorgegeben, daß nicht nur Carey die calvinistische Soteriologie (und den reformierten Postmillennialismus) vertrat, sondern auch die Führer seiner Missionsgesellschaft in England, namentlich *Andrew Fuller*²²⁹, *John Ryland*²³⁰ und *Thomas Scott*, der sogar eine Geschichte der Synode von Dordrecht (History of the Synod of Dort) und der Entstehung der 'fünf Punkte des Calvinismus' schrieb, die Carey in Indien benutzte und für die er sich ausdrücklich als sehr hilfreich bedankte²³¹. Das gleiche gilt für Careys Mitmissionare in Indien. So heißt es in der 'Form of Agreement' von 1805, mit der sich die Missionare in Serampore eine gemeinsame Grundlage gaben²³²:

"Wir sind sicher, daß nur diejenigen, die zum ewigen Leben vorherbestimmt sind, gerettet werden und daß nur Gott solche, die gerettet werden sollen, zur Kirche hinzutun kann."²³³

Erwählung und Verantwortung

Schon bei Calvin widerspricht die Erwählungslehre nicht der menschlichen Verantwortung gegenüber den Geboten Gottes und dem Missionsbefehl²³⁴. Immerhin war es Calvin, der als erster und vielleicht einziger Reformator konkrete Weltmission förderte und bereits 1556 zwei Missionare nach Brasilien sandte²³⁵, auch wenn dem Unternehmen kein Erfolg beschieden war. Und für Calvin und

Zwingli war im Gegensatz zu Luther die Ausbreitung des Evangeliums noch im Gange.²³⁶

Maurus Galm hat bereits 1915 nachgewiesen, daß die Anfänge der modernen evangelischen Mission in den Niederlanden liegen und dort calvinistische Theologen den Anstoß von der intensiven katholischen Missionsarbeit erhielten²³⁷. Namentlich Gisbert Voetius²³⁸ (1589-1676), seit 1634 Theologieprofessor in Utrecht, stellte die Verbindung zwischen reformierter Orthodoxie und missionsorientiertem reformierten Pietismus²³⁹ her und verfaßte eine umfassende Missionstheologie²⁴⁰.

Gisbert Voetius (1589-1676), 1634-1676 Professor für Theologie und orientalische Sprachen in Utrecht (Niederlande), war aktives Mitglied der Synode von Dordrecht (1617/19), einer der Hauptvertreter der calvinistischen Orthodoxie und der einflußreichste niederländische Theologe des 17. Jahrhunderts. Gleichzeitig war er einer der Sprecher des entstehenden missionsorientierten reformierten Pietismus in den Niederlanden und hatte persönlichen Kontakt zu englischen Puritanern. Sein Buch 'Disputationen über den Atheismus' (1639) und andere Bücher gegen andere Philosophien seiner Zeit erweisen ihn als Evangelist der Gebildeten. Voetius war auch der Begründer der vergleichenden Religionswissenschaft zur Unterstützung der Mission. Fast alle seine Bücher und Traktate enthalten lange Abschnitte über Mission, die nicht zum Missionswerk aufrufen, sondern alle wesentlichen Probleme der Mission als vierten Teil der Systematischen Theologie diskutieren (1. Exegetische, 2. Dogmatische, 3. Praktische Theologie, 4. 'Theologica elenctica'). Voetius wurde dadurch zum ersten protestantischen Verfasser einer umfassenden Missionstheologie. Er hatte dazu umfassende Studien der katholischen Missionsliteratur betrieben. Voetius folgte der Unterscheidung Calvins und der reformierten Ethik zwischen dem souveränen und dem moralischen Willen Gottes und kombinierte die doppelte Prädestination als Gottes absoluten Willen mit der Überzeugung, daß Weltmission unter den biblischen Verheißungen Gottes moralischer Wille für die Christen ist.

Der niederländische, streng calvinistische Theologe Adrian Saravia (1531-1613), Pastor in Antwerpen und Brüssel und Professor in Leyden (1582-1587), schließlich Dekan in Westminster, war nach Norman E. Thomas der einzige Reformator, der völlig mit der bei Calvin schon stark durchlöchernten Sicht der Reformationszeit brach, daß der Missionsbefehl bereits von den Aposteln erfüllt worden sei²⁴¹.

Allerdings hatte er darin bedeutende Vorläufer wie etwa den Kirchenvater Augustinus, bezeichnenderweise ebenfalls auch Vorläufer der calvinistischen Soteriologie einschließlich der doppelten Prädestination.

Aurelius Augustinus (354-430), Bischof von Hippo (Nordafrika), der der Theologe der Gnade genannt wird, ist der wichtigste Theologe der katholischen Kirche und zugleich der geistige Vater aller großen Reformatoren, besonders von Luther, Zwingli und Calvin. In den meisten seiner Schriften diskutiert Augustinus Probleme der Mission²⁴², da er intensiv daran beteiligt war, die Stämme und heidnischen Römer Afrikas in seinem Umfeld zu erreichen. Gonsalvus Walter hat die vielen Abschnitte aus Augustinus' Werk zu einer umfassenden Missionstheologie zusammengefaßt²⁴³. Augustinus verhönte den Glauben an die doppelte Prädestination mit dem dringenden Ruf, daß es der Wille Gottes ist, das Evangelium allen Völkern zu predigen. In seinem berühmten Brief Nr. 199²⁴⁴ verneint er die Auffassung, der Missionsbefehl sei bereits von den Aposteln erfüllt worden. Er tut dies aus exegetischen Gründen, da der Missionsbefehl "bis ans Ende der Welt [des Zeitalters]" gilt, und aus praktischen Gründen, denn er kennt "ungezählte barbarische Stämme in Afrika, denen das Evangelium noch nicht gepredigt wurde"²⁴⁵. Gott hat Abraham nicht nur die Römer versprochen, sondern alle Nationen. Vor der Wiederkunft Jesu werden deswegen die Mehrheit der Nationen und Völker Christen werden²⁴⁶, was eine postmillennialistische²⁴⁷ Komponente in Augustins amillennialistischer Sicht belegt.

Chaney hat betont, daß der Beginn der modernen protestantischen Weltmission unter Kaplänen der niederländischen Ostindien-Kompanie und unter den Puritanern, die die Indianer in Amerika erreichen wollten, also in zwei calvinistischen Bereichen liegt²⁴⁸.

Carey konnte übrigens schon vor Verfassen der "Enquiry" gut Niederländisch, wie zwei erhalten gebliebene Übersetzungen zeigen²⁴⁹, die gerade für einen missionarischen Calvinismus standen.

Der bedeutendste Vorläufer Careys, der davon ausging, daß der Missionsbefehl nicht von den Aposteln erfüllt wurde und weiter gilt, war jedoch schon Aurelius Augustinus²⁵⁰, der zugleich in der Tendenz postmillennialistisch dachte und als Vater der calvinistischen Soteriologie gilt.

"Augustinus geht William Careys Analyse, daß die Apostel den Missionsbefehl des Herrn, in alle Welt zu gehen, nicht erfüllten, um 15 Jahrhunderte voraus."²⁵¹

Tom Nettles hat beispielsweise nachgewiesen, daß im 17. Jahrhundert praktisch alle baptistischen Theologen und Missionsführer eine calvinistische Soteriologie vertraten²⁵².

Der Grund dafür, daß die evangelische Weltmission vom 16. bis zum 18. Jahrhundert fast ausschließlich reformiert geprägt war, war natürlich, daß mit den Niederlanden (1602 Gründung der ostindischen Handelskompanie) und England zwei protestantische Seemächte auf den Plan traten²⁵³, deren Kirchen ein reformiertes Bekenntnis hatten²⁵⁴.

Calvinismus in der "Enquiry"

Carey leitet aus der "providence" (Vorsehung) gerade die Möglichkeit und Pflicht zur Mission ab, während die Hypercalvinisten aus der Vorsehung ableiteten, Gott werde auch ohne Zutun der Menschen das Evangelium zu den Heiden bringen oder diese seien sowieso verloren. "Providence" bezeichnet in der calvinistischen Terminologie das souveräne Handeln Gottes. Carey verwendet den Begriff sechsmal in der "Enquiry"²⁵⁵ und auch sonst häufig in seinen Schriften²⁵⁶. Carey anerkennt als calvinistischer Baptist die Vorsehung ohne Einschränkung, leitet aus ihr nun aber an allen Stellen, an denen er sie erwähnt, gerade die Notwendigkeit der Mission ab.

"Es ist gesagt worden, daß wir unseren Weg nicht erzwingen, sondern auf offene Türen und Führungen der Vorsehung warten sollten. Aber es könnte in diesem Fall mit gleicher Berechtigung geantwortet werden, daß wir es nicht unterlassen dürfen, die offenen Türen der Vorsehung wahrzunehmen, die sich uns täglich darbieten. Auf welche offenen Türen der Vorsehung wollen wir noch warten? ... Wo ein Befehl besteht, ist nichts weiter notwendig, um ihn bindend zu machen, als die Beseitigung solcher Hindernisse, die den Gehorsam unmöglich machen, und die sind längst beseitigt. Man kann sich nie auf die natürliche Unmöglichkeit berufen, solange es Tatsachen gibt, die das Gegenteil beweisen."²⁵⁷

Diese Sicht hat Carey auch später nie aufgegeben. James R. Beck schreibt dazu:

"Carey entfernte sich nie weit von seinen calvinistischen Wurzeln, wenn er über seinen Gott der Vorsehung nachdachte. Gott war ein Gott, der [alles] ordnete und kontrollierte."²⁵⁸

Wir haben bereits zu Anfang gesehen, daß Carey der Unterscheidung Calvins zwischen dem souveränen Willen Gottes, also der Vorsehung, und dem moralischen Willen Gottes, also der Pflicht, unterscheidet. Nicht nur hier erweist er sich als Schüler der calvinistischen Ethik. So argumentiert er mit der Unterscheidung von Moral- und Zeremonialgesetz²⁵⁹ und führt zur Frage, wodurch ein biblisches Gebot außer Kraft gesetzt wird, typische Argumenten der reformierten Ethik an²⁶⁰. In den Gemeinden, die Carey vor seiner Ausreise betreute, übte er eine typisch calvinistische strenge Gemeindezucht²⁶¹, und in vielen kleinen, aber typischen Entscheidungen läßt sich feststellen, daß Carey der puritanischen Ethik folgte, so etwa, daß er normalerweise keine Reisen am Sonntag unternahm²⁶².

Careys Einsatz für sozialen Wandel

Auch sein Interesse am Kampf gegen soziales Unrecht²⁶³, das in seiner Missionsarbeit ebenso zum Tragen kam wie in der "Enquiry" - man denke an die bereits zitierten Texte zum Sklavenhandel oder zur Religionsfreiheit -, weist auf den calvinistischen Hintergrund Careys hin, der eine Christianisierung eines Volkes und Landes auch im ethischen und sozialpolitischen Bereich für möglich hält²⁶⁴. Carey aß schon in England keinen Zucker, den Sklaven anbauten und betete sein Leben lang für die Sklavenbefreiung²⁶⁵. Schon kurz nach seiner Ankunft in Indien erstellte Carey 1802 im Auftrag des Gouverneurs eine Untersuchung zu religiösen Tötungen im hinduistischen Indien und erreichte kurz darauf im ersten Anlauf das Verbot der Kindstötungen bei hinduistischen Feierlichkeiten - die Babys wurden bei der Insel Saugor einmal jährlich in den Ganges geworfen²⁶⁶. Erst nach lebenslangem Kampf²⁶⁷ erreichte er dann auch 1829 das bereits 1802 ersehnte Verbot der Witwenverbrennungen (sati)²⁶⁸. Beide Verbote waren im wesentlichen von Erfolg gekrönt.

Ebenso eindeutig erklärte sich Carey gegen die Sklaverei²⁶⁹ und das Kastenwesen, das er auf keinen Fall, auch nicht zur Erlangung missionarischer Vorteile, in die christliche Gemeinde eindringen lassen wollte²⁷⁰, worin er sich deutlich von der hallisch-dänischen Mission und der SPCK unterschied, die die Kastentrennung selbst beim Abendmahl aufrecht erhielten, während Carey einen Bruch mit dem Kastenwesen vor der Taufe erwartete²⁷¹. Er schrieb:

"Vielleicht ist dies eines der größten Hindernisse für das Evangelium, mit denen jemals der Teufel die Menschenkinder gebunden hat. Es ist mein Trost, daß Gott es zerbrechen kann."²⁷²

Carey war sich darin mit seinen Mitmissionaren einig. So bestand Ward darauf, daß die Missionare die Gräber für Missionare und Europäer selbst gruben und damit eine Tätigkeit ausübten, die selbst der untersten Kaste verboten war²⁷³.

Careys Verdienst um Bibelübersetzung²⁷⁴ und Spracherhalt²⁷⁵ indischer Sprachen²⁷⁶, insbesondere durch seine Grammatiken²⁷⁷, ist unbestritten²⁷⁸. Carey hat geholfen, die Zahl der bis zum 18. Jahrhundert vorhandenen Bibeln von etwa 30 Sprachen fast zu verdoppeln und dabei zugleich wesentlich mitgewirkt, daß einzelne Sprachen vor dem Aussterben bewahrt beziehungsweise zu Schrift- und Literatursprachen erhoben wurden.

Durch Carey und sein Team entstanden 45 Freischulen²⁷⁹ mit ca. 10.000 Schülern²⁸⁰ aller sozialen Schichten, mehrere Zeitungen in englischer und einheimischen Sprachen als Bildungsträger, sowie

das heute noch existierende Serampore College²⁸¹. Serampore College war die erste Universität Indiens und war nach dem Vorbild der Universitäten von Kiel und Kopenhagen gestaltet²⁸².

Schließlich hat Carey durch die 1820 begründete 'Agricultural Society of India' wesentlich zur Verbesserung des Ackerbaus in Indien beigetragen²⁸³. E. Daniels Potts schreibt dazu:

"Diejenigen, die Colin Clark darin folgen, daß Beiträge zur Entwicklung Indiens auf Dauer ein größerer Segen sind als die Armutsbekämpfung von der Hand in den Mund, werden dem fortgeschrittenen Denken William Careys Beifall spenden."²⁸⁴

1993 versammelten sich viele indische Linguisten, Naturwissenschaftler, Historiker und auch Theologen zu einem Jubiläumssymposium für Carey und unterstrichen dabei die große Bedeutung Careys für alle Bereiche der indischen Gesellschaft.²⁸⁵

Carey und das Serampore-Team waren in alledem keineswegs Handlanger der Kolonialregierungen. Ihre weitgespannten Aktivitäten "führten sie dazu, mit den offiziellen Autoritäten zu kooperieren oder, viel häufiger, sich mit ihnen anzulegen"²⁸⁶.

Daß Carey stark auf einheimische Kräfte setzte, womit er nicht nur in der Politik, sondern auch in der Kirche viel Kritik hervorrief, wird bereits in der "Enquiry" deutlich²⁸⁷. 1834 arbeiteten auf den 19 mit Serampore verbundenen Stationen 50 Missionare (Europäer, Anglo-Inder, Inder), von denen nur 6 aus Europa ausgesandt worden waren²⁸⁸. Insbesondere die 'General Baptists' in England kritisierten die Bevorzugung einheimischer Mitarbeiter in der Arbeit der 'Particular Baptists' in Serampore und Indien. Dies habe schon manchen guten britischen Missionar davon abgehalten, in Serampore zu arbeiten²⁸⁹.

Carey trat zugleich für das 'moderne' Prinzip ein, daß Missionare unabhängig von weit entfernten Heimatkomitees entscheiden müßten²⁹⁰, was die Missionsarbeit in Serampore in die schwerste Krise ihres Bestehens und zu einer vorübergehenden Spaltung der Missionsgesellschaft und -arbeit führte²⁹¹.

5. CAREYS MISSIONSSTATISTIK

Die Bedeutung der missionsstatistischen Übersicht in Careys "Enquiry" ist meist übersehen worden, obwohl die statistische und geographische Übersicht einen Großteil des Buches ausmacht.²⁹² Eine Ausnahme bildet W. Bieder, der 1961 schrieb:

"Carey stellte die Forderung auf, daß die Christenheit dazu verpflichtet sei, die religiöse Weltsituation kennenzulernen. Ohne genügende Information keine Mission! ... Carey hat mit erstaunlicher Treffsicherheit eine annähernd richtige religiöse Weltstatistik aufgezeichnet und hat damit die Bedeutung der Statistik im Missionsgeschehen erkannt."²⁹³

Erst in der ersten deutschen Ausgabe der "Enquiry" von 1993 findet sich eine Identifizierung der geographischen Angaben, die es ermöglichen, Careys Angaben und Tabellen nachzuvollziehen²⁹⁴.

Praktisch jeder Aufbruch der Weltmission ist jedoch von missionsstatistischen Leistungen begleitet worden, denn die Missionsstatistik diente als Grundlage für das Gebet und um sich über die Aufgabe zu orientieren. Die missionsstatistischen Übersichten von Carey über Theodor Christlieb (1879)²⁹⁵ bis zu Patrick Johnstones 'Operation World'²⁹⁶ in der Gegenwart waren und sind zugleich auch immer hervorragende Nachschlagewerke für 'säkulare' Interessen gewesen, und es ist kein Zufall, daß Carey zu seiner Zeit über ebenso konkurrenzloses Wissen verfügte, wie etwa der 'Ethnologe' der Wycliffe Bibelübersetzer konkurrenzlos über die Sprachen der Gegenwart Auskunft gibt. Daß Carey 1806 einen Vorschlag für eine internationale Missionskonferenz 1810 im südafrikanischen Capetown unterbreitete²⁹⁷, war nur folgerichtig, wenn die Konferenz auch erst exakt 100 Jahre später in Edinburgh Wirklichkeit wurde.

Anmerkungen

- ¹Ralph D. Winter, Steven C. Hawthorne (Hg.). *Perspectives on the World Christian Movement*. William Carey Library: Pasadena (CA), 1981. S. 228 (S. 227-228 Einleitung zu einem Auszug aus der "Enquiry"). E. Daniels Potts. *British Baptist Missionaries in India 1793-1837: The History of Serampore and its Missions*. At the University Press: Cambridge, 1967. S. 5 kritisiert diese Sicht heftig.
- ²Engl. "Great Century"; vgl. Charles L. Chaney. *The Birth of Missions in America*. William Carey Library: South Pasadena (CA), 1976S. xi
- ³So bes. ebd.
- ⁴Gustav Warneck. "Zum Jubiläumsjahr der evangelischen Mission". *Allgemeine Missions-Zeitschrift* 19 (1892): 3-4, hier S. 3. Warneck verweist natürlich auf die Vorläufer Careys, sieht sie jedoch als Einzelversuche an, während mit Carey die systematische Ausbreitung des evangelischen Glaubens beginnt. In Serampore wurden Carey und sein Team Nachfolger der Herrnhuter Missionare Schmidt und Grasmann, die dort ab 1777 wirkten, wobei jedoch Schmidt 1783 starb, 1787 die Station geschlossen wurde und Grasmann 1792 in die Heimat zurückkehrte (alles nach A. Schillbach. "William Carey: Eine Jubiläumserinnerung". *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft* 7 [1892] 175-183+219-227 und 8 [1893]: 29-38, hier S. 222-223). Deswegen ist es interessant, daß Aalbertinus Hermen Oussoren. *William Carey, Especially His Missionary Principles*. Diss.: Freie Universität Amsterdam. A. W. Sijthoff: Leiden, 1945. S. 219-269 einen gründlichen Vergleich zwischen den Missionsprinzipien der Herrnhuter und Careys zieht.
- ⁵Mary Drewery. *William Carey*. Zondervan: Grand Rapids (MI), 1979. S. 39; James R. Beck. *Dorothy Carey: A Biography*. Zondervan: Grand Rapids (MI), 1979². S. 65-66; Gustav Warneck. "Zum Jubiläumsjahr der evangelischen Mission". a. a. O. S. 3
- ⁶R. Pierce Beaver. *All Loves Excelling: American Protestant Women in World Mission*. Wm. B. Eerdmans: Grand Rapids (MI), 1968 S. 15-17
- ⁷Vgl. die gute Übersicht über ältere Biographien in bei Ernest A. Payne. "Carey and his Biographers". *The Baptist Quarterly* 19 (1961) 4-12. Zu deutschen Biographien siehe unten.
- ⁸Besonders genannt seien: mit Anmerkungen und Belegen: Mary Drewery. *William Carey*. a. a. O.; James R. Beck. *Dorothy Carey*. a. a. O.; ohne Anmerkungen und Belege: Frank Deauville Walker. *William Carey*. Moody Press: Chicago (IL), 1980 (Nachdruck von 1925); Kellsye Finnie. *William Carey*. OM, Publ.: Carlisle (GB) & Baptist Missionary Society: Didcot (GB), 1992²; Basil Miller. *William Carey: The Father of Modern Missions*. Bethany House: Minneapolis (MN), o. J. (Original: *William Carey: Cobbler to Missionary*. Zondervan: Grand Rapids [MI], 1952); Pearce Carey. *William Carey*. bearbeitet von Peter Masters. The Wakeman Trust: London, 1993 (Bearbeitung von London 1923, 1934), dt. S. Pearce Carey. *William Carey: Der Vater der modernen Mission*. CLV: Bielefeld, 1998. Vgl. auch die speziellen, guten Untersuchungen A. Christopher Smith. "William Carey". S. 245-263 in: Gerald H. Anderson u. a. *Mission Legacies: Biographical Studies of Leaders of the Modern Missionary Movement*. American Society of Missiology Series 19. Orbis Books: Mary-

- knoll (NY), 1994 [ursprünglich A. Christopher Smith. "The Legacy of William Carey". *International Bulletin of Missionary Research* 16 (1992) 1: 2-8]; A. Christopher Smith. "Myth and Missiology: A Methodological Approach to Pre-Victorian Mission of the Serampore Trio". *International Review of Mission* 83 (1994): 451-475 und A. Christopher Smith. "The Edinburgh Connection: Between the Serampore Mission and Western Missiology". *Missiology: An International Review* 18 (1990) 2: 185-209. (Deutschsprachige Titel werden im folgenden genannt.)
- ⁹Bruce J. Nichols. "The Theology of William Carey". S. 114-126 in: J. T. K. Daniel, Roder E. Hedlund (Hg.). *Carey's Obligation and Indian Renaissance*. Council of Serampore College: Serampore (Indien), 1993
- ¹⁰Iain Murray. *The Puritan Hope: Revival and the Interpretation of Prophecy*. Banner of Truth Trust: Edinburgh, 1971. S. 138-147. Erwähnenswert sind auch die auf das ganze Serampore-Trio bezogenen Ausführungen in Brian Stanley. *The History of the Baptist Missionary Society 1792-1992*. T. & T. Clark: Edinburgh, 1992. S. 36-57, wobei Stanley den Glauben an die Souveränität Gottes und den Plan, einheimische Kirchen unter einheimischer Leitung zu pflanzen, als die beiden Hauptsäulen der Theologie und Missionsstrategie des Trios ansieht.
- ¹¹So etwa deutlich J. A. de Jong. *As the Waters Cover the Sea: Millennial Expectations in the Rise of Anglo-American Missions 1640-1810*. J. H. Kok: Kampen, 1970. S. 176-181. W. Bieder. "William Carey 1761-1834". *Evangelisches Missions-Magazin* 105 (1961): 153-173, hier S. 172-173 sieht Carey als Vorbild für alle "reformierte Christen" (S. 172).
- ¹²Aalbertinus Hermen Oussoren. *William Carey, Especially His Missionary Principles*. Diss.: Freie Universität Amsterdam. A. W. Sijthoff: Leiden, 1945 (Exemplar der UB Münster) (darin ausgezeichnete historische Darstellung des Lebenslaufes S. 19-121)
- ¹³E. Daniels Potts. *British Baptist Missionaries in India 1793-1837: The History of Serampore and its Missions*. At the University Press: Cambridge, 1967, die sicher historisch gründlichste Arbeit über Carey und das Wirken seines Teams in Indien.
- ¹⁴James R. Beck. *Dorothy Carey*. a. a. O. Diese Biographie hebt sich wohlwollend von den typischen Verurteilungen Careys, eine ungebildete Frau geheiratet zu haben, z. B. bei W. Bieder. "William Carey 1761-1834". *Evangelisches Missions-Magazin* 105 (1961): 153-173, hier S. 162, ab. Carey war nach dem Tod seiner ersten Frau 1807 bis 1821 13 Jahre glücklich mit der sprachbegabten Dänin Charlotte Rumohr verheiratet. Seine 3. Frau Grace Hughes überlebte ihn. Beides ist nur wenig bekannt; vgl. A. Christopher Smith. "William Carey". a. a. O. S. 248
- ¹⁵James R. Beck. *Dorothy Carey*. a. a. O. S. 130
- ¹⁶Neben englischen und deutschen Beiträgen sind auf Schwedisch erwähnenswert die Beiträge in der Zeitschriftenausgabe von SMT: *Svensk Missionstidskrift* Nr. 80: 1/1992 "Arvet efter William Carey", die neben der schwedischen Übersetzung der "Enquiry" (ohne Tabellen) S. 6-23 folgende Beiträge enthält: Göran Janzon. "Introduktion: William Carey och Hans Berömda 'Undersökning'". *SMT: Svensk Missionstidskrift* Nr. 80: 1/1992: 1-5; Torsten Bergsten. "William Carey och Serampore-Missionen". *SMT: Svensk Missionstidskrift* Nr. 80: 1/1992: 24-38; Ulla Sandgren. "William Carey och Bibeln Till Indiens Folk". *SMT: Svensk Missions-*

- tidskrift Nr. 80: 1/1992: 39-46. Auch hier wird jedoch nicht auf die Eschatologie eingegangen.
- ¹⁷Vgl. etwa E. Wallroth. "William Carey". Allgemeine Missions-Zeitschrift 14 (1887): 97-123; Johann Schmidt. "Charlotte Emilia von Rumohr und William Carey: Ein früher Beitrag Schleswig-Holsteins zur Mission in Indien". Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte II. Reihe (Beiträge und Mitteilungen) 28 (1972): 38-51; W. Bieder. "William Carey 1761-1834". a. a. O. (vgl. ebd. S. 154, Anm. 1 ältere, meist erbauliche, vorwiegend deutsche Texte über Carey in der Basler Missionsbibliothek). Eine der besten erbaulichen Darstellungen war G. Schott. William Carey, der Vater der gegenwärtigen Missionsbewegung. Nach dem Englischen. Missionsschriften 164. Verlag des Rheinischen Missionshauses: Barmen, 1915; ähnlich auch B. Schmidt. William Carey, der Missionspionier in Indien. Nach J. B. Myers für die Jugend bearbeitet. J. G. Oncken: Kassel, 1922.
- ¹⁸Vor allem zum hundertjährigen Jubiläum der Hauptschrift Careys, z. B. A. Schillbach. "William Carey: Eine Jubiläumserinnerung". a. a. O.; "William Carey als Bahnbrecher der evangelischen Mission". Evangelisches Missions Magazin (1892): 129-141+177-186+240-250 (mit guter Biographie), bes. 130 zur Bedeutung des Jubiläums; Gustav Warneck. "Zum Jubiläumsjahr der evangelischen Mission". a. a. O.
- ¹⁹William Carey. Eine Untersuchung über die Verpflichtung der Christen, Mittel einzusetzen für die Bekehrung der Heiden. edition afem - mission classics 1. hg. und übersetzt von Klaus Fiedler und Thomas Schirrmacher. Verlag für Kultur und Wissenschaft: Bonn, 1993. Ein erster Auszug aus der "Enquiry" auf Deutsch erschien in Werner Raupp. Mission in Quellentexten: Geschichte der Deutschen Evangelischen Mission von der Reformation bis zur Weltmissionskonferenz 1910. Verlag der Liebenzeller Mission, Bad Liebenzell & Verlag der Evangelisch-Lutherischen Mission, Erlangen, 1990. S. 231-235 (S. 235 eine gute Literaturliste); vgl. die Anmerkung in der zuerst in dieser Anmerkung genannten Ausgabe der "Enquiry". S. 9.
- ²⁰Im deutschen Text und in einem englischen Anhang.
- ²¹Harald Schilling. "Der geistige und geistliche Werdegang William Careys bis zu seiner Veröffentlichung der Enquiry im Jahr 1782" (richtig 1792!). Fundierte Theologische Abhandlungen Nr. 5. Verlag der Evangelischen Gesellschaft für Deutschland: Wuppertal, 1987. 77-92
- ²²A. Christopher Smith. "William Carey". a. a. O. S. 249
- ²³So zumindest "William Carey als Bahnbrecher der evangelischen Mission". a. a. O. S. 245 für die Zeit bis 1818
- ²⁴Vgl. schon die Texte in John Clark Marshman. The Life and Times of Carey, Marshman, and Ward: Embracing the History of the Serampore Mission. Longman u. a.: London, 1859 (Exemplar der Staatsbibliothek Berlin). Bd. 1 (bis 1812) und Bd. 2 (1813 bis zum Tod Marshmans 1837) sowie John Clark Marshman (Hg.). William Carey, Letters, Official and Private. London, 1828
- ²⁵A. Christopher Smith. "William Carey". a. a. O. S. 246
- ²⁶John Clark Marshman. The Life and Times of Carey, Marshman, and Ward. a. a. O.
- ²⁷W. Bieder. "William Carey 1761-1834". a. a. O. S. 165
- ²⁸Ebd. S. 172

- ²⁹E. Daniels Potts. *British Baptist Missionaries in India 1793-1837*. a. a. O. S. 20-21
- ³⁰Vgl. Klaus Fiedler. *Ganz auf Vertrauen: Geschichte und Kirchenverständnis der Glaubensmissionen*. TVG. Brunnen: Gießen, 1992. S. 12-53; Klaus Fiedler. "Der deutsche Beitrag zu den interdenominationellen Missionen". S. 187-197 in: Hans Kasdorf, Klaus W. Müller (Hrsg.). *Bilanz und Plan: Mission an der Schwelle zum Dritten Jahrtausend*. FS George W. Peters. *Evangelische Missionslehre Bd. C2*. VLM: Bad Liebenzell, 1988 und die Anmerkungen dazu in Thomas Schirmmacher. "Hans Kasdorf/ Klaus W. Müller (Hg.) Bilanz und Plan ..." (Rezension). *Jahrbuch Mission* 21 (1989): 190-192; außerdem Klaus Fiedler. "125 Jahre Glaubensmissionen: Die Anfänge". *Evangelikale Missiologie* 5 (1989) 2: 19-25; Klaus Fiedler. "Die Bedeutung der Einzigartigkeit Jesu Christi für die Theologie der Glaubensmissionen". S. 153-166 in: Rolf Hille, Eberhard Troeger (Hg.). *Die Einzigartigkeit Jesu Christi*. TVG. Brockhaus: Wuppertal, 1993
- ³¹Theodor Oehler. *Die Mission und die Zukunft des Reiches Gottes*. *Basler Missions-Studien* 10. (16. S.). Verlag der Missionsbuchhandlung: Basel, 1902. S. 40
- ³²Ebd. S. 1. Als Beispiele für bremsende eschatologische Ansichten nennt er Luther und Johann Tobias Beck - siehe dazu weiter unten.
- ³³Vgl. die Darstellung von sechs Modellen der Eschatologie - je zwei Spielarten der genannten - in Thomas Schirmmacher. *Der Römerbrief*. 2 Bde. Bd. 2. Hänssler: Neuhausen, 1994. S. 161-191 und in Thomas Schirmmacher. *Er wird regieren (Offb 11,15): Gegenüberstellung von sechs Endzeitmodellen*. Buchbox mit 8 Kassetten und beigelegten Tabellen. Verlag für Kultur und Wissenschaft: Bonn, 1994
- ³⁴R. G. Clouse. "Millennium, Views of the". S. 714-718 in: Walter A. Elwell (Hg.). *Evangelical Dictionary of Theology*. Baker Book House: Grand Rapids (MI), 1984, hier S. 715
- ³⁵Erhard Berneburg. *Das Verhältnis von Verkündigung und sozialer Aktion in der evangelikalischen Missionstheorie*. TVG. R. Brockhaus: Wuppertal, 1997. S. 302-304
- ³⁶Loraine Boettner. *The Reformed Doctrine of Predestination*. Baker Book House: Grand Rapids (MI), 1932¹; 1987²⁹. Dr.; Loraine Boettner. *The Reformed Faith*. Presbyterian & Reformed: Phillipsburgh (NJ), 1983
- ³⁷Loraine Boettner. *The Millennium*. Presbyterian & Reformed: Phillipsburgh (NJ), 1957¹; 1984²; vgl. Loraine Boettner. "Die Sicht des Postmillennialismus". S. 95-115 (+39-46+79-86+159-166) in: Robert G. Clouse (Hg.). *Das Tausendjährige Reich: 4 Beiträge aus evangelikaler Sicht*. Edition C. Verlag der Francke-Buchhandlung: Marburg, 1983 (engl. Original Robert Clouse [Hg.]. *The Meaning of the Millennium*. Inter-Varsity Press: Downers Grove [IL], 1977)
- ³⁸Loraine Boettner. "Die Sicht des Postmillennialismus". a. a. O. S. 95, ähnlich Loraine Boettner. *The Millennium*. Presbyterian & Reformed: Phillipsburgh (NJ), 1984². S. 4 (+14)
- ³⁹Loraine Boettner. "Die Sicht des Postmillennialismus". a. a. O. S. 95
- ⁴⁰Ebd.
- ⁴¹Ebd. S. 96+160-161

- ⁴²Zum Beginn der Indianermission vgl. R. Pierce Beaver (Hg.). *Pioneers in Mission: ... A Source Book on the Rise of American Missions to the Heathen*. Wm. B. Eerdmans: Grand Rapids (MI), 1966. S. 11-15
- ⁴³J. A. de Jong. *As the Waters Cover the Sea: Millennial Expectations in the Rise of Anglo-American Missions 1640-1810*. J. H. Kok: Kampen, 1970; Charles L. Chaney. *The Birth of Missions in America*. a. a. O.; Peter Kawerau. *Amerika und die orientalischen Kirchen: Ursprung und Anfang der amerikanischen Mission unter den Nationalkirchen Westasiens*. Arbeiten zur Kirchengeschichte Bd. 31. Walter de Gruyter: Berlin 1958; Johannes van den Berg. *Constrained by Jesus' Love: An Inquiry into the Motives of the Missionary Awakening in Great Britain in the Period between 1698 and 1815*. J. H. Kok: Kampen, 1956; Sidney H. Rooy. *The Theology of Missions in the Puritan Tradition: A Study of Representative Puritans: Richard Sibbes, Richard Baxter, John Eliot, Cotton Mather, and Jonathan Edwards*. W. D. Meinema: Delft (NL), 1965 (vgl. zum Postmillennialismus vor allem das zu Richard Sibbes S. 56-58+325-326 Gesagte)
- ⁴⁴Das Standardwerk ist sicher Iain Murray. *The Puritan Hope*. a. a. O.; außerdem Norman Pettit. "Editor's Introduction". S. 1-83 in: Jonathan Edwards. *The Life of David Brainerd*. hg. von Norman Pettit. Yale University Press: New Haven/London, 1985. bes. S. 24-70; R. Pierce Beaver. "Missionary Motivation Before the Revolution". *Church History* 31 (1962) 216-226 (und die dort genannte Literatur); R. Pierce Beaver (Hg.). *Pioneers in Mission*. a. a. O.; Peter Toon (Hg.). *Puritans, the Millennium and the Future of Israel: Puritan Eschatology 1600 to 1660*. James Clarke: Cambridge, 1970
- ⁴⁵Charles L. Chaney. *The Birth of Missions in America*. a. a. O. S. ix schreibt zusammenfassend: "Die Wurzel der Mission liegt in der eschatologischen Ausrichtung der Siedlung in Neuengland" "The root of the mission is in the eschatological orientation of the settlement of New England ..."
- ⁴⁶Richard J. Bauckham. "Millennium". S. 428-430 in: Sinclair B. Ferguson, David F. Wright, James I. Packer. *New Dictionary of Theology*. Inter-Varsity Press: Leicester (GB)/Downers Grove (IL), 1988, hier S. 429
- ⁴⁷Richard J. Bauckham. "Chiliasmus IV. Reformation und Neuzeit". S. 737-745 in: Gerhard Krause, Gerhard Müller (Hg.). *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 7. Walter de Gruyter: Berlin, 1981, hier S. 741
- ⁴⁸Vgl. Allen Carden. *Puritan Christianity in America*. Baker Book House: Grand Rapids (MI), 1990. S. 108-110(+94-95); Andrew C. Ross. "Missionary Expansion". S. 242-244 in: Donald K. McKim (Hg.). *Encyclopedia of the Reformed Faith*. Westminster/John Knox Press: Louisville (KY) & Saint Andrew Press: Edinburgh (GB), 1992; Texte bei: Ernst Staehelin. *Die Verkündigung des Reiches Gottes in der Kirche Jesu Christi: Zeugnisse aus allen Jahrhunderten und Konfessionen*. Fünfter Band: Von der Mitte des 17. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts. Friedrich Reinhardt: Basel, 1959 (S. 5-7 zur Savoy-Erklärung; S. 11-17 zu John Archer und Thomas Goodwin; S. 114-146 zu John Cotton, John Eliot und Michael Wiggelsworth; vgl. auch S. 211-224 zu Spener)
- ⁴⁹Greg L. Bahnsen. "The Prima Facie Acceptability of Postmillennialism". *The Journal of Christian Reconstruction* 3 (1976/77) 2 (Winter): Symposium on the Millennium. S. 48-105, hier S. 69-76, so auch Iain Murray. *The Puritan Hope*. a. a. O. S. 40; Gary North. *Westminster's Confession: The Abandonment of Van Til's Legacy*. Institute for Christian Economics: Tyler (TX), 1991. S. 349-356: Anhangüberschrift "Calvin's Millennial

- Confession"; James B. Jordan. "Editor's Introduction". S. xxvii-xxxvii in: John Calvin. *The Covenant Enforced: Sermons on Deuteronomy 27 and 28*. hg. von James B. Jordan. Institute for Christian Economics: Tyler (TX), 1990, S. xxxv-xxxvii; vgl. auch Heinrich Quistorp. *Die letzten Dinge im Zeugnis Calvins: Calvins Eschatologie*. C. Bertelsmann: Gütersloh, 1941. S. 113-117
- ⁵⁰Zur Geschichte des reformierten Postmillennialismus vgl. "The Reformed Heritage of Postmillennialism". S. 68-104 in: Greg L. Bahnsen. "The Prima Facie Acceptability of Postmillennialism". a. a. O.; Iain Murray. *The Puritan Hope*, a. a. O.; Gary DeMar, Peter J. Leithart. *The Reduction of Christianity: Dave Hunt's Theology of Cultural Surrender*. Dominion Press: Ft. Worth (TX), American Vision Press: Atlanta (GA), 1988. S. 229-270; Joseph R. Balyeat. *Babylon: The Great City of Revelation*. Onward Press: Sevierville (MI), 1991. S. 9+42-43; zum puritanischen Postmillennialismus: Gary North (Hg.). *Journal of Christian Reconstruction* 6 (1979) 1 (Summer): Symposium on Puritanism and Progress
- ⁵¹Alle Greg L. Bahnsen. "The Prima Facie Acceptability of Postmillennialism". a. a. O. S. 76
- ⁵²Ebd. S. 78-79
- ⁵³Ebd. S. 84-85
- ⁵⁴Ebd. S. 88
- ⁵⁵Ebd. S. 83-84
- ⁵⁶Ebd. S. 94 u. ö.
- ⁵⁷Steve M. Schlissel. "The Reformed Faith and the Jews". S. 17-61 in: Steve M. Schlissel, David Brown. *Hal Lindsey and the Restoration of the Jews*. Still Waters Revival Books: St. Edmonton (CAN), 1990. Werner Keller. *Und wurden zerstreut unter alle Völker: Die nachbiblische Geschichte des jüdischen Volkes*. R. Brockhaus: Wuppertal, 1993 (Nachdruck von 1966). S. 490 verweist auf die projüdische Haltung der Puritaner in den USA. Hebräisch wurde bereits 1636 neben Latein und Griechisch als eine der Grundsprachen am Harvard College (später Harvard University) gelehrt.
- ⁵⁸Steve M. Schlissel. "The Reformed Faith and the Jews". a. a. O. S. 53-58. Am ausführlichsten hat Iain Murray. *The Puritan Hope*. a. a. O. belegt, welche reformierten und puritanischen Theologen an die zukünftige Bekehrung Israels geglaubt haben. So nennt er unter den Reformatoren *Peter Martyr*, *Martin Bucer*, *Theodor Beza* und die Verfasser der Genfer Bibel (ebd. S. 41).
- ⁵⁹Iain Murray. *The Puritan Hope*. a. a. O. S. 45
- ⁶⁰Richard J. Bauckham. "Millennium". a. a. O. S. 429
- ⁶¹Hans Schwarz. *Jenseits von Utopie und Resignation: Einführung in die christliche Eschatologie*. Brockhaus: Wuppertal, 1991. S. 205
- ⁶²Gary DeMar, Peter J. Leithart. *The Reduction of Christianity: Dave Hunt's Theology of Cultural Surrender*. Dominion Press: Ft. Worth (TX), American Vision Press: Atlanta (GA), 1988. S. 41
- ⁶³Hans Schwarz. *Jenseits von Utopie und Resignation*. a. a. O. S. 206
- ⁶⁴E. L. Hebden Taylor. *Economics, Money and Banking*. The Craig Press: Nutley (NJ), 1978. S. 151

- ⁶⁵Richard J. Bauckham. "Chiliasmus IV. Reformation und Neuzeit". a. a. O. S. 739
- ⁶⁶Paul Jacobs (Hg.). Reformierte Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen in deutscher Übersetzung. Buchhandlung des Erziehungsvereins: Neukirchen, 1949. S. 49
- ⁶⁷Charles L. Chaney. "The Missionary Dynamic in the Theology of John Calvin". *Reformed Review* (Holland, MI) 17 (1964): 24-38, hier S. 27-29
- ⁶⁸Ebd. S. 34-37
- ⁶⁹Ebd. S. 29-33
- ⁷⁰Cajus Fabricius. *Corpus Confessionum: Die Bekenntnisse der Christenheit*. Bd. 18: Presbyterianer. Walter de Gruyter: Göttingen, 1937. S. 220-221
- ⁷¹Vgl. Ernst Staehelin. Die Verkündigung des Reiches Gottes in der Kirche Jesu Christi. a. a. O. S. 5-7; vgl. Iain Murray. *The Puritan Hope*. s. 53
- ⁷²Philipp Schaff, David S. Schaff. *The Creeds of Christendom: With a History and Critical Notes*. Bd. 3: *The Evangelical Protestant Creeds*. Baker Book House: Grand Rapids (MI), 1990 (Nachdruck von 1931). S. 723
- ⁷³C. C. Goen. "Jonathan Edwards: A New Departure in Eschatology". *Church History* 28 (1959): 25-40, hier S. 34
- ⁷⁴Iain Murray. *The Puritan Hope*. a. a. O. S. 165-171+174-175 (Soteriologie) + S. 181 (Eschatologie)
- ⁷⁵Ebd. S. 172-174 (Soteriologie) + S. 181-183 (Eschatologie)
- ⁷⁶Ebd. S. 153-154
- ⁷⁷Ebd. S. 153
- ⁷⁸Ebd. S. 153
- ⁷⁹Ebd. S. 146-149
- ⁸⁰Charles L. Chaney. *The Birth of Missions in America*. a. a. O. S. 269
- ⁸¹Siehe R. Pierce Beaver. *All Loves Excelling*. a. a. O. S. 16-17
- ⁸²Gustav Warneck. *Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart*. Martin Warneck: Berlin, 1899⁵. S. 10-18, bes. S. 16-17; zustimmend: Helmuth Egelkraut. *Die Zukunftserwartung der pietistischen Väter*. *Theologie und Dienst* 53. Brunnen Verlag: Gießen, 1987. S. 11
- ⁸³Julius Köstlin. *Luthers Theologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung und ihrem inneren Zusammenhange dargestellt*. 2. Bd. J. F. Steinkopf: Stuttgart, 1901². S. 335-340
- ⁸⁴Vgl. Norman E. Thomas (Hg.). *Classic Texts in Mission and World Christianity*. American Society of Missiology Series 20. Orbis Books: Maryknoll (NY), 1995. S. 33-35. Dies gilt selbst noch für den lutherischen Missionsforscher Philipp Nicolai (1556-1608); vgl. ebd. S. 43-46.
- ⁸⁵So skizziert Helmuth Egelkraut in Helmuth Egelkraut. *Die Zukunftserwartung der pietistischen Väter*. a. a. O. S. 11 *Luthers Eschatologie*.
- ⁸⁶Helmuth Egelkraut. *Die Zukunftserwartung der pietistischen Väter*. a. a. O. S. 14. Will-Erich Peuckert. *Die grosse Wende: Geistesgeschichte und Volkskunde*. Bd. 2. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt, 1966. S. 545-551 hat gezeigt, daß Luthers Naherwartung noch ganz von mittelalterlichen Vorbildern geprägt ist.

- ⁸⁷So auch Iain Murray. *The Puritan Hope*. a. a. O. S. 131-132, der jedoch ebd. S. 132 fälschlich Bengel hinzufügt (siehe dazu unten).
- ⁸⁸Helmuth Egelkraut. *Die Zukunftserwartung der pietistischen Väter*. a. a. O. S. 27. Es ist richtig, daß Spener kein 'System' erstellen wollte. Dies steht aber einer solchen Einordnung nicht im Weg, denn viele Vertreter der einzelnen Richtungen wollten kein geschlossenes System erstellen und haben sich selbst nie einer bestimmten Schule zugeordnet.
- ⁸⁹Vgl. dazu das klassische Werk Wilhelm Goeters. *Die Vorbereitung des Pietismus in der reformierten Kirche der Niederlande bis zur labadistischen Krise 1670*. Leipzig, 1911; zusammengefaßt in Johannes Wallmann. "Pietismus und Orthodoxie". S. 53-81 in: Martin Greschat (Hg.). *Zur neueren Pietismusforschung. Wege der Forschung CDXL*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt, 1977, hier S. 53-57.
- ⁹⁰Carl Hinrichs. "Der Hallische Pietismus als politisch-soziale Reformbewegung des 18. Jahrhunderts". S. 243-258 in: Martin Greschat (Hg.). *Zur neueren Pietismusforschung. Wege der Forschung CDXL*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt, 1977, hier S. 252
- ⁹¹Helmuth Egelkraut. *Die Zukunftserwartung der pietistischen Väter*. a. a. O. S. 43
- ⁹²Philipp Jacob Spener. *Theologische Bedencken*. 4 Teile in 2 Bd. Verlegung des Waysen-Hauses: Halle 1712-1715. Bd. 3. S. 965-966
- ⁹³Siehe Helmuth Egelkraut. *Die Zukunftserwartung der pietistischen Väter*. a. a. O. S. 21
- ⁹⁴Martin Schmidt. "Speners 'Pia Desideria': Versuch einer theologischen Interpretation". S. 113-166 in: Martin Greschat (Hg.). *Zur neueren Pietismusforschung. Wege der Forschung CDXL*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt, 1977, S. 115-119; zustimmend: Helmuth Egelkraut. *Die Zukunftserwartung der pietistischen Väter*. a. a. O. S. 16
- ⁹⁵Johannes Wallmann. "Vom Katechismuschristentum zum Bibelchristentum". S. 30-56 in: Richard Ziegert (Hg.). *Die Zukunft des Schriftprinzips. Bibel im Gespräch 2*. Deutsche Bibelgesellschaft: Stuttgart, 1994. S. 34-38+50 hat außerdem gezeigt, daß bei Spener neu gegenüber Luther die Betonung der ganzen Bibel in Gottesdienst und Familie ist, so daß der Katechismus zum einführenden Kompendium für Anfänger wird, während er bei Luther für alle galt und weitgehend das Bibelstudium ersetzte.
- ⁹⁶Johannes Wallmann. "Die Anfänge des Pietismus". *Jahrbuch für die Geschichte des Pietismus* 4 (1979): 11-53, hier S. 29 u. ö.; Johannes Wallmann. *Der Pietismus. Die Kirche in ihrer Geschichte* 0/1. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1990. S. 47+49-50; Johannes Wallmann. *Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus*. *Beiträge zur historischen Theologie* 42. Tübingen, 1986². S. 307-335, bes. S. 325; Johannes Wallmann. "Pietismus und Chiliasmus: Zur Kontroverse um Philipp Jakob Speners 'Hoffnung besserer Zeiten'". *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 78 (1981): 235-266; ähnlich auch Dietrich Blaufuß. "Zu Ph. J. Speners Chiliasmus und seinen Kritikern". *Pietismus und Neuzeit: Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus* 14 (1988): Chiliasmus in Deutschland und England im 17. Jahrhundert. S. 85-108, der jedoch dann S. 106 plötzlich Spener trotzdem für keinen Chiliasten hält.
- ⁹⁷Johannes Wallmann. "Pietismus und Orthodoxie". a. a. O. S. 80

- ⁹⁸Helmuth Egelkraut. Die Zukunftserwartung der pietistischen Väter. a. a. O. S. 16 zu 'Pia desideria'
- ⁹⁹Ebd. S. 20
- ¹⁰⁰Ebd. S. 24
- ¹⁰¹Erich Beyreuther. "Evangelische Missionstheologie im 16. und 17. Jahrhundert". Evangelische Missions-Zeitschrift 18 (1961): 1-10+33-43, hier S. 38 (zu Spener S. 38-39; zur pietistischen Kritik an der lutherischen Naherwartung S. 39)
- ¹⁰²Kurt Aland. "Philipp Jacob Spener und die Anfänge des Pietismus". Jahrbuch für die Geschichte des Pietismus 4 (1979): 155-189, hier S. 179-182
- ¹⁰³Johannes Wallmann. Der Pietismus. a. a. O. S. 49
- ¹⁰⁴Martin Greschat. "Die 'Hoffnung besserer Zeiten' für die Kirche". S. 224-239 in: Martin Greschat (Hg.). Zur neueren Pietismusforschung. Wege der Forschung CDXL. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt, 1977 (mit vielen Quellentexten als Beleg); Gerhard Maier. Die Johannesoffenbarung und die Kirche. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 25. J. C. B. Mohr: Tübingen, 1981. S. 354-355 (vgl. insgesamt zur Eschatologie Speners S. 353-366)
- ¹⁰⁵Erich Beyreuther. Geschichte des Pietismus. J. F. Steinkopf: Stuttgart, 1978. S. 95 (im Original vollständig hervorgehoben). Dem schließt sich Helmuth Egelkraut. Die Zukunftserwartung der pietistischen Väter. a. a. O. S. 16-24 an.
- ¹⁰⁶Peter Zimmerling. Pioniere der Mission im älteren Pietismus. Theologie und Dienst 47. Brunnen: Gießen, 1985. S. 11
- ¹⁰⁷Johannes Wallmann. Der Pietismus. a. a. O. S. 68
- ¹⁰⁸Gerhard Maier. Die Johannesoffenbarung und die Kirche. a. a. O. S. 368-370 stimmt zu, daß Franckes Wirken nur auf dem Hintergrund der Spenerschen Zukunftshoffnung zu verstehen ist, sieht aber doch gewisse Abschwächungen der Spenerschen Sicht bei Francke.
- ¹⁰⁹Helmuth Egelkraut. Die Zukunftserwartung der pietistischen Väter. a. a. O. 31
- ¹¹⁰Ebd. S. 29; vgl. Carl Hinrichs. "Der Hallische Pietismus als politisch-soziale Reformbewegung des 18. Jahrhunderts". S. 243-258 in: Martin Greschat (Hg.). Zur neueren Pietismusforschung. Wege der Forschung CDXL. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt, 1977; Gerhard Bondi. "Der Beitrag des hallischen Pietismus zur Entwicklung des ökonomischen Denkens in Deutschland". S. 259-293 in: Martin Greschat (Hg.). Zur neueren Pietismusforschung. Wege der Forschung CDXL. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt, 1977 (bes. S. 268-269 über die durchschlagende Wirkung der pietistischen biblischen Arbeitsethik)
- ¹¹¹Peter Zimmerling. Pioniere der Mission im älteren Pietismus. a. a. O. S. 16
- ¹¹²Helmuth Egelkraut. Die Zukunftserwartung der pietistischen Väter. a. a. O. 29; zum Briefwechsel von 1714 vgl. auch J. A. de Jong. As the Waters Cover the Sea. a. a. O. S. 102-103+107. Nach ebd. S. 85 wurde Francke im Jahr 1700 korrespondierendes Mitglied der S.P.C.K.
- ¹¹³Vgl. Iain Murray. The Puritan Hope. a. a. O. S. 93

- 114 Friedhelm Groth. Die "Wiederbringung aller Dinge" im württembergischen Pietismus. Arbeiten zur Geschichte des Pietismus 21. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1984
- 115 Vgl. auch Gerhard Maier. Die Johannesoffenbarung und die Kirche. a. a. O. S. 367-447
- 116 Friedhelm Groth. Die "Wiederbringung aller Dinge" im württembergischen Pietismus. a. a. O. S. 72-74; vgl. Gerhard Maier. Die Johannesoffenbarung und die Kirche. a. a. O. S. 432 (Maier steht dieser Entwicklung recht positiv gegenüber.) Iain Murray. The Puritan Hope. a. a. O. S. 132 zählt Bengel zu Unrecht zu den postmillennialistischen Vätern des Pietismus.
- 117 Friedhelm Groth. Die "Wiederbringung aller Dinge" im württembergischen Pietismus. a. a. O. S. 76-88
- 118 Vgl. dazu Helmuth Egelkraut. Die Zukunftserwartung der pietistischen Väter. a. a. O. S. 31-33
- 119 Vgl. Thomas Schirmmacher. Theodor Christlieb und seine Missionstheologie. Verlag der Evangelischen Gesellschaft für Deutschland: Wuppertal, 1985. S. 14-15
- 120 R. Pierce Beaver. "Rufus Anderson". S. 27 in: Stephen Neill u.a. (Hrsg.). Lexikon zur Weltmission. Brockhaus/Verlag der Ev.-Luth. Mission: Wuppertal/Erlangen, 1975.
- 121 R. Pierce Beaver. To Advance the Gospel: Selections from the Writings of Rufus Anderson. Grand Rapids: Eerdmans, 1967. S. 9-10.
- 122 Zum Einfluß auf Speer und Nevius vgl. R. Pierce Beaver. "The Legacy of Rufus Anderson". Occasional Bulletin of Missionary Research 3 (1979) 94-97. S. 96-97.
- 123 Zum Einfluß auf Kuyper und die Niederlande vgl. Jan Verkuyl. Contemporary Mission: An Introduction. Wm. B. Eerdmans: Grand Rapids (USA), 1978. S. 187.
- 124 Siehe Thomas Schirmmacher (Hg.). 'Die Zeit für die Bekehrung der Welt ist reif': Rufus Anderson und die Selbständigkeit der Kirche als Ziel der Mission. Edition afem: mission scripts 3. Verlag für Kultur und Wissenschaft: Bonn, 1993; darin bes. Thomas Schirmmacher. "Rufus Anderson und die Selbständigkeit der einheimischen Kirche: Auch ein Beitrag zum Verhältnis von Glaubensmissionen und reformatorischem Bekenntnis". S. 9-36 und Andersons postmillennialistische Predigt "Die Zeit für die Bekehrung der Welt ist reif (1837/1838)". S. 115-128 und R. Pierce Beaver. To Advance the Gospel: Selections from the Writings of Rufus Anderson. a. a. O.
- 125 R. Pierce Beaver. "Eschatology in American Missions". S. 60-75 in: Jan Heremlink, Hans Jochen Margull. Basileia: Walter Freytag zum 60. Geburtstag. Evangelischer Missionsverlag: Stuttgart, 1959. S. 70.
- 126 Ebd.
- 127 Vgl. ebd. S. 60-75; Peter Kawerau. Amerika und die orientalischen Kirchen: Ursprung und Anfang der amerikanischen Mission unter den Nationalkirchen Westasiens. a. a. O. S. 624-629 (Kap. 'Weltmission und Millennium')
- 128 Siehe die Angabe der deutschen Fassung oben.
- 129 Peter Kawerau. Amerika und die orientalischen Kirchen: Ursprung und Anfang der amerikanischen Mission unter den Nationalkirchen Westasiens. a. a. O. S. 624-629 (eine detaillierte Darstellung des Postmillennialismus)

- von Anderson ebd. S. 626-629); Angaben und Auszüge ebd. 70-72 und vollständiger Text in R. Pierce Beaver. *To Advance the Gospel: Selections from the Writings of Rufus Anderson*. a. a. O. S. 45-70.
- ¹³⁰Beachte bes. Kenneth L. Gentry. *The Greatness of the Great Commission*. Institute for Christian Economics: Tyler (TX), 1990; vgl. die ältere und kürzere Fassung: Kenneth L. Gentry. "The Greatness of the Great Commission". *Journal of Christian Reconstruction* 7 (1981) 2 (Winter): Symposium on Evangelism. S. 19-47; Greg L. Bahnsen. "The Prima Facie Acceptability of Postmillennialism". a. a. O. S. 48-105; Mark M. Kreitzer. "God's Plan for Christian South Africa: Dominion and Missions". Conference for Christian Action: Cape Town, Pretoria, 1990
- ¹³¹Dieser Gedanke findet sich gelegentlich auch bei prämillennialistischen Autoren, z. B. bei Millard J. Erickson. *Christian Theology*. Einbändige Ausgabe. Baker Book House: Grand Rapids (MI), 1990 (Nachdruck in einem Bd. der 3 Bände 1983, 1984, 1985). S. 1207
- ¹³²Kenneth L. Gentry. *He Shall Have Dominion: A Postmillennial Eschatology*. Institute for Christian Economics: Tyler (TX), 1992. S. 233
- ¹³³Ebd. S. 233-234 zu David Brown. *Christ's Second Coming: Will it Be Premillennial? Still Waters Revival Books: St. Edmonton (CAN), 1990 (Nachdruck von 1887)*. S. 298
- ¹³⁴Charles C. Ryrie. *Basic Theology*. Victor: Wheaton (IL), 1986. S. 441 zitiert nach Kenneth L. Gentry. *He Shall Have Dominion*. a. a. O. S. 234; ähnlich Millard J. Erickson. *Christian Theology*. a. a. O. S. 1206
- ¹³⁵K. D. MacLeod. "The Millennium". *The Free Presbyterian Magazine (Edinburgh)* 96 (1991) 8 (Aug): 261-268; Lachlan MacKenzie. "The Millennium". *The Free Presbyterian Magazine (Edinburgh)* 97 (1992) 10 (Oct): 305-309
- ¹³⁶"The Reformed Presbyterian Church in the United States. A Church Blazing with Vision". *The Reformed Presbyterian Church in the United States: Atlanta (GA)*, o. J.
- ¹³⁷James B. Jordan. "A Survey of Southern Presbyterian Millennial Views Before 1930". *The Journal of Christian Reconstruction* 3 (1976/1977) 2: 106-121; vgl. Morton H. Smith. *Studies in Southern Presbyterian Theology*. Presbyterian & Reformed Publ.: Phillipsburg (NJ), 1987². S. 180-181 u. ö.
- ¹³⁸Benjamin B. Warfield. "The Millennium and the Apocalypse". *The Princeton Theological Review* 2 (1904): 599-617; Nachgedruckt in: Benjamin B. Warfield. *Biblical Doctrines*. The Banner of Truth Trust: Edinburgh 1988 (Nachdruck von 1929). S. 643-664
- ¹³⁹John Jefferson Davis. *Christ's Victorious Kingdom: Postmillennialism Reconsidered*. Baker Book House: Grand Rapids (MI), 1986. S. 7; vgl. S. 10
- ¹⁴⁰W. O. Carver. *Mission in the Plan of the Ages*. Revell: New York, 1909. S. 213-282 Kap. "The Missionary Consumption - Prophecy of Missions")
- ¹⁴¹Diese fehlt in den deutschen Übersetzungen, findet sich aber neuerdings in Bd. 1,1 der Calvin-Studienausgabe.
- ¹⁴²John Jefferson Davis. *Christ's Victorious Kingdom: Postmillennialism Reconsidered*. Baker Book House: Grand Rapids (MI), 1986. S. 16-17
- ¹⁴³Ebd. S. 17
- ¹⁴⁴Ebd. S. 16

- 145 Iain Murray. *The Puritan Hope*. a. a. O. S. 40-41
- 146 Charles L. Chaney. *The Birth of Missions in America*. a. a. O. S. 32-35
- 147 Ebd. S. 270
- 148 Ebd.
- 149 Walter Nigg. *Das ewige Reich*. Gebrüder Weiss: Berlin, o. J. S. 229
- 150 Ebd. S. 229
- 151 Ebd.
- 152 Ebd.
- 153 Heinrich Berger. *Calvins Geschichtsauffassung*. Studien zur Dogmengeschichte und Systematischen Theologie 6. Zwingli Verlag: Zürich, 1956. S. 74-77
- 154 David E. Holwerda. "Eschatology and History: A Look at Calvin's Eschatological Vision". S. 311-342 in: Donald K. McKim (Hg.). *Readings in Calvin's Theology*. Baker Book House: Grand Rapids (MI), 1984, auch abgedruckt in David E. Holwerda. "Eschatology and History: A Look at Calvin's Eschatological Vision". S. 130-160 in: Richard C. Gamble (Hg.). *Calvin's Theology, Theology Proper, Eschatology*. Articles on Calvin and Calvinism Bd. 9. Garland: New York/London, 1992
- 155 David E. Holwerda. "Eschatology and History: A Look at Calvin's Eschatological Vision". S. 311-342 in: Donald K. McKim (Hg.). *Readings in Calvin's Theology*. a. a. O. S. 329-330
- 156 Ebd. S. 329
- 157 Georg Huntemann. *Der verlorene Maßstab: Gottes Gebot im Chaos dieser Zeit*. Verlag der Liebenzeller Mission: Bad Liebenzell, 1983. S. 131-135
- 158 Ebd. S. 131
- 159 Millard J. Erickson. *Christian Theology*. a. a. O. S. 1212
- 160 Vgl. Thomas Schirmmacher, Hans-Georg Wüch, Stephan Zehnle. "Nachwort über die darbystische Lehre vom Dispensationalismus". S. 607-608 in: John F. Walvoord, Roy F. Zuck (Hg.). *Das Alte Testament erklärt und ausgelegt*. Bd. 1. 1. Mose - 2. Samuel. Hänssler: Neuhausen, 1985. Der beste Beitrag zum Begründer des Dispensationalismus, John Nelson Darby, ist meines Erachtens Erich Geldbach. *Christliche Versammlung und Heilsgeschichte bei John Nelson Darby*. Brockhaus: Wuppertal, 1975³
- 161 Zitiert aus *The Collected Writings of J. N. Darby*. *Prophetic*. Bd. 1. nach Iain Murray. *The Puritan Hope*. a. a. O. S. 186
- 162 Vgl. Thomas Schirmmacher. *Theodor Christlieb und seine Missionstheologie*. a. a. O. S. 34-36 und die S. 36, Anm. 30 genannte Literatur; Helmuth Egelkraut. *Die Zukunftserwartung der pietistischen Väter*. a. a. O. S. 44-45
- 163 Gegen Beck und seine diesbezügliche einflußreiche Predigt von 1850 wendet sich vor allem Theodor Oehler. *Die Mission und die Zukunft des Reiches Gottes*. Basler Missions-Studien 10. (16. S.). Verlag der Missionsbuchhandlung: Basel, 1902. S. 4-6
- 164 Oehlers Postmillennialismus wird am deutlichsten in Theodor Oehler. *Die Mission und die Zukunft des Reiches Gottes*. a. a. O. S. 8-10, bes. S. 9 ober Hälfte
- 165 so auch Helmuth Egelkraut. *Die Zukunftserwartung der pietistischen Väter*. a. a. O. S. 40-43; vgl. zum Postmillennialismus der Basler Mission auch

- Christine Schirmmacher. Mit den Waffen des Gegners. Christlich-Muslimische Kontroversen im 19. und 20. Jahrhundert, dargestellt am Beispiel der Auseinandersetzung um Karl Gottlieb Pfanders 'mizân al-haqq' und Rahmatullâh Ibn Halîl al-Utmânî al-Kairânawîs 'izhâr al-haqq' und der Diskussion über das Barnabasevangelium. Reihe Islamkundliche Untersuchungen 162. Klaus Schwarz Verlag: Berlin, 1992. S. 33-34 mit Beispielen aus dem Evangelischen Missionsmagazin, der Zeitschrift der Basler Mission, aus den Jahren 1826 und 1832. Schon Christian Friedrich Spittler (1782-1867) und dessen Mitstreiter, der Basler Pfarrer Nikolaus von Brunn (1766-1849) zeigen postmillennialistische Tendenzen; vgl. Helmuth Egelkraut. Die Zukunftserwartung der pietistischen Väter. a. a. O. S. 40-43.
- 166 Theodor Oehler. Die Mission und die Zukunft des Reiches Gottes. a. a. O. 6
- 167 Theodor Oehler. Die Mission und die Zukunft des Reiches Gottes. a. a. O. S. 11
- 168 Carey. Untersuchung. S. 9 (Original S. 9)
- 169 Carey. Untersuchung. S. 9 (Original S. 9); vgl. James R. Beck. Dorothy Carey. a. a. O. 63
- 170 Carey. Untersuchung. S. 5 (Original S. 5)
- 171 Offb 11,7
- 172 Vgl. zu Edwards Widerlegung der Sicht, daß die zwei Zeugen erst erschlagen werden müssen Peter Kawerau. Amerika und die orientalischen Kirchen: Ursprung und Anfang der amerikanischen Mission unter den Nationalkirchen Westasiens. Arbeiten zur Kirchengeschichte Bd. 31. Walter de Gruyter: Berlin 1958. S. 72-73.
- 173 (Anmerkung von Carey:) Siehe Edwards über das Gebet, zu diesem Thema, kürzlich von Mr. Sutcliffe nachgedruckt.
- 174 Carey. Untersuchung. S. 12-13 (Original S. 12)
- 175 Vgl. etwa die unten skizzierte Sicht von Johann Tobias Beck nur wenige Jahre später.
- 176 Vgl. Johannes Calvin. Unterricht in der christlichen Religion: Institutio Christianae Religionis. Neukirchen, 1988⁵. S. 129+ 234f; ähnlich der Genfer Calvinschüler Francis Turretin. Institutes of Elenctic Theology. hg. von James T. Dennison. Bd. 1. Presbyterian & Reformed: Phillipsburg (NJ), 1992 (lat. Original aus dem 17. Jh.). S. 220-222 und Thomas Schirmmacher. Ethik. Bd. 1. Hänssler: Neuhausen, 1994. S. 723-732
- 177 Jonathan Edwards. The Works of Jonathan Edwards. Bd. 2. The Banner of Truth Trust: Edinburgh, 1992 (Nachdruck von 1834/1974), S. 278-315, hier S. 299ff; vgl. Peter Kawerau. Amerika und die orientalischen Kirchen. a. a. O. S. 72-73
- 178 Carey. Untersuchung. S. 78-81 (Original S. 77-80)
- 179 Aus 1Kor 6,17
- 180 Carey. Untersuchung. S. 78 (Original S. 77)
- 181 Carey. Untersuchung. S. 80 (Original S. 79)
- 182 Aus Offb 3,20
- 183 Aus Dan 12,4
- 184 Carey. Untersuchung. S. 81 (Original S. 80)

- 185 Vgl. Frank Deauville Walker. William Carey. a. a. O. S. 59
- 186 Aus Sach 12,11+14+10
- 187 Aus Sach 13,1
- 188 Aus Sach 13,2
- 189 Aus Sach 13,4
- 190 Carey. Untersuchung. S. 78-79 (Original S. 78-79)
- 191 Carey. Untersuchung. S. 35-36+69+70 (Original S. 35+69+70)
- 192 Vgl. zu Eliots Theologie Wolf Christian Jaeschke. "Der Indianermissionar John Eliot (1604-1698): Sein Denken und Wirken nach den 'Magnalia Christi Americana'". *Evangelikale Missiologie* 9 (1993) 1: 3-12; Gustav Warneck. *Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart.* a. a. O. S. 46; zu seinem Postmillennialismus Sidney H. Rooy. *The Theology of Missions in the Puritan Tradition.* a. a. O. S. 224-229; Neville B. Cryer. "John Eliot". S. 171-231 in: *Five Pioneer Missionaries. The Banner of Truth Trust: London, 1965*
- 193 Vgl. zu Brainerds Theologie und Postmillennialismus Norman Pettit. "Editor's Introduction". S. 1-83 in: Jonathan Edwards. *The Life of David Brainerd.* a. a. O. ganz, bes. S. 24-70; John Thornbury. "David Brainerd". S. 13-91 in: *Five Pioneer Missionaries. The Banner of Truth Trust: London, 1965*
- 194 So auch Ernest A. Payne. "Two Dutch Translations by Carey: An Angus Library Find". *The Baptist Quarterly* NS 11 (1942): 33-38; James R. Beck. Dorothy Carey. a. a. O. 53-59; Harald Schilling. "Der geistige und geistliche Werdegang William Careys ...". a. a. O. S. 85-86. Schilling nennt daneben noch die Schriften von bzw. über Bartholomäus Ziegenbalg (1682-1719) und dessen Kollegen in Tranquebar (Indien) Heinrich Plütschau (1677-1746) als prägend, wobei die Beweislage für Ziegenbalg (genannt in Carey. Untersuchung. S. 36; Original S. 36) und Plütschau jedoch viel schlechter ist.
- 195 Vgl. W. O. Carver. *Mission in the Plan of the Ages.* a. a. O. S. 213-282 und Iain Murray. *The Puritan Hope.* a. a. O. S. 93-103 u. ö.
- 196 So Frank Deauville Walker. William Carey. a. a. O. S. 136; vgl. James R. Beck. Dorothy Carey. a. a. O. S. 58
- 197 Vgl. zu Edwards Postmillennialismus C. C. Goen. "Jonathan Edwards: A New Departure in Eschatology". a. a. O.; Sidney H. Rooy. *The Theology of Missions in the Puritan Tradition: A Study of Representative Puritans: Richard Sibbes, Richard Baxter, John Eliot, Cotton Mather, and Jonathan Edwards.* a. a. O. Das Missionsverständnis von Edwards und der von ihm bestimmten Erweckungs und Missionsbewegung wird ausgezeichnet in Peter Kawerau. *Amerika und die orientalischen Kirchen: Ursprung und Anfang der amerikanischen Mission unter den Nationalkirchen Westasiens. Arbeiten zur Kirchengeschichte Bd. 31.* Walter de Gruyter: Berlin 1958. S. 1-176 dargestellt.
- 198 Boston, 1748; abgedruckt in Jonathan Edwards. *The Works of Jonathan Edwards.* Bd. 2. The Banner of Truth Trust: Edinburgh, 1992 (Nachdruck von 1834/1974), S. 278-315
- 199 Den Rückgriff auf die Schrift Edwards betonen besonders Ernest A. Payne. "Carey's 'Enquiry': An Essay for the Ter-Jubilee". *International Review of*

- Missions 31 (1942): 180-186, hier S. 184 und Peter Kawerau. Amerika und die orientalischen Kirchen. a. a. O. S. 72-73
- ²⁰⁰So Ernest A. Payne. "Introduction". S. i-xx in: William Carey. *An Enquiry into the Obligations of Christians to Use Means for the Conversion of the Heathens*. The Carey Kingsgate Press: London, 1961, hier S. xii-xiii; James R. Beck. Dorothy Carey. a. a. O. S. 59-60 und Frank Deauville Walker. William Carey. a. a. O. S. 58-59; vgl. Iain Murray. *The Puritan Hope*. a. a. O. S. 151-152
- ²⁰¹Vgl. Brian Stanley. *The History of the Baptist Missionary Society 1792-1992*. a. a. O. S. 13 und Frank Deauville Walker. William Carey. a. a. O. S. 59
- ²⁰²Carey. *Untersuchung*. S. 63 (Original S. 63)
- ²⁰³Frank Deauville Walker. William Carey. a. a. O. S. 49-50; James R. Beck. Dorothy Carey. a. a. O. S. 53-59; Harald Schilling. "Der geistige und geistliche Werdegang William Careys ...". a. a. O. S. 85-86; Ernest A. Payne. "Two Dutch Translations by Carey: An Angus Library Find". a. a. O.; Ernest A. Payne. "Introduction". S. i-xx in: William Carey. *An Enquiry into the Obligations of Christians to Use Means for the Conversion of the Heathens*. a. a. O. S. xii; James R. Beck. Dorothy Carey. a. a. O. S. 55-57+65; W. Bieder. "William Carey 1761-1834". a. a. O. S. 158
- ²⁰⁴Frank Deauville Walker. William Carey. a. a. O. S. 50
- ²⁰⁵Ebd. S. 49
- ²⁰⁶Frank Deauville Walker. William Carey. a. a. O. S. 22-23+50-51; Ernest A. Payne. "Introduction". a. a. O. S. xii. Walkers Biographie untersuchte als erstes und bis heute unübertroffen die Bedeutung des 'Northampton Mercury' für Careys Entwicklung bis zur Ausreise nach Indien. Vgl. auch Kellsy Finnie. William Carey. a. a. O. S. 16
- ²⁰⁷Damit meint er Carey, Marshman und Anderson.
- ²⁰⁸A. Christopher Smith. "The Edinburgh Connection: Between the Serampore Mission and Western Missiology". *Missiology: An International Review* 18 (1990) 2: 185-209, hier S. 201-202
- ²⁰⁹Aalbertinus Hermen Oussoren. William Carey, Especially His Missionary Principles. a. a. O. S. 129
- ²¹⁰Carey. *Untersuchung*. S. 32-36 (Original S. 33-36); E. Daniels Potts. *British Baptist Missionaries in India 1793-1837*. a. a. O. S. 59 beschreibt die antikatholische Haltung des Teams in Serampore.
- ²¹¹Von Bucer beeinflusster italienischer Theologe, der die englische Reformation maßgeblich calvinistisch beeinflusste.
- ²¹²Carey. *Untersuchung*. S. 35 (Original S. 35)
- ²¹³Carey. *Untersuchung*. S. 75 (Original S. 75)
- ²¹⁴Vgl. Andrew C. Ross. "Missionary Expansion". S. 242-244 in: Donald K. McKim (Hg.). *Encyclopedia of the Reformed Faith*. Westminster/John Knox Press: Louisville (KY) & Saint Andrew Press: Edinburgh (GB), 1992
- ²¹⁵Carey. *Enquiry*. S. 84 (So nennt Carey hier seine eigene Denomination.)
- ²¹⁶Vgl. etwa die bis heute erscheinende von Spurgeon begründete Zeitschrift "Sword and Trowel" oder das in Liverpool erscheinende Sprachrohr der calvinistischen Baptisten Englands "Reformation Today" (z. B. Nr. 95 Jan/Febr 1987).

- 217 Eine tabellarische Übersicht über die Unterschiede zwischen beiden Fassungen findet sich in Thomas Schirmacher. *Ethik*. Bd. 1. Hänssler: Neuhausen, 1994. S. 646-654 und Thomas Schirmacher. *Der Römerbrief*. a. a. O. Bd. 1. S. 252-256; vgl. S. 229-236. Aalbertinus Hermen Oussoren. *William Carey, Especially His Missionary Principles*. a. a. O. S. 124-127 stellt die Sicht der Particular Baptists und die Bedeutung ihres Bekenntnisses, der 'London Confession' oder 'Baptist Confession of Faith', einer baptistischen Version des calvinistischen Westminster Bekenntnisses (moderne Ausgabe: *The Baptist Confession of Faith 1689 with Scripture Proofs*. Updated with notes by Peter Masters. The Wakeman Trust: London, 1989; vgl. einen modernen Kommentar Samuel E. Waldron. *A Modern Exposition of the 1689 Baptist Confession of Faith*. Evangelical Press: Durham, 1989), gut dar. Zu den Particular Baptists siehe außerdem Raymond Brown. *The English Baptists of the Eighteenth Century*. Baptist Historical Society: London, 1986. S. 115-141.
- 218 So auch Frank Deauville Walker. *William Carey*. a. a. O. S. 35-36. Wesley wird nur ausgesprochen kurz in Carey. *Untersuchung*. S. 37 (original S. 37) erwähnt.
- 219 James R. Beck. *Dorothy Carey*. a. a. O. S. 136
- 220 Ebd. S. 37
- 221 Vgl. Iain H. Murray. *Spurgeon & Hyper-Calvinism: The Battle for Gospel Preaching*. Banner of Truth Trust: Edinburgh, 1995; Kenneth G. Talbot, W. Gary Crampton. *Calvinism, Hyper-Calvinism and Arminianism*. Still Waters Revival Books: St. Edmonton (CAN) & Whitefield Publ.: Lakeland (FL), 1990
- 222 Mary Drewery. *William Carey*. a. a. O. S. 31
- 223 Ebd. S. 52-53; vgl. auch Ernest A. Payne. "Introduction". a. a. O. s. xiii
- 224 Vgl. ebd. und James R. Beck. *Dorothy Carey*. a. a. O. S. 42
- 225 So auch James R. Beck. *Dorothy Carey*. a. a. O. S. 54-55
- 226 So auch ebd. und Mary Drewery. *William Carey*. a. a. O. S. 42 (mit Zitat von Carey) und James R. Beck. *Dorothy Carey*. a. a. O. S. 54-55
- 227 A. Christopher Smith. "William Carey". a. a. O. S. 247
- 228 Ebd. S. 247
- 229 Vgl. bes. Iain Murray. *The Puritan Hope*. a. a. O. S. 139+146
- 230 Ebd. S. 145-146
- 231 Nach ebd. S. 145
- 232 Text z. B. in Aalbertinus Hermen Oussoren. *William Carey, Especially His Missionary Principles*. a. a. O. S. 274-284; Kommentar in Iain Murray. *The Puritan Hope*. a. a. O. S. 145
- 233 Iain Murray. *The Puritan Hope*. a. a. O. S. 145
- 234 Vgl. Paul Jacobs. *Prädestination und Verantwortlichkeit bei Calvin*. (Diss.). J. G. Oncken: Kassel, 1937; als modernes Beispiel eines calvinistischen Aufrufes zur Mission vgl. James I. Packer. *Prädestination und Verantwortung*. Neue Studienreihe 5. Brockhaus: Wuppertal, 1964
- 235 Vgl. Henry R. Van Til. *The Calvinistic Concept of Culture*. Baker Book House: Grand Rapids (MI), 1959. S. 93; Louis Igot Hodges. *Reformed Theology Today*. Brentwood Christian Press: Columbus (GA), 1995. S. 101-104

- ²³⁶So auch Gustav Warneck. Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart. a. a. O. S. 16 (Luther) und S. 19 (Calvin und Zwingli)
- ²³⁷Maurus Galm. Das Erwachen des Missionsgedankens im Protestantismus der Niederlande. Dissertation: Münster. Franz Xaver Seitz: München & Missionsverlag St. Ottilien: St. Ottilien, 1915; vgl. aber die Einschränkungen in A. Goslinga. "Die Anfänge der Mission in Holland". Allgemeine Missions-Zeitschrift 49 (1922): 56-63+79-85
- ²³⁸Vgl. zur Person Jürgen Moltmann. "Voetius, Gisbert". Sp. 1432-1433 in: Kurt Galling (Hg.). Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 7 Bde. J. C. B. Mohr: Tübingen, 1986 (Nachdruck von 3. Aufl.). Bd. 3; Wilhelm Goeters. Die Vorbereitung des Pietismus in der reformierten Kirche der Niederlande bis zur labadistischen Krise 1670. Leipzig, 1911. S. 17-20 + 84-134 + 120-134 (s. auch das Register); Ernst Bizer. "Die reformierte Orthodoxie und der Cartesianismus". Zeitschrift für Theologie und Kirche 55 (1958): 306-372, hier S. S. 307-326, bes. S. 314-326 zu Voetius' Buch 'Disputationen über den Atheismus' (1639) (Literaturangabe S. 308, Anm. 2).
- ²³⁹So Jürgen Moltmann. "Voetius, Gisbert". a. a. O. Sp. 1432
- ²⁴⁰Vgl. zur Missionstheologie von Voetius Jan A. B. Jongeneel. "Voetius' zendingstheologie, de eerste comprehensieve protestantse zendingstheologie". S. 117-147 in: J. van Oort u. a. (Hg.). De onbekende Voetius. J. H. Kok: Kampen (NL), 1989; H. A. van Andel. De zendingleer van Gisbertus Voetius. J. H. Kok: Kampen, 1912; vgl. zur Theologie von Voetius allgemeine: J. van Oort u. a. (Hg.). De onbekende Voetius. J. H. Kok: Kampen (NL), 1989; Ernst Bizer. "Die reformierte Orthodoxie und der Cartesianismus". Zeitschrift für Theologie und Kirche 55 (1958): 306-372, hier S. 307-326 (zu Voetius' Buch 'Disputationen über den Atheismus' von 1639 S. 314-326); Wilhelm Goeters. Die Vorbereitung des Pietismus in der reformierten Kirche der Niederlande bis zur labadistischen Krise 1670. Leipzig, 1911. S. 80-134 + 120-134
- ²⁴¹Norman E. Thomas (Hg.). Classic Texts in Mission and World Christianity. a. a. O. S. 41-43
- ²⁴²Vgl. Gerhard Metzger. Kirche und Mission in den Briefen Augustins. Allgemeine Missions-Studien 20. C. Bertelsmann: Gütersloh, 1936 und F. van der Meer. Augustinus der Seelsorger. J. P. Bachem: Köln, 1958³
- ²⁴³P. Gonsalvus Walter O. M. Cap. Die Heidenmission nach der Lehre des heiligen Augustinus. Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte 3. Aschendorff: Münster, 1921
- ²⁴⁴Alles Maurice Wiles, Mark Santer (ed.). Documents in Early Christian Thought. Cambridge University Press: Cambridge, 1975. S. 259-264 = Norman E. Thomas (ed.). Classic Texts in Mission and World Christianity. Orbis Books: Maryknoll (NY), 1995. S. 18
- ²⁴⁵Ebd. (alle Ausgaben), Brief Nr. 199, Abschnitt 46
- ²⁴⁶Ebd. (alle Ausgaben), Brief Nr. 199, Abschnitte 47-49
- ²⁴⁷So auch Millard J. Erickson. Christian Theology. a. a. O. S. 1206
- ²⁴⁸Charles L. Chaney. The Birth of Missions in America. a. a. O. S. ix
- ²⁴⁹Ernest A. Payne. "Two Dutch Translations by Carey: An Angus Library Find". a. a. O. Payne will damit auch belegen, daß die Kritik, Carey habe

- die vielen Sprachen, die er konnte, nur oberflächlich beherrscht, unberechtigt ist, da die Übersetzungsarbeit gelungen sei; so auch James R. Beck. Dorothy Carey. a. a. O. S. 53.
- 250 Norman E. Thomas (Hg.). *Classic Texts in Mission and World Christianity*. American Society of Missiology Series 20. Orbis Books: Maryknoll (NY), 1995. S. 17-20. Siehe bes. S. 18, wo aus dem Brief Nr. 199 von Augustin folgende Aussage zitiert wird: "... daß das Kommen des Herrn stattfindet, wenn die ganze Welt mit dem Evangelium erfüllt ist".
- 251 Ebd. S. 17
- 252 Tom Nettles. "Missionary Theology of the Early Southern Baptists". *Reformation Today* (1985): 9-22
- 253 So auch Gustav Warneck. *Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart*. a. a. O. S. 39
- 254 Daß nicht nur die Puritaner Englands reformiert waren, sondern das anglikanische Bekenntnis der 39 Artikel selbst reformiert ist, belegt Philip E. Hughes. "Thirty-nine Articles". S. 369-370 in: Donald K. McKim (Hg.). *Encyclopedia of the Reformed Faith*. Westminster/John Knox Press: Louisville (KY) & Saint Andrew Press: Edinburgh (GB), 1992. S. 369, der besonders auf die reformierte Sicht der Schrift, des Heils und der Sakramente in den 39 Artikeln hinweist, und der Standardkommentar zu den 39 Artikeln W. H. Griffith Thomas. *The Principles of Theology: An Introduction to the Thirty-Nine Articles*. Vine Books: London, 1978⁶ (1930¹). S. xxxiii+xliv-l u. ö.
- 255 Carey. *Untersuchung*. S. 11+67+68+81 (Original S. 11+67+68+80)
- 256 Vgl. die Auszüge in James R. Beck. Dorothy Carey. a. a. O. S. 44+45+54+184
- 257 Carey. *Untersuchung*. S. 11-12 (Original S. 11)
- 258 James R. Beck. Dorothy Carey. a. a. O. S. 184
- 259 Carey. *Untersuchung* S. 10-11 (Original S. 9-10)
- 260 Carey. *Untersuchung* S. 10-11 (Original S. 9-10)
- 261 So auch Harald Schilling. "Der geistige und geistliche Werdegang William Careys ...". a. a. O. S. 88
- 262 So James R. Beck. Dorothy Carey. a. a. O. S. 87
- 263 Ebd. S. 136+170-172; E. Wallroth. "William Carey". *Allgemeine Missions-Zeitschrift* 14 (1887): 97-123, hier S. 114-116 "Careys Verdienste um Literatur und Humanität"; G. Schott. *William Carey, der Vater der gegenwärtigen Missionsbewegung*. a. a. O. S. 24-27
- 264 So bes. Aalbertinus Hermen Oussoren. *William Carey, Especially His Missionary Principles*. a. a. O. S. 189-190
- 265 Bruce J. Nichols. "The Theology of William Carey". a. a. O. S. 122 hat gezeigt, daß dies bei Carey theologisch begründet war, wie nach S. 121 sein gesamtes soziales Engagement überhaupt Folge seiner Theologie war.
- 266 Vgl. E. Daniels Potts. *British Baptist Missionaries in India 1793-1837*. a. a. O. S. 141-144; Frank Deauville Walker. *William Carey*. a. a. O. S. 197-199; Basil Miller. *William Carey*. a. a. O. S. 93
- 267 Am detailliertesten beschreibt E. Daniels Potts. *British Baptist Missionaries in India 1793-1837*. a. a. O. S. 144-157 diese spannende Geschichte.

- 268 Originaltexte Careys gegen die Witwenverbrennung finden sich in Pearce Carey. William Carey. a. a. O. S. 170-173. Vgl. Brian Stanley. *The History of the Baptist Missionary Society 1792-1992*. a. a. O. S. 44-45; A. Schillbach. "William Carey als Bahnbrecher der evangelischen Mission". a. a. O. S. 181-182; Frank Deauville Walker. William Carey. a. a. O. S. 199-201; Basil Miller. William Carey. a. a. O. S. 137-138; Kelsye Finnie. William Carey. a. a. O. S. 141-143; James R. Beck. Dorothy Carey. a. a. O. S. 170-171; G. Schott. William Carey, der Vater der gegenwärtigen Missionsbewegung. a. a. O. S. 27-30
- 269 So bes. Aalbertinus Hermen Oussoren. William Carey, *Especially His Missionary Principles*. a. a. O. S. 191-193 und E. Daniels Potts. *British Baptist Missionaries in India 1793-1837*. a. a. O. S. 159-160
- 270 Vgl. bes. gründlich E. Daniels Potts. *British Baptist Missionaries in India 1793-1837*. a. a. O. S. 158-159 und Aalbertinus Hermen Oussoren. William Carey, *Especially His Missionary Principles*. a. a. O. S. 195; sowie Kelsye Finnie. William Carey. a. a. O. S. 109; Mary Drewery. William Carey. a. a. O. S. 104-105; James R. Beck. Dorothy Carey. a. a. O. S. 135-136 und A. Christopher Smith. "Myth and Missiology: A Methodological Approach to Pre-Victorian Mission of the Serampore Trio". *International Review of Mission* 83 (1994): 451-475, hier S. 461-463
- 271 Vgl. bes. Ruth Rouse. "William Carey's 'Pleasing Dream'". *International Review of Missions* 38 (1949): 181-192, hier S. 184-185 und zum Umgang mit dem Kastenwesen in der Mission in Indien allgemein Graham Houghton. "Caste in the Protestant Churches: An Historical Perspective". *Evangelical Review of Theology* 12 (1988) 4: 325-343, sowie die gesamte Ausgabe des *India Church Growth Quarterly* 7 (1985) 2. Vgl. zur heutigen Situation Gerechtigkeit für die Unberührbaren: Beiträge zur indischen Dalit-Theologie. *Weltmission heute* Nr. 15. EMW: Hamburg, 1997²
- 272 William Careys Tagebuch zitiert nach Mary Drewery. William Carey. a. a. O. S. 79
- 273 Nach Pearce Carey. William Carey. a. a. O. S. 223
- 274 Die beste mir bekannte Zusammenstellung, wann die Übersetzungen Careys der einzelnen biblischen Bücher in welchen Sprachen erschienen sind, findet sich in Aalbertinus Hermen Oussoren. William Carey, *Especially His Missionary Principles*. a. a. O. S. 118 S. 118, Anm. 1. James R. Beck. Dorothy Carey. a. a. O. S. 168-170; Mary Drewery. William Carey. a. a. O. S. 155-158+192, S. 158 nennt 6 ganze Bibeln und 29 Bibelteile als Werk Careys und 19 Bibeln und 27 Bibelteile als Werk Careys mit anderen im Team, James R. Beck. Dorothy Carey. a. a. O. S. 168 nennt 6 Bibeln, 23 Neue Testamente und 10 Bibelteile als Careys eigenes Werk; vgl. auch Frank Deauville Walker. William Carey. a. a. O. S. 219-232; Pearce Carey. William Carey. bearbeitet von Peter Masters. *The Wakeman Trust: London, 1993* (Bearbeitung von London 1923, 1934). S. 385-394
- 275 Siehe z. B. aus der Sicht eines Einheimischen Ramesh Khatri. "William Carey - The First Publisher in Nepali". *Dharma Deepika: A South Asian Journal of Missiological Research* 3 (1999) 1: 41-44
- 276 Vgl. am ausführlichsten E. Daniels Potts. *British Baptist Missionaries in India 1793-1837*. a. a. O. S. 79-113; sowie E. Wallroth. "William Carey". *Allgemeine Missionszeitschrift* 14 (1887): 97-123, hier S. 112-113 Liste Bibelübersetzung; S. 114-116: "Careys Verdienste um Literatur und Humanität"

- 277 Johann Schmidt. "Charlotte Emilia von Rumohr und William Carey". a. a. O. S. 45 nennt speziell Marathi Grammatik 1805, Sanskrit Grammatik 1806, Punjabi Grammatik 1817, Karnatak Grammatik 1817, Bengali Grammatik 1818, Bengalische Wörterbuch 8 Bd. 1818-1830. W. Bieder. "William Carey 1761-1834". a. a. O. S. 164-165, bes. S. 165, Anm. 19 listet Careys Grammatiken auf, die sich in der Basler Missionsbibliothek befinden.
- 278 Die zeitgenössische und moderne Diskussion um den Wert der Bibelübersetzungen beschreibt E. Daniels Potts. *British Baptist Missionaries in India 1793-1837*. a. a. O. S. 81-89. Bereits 1830 verteidigte der herausragende Linguist an der Universität Cambridge Greenfield Careys Übersetzungstätigkeit in William Greenfield. *A Defence of the Serampore Mahratta Version of the New Testament*. London, 1830. - Die zeitgenössische und moderne Diskussion um den Wert der Grammatiken und der Arbeit an bengalischen Texten beschreibt E. Daniels Potts. *British Baptist Missionaries in India 1793-1837*. a. a. O. S. 79-113. Ebd. S. 95-101 findet sich die Darstellung von Würdigungen von Careys Einsatz für das Bengali durch seine Grammatik und die Veröffentlichung von Texten in Büchern und Zeitungen.
- 279 Die ausführlichste Darstellung findet sich in E. Daniels Potts. *British Baptist Missionaries in India 1793-1837*. a. a. O. S. 115-129; vgl. G. Schott. William Carey, der Vater der gegenwärtigen Missionsbewegung. a. a. O. S. 34-35.
- 280 Nach A. Schillbach. "William Carey: Eine Jubiläumserinnerung". a. a. O. S. 30
- 281 Vgl. zu seiner Frühgeschichte E. Daniels Potts. *British Baptist Missionaries in India 1793-1837*. a. a. O. S. 129-136.
- 282 So bes. Johann Schmidt. "Charlotte Emilia von Rumohr und William Carey". a. a. O. S. 49. Zum theologischen Zweig vgl. A. Christopher Smith. "Myth and Missiology: A Methodological Approach to Pre-Victorian Mission of the Serampore Trio". a. a. O. S. 458-460. Nach ebd. S. 460 wurde es bald nach Carey und dem Serampore-Trio bedeutungslos.
- 283 So bes. G. Schott. William Carey, der Vater der gegenwärtigen Missionsbewegung. a. a. O. S. 30-34; die ausführlichste Würdigung findet sich in E. Daniels Potts. *British Baptist Missionaries in India 1793-1837*. a. a. O. S. 70-75
- 284 Ebd. S. 70-71
- 285 J. T. K. Daniel, Roger E. Hedlund (Hg.). *Carey's Obligation and Indian Renaissance*. Council of Serampore College: Serampore (Indien), 1993
- 286 E. Daniels Potts. *British Baptist Missionaries in India 1793-1837*. a. a. O. S. 169; vgl. die detaillierte Darstellung des Verhältnisses zur Kolonialregierung ebd. S. 169-204
- 287 Brian Stanley. *The History of the Baptist Missionary Society 1792-1992*. T. & T. Clark: Edinburgh, 1992. S. 47-57 ("The Planting of a National Church") sieht in dem Ziel einheimische Kirchen unter einheimischer Leitung zu pflanzen, die zweite große Säule der Arbeit des Serampore-Trios neben dem Glauben an die Souveränität Gottes (S. 36-47).
- 288 So E. Daniels Potts. *British Baptist Missionaries in India 1793-1837*. a. a. O. S. 33
- 289 Nach ebd. S. 34

- 290 So bes. Basil Miller. William Carey. a. a. O. S. 62+128-130; Mary Dre-wery. William Carey. a. a. O. S. 170-171; vgl. die Begründung in Joshua Marshman. *Thoughts on Missions to India*. Serampore, 1825.
- 291 Am besten dargestellt und ausgewertet in A. Christopher Smith. "The Edinburgh Connection: Between the Serampore Mission and Western Mis-siology". *Missiology: An International Review* 18 (1990) 2: 185-209 und in Brian Stanley. *The History of the Baptist Missionary Society 1792-1992*. a. a. O. S. 57-67
- 292 Dies betont auch Jim Montgomery. *Eine ganze Nation gewinnen: Die DAWN-Strategie*. Wolfgang Simson Verlag: Lörrach, 1990. S. 101-103
- 293 W. Bieder. "William Carey 1761-1834". a. a. O. S. 161
- 294 Deutsch im laufenden Text von Carey. Untersuchung; eine englische Aus-gabe mit einer Liste der geographischen Identifizierungen derselben Her-ausgeber ist in Vorbereitung.
- 295 Thomas Schirmmacher. Theodor Christlieb und seine Missionstheologie. a. a. O. S. 171-172. Christliebs Überblick über den Stand der Mission in allen Erdteilen 'Der gegenwärtige Stand der Heidenmission: Eine Weltüberschau' ('Protestant Foreign Missions to the Heathen', 1880) erschien in mehreren jeweils bearbeiteten Auflagen in deutscher Sprache, sodann in mehreren englischen Auflagen in London, New York und Calcutta und außerdem in Französisch, Dänisch und Schwedisch.
- 296 Neueste deutsche Ausgabe: Patrick Johnstone. *Handbuch für Weltmission: Gebet für die Welt: Informationen über alle Länder der Erde*. Bearbeitet von Thomas und Christine Schirmmacher. Hänssler: Neuhausen, 1994⁶ James R. Beck. Dorothy Carey. a. a. O. 63 vergleicht Carey denn auch mit Johnstone.
- 297 Die beste Darstellung bei Ruth Rouse. "William Carey's 'Pleasing Dream'". *International Review of Missions* 38 (1949): 181-192

Der Autor

Thomas Schirmmacher studierte von 1978 bis 1982 Theologie an der STH Basel und promovierte 1985 in Missionswissenschaft und Ökumenik (Theologische Hogeschool, Kampen, Niederlande). Ab 1983 studierte er Vergleichende Religionswissenschaft, Ethnologie und Volkskunde an der Universität Bonn. 1989 promovierte er in Kulturanthropologie an der Pacific Western University in Los Angeles (USA), 1996 in Ethik am Whitefield Theological Seminary (Lakeland, USA). 1997 erhielt er eine Ehrenpromotion durch das Cranmer Theological House (Shreveport, USA).

1983-1989 unterrichtete er Missions- und Religionswissenschaft an der Freien Theologischen Akademie in Giessen und 1990-1996 dieselben Fächer sowie später Ethik an der Staatsunabhängigen Theologischen Hochschule Basel (früher FETA). In den USA hatte und hat er Lehrstühle für Missionswissenschaft am Philadelphia Theological Seminary (1994-1998) und für Mission und Ethik am Cranmer Theological House (Shreveport, Louisiana, 1997-2000) und für Systematische Theologie (Dogmatik, Ethik, Apologetik und Konfessionskunde) am Whitefield Theological Seminary (Lakeland, Florida, seit 1996) inne. Er ist Rektor des 1996 gegründeten Martin Bucer Seminars (Institut für Weltmission und Gemeindebau) in Bonn und Hamburg, das Christen mit Berufserfahrung oder nichttheologischen Hochschulabschlüssen eine alternative Ausbildung zum Pastor oder Missionar ermöglicht. Daneben lehrt er als Gastdozent an theologischen Ausbildungsstätten im In- und Ausland, etwa an der Freien Theologischen Akademie in Giessen (Systematische Theologie), am Neues Leben Seminar (Apologetik, Dogmengeschichte), am Bibelseminar Bonn (Konfessionskunde) und an der Akademie für christliche Führungskräfte (Wirtschaftsethik). In Indien hat er einen Lehrstuhl für Internationale Entwicklung an der ACTS University inne.

Schirmmacher war 18 Jahre neben dem Lehrdienst auch im geistlichen Gemeindedienst tätig, 1982-1986 als Pastor der Evangelischen Gesellschaft für Deutschland in Bonn und Erftstadt, dann als Leiter der Christlichen Volkshochschule der Freien evangelischen Gemeinde Bonn und 1997-2000 halbtags als Pfarrer der Freien Reformierten Kirche Bonn. Als Mitarbeiter Kommission für Religionsfreiheit der Deutschen und der Weltweiten Evangelischen Allianz setzt er sich für Menschenrechte in aller Welt ein.

Daneben war er 1988-1997 Leitender Redakteur der Zeitschrift 'Bibel und Gemeinde'. Seitdem ist er zusammen mit Prof. Dr. Klaus W. Müller Schriftleiter von "Evangelikale Missiologie". Außerdem ist er Inhaber des 'Verlag für Kultur und Wissenschaft' (Sprach- und Kulturwissenschaften, Theologie, Missionswissenschaft) und Mitinhaber von Consulting Schirmmacher GbR.

Er ist Verfasser und Herausgeber von 40 Büchern. Er wird im "Who's Who in the World", im "International Who is Who of Professionals", im "Who is Who in der Bundesrepublik Deutschland" und im "International Who's Who in Distance Learning" geführt.

Er ist seit 1985 mit der Islamwissenschaftlerin Dr. Christine Schirmmayer verheiratet und ist Vater eines Sohnes und einer Tochter.

Buchveröffentlichungen als Autor

- * Das Mißverständnis des Emil Brunner (1982) VKW
- * Mohammed (1984¹, 1986^{2,3}, 1990, 1996) (mit Christine Schirmmayer) Schwengeler Verlag
- * Theodor Christlieb und seine Missionstheologie (1985) Telos
- * Die Freimaurer: Religion der Mächtigen (1991¹, 1992², 1993³, 1994⁴) (unter Pseudonym Hermann Neuer, mit Christine Schirmmayer) Schwengeler
- * Marxismus - Opium für das Volk? (1990¹, 1997²) Schwengeler
- * Zur marxistischen Sagen- und Märchenforschung (1991) VKW
- * "Das göttliche Volkstum" und der "Glaube an Deutschlands Größe und heilige Sendung": Hans Naumann im Nationalsozialismus" (2 Bände 1992¹, in einem Band 2000²) VKW
- * War Paulus wirklich auf Malta? (1992¹) (mit Heinz Warnecke) Hänssler, 2000² bei Verlag für Theologie und Religionswissenschaft
- * Psychotherapie - der fatale Irrtum (1993) (mit Rudolf Antholzer) Schwengeler
- * Paulus im Kampf gegen den Schleier: Eine alternative Auslegung von 1. Korinther 11,2-16 (1993) VKW
- * Der Römerbrief (2 Bände, 1994¹) Hänssler, (2000²), Reformatorischer Verlag & VTR
- * Ethik (2 Bände, 1994¹) Hänssler, (3 Bände, 2000²) Reformatorischer Verlag & VTR
- * Der Text des Römerbriefes (1994) VKW
- * Galilei-Legenden und andere Beiträge zur Schöpfungsforschung und zur Chronologie der Kulturgeschichte 1979-1994 (1995) VKW
- * Völker - Drogen - Kannibalismus: Ethnologische und länderkundliche Beiträge 1984 - 1994 (1997) VKW
- * Die Vielfalt biblischer Sprache: Über 100 alt- und neutestamentliche Stilarten, Ausdrucksweisen, Redeweisen und Gliederungsformen (1997¹; 2001²) VKW
- * Gottesdienst ist mehr: Plädoyer für einen liturgischen Gottesdienst (1998) VKW
- * Gesetz und Geist: eine alternative Sicht des Galaterbriefes (1999) Reformatorischer Verlag
- * God Wants You to Learn, Labour and Love (1999) RVB International
- * 37 Gründe, warum Christen sich für eine Erneuerung unserer Gesellschaft auf christlicher Grundlage einsetzen sollten. (1999) Die Wende

-
- * Christenverfolgung geht uns alle an: Auf dem Weg zu einer Theologie des Martyriums (1999). Idea-Dokumentation 15/99
 - * World Mission - Heart of Christianity (1999) RVB International
 - * Eugen Drewermann und der Buddhismus (2000¹; 2001²) Verlag für Theologie und Religionswissenschaft
 - * Ausverkaufte Würde? Der Pornographie-Boom und seine psychischen Folgen (2000) (mit Christa Meves) Hänssler
 - * Eine Sekte wird evangelisch - Die Reformation der Weltweiten Kirche Gottes (2000). Idea-Dokumentation 11/2000
 - * Law and Spirit (2001) RVB International
 - * Legends about the Galilei-Affair (2001) RVB International
 - * Human Rights Threatened in Europe: Euthanasia - Abortion - Bioethic-Convention (2001) RVB International
 - * Beiträge zur Kirchen- und Theologiegeschichte (2001). VKW
 - * Weltmission - Das Herz des christlichen Glaubens: Beiträge aus 'Evangelikale Missiologie' (2001). VKW

Buchveröffentlichungen als Herausgeber (und zugleich Mitverfasser)

- * Don Richardson. Ewigkeit in ihren Herzen, Telos Wissenschaftliche Reihe. Verlag der Liebenzeller Mission: Bad Liebenzell, 1983¹; 1985²; 1988³; 1992⁴; 1999⁵ (bearbeitet und hg.; ab 3. Aufl. mit Wissenschaftliches Nachwort)
- * Patrick Johnstone. Gebet für die Welt: Handbuch für Weltmission (1987² bis 1993⁶) (mit Christine Schirrmacher) Hänssler
- * Gospel Recordings Language List: Liste der Sprachaufnahmen in 4273 Sprachen (1992) VKW
- * "Die Zeit für die Bekehrung der Welt ist reif": Rufus Anderson (1993) VKW
- * William Carey, Eine Untersuchung über die Verpflichtung der Christen [1792] (1993¹, 1998) (mit Klaus Fiedler) VKW
- * Bibeltreue in der Offensive: Die drei Chicagoerklärungen (1993) VKW
- * Im Kampf um die Bibel - 100 Jahre Bibelbund (1994) (mit Stephan Holthaus) Bibelbund
- * Eduard Böhl. Dogmatik (1995) Hänssler
- * Der evangelische Glaube kompakt: Ein Arbeitsbuch (1998) Hänssler
- * Werden alle gerettet? Referate der Jahrestagung 1998 des AfeM (mit Klaus W. Müller) (1999) VKW
- * The Right to Life for Every Person / Lebensrecht für jeden Menschen. Abortion - Euthanasia - Gen Technology: Proceedings of the 1st European Right to Life Forum Berlin, 1998. Abtreibung - Euthanasie - Gentechnik: Beiträge des 1. Europäischen Forums Lebensrecht Berlin, 1998 (1999) (mit Walter Schrader, Hartmut Steeb) VKW

- * Missionswissenschaft im Zeichen der Erneuerung: Ehrengabe zum 70. Geburtstag von Peter Beyerhaus. Sonderausgabe = Evangelikale Missiologie 15 (1999) Heft 2 (mit Klaus W. Müller und Christof Sauer) (1999) afem
- * Kein anderer Name: Die Einzigartigkeit Jesu Christi und das Gespräch mit nicht-christlichen Religionen. Festschrift zum 70. Geburtstag von Peter Beyerhaus. (1999) Verlag für Theologie und Religionswissenschaft
- * Ausbildung als missionarischer Auftrag: Referate der Jahrestagung 1999 des AfeM (mit Klaus W. Müller) (2000) VKW
- * Mission in der Spannung zwischen Hoffnung, Resignation und Endzeitenthusiasmus: Referate der Jahrestagung 2000 des AfeM (mit Klaus W. Müller) (2000) VKW
- * A Life of Transformation: Festschrift for Colonel V. Doner (2001) RVB International
- * Baumeister bleibt der Herr: Festgabe zum 80. Geburtstag von Prof. Bernd Schirmacher (mit Klaus Schirmacher und Ingrid von Torklus) (2001) VKW