

22

Fahrbuch  
des  
Martin Luther=  
Bundes

G h  
5225 bb

6. FOLGE

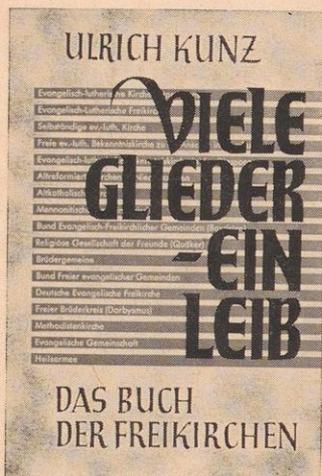


## Sekten und religiöse Sondergemeinschaften der Gegenwart

3., umgearbeitete und erweiterte Auflage. 608 Seiten, 8 Bildtafeln mit 13 Bildern. Engl. Broschur DM 17.50, Ganzleinen mit Schutzumschlag DM 19.50

Rund 120 Gemeinschaften mit religiöser und weltanschaulicher Zielsetzung sind hier erfaßt. Der Südwestfunk urteilt: „... Das Buch von Pfarrer Hutten ist die umfassendste Darstellung der außerkirchlichen Gemeinschaften und Laienbewegungen, die bisher in deutscher Sprache erschienen ist.“

## QUELL-VERLAG STUTTGART



## Kleinere Kirchen, Freikirchen und ähnliche Gemeinschaften in Selbstdarstellungen

368 Seiten, Engl. Broschur DM 10.80, Ganzleinen DM 13.80

Die „Stuttgarter Zeitung“ schreibt: „... In den Freikirchen wirken die ersten, ursprünglichen Impulse des jungen Luther fort. In dem vorzüglichen Werk ist jede einzelne Freikirche in höchst besonnener Weise ohne jede Rechthaberei von einem ihrer Mitglieder übersichtlich und klar beschrieben worden. Insgesamt 17 Beiträge mit Einleitungen und einem Nachwort des Herausgebers.“

## QUELL-VERLAG STUTTGART



## Die Geschichte des Pastors Bodelschwingh und seines großen Werkes

220 Seiten, 23 Photos auf Kunstdrucktafeln, mehrseitige Faksimiles, Ganzleinen mit Schutzumschlag DM 8.80

Eine Tageszeitung meint: „... Kurt Pergande hat das Thema ‚Der Einsame von Bethel‘ ... in allen Tiefen des Wesenhaften erfaßt ... Es ist gut, daß dies Buch in dieser unserer Zeit und für sie geschrieben wurde, denn es ist berufen, eine Aufgabe an den Menschen dieser Zeit zu erfüllen.“

## QUELL-VERLAG STUTTGART

JAHRBUCH  
DES  
MARTIN LUTHER-  
BUNDES

Begründet von Christian Stoll  
Herausgegeben von Gottfried Probst

6. Folge  
(1953/54)



MARTIN LUTHER-VERLAG  
ERLANGEN UND ROTHENBURG OB DER TAUBER



Gh 5225 <sup>hh</sup>

ALLE RECHTE, EINSCHLIESSLICH DAS DER ÜBERSETZUNG, VORBEHALTEN.  
GESAMTHERSTELLUNG: J. P. PETER, GEBR. HOLSTEIN, ROTHENBURG OB DER TAUBER.  
ANZEIGENVERWALTUNG:  
ANZEIGENKONTOR RUCHTI & CO., WÜRZBURG.

## *Zum Geleit!*

Die 5. Folge des Jahrbuchs hat mancherlei Echo im In- und Ausland erfahren; neben viel Zustimmung auch schärfste Kritik und Ablehnung. Letzteres braucht uns nicht zu wundern. Denn der Weg des Martin Luther-Bundes ist kein Allerweltsweg. Wie soll er von Leuten verstanden oder sogar gebilligt werden, die als der Weisheit letzten Schluß eine jeglicher Bekenntnisklarheit entbehrende Unionskirche verkünden?

Das Jahr 1953 brachte dem Martin Luther-Bund neben der segensreich verlaufenen 66. Haupttagung in Braunschweig die Hundertjahrfeier des Martin Luther-Vereins in Hannover. Deshalb ist die Festpredigt, die Professor Steinwand anlässlich dieses Jubiläums hielt, an den Anfang unseres Jahrbuchs gestellt.

1853 — 1953! Es ist dies eine lange Zeit mit mancherlei Wechsel in den Aufgaben und Arbeitsfeldern des Martin Luther-Bundes. Da ist es schon am Platze, wenn wir uns über die Geschichte und die Grundsätze der lutherischen Diasporaarbeit besinnen und zugleich fragen, welches in Zukunft der Weg unseres Werkes sein soll. Dem wollen die drei ersten Beiträge von Martin Wittenberg, Martin Schmidt<sup>1)</sup> und dem Herausgeber dienen.

Ein umfangreicher Aufsatz von Gerhard Dietrich, einem unsrer Freunde in der Ostzone, ist der „Lehre von der Taufe nach dem Stande der Erörterung in der evangelischen Theologie der Gegenwart“ gewidmet.

In einer Zeit, in der die Bemühungen um Gottesdienst und Liturgie gerade in lutherischen Kreisen zu manchen Übertreibungen und Irrwegen führen, ist es dringend nötig, auf die umsichtigen Ausführungen Hans Krefels zu achten. Möchten die in seinem Beitrag aufgerichteten Warnungstafeln nicht übersehen werden!

Mit besonderer Freude haben wir die Ausführungen eines der lutherischen Freikirche angehörenden Mannes, unseres Bundesratsmitglieds Werner Srocka, über „Vom Amt der Schlüssel“ aufgenommen. Als sie in etwas kürzerer Form im Jahr 1953 in der Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung erschienen, wurden sie lebhaft in landeskirchlichen Pfarrerkreisen diskutiert. Mit Recht!

<sup>1)</sup> Professor Dr. Martin Schmidt hat in seinem Buch „Wort Gottes und Fremdlingsschaft“, Die Kirche vor dem Auswanderungsproblem des 19. Jahrhunderts, 180 Seiten, Preis 7.60 DM, das soeben im Martin Luther-Verlag erschienen ist, eine ausführliche Darstellung der Neuanfänge der lutherischen Diasporaarbeit im 19. Jahrhundert gegeben. Es sei ausdrücklich auf diese wertvolle Neuerscheinung hingewiesen.

Hier wird der Finger auf eine Wunde gelegt, an der die lutherischen Volkskirchen einmal sterben werden, wenn sie sich nicht zu ernster Neubesinnung aufrufen lassen.

Immer wieder wird uns Lutheranern mangelndes Interesse an ökumenischer Zusammenarbeit vorgeworfen. Der stellvertretende Bundesleiter des Martin Luther-Bundes, Friedrich Hübner, hat sich in seinem mit großer Sachkenntnis geschriebenen Beitrag geschichtlich und grundsätzlich mit der Frage „Lutherische Kirche in der Ökumene“ beschäftigt. Die Verantwortung, die gerade die lutherische Kirche für die Ökumene kraft des universalen Geltungsanspruches der lutherischen Bekenntnisse hat, ist dabei klar herausgearbeitet.

Auch in der 6. Folge des Jahrbuchs werden wir durch einige Aufsätze wieder in die Diasporafelder hinausgeführt. Es ist nötig, daß unser Blick immer wieder auf unsere schwerringende Nachbarkirche in Österreich gelenkt wird. Dies soll diesmal dadurch geschehen, daß Margarete Hoffer uns über den „Dienst der Frau in der Evangelischen Kirche Österreichs“ berichtet.

Wie auch in der Diasporaarbeit Liebe erfinderisch machen kann, zeigt der französische Reisebericht des hessischen lutherischen Pfarrers Hans Theodor Siebert. Es darf hiezu bemerkt werden, daß im Jahr 1953 vier hessische Lutheraner in ähnlicher Weise eine Fahrt durch die bayerische Diaspora unternommen haben. Sie haben dabei in enger Zusammenarbeit mit den überlasteten Ortsgeistlichen nicht nur eine große Zahl von Gottesdiensten, Bibelstunden und Religionsstunden gehalten, sondern auch einsame und kranke Menschen in der dortigen unvorstellbar großen Verstreung besucht.

Der Bericht des ehemaligen Generalpräses der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche von Australien, Johannes Stolz, über seine Kirche ist nicht nur wegen der Beschreibung der gegenwärtigen Verhältnisse, sondern auch wegen des geschichtlichen Überblicks außerordentlich interessant. Mit welchem Ernst und mit welcher Treue wurden und werden dort die Eini-gungsverhandlungen zwischen den lutherischen Kirchen geführt! Mit welcher Gewissenhaftigkeit besinnt man sich dort drüben über Recht und Unrecht einer „Cooperation“, einer Zusammenarbeit mit den großen Zusammen-schlüssen unsrer Tage! Wir begrüßen es, daß die Vereinigte Kirche von Australien hinsichtlich des Anschlusses an den Lutherischen Weltbund zu einem positiven Ergebnis gekommen ist. Aber wir können dieser Kirche auch das Zeugnis ausstellen, daß für sie die Bezeichnung „evangelisch-lutherisch“ nicht bloß ein schönes Aushängeschild, wie leider sooft in andern Ländern, ist. Nein, dort drüben weiß man noch etwas von der verpflichtenden Kraft der reinen Lehre unsrer Bekenntnisschriften.

Zu dem Aufsatz von Theodor Fliedner über „Das Luthertum in Spanien“ sind einige besondere Bemerkungen nötig. Jeder aufmerksame Leser wird leicht erkennen, daß der tapfere Vorkämpfer für das evangelische Christentum in Spanien nicht auf dem Boden der Grundsätze des Martin Luther-Bundes steht. Daß wir einige Sätze in Fliedners Aufsatz nicht unterschreiben können, dürfte daher selbstverständlich sein. Insbesondere sind wir keineswegs der Meinung, daß man in der Abwehr gegen den Katholizismus sich am leichtesten tut, wenn man die Lehrunterschiede zwischen lutherisch und reformiert bagatellisiert. In Wirklichkeit ist es so: eine bekenntnisbewußte lutherische Kirche, die bereit ist, die Wahrheitsfrage höher zu stellen als kirchenpolitische Gesichtspunkte, wird der katholischen Kirche als ein fester Block gegenüberstehen. Einer solchen Kirche gilt die Verheißung, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwinden werden. Indes werden wir andererseits in Nüchternheit zugeben müssen, daß man mit Recht von einer Besonderheit sowohl der Geschichte als auch der gegenwärtigen Lage des spanischen Protestantismus sprechen kann. Wie dem nun auch sei, fest steht eines: wir sind Theodor Fliedner dankbar, daß er uns diesen Aufsatz für unser Jahrbuch geschrieben hat — und dies um so mehr, als aus ihm ja hervorgeht, wie sehr im Grunde beim spanischen Protestantismus lutherische Einflüsse bemerkbar sind. Es gehört mit zur ökumenischen Verantwortung der lutherischen Kirche, daß wir unsere evangelischen Brüder in Spanien in ihren Bedrängnissen und Trübsalen nicht vergessen, sondern daß wir ihnen helfen, soviel wir nur können, nicht bloß materiell, sondern vor allem auch durch den geistlichen Zuspruch, den die lutherische Kirche als Kirche des reinen unverfälschten Evangeliums mehr als jede andere Kirche zu geben vermag.

Der langjährige Generalsekretär des Martin Luther-Bundes, Erwin Meyer, schließt das Jahrbuch mit einem Bericht über die Auswandererdiaspora ab. Ihm ist außerdem für die am Ende des Buches befindliche Darstellung der Gliederung unseres Gesamtwerkes zu danken.

So möge denn das neue Jahrbuch im In- und Ausland seinen Dienst zum Besten unsrer lutherischen Kirche ausrichten.

Markt Erlbach, im Februar 1954.

Der Bundesleiter des  
Martin Luther-Bundes

Dekan Gottfried Probst

## Inhaltsverzeichnis

GELEITWORT . . . . .	3
STEINWAND, EDUARD: Predigt über Hebr. 10, 32—39 . . . . .	7
WITTENBERG, MARTIN: 440 Jahre lutherische Diaspora und Diasporafürsorge. Tatsachen, Grundzüge, Lehren . . . . .	11
SCHMIDT, MARTIN: Die Väter des Martin Luther-Bundes, ihre Grundsätze und ihr Dienst . . . . .	49
PROBST, GOTTFRIED: Die Grundsätze und der Dienst des Martin Luther-Bundes heute . . . . .	57
HÜBNER, FRIEDRICH: Lutherische Kirche in der Ökumene . . . . .	71
DIETRICH, GERHARD: Die Lehre von der Taufe nach dem Stande der Erörterung in der evangelischen Theologie der Gegenwart . . . . .	89
SROCKA, WERNER: Vom Amt der Schlüssel . . . . .	114
KRESSEL, HANS: Wider den Kultus — für den Gottesdienst! . . . . .	121
HOFFER, MARGARETE: Dienst der Frau in der Evangelischen Kirche Österreichs einst und jetzt . . . . .	137
SIEBERT, HANS THEODOR: „Ich suche meine Brüder!“ . . . . .	144
FLIEDNER, THEODOR: Das Luthertum in Spanien . . . . .	150
STOLZ, JOHANNES: Die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche in Australien . . . . .	163
MEYER, ERWIN: Auswandererdiaspora . . . . .	181
GLIEDERUNG DES MARTIN LUTHER-BUNDES . . . . .	187

Anschriften der Autoren siehe Seite 196

## **Predigt über Hebr. 10, 32–39,**

gehalten am 1. November 1953 in der St. Markuskirche zu Hannover  
anlässlich der Hundertjahrfeier des hannoverschen Marthin Luther-Vereins

### I.

„Werfet euer Vertrauen nicht weg, welches eine große Belohnung hat.“ Dies Wort haben wir in diesem Jahr oft gehört und gelesen, denn es ist die Jahreslosung für 1953. In unmittelbarem Zusammenhang damit steht noch der darauffolgende Satz: „Geduld aber ist euch not, auf daß ihr den Willen Gottes tut und die Verheißung empfanget.“

Und wenn wir gestern der Reformation gedacht haben und heute die Hundertjahrfeier des Martin Luther-Vereins begehen, so werden wir aufgefordert, beides im Lichte dieses Wortes zu sehen. Schon der Name des Martin Luther-Vereins und seine Geburtsstunde am 31. Oktober 1853 weisen darauf hin, daß der Martin Luther-Verein mit der Reformation nicht nur in engster Verbindung steht, sondern daß er aus diesem Ereignis seinen Auftrag, seine Ausrichtung erhält.

### II.

„Werfet euer Vertrauen nicht weg, welches eine große Belohnung hat.“ Das gilt fürs erste einmal in ganz unmittelbarer Weise. Vertrauen enthält ein wunderbares Geheimnis; es stellt auch sonst im Leben eine aufbauende, eine schöpferische Kraft dar.

Wo Vertrauen ist, da ist auch Lebensmut und Lebensfreudigkeit, da wird unser Leben von Zuversicht und Hoffnung getragen, da herrscht Mut und Ausdauer, da hat man Kraft und Widerstandsfähigkeit. Wo Vertrauen ist, da wird das Leben voll gelebt, da kann man Aufgaben ins Auge fassen und zielbewußt in Angriff nehmen.

Vertrauen schafft auch immer Gemeinschaft. Mit Menschen, zu denen man Vertrauen haben kann, fühlt man sich innerlich verbunden. Menschen untereinander ist immer ein schwieriges Kapitel. Das Zusammenleben erfährt nur zu leicht eine Trübung. Ist aber gegenseitiges Vertrauen vorhanden, dann lassen sich die Hindernisse meist leicht und vor allem wirklich beseitigen. In dem Falle liegt einem auch daran, das getrübe Verhältnis wieder in Ordnung zu bringen.

Vertrauen gehört tatsächlich zum Atmen der Seele. Fehlt es, so wird das innere Leben krank und droht zu verkümmern.

Im Gegensatz dazu stellt das Mißtrauen eine zerstörende Kraft dar. Mißtrauen vergiftet das Leben. Wie der Mehltau das Wachstum hemmt, wenn er sich auf Gärten und Fluren legt, so hemmt die Vertrauenslosigkeit alle guten Regungen der Seele.

Vertrauenslosigkeit zerstört auch jede Gemeinschaft. Wo Mißtrauen herrscht, da wird man unwillkürlich in Verbitterung und Verklemmungen hineingedrängt. Mißtrauen richtet immer Scheidewände zwischen den Menschen auf und raubt uns die Unmittelbarkeit und die Wärme.

Durch Vertrauen kann man aus einem Menschen alles Gute herausholen, durch Mißtrauen alles Schlechte.

Vertrauen beglückt und verleiht uns das Gefühl der Geborgenheit, während Mißtrauen immer mit dem Gefühl der Unsicherheit verbunden ist und unglücklich macht.

### III.

Wenn es aber im Hebräerbrief heißt: „Werfet euer Vertrauen, eure freudige Zuversicht nicht weg, welches eine große Belohnung hat“, so soll das nicht eine Lebensregel oder ein Weisheitsspruch sein, sondern es handelt sich um das Vertrauen Gott und Christo gegenüber. Da geht es ums Ganze, um den Sinn unseres Daseins, um das Ziel unseres Lebens.

Das Vertrauen zu Menschen oder auch zu uns selbst wird oft enttäuscht. Da müssen wir viel Lehrgeld zahlen und werden unwillkürlich zurückhaltend und vorsichtig. Ungezählte Tragödien des Lebens beruhen auf einem mißbrauchten Vertrauen, und oft quälen sich Menschen auch durch ein unberechtigtes Mißtrauen. Die Atmosphäre zwischen den Völkern, den Staaten und den einzelnen Menschen ist durch Mißtrauen völlig vergiftet. Ein Mensch, der arglos vertraut, gilt als dumm. Man gebraucht dafür das verächtliche Wort vertrauensselig. Und die Gerissenheit eines Menschen besteht oft in erster Linie darin, daß er das Vertrauen der Menschen zu mißbrauchen versteht. Solch ein Mensch gilt häufig als klug. Selbst wenn ein Kind arglos vertraut und die Worte des Erwachsenen ernst nimmt, so beurteilt man die Unerfahrenheit des Kindes als Dummheit. Das Kind ist eben noch dumm. Aber abgesehen davon hat das Mißtrauen nicht nur in den schlechten Erfahrungen, sondern auch in uns selbst seine Wurzel, es kommt nicht nur an uns heran, sondern geht auch von uns aus. Jede Unehrllichkeit, die man selbst begeht, erzeugt Mißtrauen, denn was man selbst tut, traut man auch andern zu.

Das alles ist ein dunkles Kapitel unseres Lebens. Es geht hier unentwegt durch Irrungen und Wirringen. Am verhängnisvollsten ist aber, daß auch unser Verhältnis zu Gott durch Vertrauenslosigkeit oder Glaubenslosigkeit belastet und zerstört wird. Schon der erste Sündenfall begann mit der Versuchung:

„Sollte Gott gesagt haben?“ Und selbst zu seinen Jüngern, die alles verlassen hatten, um Jesu nachzufolgen, mußte er sagen: „O, ihr Kleingläubigen!“ Auch wenn man Gott wirklich vertrauen will, können wir uns des Eindrucks nicht erwehren, daß dies Vertrauen schweren Belastungen und Zerreißproben ausgesetzt wird. Was seufzt und schreit nicht alles gen Himmel, und es bleibt trotzdem dunkel wie zuvor.

Aber deshalb heißt es auch: „Werfet euer Vertrauen nicht weg, welches eine große Belohnung hat.“ Und wenn es noch so sinnlos erscheint, auf Gott zu vertrauen, es hat trotzdem einen Sinn.

Aus dem Zusammenhang, in dem dies Wort steht, geht hervor, daß es an Menschen gerichtet wurde, die um ihres Glaubens willen schweren Verfolgungen ausgesetzt waren. Es ist von Schmach und Trübsal die Rede und davon, daß sie den Raub ihrer Güter mit Freuden ertragen haben, auch davon, daß sie mit den Gebundenen Mitleid gehabt und die Gemeinschaft mit den Verfolgten nicht aufgegeben haben. Auf diesem Hintergrunde bekommen die Worte: „Werfet euer Vertrauen nicht weg“ ein besonderes Gewicht, weil man den Sinn des Vertrauens nicht wahrnehmen kann. Es ist hier nur von Opfern die Rede, die sie auf Grund ihres Vertrauens gebracht haben.

Und gerade deshalb heißt es weiter: „Geduld aber ist euch not, auf daß ihr den Willen Gottes tut und die Verheißung empfanget.“

Der Weg des Vertrauens ist kein leichter Weg. Um diesen Weg zu gehen, bedarf es großer Geduld, denn diesen Weg kennzeichnen die Gebote des Herrn, es ist ein Weg des Gehorsams und der Übung im Gehorsam.

Wirft man sein Vertrauen zu Gott weg, dann sind auch seine Gebote nicht mehr verbindlich, dann weiß man auch nicht mehr, was für eine Kraft und Seligkeit aus der Vergebung der Sünden erwächst.

Das Entscheidende ist aber, daß dieser Weg des Glaubens und Vertrauens, dieser gewagte Weg, zu einem Ziel führt, und zwar bald zu einem Ziel führen wird, denn „noch über eine kleine Weile, so wird kommen, der da kommen soll und nicht verziehen“. Der Glaube lebt von dem, was sein wird. Und erfülltes Vertrauen bedeutet in diesem Falle auch erfülltes Leben. Da findet das Leben mit seinem Arbeiten und Streben, seinen Freuden und Leiden wirklich einen bleibenden Sinn, eine große Belohnung, wie es hier heißt. Es geht bei diesem Weg, den man im Vertrauen wagen muß, um unsere Rettung, um die Rettung unseres Lebens, das durch Enttäuschungen zermürbt und durch Schuld verwüstet wird.

Daher ertragen die Gläubigen auch, wie es hier heißt, den Raub ihrer Güter mit Freuden. Den Raub und die Zerstörung ihrer Güter haben heute bei uns Ungezählte erlebt, Gläubige und Ungläubige. Daß wir das mit Freuden er-

tragen hätten, wird man kaum behaupten können. So ist es hier auch nicht gemeint: der Verlust der Güter war nicht die Ursache der Freude, er konnte aber den Gläubigen die Freude im Herzen nicht nehmen, und froh waren sie, weil sie sich im Vertrauen zu Christo geborgen wußten, denn er ist treu, und froh waren sie, weil sie einer lichten und über alle Maßen herrlichen Zukunft entgegengingen. Bei allem Dunkel, das sie umgab, lebten sie von der Gewißheit: Dein Heil kommt. Und das ist eine freudige Gewißheit.

#### IV.

Und nun laßt uns zum Schluß noch der Reformation und des Martin Luther-Vereins gedenken, indem wir unser heutiges Wort im Auge behalten. Daß die Reformation eine Tat des Glaubens war, bedarf nicht der Begründung. Auf eine berechnende Strategie verstand sich Martin Luther nicht. Sein Handeln und Denken war politisch unklug, denn es stützte sich auf das Wort: — „Der Gerechte aber wird des Glaubens leben. Wer aber weichen wird, an dem wird meine Seele kein Gefallen haben. Wir aber sind nicht von denen, die da weichen und verdammt werden, sondern von denen, die da glauben und die Seele erretten.“ Auf dieser Grundlage stand die Reformation. Will man der Reformation sinnvoll gedenken, so muß man auch den Ruf vernehmen: „Werfet euer Vertrauen nicht weg, welches eine große Belohnung hat.“

Und wenn wir heute die Jahrhundertfeier des Martin Luther-Vereins begehen, so geschieht es im Zeichen des Dankes dem Herrn der Kirche gegenüber und im Zeichen einer Verpflichtung. Von den Menschen, an die der Hebräerbrief sich richtet, heißt es, daß sie den Glaubensgenossen, die Not und Verfolgung zu ertragen hatten, die Gemeinschaft nicht versagt haben.

Dieser Aufgabe diente auch der Martin Luther-Verein im Laufe seines hundertjährigen Bestehens. Die geistliche Verwahrlosung der Auswanderer nach Amerika hatte Friedrich Wyneken aus Verden 1838 bewogen, nach Amerika zu gehen, um den Ansiedlerfamilien, die kirchlich heimatlos geworden waren, zu helfen. Die Zustände, die er vorfand, waren noch viel schlimmer als er erwartet hatte. Sein Aufruf an die Heimatkirchen hat die Gewissen getroffen. Um die Glaubensgenossen in ihrer Not zu unterstützen, begründeten D. Petri von der Kreuzkirche in Hannover, Generalsuperintendent Rudolf Steinmetz von Claustal und Superintendent Münchmeyer in Catlenburg den sogenannten Gotteskasten, um freiwillige Gaben zu sammeln. Auch anderwärts entstanden ähnliche Hilfsaktionen, die viel später im Martin Luther-Bund zusammengeschlossen wurden. Im Laufe eines Jahrhunderts ist der Martin Luther-Verein seiner Aufgabe treu geblieben; die Notgebiete aber haben oft gewechselt und werden auch weiterhin wechseln.

Wenn der Martin Luther-Verein heute seine Hundertjahrfeier begeht, so gedenkt er nicht nur in großer Dankbarkeit des Segens der vergangenen 100 Jahre, sondern weiß sich auch vor die Aufgabe gestellt, die unser Text in die Worte faßt: „Werfet euer Vertrauen nicht weg, welches eine große Belohnung hat.“ Amen.

MARTIN WITTENBERG

## **440 Jahre lutherische Diaspora und Diaspora-Fürsorge. Tatsachen, Grundzüge, Lehren**

Vor über zwei Jahrzehnten charakterisierte Erwin Reisner die Geschichte als „Sündenfall und Weg zum Gericht“. Gott sei Dank: die Geschichte ist nicht das allein! Durch Seine Gnade gibt es auch die tröstliche, stärkende Kraft der Geschichte; gibt es auch die Wolke von Zeugen, derer zu gedenken uns aneifert; gibt es auch die Erfahrung, daß die Betrachtung der Geschichte uns unserer kirchlichen Heimat und unseres Bekenntnisses froh werden läßt und, wie Hermann Bezzel das unvergeßlich betont hat, unsere Hoffnung uns groß macht. Möchten wir etwas von dieser stärkenden Kraft der Geschichte auch bei der Besinnung darauf verspüren, wie unsere Kirche, die christliche Kirche lutherischen Bekenntnisses, seit den Tagen der Reformation sich um ihre verstreuten Glieder und Zweige bemüht hat!

### I.

Gottfried Werner hat 1937 in der Festschrift für Friedrich Ulmer geurteilt, daß die Geschichte der evangelischen Diaspora und Diaspora-Fürsorge erst im 17. Jahrhundert beginne. Er hat diesen Satz staatskirchenrechtlich begründet: wo und solange das Reformationsrecht des Augsburger Religionsfriedens von 1555 ohne Einschränkung durchgeführt ward, gab es keine geordnete evangelische Diaspora, sondern bestenfalls konfessionelle Irredenta in all ihrer Heimlichkeit. Dies Urteil liegt auf der Linie der Meinung, die fünf Jahre zuvor Friedrich Uhlhorn in seiner Schrift über die deutsch-lutherische Diaspora-Fürsorge vertreten hatte: der Meinung, daß es eine Diasporafürsorge der lutherischen Kirche erst nach dem Dreißigjährigen Kriege gebe, also seit der Duldung der im Normaljahr 1624 bestandenen Minderheiten.

Ist das Gewicht dieser staatskirchenrechtlichen Auffassung der Dinge wirklich so groß? Sollte man nicht doch versuchen, theologisch zu argumentieren, vom

Ergehen und Verstandenwerden des Evangeliums auszugehen? Sollte man nicht sagen, daß Diaspora, Kirche der Verstreuung, dort sei, wo entweder das Evangelium (oder ein besseres Verständnis des Evangeliums) in einem bisher gar nicht oder wenig erfaßten Gebiet so gezündet, daß sozusagen mehr oder weniger umfängliche, aber doch keine größere geschlossene Fläche ergebende Erleuchtungspunkte auf dunklerem oder matterem Hintergrund entstanden — oder wo es zur Bildung solcher Erleuchtungspunkte dadurch kam, daß aus bisher schon stärker dem Evangelium ausgesetzten Gebieten einzelne Kirchglieder oder ganze Gruppen in Gebiete bisher geringerer Erleuchtung (freiwillig oder unfreiwillig) einwanderten? Im ersteren Falle würde bei der Mehrzahl der Erfaßten das bewußte Ja zum Evangelium und seinem rechten oder mindestens besseren Verständnis ernster sein (ernster, weil aus einer unmittelbaren Lebensbegegnung geboren), als im anderen Falle; aber auch dieser zweite Fall sollte von daher verstanden werden, daß das heimatische Kirchengebiet der nun in die Diaspora Übergehenden unter der Einwirkung des Evangeliums stand.

Sehen wir die Dinge derart, so nehmen wir bewußt Abstand von einer Betrachtung der Diaspora, die das Volkstum zum wesentlichen und mitbestimmenden Teil des Diasporabegriffes macht. Solche Betrachtung ist uns allen wohl bekannt: wer entsänne sich nicht der Parolen „Deutsch-evangelisch im Ausland“ oder gar „Deutsch-lutherisch“? Es gehört vielleicht zu den großen und nicht ohne bittere Schmerzen lösbaren Aufgaben unserer kirchlichen Gegenwart, daß wir unseren Begriff der Kirche in der Verstreuung nicht vom „Volkstum jenseits der Grenzen“, sondern vom Bekenntnis her gewinnen müssen, ohne dabei doch den Blick für die Bedeutung des Volkstums für den kirchlichen Aufbau verlieren zu dürfen. Aber darüber sollte unter uns Einigkeit bestehen, daß ein lutherischer Theologe wie Johannes Lassenius nicht in die Diaspora ging, wenn er anno 1676 die Berufung an die deutsche St.-Petri-Gemeinde Kopenhagens annahm, während ein lutherischer Pfarrer unserer Tage, der sich in den Dienst der zu lutherischem Gottesdienst und Katechismus haltenden Gemeinden in der vorwiegend reformierten Grafschaft Bentheim stellen läßt, dadurch Diasporapfarrer wird, obschon seine Parochie auf deutschem Boden liegt und ihre konfessionellen Kontrahenten gutenteils zur sog. EKID gehören.

Im Sinne dieser Voraussetzungen wagen wir es, von lutherischer Diaspora-Fürsorge zu reden, wobei es also lutherische Diaspora gibt, seitdem es lutherisches Christentum gibt, erst recht aber seit der reichsrechtlichen Anerkennung der Kirche Augsburgischer Konfession im Jahre 1555. Wir wollen uns die Geschichte dieser Diaspora-Fürsorge in vier Hauptabschnitten vergegenwärtigen; sie umfassen

das Reformationszeitalter;  
die nachreformatorische Zeit bis zum Dreißigjährigen Kriege;  
die Zeit vom großen Kriege bis zur Herrschaft des Rationalismus;  
die Zeit seit dem Wiedererwachen des christlichen Lebens bis hin  
zu unserer Gegenwart.

Es ist dabei in den mir gesteckten Grenzen nicht möglich, allen Erscheinungen der einzelnen Zeiträume hinlänglich gerecht zu werden. Manchmal werden wir sogar wichtige Einzelzüge übergehen müssen! Unser Hauptaugenmerk aber soll dem gelten, was aus den einzelnen Perioden unserer kirchlichen Diaspora-Fürsorge uns als lehrreich oder trosthafte für unsere heutigen Aufgaben entgegentritt.

## II.

Die lutherische Diaspora im Reformationszeitalter setzt wohl damit ein, daß von Luthers neuem Verständnis des Evangeliums angerührte Mönche des Augustinerordens oder den Wittenberger Professor als ihren entscheidenden theologischen Lehrer betrachtende Hörer Luthers oder sonstige Anhänger hier und dort in Klöstern und Pfarreien, an Hochschulen, auf Adelsschlössern, in Bürgerhäusern und Handwerkerstuben, ja sogar in Bauerndörfern sich finden. An solchen Menschen hat der Reformator selbst eine reiche Diaspora-Fürsorgetätigkeit geübt, und zwar in erster Linie durch seine Briefe. Ich greife ein paar Empfänger heraus und nenne den aus Wittenberg nach Schwaben gegangenen Augustiner Georg Spenlein in Memmingen, dem Luther am 8. April 1516 jenen berühmten Brief von der „fiducialis desperatio“, der „getrosten Verzweiflung“, schrieb, oder die gelegentlich der Verehelichung eines dortigen Geistlichen in Widerwärtigkeiten geratenen Evangelischen zu Augsburg. Ich nenne den aus Ansbach stammenden Hohenzollern Albrecht von Brandenburg, den Hochmeister des Deutschen Ordens und späteren Herzog zu Königsberg in Preußen, und noch weiter nach Nordosten blickend, die „Christen im Livland“. Ich nenne aus dem Nordwesten die Lutheraner in Holland, Brabant und Flandern ebenso wie etwa aus Schlesien den (bereits 1520 in offener Geneigtheit gegen Luther und Melanchthon heimgegangenen) Bischof von Breslau, Johann von Thurzo, oder den aus Nürnberg gebürtigen Johannes Heß, Pfarrer an St. Maria Magdalena zu Breslau, oder Ambrosius Moibanus an St. Elisabeth daselbst (der übrigens 1539 in einer durch eine Judentaufe entstandenen Ehefrage den Rat des Reformators empfing); oder von der bayerischen Ostgrenze den hernach zu Schärding am Inn verbrannten Leonhard Kaiser in seinem Gefängnis, und weiter einen Mann wie Bartholomäus von Starhemberg unter dem österreichischen Adel. Zu den Empfängern solcher Lutherbriefe gehörte dann noch eine Reihe nichtdeutscher Adressaten

genau so wie in Luthers nächster Nähe seine Anhänger im Sachsen des fanatisch papistischen und etwa 1533 eine Reihe von Familien um ihres Bekenntnisses willen aus Oschatz verjagenden Herzogs Georg.

Worum geht es diesem Briefwechsel, dieser brieflichen Betreuung der Diaspora? Antwort: um die Seele aller lutherischen Diaspora-Fürsorge, um die geistliche Beratung. Diese stellt sich dar allererst als Einführung in das Verständnis des Evangeliums, in — wie Konrad Zärtlin 1521 zu Bamberg sagte — den alten christlichen Glauben, und die ihm entsprechende Lebensgestaltung. Mit dieser Einführung aber muß sich immer wieder verbinden die Ermunterung zum Tragen des Kreuzes, seitdem im Jahre 1520 der Senat der Universität Ingolstadt gegen Luthers Anhänger vorzugehen begann, oder im gleichen Jahre noch in Löwen das gleiche geschah, oder gar 1523 es zu der Märtyrerverbrennung von Brüssel kam. Wie viele Trostbriefe Luthers haben wir doch an solche Christen, denen der lutherische Seelsorger und, falls der in Gestalt des christlichen Bruders vorhanden war, jedenfalls der lutherische Parochus fehlte! Zum dritten aber geschah solch geistliche Beratung gerade an kirchlichen Amtsträgern in Fragen der Amtsführung, etwa, ja besonders, in Fragen der Gottesdienstform; in diesem Zusammenhang wäre auch daran zu erinnern, daß der Reformator den 1523/24 an seiner Seite in Wittenberg tätigen Paul Speratus eine Verdeutschung seiner „Formula Missae et Communionis“ schaffen ließ, die Speratus seiner einstigen Gemeinde zu Iglau in Mähren, also wirklich einer Diasporagemeinde, widmete. Viertens ging es darum, neue lutherische Amtsträger zu gewinnen, indem man beispielsweise in Wittenberg, später auch an anderen Hochschulen der Reformation, geeigneten Männern zum theologischen Studium verhalf; und fünftens handelte es sich um die Vermittlung lutherischer Theologen auch an Plätze in der Diaspora, wo eine Wirkungsmöglichkeit für sie bestand: sei es nun in Stadtgemeinden Nord- und Süddeutschlands, die sich zum evangelischen Kirchenleben und lutherischen Bekenntnis zu wenden begehrten (als Beispiel sei Regensburg genannt, wo nach zwanzigjährigem Drängen und Warten im Oktober 1542 die Reformation eingeführt ward und wohin Luther u. a. den späteren Superintendenten und damaligen Diakonus Nikolaus Han, genannt Gallus, vermittelte), sei es etwa in Schloßkaplaneien und -predigerstellen des österreichischen Adels.

Natürlich ist es nicht nur Luther selbst gewesen, der sich der Lutheraner in der Verstreung angenommen hat, und auch nicht nur die Wittenberger überhaupt. Wo irgend ein lutherisch gesinnter Theolog von Rang sich zeigte, entstanden ähnliche Beziehungen, wie sie der Reformator selbst geübt hat. Zu nennen wäre aber auch, was lutherische Fürsten für ihre Glaubensbrüder getan haben. Erinnern wir uns des schon erwähnten Markgrafen Albrecht,

so haben wir ebenso sehr des Fußfalls zu gedenken, den er als preußischer Herzog vor dem König von Polen für die lutherischen Prediger von Danzig tat, wie seiner Aufnahme der nach dem Schmalkaldischen Krieg aus ihrer Heimat vertriebenen Brüder aus Böhmen und Mähren.

Schließlich darf auch die Art und Weise der Diaspora-Fürsorge nicht vergessen werden, die beispielsweise Luther und Paul Speratus durch ihre Doppelflugschrift gegen die Fakultäten Ingolstadt und Wien übten; der Angriff auf die Gegner des Evangeliums sollte der Entlastung der eigenen Seite dienen.

Erwähnten wir vorhin die Schloßkaplaneien beispielsweise österreichischer Adliger, so haben wir den Finger auf ein ernstes Problem, vielleicht gar auf das Problem der frühen lutherischen Diasporaberatung, gelegt. Nicht jeder Lutheraner hatte die Möglichkeit, sich mit Hilfe etwa seiner Patronatsstellung lutherische Predigt, lutherischen Katechismus, lutherische Sakramentsverwaltung zu sichern. Was sollte er tun, wenn ihm weit und breit kein dem Evangelium, kein der Augsburgischen Konfession zugetaner Amtsträger zur Verfügung stand? An dieser Stelle steht die Konventikel-Frage auf: letzten Endes die Frage nach dem Verhältnis von Konfession und Territorium. Luther hat österreichische Adlige wie sächsische oder niederländische Hausväter zu häuslichem Bibelstudium, zum Katechismusunterricht und Postillenlesen des Familienhauptes gerufen. Er hat ihnen aber abgeraten, zu eignen Sakramentsgottesdiensten zu schreiten. Er schrieb in diesem Sinne 1532 an Martin Lodinger, den Bergherrn zu Gastein im Salzburger Lande, er solle in dem Wissen, daß es recht sei, das Herrenmahl unter beiderlei Gestalt zu empfangen, wenn er dazu in seiner Heimat keine Möglichkeit habe, versuchen, das Sakrament zu entbehren und sich mit Glauben und Begierde zum ganzen Sakrament zu beflehen. „Wollt Ihr aber ja auch leiblich ganz empfahen und Eure Oberkeit will nicht, so müsset Ihr das Land räumen und anderswo suchen, wie Christus sagt: ‚Fliehet in eine andere Stadt, wo sie euch in einer verfolgen‘; sonst ist hier kein ander Rat“. — Warum diese Stellungnahme Luthers, wie sie auch aus Paralleldokumenten hervorgeht (und im erwähnten Falle tatsächlich zur Emigration des Briefempfängers um des heiligen Sakramentes willen geführt hat; einer Emigration, die doch nicht verhinderte, daß Lodinger mit Flugschriften aus der Fremde weiterhin um die Seelen seiner Landsleute rang)? Man wird mehrere Motive beim Reformator aufweisen können. Etwa: das Herrenmahl ist keine Privatandacht, sondern Gemeindesache; darum soll man fernbleibend gegen seinen Mißbrauch protestieren, aber keine Eigenfeiern veranstalten. Damit zusammenhängend: die Lehre der Reformation hat Anspruch auf katholische, auf allgemeinkirchliche Geltung; dieser Anspruch darf nicht abgelenkt werden durch eigne Sakramentsfeiern. Drittens, und nicht zuletzt,

fürchtet Luther, daß jede Konventikelbildung das Einbruchstor für sektiererische Schwärmerei werden könne, wobei für ihn zur Schwärmerei auch die Verachtung des geordneten Amtes der Kirche gehört. Diese Stellungnahme Luthers hat aber dazu geführt, daß etwa die Lutheraner in den Niederlanden ihre Kinder weiterhin vom papistischen Priester taufen ließen und ihre Andacht in den Gotteshäusern des römischen Ritus suchten. Das aber hatte dort die Folge, daß die radikalgesinnten oder leicht zu radikalisierenden Massen sich zuerst den Wiedertäufern, dann aber den Calvinisten zuwandten — denen beiden die von Luther Bekehrten um der rechten Lehre willen die Gemeinschaft versagten. So führte Luthers Nein zu den Versuchen, eine eigne lutherische Sakramentsfeier neben dem öffentlichen Gottesdienst des jeweiligen Ortes zu stellen, zu schweren Hemmungen und ernstesten Fragen für die nachfolgende Generation und die Ausbreitung des Evangeliums.

Ehe wir aber diese Entwicklung weiter verfolgen, suchen wir noch einmal die Grundzüge der lutherischen Diaspora-Fürsorge des Reformationszeitalters dahin zusammenzustellen, daß sie

ganz bestimmt ist von geistlich-seelsorgerlichen Motiven,  
besorgt ist um die Ausbreitung rechter Lehre und Gottesdienstgestaltung  
und den katholischen Anspruch des Evangeliums aufrechterhält.

Es bedarf keiner Ausführung, in welchem hohem Maße wir durch diese Grundzüge uns gefragt fühlen müssen, wie weit unsere diasporakirchliche und diasporafürsorgerische Praxis diesen Linien, insonderheit dieser sehr innerlichen Art, noch oder schon entspricht.

### III.

Die religionspolitische Lage der nachreformatorischen Zeit ist dadurch gekennzeichnet, daß einerseits das Jahr 1555 der Kirche Augsburger Bekenntnisses im Reich das offizielle Lebensrecht gebracht hat, daß aber andererseits gegen lutherische Frömmigkeit und lutherisches Bekenntnis sowohl die Gegenreformation als der Calvinismus angetreten sind. Was das für die lutherische Diaspora zumindest bedeuten konnte, sei wiederum an der Entwicklung der Dinge in den Niederlanden, sonderlich in dem sowohl mit dem süddeutschen als auch dem hanseatischen Luthertum eng verbundenen Antwerpen, erwiesen!

Seit 1551 gewannen die kalvinistischen Prediger in der Öffentlichkeit der Niederlande große Bedeutung; sie hat die Lutheraner der Stadt zu der Frage genötigt, ob Luthers Stellungnahme zum Gedanken eigener Gottesdienste noch weiter aufrechterhalten werden müsse und dürfe. Nachdem ein Versuch, die Reformierten zum Bekenntnis der Wittenberger Konkordie zu bewegen

und auf diese Weise zum gemeinsamen Handeln mit ihnen zu kommen, fehlgeschlagen, haben die Lutheraner nunmehr zwei Ansätze nacheinander unternommen, zu einer Eigengestaltung ihres Kirchenlebens zu kommen; zwei Ansätze, deren jeder begleitet war von der Anteilnahme und Beihilfe solcher Kreise im Reich, die sich den Glaubensgenossen in der Diaspora verbunden und für sie verantwortlich wußten. Der erste Versuch beginnt damit, daß seit 1555 die Antwerpener in Verhandlungen mit der Universität Rostock und den Grafen und Theologen von Mansfeld stehen (man erinnere sich der Unterschriften der verschiedenen mansfeldischen Linien unter der Vorrede der Konkordienformel!); Verhandlungen, auf Grund deren dann Mansfeld zugunsten der Antwerpener Glaubensgenossen anhand des Augsburger Religionsfriedens interveniert und in der damals ja noch zum Reiche gehörigen Stadt die Möglichkeit zu öffentlichem lutherischen Gottesdienst durchgesetzt hat. Sechs Theologen, darunter Flacius Illyricus und Cyriakus Spangenberg, kamen als Organisatoren und Liturgiker in die Gemeinde; in wenigen Monaten hatte Antwerpen drei lutherische Gotteshäuser. Dieser so zukunftssträchtig scheinende Versuch fand sein Ende, als im April 1567 in Antwerpen alle Gottesdienste neben den romkatholischen verboten wurden. Die lutherischen Pastoren verließen die Stadt, begleitet von dem obrigkeitlichen Zeugnis des Gehorsams, aber auch den Verwünschungen der Calvinisten. Ihnen folgten viele der Laien, die um des Bekenntnisses willen die Heimat verließen und in Städten des benachbarten Rheinlands oder in Frankfurt am Main oder Hamburg unterkamen (übrigens eins der frühesten Beispiele dafür, wie oft lutherische Diaspora-Fürsorge sich als Dienst an ganzen Gruppen vertriebener Glaubensgenossen hat vollziehen müssen!). Mit diesen Auswanderern aber hängt der noch im Jahre ihrer Vertreibung begonnene zweite Versuch zusammen: man fragte Joachim Westphal und Matthias Flacius (bezeichnenderweise strenge Lutheraner, nicht freundlich vermittelnde Philippisten!) um Rat, was nunmehr in Antwerpen werden solle. Westphal blieb bei Luthers Stellung in der Konventikelfrage; Flacius aber trat unter Berufung auf Luthers Intentionen der seinerzeit durch Luther vollzogenen praktischen Entscheidung entgegen; ihm schlossen sich andere Theologen Niederdeutschlands und der Niederlande an. Ein bezeichnendes Dokument ist eine 1571 erschienene, den Beweis dafür suchende Schrift, „dat heymelicke vermaningen in Gods woord gefondeert sijn“. Man verwies darauf, daß auch die Apostel in Häusern gepredigt hatten, und der Auferstandene nach Joh. 20 sogar hinter verschlossenen Türen. Auf Grund solcher theologischer Fundierung entstand in den Niederlanden und darüber hinaus im heutigen Westdeutschland die Form der lutherischen „Hauskirche“. Man hielt lutherischen Gottesdienst, zwar — da Antwerpen die württembergische Kirchenordnung angenommen — in sehr

schlichten Formen und nun nicht in einem förmlichen Gotteshaus (anders in Amsterdam), ohne Altar, Orgel und Kanzel, wohl aber unter einem verordneten Diener am göttlichen Wort, bekenntnisgemäß und in fester Ordnung. Für die Ausbreitung dieses Hauskirchensystems auf westdeutschem Boden sei daran erinnert, wie wir in der Lebensgeschichte Philipp Nicolais diese Form zu Köln (wo Nicolai Pastor der dortigen „heimlichen Gemeinde“ gewesen ist) oder zu Wermelskirchen im Bergischen Lande kennen lernen. Es konnte sich dabei durchaus um solche Gemeinden handeln, die öffentlich konstituiert, aber eben ohne ein öffentlich als solches gekennzeichnetes Gotteshaus waren. Die Geschichte des holländischen oder rheinischen Luthertums zeigt, wie sehr der Calvinismus in solchen Gebieten, wo er die Herrschaft hatte — und noch ein Reskript Friedrich Wilhelms I. von Preußen aus dem Jahre 1739 erklärte die jeweils vorhandene örtliche reformierte Gemeinde in seinen Besitzungen für die „religio dominans“ —, darüber zu wachen verstand, daß die lutherische Kirche nicht nach außen in Erscheinung trat. Angesichts dessen war so wohl das eine wichtige Tat der Diasporahilfe, daß namhafte Theologen ihren Glaubensgenossen das gute Gewissen zu einer solchen Form kirchlicher Existenz zu erringen halfen, als auch die andere Tatsache, daß sich immer wieder Theologen aus lutherischen Gebieten (und, wie die Erinnerung an Nicolai zeigt, nicht unbedeutende Männer) bereit fanden, das Amt in derart eingeschränkt lebenden Gemeinden zu übernehmen.

War es derart um den Gottesdienst bestellt, so ist es nicht ohne Interesse, in welcher Weise solche lutherischen Diasporagemeinden sich kirchenrechtlich zu ordnen vermochten. Die Dinge lagen ja sehr einfach, wo sich die Verstreuten an die Gesandtschaft irgend eines lutherischen Landes in der Hauptstadt des ihnen anschließen konnten: bekannt ist, wie der schwedische Geschäftsträger in Paris das Recht auf einen eigenen Gesandtschaftsprediger hatte, dessen pastoraler Tätigkeit sich auch die nicht zur schwedischen Legation gehörenden Lutheraner als Predigthörer, Beichtkinder und Kommunikanten zuordneten. Wie gesagt: hier lag der Fall verhältnismäßig einfach, weil es für die verstreuten Lutheraner weithin bei der nur rezeptiven und passiven Kirchlichkeit bleiben konnte. Etwas schwieriger entwickelten sich die Dinge schon da, wo man beispielsweise aus der kalvinisierten Oberpfalz in nürnberg-altdorfsche Gebiete oder aus dem herzoglichen Altbayern in die Grafschaft Ortenburg (im heutigen Niederbayern) „auslaufen“ mußte, um zum reinen Wort und unverkürzten Sakramente zu kommen. Dieser Schritt über die Landesgrenze konnte unter Umständen weittragende Nachteile im Gefolge haben. Aber auch hier kam es nicht zur eigentlichen positiven Gemeindebildung, sondern blieb es, war das Wagnis einmal unternommen, bei der rezeptiven Kirchlichkeit. Anders in den lutherischen Hauskirchen! Hier

trat unter Berufung auf Gedanken des jungen Luther und in Übereinstimmung mit einem Gutachten der (so der Diaspora dienenden!) Fakultät Rostock an die Stelle der notbischöflichen Dienst tuenden Obrigkeit ein aus der Gemeinde sei es alljährlich gewähltes, sei es einmal bestelltes und durch Kooptierung sich ergänzendes Ältestenkollegium. So haben die Lutheraner von Amsterdam im 17. Jahrhundert eine Ordnung entwickelt, nach der vier „gedeputeerte mannen“ als „ouderlinge“ nicht lehrten, nicht predigten, wohl aber die Gemeinde (und mittelbar die kleineren Gemeinden des Landes) regierten.

Hatte man so in wichtigen Gebieten der lutherischen Diaspora presbyteriale Ordnungen in der Einzelgemeinde, so kam es mancherorten in ihr noch vor dem Dreißigjährigen Kriege zu synodal geleitetem Kirchenwesen. Es darf daran erinnert werden, daß das Jahr 1612 den Lutheranern der Herzogtümer Kleve und Mark konstituierende Synoden in Dinslaken und dem aus Nicolis Leben bekannten Unna brachte. Hierbei wie bei der Ältestenverfassung der Gemeinden handelte es sich keineswegs um Übernahme reformierter Formen. Zwar hatte Johannes Laski seine reformierten Fremdgemeinden am Niederrhein presbyterial organisiert, der Einstrom reformierter Flüchtlinge aus den Niederlanden und Frankreich den Gedanken des synodalen Zusammenschlusses der Gemeinden mitgebracht und die erste reformierte Synode des Herzogtums Berg schon 1589 getagt, während 1610 dann eine reformierte Generalsynode der Herzogtümer Kleve, Jülich, Berg und Mark eine unabhängige Nationalkirche konstituierte. (Es hatten übrigens 1610 in Duisburg neben acht Laienältesten 25 Pastoren teilgenommen!) Aber bei den Lutheranern Kleves und der westfälischen Mark handelte es sich nicht um Nachahmung der Reformierten, sondern um Übernahme des hessischen Vorbilds der Pfarrersynoden, dem der von der Gemeinde gewählte Pfarrer als der sachverständigste Vertreter der Gemeinde in geistlichen Dingen galt, das aber die Hinzuziehung von Kirchenältesten kannte. Dies hessische Vorbild aber scheint eine geradlinige Fortbildung mittelalterlicher Einrichtungen gewesen zu sein. Die führenden Männer bei der Ordnung des Luthertums am Niederrhein und in der westfälischen Mark waren übrigens der Zweibrückener Hofprediger Georg Heilbrunner, der Sohn des 1584 bei der Kalvinisierung der Oberpfalz aus Amberg den Bürgern der Stadt und den Landständen zum Trotz und 1615 von den Jesuiten aus Neuburg an der Donau vertriebenen alten frommen Jakob Heilbrunner, und die durch die verhängnisvollen „Verbesserungspunkte“ des Landgrafen Moritz aus Hessen verdrängten lutherischen Bekenner Johann Hesselbein, damals Pastor zu Wesel, und Justus Weyer, Pastor der heimlichen Gemeinde in Köln (später in Düsseldorf) und Vertrauensmann der verstreuten Lutheraner am Rhein. In den Synodalproto-

kollen von 1612 spielen die Fragen der Konfession, der Kirchenordnung, der Liturgie, der Kirchengleichheit, der Ausbildung und der Ordination der Pfarrer eine große Rolle. Die (übrigens mit einer Figuralmusik eröffneten) Synoden stellten zwischen die Gemeinden und sich noch die Zwischenstufe der „Classis“ unter „Subdelegaten“ mit eigenen Klassenkonventen, während man an die Spitze der Gesamtkirchen je einen Inspektor stellte.

Man hat in den lutherischen Landeskirchen Deutschlands das Synodalprinzip der amerikanischen Glaubensgenossen als etwas Besonderes, manchmal sogar als dem Luthertum Fremdes, bestaunt. Man hat ebenso im 19. Jahrhundert die presbyterial-synodale Ordnung bei der Gestaltung deutscher Verhältnisse weithin politisch mißverstanden und mit politischen Prinzipien verquickt. Es sollte nicht verkannt werden, wie sehr die lutherische Diaspora des frühen 17. Jahrhunderts ihrerseits schon diesen Aufbau und diese Ordnung der Kirche gekannt hat und wie sehr sich bereits im 17. Jahrhundert jedenfalls die Ältestenordnung der holländischen Gemeinde in New York im Kampf mit der kalvinistischen Kolonialregierung bewährt hat. Als dann am 26. August 1748 deutsche und schwedische Lutheraner zum Pennsylvania-Ministerium in synodaler Ordnung unter Heranziehung von Laiendelegierten zusammentraten, konnte man damals auch in dieser synodalen Ordnung sich an ältere lutherische Vorbilder anschließen — wenschon freilich nicht übersehen werden darf, wie stark schon im Pionierzeitalter man „nach der Sitte in diesem Lande“, d. h. nach demokratischem Brauch, auch in der Kirche zu verfahren sich bemühte; ebensowenig darf übersehen werden, wie dem entgegenstehendes lutherisches Erbgut weitgehend verschwand!

Doch kehren wir in den eigentlichen Zeitraum unserer Betrachtung zurück! Als Georg Heilbrunner als Hofprediger des Pfalzgrafen von Zweibrücken sich der Ordnung unserer Kirche in Kleve und Mark annahm, betonte der Pfalzgraf in einem Schreiben an die klevischen Beamten, daß es ihm am Herzen liege, privatim sich um seine Religionsverwandten aus glaubensbrüderlicher Liebe anzunehmen. Machen wir diese Notiz zur Brücke hin zur Darstellung der glaubensbrüderlichen Hilfe der Lutheraner jener Zeit an ihren Glaubensgenossen! Wir können freilich hier nur einige Beispiele bieten, beginnend mit der Bemerkung der zum 400. Geburtstag des Nikolaus Gallus 1916 herausgegebenen Kurzbiographie von Wilhelm Geyer, daß die auf Luther und Melancthon zurückgehende Berufung des Gallus nach Regensburg aus dieser Stadt einen wichtigen Stützpunkt für das Luthertum in Süddeutschland und Oberösterreich gemacht hat: seit 1553 wurde Regensburg die süddeutsche Zentrale der evangelischen Interessen. Zu Hunderten zählen die dort vollzogenen Ordinationen österreichischer Theologen, zu Hunderten auch die von Pfarrern und Adelsfamilien dorthin gerichteten

Anfragen über Agenden, Kirchenordnungen, Examina und Ordinationen. Neben dem österreichischen Luthertum hat sich auch das der bayerischen, salzburgischen und passauischen Gebiete der Hilfe und Beratung aus Regensburg zu erfreuen gehabt. Die im Stadtarchiv aus der Zeit des Gallus noch erhaltenen Verzeichnisse der „im Stift Salzburg beschwerten Personen“, die von der Augsburgerischen Konfession nicht lassen wollten und nun die Not der Heimatvertriebenen litten, und für die sich evangelische Fürsten und Stände auf Betreiben des Superintendenten Gallus beim Erzbischof verwendeten, stellen ehrwürdige Dokumente lutherischer Fürsorge dar. Andererseits hat man auch für die Kalvinisierung der Oberpfalz nicht zu Unrecht am meisten den entschiedenen Widerspruch der Regensburger Kirche zu befürchten gehabt. Daß Gallus auch die öffentliche Auseinandersetzung nicht mied, wenn sie ihm für die Erhaltung des rechten Bekenntnisses in den auf Regensburg blickenden Gebieten notwendig schien, mag seine öffentliche Disputation mit Peter Canisius belegen.

Wenden wir unsere Blicke nach Württemberg, so erfahren wir, daß dort unter den Herzögen Christoph (1550—1568) und Ludwig (1568—1593) der „Gemeine Kirchenkasten“ stärkstens für die lutherische Diasporapflege eingesetzt worden ist. Wir erfahren, daß das Tübinger Stift 150 Studentenplätze hatte, das Land aber nur 624 Pfarr- und Schulstellen, und daß man planmäßig und in bewußter Verantwortung für die Diaspora Theologen besonders nach Österreich abgab. Wir erfahren weiter, wie man sich die Unterstützung lutherischer Schriftumsarbeit angelegen sein ließ: es braucht ja nur an den um seines Luthertums willen verdrängten Feldhauptmann von Kroatien-Slawonien, Hans Ungnad von Sonnegg, und den auf Kosten seines Vermögens, aber auch unter Zuschüssen deutscher Fürsten und Bürger getätigten Druck slawischer Literatur unseres Bekenntnisses in Urach erinnert zu werden, durch den Hans von Ungnad der Gehilfe des „Evangelisten der Slowenen“ Primus Trubar und der von ihm organisierten slowenischen Kirche gewesen ist (wobei übrigens die slowenische Bibelübersetzung von Georg Dalmatinus zu Wittenberg gedruckt wurde!). Wir erfahren aber auch, daß man sich der Unterstützung heimatvertriebener Glaubensgenossen besonders aus bayerischen und kurpfälzischen Gebieten annahm: so starb der alte Jakob Heilbrunner, dem die Neuburger Jesuiten nachgesagt hatten, er könne nichts als beten, als Abt des Klosters Bebenhausen bei Tübingen; so wurde ab 1599 Freudenstadt zum guten Teil als neue Heimat für vertriebene Lutheraner aus Kärnten, Krain und Steiermark gegründet. Daß man bei alledem dabei nicht einseitig an Österreich dachte, zeigt die Unterstützung des holländischen Luthertums in finanzieller und ausbildungsmäßiger Hinsicht und die Tatsache, daß die, soweit ich weiß, erste gemeinsame Diasporakollekte luther-

rischer Landeskirchen Deutschlands im Jahre 1618 in Württemberg für die Kirche in den Herzogtümern Kleve, Jülich und Berg, an den Kirchentüren abgehalten, einen Ertrag von 2298 Gulden erbrachte.

Nur im Vorbeigehen erinnern wir noch einmal an die Hilfe, die Mansfeld den Antwerpener Lutheranern gewährte, und lassen uns durch die Beziehungen zwischen Antwerpen und Hamburg daran erinnern, daß auch diese große lutherische Hansestadt der Diaspora unseres Bekenntnisses in mannigfacher Weise gedient hat. Wiederum sei Philippus Nicolai erwähnt, der, als hamburgischer Hauptpastor 1601 an St. Katharinen eingeführt, keine zwei Jahre später sich genötigt sah, einem reformierten Theologen entgegenzutreten, der am Himmelfahrtsfest 1603 zu Amsterdam in grobe Schmähungen und Beschuldigungen gegen die Lutheraner ausgebrochen war. Nicolai schrieb eine „Verantwortung der Euanglischen Kirchen in Holland“, ein Kompendium lutherischer Lehre, das in Holland wegen der bekannten Parallelisierung kalvinistisch-praedestinatianischer und fatalistisch-muhammedanischer Gedankengänge zuerst mit Erbitterung aufgenommen wurde und anfangs weniger eine Hilfe als eine Erschwerung der Stellung der dortigen Lutheraner schien. Dann aber wandte sich das Blatt: die scharfen antilutherischen Maßnahmen riefen lutherische Fürsten, besonders den dänischen König, auf den Plan, die ihrerseits nun für die niederländischen Lutheraner eintraten und ihnen neue Möglichkeiten erschlossen. Inmitten der Stürme und Schwierigkeiten aber gab Nicolai eine kraftvolle Trostschrift heraus, die laut Martin Lindström unter Nicolais Arbeiten dank ihrer freudig-zuversichtlichen Festigkeit und Vollmacht der schönste Ausdruck demütigen, aber auch unbändig stolzen Trotzes auf Gottes Wort ist. Dies Eintreten für das holländische Luthertum ist aber nicht der einzige Beweis für Nicolais Fürsorge für seine Glaubensgenossen in der Verstreuung, geschweige denn für die Diasporahilfe der Hamburgischen Kirche überhaupt. Hamburgs Interesse wandte sich dabei besonders dem Luthertum der Ostseeländer zu und hat mehr als einmal mit Dänemark und Schweden zusammen sich der Lutheraner in Rußland angenommen. Es handelt sich sowohl um theologische Beratung durch die Hauptpastoren der Stadt als auch um finanzielle Hilfe für kirchliche Zwecke.

So erfreulich es nun wäre, die Beispiele glaubensbrüderlicher Fürsorge an der Diaspora zu mehren, so müssen wir doch hier abbrechen. Wir wollen es aber nicht tun, ohne der Arbeit der sächsischen Kirche zu gedenken. Matthias Hoë von Hoënegg, zu Wien 1580 geboren und schon 1602 Hofprediger, 1613 Oberhofprediger zu Dresden, hat bei aller seiner Neigung, eher Politiker als Kirchenmann zu sein, doch seiner lutherischen Glaubensgenossen in Österreich nicht vergessen, als die Gegenreformation in den habsburgischen Landen zum Zuge kam. Er hat sie 1609 aufgesucht; er stand mit ihnen in Korrespondenz;

er verfaßte für sie ein Gebetbuch und eine Glaubensunterweisung und hat sich, wie Georg Loesche urteilt, „in überraschender Innigkeit“ auch damals eingesetzt, als vor und nach der großen Niederlage des Winterkönigs der schier endlose Zug lutherischer Exulanten aus Österreich und Böhmen nach Sachsen einsetzte. Aber auch Hoë stand mit diesem Willen zur glaubensbrüderlichen Hilfe nicht allein. Georg Prater hat 1952 darauf hingewiesen, wie 1618 die kursächsische Regierung unter Zurückstellung ernster politischer und gefühlsmäßiger Bedenken den lutherischen Böhmen die Tür nach Sachsen eröffnet hat, wodurch nach und nach etwa 30 000 Lutheraner jenes Landes den Eingang ins Kurfürstentum und die sächsische Kirche gefunden haben. Da Prater, wenschon nicht mit Unrecht, den Fakultäten Leipzig und Wittenberg eine schlechte Note erteilt, sei hier des (etwas älteren) schönen, brüderlichen und von allem falschen Politisieren sich fernhaltenden Trostschreibens gedacht, das die Wittenberger Fakultät anlässlich der Vertreibung der lutherischen Pfarrer aus der Steiermark 1598 an die dortigen Stände gerichtet hat.

Mit der Erinnerung an die böhmischen Exulanten und die sächsischen Maßnahmen von 1618 nun sind wir schon in die drei Jahrzehnte des großen Krieges in Deutschland eingetreten. Wir wollen mancher Ereignisse jener Zeit erst in späterem Zusammenhang gedenken, aber schon an dieser Stelle dessen, daß es bereits vor der Mitte des 17. Jahrhunderts eine lutherische Diaspora-Fürsorge gegeben hat, die ihre Hände über den Atlantischen Ozean hinüberstreckte. Wir notieren, daß im Jahre 1639 der erste lutherische Pfarrer in Amerika landete, der leider schon 1643 in Fort Christina, der heutigen Stadt Wilmington im Staate Delaware (südwestlich von Philadelphia), verstorbene Seelsorger der lutherischen Schweden und Finnen der dortigen Kolonien, Reorus Torkillus, dem 1643 sein Amtsbruder Johannes Campanius gefolgt ist, der von der Diasporamission an schwedischen und auch deutschen Kolonisten zur Heidenmission an den Indianern überging, denen er den lutherischen Katechismus übersetzte. Es verdient Erwähnung, daß die Errichtung von Fort Christina noch auf einen Plan Gustav II. Adolfs von Schweden zurückging, der für das in Europa verfolgte Luthertum eine überseeische Freistatt zu schaffen gedachte und im Zusammenhang damit auf ein in jeder Hinsicht christliches Verhalten der Kolonisten den Ureinwohnern gegenüber Wert legte. Wir wollen auch hier schon vermerken, daß auch nach dem 1655 erfolgten gewaltsamen Übergang der schwedischen Gebiete Nordamerikas an die Holländer die schwedische Kirche sich wieder und wieder einmal für ihre nordamerikanischen Glieder verantwortlich gewußt hat und ferner, daß 1657 der erste holländische lutherische Pastor amerikanischen Boden betrat, wo es schon seit mindestens anderthalb Jahrzehnten Lutheraner holländischer Her-

kunft gab, die an ihrem Bekenntnis trotz schmerzlicher Verfolgung durch ihre reformierten Volksgenossen festhielten.

Mit diesem Blick nach Amerika aber sei der zweite Hauptteil unserer Übersicht beschlossen und nur mit einem Satz auch dessen gedacht, wie sehr Gustav Adolfs Eingriff in den Dreißigjährigen Krieg in Deutschland starke religiöse Wurzeln gehabt und vielerorten, menschlich gesprochen, die Rettung der Kirche unseres Bekenntnisses gebracht hat. Insofern darf er, wenigstens im weiteren Sinne, ebenfalls als ein Akt der Fürsorge angesehen werden, mit der wir uns hier beschäftigen. Fassen wir den Ertrag unserer Betrachtung dieses Zeitraums noch einmal zusammen, so wird gesagt werden dürfen, daß die lutherische Diaspora-Fürsorge damals begann, über die Grenzen Europas hinauszugehen; daß auch lutherische Politiker in ihrer Weise sie geübt haben; daß andererseits politische Hemmungen die Auswirkung der lutherischen Bruderschaft nicht lahmlegen konnten. Man wird zum andern sagen dürfen, daß die lutherische Diaspora selber in unserm Zeitraum gelegentlich beachtliche Formen gemeindlicher und kirchlicher Gestaltung entwickelt hat und dabei zu zeigen vermochte, daß ungeachtet glaubensbrüderlicher Hilfe seitens lutherischer Fürsten, lutherische Kirche und Gemeinde auch in anderer als staats- und landeskirchlicher Form zu existieren vermöge.

#### IV.

Die Zeit vom Dreißigjährigen Kriege bis zur Herrschaft des Rationalismus in der Kirche bietet uns das Bild einer weltweiten Diaspora-Fürsorge des Luthertums. Herzog Ernst der Fromme von Gotha etwa (er lebte von 1601 bis 1675) verwendet sich für die Lutheraner in Siebenbürgen und Schlesien, sorgt für Glaubensgenossen in Moskau mit der gleichen Liebe wie für solche in London und gleicht darin den lutherischen Hansestädten, deren geistliche Ministerien und sonstige für das kirchliche Leben verantwortliche Stellen lutherische Bildungen in Dublin wie in Narwa, in Archangelsk wie in Batavia oder Surinam unterstützt haben. (Eine Zahl: Hamburg hat in den Jahren 1677—1777 für mehr als 80 verschiedene lutherische auswärtige Gemeinden Kollekten genehmigt!) Württemberg gab Ungarn und Siebenbürgern Freiplätze im Tübinger Stift, sorgte für Hagenau im Elsaß wie für die Friedenskirche in Jauer (der Leidenszeiten der schlesischen Lutheraner, der „Rekonziliationen“, der drei vor den Toren von Glogau, Jauer und Schweidnitz errichteten „Friedenskirchen“ aus Lehm und Fachwerk, doch ohne Turm, der zu „Buschpredigern“ gewordenen Pfarrer, der „Zufluchtskirchen“ an den Grenzen der brandenburgischen und sächsischen Lande rings um Schlesien und der weiten Reisen zum Gottesdienst sowie der Auswanderung der schlesischen

Lutheraner, schließlich all der anderen Schikanen bis zur Altranstädter Konvention von 1707 und hernach, einschließich der Liederverbote, kann hier nur kurz gedacht werden; vergessen werden dürfen die Vorgänge heute erst recht nicht, ebensowenig wie Benjamin Schmolckens „Wanderlied derer, so in die Kirche reisen“!). Württemberg lieferte gleicherweise Bauholz an die lutherische Gemeinde in Heidelberg, wie es für den Bau eines evangelischen Gymnasiums im Posenschen sich einsetzte; Kitzingen wie das Löwenstein-Wertheimische Vohenstrauß in der Oberpfalz wie Ortenburg in Niederbayern durften Hilfe aus Schwaben empfangen; von einem Württemberger war 1701 der Grund zur lutherischen Gemeinde zu Genf gelegt worden; für sie ward noch 1763 (wie seit 1742 für deutsche Auswanderer in Nordamerika und sogar nach 1778 für Warschau und 1779 für St. Petersburg) mancherlei getan. — Und Nürnberg! Wie vielen um ihres Glaubens willen aus den oberpfälzischen und böhmischen Gebieten Vertriebenen oder Entwichenen hat Nürnberg doch Zuflucht gewährt! Die Nachkommen der 1629 exilierten vornehmen Lutheraner der österreichischen und steiermärkischen Gebiete galten als das Salz der Nürnberger Kirche, und noch 1804 hat man dort eine Bibelanstalt für Osterreich gegründet. Zwischen 1629 und 1804 aber haben wir zunächst des Mannes zu gedenken, der 1686 bei der großen Salzburger Protestantenvorfolgung nach schweren Drangsalen den Weg in die fränkische Reichsstadt gefunden hat, wo er mit Holzhauen und Drahtziehen sein Brot verdiente und von wo aus er dreimal unter ernsten Lebensgefahren Rundreisen durch die Salzburger Täler gemacht hat, um den dortigen Geheimprotestantismus im Glauben und in der Geduld zu stärken, wie er denn auch durch seinen „Evangelischen Sendbrief“ zu einem gerade in der Diaspora des Alpenlandes, aber auch beispielsweise in Ostpreußen, weitbekanntem Erbauungsschriftsteller unserer Kirche geworden ist: ich meine Joseph Schaitberger, den der Pfarrer Andreas Unglenck und zwei Kaufleute seit 1688 unterstützten. Wie hat er seine Landsleute auf die Heilige Schrift, auf Luthers Katechismus, auf die Augsburgische Konfession immer und immer wieder hingewiesen! Wie hat er in seinem Exulantenlied den Glauben bekannt, der Kinder, Haus und Heimat verlassen kann, um Gottes Wort zu behalten und, trotzig genug, des Papstes Lehre zu verlachen und Christum zu bekennen, dessen ganz gewiß, daß er eben in seinem evangelischen Glauben „recht alt apostolisch-katholisch“ sei! Daß die Ausrottung des salzburgischen Protestantismus durch Erzbischof Firmian auf ein so unerwartet starkes und opferbereites Luthertum stieß, muß zu einem ganz großen Teil der Tätigkeit Schaitbergers zugeschrieben werden. Nach ihm aber hat Nürnberg noch einen andern Pfleger der lutherischen Diaspora der Alpenlande gehabt: den 1742 geborenen Johann Tobias Kießling d. J., der in etwa 50 Jahren von 1763 ab

etwa 106mal die Märkte und Messen in Österreich, Steiermark und Kärnten besucht und dabei erschütternde Szenen der Unterdrückung des Geheimprotestantismus erlebt, aber auch mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln vor und nach dem Toleranzedikt von 1781 die Brüder gestärkt und unterstützt hat. Als „Österreichs Handlanger“ schrieb er dann seine Bettelbriefe für den Wiederaufbau unseres Kirchenwesens in den Habsburgischen Landen nach Straßburg wie nach Berlin, nach Rußland wie nach Nordamerika, nach England und Dänemark, wobei seine Hilfe sowohl zum Aufbau der Kirche durch die Heilige Schrift wie zur Errichtung von Gotteshäusern und ihrer Ausstattung gedient hat. Kein Wunder, daß es österreichische Gemeinden gab, wo man ihn wie einen Patriarchen ehrte, und daß er mit Hoch und Nieder dort in engen brieflichen Verbindungen stand!

Um wieder nach Norddeutschland zu blicken, so sei ins Auge gefaßt, daß das Luthertum der welfischen Lande sich nicht nur der Lutheraner des benachbarten Lippe angenommen, sondern auch die Glaubensgenossen jenseits des Meeres nicht vergessen hat: zumindest wissen wir aus den fünfziger Jahren des 18. Jahrhunderts davon, daß der damalige Abt zu Loccum Bibeln, Evangelienbücher, Gesangbücher und Katechismen nach Süd-Karolina gesandt hat. Vielleicht darf auch noch die Verbindung der hannöverschen Landeskirche mit der lutherischen Gemeinde in Kapstadt erwähnt werden. In die Niederlassung der holländischen Ostindischen Handelskompanie waren nach dem Dreißigjährigen Krieg auch zahlreiche deutsche Lutheraner gekommen, durchaus nicht nur Niederdeutsche, sondern auch Nürnberger und Ansbacher, Bayreuther und Hofer. Die holländischen Gesetze verboten auch am Kap die Ausübung lutherischer Gottesdienste, obwohl um 1750 die sich ausbreitende Ansiedlung zu Zweidritteln aus Lutheranern bestand, denen besonders ein Buch des dänischen Hofpredigers Gottfried Masius über den Unterschied lutherischer und reformierter Lehre das Gewissen geschärft und den Kampf um die Durchsetzung der Wahrheit als eine Aufgabe der Seelenrettung erwiesen hatte. Ihr Ringen um das Recht zur Gemeindebildung brachte es 1780 zur Existenz der Lutheraner als geduldete Gemeinde, die seit der britischen Besetzung des Kaplandes sich freier Religionsübung erfreute und Wert darauf legte, einen aus Deutschland kommenden Prediger zu erhalten, der allerdings holländisch predigen mußte, während der Kirchengesang deutsch war. Der erste Geistliche, den eine deutsche lutherische Kirchenbehörde nach Afrika sandte, war Ch. H. Fr. Hesse, der von 1800—1815 in Südafrika wirkte und dem man beinahe einen zweiten Pfarrer 1806 zur Seite gestellt hätte. Es ist bekannt, daß in der Zeit der Erweckungsbewegung diese Verbindung wieder aufgenommen wurde und die lutherische Kirche Hannovers bis zur Stunde in festen Beziehungen mit südafrikanischen Gemeinden lebt.

Um zum Abschluß dieses Überblicks zu kommen, mag noch daran erinnert werden, welch Liebeswerk die lutherische Orthodoxie unter Valentin Ernst Löscher für die vertriebenen Salzburger ins Leben gerufen hat, der im Anschluß an eine seiner Predigten 2539 Taler Kollekte für die Exulanten verbuchen konnte und aus dem ausgesogenen Kursachsen reiche Gaben flüssig machte; daß dann die zusammengebrachte Summe von 28 366 Talern 21 Groschen 6 8/50 Pfennigen ihrem Zweck entfremdet und in die Dresdener Frauenkirche gesteckt wurde, sagt nichts aus gegen den starken Willen zur brüderlichen Hilfeleistung im orthodoxen Luthertum.

Daß der lutherische Pietismus der Diaspora gegenüber nicht anders dachte und empfand als die Orthodoxie, hat schon die Gestalt Kießlings bewiesen und wird erst recht deutlich, wenn wir an die Arbeit des lutherischen Hofpredigers Anton Wilhelm Böhme (1673—1722) in London denken, der den hallischen Pietismus aufrief, sich der lutherischen Pfälzer in Nordamerika anzunehmen, die er mit einem eigenen Traktat anzureden versuchte (wobei er sie — man denke an die Idee Gustav II. Adolfs! — an ihre Zeugenpflicht den Rothäuten gegenüber erinnerte), sich bemühend, die pfarrerlosen Gemeinden dazu zu bringen, wenigstens Hausandacht, Lesepredigt im Nachbarschaftskreise und Jugendunterweisung zu treiben. An diese Heranziehung der Hallenser zum Dienst an den Pfälzern schließt sich dann die Bemühung, die Böhmes Nachfolger Friedrich Michael Ziegenhagen und Samuel Urlsperger, nach einer Tätigkeit in London als Senior an St. Anna in Augsburg wirkend, wiederum in Verbindung mit Halle den nach Nordamerika emigrierenden Salzbergern taten. An diese endlich reiht sich als Höhepunkt die von Halle aus noch einmal zusammen mit der lutherischen Hofgemeinde in London und der sich in konfessioneller Hinsicht beachtenswert zurückhaltenden Londoner „Society for the Promoting of Christian knowledge“ getätigte Sendung Heinrich Melchior Mühlenbergs nach Amerika; Mühlenbergs, des 1711 zu Einbeck im Hannöverschen geborenen Handwerkersohnes, der beinahe Judenmissionar geworden wäre, dann nach einer gewissen Tätigkeit in den Franckeschen Stiftungen nach Bengalen für die Heidenmission ausersehen, aber in ein Oberlausitzer Pfarramt berufen und ordiniert worden war, wo er mit vielen durch die Gegenreformation in Böhmen und Schlesien Bedrückten und Verjagten zu tun bekam, bis ihn durch Gotthilf August Francke die Frage traf, ob er auf etliche Jahre zur Probe nach Pennsylvanien gehen wolle; Mühlenbergs, der 1742 drüben landete und in einer bis zum Jahre 1787 währenden, reich gesegneten Tätigkeit der Patriarch und Baumeister unserer Kirche in Nordamerika geworden ist. Über die Tätigkeit der Hallenser in Nordamerika wird noch einmal zu sprechen sein; bekanntlich sind sie auch mit dem Grafen Zinzendorf schmerzlich zusammengestoßen; aber auch sein

Name mag zum Beleg dafür dienen, daß lutherische Orthodoxie und lutherischer Pietismus sich einig waren darin, daß es gelte, die Brüder in der Verstreung zu stärken. Hier brachte erst die Zeit der „Aufklärung“ eine Änderung: als 1782 die Gemeinde Klausenburg in Siebenbürgen beim württembergischen Konsistorium um eine Kirchbaukollekte einkam, schrieb dies an den Geheimen Rat, da man für die Angelegenheiten württembergischer Untertanen keine ausländischen Beihilfen begehre, seien Auswärtigen keine Kollekten oder sonstige Beiträge mehr in Württemberg zu bewilligen — zumal angesichts des Toleranzpatents in Österreich zu befürchten sei, es würden der Ansinnen aus den weiten habsburgischen Landen zu viele werden.

Ganz hat übrigens auch das Zeitalter des Rationalismus sich der Diasporafürsorge nicht ent schlagen. Es mag daran erinnert werden, wie sehr unter seinen Liturgikern etwa der so betriebsame Seiler in Erlangen es verstanden hat, seine zumeist im Selbstverlag erschienenen liturgischen Versuche im Luthertum des Südostraums unterzubringen, wie denn auch lutherische Gemeinden in Polen seine Liturgien angenommen haben. Von ähnlichem Wert dürfte auch gewesen sein, was das schließlich rationalistisch gewordene Halle den Glaubensbrüdern Amerikas zu bieten sich bemüßigt fand.

Wie sehr übrigens über der Fürsorge für bestimmte Diasporagebiete besonders des vom französischen Imperialismus und Katholizismus hart angeschlagenen Südwestdeutschlands es zu einem Bewußtsein von der Einheit des deutschen Luthertums kommen konnte, hat Heinrich Gürsching in seinen Untersuchungen über die Kollektenkasse des Corpus Evangelicorum aufgezeigt.

Fassen wir das bisher Erarbeitete zusammen, so dürfen wir offenbar von einem Bewußtsein unserer orthodoxen und pietistischen Theologen und Laien davon sprechen, daß die Zusammengehörigkeit der Kirche des rechten Bekenntnisses nicht an den Territoriums-Grenzen endet. Man dachte in diesem Sinne „ökumenisch“, der Weltweite der bekenntnismäßigen Verbundenheit und des gemeinsamen Auftrags an der ganzen Christenheit gewiß. Dies ökumenische Bewußtsein nahm allerdings das Apostelwort sehr ernst, daß es Gutes zu tun gelte „allermeist an des Glaubens Genossen“, und war durchaus nicht geneigt, den Begriff der Glaubensgenossenschaft allzu großzügig auszuweiten. Ganz gewiß hatten im 16. Jahrhundert die Männer der Konkordienformel die Kraft besessen, in Liebe und Respekt auch von denen zu reden, die sie in der Wahrheitsfrage bekämpfen mußten: ich erinnere an ihre Worte über die Hugenotten und an das politische Eintreten lutherischer Fürsten am französischen Hofe für sie. Gewiß hatte im Beginn des 17. Jahrhunderts ein Vorkämpfer der lutherischen Diaspora wie Philipp Nicolai die innere Freiheit, sich nicht nur an den Kirchen lutherischen Bekenntnisses zu freuen, sondern auch in den Jesuitenmissionen des Fernen Ostens oder Ame-

rikas, in der Moskowitischen Kirche wie im Abessinischen Christentum noch die Fahnen Christi wehen und seinen Herrn und Heiland inmitten Seiner Feinde herrschen zu sehen: man denke an den Abschluß des ersten Kapitels seiner „Historia des Reiches Christi“, den Wilhelm Löhe dem 1. Kapitel des zweiten seiner „Drei Bücher von der Kirche“ angehängt hat! Gewiß sah um 1700 Anton Wilhelm Böhme Christi geistlichen Tempel in allen protestantischen Gruppen verborgen; so ging er nach England, um an seinem Teil die Scheidewände des Mißtrauens zwischen den Konfessionen mitabzutragen; und genau so wußten er und seine Freunde sehr wohl darum, daß „der Geist der Finsternis“ sich in allen Teilen der Christenheit wirksam erzeuge. Aber es sei doch nicht vergessen, worauf Martin Schmidt (dem wir mannigfache Untersuchungen über den Hallenser Pietismus verdanken) als auf ein überraschendes Moment hingewiesen hat, daß die pietistische Kritik am landeskirchlichen Luthertum und den Konfessionen insgemein nicht zur Konfessionsmengerei geführt und das Erbe des Luthertums nicht preisgegeben hat. Es bleibt beachtlich, daß schon der weitschauende Böhme die Hallenser vor all den unionistischen Versuchen gewarnt hat, wie sie etwa der hannöversche und der preußische und zeitweise auch der Wiener Hof zu betreiben beliebten und wie sie einen Leibniz ausgiebig beschäftigten. Für Böhme stand es fest, daß jede Untreue gegenüber der lutherischen Kirche, da diese die christlichen Lehrstücke (Böhme sagt „doctrinalia“) so rein wie keine andere habe, die gesamte Christenheit schädigen würde. So hat er die Hallenser es ernst zu nehmen gelehrt, daß die Liebesgemeinschaft aller Kinder Gottes, ihre Einigung im Heiligen Geiste, ihre gegenseitige Hilfe zum Verständnis der Heilsbotschaft und zum Vollbringen des Willens Gottes nicht auf Kosten der Bekenntnistreue geschehen dürfe. Er hat damit eine Linie fortgesetzt, wie sie im Reformluthertum des 17. Jahrhunderts Johannes Lassenius vertrat. Dieser deutsche lutherische Pfarrer zu Kopenhagen hat seiner Kirche wegen der Reinheit ihrer Lehre den Charakter der Katholizität zuerkannt; er hat aber doch auch einen Blick dafür besessen, daß im Unterschied vom Katholizismus Roms, dessen Abweichungen von der Wahrheit zu einem geschlossenen System sich zusammenschlossen, von den Reformierten uns „irrig Artikel“ und gewisse Besonderheiten trennten. Demnach hat er in einem Trostsreiben an ein angefochtenes Glied der lutherischen Diaspora diesem wider-raten, das Herrenmahl von einem Amtsträger der reformierten Gemeinde entgegenzunehmen und auf das augustinische „Crede et manducasti“<sup>1)</sup> verwiesen, und das unter besonderer Betonung der Tatsache, daß die unterschiedliche Lehre vom Herrenmahl ja als eine der wichtigsten Scheidewände zwi-

<sup>1)</sup> Glaube, und du hast damit das Abendmahl empfangen!

schen beiden Konfessionen gelte. Es ist bekannt (Wilhelm Löhe hat in seinem Kampfe ja nachdrücklich genug darauf hingewiesen), daß kein Geringerer als Philipp Jakob Spener in der Frage der Abendmahlsgemeinschaft (und damit in der Frage der bekennnismäßigen Unterschiede!) nicht anders gedacht hat, wenn er dem wandernden lutherischen Handwerksburschen, den die Todesnot fern von einem Diener seiner Kirche überrasche, eindeutig abgeraten hat, sich Leib und Blut des Herrn von einem reformierten Prediger reichen zu lassen: könne er sich mit dem Rat des Augustinus, wie ihn Luther einst Lodinger gab, nicht begnügen, so möge er sich lieber an einen unordnierten Bruder aus der eigenen Kirche halten.

Wir haben uns all diese Einzelheiten ins Gedächtnis gerufen, um deutlich zu machen, wie sehr das Gefühl ökumenischer Weite und der liebevolle Blick für die Besonderheiten der einzelnen unserer Kirche gegenüberstehenden Gruppe die grundsätzliche Verneinung der Konfessionsmengerei und den Kampf gegen die Verwischung der Kirchengrenzen nicht ausschloß. Erich Beyreuther hat neuerdings betoñt, daß der lutherische Pietismus hallischer Prägung den Beweis geliefert habe, daß man unter Wahrung des eigenen Bekenntnisstandes ohne schwächliche Konzessionen in Arbeitsgemeinschaft mit andern Konfessionen wirken könne, während die geistvollen Bemühungen eines Leibniz ohne praktische Ergebnisse blieben und Zinzendorf (von dem man wohl wird sagen dürfen, daß für ihn die verborgene Kirche weniger durch Wort und Sakrament als durch die Liebesverbundenheit ihrer Glieder in die Sichtbarkeit trete) an einer verfehlten ökumenischen Praxis gescheitert sei. Es ist vielleicht nicht unwichtig, daß es gerade die Diaspora-Arbeit in Nordamerika gewesen ist, an der Halle diese Einsicht gewann. Es kann nicht unsere Aufgabe sein, hier das Werk etwa eines Mühlenberg ausführlich darzustellen. (Es ist freilich ein Versäumnis und eine Schande, daß von diesem Großen unserer Kirche so wenig in das Bewußtsein ihrer Glieder eingegangen ist.) Auch geht es nicht an, die Auseinandersetzung zwischen Halle und Herrnhut auf nordamerikanischem Boden zu schildern, von der auch ein herrnhutisch gesinnter Autor wie Heinz Motel hat zugeben müssen, daß der Graf es nicht vermocht habe, seine Grundsätze in praktische Institutionen von Dauer umzusetzen. Bedeutsam bleibt wohl Mühlenbergs Summa dessen, was für einen Diener unserer Kirche in der nordamerikanischen Diaspora nötig sei, der Satz: „Er muß Glauben haben, in der Exegese und Dogmatik fest sein, mit dem Wandel beweisen, was er lehret, und der Liebe und der Wahrheit nichts vergeben“. Bedeutsam bleibt es, daß die Hallenser Pietisten in der Diasporaarbeit bei aller Milde und Brüderlichkeit konfessionell werden mußten, ähnlich wie im 19. Jahrhundert die von Goßner ausgesandten Missionare es der Heimat deutlich gemacht haben, wie nötig es sei, einen klaren luther-

rischen Standpunkt zu gewinnen und sich als „evangelisch-lutherisch“ auch zu bezeichnen. Bedeutsam bleibt ferner, daß wir im Lebenswerk Mühlbergs gelegentlich Schritte finden, die auf eine Überwindung der nationalen Spaltung des amerikanischen Diaspora-Luthertums durch das konfessionelle Bewußtsein hinweisen; Schritte zur Lösung des kirchlichen Verhältnisses mit deutschen Reformierten und zum Zusammengehen mit schwedischen Lutheranern. Und bedeutungsvoll bleibt endlich, daß Mühlberg die Aufgabe erkannt hat, aus dem nordamerikanischen Diaspora-Missionsgebiet eine unabhängige und selbständige Kirche dadurch zu machen, daß man die Ausbildung eines landeseigenen Pfarrernachwuchses in die Hand nahm. In dieser Hinsicht war er genau so weitsichtig, wie er, der in New York holländisch, deutsch und englisch gepredigt hat, es in der Sprachenfrage gewesen ist. Während nun zwar der Gedanke eines theologischen Seminars in den Jahren nach der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung zurückgestellt werden mußte, begann Mühlberg immerhin die theologische Ausbildung etlicher Bewerber um das geistliche Amt, indem er sie in seinem Pfarrhause in den wichtigsten Zweigen der Theologie unterwies. Im Ganzen kann nur angedeutet werden, was er und die 1748 vollzogene Verbindung lutherischer Pastoren zum „Ministerium von Pennsylvanien und benachbarten Staaten“ für die wachsende nordamerikanische Diaspora unserer Kirche geleistet und bedeutet haben.

Wir dürfen aber von unserm Zeitabschnitt nicht scheiden, ohne wenigstens in Kürze die Bestrebungen vorzuführen, einen Zusammenschluß aller lutherischen Kirchen zu schaffen. Ganz früh ist dieser Gedanke aufgetaucht, als Nicolaus Gallus 1557 die Reichsstadt Regensburg auf der durch Württemberg und Kurpfalz einberufenen Versammlung der oberländischen Protestanten in Frankfurt am Main vertrat. Er hatte einerseits allen Versuchen zu widerstehen, eine Einigung mit dem Romkatholizismus auf Kosten unserer Kirche herbeizuführen. Andererseits aber konnte er einen Entwurf vorlegen, die Oberleitung der einzelnen lutherischen Landeskirchen Deutschlands in die Hand von Generalsuperintendenten zu legen, die ihrerseits wieder unter die Gesamtleitung einiger „Oberhirten“ aus dem ganzen Reich zusammengefaßt werden sollten. War damals die Zeit für diese Anregung noch nicht reif, so sollte ein ähnlicher Gedanke nach dem Dreißigjährigen Kriege durch einen der edelsten lutherischen Fürsten, den schon erwähnten Ernst von Gotha, für noch größere Verhältnisse vorgelegt werden. In seiner lesenswerten Studie über Diaspora-Fürsorge und Unionismus im 17. Jahrhundert hat Gottfried Werner den reformierten Kurfürsten Friedrich Wilhelm von Brandenburg und den Lutheraner Ernst von Gotha und ihre Kirchenpolitik einander gegenübergestellt. Es kann in unseren Tagen kein Zweifel mehr herrschen daran, wie bewußt

der Große Kurfürst bei allen Erleichterungen, die er gelegentlich sogar seinen reformierten Glaubensgenossen gegenüber für einige seiner lutherischen Untertanen am Niederrhein durchdrücken konnte, eine eindeutig reformierte, darüber hinaus aber eine eindeutig auf die Stärkung des fürstlichen Absolutismus bedachte Kirchenpolitik betrieben hat. Es ist ein Verdienst Gottfried Werners, besonders auf die reformierte Linie hingewiesen zu haben, wie ein Menschenalter vor ihm ja Rudolf Rocholl in seiner immer noch lesenswerten „Geschichte der evangelischen Kirche in Deutschland“. Die absolutistische Linie bekamen bereits die niederrheinischen Reformierten des 17. Jahrhunderts deutlich in den Blick. Was aber war gegen einen solchen Fürsten Ernst von Gotha? Gewiß darf man in ihm den eigentlichen Sieger in der tragischen Schlacht von Lützen erblicken; gewiß hat er es vermocht, mitten im Kriege in seinen Gebieten im Herzen Deutschlands Ordnung zu schaffen, auch kirchliche Ordnung durch eine neue Kirchenagende und eine Neuausgabe des Konkordienbuches sowie durch bewußte volksmissionarische und volkspädagogische Arbeit, wie — nicht zuletzt auch — durch die Errichtung einer der ersten Pfarr- und Lehrerwitwenkassen, von der wir wissen; gewiß wurde sein Hof zum Zentrum der Konversionsarbeit unserer Kirche dem römischen Katholizismus gegenüber, und er selber zu einem der vornehmsten „Glaubensförderer“ unserer Diaspora. Dieser legte er besonders die lutherische Gemeindegemeinschaft ans Herz; ihr konnte er ebenso durch-unmittelbar brüderlich-seelsorgerliches Eingreifen helfen, wie durch reichliche Mittel. Vor allen Dingen aber hat er es erkannt, daß die größte Bedrohung für die lutherische Diaspora die in der eigenen Kirche eingerissene Unklarheit der Verkündigung und Lehre sei. Wie sollte die Front sich halten und die Fahnen vorwärts tragen können (es ist bekannt, wie er sich um die Vermittlung der Reformation an die Kirche Abessinians bemüht hat), wenn in den geschlossenen lutherischen Gebieten man der Sache der eigenen Konfession nicht mehr gewiß war, sondern dem Mythos des „Consensus quinquesaecularis“ nachjagte oder gar die von Werner zitierte Forderung aufstellte, ein „reines, von allem orientalischen Lokalkostüm gesichtetes christliches System herzustellen und dieses gereinigte Christentum nach den Bedürfnissen der Zeit vorzutragen“? Ernst der Fromme war gewiß, daß auf die Dauer alles lutherische Diasporawerk nur möglich und sinnvoll sei, wenn es in Verbindung stehe mit einem lutherischen Einigungswerk in der Lehre. Darum bemühte er sich seit 1648 um eine lutherische Synode zur innerkirchlichen Bereinigung und nachdrücklichen Lehrverteidigung; darum vertrat er den deutschen lutherischen Höfen, ja auch den Höfen von Dänemark und Schweden gegenüber den Gedanken der Errichtung eines Oberkollegiums unserer Kirche, zu dessen Unterhaltung er 1672 ein Kapital von 200 000 Reichstalern zur Verfügung stellte und das Kloster Reinharts-

brunn bei Gotha ausbauen ließ. Bezeichnend, daß die Zinsen jenes Kapitals ebensosehr für die Besoldung des Oberkollegiums und seiner Mitarbeiter bestimmt sein sollten wie für lutherische Auslandsarbeit! Wiederum zeigt sich hier die enge Verbindung von Diaspora-Fürsorge und Dringen auf die Wahrheitsfrage, wie sie an der Tätigkeit und Planung des Herzogs vorbildlich ist für uns.

Wie aber Nikolaus Gallus mit seinem Entwurf einer Ordnung des gesamtdeutschen Luthertums nicht durchgedrungen ist, so ist auch der große Plan des frommen Herzogs nicht verwirklicht worden. Es waren aber wohl nicht die Theologen, an denen er scheiterte, sondern die Fürsten, und auf Seiten der Fürsten nicht zuletzt die brandenburg-preußische Politik, die notwendig mit dem Gedanken eines lebendigen und geschlossenen Luthertums zusammenstoßen mußte und lieber eine Union erstrebte. Wobei im Frühling 1702 das fatale durch Johann Joseph Winkler herausgebrachte „Arcanum regium“ zeigte, wie eng Unionismus und Cäsaropapismus zusammengehen konnten — und wir schließlich ins Jahr 1722 geraten, da der Gothaer Hof die vom Regensburger Corpus Evangelicorum mit Stimmenmehrheit beschlossene Vereinigung der Lutheraner und Reformierten zu Fall zu bringen hatte, bei der manche Kreise schon auf den Wegfall der unterscheidenden Namen von „reformiert“ und „lutherisch“ aus gewesen waren.

Noch einmal sehen wir 1722 in dem durch den Kanzler Cyprian beratenen Herzog von Gotha einen lutherischen Landesherrn sich ernsthaft für die Kirche seines Bekenntnisses einsetzen, sei es auch nur in der Abwehr. Daß damals Kursachsen nicht kräftiger widerstrebte, hängt ja mit dem 1717 besiegelten Abfall seines Fürstenhauses zur römischen Kirche zusammen. Und was sofort nach seiner Besetzung der schlesischen Lande Friedrich der Große für den dortigen Protestantismus tat, hat mindestens ebensosehr politische Hintergründe und Ziele, wie es ererbten protestantischen Gefühlen entsprungen sein mag. In jenem württembergischen Konsistorialschreiben von 1782 sodann sahen wir noch eine Kirchenbehörde in Diasporafragen beteiligt; dies aber doch so, daß sie mit einer politischen Stelle verhandelt. Kurz: der Blick auf einen Böhme, auf die Hallenser, ja auch auf Zinzendorf oder etwa auf Kießling zeigt uns, wie stark gegen das Ende unseres Zeitraums die Fürsorge für die Kirche in der Diaspora Angelegenheit lebendiger Einzelpersonlichkeiten oder etwa neuer Institutionen geworden ist (man denke an die Franckeschen Stiftungen, an die Brüdergemeine, ja auch an jene Londoner Society, zu der wir ein deutsches Gegenstück sogleich werden erwähnen müssen!). Wir nannten Urlsperger in Augsburg; er hatte bei seinem Aufenthalt in England die schon genannte Gesellschaft zur Ausbreitung christlicher Kenntnisse und Tätigkeiten kennen gelernt; an seines Sohnes Namen knüpft sich die freilich erst

1780 geschehene Begründung der „Deutschen Christentumsgesellschaft“ — wie denn auch Johann August Urlsperger Herausgeber der Basler „Sammlungen für Liebhaber christlicher Wahrheit und Gottseligkeit“ gewesen ist: schon die Hallenser und Böhme hatten den Wert einer in ihrem Sinne geschriebenen Zeitschrift für die christlichen Liebeswerke erkannt. Einzelgestalten, Anstalten, Gesellschaften, Presse: in diesen Trägern auch der Diaspora-Fürsorge am Ende unseres Abschnittes haben wir gleichsam eine Weissagung auf das 19. Jahrhundert und damit auf den letzten Teil unserer Betrachtungen vor uns. Und auf das 19. Jahrhundert weist es ja auch hin, daß die Christentumsgesellschaft, die zum Leidwesen ihres Begründers das zunächst in ihrem Namen und Programm stehende Wort von der „reinen Lehre“ sehr bald aufgegeben hat, eine durchaus interkonfessionelle Vereinigung gewesen ist, so daß, was Kießling mit ihrer Hilfe vollbrachte, dadurch an den Rand der eigentlich lutherischen Diaspora-Fürsorge gerückt wird.

#### V.

Die Entwicklung der lutherischen Diaspora-Fürsorge seit den Tagen des christlichen Wiedererwachens Deutschlands (das ja deutliche Parallelen in den nordischen Ländern hat) hinreichend zu schildern, ist in der uns gebotenen Kürze unmöglich. Möglich ist aber so viel, daß wir uns die Probleme, Verwicklungen und Schwierigkeiten vor Augen stellen, die jene, rund gesprochen, fünf Vierteljahrhunderte mit sich gebracht haben.

Eine erste kirchengeschichtliche Verwicklung, die auch die Diaspora-Fürsorge unserer Kirche nicht unberührt lassen konnte, dürfte sich daraus ergeben haben, daß in weiten Gebieten das Feuer der zumeist als Erweckung bezeichneten Geistesbewegung zu schwach brannte, als daß es die breiten Massen hätte erfassen können. So ist es gekommen, daß bei vielen Gliedern der protestantischen Kirchengebilde die aufklärerische Frömmigkeit ziemlich ungebrochen bis in die Gegenwart sich fortpflanzen konnte. Ferner gehört in den Kreis dieser Problematik hinein, daß parallel mit der Verlebendigung des Frömmigkeitslebens ein Schwund des religiösen Bewußtseins sich vollzogen hat, vor dem auch die alten Rationalisten tief erschrocken gewesen wären; ein Schwund, der einerseits mit der Wirkung gewisser philosophischer Gedanken und ihrer Popularisierung im Bürgertum und dem immer mehr anschwellenden Proletariat zusammenhängt, andererseits mit der starken Politisierung etwa des deutschen Geisteslebens, der die erstrebte deutsche Republik oder „Kaiser und Reich“ oder die deutsche Weltmachtstellung zu numinosen Bewußtseinsinhalten wurden und mit der Wucht religiöser Axiome die Menschen beschlagnahmten. Daß der staatskirchlich gebundene deutsche Protestantismus zu-

dem nicht imstande war, mit der ungeheuer anschwellenden Bevölkerungszahl der entstehenden Industriezentren und Großstädte Schritt zu halten, und daß er es nicht vermochte, rechtzeitig der Entstehung von Mammutgemeinden vorzubeugen und übersichtliche Seelsorgebezirke mit eigenen Lebenszentren zu schaffen, hat vielleicht noch mehr als das oft beklagte soziale Unverständnis vieler Pfarrer dazu beigetragen, daß das Politische (und später etwa der Sport) zum Lebenszentrum der Gemeindeglieder, das Religiöse aber ein immer dünnerer Firnis wurde. Was man im 18. Jahrhundert in Amerika die „pennsylvanische Religion“ nannte, der praktische Atheismus also, hat in einem die Erneuerung des christlichen Lebens weit übersteigenden Maße und rasch überflügelndem Tempo um sich gegriffen. Das konnte u. a. die Folge haben, daß infolge der industriellen Neubildungen oder der mit der Entwicklung der Verkehrsmittel Hand in Hand gehenden Freizügigkeit in die Diaspora übergehende Kirchenglieder den Wegfall ihrer bisherigen geistlichen Betreuung überhaupt nicht vermißten, ja daß sie etwaigen Bemühungen, sie für neue kirchliche Gebilde heranzuziehen, eine gewisse Mißachtung, im besten Falle eine auf antikatholischen Affekten beruhende Toleranz entgegensetzten — ein Zug, der neben den vielen in den Veröffentlichungen der Diasporawerke mitgeteilten schönen Zügen einer durch die Diasporasituation geweckten besonderen Innigkeit christlich-kirchlichen Lebens nicht übersehen werden darf.

Gegenüber dieser Entwicklung nun ist es für das wiedererweckte und wiedererwachende Glaubensleben in einer gewissen Weise verhängnisvoll gewesen, daß sein Durchbruch sich in mehreren Stufen vollzog, auf deren jeder es möglich gewesen ist stehen zu bleiben und deren jede in ihrer Weise bis heute vorhanden ist und nachwirkt. Ob wir den Anbruch der Erneuerung darin sehen, daß Friedrich von Hardenberg, aus dem Wirkungsbereich des Herrnhutertums kommend und als „Novalis“ eine der Frühgestalten der deutschen Romantik, seinen Freunden schier zur neuen Christusgestalt wurde und jedenfalls weiten Kreisen der deutschen Bildungsschicht einen neuen Lebensstypus vor Augen stellte, die er durch seine geistlichen Lieder tief bewegte; ob man lieber den Schleiermacher der „Reden“ und seine Erlebnisreligion als Schlüsselgestalt des neuen Werdens betrachtet; oder ob man, wie das 19. Jahrhundert es selber gern getan hat, davon ausgeht, wie stark die napoleonische Zeit als eine ebenso furchtbare wie fruchtbare Katastrophe in der geistigen Atmosphäre gewirkt hat, indem sie die stolze Selbstgenügsamkeit des aufgeklärten Preußentums zerschlug, auf den Eisfeldern Rußlands den Zusammenbruch menschlichen Titanismus vordemonstrierte und an die Stelle der vernunftgemäßen Naturbetrachtung mit ihrer Statik das Nachsinnen über das dynamische Widerfahrnis der Geschichte stellte, darinnen

man der eigenen Abhängigkeit und Gefordertheit von einem heiligen Gotteswillen ahnend inward; oder ob man noch stärker den Ton darauf legt, daß es das Kreuz war, das in jenen Tagen einem Ernst Moritz Arndt nicht minder als den jungen Kämpfern der Befreiungskriege als das Zeichen des Heils sich erschloß, das sie zu unerbittlichem Kampfe gegen alle Schlechtigkeit in der Welt wie im eigenen Herzen verpflichtete und daß das heroisch-innige Betenkönnen ihnen zum eigentlichen Kennzeichen der Mannesreife wurde, und das Prophetenwort zum Tornisterbuch —: wie man den Umschwung auch ansehen mag, jedenfalls haben wir doch von einer mächtigen romantisch-idealistischen Welle zu reden, die das Religiöse in seinem eigentlichen Wert und in seiner eigenen Art neu entdeckt hat; einer Welle, die nicht nur übergehen konnte in eine neue Stufe des Werdens, sondern auch aus sich heraus noch eine Reihe arteigener Bildungen zu entlassen vermochte. Hermann Wolfgang Beyer hat in seinem Buch über die Geschichte des Gustav Adolf-Vereins sich der Gläubigkeit des „geläuterten deutschen Idealismus“ mit besonderer Liebe zugewandt und die Verwurzelung jenes großen Diasporawerks eben in ihr vor Augen geführt. Ein idealistischer Zugang zur Diaspora-Fürsorge war es ja (man denke an des Leipziger Superintendenten Gottlob Großmann Erbitterung über die Behandlung der Protestanten von Fleißen in Böhmen und ihre Bedeutung für die Entstehung der Gustav Adolf-Stiftung 1832!) vom Gedanken des Rechtes und des Schutzes der Schwachen bewegt, sich zur Hilfe für die Bedrückten und Schikanierten zusammenschließen. Und man mag nicht ganz mit Unrecht einen gewissen romantischen Zug darin finden, daß man in den Kreisen des Gustav Adolf-Vereins von „der“ evangelischen Kirche sprach, mit der Waldenser wie Lutheraner, Reformierte, Herrnhuter, Baptisten u. a. „ihre Übereinstimmung“ würden „nachweisen können“.

Gerade die Kreise der Freiheitskämpfer aber, denen das Neue Testament ein Lieblingsbuch geworden war, haben den Boden abgegeben für eine neue Stufe der Erweckungsbewegung: die einer ernstesten, innigen biblizistisch-pietistischen Frömmigkeit, die den Heiland der Sünder, die Wirklichkeit von Buße und Gnade, die auch den Ernst der Heiligung (der ja etwas anderes ist als das Tugendstreben der Rationalisten), die Forderung der Nachfolge Jesu und die Verantwortung für die Brüder neu entdeckte. Hier haben wir es mit der eigentlichen „Erweckungsbewegung“ der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu tun, die viele aus dem 18. Jahrhundert herübergerettete Anstöße in sich aufgenommen und mit ihrem Strome weite Kirchengebiete von neuem fruchtbar gemacht hat, so daß von ihren Wirkungen unser kirchliches Leben weithin heute noch zehrt. Es ist bekannt, wie sehr diese Kreise der Erweckung zunächst in einer allgemeinen Bruderschaft aller an den Heiland Gläubigen lebten, wie durch diese Bewegung Lutheraner, Reformierte, Herrnhuter,

römische und sogar griechische Katholiken genau so miteinander in Kontakt kamen wie Gelehrte und Handwerker, Adelige und Tagelöhner, Studenten und Bürger, alle einig in persönlichem Verhältnis zum Heiland, im Schöpfen aus seinem Wort, im Achten auf die Wirkung seines Geistes in ihren Herzen und im Verlangen nach der Gemeinschaft der Kinder Gottes, Siegerländer und Württemberger, Wuppertaler und Pommern, Franken und Schweizer. Wer möchte leugnen, daß diese Menschen zu einer großen Hingabe und Liebesbereitschaft fähig waren, wer möchte insonderheit verschweigen, was diese Kreise für die Heidenmission bedeutet haben? Aber auch: wer könnte übersehen, daß sie neben den christlich-idealistischen Kräften die Faktoren waren, die den nach den Freiheitskriegen entstehenden Unionskirchengebilden Sinn und Leben einzupflanzen vermochten — jenen Gebilden, an deren Wiege nur allzuoft Unverständnis und Unglaube und Staatsräson Pate gestanden haben? Der Einheitswille idealistischen Deutschtums und der Gemeinschaftswille jener Gotteskinder waren doch wohl die einzig wirklichen geistigen und geistlichen Faktoren in jenen so problematischen Zusammenschlüssen; indem aber sie etwa der altpreußischen Union einen Inhalt und einen Glanz verliehen, der ihr machtpolitisches Gerüst und ihre rein patriotischen Verfassungen verdeckte, haben sie zu unsäglichem Leid und Leiden der lutherischen Kirche beigetragen. — Auch von ihnen aus nun konnte man zu einer gewissen Diaspora-Arbeit kommen, sei es nun in der Weise, daß man allen denen beizustehen sich verpflichtet sah, die inmitten einer geistlich toten oder doch feindselig sich stellenden papstkirchlichen Umgebung den Heiland liebhaben und das Evangelium von seiner Gnade hochhalten wollten, wie die Waldenser etwa, sei es, daß gelegentlich auch der Gedanke einer innerhalb der Christenheit zu übenden Mission seine Rolle spielt (man denke an das Interesse der nieder-rheinischen Erweckung etwa für die evangelische Arbeit in Spanien!). Daß man auf dieser pietistischen Stufe (teils aus Individualismus oder Beschränkung des Horizonts auf die Gleichgesinnten, teils in der Meinung, daß in den zentralen Fragen des Heilerlebnisses keinerlei Konfessionstrennung bestehe, teils in dem Gedanken der späteren „Positiven Union“, daß das Apostolikum als sammelndes und scheidendes Bekenntnis genüge) ebenfalls den Gedanken von der „einen evangelischen Kirche“ pflegen konnte, zeigt, welche Probleme auch hier noch warteten.

Diese Probleme brachen in dem Augenblick auf, wo die Erweckten auf die Bekenntnisschriften ihrer Kirchen stießen. In dem Augenblick, wo sie, gelegentlich durch Zufall oder von rein wissenschaftlichen Aufgaben und Interessen an diese Bücher herangeführt, zu spüren begannen, wie sehr diese weithin vergessenen Dokumente das auszusagen, das zu formulieren vermochten, was ihnen selbst seit ihrer Erweckung aus der Schrift aufgegangen war, und

wo ihnen die Bekenntnisschriften nicht nur als wichtige theologische Dokumente, sondern als Stimme ihrer Kirche sich darboten. Wo sie es einerseits wagten, den Bekenntnisschriften, die ihnen ihre Erfahrungen so großartig formulierten und bestätigten, auch an solchen Punkten zu trauen und zu folgen, wo sie selber noch keine restlose Klarheit besaßen, und wo sie andererseits es verstehen lernten, daß die Geschichte eine die Gegenwart ordnende und beanspruchende Gewalt habe, und der Wille in ihnen lebendig wurde, die Verirrung geschichtsloser Perioden rückgängig zu machen und die Kirche je ihres Bekenntnisses in verlebendiger (sei es mehr von der Vergangenheit lernender, sei es auch eigener Neubildung sich nicht entschlagender) Weise fortzuführen. Hatte man dann erst einmal erkannt, welch gewaltige Realität, aller christlichen Individualität wie allen bloßen Bruderkreisen überlegen, die Kirche ist, und zwar nicht nur eine erträumte und erst noch herbeizuführende „deutsch-evangelische“ Nationalkirche, sondern die lutherische oder auch die reformierte Kirche der Väter, dann wußte man, daß man mit dieser Wiederentdeckung nunmehr eine dritte Stufe der Erneuerung betreten hatte, die wir die konfessionelle Stufe nennen können. Mit dieser konfessionellen Stufe konnte sich eine neue Zuwendung zur Diaspora-Fürsorge verbinden, insofern man hier der ökumenischen Gewalt des Bekenntnisses inne wurde, einer Gewalt, die etwa schottische Calvinisten bewog, gewaltige Summen für ihre Glaubensgenossen in Böhmen aufzubringen, oder Schweizer für Gemeinden „H. B.“ in Österreich erwärmte oder eine Verbindung schuf zwischen Reformierten des Wuppertals und Rußlands. Bedarf es noch der Beispiele auf lutherischer Seite? Die Jahre seit 1945 haben es eindrücklich gemacht, mit welch reicher Segensfrucht im 19. Jahrhundert deutsches Luthertum (obwohl gewiß nicht deutsches allein) sein Brot übers Wasser fahren ließ, um der Diaspora in Nordamerika zu helfen. Die Vorgänge sind bekannt; es genügt, daran zu erinnern, welch Echo seit 1840 der Aufruf Wynekens an die kontinentalen Brüder gefunden hat; es genügt, an das große amerikanische Werk eines Löhe zu erinnern, das um der lutherischen Kirche willen geschah. Ebenso brauchen, wie ich hoffe, die bis in die Zeit nach dem 1. Weltkrieg oder aber bis in die Gegenwart währenden Beziehungen von Brecklum, Kropp, Hermannsburg und Neuendettelsau nach Nordamerika und Australien, Südafrika und Brasilien nur gleichsam angetippt zu werden, um ein weites Gebiet lutherischer Diaspora-Fürsorge wenigstens zu umreißen — wobei wir uns bewußt sein wollen, noch nicht alle einschlägigen Beziehungen genannt zu haben. — Überblickt man die bisher dargestellten Stufen der christlich-kirchlichen Erneuerung, so wird es deutlich sein, daß die romantisch-idealistische Welle sich in besonderer Weise der vom Gustav Adolf-Verein betriebenen Diaspora-Arbeit verpflichtet fühlen mußte; die Geschichte lehrt,

wie sehr auch pietistische Kräfte zu ihm zu stoßen vermochten. Andererseits mußte die dritte, die konfessionelle Stufe, den geeigneten Boden für solche Diaspora-Werke abgeben, wie die Gotteskasten-Arbeit, das spätere Martin Luther-Werk, sie darstellt. Nun aber ist von Gustav Adolf-Seite aus immer wieder wohlgefällig bemerkt, von Gotteskasten-Seite her schmerzlich beklagt worden, daß nicht nur Halb- und Quasilutheraner, sondern auch geprägt konfessionelle Männer, Kirchenregenten und Kirchen dem Gustav Adolf-Werk ihre Mitarbeit in oft noch stärkerem Maße als der Martin Luther-Arbeit gewährt haben. Wenn wir dieser Erscheinung nachgehen, so werden wir zunächst darauf stoßen, daß sie mannigfach biographische Gründe hat. Hierher rechne ich etwa die Tatsache, daß das Luthertum einer Kirche, die aufs Ganze gesehen Diasporakirche ist wie die bayerische, immer wieder in Bitte und Dank hat Ausschau halten müssen nach den Brüdern im Gesamtreich; daß ferner insonderheit das fränkische Luthertum einen starken Zug zum Gesamtdeutschen, ja zum Preußischen, als der stärksten Macht des Gesamtdeutschen, gehabt hat. Hierhin rechne ich es auch, daß die Wirkungsmöglichkeit des Gustav Adolf-Vereins in Bayern erstritten werden mußte im Kampfe mit dem romkatholischen Polizeistaat, und daß von daher der Gustav Adolf-Verein in Bayern starke Popularität genoß. Hierhin rechne ich auch die Tradition, die den maßgebenden Kirchenmann in Ansbach zum Leiter der bayerischen Gustav Adolf-Arbeit gemacht hat, und die erst in den letzten Jahren abgeschnitten wurde. Aber vielleicht genügen doch all diese mehr oder minder biographisch-zufälligen Tatsachen nicht; vielleicht ist vielmehr darauf hinzuweisen, wie stark sich doch im Luthertum des 19. und 20. Jahrhunderts das Miteinander der beiden Einstellungen zeigt, die man als Spiritualismus und Realismus zu bezeichnen vermag. Gehen nicht nebeneinander her ein Luthertum, das mit lutherischer Theologie und Überzeugung, mit lutherischem Katechismus und lutherischer Spendeformel, mit lutherischem Namen und vielleicht gar mit lutherisch sich nennenden Vereinen, vielleicht aber auch nur mit lutherischer „Prägung“ und Tradition (also mit mehr oder minder starkem lutherischem Geist) sich meint begnügen zu können — und eine Kirchlichkeit, die Wert legt auf lutherische Institutionen: auf ein Kirchenrecht genuin lutherischer Tendenz, auf bekenntnisbestimmte und -gebundene Kirchenwerke, auf die Weckung konfessionellen Bewußtseins in den Gemeinden? „Luthertum oder lutherische Kirche?“ — so könnte man einmal zuspitzend die Frage formulieren. Weiter, wenn man schon lutherische Kirche will, mag es sich um die Frage handeln, ob es erträglich sei, in den Liebeswerken um der Massenwirkung willen die gemeinprotestantische Föderation zu suchen, oder ob nicht um der Tatsache willen, daß auch Taten und Gaben etwa der Diaspora-Fürsorge geistliche Realitäten sind (denn es wird ja nicht

anzunehmen sein, daß die für sie bestimmten Liebesgaben gedankenlos und ziellos erbeten und gegeben werden), der Weg der mit der Bekenntniskirche organisch verbundenen, wenn schon vielleicht weniger imponierenden Werke zu gehen sei.

Es bleibt jedoch festzustellen: ebensowenig, wie es dem konfessionellen Luthertum gelungen ist, die mehr idealistisch-protestantischen oder evangelisch-pietistischen Kreise in seinen Landeskirchen zu seiner Erkenntnis hinzuführen oder auch nur dem Mißverständnis vorzubeugen, als ob die Theologie der „positiven Union“ oder der „reformatorischen Neubesinnung“ schon bekennnistreue Theologie unserer Kirche sei, ebensowenig ist es dem lutherischen Diaspora-Werk des Gotteskastens bzw. des Martin Luther-Bundes gelungen, auch nur alle die unter seinen Fahnen zu sammeln, die den ernststen Willen hatten, Lutheraner zu sein. Hermann Sasse hat in einem mit Recht viel beachteten Aufsatz seiner „Briefe an lutherische Pastoren“ die Frage behandelt, weshalb es zu einem eigentlich doch kraftlosen Ende der lutherischen Bewegung des vorigen Jahrhunderts gekommen sei. Wir unsererseits müssen wohl, nachdem wir am Abschluß unsrer Betrachtung der Zeit bis hin zum Rationalismus uns die Bedeutung bestimmter Institutionen und Vereinigungen für die Diaspora-Fürsorge vor Augen gestellt hatten (wobei ja Herrnhut in gewisser Hinsicht, die Christentumsgesellschaft überhaupt auf interkonfessioneller Basis arbeiteten), der Tatsache ins Auge sehen, daß die Diaspora-Fürsorge des deutschen Luthertums bis zur Stunde ein zwiespältiges Gesicht trägt, wenn nicht ein dreifaches insofern, als beispielsweise in Bayern neben der Kollekte für Gustav Adolf-Werk und Martin Luther-Verein noch eine eigene landeskirchliche Diaspora-Kollekte steht, wodurch die kirchlichen Würdenträger und ihre Dienststellen (vielleicht nicht ungerechtfertigter Weise!) als Träger der eigentlich kirchlichen Diaspora-Hilfe hingestellt werden und die sogenannten Kirchenwerke in ein gewisses Zwielicht rücken.

An dieser Stelle mag es angebracht sein, den Blick über Deutschland und deutsche Entwicklungen hinaus auf die Tätigkeit des Lutherischen Weltbundes und seine Fürsorge für die kleinen lutherischen Kirchen der verschiedenen Kontinente zu richten. Was wir in den letzten Jahren über unsere Kirche in Kolumbien oder Großbritannien, in Südslawien oder in Brasilien, was wir über die Hilfe des ökumenischen Luthertums für die konfessionell ja etwas problematische Batak-Kirche auf Sumatra oder für die einstigen deutsch-evangelischen Liebeswerke im Heiligen Lande gehört haben, stellt ein Stück lutherischer Diaspora-Fürsorge von nicht zu unterschätzender Bedeutung dar. Und wenn auch die mit Hilfe des Lutherischen Weltbundes umgesiedelten Ostvertriebenen wohl kaum in erster Linie als Exulanten um des Bekenntnisses willen zu betrachten sind, wie einst die Emi-

granten aus Österreich und der Oberpfalz, die Salzburger und die unvergeßlichen preußischen Lutheraner, die um der Erhaltung der lutherischen Kirche willen auf der Flucht vor der Union nach Australien oder Nordamerika gingen, oder wie diejenigen der von Löhe Betreuten, die um des reinen Altars willen ihre Heimat wechselten, so mag doch auch diese Hilfsätigkeit (zumal wenn sie sich mit bewußten Maßnahmen zur Sicherung lutherischer Seelsorge verband) als Nachklang der in früheren Jahrhunderten der verdrängten Diaspora gewährten Hilfe gelten. Wichtig ist vor allem, daß in der Arbeit des Lutherischen Weltbundes die verbündeten Kirchen unseres Bekenntnisses an einander handeln und so der Versuch unternommen wird, die Arbeit als kirchliche Arbeit zu tun, die von Verbänden und Gesellschaften lange Zeit stellvertretend für die Kirche hat getan werden müssen. Daß hier für Dasein und Wirken jener Gebilde sich gewisse Probleme ergeben, ist in den Kreisen des Martin Luther-Bundes spätestens während seiner im Rahmen der Hannovertagung des Weltbundes gehaltenen Zusammenkünfte deutlich geworden. — —

Ein weiterer Problemkreis der lutherischen Diaspora-Fürsorge ist gekennzeichnet durch die Frage nach dem Verhältnis von Nation und Konfession. Man braucht nur den Aufsatz Wolfram von Krauses über Auslandsdiaspora und evang.-luth. Kirche in der 5. Folge des Jahrbuches des Martin Luther-Bundes zu lesen und vielleicht noch etwas von dem Echo auf sich wirken zu lassen, das er im In- und Ausland gefunden hat, so steht man inmitten der Problematik. Ich greife nur ein paar Einzelheiten aus den fünf Vierteljahrhunderten unseres Betrachtungsraumes heraus, wenn ich davon spreche, daß die so oft hohnvoll vermerkte Zerrissenheit und Zersplitterung amerikanischen Luthertums zu einem ganz großen Teil daher rührte, daß es neben der Tendenz, sich den Sitten des neuen Landes anzupassen, unter unsern Brüdern drüben einen ausgesprochenen Willen gegeben hat, beim Heimatlich-Deutschen, beim Brauchtum Schwedens, bei der Frömmigkeitsübung Finnlands usw. zu bleiben. Durchaus nicht jeder Pfarrer war gewillt, wie einst Mühlberg in drei Sprachen zu predigen, und durchaus nicht jede Gemeinde war zum Übergang zum Englischen im Gottesdienst bereit. Es sei nicht vergessen, daß ja auch Förderer der lutherischen Diaspora-Fürsorge die deutschen Brüder in Übersee schier beschworen haben, bei der Sprache der alten Heimat zu bleiben. Der Schluß von Löhes „Zuruf aus der Heimat an die deutsch-lutherische Kirche Nordamerikas“ von 1845 ist oft zitiert, oft auch in den Dienst der deutschen Volkstumspropaganda oder der Selbstrechtfertigung der Kirche vor dem angemäßigten Forum des Nationalismus gestellt worden. Man hätte allerdings darüber nie vergessen sollen, daß Löhe auf dem Höhepunkt seines Wortes über die deutsche Sprache sie deshalb festgehalten wissen wollte,

weil sie das leichteste Verständnis der Reformation und damit der wahren Kirche Gottes und den Zugang zu den besten Schätzen der lutherischen Kirche eröffne. Aber wie viel schmerzliche Erinnerungen knüpfen sich für nordamerikanische oder australische Gemeinden an den Übergang vom Deutschen zum Englischen! Und doch hat er wohl geschehen müssen, wollte nicht unsere Kirche zahllose Glieder dadurch an Irrglauben und Unglauben abgeben, daß sie die Bewahrung ihres Deutschtums über die Fortpflanzung und womöglich Ausbreitung ihres lutherischen Bekenntnisses stellte und so sich ihrer Missionsaufgabe am Volk der neuen Heimat entschlug.

Ihrer Missionsaufgabe! Viel besprochen wurde in den letzten Jahren das Erlebnis eines lutherischen Pfarrers in Südamerika, der einen von ihm unterwiesenen Mischling nicht in der Gemeinde konfirmieren durfte, weil ihre Vorsteher sich als Vertreter einer deutschen Gemeinde fühlten, in der für solche farbigen Gestalten kein Raum sei; viel besprochen auch die Frage eines deutschen Pastors aus dem gleichen Erdteil, ob er seine deutschen Töchter irgendwelchen unqualifizierbaren Mestizen zur Frau zu geben bereit sein müsse, um die lutherische Kirche in seinem Lande zu pflanzen. Ohne rückzufragen, ob hier nicht, besonders im zweiten Fall, falsche Konsequenzmacherei vorliege, muß und darf doch gesagt werden, daß es beispielsweise ganz gewiß ein harter Schlag für das geistliche Leben unserer Gemeinden in Brasilien war, als die dortige Sprachgesetzgebung ihnen zunächst die deutsche Predigt und den deutschen Unterricht völlig nahm, daß es aber auch eine ganz gefährliche Verlockung sein dürfte, auf Grund der nunmehr gemilderten Bestimmungen zu meinen, man könne (wie mir einmal gesagt wurde) den staatlichen Forderungen dadurch Genüge tun, daß man das Nebensächliche im Gottesdienst, nämlich gewisse liturgische Stücke, in brasilianisch-portugiesischer Sprache, die Predigt aber, als das Hauptstück, in deutscher Sprache biete. Ich konnte meinem Gesprächspartner damals nur sagen, daß, wenn man wirklich so weiter mache, in spätestens ein, zwei Generationen die letzte Rettung seiner Kirche in ihrer Liturgie liegen würde, und daß diese von ihm verachtete Liturgie sich dann wohl noch als die einzige Art und Weise herausstellen könnte, in der man dem Auftrag Jesu zur Verkündigung an alle Völker gerecht werde.

Welche Bedeutung das Sprachproblem für konfessionspolitische Vorgänge im alten Österreich und damit auch für Entwicklungen innerhalb der Diaspora gehabt hat, braucht nur kurz in Erinnerung gerufen zu werden. Daß es andererseits neuestens dort auftaucht, wo deutsche Auswanderer von anderssprachigen Glaubensbrüdern aufgenommen werden, und daß, wenn ich recht sehe, z. Zt. beides da ist: sorgsame Bemühung, den deutschsprachigen Zuwanderern mit der Predigt in ihrer Muttersprache zu dienen, aber daneben

gelegentlich auch schmerzliche Klage volksdeutscher Einwanderer über zu wenig Verständnis für ihr Verlangen nach Beibehaltung des Deutschen als Kirchensprache, zeigt, wie Licht und Schatten in dieser Frage einander begleiten. Im übrigen will auch heute noch ernsthaft erwogen sein, was einst Ludwig Harms in ähnlichem Sinne wie Löhe über die Zusammenhänge von Entdeutschung und Entlutheranisierung gesehen und was Christoph Schomerus in seinem Bericht über die Diaspora-Fürsorge der Hermannsburger Mission in der Ulmer-Festschrift bestätigt hat. Hingewiesen sei dabei auf den ebenfalls in der Ulmer-Festschrift stehenden außerordentlich lehrreichen Bericht Karl Mützelfeldts über die Vereinigte Evang.-Luth. Kirche in Australien und das deutsche Volkstum, der viele wichtige Beobachtungen und einprägungswerte Formulierungen enthält!

Sprechen wir soeben von deutschen Umsiedlern in Gebieten, da (zumeist, aber nicht allein, in Übersee) die deutsche Sprache in der Regel nicht erklingt, so rückt damit die auf der EKID-Versammlung in Elbingerode ausgegebene Parole in unseren Gesichtskreis, nach der es entscheidend sein soll, „daß jeder evangelische Deutsche, zu welchem Bekenntnis er sich auch rechnet, in der Auslandsgemeinde volles Heimatrecht finden kann“. In einer solchen Äußerung eines maßgebenden Ratsmitgliedes ist zweierlei eigentlich erschütternd: erstens die Politisierung der Betrachtung, wie sie im Begriff der „Auslandsgemeinde“ immer noch vorliegt; zweitens das Denken in unionistischen Kategorien, wie es in der Regel vom „vollen Heimatrecht“ sich so lange äußert, als nicht deutlich gemacht wird, daß zum „Finden“ dieses Heimatrechts unter Umständen auch gehört, daß man eine Bestimmung seines konfessionellen Standpunkts (vielleicht gar eine Um-Bestimmung) vornimmt. Für eine überwiegend politische und nationale Betrachtung der „deutschen“ Gemeinden im Ausland muß es natürlich ein harter Schlag sein, wenn solche Gemeinden sich, etwa gar noch unter klarer Bekenntnisbestimmung, der Heimat gegenüber verselbständigen oder (und sei es aus noch so achtungswerten Gründen) der bisherigen Monopolstellung unserer Sprache im Gottesdienst ein Ende bereiten (ich denke an Italien) oder wenn sie sich mit solchen Gemeinden zu einem vom Bekenntnis her geeinten Gremium zusammenschließen, die teils die Sprache des Gastlandes, teils die Sprachen ihrer noch bestehenden oder aber verlorenen Heimatgebiete sprechen (ich denke an Großbritannien). Wie andererseits der Unionismus sich die Verwirklichung des „vollen Heimatrechtes“ vorstellen mag, wird in dem Augenblick zu einer unlösbaren Frage, wo es um den im Unterricht zu gebrauchenden Katechismus geht. Denn ebenso, wie beispielsweise reformierte Eltern ein Recht auf Unterweisung ihrer Kinder im „Heidelberger“ besitzen, hat das Gewissen eines lutherischen Pfarrers oder aber Gemeindegliedes (!) Anspruch

darauf, daß ihm in Lehre und Praxis seiner Gemeinde keine seinem Bekenntnis widersprechenden Zumutungen gestellt werden. Es mag in gewissen Gemeinden ein irgendwie umschriebenes Gastrecht für Brüder anderer Konfession geben; vom „vollen Heimatrecht“ zu reden, löst die Bindung der Kirche an ihr Bekenntnis auf. Das gilt erst recht, wenn man erwägt, was alles außer Reformierten, Unierten und Lutheranern heute sich „evangelisch“ heißt! Daß die Seelsorge deutsche Herkunft, deutsche Sprache, u. U. deutsche Staatsangehörigkeit ebenso ernst zu nehmen hat, wie beispielsweise die Unterschiede von Mann und Weib, und daß zu diesem Ernstnehmen auch die besondere Zuwendung zu einem deutschen Volksbruder anderen Bekenntnisses jedenfalls gehören kann, soll damit keineswegs geleugnet sein.

Daß in der neuesten Kirchengeschichte politische Ereignisse und Entwicklungen für Diaspora und Diaspora-Fürsorge wichtig geworden sind, darf an dieser Stelle, wenschon ein wenig summarisch, erwähnt werden. Um mich ganz kurz zu fassen: daß das Mißlingen der deutschen Revolution von 1848/49 eine Vielzahl von deutschen Protestanten als Auswanderer in die Gemeinden der lutherischen Diaspora in Übersee geschwemmt hat, die nicht nach Evangelium und Kirche fragten, sondern der großen Menge derer angehörten, die, von der Erweckung unerfaßt, im Schwund des Glaubenslebens standen und diesen Schwund und die Ersetzung des Christlichen durch Politisches (und etwa Kulturelles) auch in die Gemeinden hineintrugen, kann ebensowenig geleugnet werden wie die Tatsache, daß das Entstehen in bekenntnismäßiger Hinsicht so seltsamer Gebilde wie der deutschen evangelischen Auslandsgemeinden vielerorten zusammenhing mit der Vormacht des unierten Preußens im Kaiserreich von 1871 und im Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß bzw. Kirchenbund, oder daß der Ausgang des ersten Weltkrieges von tiefgreifender Bedeutung in der Frage der deutschen Kirchensprache in Nordamerika und der Ausbildung dorthin bestimmter Pastoren in Deutschland geworden ist, oder daß in manchen Gebieten der Übersee-Diaspora die Ausbreitung des Auslandsapparats der NSDAP eine ernste Krise oder aber Verfälschung des Gemeindelebens im Gefolge hatte. Und daneben: daß die „Los-von-Rom“-Bewegung ebenso wie bestimmte Vorgänge in dem Österreich vor 1938 zunächst politisch waren, in Gottes Hand aber dann doch mindestens für einzelne Menschen oder Gemeinden der Anlaß zu einer dauernden Zuwendung zum Evangelium geworden sind, dürfte ebensowenig bestritten werden wie die Tatsache, daß der deutsche Zusammenbruch von 1944/45 bei einstigen „deutsch-evangelischen“ Auslandsgemeinden nicht nur konjunkturfahne Verselbständigungstendenzen und Zuwendungen zu Lutherum und Lutherischem Weltbund gebracht hat. Sicherlich gilt es hier, wie bei vielem, was seit 1945 in der Kirche geschah, aufzuachten, daß nicht der

ursprünglich reine Impuls erlahme und Müdigkeit und bewußte Reaktion (auch von seiten deutscher Stellen) Verhältnisse erneuern, die man einmal grundsätzlich überwunden zu haben meinte. —

Zu den Wirkungen politischer Ereignisse auf die Diaspora gehört bei uns in Deutschland in dieser Zeit, da nach amtlichen Schätzungen 52 Millionen Menschen auf Erden ihre Heimat verloren haben, auch die Fülle der mit dem Worte „Flüchtlingsdiaspora“ umschriebenen Nöte und Aufgaben. Was einst bayerische, deutsche und außerdeutsche Lutheraner nach dem ersten Weltkrieg an den im Lager Lechfeld gesammelten Ostvertriebenen zu üben versuchten; oder das, worum sich ein Friedrich Ulmer zugunsten der nach Charbin Geflüchteten mühte, waren nur kleine Vorspiele für das, was seit 1944/45 sich vor allem auf deutschem Boden begab. Oft genug ist über die Flüchtlingsdiaspora im lutherischen Katechismus unterwiesener, wenschon wohl zum größten Teil aus der altpreußischen Union stammender Christen in der überwiegend reformierten Grafschaft Bentheim, oft genug erst gar über die buntscheckige Flüchtlingsdiaspora auf dem Gebiet der bayerischen Landeskirche geredet und geschrieben worden, und auch die besondere Problematik der in die Pfalz verschlagenen Lutheraner oder der in Landeskirchen des südwestdeutschen Gottesdiensttypus das liturgische Leben der Heimatkirchen vermissenden Ostdeutschen und die Lage vom lutherischen Erbe her bestimmter Uniierter in reformiert geprägten Unionsgemeinden besonders des Rheinlands wurden ins Auge gefaßt. Es ist bekannt, daß in mehreren Unionsgebieten freikirchlich-lutherische Gemeindebildung sich vollzog. Es gehört leider mit zu den beschämendsten „kirchlichen“ Dokumenten, was ich an Verlautbarungen uniierter Pfarrämter, Presbyterien, Gustav Adolf-Vertreter und ähnlicher Stellen und Kreise gegen die Entstehung solcher lutherischer Gemeinden und Gemeindegruppen zu lesen bekam; und es weckte niederdrückende Empfindungen, wenn der vielgerühmte „Ertrag des Kirchenkampfes“ das nicht verhindern konnte, daß etwa die Persönlichkeit eines Otto Dibelius ausgespielt wurde gegen den Ruf zum Bekenntnis, den treue Lutheraner an ihre heimatvertriebenen Brüder ergehen ließen, oder daß etwa damit operiert wurde, daß diese oder jene unierte Landeskirche mehr heimatvertriebene „Ostpfarrrer“ in ihren Dienst aufgenommen habe, als diese und jene lutherische Freikirche Geistliche zähle, oder daß die Frage nach dem Recht einer Kirche beantwortet wurde mit Hinweisen auf die Statistik.

Sehen wir aber einmal von den Fragen der unierten Landeskirchen ab und wenden uns den lutherischen Landeskirchen zu, die, wie etwa Bayern, sich plötzlich vor Hunderttausende „neuer“ Evangelischer ausgerechnet in solchen Gegenden gestellt sahen, wo bislang nur ein sehr weitmaschiges Netz kirchlicher Versorgung existierte! Von vornherein wurde es klar, daß die

Kirche sich hier, um einmal Begriffe von Hans Asmussen zu gebrauchen, um das „Wohl“ nicht minder als um das „Heil“ kümmern müsse, und daß sowohl die Bemühung um das Wohl der Glaubensverwandten als die Organisation des Ringens um ihr Heil nicht geschehen könne, ohne daß hier weltweite Hilfe einsetze, eine Hilfe, über deren Größe und Bedeutung kein Wort gesagt zu werden braucht außer etwa dem einen, daß es vielleicht kein unwichtiges Zeichen ist, daß zum deutschen Mitarbeiter des „Lutherischen Weltendienstes“ in Karl Nagengast der bisherige Leiter wohl des weltverlorensten und notvollsten aller Kirchenbezirke der bayerischen Diaspora bestellt worden ist. In seinem Beitrag zur fünften Folge des Jahrbuchs des Martin Luther-Bundes hat Gottfried Probst auf Fragen hingewiesen, die für die bayerische Pfarrerschaft und Kirche sich durch das Einströmen zahlloser Unionslutheraner in ihre Gebiete stellten. Es ging ja doch um eine sehr ernste Bewährungsprobe sowohl der Überzeugung als der Weisheit, des Taktes und der Liebe von Pfarrerschaft und Kirche, wenn es sich darum handelte, das „evangelisch-lutherisch“ unserer Ämter und Gemeinden wie der ganzen Landeskirche zu verdeutlichen, zu begründen und wert zu machen. Es wird richtig sein, daß der deutsche Protestantismus Gott dafür danken darf, daß es zu der (ja auch von seiten etlicher bekennnistreuer Lutheraner erwogenen) Bildung einer unierten Flüchtlingskirche in Bayern nicht gekommen ist. Wer aus seiner Kenntnis der Flüchtlingsdiaspora heraus so manche Personen und Kreise dort sich vor Augen stellen kann, weiß, daß in der Tat diese „unierten“ Gemeinden ein Einfallstor für Absonderlichkeiten und Sektierereien schlimmer Art geworden wären. Es muß aber gefragt werden, wie weit die Männer außerbayerischer oder bayerischer Herkunft, die sich dieser neuen Diaspora widmeten, imstande gewesen sind, der Mentalität kräftig entgegenzutreten, die Gemeinden Heimatvertriebener im Gegensatz zu den Ortsgemeinden der ansässigen Romkatholiken wollte, und wieweit sie darüber hinaus es vermochten, die neuen Gemeinden ihre Bestimmtheit in einer bekennnismäßig lutherischen Kirche bewußt und freudig ergreifen zu lassen. Es hat Heimatvertriebene gegeben, denen ihr neuer bayerischer Seelsorger nicht lutherisch genug war, wie es ja auch (nicht nur nach 1945!) bayerische Pfarrer gegeben hat, die bewußt jede Bekenntnisbestimmtheit ihrer Verkündung und Gemeindeleitung zu vermeiden suchten. Es hat heimatvertriebene Pfarrer gegeben, die zunächst einen großen Respekt vor dem bayerischen Luthertum hatten, bis dann langsam in ihnen die Empfindung wuchs, mit diesem Luthertum sei es auch nicht so sonderlich ernst. Und: wer in den Jahren nach 1945 sich darum mühte, aus den geschlossenen Gebieten der Landeskirche geistliches Schrifttum als Gabe von Gemeindegliedern und Pfarrern in die Diaspora zu vermitteln, wird sicherlich mit Freuden gesehen haben, was an guten

„Alten Tröstern“ unserer Kirche bis in die Wochen der Büchersammlung hinein in den Gemeinden in Gebrauch war; er mußte aber auch mit Erschrecken vermerken, was an rationalistischen wie schwärmerischen und sektiererischen Büchern und Schriften vorhanden war, von der oft höchst fragwürdigen Tagesliteratur ganz zu schweigen. Gerade über der Diaspora-Fürsorge konnte es sich schwer auf die Seele legen, wie sehr die praktische Bekenntnislosigkeit nicht nur vieler Gemeindeglieder beschämend offenbar wurde.

Nun aber mühten sich daneben Pfarrer, in ihren Gemeinden den unverkürzten Reichtum zur Geltung zu bringen, den unser Bekenntnis hütet und erschließt; nun aber verstanden es Pfarrer, die Freude an lutherischer Liturgie, am sakramentalen Leben, an Luthers Katechismus und der Augustana zu wecken, — und mußten dann nicht die Schlechtesten und Untätigsten, sondern die im bürgerlichen und kirchlichen Leben Fleißigsten ihrer Gemeindeglieder bei der Umsiedlung der Heimatvertriebenen in solche Gebiete abziehen sehen, in denen lutherische Kirche nicht als Landes-, sondern nur als Freikirche existiert, als Freikirche, die zudem vielleicht an den neuen Wohnorten keine Pfarrämter oder Gemeinden oder auch nur Gottesdienststationen besaß. Was tun? Es ist kaum anzunehmen, daß vielleicht ein halb Dutzend Jahre genügt hätten, ein solches lutherisches Bewußtsein zu wecken, das nicht nur das Luthertum der bayerischen Kirche sich gefallen ließ oder gar mit Dank aufnahm, sondern vielmehr um jeden Preis lutherisch zu sein begehrte. Es ist zugestehen, daß unser landeskirchliches Luthertum hinsichtlich der Überweisung verziehender Gemeindeglieder an lutherische Freikirchen schon vor der Aufkündigung der Abendmahlsgemeinschaft von Frei- und Landeskirchen unseres Bekenntnisses und abgesehen von ihr auf breiter Front versagt hat; es ist aber auch zu berichten, daß es pflichtbewußte Geistliche gegeben hat, die sich in dieser Frage vor ernste seelsorgerliche Probleme gestellt sahen, und daß in Einzelfällen es ja auch Enttäuschungen an sich durchaus gutwilliger Gemeindeglieder am freikirchlichen Leben gegeben hat, die dann doch den Übergang in eine unierte Gemeinde vorziehen ließen, zumal, wenn deren Leitung in verhältnismäßig lutherischem Sinne arbeitete.

Ich breche ab mit dieser Aufzählung der konfessionellen Probleme der Flüchtlingsdiaspora und spreche nur noch summarisch davon, daß natürlich die Bemühung um das Wohl der Heimatvertriebenen auch Erscheinungen wie die zeitigen konnte, daß man so lange kirchlich war, als man materielle Vorteile von der brüderlichen Hilfeleistung der Kirche bezog, oder daß mancherorten die typische Unkirchlichkeit vieler aufs Land verschlagener Großstädter eine besondere Belastung des evangelischen Namens bedeutet hat, so daß unter Umständen Amtsdienst in der Diaspora schier Missionars-

dienst wurde. Ich erwähne nur im Vorbeigehen die Not, daß in einer lutherischen Landeskirche das allgemeinprotestantische Diasporawerk der Gustav Adolf-Vereine über ganz andere Mittel verfügen konnte, als das bewußt lutherische des Gotteskastens, und die daraus sich ergebenden Folgerungen im Denken der zu Betreuenden (zumal wenn diese in neuerer Zeit ohnehin aus der Union kamen). Ich erwähne auch die Not der Tatsache, daß es zu einer wirklich brüderlichen Begegnung von Geber und Empfänger, etwa von mittelfränkischer und niederbayerischer Gemeinde, nur sehr schwer kommen kann. Ich erwähne das alles nur kurz, denn ich möchte nicht mit der Aufzählung von Problemen und Nöten schließen, geschweige denn mit dem Aufruf zu Kampf und Auseinandersetzung an den berührten kritischen Punkten. Ich möchte vielmehr schließen damit, wie sehr außerhalb und innerhalb Deutschlands sich der liebende Blick der Glaubensbruderschaft immer und immer wieder der Kirche der Verstreuung zugewandt hat, bereit zum Rat und zur Tat, zur Fürbitte und zum wirklichen Opfer. Es gäbe aus der Geschichte des Martin Luther-Vereins in Bayern allein im letzten Jahrzehnt dafür einige unvergeßliche Beispiele, die es bezeugen, daß die Perikope vom Scherflein der Witwe in unseren Tagen nicht nur gelesen und gepredigt, sondern auch praktiziert worden ist. Und es gäbe etliche schöne Zeugnisse sei es der glaubensbrüderlichen Hilfe hin und her über die Gegensätze frei- und landeskirchlichen Luthertums hinweg — genau so, wie es Exempel dafür gäbe, daß etwa norddeutsche Brüder erfinderisch waren, den persönlichen Kontakt mit süddeutscher Diaspora zu suchen.<sup>2)</sup> Es gäbe endlich Belege auch dafür, wie das Erkennen und Anpacken einer diasporafürsorgerischen Aufgabe und Verpflichtung in ähnlicher Weise belebend gewirkt hat, wie das tätige Ernstnehmen des Missionsauftrages Jesu das tun kann. Gottlob: es gäbe mannigfache Beispiele für das alles — und ich meine, daß auch diese Feststellung in eine Zusammenschau von Grundtatsachen unserer Diasporafürsorge hineingehört.<sup>3)</sup>

---

<sup>2)</sup> Vgl. auch den Beitrag von H. Th. Siebert in diesem Jahrbuch „Ich suche meine Brüder!“. Siebert unternahm mit drei anderen hessischen Amtsbrüdern eine ebensolche Fahrt in die bayerische Diaspora. Der Herausgeber.

<sup>3)</sup> Die vorstehenden Ausführungen gehen auf kürzere oder ausgedehntere Vorträge bei der Herbsttagung des Martin Luther-Vereins in Bayern zu Coburg 1951 und auf Pfarrkonferenzen und Gemeindeabenden 1952 und 1953 zurück, bei denen es sich weniger um Forschung und neue Erkenntnisse als vielmehr um eine von seiten der Geschichte her geschehende Einführung in das Anliegen lutherischer Diasporaarbeit überhaupt handelte. Sie bitten, in diesem Sinne gelesen zu werden, der auch die Unterkellerung mit eingehenderen Belegen ausschloß.

Zum Schluß nur noch ein Lutherwort! Es steht in einem der typischen Diasporabriefe des Reformators, in dem Brief an die Christen in Holland, Brabant und Flandern, den er nach der Verbrennung seiner beiden jungen Ordensbrüder Heinrich Voes und Johannes Esch (am 1. Juli 1523 zu Brüssel) geschrieben hat. Dies Schreiben schließt mit folgenden Worten:

„Bittet für uns, lieben Brüder, und unter einander,  
auf daß wir die treue Hand einer dem andern reichen  
und alle in Einem Geist an unserm Haupt Jesu Christo halten,  
der Euch mit Gnaden stärke und vollbereite  
zu Ehren Seinem heiligen Namen.“

Mit diesem Hinweis auf den größten Fürsorger aller Diaspora habe unsere Übersicht und Besinnung ein Ende!

MARTIN SCHMIDT

## **Die Väter des Martin Luther-Bundes, ihre Grundsätze und ihr Dienst**

### I.

Die Frage nach den „Vätern“ stellt die Kirche vor die größere Frage nach ihrem Verhältnis zu ihrer Geschichte. Sie kann nicht einfach dadurch als gelöst gelten, daß sie sich immer wieder, grundsätzlich und aktuell in jedem Gottesdienst, in jedem Unterricht, in der Lehrbildung auf ihren Ursprung im Neuen Testament zurückbezieht. Schon das Neue Testament selbst stellt mit seiner Übernahme des Alten in Kritik und Erfüllung diese Frage nach der Geschichte, und erst recht nicht kann die Kirche in der Weise des Täuferturns und der modernen Sekten den Weg überspringen, den sie hominum confusione et Dei providentia geführt worden ist. Das Werk des Martin Luther-Bundes ist in seiner organisierten Form eine Schöpfung des 19. Jahrhunderts, in seinem Sachgehalt jedoch, als Fürsorge für evangelisch-lutherische Glaubensbrüder in der Kirchenfremde, seit der Reformation da. Luther selbst hat eine unübersehbare Zahl von Trostbriefen und Trostschriften an Christen gerichtet, die unter einer Obrigkeit lebten und litten, welche das Evangelium unterdrückte. Er hat seine Hand zum Aufbau von kleinen Landeskirchen gereicht, die mitten in einem derartigen Gebiet einen schweren Selbstbehauptungskampf führten und von Anfang an nur mit der größten Gefahr ins Leben treten konnten, wie etwa die Freiberger im albertinischen Sachsen im Jahre 1537. In der Zeit der Gegenreformation liefert wohl keine Kirchengeschichte so viele Beispiele für ähnliches, wenn auch ungemein ver-

einzeltes Handeln wie diejenige Österreichs. Erst der nivellierende Zug der Aufklärung brachte das hier selbstverständlich Geleistete zum Erliegen, nachdem eben noch die Betreuung der Salzburger ein weltgeschichtliches Zeugnis evangelisch-lutherischer Diasporaarbeit aufgerichtet hatte.

Die Wiederentdeckung der Pflicht zu solchem Tun stand im engsten Zusammenhang mit der Wiederentdeckung Luthers und der lutherischen Reformation. Die Französische Revolution hatte dem bewundernden und erschrockenen Europa die Vision einer gottlosen und achristlichen Welt gezeigt, sie hatte aber zur Rückkehr gerade zum repräsentativen Christentum in der Form des römischen Katholizismus durch die beiden eindrucksvollen Schriften gerufen, die am Eingang des Jahrhunderts stehen, Chateaubriands „Génie du Christianisme“ und Novalis' „Christenheit oder Europa“. Schleiermacher suchte durch die „Reden über die Religion“ die Gebildeten zum Neuen Testament, wenn auch in einer entfernten Weise, zurückzuführen. Zur gleichen Zeit hielt am 31. Oktober 1800 Franz Volkmar Reinhard, der sächsische Oberhofprediger, seine berühmte Predigt, in der er die Rechtfertigungslehre Luthers als christliche Urwahrheit wieder auf den Leuchter stellte. Das war freilich zunächst noch eine vereinzelt Stimme. Aber Reinhard war der gefeiertste Prediger seiner Zeit, und so konnte sein Wort nicht überhört werden und ein lebhafter literarischer Streit schloß sich daran an. Am 31. Oktober 1817 ließ dann Claus Harms seine 95 Thesen gegen den im Kirchenregiment herrschenden Rationalismus der Zeit, gegen die Vergötzung von Vernunft und Gewissen im Sinne der Aufklärung erscheinen, die er an den Wiederabdruck von Luthers 95 Thesen angeschlossen. Wenn er in einem dieser Sätze vor der bevorstehenden Union zwischen der lutherischen und der reformierten Kirche aus dem Geiste des Indifferentismus warnte: „Vollzieht den Akt ja nicht über Luthers Gebein! Denn es wird lebendig davon — und dann weh euch!“, so sollte sich diese Prophezeiung erfüllen.

Einer der frühesten Ansatzpunkte für die Erneuerung des Luthererbes wurde die sächsische Zeitschrift „Der Pilger aus Sachsen“, die 1835 begann und im Jahre 1934 unter deutsch-christlichen Vorzeichen ein unrühmliches Ende fand. Der Mann, der sie aufs stärkste gestaltete und sehr bald ihr Schriftleiter wurde, war der Pfarrer Moritz Meurer (1806—1877) in Callenberg bei Waldenburg im Muldental. Diese kleine Landschaft spielt in jener Zeit eine besondere Rolle innerhalb der sächsischen Kirchengeschichte. Es waren die sogenannten Schönburgischen Rezeßherrschaften, die sich bei ihrer politischen Einverleibung in das albertinische Gesamtgebiet eine kirchliche Selbständigkeit bewahrt hatten. Infolgedessen war es möglich, daß sie im Widerspruch zur rationalistischen Kirchenführung in Dresden, die durch den auf Reinhard folgenden Oberhofprediger Friedrich Christoph von Ammon (1766—

1850) repräsentiert wurde, in ihrem Gebiet die paulinisch-lutherische Erweckungsbewegung förderten. Hier war die Heimat eines ihrer bedeutenden Vertreter, Gotthilf Heinrich von Schubert (1780—1860), der dann als „Naturphilosoph der deutschen Romantik“ in Erlangen und München eine tiefgreifende Wirkung entfaltete.

Die Fürsten von Schönburg beriefen im Jahre 1829, nachdem der Berliner Professor Ernst Wilhelm Hengstenberg abgelehnt hatte, den 37jährigen Privatdozenten Andreas Gottlob Rudelbach aus Kopenhagen, den Sohn eines deutschen Vaters und einer dänischen Mutter und Freund Grundtvigs, als Superintendenten nach Glauchau. Er war es, der durch seine überragende theologische Gelehrsamkeit und entschiedene lutherische Prägung bald die Pfarrer der beiden Kirchenbezirke Glauchau und Waldenburg in treuer Gefolgschaft um sich scharte, Meurer an der Spitze. Die Grundsätze, die ihn leiteten, hat er in keinem seiner Werke deutlicher dargelegt als in der großen Untersuchung: Reformation, Luthertum und Union, eine historisch-dogmatische Apologie der lutherischen Kirche und ihres Lehrbegriffs 1839. Dieses Buch, das er Grundtvig als Dank für dessen „Singewerk zur dänischen Kirche“, das Gesangbuch der Erweckungsbewegung, gewidmet hat, ist getragen von der Überzeugung, daß die Kirche Luthers die Erfüllung der Verheißung erleben darf: „Deine Toten sollen leben!“ Die Lebensverheißung beruht auf dem lebendigen Wort Gottes, das als zeugende, lebensschaffende Kraft Menschen wiedergebirt, nicht aus vergänglichem, sondern aus unvergänglichem Samen (Joh. 1, 13; Jak. 1, 18; 1. Petr. 1, 23). Das Wort Gottes ist der Schlüssel zu den Geheimnissen Gottes, die wohl unerschöpflich sind, aber nicht unerfaßlich. Neben dieser positiven, aufschließenden Bedeutung, hat es eine negative, trennende. Es scheidet als unfehlbarer Richter (Hebr. 4, 12) das Wahre vom Falschen, das Stroh vom Weizen. Beides gehört untrennbar zusammen: das Wort schafft und wirkt einerseits, richtet und trennt andererseits. Es ist äußerlich frei und bindet innerlich kräftig. Das Wort Gottes ist darum das einzige und souveräne Mittel, das die Union ins Leben rufen kann, und zwar das Wort in seiner Kraft, die Gewissen zu überführen. Die Bezeugung des Wahren und die Widerlegung des Falschen sind dabei unauflöslich verbunden als zwei Seiten einer Sache. Derjenige, der die Trennung ausspricht, beugt sich ebenso unerbittlich unter das Wort wie der Verurteilte. Man hört Luther in den Schmalkaldischen Artikeln, wenn er allein dem Worte Gottes das Recht zuspricht, Glaubenssätze aufzustellen. An diesem Begriff des Wortes Gottes mißt Rudelbach die altpreußische Union als Kirchengestaltung. Ist das Wort Gottes die Ursache, so ist die Wirkung mit dem biblischen Begriff von der Zusammenfügung der Heiligen nach Eph. 4, 12 bezeichnet. Dieses paulinische Wort gibt den echten Begriff der Union. Solche

Gemeinschaft ruht auf dem unzertrennlichen Grunde des Glaubens, des Bekenntnisses und der Lehre (Eph. 4, 13). Innere Einigkeit und Übereinstimmung, die sich nach außen darstellt, entsprechen einander (1. Kor. 1, 10). Daraus folgt von selbst, daß die Glieder sich gegenseitig Hilfe leisten und einander ergänzen und so einen geistlichen Leib aufbauen. Das äußert sich besonders im gemeinsamen Kampf, im gemeinsamen Leiden. Solche starken inneren Kräfte treten in wirkungsvollen Gegensatz zur Toleranz, die die altpreußische Union zusammenhalten soll. Solche Union muß ganz von selbst kommen d. h. von der Kirche — nicht von außen, vom Staate. Obwohl die tiefchristlichen Absichten des preußischen Königs, insbesondere seine Rückkehr zu den liturgischen Festen der altlutherischen Kirche in der Agende, die er selbst entwarf und zum Organ der Union machte, hohe Achtung verdienen, läßt sich der Grundcharakter des Unionsplanes nicht verkennen: es handelt sich um eine äußerliche Einigung zu einem Gesellschaftskörper. Solcher „Neutralismus“ gegenüber dem inneren Gehalt der Kirche setzt nur frühere Versuche fort, die vom politisch-rechtlichen Bewußtsein im landesherrlichen Summepiskopat zur Herstellung der kirchlichen Einheit unternommen wurden. Demgegenüber ist zu fragen: „Ist denn das Wort Gottes ein solches, das wir verbergen können — oder, wenn wirs auch wollen, muß es nicht nach dem Ausspruche des Propheten in unsern Herzen wie ein brennendes Feuer werden, daß wir's nicht leiden können“ (Jer. 20, 9). So werden bei dieser Kritik der Union die stärksten Motive ins Spiel gesetzt. Das Wort Gottes in seiner biblischen Wucht und Fülle und der darauf ruhende Kirchenbegriff, der durch weitgehende Aufnahme urchristlicher Prädikate verstärkt ist.

16 Jahre hat Rudelbach in Glauchau gewirkt, dann verließ er tief erschrocken über das Vordringen des freireligiösen Deutschkatholizismus das Land und kehrte in seine Heimat Dänemark zurück, wo er als Propst von Slagelse bis zu seinem Tode 1862 wirkte. Seine Abschiedspredigt überschrieb er „Der Abschied des Fremdlinges“ (1845). Hier vergegenwärtigte er die Fremdlingenschaft des Christen auf der Erde mit der Eindringlichkeit biblischer Aussagen. Er begann mit der Feststellung, daß die Gegenwart eine Zeit der schärfsten und gewaltigsten Gegensätze sei, die nicht mehr die ruhige Mitte, sondern die Spitze, das Äußerste, suche. Diese Worte klingen, als habe er den Radikalismus der Jahre 1848 und 1849 vorausgeahnt, die die Trennung von Kirche und Staat mit dem Ziele verfolgten, das Volksleben seiner christlichen Prägung zu entkleiden. Aber er eilte sofort von den Zeiterscheinungen des Vordergrundes zum letzten Gegensatz, dem Gegensatz zwischen Leben und Tod, der in allen Gegensätzen der Zeit zutiefst mitschwingt. Das, was diesem Urgegensatz und damit dem Abschied die Schärfe gebe, sei das Gericht Got-

tes, das hinter dem Tode warte. So erreichte er den Text, Ps. 39, 13, der den Menschen als Gottes Fremdling und als Gottes Bürger zugleich kennzeichne. Seine entscheidende Wahrheit liege darin, „daß wir alle Fremdlinge auf Erden sind, daß wir hier keine bleibende Statt haben, sondern die zukünftige suchen (Hebr. 13, 14), daß wir aber in diesem Suchen erwählte Fremdlinge seien“ (1. Petr. 1, 1). Die, die der Welt unbekannt seien, seien doch Gott wohlbekannt. So, wie er im irdischen Israel für die Fremdlinge sorgte und die Israeliten an ihre eigne Vergangenheit in der Fremde erinnerte, so wende er ihnen erst recht in der Erfüllung der neutestamentlichen Kirche wie in der Erfüllung der Ewigkeit alle Liebe zu (Röm. 8, 28—30). Doch die Fremdlingschaft des Christen gehe noch tiefer nach innen: Er müsse durch seine aus der Ewigkeit empfangene Botschaft denen fremd erscheinen, die ihr gesamtes Leben vom Irdischen her gestalten. Darin erfülle sich das paulinische Wort, daß die Christen den einen ein Geruch des Todes zum Tode, den andern aber ein Geruch des Lebens zum Leben seien (2. Kor. 2, 15f). Das, was den Fremdling zum Bürger Gottes mache, was ihm in der irdischen Heimatlosigkeit die ewige Heimat verbürge, sei das Wort Gottes. So sieht der hoffende Blick des Scheidenden eine Zeit kommen, wo sich das Volk um das Wort des Herrn in der Wüste lagern und die Brocken in Körben auflesen würde.

Von solchen biblischen Gedankengängen aus nahm die sächsische Erweckungsbewegung im „Pilger aus Sachsen“ Stellung zur Auswanderung. Sie prüfte sie sorgfältig nach ihren wirtschaftlichen, ideologisch-politischen und christlichen Motiven. Die ersten und die letzten erkannte sie an, die zweiten dagegen verwarf sie. Aber auch die religiöse Auswanderung untersuchte sie genau, ob die angegebene Begründung wirklich Stich hielt. Die Frage wurde für sie aktuell, als eine bedeutende Gruppe der Erweckten, der Dresdner böhmische Pfarrer Martin Stephan und seine Getreuen im Jahre 1838 Sachsen verließen, weil es dem echten christlichen Glauben keine Heimstätte mehr biete, und im Lande der wahren Freiheit, Nordamerika, ein neuer Anfang gemacht werden müsse. Die Kreise, die im Pilger zu Worte kamen, verneinten das christliche Notrecht für diesen Entschluß, und sie konnten es als eine gewisse Bestätigung ihres Mißtrauens empfinden, als sich die Ausgewanderten in Nordamerika von ihrem „Bischof“ Martin Stephan wegen seiner Herrschsucht und seiner im höchsten Grade wahrscheinlichen sittlichen Verfehlungen trennten. Jedoch gerade in diesem Augenblick empfanden sie die Pflicht, mit ihren bescheidenen Kräften für die einstigen Brüder zu sorgen. So entstand am 10. November 1840 in Dresden der „Verein zur Unterstützung der lutherischen Kirche in Nordamerika“. Die führenden Männer waren der Lehrer am Missionsseminar, Dr. Jakob

Trautmann, späterer Pfarrer zu Waldenburg in Schlesien, der Buchhändler Justus Naumann der Ältere, der Regierungsrat Carl Freiherr von Wirsing, der Tuchfabrikant Schlußmann. Keiner war eine wirkliche Persönlichkeit überragenden Ausmaßes. Um so mehr lehnte sich der Verein bald an die führende Gestalt der ganzen lutherischen Diasporaarbeit an, Wilhelm Löhe in Neuendettelsau, dem besonders der Freiherr von Wirsing sehr zugetan war.

## II.

Nicht die sächsischen Auswanderer allein waren es, die den Blick der lutherischen Erweckungsbewegung auf Nordamerika lenkten. Schon vorher hatte man immer wieder von der großen Not gehört, die sich der neuen Ansiedler gerade in kirchlicher Hinsicht bemächtigt hatte. Ein junger hannoverscher Kandidat der Theologie, Friedrich Konrad Dietrich Wyneken, war im Jahre 1838 auf eigene Faust nach Nordamerika gereist und hatte von Baltimore aus Stadt und Land durchstreift. Was er gesehen und gehört hatte, vereinigte er zu einem inneren Gesamtbild Nordamerikas. Was dort geschah, schien ihm eine Fortsetzung der Französischen Revolution mit ihrer Kampfansage gegen das christliche Europa zu sein. Ihm war ein Atheismus begegnet, der alle Glaubenswerte mit einem frechen Hohn überschüttete und einer schrankenlosen Unsittlichkeit frönte, der im Namen der Freiheit Orgien feierte und zum Verbrechertum führte. Auf der andern Seite hatte er die rasch aufschießenden Sekten beobachtet, die an das Gefühl appellierten, die Nerven überreizten, um den vagen Begriff „Gnade“ hervorzubringen, nachdem sie die Menschen auf die Bußbank gezwungen hatten. Was er gesehen hatte, war nichts als Steigerung des Ich, und so erkannte er den reformatorischen Gegensatz der Rechtfertigung Gottes gegen das eigene Werk des Menschen in dieser veränderten Gestalt wieder. Aber er blieb nicht bei der Beobachtung dieser Einzelerlebnisse stehen, er begnügte sich nicht damit, sie zu summieren und zu verallgemeinern. Er bemerkte vielmehr, daß darin ein planmäßiger Angriff dieser Sekten gegen die überalterte Kirchlichkeit Europas verborgen war, und so fühlte er sich verpflichtet, die alte Heimat zu warnen. Er wies auf die römisch-katholische Kirche hin, die sich mit großem Geschick der vereinsamten Ansiedler annahm und ihnen mit einer großen Zahl feingebildeter Priester eine seelische Heimat bot. Er konnte ergreifende Zeichen von Sehnsucht nach einer echten kirchlichen Versorgung berichten, soundso oft hatte er Menschen getroffen, die ihn unter Tränen baten, mit der Botschaft des Evangelismus wiederzukommen. Es macht die Größe Wynekens aus, daß er das Problem Nordamerika über die Zufälligkeit persönlicher Eindrücke und über die farblose Allgemeinheit des Verfallsbildes hinaus ins

Konkrete und Wesentliche erhob. Im Hintergrunde seiner Aufrufe stand ein eschatologisch bestimmtes Gegenwartsbewußtsein: die Zeit ist verkürzt, es gilt sie zu nutzen. Daher wehte aus seinen packenden Schilderungen und entschiedenen Darlegungen der heiße Atem eines vorwärtsdrängenden Geschehens. In diesen Kampf war für ihn die Kirche unmittelbar hineingestellt als Ziel und als Burg, als Bedrohte und als Siegerin. Denn auf die Frage, was geschehen solle, antwortete er: Die Kirche als ganze ist gerufen. Es gilt Prediger zu finden und zu senden, die nicht nur gläubig, sondern von der tiefen Bedeutsamkeit der Kirche und ihrer Wirklichkeit ergriffen sind, Prediger, die für sie und in ihr arbeiten, kämpfen und gewinnen. Gegen die Vereinzelung der Prediger muß die Kirche aufgeboten werden, denn es handelt sich um den Gegenangriff gegen das Vordringen des revolutionären Zeitgeistes, gegen seinen Ansturm auf die ewigen Mächte.

### III.

Von dem Aufrufe Wynekens wurde der fränkische Dorfpfarrer Wilhelm Löhe im Jahre 1840 gepackt. Wenige waren wie er dafür vorbereitet, sich dieser Aufgabe anzunehmen. Denn er verstand die Kirche als die innere Mitte seines Denkens und Handelns. Ihm war sie das Wunder Gottes, die Braut Christi, die Tochter Gottes, eine himmlische Erscheinung. Andererseits aber wußte er, daß diese eine Kirche hier auf Erden und dort in der Ewigkeit jetzt in der Geschichte und einst in der Vollendung ihre Wirklichkeit hat. Sie war ihm nicht ein Haus oder eine Burg, sondern eine pilgernde Schar, eine lebendige Bewegung, die von den Tagen der Apostel her vom Worte Gottes lebte. Dieser apostolischen Kirche des Urchristentums, die er in der lutherischen Kirche wiederfand, galt seine Sehnsucht und seine Tat. Im sakramentalen Leben, in der Liturgie erfüllte sie ihr Wesen über das Wort der Predigt hinaus. Kurz bevor Wynekens Aufruf vor seine Augen kam, hatte er in wehmütiger Selbstbescheidung sich damit begnügen wollen, Pfarrer der Neuendettelsauer zu sein, obwohl er merkte, daß er zu Größerem berufen war. Als er Wynekens Bitte weitergab, meldeten sich bei ihm zwei junge Handwerker, die er nun für den Dienst als „Nothelfer“ in der lutherischen Kirche Nordamerikas vorbereitet. Sein Grundsatz lautet: Nicht senden, sondern anbieten! Er hatte eine viel zu hohe Achtung vor anderswo gewachsenem und eignen Notwendigkeiten gehorchendem Kirchentum, als daß er fremden Gemeinden Pfarrer hätte aufnötigen wollen. Er dachte es sich so, daß die jungen Leute in der Neuen Welt Volksschullehrer kirchlichen Gepräges sein könnten, die Lesegottesdienst hielten. Sein Werk verstand er als Werk der Kirche. Aber er lehnte auf das entschiedenste jeden Schein von Kirchenamt-

lichkeit ab. Gerade die private Form, die bescheidenste, die es für die Organisation gab, schien ihm die geeignete zu sein. Er wußte zugleich, daß dieses sein Tun in das große Werk der Mission sachlich hineingehörte, das die Kirche geschaffen und erhalten hatte. Er konnte schreiben: „Die evangelisch-lutherische Kirche, welcher wir angehören, was ist sie anders als eine Sammlung der Gemeinden, welche aus dem römischen Verderben gerettet und zu dem Frieden der alten, wahren apostolischen Kirche, zu der Sonne der ewigen Gerechtigkeit zurückgeführt sind, was könnten also ihre Diener anders wollen als die Tätigkeit fortsetzen, durch welche ihre Gemeinden entstanden sind?“

So schuf er selbstverständlich und unbetont, aber doch mit einem klaren Bewußtsein von der Notwendigkeit, 1845 das Haus-, Schul- und Kirchenbuch für Christen des lutherischen Bekenntnisses, in dem er alles um Luthers Kleinen Katechismus gruppierte. Später schenkte er der nordamerikanischen lutherischen Kirche eine Agende. Alles lag ihm daran, daß die Kirche von innen wachse und sich aus dem Gesetz ihres inneren Lebens ihre Formen gestaltete. Wohl in keiner Schrift ist dieser sein Grundsatz so deutlich ausgesprochen wie in seinem „Vorschlag zur Vereinigung lutherischer Christen für apostolisches Leben“ (1848). Angesichts der Stürme, die nun die überkommene Kirchlichkeit zu entwurzeln drohten, rief er aus: „Keine Formen! Nichts festhalten, was zu stürzen droht! Jetzt hat die Kirche die Möglichkeit ganz von innen her auf die urchristlichen Werte, Zucht, Gemeinschaft und Opfer aufzubauen und ein Neues zu pflügen.“

#### IV.

Einer der wertvollsten Mitarbeiter Wilhelm Löhes im Diasporawerk wurde der hannöversche Pfarrer Ludwig Adolf Petri. Er war sehr anders als der fränkische Dorfpfarrer. Ihn erfüllte von Anfang an das Bestreben, kämpferisch gegen den säkularen Zeitgeist vorzugehen und den Öffentlichkeitsanspruch der Kirche im gesamten Leben durchzusetzen. Ihm schwebte als Ziel, nicht als Traum, eine Ordnung des Lebens vor, in der die Kirche das beherrschende Element des Lebens war. Das sprach er schon im Jahre 1832 in der Schrift aus „Bedürfnisse und Wünsche der protestantischen Kirche im Vaterlande“, und er wiederholte es durch eine entscheidende Gründung des Jahres 1848, durch das „Zeitblatt für die Angelegenheiten der evangelisch-lutherischen Kirche“. In dem Diasporahilfswerk ordnete er sich Löhe ganz unter. Er ermutigte ihn vor allem in der Verstärkung der eigentlich theologischen Note der Arbeit — aus Löhes Pfarrhausunterricht hatte sich ein blühendes theologisches Seminar entwickelt. Petri sah als echter Hannovera-

ner von Anfang an die Aufgabe der Verfassung und der Organisation, gerade das, was Löhe zurückstellte und dem eigenen Wachstum überließ. Er wollte nicht nur praktische Hilfe durch die Zuwendung von Büchern leisten, sondern vor allem die Lehrstellen in den deutsch-amerikanischen Predigerseminaren, die drüben entstanden waren, mit tüchtigen deutschen Kräften besetzen. In der entschlossenen Behauptung des Kirchenbegriffs gegen das damals moderne Vereinsprinzip stimmte er jedoch mit Löhe genau überein.

So wuchsen die Väter des Martin Luther-Bundes, verschieden geprägt durch ihre theologische Eigenart und durch ihre landschaftliche Herkunft, zu jener inneren Einheit zusammen, die Rudelbach nach Eph. 4, 13 als den echten biblischen Begriff der Union, der Zusammenfügung der Heiligen durch das Wort Gottes und seine lebensschaffende Kraft vor seiner Zeit aufgerichtet hatte.

GOTTFRIED PROBST

## **Die Grundsätze und der Dienst des Martin Luther-Bundes heute**

Dem Namen nach gibt es den Martin Luther-Bund als die Vereinigung aller deutschen Gotteskasten- und Martin Luther-Vereine erst seit dem Jahr 1932. Die Sache selbst geht auf die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts zurück. Seine Väter waren Männer der kirchlich-konfessionellen Erweckungsbewegung jener Zeit. Neben dem Buchhändler Justus Naumann, dem Tuchfabrikanten Schlößmann und dem Theologen Dr. Trautmann, die 1840 in Dresden den „Verein zur Unterstützung der lutherischen Kirche in Nordamerika“ gründeten, ist hier vor allem Konrad Dietrich Wyneken, Wilhelm Löhe und Ludwig Adolf Petri zu nennen. In Verbindung mit Rudolf Steinmetz und August Friedrich Otto Münchmeyer hat Petri im Jahr 1853 in Hannover den ersten eigentlichen Gotteskastenverein gegründet. In den nächsten zehn Jahren folgten weitere Vereine in fast allen lutherischen Landeskirchen.

Allen diesen Vätern des Martin Luther-Bundes ging es darum, die lutherischen Glaubensgenossen, die sich in der Fremde, in der Einsamkeit und in der Zerstreuung befinden, zu unterstützen. Es war ihnen klar: wo lutherische Kirche ist, da muß es auch lutherische Diasporaarbeit geben.

### I.

Heute umfaßt der gesamtdeutsche Martin Luther-Bund 18 Landesgruppen in Ost- und Westdeutschland. Außerdem sind ihm eine Anzahl von Vereinen,

Kirchen, kirchlichen Werken im Ausland angeschlossen. Er ist also im Laufe eines Jahrhunderts aus bescheidenen Anfängen heraus zu einer weltweiten Organisation geworden.

Dies ist nicht zuletzt das Verdienst seines ersten Bundesleiters, Professor D. Dr. Ulmer, dessen zielbewußte Rührigkeit wir nicht genug bewundern können. Aber damit hat sich an den Grundsätzen des Martin Luther-Bundes nichts geändert. Seinen Vätern getreu geht es ihm auch heute um nichts anderes als um die lutherische Kirche. Auch heute noch will er als deutsches evangelisch-lutherisches Diasporawerk ausschließlich bekenntnisbestimmte Diasporaarbeit betreiben.

Was bedeutet das im einzelnen?

Das Wesentliche an der Diasporaarbeit des Martin Luther-Bundes ist nicht die finanzielle Unterstützung. Gewiß, wir erbitten von unsern Freunden, von den Gemeinden, die wissen, was lutherische Kirche ist, immer wieder Gaben. Wir rufen ihnen zu: Helft uns, damit wir helfen können! Die Not in der Diaspora ist groß. Nicht nur in der innerdeutschen Diaspora, nein auch in Österreich, in Jugoslawien, in Italien, in Brasilien und Kolumbien oder wo sonst wir Beziehungen haben, sind die Mittel der deutschsprachigen lutherischen Gemeinden beschränkt. Hier will man ein Gotteshaus, dort ein Gemeindezentrum bauen. Hier benötigt der Pfarrer dringend ein Kraftfahrzeug, dort ein Abendmahlsgesäß. Wie dankbar werden in der Diaspora die kleineren oder größeren Beihilfen empfangen, die der Martin Luther-Bund und die ihm angeschlossenen Vereine hinausschicken! Wie dankbar ist man für die Zusendung von Abendmahls- oder Taufgeräten, ja selbst von Gedenkscheinen zur Konfirmation oder von Lutherbildern; alles Dinge, die man in vielen Diasporagebieten auch dann nicht kaufen könnte, wenn man dort Geld in Hülle und Fülle hätte! Darum wird der Martin Luther-Bund nicht müde werden können, die lutherischen Gemeinden, die das Glück haben, in geschlossenen evangelischen Gebieten wohnen zu dürfen, um reiche Gaben zu bitten. Was immer an Spenden uns zur Verfügung gestellt wird, wirkt draußen in der Diaspora in reichem Segen und kehrt wieder zurück als Segen zu dem Spender.

Trotzdem ist die finanzielle Hilfe nicht das Wichtigste. Was nützt die beste Versorgung mit Gotteshäusern, mit Gemeindezentren, mit Kraftfahrzeugen, was nützt die beste kirchliche Organisation unsrer Diasporagebiete, wenn in Predigt, Unterricht und Seelsorge nicht die lautere reine Lehre des Evangeliums erklingt, so wie sie einst unsern Vätern in den Tagen der Reformation anvertraut worden ist? Was nützen die würdigsten und kostbarsten Abendmahlsgesäße, wenn die heiligen Sakramente nicht stiftungsgemäß verwaltet werden? Darum gehört es heute wie einst zu den unverrückbaren Grund-

sätzen des Martin Luther-Bundes, daß er der Diaspora kirchliche und theologische Hilfsstellung leisten will. So wie einst Löhse seine Nothelfer nach Nordamerika mit dem einen Ziel aussandte, dort den Glaubensgenossen das lautere Evangelium zu verkündigen und mit beizutragen, daß lutherische Kirche wächst, so wollen auch wir helfen, daß überall in der Diaspora echte und bekenntnisbewußte lutherische Kirche entsteht, ausgebaut und erhalten wird.

Dies geschieht vor allem durch Ausbildung von Predigern. Seit den ersten Anfängen bis zum heutigen Tag sind vom Martin Luther-Bund und seinen Gliedvereinen rund 2000 Prediger des Evangeliums für die lutherische Diaspora des Auslandes ausgebildet und ausgesandt worden. Sie wirkten in Nord- und Südamerika, in Australien, Südafrika und im Ostraum Europas. Heute wird dieser Dienst in der Hauptsache von der Missionsanstalt Neuendettelsau, und zwar fast ausschließlich für Brasilien, geleistet. Sie ist ja eine Gründung Wilhelm Löhse; ihre Grundsätze sind dieselben wie die des Martin Luther-Bundes. Deshalb hat sich die die Missionsanstalt tragende „Gesellschaft für Innere und Äußere Mission im Sinne der Lutherischen Kirche“ korporativ dem Martin Luther-Bund angeschlossen. In den zu einem Synodalbund vereinigten Kirchen Brasiliens herrscht zur Zeit eine unvorstellbare große Personalnot. Die in Neuendettelsau ausgebildeten Prediger werden daher drüben stets mit Schmerzen erwartet. Aber gerade am Beispiel Brasiliens wird klar, wie sehr es auf den Geist der Sendboten ankommt. Der Synodalbund ist auf dem Weg zur lutherischen Kirche. Dafür einzutreten, daß dieser Weg konsequent weiter beschritten wird, ist die große Aufgabe gerade der Neuendettelsauer Sendboten. Wenn sie dieser Aufgabe gerecht werden, so würde damit im Laufe der Zeit zugleich erreicht werden, daß die lutherische Kirche Brasiliens mehr und mehr personell von Europa unabhängig wird. Wie ungeheuer nötig ist es daher, daß die Brasilienpastoren in ihrem schweren Kampf sich von einer Gemeinschaft, die opfernd und betend hinter ihnen steht, getragen wissen. Eine solche Gemeinschaft ist nicht nur die Missionsanstalt Neuendettelsau, sondern auch der Martin Luther-Bund und hier wieder vor allem der bayerische Martin Luther-Verein zusammen mit all den vielen Gemeinden, denen die Brasilienarbeit an das Herz gelegt wird.

Ebenso wichtig wie die Ausbildung von Predigern ist die Betreuung der Diasporapastoren durch geeignetes lutherisches Schrifttum. Sowohl in Erlangen als auch in Berlin betreibt der Martin Luther-Bund ein großes Sendedruckwerk. In die Diaspora des In- und Auslandes gehen unsere Bücherpakete. Auf unsrer Anschriftenliste stehen die Namen österreichischer, jugoslawischer, italienischer, französischer, englischer, südafrikanischer, australischer, brasi-

lianischer, argentinischer und kolumbianischer Pfarrer. Sie alle erhalten theologische Bücher zum persönlichen Studium und für die Gemeindeglieder Erbauungsbücher und sonstige Literatur.<sup>1)</sup>

Alles wird sorgfältig ausgewählt. Mit den Sendungen ist eine eifrige Korrespondenz verbunden. Der Generalsekretär unsers Werks schreibt fast jeden Tag mehrere Briefe an einsame, gelegentlich unter den vielen Schwierigkeiten verzagende Diasporageistliche. Wer sie liest, wird einen Begriff davon bekommen, wie die lutherische Kirche Länder und Meere umspannt und wie lutherische Menschen stets in einer großen, stärkenden Gemeinschaft sich befinden.

Ein besonders wichtiger Zweig unsrer Arbeit ist unser Auslands- und Diasporatheologenheim in Erlangen. Es wurde einst von dem ersten Bundesleiter des Martin Luther-Bundes, Professor D. Dr. Ulmer, im Jahr 1935 gegründet. In den wenigen Jahren seines Bestehens bis 1940 hat es 84 Studenten aus 18 Ländern und seit seiner Wiedereröffnung im Jahr 1948 weitere 131 Studenten aus allen 5 Kontinenten (und zwar aus 14 Ländern) aufgenommen. Sie alle sollen in diesem Hause zu Theologen erzogen werden, „die sich an das Bekenntnis der lutherischen Kirche gebunden wissen und gewillt sind, aus dieser Haltung heraus ihrer Heimat oder der Diaspora zu dienen“. Mit den meisten von ihnen steht der Martin Luther-Bund auch über ihre Studienzeit hinaus in Briefwechsel und Gedankenaustausch. Wenn letzteres beibehalten und ausgebaut wird, so wird es dereinst einen ständig wachsenden Stamm entschieden lutherischer Pfarrer geben, die treu hinter dem Martin Luther-Bund und seinen Zielen stehen.

Wenn der Martin Luther-Bund das bekenntnisbestimmte Diasporawerk der lutherischen Kirche sein will, so ergibt sich daraus, daß er nicht allen evangelischen Glaubensgenossen helfen kann und will. Wir werden ganz gewiß auch reformierte und sonstige evangelische Christen als unsere Brüder anschauen. Aber unsere eigentlichen Glaubensgenossen sind und bleiben die lutherischen Christen. Mit ihnen gehören wir zusammen zur lutherischen Kirche. Mit ihnen halten wir uns an das gleiche Bekenntnis. Wenn wir ihnen dienen, so ist dieser Dienst für uns eine ureigene Funktion unsrer Kirche, er ist Verwirklichung der koinonia, der kirchlichen Gemeinschaft. Aber, und das ist ebenfalls im Begriff eines bekenntnisbestimmten Diasporawerks enthalten: wir suchen diese lutherischen Glaubensbrüder überall, wo immer sie

<sup>1)</sup> Als Beispiel sei hier erwähnt, daß die Theologische Schule in Sao Leopoldo in Brasilien mehrfach mit Büchersendungen bedacht worden ist. So wurden allein am 11. August 1953 insgesamt 67 Bücher, und zwar 33 neue und 34 ältere, aber wertvolle theologische Werke hinüberschickt. Am gleichen Tag empfing das Theologische Seminar der UECLA in Adelaide eine Sendung von 30 neuen und 33 gebrauchten theologischen Büchern.

sich in der Zerstreung befinden: also nicht bloß im katholischen, nein auch im reformierten und unierten Raum. Darum unterstützen wir mit Bedacht auch freikirchliche lutherische Gemeinden, die auf uniertem oder reformiertem Boden ihr Dasein fristen und die z. Zt. von kaum jemandem andern als von uns Hilfe erhalten. Darum liegen uns die vielen, vielen Lutheraner, die in der letzten Zeit Jahr für Jahr in die Pfalz und nach Baden verzogen sind, ganz besonders am Herzen. Hier wartet unser eine Aufgabe, die vom Martin Luther-Bund angepackt werden muß, wenn er sich seiner Väter würdig erweisen will. Er kann sie nicht allein lösen; aber wie einst in seiner Anfangszeit kann er auch hier den Anstoß zu ihrer Lösung geben.

## II.

Die klare Bekenntnisbestimmtheit seiner Diasporaarbeit gibt dem Martin Luther-Bund zugleich das Daseinsrecht gegenüber dem Gustav Adolf-Werk und gegenüber der neuerdings auch auf die Diaspora gerichteten Aktivität der Vereinigten Lutherischen Kirche Deutschlands.

Auch das Gustav Adolf-Werk geht in seinen Anfängen auf die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts zurück. Seine Väter, Christian Gottlob Leberecht Großmann und Karl Zimmermann, standen jedoch kirchlich und theologisch auf einem andern Boden als ein Löhe und ein Petri. Das zeigt uns am besten Zimmermanns „Aufruf an die protestantische Welt zur Gründung eines Vereins für die Unterstützung hilfsbedürftiger protestantischer Gemeinden“. In diesem am 31. Oktober 1841 in der Darmstädter Kirchenzeitung veröffentlichten Aufruf wendet sich Zimmermann an „Protestanten, Lutheraner, Reformierte, Unierte, Anglikaner und welche Namen ihr führen möget, Glieder der protestantischen Kirche, ob ihr Supernaturalisten oder Rationalisten oder Vermittelnde seid, ob man euch Altlutheraner oder Neuevangelische, Pietisten oder Mystiker oder auch anders nennt“. Und Großmann stellte am 16. September 1842, dem Tag der eigentlichen Gründung des Gustav Adolf-Werkes, in seiner Predigt in der Universitätskirche zu Leipzig fest, daß der Verein dazu berufen sei, „eine Vereinigung aller evangelischen Christen ohne Unterschied der Konfession zu sein“, und daß dies seine Bedeutung in der Kirche werden solle, die bisher in so viele Kirchen zertrennt eines derartigen Einheitspunktes ganz entbehrt habe.

Hier spricht in der Tat ein anderer Geist zu uns als bei den Vätern des Martin Luther-Bundes. Vielleicht kann man es von hier aus verstehen, daß Löhe Mitgliedern des Gustav Adolf-Vereins von vornherein die Aufnahme in seinen „Verein für weibliche Diakonie“ versagt hat.<sup>2)</sup>

<sup>2)</sup> Simon, Evangelische Kirchengeschichte Bayerns, 2. Aufl. 1952, Seite 631.

Nun hat sich ganz gewiß die kirchliche und theologische Haltung des Gustav Adolf-Werks im Laufe der Jahrzehnte gewandelt. Namentlich auf lutherischem Boden können auch in einem Gustav Adolf-Verein Töne anklingen, die durchaus an das erinnern, was immer wieder in den Reihen des Martin Luther-Bundes gesagt wird. So lesen wir in einer 1951 erschienenen Schrift der Hauptgruppe Bayern über die Frage „Was will das Gustav Adolf-Werk?“: „Es will der Kirche helfen, daß in der Zerstreuung Gemeinde sich sammelt und im Glauben gestärkt wird. Wodurch kann das geschehen? Das Bekenntnis unserer Väter kennt dazu nur einen Weg: nämlich durch das Wort Gottes und das Sakrament . . . Um der Kirche bei ihrem wichtigsten Dienst zu helfen, hat das Gustav Adolf-Werk nach dem Kriege entschlossen eine volksmissionarische Wendung getan. Es will in erster Linie nichts anderes tun als Evangelium verkündigen.“

Wir würden von unserem bekenntnisbewußten Standpunkt aus freilich eine nähere Aussage darüber wünschen, was man unter Wort und Sakrament versteht. Immerhin wird man zugeben müssen, daß das Gustav Adolf-Werk heute in mancher Hinsicht anders ist als einst in der Zeit seiner Gründung. Niemand freut sich mehr darüber als der Martin Luther-Bund. Aber aufs Ganze gesehen ist es doch noch immer so: Das Gustav Adolf-Werk steht nicht so sehr auf dem Boden der lutherischen Kirche — seiner ganzen Struktur nach kann dies ja auch gar nicht anders sein — als vielmehr auf dem Boden der Evangelischen Kirche in Deutschland. Wer erkannt hat, was lutherische Kirche ist, wer die Unionskirchen des 19. Jahrhunderts ablehnt, wer die EKd nur anerkennen kann, soweit sie einen Bund bekenntnisbestimmter Kirchen und nicht etwa eine Unionskirche darstellt, der muß auch dem Martin Luther-Bund als dem bewußt bekenntnisgebundenen Diasporawerk der lutherischen Kirche sein Eigenrecht zuerkennen. Ja, er muß zugeben, der Martin Luther-Bund muß in einer echten lutherischen Kirche mit derselben Notwendigkeit da sein, mit der auf einem guten Baum gute Früchte, auf einem Apfelbaum aber Äpfel und auf einem Kirschbaum keine Äpfel, sondern Kirschen wachsen. Gäbe es den Martin Luther-Bund nicht, so müßten wir ihn heute gründen. Damit soll nichts gegen die Bedeutung des Gustav Adolf-Werkes im evangelischen Raum gesagt sein. Die enorme Höhe der Geldmittel, die das Gustav Adolf-Werk in Deutschland zu sammeln und der Diaspora des In- und Auslandes zuzuführen vermag, ist ein Zeichen seiner Popularität. Auch wir bewundern hierin den Gustav Adolf-Verein und nehmen ihn uns hinsichtlich seiner beachtlichen Werbetätigkeit zum Vorbild. Aber trotzdem werden wir den Weg bekenntnisbestimmter Diasporaarbeit unbeirrt weitergehen müssen. Populär ist dieser Weg ganz gewiß nicht. Das zeigen uns neben viel erfreulicher Zustimmung so manche kritische Zuschriften, die

namentlich aus Laienkreisen uns zugehen. „Bisher habe ich gerne dem Martin Luther-Bund von Jahr zu Jahr ein Opfer überwiesen. Aber seitdem ich aus Ihrer letzten Nachrichtennummer genau erkannt habe, was Sie eigentlich wollen, ist mir dies nicht mehr möglich. Ich für meine Person kann einfach nicht einsehen, daß zwischen lutherisch und reformiert heute noch ein Unterschied besteht. Wir sollten doch nicht so engstirnig sein und sollten erkennen, daß wir alle Protestanten sind und alle einen Herrgott haben.“ So und ähnlich müssen wir es gelegentlich hören. Um so größer ist freilich die Treuerer, die sich vom Protestantismus zum Bekenntnis der Väter durchgerungen haben und nun wissen, was lutherische Kirche ist.

### III.

Nun könnte es aber sein, daß gerade von der lutherischen Kirche her unser Daseinsrecht in Frage gestellt wird. Unsere lutherischen Landeskirchen besinnen sich in unserer Zeit mehr und mehr auf das Erbe der Väter. Sie haben sich fast alle zur Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands zusammengeschlossen. Auf allen Gebieten entfaltet nun die Vereinigte Kirche eine überaus erfreuliche Aktivität. Wir brauchen nur an die Arbeit für eine neue lutherische Gottesdienstordnung zu denken. Es ist freilich gesagt worden, daß sich in den liturgischen Bestrebungen innerhalb der Vereinigten Kirche eine merkwürdige Akzentverschiebung von der Sache zur Form offenbare. Wer unvoreingenommen ist, muß jedoch zugeben, daß in der Vereinigten Kirche in der Tat echtes, neues Leben am Werke ist, das seinen Ausdruck nicht nur in liturgischer Arbeit, sondern auch sonst in mannigfacher Weise findet. Mit dem allen ist ohne Zweifel ein sehnlicher Wunsch der Männer des Martin Luther-Bundes in Erfüllung gegangen.

Nun hat sich die Aktivität der Vereinigten Kirche aber auch der Diasporafürsorge zugewendet. Insbesondere ist im Rahmen der Zugehörigkeit der lutherischen Landeskirchen zum Weltbund der Lutherische Weltdienst in Stuttgart gegründet worden. 1953 ist er zum erstenmal öffentlich in Erscheinung getreten. Als neue Abteilung des Weltbundes hat er sich folgende Ziele gestellt: 1. Wirkungsvollere Erfüllung der Aufgaben, die in der Verfassung des Weltbundes festgelegt sind. 2. Beistand für die Kirchen des Weltbundes. 3. Rasche Hilfeleistung in besonderen Krisenzeiten.

An Einzelheiten wird dabei angegeben, daß der Weltdienst Vorschläge an die Mitgliedskirchen und Nationalkomitees zu bringen habe „zur Schaffung einer Möglichkeit, die Arbeit in der Diaspora in jedem Teil der Welt gleichzuschalten“. Ferner soll der Weltdienst den Weltbund gegenüber anderen Organisationen vertreten, die gleichfalls auf den erwähnten Arbeitsgebieten

(z. B. in der Diasporaarbeit) tätig sind. In der Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung<sup>3)</sup> hat der deutsche Beauftragte des Weltdienstes, Kirchenrat Nagengast, der aus dem bayerischen Martin Luther-Verein hervorgegangen ist, die Aufgabe des Weltdienstes u. a. wie folgt beschrieben:

„Der Lutherische Weltdienst soll zu einem internationalen Arbeitsorgan werden, um wirksam Lutherische Kirche in der Welt bauen zu können und ihr zu einem kraftvolleren, weltweiten Zeugnis zu verhelfen.“

Inwieweit der Lutherische Weltdienst, namentlich in seinem deutschen Zweig, in der Zukunft die Arbeit des Martin Luther-Bundes oder doch wenigstens einige seiner Arbeitsgebiete überschneiden oder überflüssig machen wird, läßt sich jetzt, da der Weltdienst sich noch in seinen Anfängen befindet, noch nicht übersehen. Soviel ist sicher, daß zwischen der Geschäftsstelle des Martin Luther-Bundes und dem Beauftragten des Weltdienstes ein durchaus gutes Einvernehmen besteht.

Grundsätzlich jedoch müssen wir folgendes feststellen:

1. Es wäre ganz unsachlich und der großen Geschichte unseres Werkes unwürdig, wollten wir nicht mit größter Freude aufnehmen, was heute im Raum der lutherischen Kirche in Deutschland und in der Welt an neuer Aktivität sich bemerkbar macht. Diese Freude darf auch dann nicht gedämpft werden, wenn uns da und dort eine Arbeit, die wir bisher allein getan haben, aus der Hand genommen wird. Wir wollen nie vergessen, daß Löhse seine Sendboten, die er für Nordamerika ausrüstete, ebenso bescheiden wie nüchtern „Nothelfer“ genannt hat. Alle Arbeit des Martin Luther-Bundes ist kirchliche Nothilfe. Darum kommt es in vielen Fällen gar nicht so sehr darauf an, wer etwas tut, wohl aber kommt es darauf an, daß und wie es geschieht. Setzen wir einmal den Fall, daß das deutsche Gustav Adolf-Werk plötzlich eine streng konfessionelle Wendung vornähme (es müßte dies freilich bedeuten, daß es sich in einen lutherischen und in einen nicht-lutherischen Zweig spaltete), setzen wir weiter den Fall, daß diese Wendung satzungsmäßig fest verankert wäre, dann könnten die Männer des Martin Luther-Bundes nur eines tun: nämlich sich ehrlich darüber freuen. Und sie müßten wahrscheinlich, in Würdigung der Tatsache, daß die Gotteskastenvereine einst aus Gewissensgründen wegen der konfessionell lauen Einstellung der Gustav Adolf-Vereine gegründet wurden<sup>4)</sup>, sich allen Ernstes fragen, ob nicht nunmehr die Zeit zu einer Zusammenlegung der beiden kirchlichen Werke gekommen sei.

<sup>3)</sup> 7. Jahrgang 1953, Seite 387 f.

<sup>4)</sup> Vgl. den Aufruf Petris 1853 im „Zeitblatt für die Angelegenheiten der lutherischen Kirche“: „Gotteskasten für bedrängte Glaubensgenossen“. „Die Unterzeichneten, welche den kirchlichen Grundsätzen der Gustav Adolf-Vereine nicht beizutreten vermögen, gleichwohl aber das gute Werk, die Glaubensgenossen in ihrer kirchlichen Not zu unterstützen, von ganzem Herzen billigen und als eine Pflicht

In Wirklichkeit freilich ist es noch lange nicht so, daß der Martin Luther-Bund im Raum der Vereinigten Kirche und des Weltbundes keine besondere Aufgabe mehr hätte. Ganz abgesehen davon, daß die Vereinigte Kirche die Arbeit des Martin Luther-Bundes in dankenswerter Weise anerkennt und fördert, werden wir feststellen müssen, daß dem Martin Luther-Bund gerade heute und gerade innerhalb der Vereinigten Kirche neue und gewaltige Aufgaben zugefallen sind, die kein anderer für ihn tun kann, Aufgaben, die am allerwenigsten eine kirchenamtliche Stelle zu lösen vermag.

Es geht hier um die auch sonst viel verhandelte Frage „Kirche und Werke“. Die meisten kirchlichen Werke sind im 19. Jahrhundert entweder im Gegensatz zur Kirche oder unter Neutralität der Kirche aufgebaut worden. Heute hat die Kirche ihre Einstellung geändert: sie bejaht mit Freude die Arbeit der Werke. Sie wird heute, um nur ein Beispiel zu nennen, mit Recht betonen: „Kirche und Mission gehören zusammen. Die Mission ist ein genuines Werk der Kirche“. Trotzdem wird etwa die Missionsanstalt Neuendettelsau sich es sehr überlegen, ob sie auf Grund der neuen Lage ihre Selbständigkeit aufgeben und in kirchenamtliche Abhängigkeit geraten soll. Es ist nun einmal so, daß ein Missionswerk ganz anders in die Gemeinden eindringen kann, wenn es bei aller Zusammenarbeit mit der Kirche und der Kirchenbehörde als freies Werk auftreten kann. Der Missionssinn wird nicht in erster Linie durch Kundgebungen eines Kirchenamtes geweckt und in die rechte Bahn gelenkt — so sehr es zu begrüßen ist, wenn Kirchenämter in ihren offiziellen Äußerungen sich hinter das Werk der Mission stellen. Entscheidend ist, daß es zu einer lebendigen Berührung mit den Gemeinden kommt. Und die von unabhängigen Missionsanstalten aus den Gemeinden geholten Missionsoffer sind

der brüderlichen Liebe anerkennen, haben sich verbunden, einen Gotteskasten zu diesem Werke aufzurichten und sich damit in den Dienst aller gleichgesinnten Glieder der lutherischen Kirche zu stellen.“ In gleicher Weise wurde auch die am 29. August 1860 erfolgte Gründung des bayerischen Martin Luther-Vereins motiviert: „Es liegt den Mitgliedern dieses Vereins nichts ferner, als gegen den in so großem Segen wirkenden und über so bedeutende Mittel verfügenden Gustav Adolf-Verein eine oppositionelle Stellung einzunehmen, vielmehr erkennen wir freudig und dankbar die bedeutenden Unterstützungen an, welche dieser Verein vielen evangelisch-lutherischen Gemeinden unserer Landeskirche zugewendet hat; aber nichtsdestoweniger steht zweierlei tatsächlich fest, daß auch der Gustav Adolf-Verein, ungeachtet seiner bedeutenden Mittel, nicht allen evangelischen Gemeinden in Deutschland helfen kann, denen er gerne helfen möchte, sodann fürs andere, daß in unseren und anderen Kreisen manche Glieder unserer evangelisch-lutherischen Kirche ein konfessionelles Bedenken haben, dem Gustav Adolf-Verein beizutreten, ohne daß sie einen anderen, auf Grund unseres kirchlichen Bekenntnisses gebildeten Verein wissen, dem sie sich mit innerster Überzeugung und vollster Teilnahme anschließen könnten. Um nun solchen die willkommene Gelegenheit zu geben, ihre in der Diaspora lebenden Glaubensbrüder evangelisch-lutherischen Bekenntnisses in ihrer kirchlichen Not unterstützen zu können, haben sich die oben Genannten entschlossen, einen lutherischen Gotteskasten einzurichten.“

unvergleichlich mehr wert, als die doppelte und dreifache Summe, die eine Kirchenbehörde aus Kirchensteuermitteln beizusteuern vermag — so begrüßenswert es ist, wenn die Kirchen auch den Missionsanstalten Anteil an Kirchensteuermitteln geben. Aber hinter den Opfertgaben steht die betende, fürbittende Gemeinde, hinter den Kirchensteuern jedoch — abgesehen vom guten Willen und dem freundlichen Verständnis eines Kirchenamtes — das Finanzamt des Staates. Dazu kommt noch folgendes: Die Kirchenleitung muß stets das Ganze einer Kirche im Auge behalten. Sie muß sich vor jeder Einseitigkeit, vor jeder Voreiligkeit hüten. Sie muß warten können und einen weiten Spannungsbogen besitzen. Freie Werke hingegen können ihrer Kirche vorausseilen; sie können dies tun, ganz gleich, ob es von der Kirchenleitung gern oder ungerne gesehen wird. Sie können dabei auch einmal ein Risiko auf sich nehmen, das man einer ganzen Kirche nicht so ohne weiteres zumuten möchte. Sie können als ständige Mahner (sei es gern gesehen als „allergetreueste Opposition“, sei es als lästig empfunden) auftreten; namentlich dann, wenn eine Kirchenleitung in ihrem Bestreben, allen Gruppen innerhalb der Kirche gerecht zu werden, in einer wichtigen Sache säumig zu werden droht.

Von hier aus gesehen hat der Martin Luther-Bund innerhalb der Vereinigten Kirche und des Lutherischen Weltdienstes zweifellos auch heute noch als ein entschieden bekenntnisbestimmtes freies kirchliches Werk sein Daseinsrecht. Wir wollen dies nun im Einzelnen noch nach vier Seiten hin nachweisen.

1. Unsere lutherischen Landeskirchen haben sich zur Vereinigten Kirche zusammengeschlossen. Sie gehören alle zugleich dem Lutherischen Weltbund an. Sind denn nun auch alle unsere Landeskirchen damit in strengem Sinn lutherisch geworden? Sind in unsern Landeskirchen auch wirklich alle Gefahren gebannt, die sich aus dem Anschluß an die EKid fast zwangsläufig ergeben müssen?

Es sei hier nur einmal an die sogen. Kirchentagskonfession erinnert, der nunmehr auch in lutherischen Landeskirchen die Türen geöffnet worden sind. Nirgends besser kommt die kirchliche und theologische Einstellung dieser Kirchentagschristen zum Ausdruck als in den Ausführungen eines im lutherischen Raum erscheinenden Sonntagsblatts. Wir bringen wenigstens einige Sätze davon: „Der Protestantismus ist ein vielgestaltiges Gebilde. Da gibt es verschiedene Konfessionen: Lutheraner, Reformierte, Unierte . . . Da gibt es verschiedene theologische Richtungen, die die ganze gedruckte Bibel für Gottes Wort halten und andere wieder, die die Bibel „entmythologisieren“ wollen. Der eine schwört auf Karl Barth, der andere auf Rudolf Bultmann, und der dritte will von beiden nichts wissen, sondern hält sich lieber an die Erlanger Schule . . . . . Aber nun tut sich auf dem Kirchentag mit einem Male ein Wille zur kirchlichen Einheit kund, der über alle kirchlichen Spannungen

und Unterschiede hinweggeht. Die eine evangelische Christenheit Deutschlands wird hier sichtbar. Diese Einheit ist schon lange im Verborgenen im Wachsen. Die großen modernen Öffentlichkeitsmittel, die wir heute in den Dienst der Verkündigung stellen, wie Presse und Rundfunk, greifen über die bestehenden landeskirchlichen und konfessionellen Unterschiede hinweg. Dazu kommen die neuen kirchlichen Arbeitsformen . . . die Akademien, die Studentengemeinden, das Hilfswerk, das Männerwerk, — alle diese Institutionen schaffen übergemeindliche Querverbindungen und bringen den Menschen unsrer Tage die christlichen Glaubensüberzeugungen in einer Weise nahe, die sie die Tragweite konfessioneller Unterschiede vergessen läßt.“ So geschrieben im Jahr 1953. Sieht es nicht so aus, als wäre der alte Zimmermann wieder auferstanden?

Gewiß, wir wollen gerecht sein: gerade der bekennnistreue Lutheraner wird die Tragik empfinden, die sich in der konfessionellen Zerrissenheit des evangelischen Zweigs der Christenheit zeigt. Gerade der bekennnistreue Lutheraner wird sich davor hüten müssen, alle Bestrebungen, die zur Einheit führen oder Einheit offenbaren, von vornherein abzulehnen. Aber Einheit darf niemals auf Kosten der Wahrheit, auf Kosten der Reinheit der Lehre gehen. Es ist aber leider so, daß sich allenthalben in unsern Landeskirchen, nicht nur bei den Laien (die man weithin geflissentlich nicht darüber aufklärt, was es heißt, evangelisch-lutherisch zu sein), sondern auch bei den Pfarrern eine gefährliche Tendenz zeigt, die Wahrheitsfrage zu bagatellisieren. Wir können hier nur sagen: Arme Diaspora, wenn einmal diese Überzeugungen sich in den lutherischen Landeskirchen noch mehr durchsetzen sollten als ohnehin schon der Fall ist! Wie sollen denn dann unsere Lutheraner in katholischer Umgebung gefestigt und zusammengehalten werden? Wie sollen unsere Glaubensgenossen einen Halt finden gegenüber dem Ansturm des Sektenwesens? Wie dankbar müssen wir sein, daß es den Martin Luther-Bund noch gibt, der noch immer eindeutig gesagt hat: nur da ist lutherische Kirche, wo man nicht nur an Schrift und Bekenntnis sich hält, sondern wo man auch bereit ist, Grenzlinien gegen andere, irrige Lehren zu ziehen. Man hat mit Recht darauf hingewiesen, daß in der lutherischen Kirche stets beides beisammen sein muß: das protestantische Nein und das evangelische Ja. Aber soll sich dieses protestantische Nein nur gegen die Irrlehren der katholischen Kirche wenden? Soll es nicht auch seine Berechtigung gegen die falschen Lehren innerhalb des evangelischen Zweigs der Christenheit besitzen? Soll es soweit kommen, daß man in der Diaspora schließlich doch noch der katholischen Kirche in den Schoß fällt, weil man bei den Evangelischen keine Kirche finden kann? Jedenfalls der Martin Luther-Bund wird nicht müde werden, seine Arbeit in echt kirchlichem Sinn zu treiben, und er wird

damit, dessen sind wir gewiß, nicht zuletzt den lutherischen Kirchenleitungen einen Dienst erweisen.

2. Es ist gewiß dankenswert, daß die lutherische Bischofskonferenz sich zu einer Kundgebung an die Gemeinden zur Frage der Entmythologisierung entschlossen hat. Und ebenso gut ist es ohne Zweifel, daß diese Kundgebung in der Hauptsache bekennt, was das Herzstück unseres Glaubens ist. Aber hat sich nicht gerade bei dieser Kundgebung erneut gezeigt, wie gering der lutherische Consensus in unsern Landeskirchen ist? Wir müssen es sehr bedauern, daß die Kundgebung ein klares, eindeutiges Nein vermieden hat und statt dessen nur die Frage stellt, ob (bei Bultmann) nicht die Tatsachen verdunkelt werden, die die Schrift bezeugt. Für die Bischöfe als Hirten der Kirche Jesu Christi sollten die Auseinandersetzungen „mit diesen Lehrern der Theologie“ eigentlich abgeschlossen sein. Wir möchten hier sogar fragen, ob man das, was immer als das Positive an der theologischen Arbeit Bultmanns bezeichnet wird, nämlich seine ehrliche Bemühung um die Frage der Interpretation und der Aneignung des Evangeliums, wirklich so hoch schätzen soll?<sup>5)</sup> *Timeo Danaos, et dona ferentes.* (Ich fürchte die Danaer, auch wenn sie Geschenke bringen.)

Wie dem nun auch sei, sicher ist eines: wer in der Kirche ein Forschungsamt innehat, der soll und muß weiterhin im Gespräch und in der Auseinandersetzung mit Bultmann und seinen Anhängern bleiben. Wem aber als Bischof das Aufsichtsamt über die Lehre, die Verkündigung einer Kirche, anvertraut ist, der hat nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, sich einer klaren und eindeutigen Grenzziehung zu befleißigen. Wir wollen damit auf die Bischöfe keine Steine werfen. Wir erinnern an das, was wir oben über den weiten Spannungsbogen, den eine Kirchenleitung besitzen muß, geschrieben haben. Trotzdem — wir können nicht anders, wir müssen hier erklären, daß die schwache Ausdrucksweise, deren die Bischöfe sich in ihrer Kundgebung bedient haben, uns bedenklich erscheint.

Noch bedenklicher freilich ist es, daß von vielen Pfarrern der lutherischen Landeskirchen die Kundgebung der Bischöfe abgelehnt wurde, weil sie zu scharf gewesen sei. Da zeigt es sich doch ganz deutlich, daß unsere Landeskirchen noch weit davon entfernt sind, entschieden lutherische Kirchen zu sein. Das Wort lutherisch wird heute mehr und öfter denn je in den Mund genommen. Aber in der Praxis verbindet es sich oft genug mit einer merk-

<sup>5)</sup> Vgl. dazu das Urteil Walter Kühneths in dem Aufsatz „Karl Heims systematisches Lebenswerk“ (Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung 1954, Nr. 2 S. 21): „Wer an der Denkmethode K. Heims gelernt hat, wird leicht die hermeneutische Belehrung durch R. Bultmann und F. Gogarten entbehren und nicht ihre in unklaren Distinktionen sich bewegende „Entmythologisierung“ des Neuen Testaments als eine faszinierende Neuheit bestaunen.“

würdigen Verschwommenheit und Unklarheit der Lehre, um nicht zu sagen mit evangeliumswidrigen Irrlehren. Auch hier wieder gilt: Gerade in der Diaspora kommen wir mit liberaler Verwässerung der Lehre nicht weiter. Am allerwenigsten dann, wenn unsere Glaubensgenossen sich inmitten einer stark geprägten katholischen Umgebung befinden. Solange es einen Martin Luther-Bund gibt, wird gegen jegliche Halbheit und Verschwommenheit in unsrer lutherischen Kirche gekämpft werden. Solange es einen Martin Luther-Bund gibt, werden die Bischöfe in seinen Mitgliedern und Freunden treue Bundesgenossen im Kampf um die Reinheit der Lehre finden, zugleich freilich auch unaufhörliche Mahner, diesen Kampf ja nicht lendenlahm zu führen.

3. Ferner werden wir feststellen müssen, daß in den meisten lutherischen Landeskirchen die Aufgabe, die eine lutherische Kirche an ihren in Unionsgebiete verziehenden Glaubensgenossen (namentlich dann, wenn es sich um consensus-unierte Landeskirchen handelt) erfüllen müßte, nicht klar gesehen wird und wohl weithin auch gar nicht klar gesehen werden kann. In diesem Zusammenhang ist es immerhin erwähnenswert, daß während der Tagung der Generalsynode der Vereinigten Kirche es in der Hauptsache nur ein Laie gewesen ist, nämlich der Präsident der Synode, der ein gutes, ja ein wirklich gutes Wort zur Frage dieser Lutheraner in den Unionsgebieten gesprochen hat. Auch hier haben wir ein Verständnis dafür, daß unsere lutherischen Kirchenleitungen aus mannigfachen und sicherlich zum Teil auch schwerwiegenden Gründen keineswegs in ihren Entscheidungen so frei sind wie ein freies kirchliches Werk. Aber um so mehr muß man froh sein, daß es den Martin Luther-Bund gibt, der hier vortreten kann; der ohne nach irgendeiner Seite hin Rücksicht nehmen zu müssen, den Mund für unsere Glaubensbrüder in den Unionsgebieten aufzutun kann; der sich in Wort, Schrift und Tat für die freikirchlichen lutherischen Gemeinden auf uniertem Boden einsetzen kann.

4. Es ist nun einmal so, daß es in Deutschland lutherische Landeskirchen und Freikirchen nebeneinander gibt. Ebenso ist es eine Tatsache, daß zwischen diesen beiden kirchlichen Gruppen die Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft z. Zt. aufgehoben ist. Ohne die Frage nach den Gründen für diesen Schritt der Freikirchen nach allen Seiten hin aufrollen zu wollen, stellen wir hier nur fest, daß es kaum einen verantwortungsbewußten Lutheraner geben wird, der nicht darüber Schmerz empfindet. Gewiß sind jetzt Verhandlungen im Gang. Es muß aber in Frage gestellt werden, ob diese Verhandlungen je gedeihen werden, wenn man so, wie es etwa Vilmos Vajta in seinem „Bericht über eine Deutschlandreise“<sup>6)</sup> tut, in völlig einseitiger Betrachtungsweise den Freikirchen bekennniswidrige Abkapselung vorwirft — so gewiß diese Gefahr

<sup>6)</sup> Evang.-Luth. Kirchenzeitung 1954 Nr. 2

nicht übersehen werden darf. Was war es denn anderes als Bekenntnistreue, wenn die Freikirchen vor dem Anschluß an die EKID warnten? Hat nicht auch die bayerische Landeskirche den Eintritt in die EKID mit starken, vom Bekenntnis her geschöpften Vorbehalten versehen müssen? Gewiß, auch der bekennnisbewußte landeskirchliche Lutheraner wird die Freikirchen nicht in allen Stücken restlos verstehen können. Aber trotzdem muß er um der Gerechtigkeit willen urteilen, daß die lutherischen Freikirchen durch ihr Dasein und Sosein dem lutherischen Deutschland einen unschätzbaren Dienst geleistet haben — einen Dienst, den sie auch heute noch weiterhin leisten. Wie viel schlimmer wäre es mit der „Bekenntnistreue“ der Landeskirchen bestellt, wären nicht die Freikirchen da, deren Kritik man schließlich doch fürchtet! Daß die freikirchlichen Theologen aber keineswegs alle der Meinung sind, „Treue zu Schrift und Bekenntnis“ sei „nur in der freikirchlichen Lebensform denkbar“, zeigt sich am besten darin, daß jedenfalls im Martin Luther-Bund noch immer freikirchliche und landeskirchliche Lutheraner sich treffen und miteinander arbeiten. Die Freikirchen erkennen die landeskirchlichen Mitarbeiter des Martin Luther-Bundes um ihrer Bekenntnistreue willen an. Die Freikirchen sehen im Martin Luther-Bund ein Werk, das der Gesamtkirche vorauseilt und das sie aus diesem Grunde trotz so mancher Schwächen, die es auch hier gibt, von Herzen bejahen können. Ist nicht auch dies ein Erweis des Daseinsrechtes des Martin Luther-Bundes im gegenwärtigen Zeitpunkt?

Mit diesen vier Punkten soll es genug sein. Es mag klar geworden sein, daß der Martin Luther-Bund in unsrer Zeit große Aufgaben zu erfüllen hat; ja, vielleicht wird man sagen müssen, größere denn je! Und zwar nicht nur im Ausland sondern vor allem auch in Deutschland selbst. Wenn der Martin Luther-Bund es sich zum Ziel gesetzt hat, im In- und Ausland am Bau und an der Pflege der lutherischen Kirche, da wo sie sich in der Verstreuerung befindet, mitzuhelfen, so bedeutet dies für Deutschland nicht bloß Hilfe für die eigentliche Diaspora. Es bedeutet — und diese Aufgabe werden wir gerade in Zukunft noch mehr als bisher ins Auge fassen müssen — zugleich auch Unterstützung und Zusammenfassung aller z. Zt. noch verstreuten, in der Vereinzelung sich befindenden Kräfte, denen in unsern Landeskirchen es Ernst um echte lutherische Kirche ist. Es bedeutet mitzuhelfen, daß in unsern Landeskirchen der Weg zur lutherischen Kirche immer intensiver begangen wird.

Der Martin Luther-Bund ist zu diesem Dienst in der Lage. Denn bei aller Verschiedenheit seiner Mitarbeiter und Freunde kann doch so viel gesagt werden, daß in wesentlichen Punkten der Lehrauffassung bei ihnen allen eine klare Übereinstimmung besteht.

Für alle, die dem Bund oder seinen Gliedvereinen aktiv angehören, ist die

Heilige Schrift Alten und und Neuen Testaments das geoffenbarte Wort Gottes und die einzige Norm kirchlicher Lehre und Lebens. Alle wissen sich auf die Bekenntnisschriften der lutherischen Kirche einschließlich der Konkordienformel als der rechten Auslegung der Heiligen Schrift verpflichtet.

Alle sind sich in der Minimalaussage einig, daß die EKID nicht nur durch ihren Namen, sondern auch durch ihre Grundordnung die gefährliche Tendenz besitzt, Kirche, das heißt aber Unionskirche, sein zu wollen.

Damit stehen die Männer des Martin Luther-Bundes fest auf dem Boden der von den Vätern überkommenen kirchlichen Grundsätze. Von hier aus wird ihr Dienst in der Nähe und in der Ferne bestimmt.

Gott hat sich, wie wir in aller Demut und Bescheidenheit feststellen dürfen, in der Vergangenheit zum Dienst unsrer Väter bekannt. Letzten Endes ist die Tatsache, daß es heute eine Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche in Deutschland gibt, mit auf die treue Arbeit unserer Väter zurückzuführen.

Daß wir unsern Dienst heute wie einst in Treue und Aufrichtigkeit tun, das ist unser Wunsch; daß Gott sich segnend zu ihm bekennen möge, das ist unsere flehentliche Bitte.

FRIEDRICH HÜBNER

## **Lutherische Kirche in der Ökumene**

Von Anfang an ist die Beschäftigung mit den Problemen der Diaspora einer der stärksten Faktoren für ökumenische Besinnung gewesen. Wenn die weit verbreitete Theorie richtig ist, wonach die verschiedenen Konfessionen oder — wie sie dann lieber genannt werden — „Denominationen“ nur verschiedene Zweige an demselben Baum der christlichen Kirche sind, wäre Diasporaarbeit entweder konfessionalistische Rechthaberei oder Restbestand nationalistischen Machtwillens, stände aber in jedem Falle in flagrantem Widerspruch zur sogenannten „ökumenischen Gesinnung“.

Täglich stellt uns aber die Diasporaarbeit praktisch vor weittragende Entscheidungen. Sie sucht zu verhindern, daß Hunderttausende von Flüchtlingen, nur weil sie im Gericht Gottes in die römisch-katholische Oberpfalz verschlagen sind, darum auch mit zäher Unerbittlichkeit „rekatholisiert“ werden. Sie hält es auch nicht für recht, daß deutsche Auswanderer, die beispielsweise nach England oder nach Kanada oder nach Australien verschlagen werden, darum ohne weiteres von den anglikanischen, methodistischen, baptistischen, presbyterianischen oder sonstigen christlichen Gemeinden absorbiert werden; und schließlich liegt auch die Frage auf der gleichen Ebene, ob Flüchtlinge, die nach Luthers Kleinem Katechismus unterwiesen worden sind, nun aber in presbyterianischen Gemeinden, beispielsweise im Rheinland oder im

Emsland Heimat finden, darum notwendigerweise zum Heidelberger Katechismus übergehen müssen. Bei der heutigen Verbreitung des Christentums wird ein Auswanderer in der weiten Welt bei gutem Willen überall auf Menschen stoßen, die den Namen Christi kennen und bekennen. Wenn all die verschiedenen christlichen Kirchen im letzten Grunde das gleiche Fundament haben, so daß es keine Frage des ewigen Heils ist, in welcher Weise Christus gepredigt wird, dann müßte die sehr ernste Frage gestellt werden, ob der Wille zur Diasporaarbeit vielleicht doch nur in einer zwar lobenswerten Anhänglichkeit an das Erbe der Väter und, von der Heimat her gesehen, in nationalistischem Denken begründet ist.

Darum wird sich verantwortlich betriebene Diasporaarbeit der lutherischen Kirche stets aufs neue auf die Grundsatzfrage besinnen müssen, was für sie die ökumenische Bewegung bedeutet und welchen Dienst sie der gesamten Christenheit schuldet.

## I.

### Wurzeln und gegenwärtiger Stand der ökumenischen Arbeit.

#### I. Die Wurzeln der ökumenischen Bewegung jüngeren Datums sind:

- a) *die Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts, sowohl in ihrer methodistischen, wie hochkirchlichen Ausformung,*
  - b) *die gnädigen Gerichte Gottes in Weltkriegen und Verfolgungswellen.*
- a) Es wäre sehr kurzichtig geurteilt, wenn wir von ökumenischer Bewegung und Arbeit erst im Hinblick auf die Entwicklung der letzten 100 Jahre reden würden. Ökumenische Probleme und Bemühungen hat es seit dem Tage der Apostel gegeben und je tiefer die gegenwärtige Diskussion geführt wird, desto intensiver wird sie sich auf die Fragestellung der alten Kirche und der Reformationszeit besinnen müssen. Aber es hat andererseits doch sein Recht, wenn wir hier von der Entwicklung jüngeren Datums ausgehen. Dann unterliegt es keinem Zweifel, daß die Erweckungsbewegung der Ausgangspunkt der modernen ökumenischen Bewegung gewesen ist. Der Methodismus hat mit seinem Ruf zur Evangelisation und Weltmission den Boden bereitet und hat eine Resonanz gefunden, die kaum überschätzt werden kann. Die Allianzbewegung, der Christliche Verein Junger Männer (CVJM), die Christliche Studentenvereinigung (CSV) haben in wenigen Jahrzehnten weltweite Wirkungen erzielt, und keine Geschichte der ökumenischen Bewegung kann die Bedeutsamkeit der Missionskonferenzen übergehen. Hier wurden zum ersten Mal die ökumenischen Probleme gesehen und fruchtbringend angepackt. Hier war

sozusagen das „Trainingsfeld“ der ökumenischen Arbeit. Es läßt sich heute noch leicht erkennen, daß die führenden Persönlichkeiten und aktivsten Kräfte der ökumenischen Besinnung in diese Schule gegangen sind.

Andererseits ist es ja bekannt, daß die Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts nicht überall ihren methodistischen Ausgangspunkten treu geblieben, sondern weithin in eine zweite hochkirchliche Linie umgeschlagen ist. Wir stehen nicht nur in Deutschland vor der Tatsache, daß die führenden Männer des konfessionellen Luthertums (besonders charakteristisch Vilmar und Löhe) aus der Erweckungsbewegung hervorgegangen sind. Gleichzeitig erneuerte sich die anglikanische Kirche in Auseinandersetzung mit den freikirchlichen Bewegungen in ausgesprochen hochkirchlichem Sinne und entwickelte bekanntlich erst im 19. Jahrhundert die Prädominanz des Bischofsamtes. Ähnliche Entwicklungen lassen sich dementsprechend auch in Amerika und Skandinavien nachweisen.

Auch diese Gruppe hat weitschauende Führerpersönlichkeiten gestellt, wenn wir nur an Erzbischof Söderblom oder etwa Ludwig Ihmels denken. Es zeichnen sich sogar am Horizont gewisse Linien ab, die darauf hindeuten, daß die hochkirchliche Richtung ein stärkeres Gewicht erhält.

b) Gleichwohl wäre die ökumenische Bewegung nicht das, was sie heute ist, wenn nicht Gott sein Volk in der ganzen Welt in Gericht und Gnade heimgesucht hätte. Der erste Weltkrieg hemmte zwar die schönen Ansätze von 1910 in Edinburg, aber zwang zugleich zu ersten, viel weiterreichenden praktischen Maßnahmen der brüderlichen Hilfe. Das Schicksal der orthodoxen Exilkirchen nach dem ersten Weltkrieg wurde ein starker Faktor in der ökumenischen Bewegung. Der Kampf der Bekennenden Kirche im Dritten Reich hat das Gewissen der ökumenischen Christenheit wachgerufen. Der zweite Weltkrieg wiederholte dieselbe Entwicklung in viel größerem Ausmaße und zeitigte den in Amsterdam 1948 bekundeten Willen aller beteiligten Kirchen im Ökumenischen Rat der Kirchen „beieinander zu bleiben“. Die Probleme der Flüchtlingswellen und der Exilkirchen stiegen ins Unermeßliche und erzwangen ein Maß selbstloser brüderlicher Hilfeleistungen und gegenseitigen Kennenlernens, das unausweichlich stärkste Folgerungen für alle beteiligten Kirchen haben mußte. Zeiten und Stunden solcher Gerichte Gottes können von der Christenheit nicht bestimmt werden; sie werden weder herbeigezwungen, noch können sie abgewendet werden, aber es gehört zu den Geheimnissen Gottes, daß er sein Volk in der Glut der Verfolgung zu engster Bruderschaft zusammenzwingt und es damit zugleich immer wieder ruft, die Kernfrage nach dem eigentlichen Inhalt des Evangeliums in ihrem ganzen Ernst zu durchdenken.

## 2. Die Entwicklung der ökumenischen Bewegung ist gekennzeichnet durch horizontale und vertikale Einigungsbestrebungen.

„Ökumene“ bedeutet im Neuen Testament „die ganze bewohnte Welt“, der die Christen das Evangelium schulden. Darum hat die christliche Kirche von Anfang an „ökumenisch“ sein sollen und sein müssen.

Das eigentliche ökumenische Problem entstand aber erst mit der Spaltung der Christenheit in verschiedene Kirchen und mit der Frage der gegenseitigen Anerkennung als christliche Kirche. Es sollte viel ernster erwogen werden, was es eigentlich bedeutet, daß an der Wiege der verschiedenen Kirchengemeinschaften das Schisma mit dem gegenseitigen Bann oder die Exkommunikation stehen. Dem können wir hier jedoch nicht nachgehen, sondern wir registrieren nur den Tatbestand, daß die römisch-katholische Kirche ihrer ganzen Geschichte treu sich als ökumenische Kirche versteht, d. h. als weltweite kirchliche Organisation, die allein die wahre Kirche ist. Die anatolischen orthodoxen Kirchen stehen ihr in diesem Punkte nicht nach. Und auch die anglikanische Kirche ist insofern weltweit, weil ihre Bistümer das ganze englische Empire erfassen. Hinzu kommt, daß im Laufe der letzten 100 Jahre auch die übrigen christlichen Konfessionen sich mehr oder weniger stark auf globaler Ebene organisatorisch zusammenschließen suchen. Den immer neuen Anstoß dazu geben Heidenmission und Diasporaarbeit mit ihrer immanenten Problematik von Mutter- und Tochter-Kirche. Nachdem sich die Presbyterianer, Methodisten und Baptisten schon seit längerem weltweit zusammengeschlossen haben und intensiv damit beschäftigt sind, diesen Zusammenschluß zu festigen und zu erweitern, ist als jüngste Frucht dieser Entwicklung der Lutherische Weltbund zu verzeichnen. Auch seine Wurzeln reichen weit zurück und sind ebenfalls durch die Diaspora- und Heidenmission bedingt. Da die lutherischen Kirchen ein gutes Drittel des Weltprotestantismus verkörpern und zahlenmäßig weit an der Spitze stehen, ist es weiter nicht verwunderlich, daß der Lutherische Weltbund zwar das jüngste Produkt dieser horizontalen Einigungsbestrebung ist, aber nicht das schwächste.

In der neueren Zeit wird der Ausdruck „Ökumene“ praktisch jedoch in stärkerer Weise auf jene Einigungsbestrebungen angewendet, die Kirchen verschiedener Konfessionen umfassen (vertikale Einigungsbestrebungen). Hier sind, wie angedeutet, die Jugend- und Studenten-Weltbünde und die Missionsgesellschaften bahnbrechend gewesen. Später haben hervorragende Kirchenführer alle Kirchen zu einem engeren Zusammengehen aufgerufen. Nathan Söderblom begründete die Weltkirchenkonferenz für Leben und Arbeit (1925 Stockholm). Bischof Brent aus USA wagte gleichzeitig das viel

schwierigere Problem anzufassen, die zerspaltenen Kirchen zu einer gemeinsamen Überprüfung der Fragen des Glaubens und der Kirchenverfassung aufzurufen (Lausanne 1927). Unter dem Eindruck des zweiten Weltkrieges haben sich diese beiden Weltkirchenkonferenzen 1948 in Amsterdam zusammengeschlossen und den Ökumenischen Rat der Kirchen gebildet, der 1954 in Evanston/USA seine zweite Vollversammlung haben wird.

### **3. Heute steht die ökumenische Bewegung vor der Frage: „Wie soll es weitergehen?“**

In Amsterdam 1948 ist ein entscheidender Wendepunkt in der ökumenischen Arbeit erreicht worden. Bis dahin waren die ökumenischen Konferenzen im wesentlichen Sache von einzelnen wagemutigen und entschlossenen Kirchenführern und Theologen. In Amsterdam haben sich aber die Kirchen als solche zum Ökumenischen Rat der Kirchen zusammengeschlossen. Seitdem ist also die ökumenische Arbeit nicht mehr Angelegenheit von einzelnen Persönlichkeiten, sondern von Kirchen, die zu ökumenischen Konferenzen ihre Delegierten entsenden und durch sie offiziell vertreten sind. Dieser grundsätzliche Fortschritt bedingt praktisch natürlich auch eine starke Hemmung, denn selbstverständlich können wenige tief gegründete weitherzige Theologen und Kirchenführer schneller sich kennen- und schätzen- und sich in aller Unterschiedenheit in ihrem gemeinsamen Wollen verstehenlernen, als eine große Schar von offiziellen Delegierten, die nicht in eigener Verantwortung reden, sondern in Verantwortung für ihre Kirchen gemeinsame Schritte vorschlagen und verantwortliche Beschlüsse fassen sollen.

Hinzu kommt noch ein zweites. Die Anfänge der ökumenischen Arbeit waren wesentlich bestimmt durch die große Freude des sich gegenseitig Kennen- und Liebenlernens. Die Zielsetzung der Arbeit war zunächst einmal eine einfache Bestandsaufnahme. Die ökumenischen Facharbeiter haben mit großer Sorgfalt erarbeitet, was es eigentlich an christlichen Kirchen gibt, wo sie vertreten sind und vor allen Dingen, wie sie sich selbst heute verstehen. Es wurde mit Freude festgestellt, daß es trotz mancher Unterschiede eine Fülle von Gemeinsamkeiten gab und dort, wo man sich unterschieden wußte, stellte sich bei näherer Beschäftigung mit den theologischen Problemen heraus, daß es innerhalb der Gemeinsamkeiten Unterschiede gab und wiederum innerhalb der Unterschiede gewisse Gemeinsamkeiten. Man wird sagen dürfen, daß dieses Stadium der „Statistik“ ein notwendiges und fruchtbares Stadium gemeinsamer Arbeit gewesen ist. Aber nun ist das statistische Zeitalter der ökumenischen Bewegung sozusagen abgeschlossen, jedenfalls für die relativ kleine Gruppe, die sich mit Ernst damit befaßt hat. Und nun stehen sie alle

vor der Frage: wie soll es nun weitergehen? Was bedeutet der Satz von Amsterdam: „Wir wollen beieinander bleiben“ konkret und praktisch?

Da werden verschiedene Wege vorgeschlagen. Der naheliegendste wäre der Ausbau der Organisation. Besonders die Amerikaner haben ein großes Geschick bewiesen, durch eine gut funktionierende Organisation widerstrebendste Elemente zusammenzubinden. Manche Denominationen verlangen doch mehr oder weniger offen nach einer weltweiten Union, einer globalen Superkirche, die kontinental und territorial gegliedert sein soll. Die UNO würde dazu etwa das Vorbild abgeben, so daß es zum Schluß nur noch „die Kirche Christi“ in den verschiedenen Ländern geben würde, also: die Kirche Christi in Japan, Australien, Frankreich usw.

Ein anderer Lösungsversuch, der besonders auf die dogmatischen Schwierigkeiten zwischen den einzelnen Kirchen zielt, empfiehlt den Rückgang zur gemeinsamen Quelle aller Konfessionen in der Geschichte der alten Kirche. Sollten nicht das apostolische und nicänische Glaubensbekenntnis, die im 4. Jahrhundert von ökumenischen Konzilen beschlossen wurden, die ausreichende Basis für einen gemeinsamen Weg aller Kirchen abgeben?

Wieder andere meinen, mit dem historischen Episkopat die Spaltung der Kirche überwinden zu können, d. h. mit der Anerkennung und Wiedereinführung jenes Bischofsamtes, das durch die angeblich ununterbrochene Kette der Handauflegungen auf die Apostel zurückgeht und zweifellos eine große Bedeutung für die Einheit der Kirche gehabt hat.

Wieder andere empfehlen eine Untersuchung der gottesdienstlichen Formen, die ja trotz aller Verschiedenheit in gewissen Grundzügen ebenfalls auf die älteste Christenheit zurückführen. Umgekehrt argumentieren jene, die den Blick nicht in die Geschichte zurücklenken, sondern vorwärts auf die Wiederkunft des lebendigen Herrn. Nur der Blick auf und die Verantwortung vor dem einen Herrn der Kirche, der kommen wird, die Welt zu richten und zu vollenden, könne und müsse die gespaltene Christenheit zusammenführen. Schließlich muß in diesem Zusammenhang auch darauf hingewiesen werden, daß die Frage der Abendmahlsgemeinschaft aus dieser Gesamtproblematik heraus so leidenschaftlich erörtert wird. Würde nicht dadurch schon ein großer Schritt vorwärts zur Einheit der Christenheit getan, wenn sich jedenfalls alle Kirchen entschließen könnten, hier im Zentrum des Heiligtums, am Tisch des Herrn, keine Schranken aufzurichten, sondern jeden als Bruder anzuerkennen und zum Empfang und zur Spendung des Abendmahls zuzulassen (Interkommunikation und Interzelebration)? Wäre solche Abendmahlsgemeinschaft ein geeignetes Mittel zur Herstellung der Kirchengemeinschaft oder muß „Kirchengemeinschaft“ als Voraussetzung für volle Abendmahlsgemeinschaft betrachtet werden?

Alle diese Ratschläge, wie es weitergehen soll, werden wir sorgfältig hören müssen. Die verschiedenen Gremien des Ökumenischen Rates der Kirchen werden vor nicht leichten Entscheidungen stehen, wenn sie in Evanston darüber Beschlüsse fassen müssen. Eine grundlegende Entscheidung über das Selbstverständnis des Ökumenischen Rates der Kirchen ist bereits 1950 gefallen in der „Erklärung über die Kirche, die Kirchen und den Ökumenischen Rat der Kirchen“. Dort ist dem Ziel einer Superkirche eine definitive Absage erteilt worden, und es ist festgestellt worden, daß die Mitgliedschaft im Ökumenischen Rat der Kirchen nicht bedeutet, daß die eigene Auffassung von „Kirche“ relativiert wird. Der Ökumenische Rat der Kirchen ist vielmehr ein Arbeitsgremium von Kirchen, die sich gegenseitig nicht notwendigerweise als „Kirche“ im vollen Sinne des Wortes anerkennen, die aber entschlossen sind, miteinander auf der Glaubensgrundlage des Ökumenischen Rates (Anerkennung Jesu Christi als Gott und Heiland) gemeinsam an der Einheit der Kirche Christi zu arbeiten.

#### **4. Die lutherische Kirche versteht sich als Konfession der Mitte — aber andere Konfessionen verstehen sich ebenso.**

Die lutherischen Kirchen haben durch ihre führenden Männer und Theologen sich von Anfang an entschlossen an der ökumenischen Arbeit beteiligt. Zwar hat es immer Kreise in der lutherischen Kirche gegeben, die schon in der bloßen Beteiligung die Gefahr eines verhängnisvollen „Unionismus“ witterten und darum sich lieber zurückhalten wollten. Aber eine nähere Besinnung auf die Theologie des Reformators selbst und auf die Grundsätze der lutherischen Väter des 19. Jahrhunderts ließ erkennen, daß von ihnen her diese Zurückhaltung schwer zu rechtfertigen ist. Wenige Männer haben im wahren Sinne des Wortes so „ökumenisch“ gedacht, wie etwa Löhe und Vilmar. Wo immer aber lutherische Christen sich an der ökumenischen Arbeit beteiligt haben, taten sie es in dem Bewußtsein, innerhalb der mannigfaltigen Konfessionen der Christenheit die Konfession der Mitte zu sein und damit eine besondere Verantwortung für alle Schwesterkirchen zu tragen.

Wenn nun heute innerhalb der ökumenischen Bewegung der Lutherische Weltbund sich unter diesem Motto, Konfession der Mitte zu sein, stärker und bewußter an der ökumenischen Arbeit beteiligt, dann ist es jedoch heilsam, sich von vornherein darüber klar zu sein, daß dieser Anspruch, die Mitte unter den Konfessionen darzustellen, nicht von der lutherischen Kirche allein vertreten wird. Wenn wir einmal etwas oberflächlich die großen Konfessionen der Christenheit gliedern, dann finden wir auf dem einen Flügel die „katholische“ Richtung und auf dem anderen Flügel die „evangelisch-

protestantische“ Richtung. Auf dem katholischen Flügel würden eng zueinander gehören die römisch-katholische Kirche und die anatolischen orthodoxen Kirchen.

Die römisch-katholische Kirche sieht den Weg der Einheit der Christenheit nur in dem Ruf: „Zurück in den Schoß der alléinseligmachenden Kirche unter die Autorität des Papstes, der das eigentlich legitime Band der Einheit der Christenheit darstellt!“ Die anatolischen orthodoxen Kirchen stehen in diesem Anspruch der römisch-katholischen Kirche nicht nach, aber sie wagen sich jedenfalls hinein in das Feld der ökumenischen Auseinandersetzungen und sind bereit, von ihrem Reichtum abzugeben.

Auf dem entgegengesetzten Flügel würden wir vermutlich die Quäker und die „Jünger Christi“ und die „Brüderkirchen“ einordnen dürfen, die ein umso größeres ökumenisches Sendungsbewußtsein mitbringen, weil sie sich wenig von dogmatischem Marschgepäck belastet glauben und unter der Voraussetzung, daß sie selbst die volle Anerkennung genießen, auch bereit sind, andere in ihrer Art gelten zu lassen.

Um die Position in der Mitte jedoch mühen sich neben den Lutheranern die Anglikaner, die Presbyterianer und die Methodisten.

Die anglikanische Kirchengemeinschaft betont immer wieder, daß sie zwischen der katholischen Tradition und der evangelischen Lehre eine Brücke schlägt. Durch das Vier-Punkte-Programm der Lambeth-Konferenz (1. Schriftprinzip, 2. altchristliche Symbole, 3. Sakramente und 4. historischer Episkopat) hat sie ein festumrissenes Programm in das ökumenische Gespräch hineingestellt. Sie verfügt über eine vielfach bewährte Fähigkeit, größte Gegensätze, von der extremen hochkirchlichen Richtung bis zur extremen evangelischen Richtung, zusammenzubinden durch das Bischofsamt, das durch die Wirren der Reformationszeit nicht abgerissen ist und darum als geeignetes Band erscheinen muß, die Kirchen bei größter dogmatischer Weitherzigkeit doch wieder in geordneter Weise zusammenzuführen.

Bei den presbyterianischen Kirchen gewinnen die Fragen der Lehre zwar schon ein größeres Gewicht als bei den anglikanischen Kirchen, aber ihrer ganzen Geschichte entsprechend, werten sie ihre Bekenntnisse in ganz anderer Weise als die lutherischen Kirchen und haben ja seit der Reformationszeit immer wieder versucht, über Lehrunterschiede hinweg eine gemeinsame protestantische Kirche zu bauen. Sie sind geprägt durch ihre presbyteriale Verfassung und ihre besondere Auffassung der durch die Schrift geordneten Ämter. Auch bei ihnen ist also das hervorstechende Merkmal die kirchliche Ordnung, nur, daß diese Ordnung im Gegensatz zu den Anglikanern gerade nicht im historischen Episkopat gesehen wird, sondern in der besonderen Auffassung des Ältestenamtes.

Demgegenüber stehen nun wieder die Methodisten, ähnlich wie die Lutheraner, den Ordnungsfragen in großer Freiheit gegenüber. Es gibt bischöflich verfaßte und presbyterial verfaßte methodistische Kirchen. Bei ihnen ist das Bewußtsein, der Sauerteig der verschiedenen Konfessionen zu sein, darin begründet, daß sie die Heilspredigt von Sünde und Gnade und die persönlich erfahrene Bekehrung in den Mittelpunkt stellen. Sie sind sich voll bewußt, daß Zinzendorf und Wesley außerordentlich stark durch die Theologie Martin Luthers befruchtet sind und haben ja tatsächlich, gerade auch im Raume der lutherischen Kirche durch die verschiedenen Ausprägungen des Pietismus in seiner Verbundenheit mit dem konfessionellen Luthertum zur Erneuerung der lutherischen Kirche beigetragen.

Inmitten dieser mannigfaltigen Konfessionen stehen nun die lutherischen Kirchen und sind gefragt, in welcher Weise sie bereit sind, ihre Verantwortung für die Einheit der Christenwelt wahrzunehmen.

## II.

### **Der gesamtchristliche Auftrag der lutherischen Kirche.**

#### **I. Martin Luthers Sendung gilt der ganzen Christenheit.**

Innerhalb der deutschen Lutherforschung ist immer wieder die These vertreten worden, daß Martin Luthers Sendung der deutschen Christenheit gegolten habe. Übergroßer Stolz auf den deutschen Luther und seine deutsche Sendung hat es den Gegnern der lutherischen Kirche in der weiten Welt leicht gemacht, sich gegen die Theologie Luthers zu wehren mit dem Argument, sie sei typisch deutsch.

Der eigentliche Schade dieses kulturprotestantischen Lutherstolzes hat sich ganz besonders in der Diasporaarbeit geltend gemacht. Auf der einen Seite haben sich wackere deutsche Auswanderer in den Vereinigten Staaten oder in Südamerika oder Australien mit bewundernswürdiger Treue den deutschsprachigen Gottesdienst erhalten und darin einen starken Halt inmitten der fremden Umwelt durch Generationen hindurch gefunden. Auf der anderen Seite aber hat diese deutsche „Treue“ dazu geführt, daß schon in der zweiten, und noch stärker in der dritten und vierten Generation, die Nachfahren dieser Auswanderer in hellen Scharen entweder überhaupt sich dem ihnen unverständlichen deutschen Kirchenwesen entzogen, oder aber in solche Kirchengemeinschaften übergegangen sind, die in der ihnen verständlichen Landessprache das Evangelium predigten. Auch heute trifft man wohlmeinende Stimmen, die sagen, echt lutherisch könne man im Grunde genommen doch nur sein, wenn man den Gottesdienst und den Katechismus in Luthers eige-

ner Sprache sich bewahre; englischsprachiges Luthertum sei notwendigerweise eine Abwandlung des ursprünglichen Ansatzes.

Demgegenüber ist aber gleichzeitig innerhalb der deutschen Lutherforschung mit großem Nachdruck darauf hingewiesen worden, daß die Botschaft Martin Luthers schon während der Reformationszeit in erstaunlich kurzer Zeit die Grenzen des Volkstums überschritten und geradezu der prägende Faktor vieler fremder Nationen (besonders im Baltikum, in Skandinavien und auf dem Balkan) geworden ist. Heute dürfte die neuprotestantisch-patriotische These über den deutschen Luther als überwunden gelten. Die produktivste Lutherforschung wird zur Zeit in Skandinavien betrieben. Maßgebende Lutherbücher sind in englischer Sprache von einem Baptisten und einem Methodisten herausgegeben worden. Nicht zuletzt hat der ganz neue von den Amerikanern in Deutschland gedrehte Lutherfilm dazu geholfen, besonders in den Vereinigten Staaten, weit über die Grenzen der lutherischen Kirche hinaus deutlich zu machen, daß Martin Luther an der Schwelle aller protestantischen Kirchen gestanden hat und daß er mehr, als sie es ahnten, auch ihnen gehört.

Nicht zuletzt wird Martin Luthers gesamtchristliche Sendung auch von verständnisvollen katholischen Forschern anerkannt. Bahnbrechend sind darin die Arbeiten des Kirchengeschichtlers Lortz geworden, dessen Grundthese man abgekürzt so wiedergeben kann: Die römische Kirche ist zwar immer die universale Kirche gewesen, aber ihre Universalität ist nicht immer deutlich in Erscheinung getreten. Es ist darum das Verdienst der Sekten, gewisse Mangelerscheinungen aufgedeckt zu haben, und so hat auch Luther sich unbestreitbare Verdienste um die innere Erneuerung der römisch-katholischen Kirche erworben. So verdient er eine für die damalige Zeit gültige Anerkennung, aber — heute wäre Luther selbst der treueste Katholik, weil ja die Mißstände, gegen die er damals zu Felde gezogen ist, längst beseitigt sind. Wir werden dieser These bei aller Würdigung des darin enthaltenen Verständigungswillens nicht restlos folgen können. Aber soviel ist sicher: Luther selbst kannte ja wirklich nur die eine Kirche, die eine heilige apostolische Kirche, der er dienen wollte und die er zu der ursprünglichen Botschaft der Heiligen Schrift zurückgerufen hat. Er stand bewußt auf dem Erbe der Alten Kirche und hat keinesfalls eine eigene Kirche gründen wollen. Nur weil sich die damalige römische Kirche seiner Botschaft leider verschloß und ihn hinausstieß, hat er zögernd und mit äußerster Zurückhaltung dazu beigetragen, ein eigenes Kirchenwesen zu gestalten. Er hat trotzdem bis zuletzt immer darauf gehofft, daß durch ein allgemeines freies Konzil die Spaltung der Christenheit überwunden werden könne.

## 2. Die lutherischen Bekenntnisse beanspruchen universale Geltung.

Es ist nun ein großer Unterschied, ob man bereit ist, Luther in der Reihe der großen christlichen Zeugen der Wahrheit Anerkennung zu zollen oder ob man sich die Lehre der lutherischen Bekenntnisse zu eigen macht. Die lutherischen Bekenntnisse, insbesondere die Augustana invariata sind zwar kirchenrechtlich Ansatzpunkte der Bildung evangelisch-lutherischer Landeskirchen, aber sie werden nun doch gröblich mißverstanden, wenn man sie so interpretieren wollte, daß sie eine lutherische Partikularkirche unter anderen christlichen Kirchen bejahen. Sie stellen zwar fest, was in „unseren Kirchen in großer Einmütigkeit gelehrt wird“, aber sie meinen damit, daß dieses Verständnis des Evangeliums, das in ihren Zentralsätzen wiedergegeben wird, wesentlich und unabdingbar ist für die christliche Kirche in der Welt überhaupt. Die lutherischen Kirchen wären ihrem eigenen Bekenntnis nicht treu, wenn sie sich mit der Sammlung der Lutheraner in einem lutherischen Weltbund begnügen wollten. Gerade ihr eigenes Bekenntnis zwingt sie „ökumenisch“ zu denken, d. h. für die Wahrheit dieses Evangeliums vor aller Welt und inmitten aller Kirchen einzutreten und sie gegen alle Entstellung, Verdunkelung und Verzerrung zu schützen.

Der universale Geltungsanspruch der lutherischen Bekenntnisse stellt jene Bereitwilligkeit der lutherischen Väter des vergangenen Jahrhunderts sich an der Mannigfaltigkeit der Partikularkirchen zu freuen und zu einem edlen Wettstreit der Konfessionen aufzurufen, grundsätzlich in Frage. Der Artikel 7 der Augustana erlaubt weder die Infragestellung der reinen Lehre um einer ökumenischen Aufgeschlossenheit willen noch die doktrinäre Verhärtung und Defensivstellung gegenüber anderen christlichen Kirchen. Er kennt nur die eine heilige katholische Kirche, deren Einheit vorgegeben ist in Jesus Christus, aber diese eine Kirche wird konkret und erkennbar in der Versammlung der Gläubigen, in der das Wort rein verkündigt und die Sakramente recht verwaltet werden. Das lutherische Bekenntnis weiß durchaus davon, daß die Verkündigung des Evangeliums und die Verwaltung der Sakramente auch in anderen Kirchengemeinschaften da sind. Darum eben drängen sie auf die Verbindung mit den Brüdern des Glaubens und haben die große Freiheit, über die mannigfaltigen Formen der Ordnung und der Zeremonien hinwegzusehen. Die einzige Bindung besteht in dem consensus de doctrina. Die eine Kirche ist nur da, wo in biblischer Weise von Sünde und Gnade gepredigt und die Rechtfertigung des Sünders allein durch den Glauben aus Gnaden um Christi willen angeboten wird. Sie ist nur da, wo die Sakramente als wirksame Gnadenmittel verwaltet, wo Gesetz und Evangelium recht unterschieden und recht verbunden werden, wo die Heilige

Schrift die unfehlbare Norm aller Lehre ist und wo das Predigtamt durch ordnungsmäßig berufene Träger wahrgenommen wird. Weil und soweit die Bekenntnisse der evangelisch-lutherischen Kirche dieses Evangelium von Jesus Christus, wie es uns in der Heiligen Schrift bezeugt ist, in gültiger Weise vor der Welt und der gesamten Christenheit bekannt haben, rufen sie die ganze Christenheit zur rechten Einheit in dieser Wahrheit.

### **3. Die lutherische Kirche ist der Gesamtchristenheit verpflichtet.**

Aus einem ganz bestimmten Grunde sind wir als Glieder der lutherischen Kirche gehalten, zwischen dem lutherischen Bekenntnis und der lutherischen Kirche einen Unterschied zu machen. Die lutherischen Kirchentümer können, solange sie ihrem Bekenntnis treu bleiben, nicht denselben Universalitätsanspruch erheben, wie die lutherischen Bekenntnisse es tun. Der einfache Grund liegt darin, daß die lutherischen Kirchen selber durch eben ihr Bekenntnis ständig in Frage gestellt werden. Denn keine lutherische Kirche ist ihres Bekenntnisses so sicher, daß sie sich davor schützen kann, daß sich in ihr selbst falsche Lehre breitmacht. Wenn wir auf die faktische Verkündigung auf unseren Kanzeln und an unseren Altären blicken, werden wir von den lutherischen Kirchentümern mit viel größerer Zurückhaltung reden müssen. Als Kirchentum ist die lutherische Kirche nur eine relative Gestalt in der Christenheit und ist ihrem Bekenntnis sehr viel schuldig geblieben.

Man darf das auch als eine der großen positiven Erfahrungen in der Teilnahme der ökumenischen Arbeit verbuchen, daß wir erkannt haben, wieviel wir von anderen Kirchen empfangen können. Um nur einiges zu nennen: Wer wollte sich nicht gerne von den Anglikanern zu jener hingebenden Treue im Gebet rufen lassen oder von den Presbyterianern darauf aufmerksam machen lassen, daß es in der Gemeinde entscheidend auf die verantwortliche Mitarbeit der Laien ankommt? Wer wollte sich von den Methodisten nicht immer wieder sagen lassen, daß alle Tradition ohne lebendiges Glaubensleben und bewußtes Bekennen und Zeugnis eine Preisgabe des Evangeliums ist? Wer würde sich von den griechisch-orthodoxen Kirchen nicht gerne aufmerksam machen lassen auf die Kraft der Liturgie und auf die leiblichen und kosmischen Wirkungen der Fleischwerdung des Wortes? Gibt es nicht auch in der römisch-katholischen Kirche Wesenszüge, die wir als lutherische Kirche viel zu wenig beachtet haben? Es wäre Torheit, wenn wir als lutherische Kirche uns der Tatsache verschließen würden, daß es in unserem eigenen Kirchentum nicht alles aufs Beste bestellt ist. Aber je mehr wir bereit sind, zu empfangen, desto verpflichtender wird auch unser Beitrag, den wir zu leisten haben. Er liegt, um es noch einmal kurz zu sagen, in der herrlichen

Freiheit des Christenmenschen und der darin begründeten Weitherzigkeit in allen Fragen der äußeren Ordnung, und er liegt noch verpflichtender in dem Ruf zum Hören auf das Zeugnis der Heiligen Schrift und in der Warnung, aus dem Evangelium auf's neue ein Gesetz zu machen und dadurch die Seelen irrezuführen. Nur, wenn wir zutiefst gebunden sind an das Wort der Wahrheit, können wir in rechter Weise der gesamten Christenheit dienen.

### III.

## Brennpunkte der Verantwortung.

### I. Die lutherischen Kirchen sollten sich viel entschlossener zur Mitarbeit aufrufen.

Es wurde schon gesagt, daß hervorragende lutherische Kirchenführer zwar von Anfang an an der ökumenischen Arbeit beteiligt gewesen sind. Das hat einfach seinen Grund darin, daß ja die lutherischen Kirchen selbst in der Missions- und Diasporaarbeit aktiv gewesen sind und ihrerseits starke Impulse durch die Erweckungsbewegung sowohl in ihrer pietistischen, wie in ihrer hochkirchlichen Form empfangen haben. Aber wenn wir uns fragen, warum sich wohl die skandinavischen lutherischen Kirchen soviel zuversichtlicher von Anfang an der ökumenischen Aufgabe gestellt haben und darum auch viel zahlreicher in ökumenischen Gremien vertreten sind, müssen wir darauf hinweisen, daß die lutherischen Kirchen in Deutschland durch Jahrhunderte hindurch sich in schwersten Auseinandersetzungen mit dem Sendungsbewußtsein der reformierten Kirchen befunden haben und es am eigenen Leibe gespürt haben, wie verhängnisvoll sich die überwiegend in nicht-theologischen Faktoren begründeten Unionen, ganz besonders dort, wo sie den Landeskirchen durch ihre Landesfürsten aufgezwungen waren, ausgewirkt haben. Darum ist in manchen lutherischen Kreisen die ökumenische Arbeit mit dem Odium des „Unionismus“ belastet und hat die an sich notwendige Mitarbeit gehemmt. Es ist unverkennbar, daß die motorische Mitarbeit in der ökumenischen Bewegung bislang vor allen Dingen getragen worden ist von den Presbyterianern, Anglikanern und Methodisten. Wenn man die Zahlenverhältnisse auf den einzelnen ökumenischen Versammlungen und in den Arbeitsausschüssen genauer untersucht, wird man mannigfache Belege dafür finden, daß die lutherischen Kirchen unverhältnismäßig schlecht vertreten sind. Aber man wird die Schuld dafür nicht im bösen Willen der andern suchen dürfen, sondern in der eigenen und zweifellos vielfach sachlich bedingten Unsicherheit und Gehemtheit. Es mag viel dazu beigetragen haben, daß wir immer wieder beobachten, daß die Vertreter

anderer Konfessionen von einem sehr zuversichtlichen Sendungsbewußtsein getragen sind, das ihnen merkwürdigerweise niemand als Konfessionalismus auslegt, daß aber die Lutheraner, wo sie ihrem lutherischen Bekenntnis nur in einem bescheidenen Treueverhältnis gegenüberstehen, sofort als engherzige Konfessionalisten gelten müssen. Aber die Verantwortung gegenüber unserem Bekenntnis sollte falsche Bedenklichkeiten ausschalten.

## **2. Es kann der lutherischen Kirche immer nur um die ganze Ökumene gehen.**

Dieser Satz klingt selbstverständlich, aber ist es leider nicht, sondern verdient besondere Betonung. Zweifellos sind die ursprünglichen Einladungen zur Mitarbeit immer wieder an alle großen christlichen Kirchen ergangen. Sie haben sich auch in überwältigender Mehrheit zur Mitarbeit entschlossen; nur die römisch-katholische Kirche hat sich bedauerlicherweise von der Arbeit ferngehalten. Auch hier scheint eine gewisse Entwicklung möglich zu sein. Während in Amsterdam 1948 nicht einmal Beobachter entsandt wurden, haben an der Weltkirchenkonferenz in Lund 1952 zum erstenmal offiziell entsandte Beobachter der römisch-katholischen Kirche teilgenommen. Es steht zu hoffen, daß jedenfalls diese Praxis aufrechterhalten, wenn nicht gar verbessert wird.

Wird aber die römische Kirche außer Acht gelassen, dann ergibt sich eine, unter Umständen gefährliche Verlagerung des Schwergewichts. Wenn man aufmerksam in die ökumenische Diskussion hineinhorcht, hört man immer wieder Stimmen, die die ökumenische Bewegung aus der Abwehrstellung gegen die römische Kirche heraus zu verstehen suchen und — vielleicht, indem man aus der Not eine Tugend macht — den Ökumenischen Rat der Kirchen zu einem panprotestantischen Block entwickeln möchten. Es ist vielleicht eine der stärksten positiven Wirkungen der anatolischen orthodoxen Kirchen, daß sie schon durch ihre Anwesenheit diese Entwicklung hemmen. Aber, wenn wir die Entwicklung recht verstehen, gibt es auch manche Kräfte innerhalb der anatolischen orthodoxen Kirchen, die sich von der ökumenischen Bewegung in einer gewissen Enttäuschung abwenden möchten, weil von dem extrem-protestantischen Flügel her zu draufgängerisch und unvorsichtig an der globalen Super-Kirche gebaut wird und die Kunst des Hörens auf die Brüder durch einseitige Forderungen mißverstanden wird. Wenn die ökumenische Zusammenarbeit einen Sinn haben soll, kann sie nur den Sinn haben, daß alle die, die den Namen Christi bekennen, sich um die Einheit im Zeugnis der Wahrheit mühen müssen. Es darf mit Dank darauf hingewiesen werden, daß von der anglikanischen Kirchengemeinschaft die-

ses Ringen um die gesamte Ökumene mit demselben Ernst verfolgt wird wie von lutherischer Seite. Vielleicht ist es eine geschichts-psychologisch verständliche Gesetzmäßigkeit, daß sich eine Kirche immer mit besonderer Intensität an jener Kirche orientiert, von der sie einstmals getrennt wurde. Die orthodoxe Kirche hat sich von der römisch-katholischen Kirche gespalten und steht zu ihr in einem besonderen Gegenüber und darin bedingten Miteinander. Ebenfalls steht auch die lutherische Kirche in einem besonders verpflichtenden Gegenüber zur römischen Kirche, weil sie durch den römischen Bannstrahl gegen Martin Luther zur Entwicklung eines eigenen Kirchenwesens gezwungen wurde. Vielleicht darf man auch sagen, daß darum die presbyterianischen Kirchen in einem besonderen Gegenüber zur lutherischen Kirche stehen, und daß wiederum die methodistischen, independentistischen und baptistischen Kirchen ihren besonderen Gesprächspartner in der anglikanischen bzw. presbyterianischen Kirche haben. Jedenfalls muß sich der Anspruch, daß die lutherischen Kirchen die Konfession der Mitte sind, darin bewähren, daß wir immer wieder die römisch-katholische Kirche zum Gespräch rufen und alle unsere Arbeit in der ökumenischen Bewegung unter der Voraussetzung leisten, daß die römisch-katholische Kirche mithört und mitbetroffen ist.

### **3. Die lutherischen Kirchen werden auf Grund einer langen Erfahrung keine voreiligen Unionsbildungen befürworten können.**

Wie oben angedeutet, meinen viele und gewichtige Stimmen innerhalb der ökumenischen Bewegung, daß der nächste Schritt vorwärts in einer organisatorisch anzubahnenden Union der im Ökumenischen Rat der Kirchen zusammengeschlossenen Kirchengemeinschaften zu suchen sei. Diese These wird besonders von jenen extrem-protestantischen Kirchen vertreten, die sich in einer gewissen übergeistlichen Freiheit dem Ernst der dogmatischen Arbeit entziehen und meinen, mit einigem guten Willen müsse doch die Einheit der Christenheit zur sichtbaren Erscheinung gebracht werden können. Ein schwereres Gewicht erhält jedoch diese Frage durch das starke Drängen der jungen Kirchen, die sich auf den Missionsfeldern aus der Missionsarbeit der letzten Jahrzehnte entwickelt haben. Ihre Vertreter fordern immer ungeduldiger, daß nun doch endlich der ganze unnötige westliche Ballast über Bord geworfen werde und die Kirchen sich zu jener Einheit aufraffen, die allein ihrem Zeugnis Wirkungskraft in den Heidenländern geben könne. Nun hat zwar der Ökumenische Rat der Kirchen in der schon oben erwähnten Toronto-Erklärung über „die Kirche, die Kirchen und den Ökumenischen Rat der Kirchen“ ausdrücklich erklärt, daß es nicht Zweck des Ökumenischen Rates

der Kirchen ist, Unionsfragen zwischen den Kirchen zu verhandeln. Das sei Sache der einzelnen Kirchen selbst. Aber andererseits hängt doch die Geschichte der ökumenischen Bewegung aufs Engste mit den mannigfachen Unionsverhandlungen in allen Erdteilen zusammen und wir werden in einer demnächst erscheinenden großangelegten Geschichte der ökumenischen Bewegung einen sehr aufschlußreichen Bericht über die Unionsverhandlungen in allen christlichen Kirchen vorgelegt bekommen. Wenn wir die lange Liste der abgeschlossenen oder noch verhandelten Unionspläne überblicken, werden wir feststellen können, daß unter den horizontalen Zusammenschlüssen die lutherischen Kirchen mit den reformierten und methodistischen an erster Stelle stehen, daß aber bei den vertikalen Unionsverhandlungen die Lutheraner fast kaum beteiligt sind<sup>1)</sup>, daß hingegen die anglikanische Kirchengemeinschaft sich mit besonderer Intensität diesen Fragen widmet.

Das viel besprochene Musterbeispiel einer Union mit Einschluß von anglikanischen Diözesen ist ja die Kirche von Südindien, die nach 27jährigen Verhandlungen 1949 ins Leben gerufen wurde. Vielleicht darf es als allgemein bedeutsam bezeichnet werden, daß die Beurteilung dieser Vorgänge in Südindien während der letzten Jahre außerordentlich zurückhaltender und vorsichtiger geworden ist. Die entscheidende Frage in Südindien, wie auch in allen anderen Unionsverhandlungen, an denen Anglikaner beteiligt sind, ist die Frage nach der Anerkennung des historischen Episkopats. Diese Frage ist in Südindien mit dem 30jährigen „Moratorium“ zu lösen versucht worden, wonach alle bisherigen Amtsträger zunächst weiter amtieren, aber alle neuen Amtsträger durch Bischöfe, die in der Kette der Handauflegungen stehen, ordiniert werden sollen. Nach 30 Jahren soll dann eine weitere Besinnung über den zukünftigen Weg folgen. Dieser Lösungsversuch wird kaum wiederholt werden, aber die Frage der Anerkennung der Weihen und der Eingliederung in die apostolische Sukzession ist die brennende Frage für alle gegenwärtigen Unionsverhandlungen in Ceylon und Pakistan, im Iran, Australien, Kanada und überall dort, wo sich die anglikanische Kirche befindet. Wir werden als lutherische Kirche einfach gezwungen werden, uns zunehmend mit dieser Frage des historischen Episkopats auseinanderzusetzen. Im allgemeinen kann die Untersuchung der Geschichte der Unionsverhand-

<sup>1)</sup> Die Einordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland in die Gruppe der „erreichten organischen Unionen“ durch Stephen Neill (Towards Church Union 1937 bis 1952, Faith and Order Commission Papers Nr. 11, 1952, S. 31 ff.) dürfte auf einem Mißverständnis der Grundordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland beruhen und bedarf dringend der Korrektur. Oliver Tomkins (Um die Einheit der Kirche, Kaiser-Verlag München, 1951, S. 98) verfällt hinsichtlich der Einordnung demselben Mißverständnis, sagt aber im letzten Satz seiner Darstellung, daß diese Gemeinschaft der Kirchen in der EKID „keine völlige Union bedeutet“.

lungen nur zu allergrößter Vorsicht raten. Eine sorgfältige Übersicht über die Unionsschlüsse bestätigt die alte Erfahrung, daß jede Union die Zahl der Konfessionen nicht vermindert, sondern vermehrt. Es wird ebenfalls gesagt werden müssen, daß es nicht nur nichttheologische Faktoren sind, die vielfach zur Spaltung von Kirchen geführt haben, sondern daß es ebenfalls überwiegend nichttheologische Faktoren sind, die zu Unionen führen. Gerade im Blick auf die jungen Kirchen wird man ja nicht verkennen dürfen, daß dort besondere Verhältnisse vorliegen, die dazu zwingen, alle Möglichkeiten eines festeren Zusammenschlusses der verschiedenen Kirchen in einem Lande zu erstreben. Aber auf der anderen Seite muß doch ernstlich das immer wiederholte Schlagwort in Frage gestellt werden, daß die vermehrte Größe einer Kirche auch zu stärkerem evangelistischen Einsatz verhilft. Wir sollten uns angesichts des bis zur Ermüdung vorgetragenen Arguments der jungen Kirchen, daß die Vielfalt der missionierenden Kirchen des Westens die Zeugniskraft lähme, doch ernsthaft fragen, was wohl aus der Weltmission geworden wäre, wenn es in Europa und Amerika nur geschlossene große, und darum vermutlich auch in sich selbst zufriedene und satte Einheitskirchen gegeben hätte? Ich vermute sehr, daß dann der Missionseifer entweder außerordentlich schwach oder von politischen Motiven überfremdet gewesen wäre. Voreilige Unionsschlüsse unter Vernachlässigung des Ernstes der Wahrheitsfragen werden das Zeugnis der Christenheit auf die Dauer stumpf machen. Nicht durch Diskriminierung der Wahrheitsfrage, sondern nur durch ein immer tieferes Eindringen in die Fülle der Heiligen Schrift und das Zeugnis unserer Bekenntnisse werden wir brauchbare Glieder der ökumenischen Gemeinschaft.

#### **4. Auch die Frage nach dem Verhältnis von Kirchengemeinschaft und Abendmahlsgemeinschaft darf von der lutherischen Kirche nicht opportunistisch beantwortet werden, sondern nur in immer neuem Hören auf das Zeugnis der Heiligen Schrift.**

Wer die Geschichte der ökumenischen Konferenzen überblickt, wird von Anfang an auf die Frage stoßen, ob die Christen verschiedener Bekenntnisse sich nicht am Tisch des Herrn trotz ihrer Gespaltenheit vereinigen dürfen. Diese Frage ist durch viele Jahrzehnte hindurch mit großer Behutsamkeit angefaßt worden, da hier innerste Dinge der einzelnen Kirchen angerührt werden. Aber auch in dieser Beziehung drängt die Entwicklung in letzter Zeit fast stürmisch vorwärts. Auf der dritten Weltkirchenkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung in Lund 1952 wurden diese Probleme von einer Sektion thematisch bearbeitet, nachdem verschiedene Kommissionen

darüber ausführliche Vorarbeiten geliefert hatten. Die Fragestellung spitzte sich auf die Grundfrage zu, ob die Praxis der Abendmahlsgemeinschaft ein geeignetes Mittel ist, die Einheit der Kirche zu fördern, oder ob sie erst das Ergebnis auf dem Wege zur Einheit darstellen kann. Von mancher Seite wurde erwartet, daß die Sektion V in Lund darüber ein lösendes Wort finden könne, ein Wort, das insbesondere die gemeinsamen Konferenz-Abendmahlsfeiern auf ökumenischen Konferenzen rechtfertigen würde. Eine solche Lösung konnte nicht gefunden werden, weil die Frage der Abendmahlsgemeinschaft zutiefst mit dem Verständnis des Wesens der Kirche, ihres Amtes und des Sakramentes verbunden ist. Wer das Abendmahl nicht als wirksames Gnadenmittel anerkennt und trotzdem die Abendmahlsgemeinschaft mit solchen Kirchen fordert, die es getreu der Einsetzung des Herrn feiern und darum die Realpräsenz Jesu Christi lehren, stellt u. E. die unbillige Forderung, die Lehre der Kirche preiszugeben. Er verrät zwar, daß er durch sein Drängen nach Abendmahlsgemeinschaft noch eine letzte, vielleicht unbewußte, Ahnung davon hat, daß Abendmahlsgemeinschaft Kirchengemeinschaft begründet, und gibt insofern dem Standpunkt derer, die ihm die Abendmahlsgemeinschaft versagen müssen, recht. Aber er vergißt, daß jede Gemeinschaft am Tisch des Herrn, die nicht aus der Wahrheit kommt und darum eine Einheit vortäuscht, die gar nicht vorhanden ist, schlimmer ist als alle Gespaltenheit und daß darum der Weg der Einheit nicht in kurzschlüssiger Vorwegnahme des Zieles verfolgt werden kann, sondern in dem zwar mühevolleren, aber auch verheißungsvolleren Ringen um die Erkenntnis der Wahrheit Jesu Christi. Zu diesem eigentlichen Ringen immer wieder aufzurufen und sich diesem Gespräch immer wieder zu stellen, ist die besondere Aufgabe der lutherischen Kirche.

\*

Das Thema der kommenden Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Evanston lautet: Christus, die Hoffnung der Welt. Schon die umfangreiche Vorarbeit an diesem Thema hat erwiesen, daß auch die Frage, inwiefern Jesus Christus die Hoffnung der Welt ist, sehr verschieden von den verschiedenen christlichen Kirchen beantwortet wird. Aber man wird andererseits sagen dürfen, daß gerade diese Vorarbeiten bewiesen haben, wie hoffnungsvoll das gemeinsame Ringen der christlichen Kirchen um die Erkenntnis der biblischen Wahrheit sich erweist.

Weil die lutherische Kirche nach dem Gesetz, nach dem sie angetreten, die Kirche des Wortes ist, wäre es darum völlig unverantwortlich, wenn sie sich aus diesem Gespräch zurückziehen würde, oder wenn sie dieses Gespräch

nur dazu benutzen würde, um sich zu verteidigen und sich selbst zu rechtfertigen. Wenn wir auf die Verschiedenheiten der Kirchen und ihrer Traditionen blicken, kann das ökumenische Unternehmen wohl aussichtslos erscheinen. Solange wir aber darin eins sind, daß wir wirklich auf das Wort der Schrift hören wollen und uns von diesem Wort her selbst in Frage stellen müssen, haben wir für das gemeinsame Gespräch alle Verheißung für uns, und somit wäre es unverantwortlich und ungehorsam, wenn wir uns nicht in stetem Nehmen und Geben um das gemeinsame Bekenntnis zu Jesus Christus mühen würden.

GERHARD DIETRICH

## **Die Lehre von der Taufe nach dem Stande der Erörterung in der evangelischen Theologie der Gegenwart**

### **A. Die Erörterung über das Sakrament der Taufe in der Gegenwart und ihre Gründe.**

Die Taufe darf mit Recht als ein ökumenisches Sakrament bezeichnet werden; sie ist „das vollmächtige Zeichen der ökumenischen Einheit der Kirche“ (Frick 8). Was die verschiedenen Konfessionen als Einheit zusammenhält, ist nicht zuletzt — im Sinne des äußeren Bandes wie in dem der inneren Gemeinsamkeit — die gegenseitige Anerkennung der Taufe auf den dreieinigen Gott innerhalb der christlichen Gesamtkirche einschließlich Roms. Kirche ist — das mag zum mindesten als eine Definition der Kirche gelten — die Gemeinschaft aller Getauften („coetus baptizatorum“): „Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe“ (Eph. 4, 5).

Und doch können darüber die tiefgreifenden Unterschiede nicht übersehen werden, die im Verständnis der Taufe innerhalb der einen christlichen Kirche bei den verschiedenen Konfessionen bestehen. Der Grund dafür ist nicht weit zu suchen: „Die ganze Fülle der christlichen Verkündigung sammelt sich in der Taufe wie in einem Strahlenbündel“ (Schanze). „Beziehung auf Gott, auf Christus, seinen Tod und seine Auferstehung, auf den Heiligen Geist, Aufnahme in das Reich, Inkorporation in den Leib Christi, Vergebung der Sünden, Wiedergeburt und neues Leben — man kann fast sagen, daß die Mannigfaltigkeit des Verständnisses ein Kompendium des gesamten Evangelium ist“ (Elert, Gl. 547). Es ist also der Reichtum der neutestamentlichen Zeugnisse, der einerseits das Gewicht erkennen läßt, das die Urkirche auf

jeden Fall der Taufe beimaß, es andererseits aber nicht gestattet ohne Verkürzung der Wahrheit alles in eine einzige Formel zusammenzufassen. Kein Wunder, daß man — je nachdem welche Zeugnisse man als Ansatzpunkte in den Vordergrund der Erörterung rückt — zu recht verschiedenen Ergebnissen hinsichtlich des Verständnisses der Taufe kommen kann, wie Dogmengeschichte und Symbolik zur Genüge dartun.

Wenn angesichts des Mangels an Ernst und wirklicher Heilserkenntnis, mit dem heute die Taufe fast wie eine bloße Weihehandlung oder halb säkulare Familienfeier weithin vollzogen und genommen wird, der bekannte Baseler Theologieprofessor Karl Barth in seinem bereits 1943 gehaltenen Vortrag „Die kirchliche Lehre von der Taufe“ den Finger auf diese vermeintliche „Wunde am Leibe der Kirche“ (28f.) gelegt hat, so wird ihm auch die evangelisch-lutherische Kirche jedenfalls den Dank dafür wissen dürfen, daß er zu einem erneuten Durchdenken des gesamten Problemkreises nachdrücklich und aufrüttelnd angeregt hat; das gilt selbst dann, wenn sie sich seine in Erneuerung älterer Gedankengänge der kalvinistischen Kirche gemachten Ausführungen sowie insbesondere die daraus gezogenen praktischen Folgerungen nicht wird zu eigen machen wollen noch können. Was er von der Theologie her verlangt, ist bekanntlich „sehr schlicht: an Stelle der jetzigen Kinder taufe eine auch auf seiten des Täuflings verantwortliche Taufe“ (40). Der für diese Darstellung gegebene und vorgezeichnete Gang dürfte zweckmäßigerweise also der sein, daß das in einem ersten Teile zu gewinnende Verständnis der Taufe überhaupt in einem zweiten auf jenen besonderen Fall angewendet wird, der — im Gegensatz zur Missionskirche — freilich innerkirchlich seit langem zur Regel geworden ist.

## B. Die Lehre von der Taufe.

### I. Das Verständnis der Taufe überhaupt.

Der oft beschrittene Weg, den Begriff des Sakraments zum Ausgangspunkt zu nehmen, um dann zu fragen, ob und wie sich dieser Oberbegriff an der Taufhandlung bewährt, soll hier mit Vorbedacht vermieden werden. Nicht nur besteht hinsichtlich des Sakramentsbegriffs innerhalb der Christenheit keine Übereinstimmung, sondern es ist auch mindestens unsicher, ob sich auf diese Weise etwas Ursprüngliches für das theologische Verständnis der Taufe gewinnen läßt.

#### 1. Das Wesen der Taufe.

Einmal begegnet im Neuen Testament kein Ausdruck, der Taufe und Abendmahl gemeinsam in eindeutiger Weise unter dem Begriff „Sakrament“ zu-

sammenfaßte, wie es ja auch in der alten Kirche zur Bildung einer Lehre über Begriff und Zahl der Sakramente nicht gekommen ist. Sodann ist die Struktur der späteren kirchlichen Sakramentslehre meist irgendwie von der Augustinischen Bezeichnung des Sakraments als eines ‚verbum visibile‘ her gefärbt, auch wenn die Apologie der Augustana in Artikel XIII,5 (Müller 202f.) sie erst nachträglich heranzieht, nachdem über die einzelnen Sakramente bereits das Nötige gesagt ist. Als „ein fein Wort“ (ib.), d. h. als mehr rhetorische Wendung würde gegen den Ausdruck kaum etwas einzuwenden sein: „Denn das äußerliche Zeichen ist wie (!) ein Gemälde, dadurch dasselbige bedeutet wird, das durchs Wort gepredigt ist“ (ib.); aber es ist gefährlich, wenn man in der neuprotestantischen Theologie um der These und Formel von der „reinen Wortkirche“ willen damit systematisieren will. Eine solche Auffassung von der Kirche wird durch die Sakramente widerlegt, wie gerade von Luther zu lernen ist (Elert, Gl. 436); indem sie z. B. tauft, ist sie zugleich handelnde Kirche.

**a) Die Taufe ist ein Geschehnis, nicht nur ein Symbol.**

Ist das Sakrament wirklich nur eine besondere Form des Wortes, eine Abart von ihm oder dessen bloße Bekräftigung? Wenn ich im Sakrament nichts weiter hätte als im Wort der Predigt, dann wäre es ja nicht nötig (Sommerlath)! Es sei mit Elert (Gl. 435) auch daran erinnert, daß die innere Notwendigkeit von Taufe und Abendmahl sich auf deduktivem Wege aus irgendeinem Teilgehalt des übrigen Dogmas (Theologie im engeren Sinne, Christologie, Pneumatologie usw.) nicht ableiten ließe und auch das Neue Testament keinerlei Anhaltspunkt dafür bietet. Wohl erscheint der Auftrag zum Taufen in der neutestamentlichen Überlieferung in enger Verbindung mit dem des „Lehrens“ (Mt. 28, 19f: „Machet zu Jüngern alle [Heiden-] Völker, indem ihr sie taufet . . . und indem ihr sie lehret . . .“) — wie denn ja auch im Luthertum ganz richtig „Wort und Sakrament“ als ‚notae ecclesiae‘ immer eng beisammenstehen —, aber der Auftrag hinsichtlich der Taufe und des Abendmahles lautet, daß sie vollzogen werden sollen, nicht daß etwas darüber gelehrt werden soll. In der Tat hat die Urkirche in vollem Realismus die Sakramente als gleichwichtige Funktionen der Verkündigung (*κηρύσσειν* und *διδάσκειν*) zur Seite gestellt, d. i. neben- und nicht etwa untergeordnet, wie in ihrer Mannigfaltigkeit die neutestamentlichen Zeugnisse beweisen. Weil beim Wort immer wieder die Gefahr der Verflüchtigung ins Rationale besteht, darum ist es gut, daß der erhöhte Herr, der ‚Christus praesens‘, seiner Kirche zum Wort der Predigt das Sakrament gegeben hat, in dem das Wort schmeckbar, fühlbar oder auch sichtbar wird — mehr kann der bildlich zu verstehende Ausdruck ‚verbum visibile‘ nicht besagen wollen. In diesem Sinne

mag man mit Frick (6) von der „Fleischwerdung des Wortes im Sakrament“ reden, wie denn auch die Formel vom „göttlichen Wort in Predigt und Sakrament“ keinem Bedenken unterliegt.

Wort und Sakrament wirken natürlich in einer Richtung. Das Wort spricht unser Verstehen an, das Sakrament wendet sich unmittelbar an den ganzen Menschen. Das Wort lädt zum Kommen ein, drängt zum Sakrament, das alles Wirklichkeit werden läßt. Das Wort ist ein Versprechen, ein ‚signum formale‘, das Sakrament aber ein Vollzug, ein ‚signum instrumentale‘. Im Sakrament wird die Verkündigung Ereignis. Es wirkt ‚instrumentaliter‘. Mit Recht wird man daher gut lutherisch auch weiterhin von unserer Kirche sagen dürfen, daß sie die Kirche des Wortes und der Sakramente ist. Die Frage, ob dabei dem Wort oder den Sakramenten Vorordnung und größere Bedeutung zukomme, erledigt sich von der Tatsache her, daß von Gott beides befohlen ist, indem Christus sowohl das Amt der Evangeliumsverkündigung wie auch die Sakramente eingesetzt hat.

Nicht vom Kerygma der Kirche, sondern von ihrem kultischen Handeln her wird also die Erörterung über die Taufe ihren Ausgang zu nehmen haben, da — wie auch im Falle des Abendmahles — das Handeln vor der Lehre die tatsächliche und grundsätzliche Priorität hat. Auch ein Luther hat ein Leben lang sich und andere an der Tatsache des Getauftseins (‚baptizatus sum‘), nicht mit einer Lehre über die Taufe aufgerichtet. Vollzug der Taufe wie auch die daran geknüpften Verheißungen leiten sich nicht aus dem Sakramentsbegriff oder einem andern Teil der Kirchenlehre her, sondern sind beide dem Auftrag Christi entnommen; nur so können auch die äußeren Handlungen Mittel zur Erfüllung der Verheißungen sein. Als menschliche Handlung ist die Taufe in ihrem sakralen Charakter und in ihrem Bezug auf ein transsubjektives ‚sacrum‘ gebunden an die Anerkennung der Autorität dessen, der sie anordnete, und bedingt durch den Glauben an seine Verheißungen. Mag auch der Taufbefehl selbst in aller Form nur einmal berichtet werden und dazu noch kritisch angefochten sein, er drückt doch nur aus, was der gesamten Urkirche unter allen Umständen gewiß war: daß sie mit dem Vollzug der Taufe einer Anordnung Christi selbst Folge leistete. Nicht von Menschen, sondern von Gott her empfangen Taufe und Abendmahl ihre Qualifikation. Die Tatsachen der Einsetzung und des Vollzugs sind also keiner Revision fähig, so daß bei einer sich etwa ergebenden Diskrepanz zwischen der Tatsächlichkeit von Taufe und Abendmahl einerseits und der kirchlichen Lehre von den Sakramenten auf der anderen Seite a priori anzunehmen wäre, daß letztere revisionsbedürftig sei.

Es ist sehr bezeichnend und nicht von ungefähr, daß Luther in seinem Tauflied „Christ, unser Herr, zum Jordan kam . . .“ als Ausgangspunkt die Tat-

sache der Taufe Jesu durch Johannes im Jordan wählt, weil sie doch das Urbild der christlichen Taufe ist. Nicht allein, daß hier die dem Reformator wichtigen und wesentlichen Elemente des Sakraments sichtbar werden: Wasser, Wort, Geist (V. 2), das Entscheidende ist, daß hier etwas geschieht, indem der Vater sich zu dem Sohn bekennt. Der hier handelt, ist der Heilige Geist. Johannes steht dabei, muß es geschehen lassen, versteht es kaum, ist nur Handlanger und Werkzeug — hier handelt Gott selbst (V. 3 u. 4)! In der Taufe geht es zuerst und zuletzt um ein Geschehnis, um Gottes Tat. Sie ist eine Handlung, in der er der Schenkende und Gebende ist (Kol. 2, 11 ff.). Was Luther hier an der Messiaustaufe veranschaulicht, erhellt auch aus Paulinischen Zeugnissen von der Taufe, ja, das ganze Neue Testament zeigt sie ihrem Wesen nach als eine Handlung, die im Vollzug ihres Geschehens kausativ das Heil des Getauften an diesem bewirkt, indem Gott der Herr selbst an uns Menschen handelt (Röm. 6, 1 ff.; Gal. 3, 27; 1. Petr. 3, 21; Eph. 5, 26; Tit. 3, 5 f.; Ap. 2, 38). Wie das Blut Christi die ‚causa principalis‘ und der Heilige Geist die ‚causa conciliaris‘, so ist die Taufe selbst die ‚causa instrumentalis‘. Dem Neuen Testament gegenüber versagt K. Barths Auffassung der Taufe als eines lediglich „kognitiven“ Mittels des Heils, wenn er (3) meint, daß sie ihrem Wesen nach das „Abbild der Erneuerung des Menschen durch seine in der Kraft des Heiligen Geistes sich vollziehende Teilnahme an Jesu Christi Tod und Auferstehung“ sei (Leitsatz I). Gewiß ist die Taufe — insbesondere in ihrer eigentlichen Gestalt der ‚immersio‘, für die unser heutiger Brauch der ‚aspersio‘ nur ein Ersatz ist — auch ein ‚signum‘, das etwas meint; und zwar bezeichnet sie im gänzlichen Untertauchen des Täuflings die Lebensbedrohung und Todesdrohung, also das Sterben und Begrabenwerden, und im Auftauchen die entsprechende Lebensrettung und Bewahrung, also das Auferstehen mit Christus — kurzum, sie ist ein Abbild des Sterbens und Wiederlebendigwerdens (Barth 3 f.). Indes auch die andern Bilder der tödenden Wirkung des Wassers (der „alte Mensch“ ertrinkt im Wasser [Kl. Kat., 4. Hauptst., zum vierten]), der inneren Reinigung oder des Abwaschens der Sünde im äußeren Abwaschen des Leibes sind ihr nicht fremd (1. Kor. 6, 11; vgl. Hebr. 10, 22). Aber sie ist doch nicht — wie Barth mit der stärker vom Humanistisch-Rationalen her geprägten Schweizer Reformation in Zwingli und seinen Nachfolgern meint — nur ein Symbol, ein Zeichen oder Sinnbild, das da Zeugnis gibt von dem, was Gott im Verborgenen tut, etwas, das zu dem Eigentlichen bloß hinzutritt und infolgedessen auch fehlen könnte, sondern sie ist vielmehr selbst eine Wirklichkeit. Hier wird nicht nur etwas gekennzeichnet, versinnbildlicht, kundgetan, sondern hier ereignet sich etwas: Das Tun Gottes wird nicht nur durch die Taufe angedeutet oder symbolisch veranschaulicht, sondern vollzogen. Auf der

Handlung, die am Täufling geschieht — wenn auch nicht auf ihrem bloßen Vollzug —, beruht die Wirkung der Taufe.

**b) Die Taufe ist ein Handeln Gottes, nicht des Menschen.**

Wenn wir es anerkennen, daß die Taufe sich auf Gottes Handeln gründet — dem Luthertum liegt auch hier sehr viel an theozentrischer Betonung der Souveränität des göttlichen Gnadenwillens —, so ist das Sakrament damit zugleich der Sphäre menschlicher Erwägungen entnommen und vor anthropozentrischem Mißverständnis geschützt. In der Taufe handelt Gott und nicht der Mensch; als ein Handeln Gottes ist sie weit davon entfernt, auf menschliche Bereitschaft gestellt zu sein. Besitzt sie auch nicht den Charakter einer Wirkungsweise ‚ex opere operato‘ im Sinne der römischen Theorie, so ist sie doch für den Täufling als ein Gnadenmittel reine Empfangshandlung, ein passives Widerfahrnis. In der sakramentalen Handlung verhält sich der Mensch gegenüber Gott ebenso rezeptiv wie im Verhältnis der Wortverkündigung. Das Tun Gottes geschieht durch das Handeln des taufenden Menschen ebenso, wie das Wort Gottes durch die Rede des Menschen an uns ergeht. Auf alle Fälle ist die Taufe nicht ein Geschehnis durch den Täufling, sondern an ihm (Elert, Gl. 547 und 554) oder — besser noch gesagt — mit ihm (Oepke 33); denn darauf kommt alles an, daß Gott hier den Menschen ganz persönlich anspricht, bei seinem Namen nennt und zu seinem Kind und Erben annimmt.

Schon äußerlich zeigt das „Tauchbad“ die Taufe als ein Geschehen, über das der Bewerber nicht selbst verfügen kann, indem er dabei mehr passiv als aktiv ist. Niemand kann — im Gegensatz zu den verschiedenen orientalischen und jüdischen Reinigungsriten — sich selbst taufen; man muß „getauft werden“, und zwar durch einen andern. Röm. 6 und andere Stellen unterstreichen mit hinreichender Deutlichkeit die Tatsache, daß der Bewerber nur begehren und hinnehmen kann, ohne eigenes Zutun ins Wasser getaucht zu werden (was naturgemäß seine eigene Verantwortung dabei nicht ausschließt).

Man darf kühnlich behaupten, daß alle gröblichen Mißverständnisse des Taufsakraments darauf zurückzuführen sind, daß in der Taufe ein Handeln des Täuflings erblickt, also ein menschlicher Akt dabei zu einem Wesensmerkmal der Taufe selbst gemacht und damit das Verhältnis von göttlicher Selbstdarbietung und menschlicher Rezeptivität nicht richtig gesehen wird. In diesem aktivistischen und voluntaristischen Mißverständnis hat man eine einseitige Überbetonung der subjektiven Seite des Sakraments zu sehen, vor der ihre Verfechter zum mindesten der Begriff der Wiedergeburt (den daher auch die Baptisten im Widerspruch zum neutestamentlichen Zeugnis geflissentlich aus

ihrer Lehre von der Taufe herauszuhalten suchen) hätte bewahren können. Man wird es der lutherischen Lehre von der Taufe zugutehalten müssen: Während die katholische Lehre auf Grund ihrer Theorie vom ‚opus operatum‘ (Beschränkung der Wirkung der Taufe auf den Akt selbst unabhängig von der Haltung des Empfangenden) den Sachverhalt durch eine aufs Objektive abgestellte Betrachtungsweise ‚begradigt‘, die reformierte Lehre (Zwingli und Calvin) aber ganz subjektiv verfährt, versucht zum mindesten Luther ein Leben lang sowohl dem objektiven wie dem subjektiven Moment im Sakrament in angemessenen Proportionen gerecht zu werden. Ist doch auch das Wort, wie es in der Fixierung der Schrift für uns dasteht, in seiner Fixierung objektiv und wirkt doch subjektiv, indem es den Einzelnen anspricht: ‚Tua res agitur!‘. Allein wie sich der glaubende Sünder das Evangelium gesagt sein läßt, so kann auch der zu Taufende keine andere Haltung annehmen, als daß er sich das Getauftwerden gefallen läßt. Das schließt jeden Aktivismus des Täuflings aus.

Die Auffassung der Taufe als eines — wenngleich durch Menschen vermittelten — Handelns Gottes aus seiner zuvorkommenden Gnade heraus grenzt die christliche Taufhandlung auch gegenüber der Magie oder dem Zauber ab. Jeder Zauber will etwas bewirken, erzeugen oder gar erzwingen. Gleichzeitig mit irgendeiner Gottesvorstellung verbunden, wird er zu einem Nötigungsversuch der Gottheit gegenüber, wäre also mit Bezug auf die von Christus eingesetzten Handlungen Blasphemie. Hieran mag deutlich werden, daß hingegen in der Taufe der Mensch in jeder Beziehung nur Empfänger bleibt, Gott allein ist der Gebende. Das liegt auch im Begriff des „Hinzugetauftwerdens“ (1. Kor. 12, 13), wie denn ja auch die Taufe nicht ein Eintritt in die Kirche, sondern ein Aufgenommenwerden, d. h. ein Eingepflanztwerden in Christus ist.

Aus diesem unverkennbaren Verhältnis der Passivität des Glaubenden gegenüber der Aktivität der göttlichen Gnade ergibt sich endlich, daß, wenn die Taufe als Akt menschlichen Bekennens aufgefaßt wird, dies höchstens eine Nebenwirkung sein, keinesfalls aber für das Sakrament konstitutive Bedeutung haben kann. Ist es nicht eigenartig, daß Kol. 2, 11—13 von der Taufe spricht wie von einer Beschneidung, die der Gläubige nur über sich ergehen lassen kann und daß der Glaube des Bewerbers erst in V. 12 erscheint: „ . . . in welchem ihr auch seid auferstanden durch den Glauben, den Gott wirkt, welcher ihn auferweckt hat von den Toten“? Das wirft die gewichtige Frage nach Rolle und Bedeutung des Glaubens (fides) in der Taufe auf.

c) **Der Glaube ist Empfangsorgan, nicht Kausativum oder Konstitutivum.**

Gewiß gehören Taufe und Glaube zusammen; gewiß will die von Gott geschenkte Taufe im Glauben ergriffen werden — und zwar täglich von neuem ergriffen werden (Kl. Kat., 4. Hauptst., zum vierten). Dennoch darf der Glaube, wie stets so auch hier, nur als empfangendes Organ, als reine Empfänglichkeit aufgefaßt werden — also nicht in dem Sinne, daß der Glaube die richtige Taufe erst schüfe oder bewirke: „Mein Glaube machet die Taufe nicht, sondern empfängt sie“ (Luthers Tischreden; zit. Frick 10). Der Glaube wird auch im Neuen Testament gefordert; er ist nötig, damit wir ihren Segen haben, jedoch nicht, damit die Taufe erst Taufe werde. Sie wirkt — wie wir gesehen haben — vielmehr durch ihre Einsetzung — die Frage ist nur, ob zum Fluch oder zum Segen! Sie sollte also selbstverständlich nicht im Unglauben empfangen werden, da das Wort Christi, durch welches — wie Luther im Kl. Kat. sagt — das „schlecht Wasser“ zur Taufe wird, wie jedes andere nach Glauben ruft. Dem entspricht in der Erwachsenenmission der Hergang, daß die Taufe der Annahme des Evangeliums folgt, wie aus der Apostelgeschichte und den Paulinischen Briefen leicht nachzuweisen ist. Die missionarische Lage ist eben eine andere als die spätere innerkirchliche, und die für uns heute zumeist in Betracht kommende Kindertaufe war für den ursprünglichen Taufbrauch und Taufgedanken nicht bestimmend.

Nach dem Neuen Testament gibt es kein christliches Leben ohne Glauben und Taufe. Der Glaube, der das Wort ergriffen hat und der Taufe vorausgeht, fordert sie und führt zu ihr, der selbstwirksamen Taufe hin. So ist er wohl die rechte Disposition für die Taufe, die Voraussetzung, unter der getauft wird, aber nicht das, was das Geschehen der Taufe als solches erst wirksam werden läßt und ersetzt. Der Glaube, auf den ich mich verlasse, würde eben dadurch zu einem „Werk“ und damit zur „Abgötterei“ (Luther 1528; zit. Althaus 712). Man redet dann zwar vom Glauben, betont aber tatsächlich eine menschliche Haltung, ein Werk: „Wahr ist's, daß man glauben soll zur Taufe, aber auf den Glauben soll man sich nicht taufen lassen. Es ist gar viel [so nach der Erlangen-Frankfurter Ausgabe Bd. 26, 1885, S. 309 statt „nicht“ bei Althaus 1. c.] ein ander Ding, den Glauben haben und sich auf den Glauben verlassen und also sich drauf taufen lassen“ (Luther 1528; zit. Althaus 712). Wie ein Kind werden, das nichts bringen kann und will, das ist das Geheimnis. Wer die Taufe nicht als Gottes Werk empfängt, wird notwendigerweise den eigenen Glauben mit Menschenwerk verwechseln; der Glaube stünde ja dann auf sich selbst (Schlink 213)! Die Kirche ist aber nicht eine spiritualistische Gemeinschaft, zu der man sich kraft eigener Geistestätigkeit hinaufentwickeln könnte, vielmehr wird man zu ihr und damit in die Gemeinde derer, denen die Verheißungen Gottes zugespro-

chen sind, berufen und aufgenommen durch einen Akt, für den das rein rezeptive Verhalten des Empfängers wesentlich ist. Unser Christenstand ist nichts anderes als ein Geschenk Gottes.

Es geht somit nicht an, die Taufe mit dem Glaubensbekenntnis der deutschen Baptisten als „eine Erstlingsfrucht des Glaubens und der Liebe zu Christo“ zu bezeichnen, als einen Eintritt in den Gehorsam gegen den Herrn und seine Gemeinde, als feierliche Erklärung und Bekenntnis des Sünders (Art. 8), wenn sie auch zugleich Erklärung und Versicherung von seiten Gottes sei (Elert, Gl. 547). Vielmehr kommt in der Taufe alles von Gott her. Man kann die Taufe schon deshalb nicht auf den Glauben bauen, weil weder Täufer noch Täufling des Glaubens je ganz gewiß sein können, sie stehen jedenfalls in der Gefahr und Anfechtung der Ungewißheit. „Glauben muß man, aber wir wollen noch können's nicht gewiß wissen“ (Luther 1528; zit. Althaus 714). So ist die Taufe von des Täufers und Täuflings Gewißheit um den Glauben des Täuflings schlechterdings nicht abhängig zu machen. „Nun wird die Taufe davon nicht unrecht, ob sie gleich nicht recht empfangen oder gebraucht wird, als die nicht an unsern Glauben, sondern an das Wort gebunden ist“ (Luthers Tischreden; zit. Frick 10 f.).

**d) Die Taufnade ist ans Wort gebunden, nicht eine im Element als solchem ruhende Kraft.**

Der Zuspruch der Gnade im Wort (*promissio salutis*) tritt im Sakrament sichtbar in Erscheinung. „Wasser tut's freilich nicht, sondern das Wort Gottes, so mit und bei dem Wasser ist, und der Glaube, so solchem Wort Gottes im Wasser trauet; denn ohne Gottes Wort ist das Wasser schlecht Wasser und keine Taufe; aber mit dem Worte Gottes ist's eine Taufe“ (Kl. Kat., 4. Hauptst., zum dritten). Was Luther im Großen Katechismus über das „göttlich, himmlisch, heilig und selig Wasser und wie man's mehr loben kann“ (IV 17; Müller 487) sagt — von ihm an anderer Stelle auch „ein köstliches Zuckerwasser, ‚Aromaticum‘ und Apotheke“ genannt —, ist nicht mit Barth (14) so einfach als eine dem Überschwang zuzuschreibende rhetorische Redeweise abzutun, bei der in plerophorischer Ungenauigkeit Wirkungen und Eigenschaften des Wortes auf das Wasser übertragen wären, wenn man freilich auch — im Gegensatz zu einigen alten Lutheranern wie z. B. W. Baier — damit besser im Einklang mit deren späteren Nachfolgern nicht systematisieren wird. Die Gefahr ist zu groß, daß die Wendung magisch mißverstanden werden und man dadurch wieder zu sehr in die Nähe der geheimen Kraft des Wassers bei Tertullian („*De baptismo*“) oder des konsekrierten Wassers der römischen Kirche gelangen könnte. Das „äußerlich Ding“ bekommt seinen Wert gewiß nur um des Wortes willen; Wort und

Wasser sind aber im Sakrament nicht mehr voneinander zu trennen, sind ineinander, so daß, wer das Wasser der Taufe nicht empfängt, auch nicht die Verheißung des Wortes der Taufe erhält (Schlink 208). „Die Taufe ist nichts anders denn Gottes Wort im Wasser, durch seine Einsetzung befohlen, oder wie S. Paulus sagt [Eph. 5, 26] ‚lavacrum in verbo‘; wie auch Augustinus sagt: ‚Accedat verbum ad elementum, et fit sacramentum‘. Und darin halten wir's nicht mit Thoma und den Predigermönchen, die des Wortes (Gottes Einsetzung) vergessen und sagen, Gott habe eine geistliche Kraft ins Wasser gelegt, welche die Sünde durchs Wasser abwasche“ (Schmalk. Art. III, V; Müller 320).

Weder der Vollzug der Handlung an sich noch das Wasser an sich machen die Taufe zur Taufe, sondern allein der Umstand, daß in ihr Gottes Verheißungswort (promissio) sichtbar wird. Das schlichte Wasser, in Gottes Wort gefaßt und mit Gottes Verheißung verbunden, ist wohl Träger des Heils; aber „das Wort ist monergistisch der Täter beim Entstehen des Sakraments“ (Schlink 207).

Wir mögen es nun für vernünftig halten oder nicht: Wenn — nach lutherischer Auffassung — es Gott gefallen hat, durch das „Wasserbad im Wort“ (Eph. 5, 26) das unwürdige Element als Träger göttlicher Wirklichkeit zu erwählen (‚finitum capax infiniti‘), so kommt es uns Menschen zu, ihn da zu suchen, wo er sich finden lassen will, anstatt ihn nach unserer Meinung und Weise finden zu wollen. Das aber führt bereits an eine neue Frage von ausschlaggebender Wichtigkeit heran; sie bezieht sich auf

## 2. Die Heilsnotwendigkeit der Taufe.

Nachdem es — wie gesagt — Gott gefallen hat, diesen Weg zum Heil zu setzen, ist es für uns notwendig, ihn auch zu gehen, und es unterliegt nicht mehr unseren Erwägungen, ob es auch anders gehen könnte. Wenn intellektualistischer Unglaube immer wieder fragt, wozu der Mensch noch Sakramente brauche, wenn ihm doch das Wort die gleichen Gnadengüter — Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit — vermittelt, so lautet die Antwort, daß Christus eben durch sein Wort das Sakrament eingesetzt und geordnet hat als ein Mittel, durch das unser Glaube geweckt und gestärkt wird. Es ist ein Gnadenmittel (‚media salutis‘). Das gepredigte Wort und die sakramentalen Handlungen haben das gemeinsam, daß sie im Verhältnis zum Glauben ‚externa‘ sind. Weil es ohne sie keine Geisteswirkung und keinen Glauben gibt, schützen sie den Glauben vor dem Zweifel, daß er sein eigener Produzent wäre.

Von solchen Überlegungen her begreift sich leicht der kurze Artikel IX der Augsburgischen Konfession, der vor allem die Taufe als heilsnotwendig

(,necessarius ad salutem') herausstellt, womit das Luthertum von der Schweizer Reformation — und Barth — stark abweichende Wege geht. Sie ist uns mehr als gleichsam nur das Siegel an der Urkunde oder ein ,sigillum' zu unserer Gewißheit; wir sollen sie begehren, weil — nach Luthers Auffassung seit 1520 — die Vergebung der Sünden ans Sakrament gebunden ist.

Das Neue Testament stützt diese Anschauung. Die Tatsache, daß die Apostel selbst aller Wahrscheinlichkeit nach nicht getauft worden sind, spricht natürlich nicht dagegen, weil sie ja nur im selben Stande wie alle Gläubigen vor der Erhöhung des Herrn waren; Paulus aber, der einzige Apostel, der nach der Erhöhung des Herrn noch hinzukam, ist bezeichnenderweise getauft worden. Die Allgemeinheit und Selbstverständlichkeit, mit der sie in allen Schriftgruppen des Neuen Testaments als ein dem Heil dienendes Mittel vorausgesetzt wird, erweist sie freilich noch nicht ohne weiteres — wie Schlier (326) zu verstehen scheint — als ein für das Heil notwendiges Mittel. Auch die Taufe Jesu selbst wird von vielen eher als Hinweis oder Urbild denn als Einsetzung der christlichen Taufe verstanden. Letztere erfolgte aber unmißverständlich durch den — wenn auch von der Kritik stark angefochtenen — Taufbefehl des Erhöhten gemäß Mt. 28, 19f., dem einzigen Schrifttext, der das äußere Zeichen des Taufsakraments nach „Materie und Form“ deutlich bezeichnet. Hier wird das am Kreuze erfüllte und in Kraft gesetzte Zeichen der Taufe (Joh. 19, 34 und 1. Joh. 5, 5f.) von dem Auferstandenen seinen Aposteln als das entscheidende Mittel des *μαθητεῖν* für die ganze Welt übergeben und nach Ausgießung des Heiligen Geistes zu Pfingsten erstmalig gebraucht: „Tut Buße“, sagt Petrus, „und lasse sich ein jeglicher taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden, so werdet ihr empfangen die Gabe des Heiligen Geistes“ (Ap. 2, 38). Taufe als Notwendigkeit eines unüberhörbaren Gebotes, einer ,necessitas praecepti', wird selbst von K. Barth nicht bestritten, wohl aber die als eines unumgänglichen Mittels, einer ,necessitas medii'.

Das in letzterem Ausdruck implizierte ,*Extra ecclesiam nulla salus*' will natürlich richtig, d. h. gut evangelisch verstanden sein. Die Handlungsfreiheit Gottes soll damit nicht wie bei der katholischen Lehre vom ,opus operatum' verdunkelt oder gar beschränkt, das ,*ubi et quando visum est Deo*' nicht aufgehoben, d. h. der vereinzelt Gebrauch auch eines außerordentlichen Mittels statt Wort und Sakrament zu demselben Zweck seitens unseres Gottes nicht ausgeschlossen sein; nicht zufällig lautet Mk. 16, 16: „Wer da glaubt und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubt (ohne Hinzufügung von „und nicht getauft wird“; also: er mag nun getauft sein oder nicht), der wird verdammt werden“. Wohl aber meint die Bezeichnung der Taufe als eine Notwendigkeit im Sinne der ,*necessitas medii*' allerdings, daß

sie das Mittel ist, das ordentlicherweise nicht fehlen darf, wenn die Gläubigen das Heil erlangen sollen, weil Christus sich und seine Gnade durch dessen Einsetzung an dieses Mittel gebunden und in Treue gegen sich selbst und in vorbehaltloser Liebe und Hingabe sich gewiß daran gebunden hält. Dementsprechend wird in Joh. 3, 5 — trotz Barths nicht näher begründeter abweichender Ansicht (15) — die Taufe ganz allgemein als die Bedingung für die Aufnahme in das Reich Gottes hingestellt: „Wahrlich, wahrlich ich sage dir: Es sei denn, daß jemand geboren werde aus Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen“. Das stärkste neutestamentliche Beispiel für die grundlegende Heilsbedeutung der Taufe — insofern als der Heilige Geist ordentlicherweise an die Taufe gebunden ist — zeigt Ap. 10, 44ff., wo nach Gottes Willen vom Apostel Paulus die Taufe noch für die versammelten Heiden befohlen wird, die den Heiligen Geist als Charismengeist schon besitzen.

Auch die innere Verbindung des Kreuzgeschehens mit der Taufe bei Paulus zeigt sie als Werkzeug, an das Christus und der Heilige Geist sich gebunden haben, um das Heil zu erwirken. Gott (2. Kor. 1, 21; Tit. 3, 5), Christus (1. Kor. 6, 11; Eph. 5, 25f.); Kol. 2, 11) und der Heilige Geist (1. Kor. 12, 13; Tit. 3, 5) spenden die Taufe, in der das Heilsereignis gegenwärtig wird, um den Täufling mit sich zu einen. Kreuz und Taufe stehen bei Paulus immer in Parallele, z. B. in 1. Kor. 1, 13 oder in Tit. 3, 4f., wo die Erscheinung Gottes in Jesus Christus in der Taufe sich wirksam zeigt.

### 3. Die Wirkung der Taufe.

Als werkzeugliche Ursache des Heils zeigt die Taufe mannigfache Wirkungen.

#### a) Sie ist Inkorporationsakt.

Was die Taufe im Vollzug ihres Geschehens zunächst bewirkt, ist die Eingliederung des Getauften in die Kirche als in den Leib Christi. Die Sakramente wirken ja überhaupt kirchenbildend („*communio sanctorum*“); sie schließen zur Gliedschaft der Kirche zusammen, wirken also wie eine „ansteckende Krankheit“. Die Taufe ist also mehr als ein bloßer Initiationsritus im Sinne des katholischen Dogmas, das geheimnisvolle Tor zu den heiligen Sakramenten. Sie ist vielmehr die Grundformel des ganzen Christenlebens, das Sakrament der Einpflanzung in den Leib Christi. Wie Mt. 28, 19f. vom *μαθητεύειν* (vgl. Ap. 6, 7), die Apostelgeschichte vom „Hinzutun“ u. ä. (2, 41 und 47; 5, 14; 11, 24) spricht, so sind nach Paulus alle „durch einen Geist zu einem Leibe getauft“ (1. Kor. 12, 13) und dadurch im Verhältnis zu Christus und zueinander Glieder geworden. „Wer dieses Zeichen empfangen hat, der ist bestimmt und ausgerichtet zur Verherrlichung Gottes im

Aufbau der Kirche Jesu Christi, zum Zeichen des kommenden Gottesreiches. Es wäre nichts dagegen einzuwenden, wenn man ihn in der Tat als den Träger eines ‚character indelebilis‘ bezeichnen wollte. Es würde dann aber dieser Charakter nicht als eine leere Form, sondern als diese dem Getauften zugeeilte Bestimmung und Ausrüstung in ihrem ganzen reichen Inhalt zu verstehen sein. Sie ist wirklich ein Unzerstörbares, auf das er unter allen Umständen anzusprechen ist und an das er sich unter allen Umständen halten darf“ (Barth 47). Wohl können die Glieder des Leibes Christi trotz ihres Teilhabens an den Sakramenten durch Begehren und Murren fallen und sogar zugrundegehen, aber ihren Charakter als Glieder am Leibe Christi verlieren sie nicht; sie sind dann ungehorsame und also tote Glieder. Denn in der Taufe wird man — bis zur künftigen und endgültigen Erlösung — mit dem Heiligen Geist „versiegelt“, und dieses „Siegel“ ist unverlierbar (2. Kor. 1, 21; Eph. 1, 13f.; 4, 30). Das eben schließt eine Wiederholung der Taufe aus, welcher Auffassung — z. T. mit etwas anderer Begründung — auch K. Barth (25) ist.

#### **b) Die Taufe ist Gnadenvermittlung.**

Wohl zu unterscheiden — wenn auch nicht zu trennen — ist von der Prägung zum Gliede Christi die Mitteilung aller Gnade als grundlegender Gnade des neuen Lebens. Indem der Mensch in der Taufe den alten Menschen und seine Taten ausgezogen hat (Kol. 3, 9), ist der Leib der Sünde vernichtet, sind die Sünden getilgt (Röm. 6, 6; 1. Kor. 6, 11; Tit. 3, 3ff. usw.). Vergebung der Sünden bedeutet aber auch Hinwegnahme der Schuld der Sünde und Tilgung der Macht der Sünde. Der Getaufte ist gereinigt, geheiligt und gerechtfertigt (1. Kor. 6, 11; Eph. 5, 26 usw.), erleuchtet (Eph. 5, 8ff.) und hat den „Geist“ empfangen (1. Kor. 12, 13; Tit. 3, 5ff.). Der grundlegende Charakter der Taufgnade in ihren verschiedenen Gaben ist der, daß der Mensch in der Taufe neu geboren und damit eine neue Schöpfung wird (2. Kor. 5, 17; Eph. 2, 9f.; Kol. 3, 10; 1. Petr. 1, 3ff.). In der durch die Taufe entstehenden neuen Schöpfung findet die Menschwerdung im eigentlichen Sinne statt (‚homo dei‘) (Tit. 3, 5 ff.). In der Taufe ist der Mensch drinnen in Christus, d. h. in seinem Machtbereich. Die Taufe ist die Neugeburt des Menschen in die Welt Gottes hinein.

In der Taufe wird uns die ganze Gnade Gottes zugesprochen und zugeteilt. Sie ist nach lutherischer Auffassung eben nicht wie im katholischen Dogma nur Eingangstor zu den heiligen Sakramenten, sondern das ganze Leben des Christen ist eine Taufe. Sie verpflichtet zum unablässigen Kampf gegen den „alt bösen Feind“. In der Heiligung wird die Taufe „ausgelebt“. Sie ist eine δύναμις in uns und wirkt das ganze Leben hindurch. „Einmal bist du

getauft im Sakrament, aber immer muß du getauft werden im Glauben, immer heißt es Sterben, immer Leben“ (V. d. babyl. Gef.; zit. Frick 9). Es geht also im Leben nicht über die Taufgnade hinaus, es geht nur immer tiefer in sie hinein. Das ganze Christenleben muß eine tägliche Reue und Buße sein; täglich muß der alte Adam ersäufet werden und täglich auferstehen der neue Mensch (Kl. Kat., 4. Hauptst., zum vierten). Die Buße ist nicht etwa Ersatz für verlorene Taufgnade, der wegen der nach der Taufe begangenen Sünden notwendig wäre — hier liegt ein Unterschied zur römischen Lehre vor —, sie ist vielmehr ein Ernstnehmen der Taufe. Erst so gewinnt überhaupt die Auffassung der Taufe als der „Wiedergeburt“ ihren tiefsten Sinn. Die Beichte ist der Weg der Rückkehr zur Taufe: „Darum bleibt die Taufe immerdar stehen, und obgleich jemand davon fällt und sündigt, so haben wir doch immer einen Zugang dazu, daß man den alten Menschen wieder unter sich werfe . . . Also ist die Buße nichts anders denn ein Wiedergang und Zutreten zur Taufe, daß man das wiederholet und treibet, so man zuvor angefangen und doch davon gelassen hat“ (Gr. Kat. IV 77; Müller 497).

Die Taufe muß „ausgeglaubt“ werden. Sie ist — wie auch das andere Sakrament — eine Rüstung für die Zwischenzeit, indem sie uns ein Stück der Heilszeit schenkt. Hier wird Eschatologie Gegenwart, wird das ‚finitum‘ ‚capax infiniti‘. Die Taufe trägt uns, indem wir täglich ihre Kraft verspüren, bis zur Wiederkunft Christi. In ihr werden wir mit dem Tode fertig (Röm. 6, 3ff.): Sie geschieht in Christus — nämlich in sein Sterben — hinein; sie ist Todes-taufe, *βάπτισμα εἰς τὸν θάνατον*. Christus ist meinen Tod gestorben. Sein Sterben aber ist das Sterben zum Leben, der Gekreuzigte ist der Auferstandene. So hat die Taufe vor allem eschatologische Bedeutung. Sie hat ihre Wirkung beendet, wenn wir die Auferstehung der Toten haben. In der Taufe werden wir Christus eingeleibt und haben teil an seiner Auferstehung: „Was immer wir leben, muß eine Taufe sein und das Zeichen oder Sakrament der Taufe erfüllen. Denn wir sind von allem übrigen frei und sind allein dem Einen, der Taufe, zugesprochen, d. h. dem Tode und der Auferstehung“ (V. d. babyl. Gef.; zit. Frick 9).

## II. Die Kindertaufe.

Nachdem wir versucht haben, uns über Wesen, Heilsnotwendigkeit und Wirkung der Taufe überhaupt klar zu werden, können wir nunmehr uns Rechenschaft über die Kindertaufe geben.

### I. Die geschichtstheologische Geltung der Kindertaufe.

Eine biblizistische Begründung der Kindertaufe ist nicht möglich, da das Neue Testament sie nicht erwähnt, d. h. das Kind wird nicht ausdrücklich

von der Taufe ausgenommen und die Erwachsenentaufe allein geboten, vielmehr wird weder in einem „Kindertaufbefehl“ die Durchführung der Kindertaufe angeordnet noch in einem „Kindertaufverbot“ ihre Anwendung untersagt. Sollte sich dies daraus erklären, daß man von Anfang an die Kindertaufe geübt hat, ohne hier ein Problem zu empfinden oder eine besondere Begründung für erforderlich zu erachten? (Paul Althaus 1944; zit. Wittenberg 42).

Die Arbeiten von Johannes Leipoldt (Die urchristliche Taufe im Lichte der Religionsgeschichte, Leipzig 1928) und von Joachim Jeremias (Hat die älteste Christenheit die Kindertaufe geübt? Göttingen 1938) haben es dargetan, daß über die Möglichkeit, höchstens die Wahrscheinlichkeit, daß die neutestamentliche Gemeinde bereits die Taufe der Unmündigen (baptismus infantium) geübt hat, forschungsmäßig nicht hinauszukommen ist. Aber wenn auch von Analogieschlüssen aus der jüdischen Beschneidung am achten Tage (vgl. Kol. 2, 11f.), der selbstverständlichen Teilnahme von Kindern an jüdischen Proselytentaufen, an den Einweihungsriten der Mysterienreligionen u. ä. keine unbedingt zuverlässigen Ergebnisse zu erwarten sind, so hat doch der an Hand außerbiblischer jüdischer Texte geführte Nachweis, daß man anläßlich der Taufe von Proselyten nicht nur die erwachsenen Glieder der Familien, sondern auch die Kinder bis zum Alter von ungefähr drei Jahren herab taufte, die Waage eindeutig zu einer kindertäuferischen Auslegung gewisser viel erörterter Stellen der Apostelgeschichte (10, 44; 16, 31ff.; 18, 8f.; 1. Kor. 1, 16) geneigt, obschon wir unglücklicherweise nicht genau sagen können, ob nun auch die ganz Kleinen beiderlei Geschlechts eingeschlossen waren, wenn ein ganzes „Haus“ (οἶκος) getauft wurde. Ein Ausschluß der Kinder oder Säuglinge von der Taufe und deren Nachholung im reiferen Alter würde jedenfalls dem Empfinden des Zeitalters widersprochen haben.

Da die Taufe für die Urgemeinde die Zeichnung des Menschen mit dem Namen Jesu, die Versiegelung mit dem Kreuzeszeichen und zugleich der Akt der sichtbaren Aufnahme in die sichtbare Kirche war (also nicht aktives sakramentales Handeln des Täuflings, sondern passives Widerfahrnis), so hinderte bei solch unvoluntaristischer Auffassung die ersten Christen nicht nur nichts daran, ihre Kinder taufen zu lassen, sondern es trieb sie eigentlich alles dazu, diese von Anfang an Gott anheimzugeben und zuzueignen. So ist die Kindertaufe in der Kirche der ersten Jahrhunderte — wie in der Missionspraxis aller Zeiten — eng mit dem Problem der christlichen Familie verknüpft und dürfte demzufolge schon sehr früh Sitte geworden sein. Mit Gewißheit ist die Kindertaufe an Hand von Kirchenväterbelegen und durch die Ergebnisse der jüngeren Katakombenforschung für das Ende des 2. Jhs. n. Chr. zu belegen, wenn sie auch erst zu Konstantins Zeit im 4. Jh. allgemein durchgeführt worden ist. Sie hat somit gegenüber den späteren Bestrebungen

der wiedertäuferischen Neuerer das Zeugnis der gemeinchristlichen Tradition für sich.

Sieht man ab von Tertullians Einspruch (De bapt. 18: „quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum?“), Gregor von Nazianz' Vorschlag einer Hinausschiebung auf das dritte Lebensjahr (Orat. 40, 17 und 28) sowie der Bestreitung ihrer Notwendigkeit seitens der Pelagianer im Zusammenhang mit deren Erbsündenlehre, so findet sich in der Kirche des Mittelalters kein nennenswerter Einspruch gegen die Kindertaufe. Weit davon entfernt, sie etwa als einen Bruch mit der Vergangenheit zu empfinden, übt man sie mehr und mehr als einer apostolischen Überlieferung entsprechend (vgl. Irenäus II 33, 2; Orig., Ep. ad Rom. 5, 9).

Der Widerspruch gegen die Kindertaufe hebt an mit den spiritualistischen Sekten der Albigenser und der Waldenser, mit Wiclif, den Wiedertäufern und den Sozinianern. Aber erst mit dem Schwinden des Verständnisses für das Sakrament in der evangelischen Kirche mehrt sich in neuerer Zeit die Abneigung gegen sie unter dem Einfluß des Subjektivismus, z. T. des Rationalismus und zuletzt auch des Existenzialismus, so daß 1921 der Baptistenprediger Flügge „Zeugnisse von hundert Theologen über die Taufe“, d. i. gegen die Kindertaufe sammeln konnte. Nichtsdestoweniger hat sie aufs Ganze gesehen den Konsensus der Gesamtkirche aller Zeiten für sich, ist also — im Stile der alten lutherischen Kirche gesprochen — „katholisch“, sowohl auf Zeit wie auf Raum gesehen. Dieser Konsensus aber muß so lange als gültig angesehen werden, wie er nicht von der Heiligen Schrift her zu erschüttern ist, d. h. sofern diese nicht ausdrücklich dagegen spricht. Was läßt sich auf Grund der Schrift zu Gunsten der Kindertaufe sagen?

## **2. Die Begründung der Kindertaufe aus Christi Verhalten und Auftrag.**

Da der Vollzug der Taufe in der Kirche — wie eingangs ausgeführt wurde — nicht von ihrem theologischen Verständnis, sondern von dem Auftrag und der Autorität dessen abhängig zu machen ist, der sie anordnete und mit Verheißungen versah, befänden wir uns in beneidenswert einfacher Lage, wenn die Kindertaufe nach dem Zeugnis des Neuen Testaments von Christus eindeutig angeordnet oder gar selbst geübt worden wäre; das ist indes nicht der Fall. Aber das von alters her für die Kindertaufe angeführte Verhalten Christi gegenüber Kindern (Mk. 10, 13—16) ist andererseits auch nicht in der Barthschen Weise (30) so kurz abzutun.

Gewiß ist hier nicht von christlicher Taufe die Rede. Die Taufe war einmal noch nicht angeordnet (Jesus hat bei Lebzeiten Joh. 4, 2 zufolge — Joh. 3, 22 ist unsicher [Kittel I 536] — selbst nicht getauft), und sie hätte zum andern

die Gegenwart Christi im Geist vorausgesetzt. Aber es wird doch vom Herrn an den Kindern eine Handlung vollzogen, die durch Handauflegen einen Segen spendet, der seiner Wirkung nach analog, wenn nicht derselbe wie der Segen der Taufe ist. „Wer kann vor diesem Text vorüber? Wer will dawider so kühne sein und die Kindlein nicht zur Taufe kommen lassen oder nicht glauben, daß er sie segne, wenn sie dahin kommen?“ „Der Kinder Tauf und Trost steht in 'dem Wort: ‚Laßt die Kindlein zu mir kommen und wehret ihnen nicht, denn solcher ist das Reich Gottes‘. Das hat er geredet und lügt nicht. So muß recht und christlich sein, die Kindlein zu ihm zu bringen. Das kann nicht geschehen denn in der Taufe“ (Luther in der Fastenpostille 1525; zit. Althaus 707).

Nicht davon, daß Kinder von Natur aus, etwa auf Grund ihrer Unschuld — wie in weit verbreiteter jüdischer und hellenistischer Anschauung (vgl. 1. Kor. 14, 20) — für die Aufnahme ins Reich Gottes besonders geeignet seien, spricht der Text, sondern davon, daß sie der typische Fall des Menschen der Seligpreisungen sind — des Menschen, der nur seine leeren Hände hat, der nichts aufzuweisen hat als seine Unfähigkeit, etwas aus eigener Kraft zu tun, und seine völlige Abhängigkeit von seinem himmlischen Vater. Die Handauflegung ist also keineswegs eine an sich überflüssige Bestätigung, daß ihnen das Reich gehört, sondern sie empfangen es — ohne Bezug auf ihr Verständnis, Bekenntnis oder dgl. — dadurch, daß sie, was hier an ihnen geschieht, sich gefallen lassen. Eben dieses Sichgefallenlassens wegen werden sie den Jüngern als Vorbild hingestellt (Mk. 10, 13; vgl. 9, 39; 1. Petr. 2, 2). Wenn aber Kinder den die Gnade der Herrschaft Gottes schenkenden Segen empfangen können, kann auch ihrer Taufe nichts im Wege stehen. Und wenn Jesus die Kinder gegen die Abwehr seiner Jünger, die seine Entrüstung erregt (ἡγανάκτησεν), zu sich ruft und das Verlangen ihrer erwachsenen Angehörigen, sie gesegnet zu sehen, erfüllt, so ist das bestimmt ein Fingerzeig, daß der erhöhte Herr auch die Kinder zur Taufe ruft und sie — gleichfalls auf Verlangen der Eltern — ihnen wirksam zuteil werden läßt — trotz des Bedenkens mancher seiner Jünger. Lukas (18, 15 ff.) hat sogar durch die gewählte Vokabel (βρέφη statt παιδία) — möglicherweise bewußt — unterstrichen, daß es sich um Säuglinge handelte. Mit Recht sagt Luther im Großen Katechismus (IV, 57; Müller 494): „Das Kind tragen wir herzu der Meinung und Hoffnung, daß es glaube, und bitten, daß ihm Gott den Glauben gebe; aber darauf taufen wir's nicht, sondern allein darauf, daß es Gott befohlen hat“. „Haben wir nun nicht sonderliche Sprüche, die von den Kindern zu taufen sagen, . . . so haben wir doch das gemein Evangelium und gemeine Taufe in Befehl jedermann zu reichen, darin die Kinder auch müssen begriffen sein.“ „Weil Gott seinen Bund mit allen Heiden macht durch das

Evangelium und die Taufe zum Zeichen einsetzt, wer kann da die Kindlein ausschließen?“ (Luther 1528; zit. Althaus 707). Es ist die dem Universalismus des Evangeliums entsprechende Universalität des Taufbefehls, dem offenbar die apostolische Taufpraxis entsprochen hat: „Hier ist kein Jude noch Grieche, hier ist kein Knecht noch Freier, hier ist kein Mann noch Weib“ (Gal. 3, 28), die uns doch wohl berechtigt fortzufahren: hier ist weder Erwachsener noch Kind.

Wer also nach Erlaß des Taufbefehls den Kindern die Taufe weigern wollte, der verweigerte ihnen die Aufnahme in das Reich, das Christus selbst ihnen zugesprochen hat (Mk. 10, 24). Auch sie dürfen bereits Glieder am Leibe Christi sein, auch ihnen gilt seine Verheißung und sein Bund. Es genügt, daß die Heilige Schrift nichts gegen die Kindertaufe sagt. Hier gilt Mt. 18, 10: „Sehet zu, daß ihr nicht jemand von diesen Kleinen verachtet“.

### 3. Das theologische Verständnis der Kindertaufe.

Gottes Handeln findet keine Grenzen an den Voraussetzungen menschlicher Besonderheit, „da nicht ist Grieche, Jude, Beschnittener, Unbeschnittener, Ungriechen, Szythe, Knecht, Freier, sondern alles und in allen Christus“ (Kol. 3, 11). Das Problem, das hier weiter zu erörtern ist, spaltet sich auf in die beiden Fragen, ob die Kirche die Kinder taufen kann und ob sie sie taufen muß.

#### a) Die Kirche kann die Kinder taufen.

aa) Sie kann unmündige Kinder zunächst einmal deshalb taufen, weil das Sakrament nicht bloß ein Symbol, sondern ein Geschehnis, nämlich ein Handeln Gottes mit uns ist. Wenn die Taufe nur als eine Korrelation von Verkündigung und Glauben zu verstehen wäre und sie nicht neben dieser Korrelation eine selbständige Funktion hätte (wie dies der Urkirche selbstverständlich war), so wäre die Möglichkeit einer Kindertaufe — weil ungereimt und inhaltlos — glatt zu verneinen; denn was wäre das — ein Symbol für eine Sache, die für den Nächstbeteiligten gar nicht da ist? Barths Bezeichnung der Kindertaufe als einer wahren, wirklichen und wirksamen, aber nicht rechten, nicht ordnungsgemäß vollzogenen und dadurch notwendig verdunkelten, auch in ihrer Wirkung subjektiv in Frage gestellten Taufe ist eine Inkonsequenz und ein Widerspruch in sich (Schlier 332). Gerade von seinem kognitiven Verständnis der Taufgnade her hätte die Kindertaufe — weil das Kind als „zweite Hauptperson“ die in ihr liegende Gnade ja nicht fassen („cognoscere“) kann — als eine widersinnige, unwahre, unwirkliche und unwirksame Demonstration überhaupt verworfen werden müssen. Damit aber hätten die „Wiedertäufer aller Spielarten“ also doch recht, von denen

Barth sich ausdrücklich absetzt und zu deren Gunsten er auf keinen Fall geredet haben will (25)!

bb) Die Taufe kann sodann deshalb an Kindern vollzogen werden, weil sie nicht ein menschlich gewolltes Mittel, sondern — als ein vom auferstandenen Christus befohlenes Mittel — Gottes Handeln an uns zum Empfang seiner Verheißung ist. Im ersteren Falle wäre die Taufe — wie wir sahen — ein Nötigungsversuch gegenüber Gott, also Zauber. Aber so wenig das Motiv zum Taufen in das Belieben des Menschen gestellt ist, so wenig ist die Wirkung der Taufe eine immanente Folge ihres Getanwerdens. Der Taufende erfüllt nur den Befehl, aber nicht die Verheißung Christi. Die Erfüllung der Verheißung und damit die Wirkung der Taufe hat Christus selbst zum alleinigen Urheber. Ihre Wirkung durch sich selbst ist ein Akt Gottes und seines schöpferischen Geistes. Damit ist die Kindertaufe gegen ein Bedenken geschützt, das gegen jedes nichtsymbolische Verständnis der Taufe erhoben werden kann, nämlich ob ihr nicht etwa eine Wirkung ‚ex opere operato‘ im römischen Sinne zugeschrieben werde. Dieser Einwand müßte freilich konsequenterweise auch gegen das Handeln Christi selbst an den Kindern erhoben werden, da ja bei ihnen, die er unter Handauflegen segnete, ebensowenig ein Verständnis für das, was sich an ihnen vollzog, vorausgesetzt werden kann, wie bei den Empfängern der Kindertaufe. Indessen dieses Bedenken, das einer einseitig subjektiven Taufanschauung entspringt, ist eben — wie wir gesehen haben — ein voluntaristisches Mißverständnis. Der Schwierigkeit, daß die Taufe sich weder nur symbolisch noch nur ‚ex opere operato‘ befriedigend verstehen läßt, ist allein Herr zu werden, wenn die transsubjektive Beziehung auf Gott und den erhöhten Christus keinen Augenblick aus dem Auge verloren wird. Andernfalls sieht man sich ausweglos eingezwängt zwischen einem Symbolismus (Stoff-Geist) und einem Magismus (opus operatum) (Preisß 653).

cc) Die Kirche kann die Kinder mithin auch deshalb taufen, weil die Taufgnade — Vergebung der Sünden, Lösung von ihrer Schuld u. a. — nicht durch unseren Glauben, sondern durch die uns im Wort zugesprochene Verheißung vollzogen wird: „Mein Glaube machet die Taufe nicht, sondern empfängt sie. Nun wird die Taufe davon nicht unrecht, ob sie gleich nicht recht empfangen oder gebraucht wird, als die nicht an unsern Glauben, sondern an das Wort gebunden ist“ (Luthers Tischreden; zit. Frick 10f.). Es ist die erneute Herausstellung der schon von den Reformatoren empfundenen und nicht sicher gelösten Schwierigkeit, daß das Kind „noch nicht glauben kann“, in der die Kraft des Barth'schen Angriffs auf die Kindertaufe zu liegen scheint, wenn er (23) in seinem Leitsatz IV als Grundlage der Ordnung der Taufe neben dem verantwortlich übernommenen Auftrag der Kirche fordert „die verantwort-

liche Willigkeit und Bereitschaft des Täuflings, jene Zusage zu empfangen und jene Inpflichtnahme sich gefallen zu lassen“.

Kann aber dies „Noch-nicht-glauben-können“ berechtigen, die Geltung der Verheißung für das unmündige Kind zu bestreiten? Hat Christus nicht gerade den Kindern das Reich verheißen, obwohl sie doch „noch nicht glauben können“? Daher braucht auch der Glaube und das Bekenntnis der Kirche oder der Paten — wie Luther noch 1521 wollte — zur Erklärung hier nicht herangezogen zu werden: Kann doch — soteriologisch gesehen — ohnehin niemand durch eines andern Glauben, sondern höchstens durch seinen eigenen selig werden (vgl. 1. Kor. 7, 16), und die Personhaftigkeit des Seins, sich Gottes Gnade hinzugeben — nicht aus eigener Vernunft, aber doch mit eigener Vernunft —, würde dem Kleinkinde ja immer noch fehlen! Wirklichkeit und Gültigkeit gerade der Kindertaufe hängen ebensowenig am Glauben, wie von letzterem die Geltung der göttlichen Verheißungen berührt wird: „Von der Kindertaufe halten wir, daß man die Kinder taufen solle. Denn sie gehören auch zu der verheißenen Erlösung durch Christum geschehen, und die Kirche soll sie ihnen reichen“ (Schmalk. Art. III, V; Müller 320). „Denn es ist ganz gewiß, daß die göttlichen Verheißungen der Gnaden des Heiligen Geistes nicht allein die Alten, sondern auch die Kinder betreffen“ (Apol. IX; Müller 163). Unbekümmert um das Daß und Wie des Kinderglaubens ist nur das eine maßgeblich: „... an Gottes Wort und Gebot liegt es alles ... wenn das Wort bei dem Wasser ist, so ist die Taufe recht, obschon der Glaube nicht dazu kommt“ (Gr. Kat. IV, 52f.; Müller 493). Mithin ist der Satz vom Kinderglauben als zumindest mißverständlich aufzugeben; die Kinder werden zur Taufe gebracht, „ut credant“, nicht „quia credunt“. Schließlich kann ja selbst ein Erwachsener sich doch nicht auf seinen Glauben hin, sondern nur auf Gottes Gebot taufen lassen. Wenn nun die Taufe als Akt Gottes durch sich selbst wirkt, so kann der Glaube bei diesem Heilsgeschehen nur den Sinn haben, den Menschen für die Taufe zu disponieren, ohne daß dadurch ein Einfluß auf ihre Wirksamkeit gegeben wäre. Diese Disposition ist aber nur bei dem Erwachsenen wirklich nötig, der aus persönlichem und aktuellem Unglauben herkommt und der die Taufe auch persönlich und aktuell übernehmen soll. Das eben geborene Kind kennt diesen persönlichen und aktuellen Unglauben nicht. „Es kann zum mindesten negativ als disponiert gelten“ (Schlier 333). Es ist dieselbe Taufe, die beim Erwachsenen wie beim Kinde wirksam bleibt, wenn auch die Disposition bei letzterem von der des ersteren relativ verschieden ist — wie denn übrigens die Lage des aus dem Heiden- oder Judentum kommenden Erwachsenen auf dem Missionsfelde und sein schlichtes Bekenntnis des Glaubens ebenfalls verschieden sind von der des in christlicher Umgebung aufgewachsenen älteren Menschen und seiner Reflexion über die eigene

Gläubigkeit, ob er denn reif und bewußt genug in seinem Entschlusse und Bekenntnis sei, die Taufe zu empfangen (Althaus 712).

Ja, sofern der unmündige Täufling als Kind von Christen für die Taufe bestimmt ist, darf er nach 1. Kor. 7, 14 sogar in einem bestimmten Sinne positiv als disponiert gelten. Der Apostel nennt schon die Kinder aus einer Ehe mit nur einem christlichen Elternteil „heilig“, d. h. offenbar „ausgesondert, zum auserwählten Volke gehörig“ (Preiß 656) und damit „für Gott bestimmt“ (Schlier 333).

Im übrigen läßt sich ja selbst bei einem Erwachsenen der Glaube nicht mit voller Evidenz feststellen, und man würde auch bei einer Taufe in späterem Lebensalter gegenüber der reflektierenden Frage, ob der Mensch gläubig genug sei, nunmehr getauft werden zu können, immer ungewiß bleiben über das Recht, gerade jetzt zu taufen: „Wer die Taufe will gründen auf den Glauben der Täuflinge, der muß nimmermehr keinen Menschen taufen“ (Luther 1528; zit. Althaus 711). So kann sich auch der Erwachsene noch seiner Kindertaufe getrösten: „Ich danke Gott und bin fröhlich, daß ich ein Kind getauft bin. Denn da habe ich getan, was Gott geboten hat. Ich habe nun geglaubt oder nicht, so bin ich dennoch auf Gottes Gebot getauft“ (Luther 1528; zit. Althaus 712).

dd) Die Kirche kann schließlich die Kinder auch deshalb taufen, weil die Taufe das Sakrament der zuvorkommenden Gnade Gottes ist, deren zentrale Bedeutung K. Barth gerade bei der Kindertaufe außer acht läßt, obwohl er sie doch sonst keineswegs nach Art der meisten Wiedertäufer leugnet, sondern sehr klar und kraftvoll davon spricht.

Der Akt Gottes bedarf, um wirksam zu sein, eben nicht notwendigerweise des „Ja“ des Menschen. So sehr man hinsichtlich der Taufe auf der Wichtigkeit der menschlichen Antwort als einer unerläßlichen Notwendigkeit bestehen muß, so wenig darf man die Gleichzeitigkeit zum unvermeidlichen Gesetz machen und die Möglichkeit einer zeitlichen Trennung übersehen. Wenn schon in Abraham alle Völker im voraus gesegnet worden sind, um wieviel mehr ist Gottes Werk in Christo wirksam gewesen, ohne unsere Zustimmung abzuwarten! Gottes Tat ist Gottes Tat, Glaube und Gehorsam mögen erst später folgen. Selbst eine erste Weigerung des Menschen, die Verheißung auf sich zu beziehen, würde weder die Gültigkeit der Verheißung aufheben noch auch eine spätere Annahme ausschließen. Andere als menschliche Gewähr dafür, daß ein Getaufte nicht wieder abfällt, wäre aber der taufenden Kirche auch bei seiner Taufe als Erwachsener nicht gegeben. Immer macht Gott den Anfang. Das unmündige Kind kann zwar „noch nicht glauben“, aber es kann gerade deshalb auch bei ihm nicht jene Gerechtigkeit im Wege stehen, mit der der Erwachsene der Annahme der angebotenen Gnade

so oft widerstrebt. Die Kindertaufe — so meint auch Luther — ist also sicherer als die Erwachsenentaufe. Sie ist in ganz besonderem Maße das Wahrzeichen der zuvorkommenden Gnade Gottes, welche — das ist ihr Wesen — allem Tun der Menschen vorausseilt, in der Taufe der Unmündigen jeweils den Entscheidungen der einzelnen Menschen zuvorkommt und hier ihr kräftigstes und greifbarstes Werk treibt. Müßte uns nicht die Ablehnung der Kindertaufe in einen recht bedenklichen Widerspruch zu dem ja offenbar allen Christen geltenden Wort des Herrn bringen: „Ihr habt mich nicht erwählt, sondern ich habe euch erwählt“ (Joh. 15, 16)? Ist ohne unseren Willen getauft zu sein wirklich schlimmer als ohne unsern Willen erwählt worden zu sein (Wittenberg 43)? In ihrem Geschenkcharakter, d. h. indem sie zunächst und vor allem eine Gabe Gottes darstellt, ist die Taufe nicht nur von der Würdigkeit des Empfängers unabhängig, sondern schließt im Gegenteil sogar dessen Bedürftigkeit ein.

#### **b) Die Kirche muß die Kinder taufen.**

Wie die erste Frage, ob die Kirche die Kinder taufen kann, so ist daher auch die zweite, ob man sie taufen muß, zu bejahen.

aa) Dies ergibt sich einmal ja schon aus der im ersten Teile erörterten Heilsnotwendigkeit der Taufe: Wasser und Geist sind nach der generellen Formulierung von Joh. 3, 5 ordnungsmäßigerweise für alle die Mittel, um in das Reich Gottes einzugehen — mag auch (wie wir gesehen haben) die Taufe nicht unbedingt retten und die Rettung nicht unbedingt an die Taufe gebunden sein (Stauffer 140). Daß aber die Kinder — mit der Sünde des Ursprungs behaftet (vgl. Röm. 5, 12 ff.) — der Taufe, die allein sie erst zu neuen Kreaturen umschafft, bedürfen, wird ja niemand nach pelagianischer Art bestreiten wollen; das aber ist eine Seite des Problems, deren Bedeutung K. Barth kaum in hinlänglicher Weise gerecht geworden ist. Was aber könnte uns berechtigen, dem Kind diesen neuen Ursprung und Lebensgrund zu verweigern und es im „alten Menschen“ heranwachsen zu lassen, wo es doch der „neue Mensch“ sein könnte? Ist doch die Taufe Versetzung in die heilige Arche der Christenheit, wo man den Wettern des göttlichen Gerichtes und Zornes entnommen ist (Luthers „Sintflutgebet“)!

bb) Die Taufe muß unseren Kindern auch zuteil werden, weil sie nicht nur ein Initiationsritus, sondern die Grundformel, die Signatur ist, die das ganze Christenleben prägt. Die Taufe — anders als das Abendmahl — umspannt und bestimmt, auch diesseitig, das ganze Leben. Das Ereignis der Taufe ist eine von Anfang her grundlegende und den ganzen Lebensablauf bestimmende Forderung; sie ist unter allen Umständen sowohl Gabe wie Aufgabe und Verantwortung. „Die Kindertaufe entspricht nicht nur dem

universalen, sondern auch dem radikalen Willen der Gnade. Sie will den einzelnen Menschen bis zur Wurzel und von der Wurzel her heiligen“ (Schlier 336). Beide Tendenzen gehen konform, ja bedingen einander. Aus diesem Totalitätsanspruch der Gnade ist auch das allmähliche Sichdurchsetzen der Kindertaufe zu verstehen.

cc) Die Kirche muß schließlich — solange ihr Gott die Freiheit dafür läßt — die Kinder auch deshalb taufen, weil dieses Handeln nicht nur für den Täufling Bedeutung hat, sondern zugleich Mittel der Inkorporation neuer Glieder, also Mittel und Zeugnis ihres Wachstums ist und sie ihr Leben nur in der Erfüllung des Auftrags ihres Herrn verwirklicht; wer immer getauft wird, ist damit Glied der Kirche Christi geworden. Auch der Gesichtspunkt der „Volkskirche“, den K. Barth (39) den Verteidigern der Kindertaufe als den uneingestandenem, aber für sie ausschlaggebenden Grund zuzißt, ist nämlich ein durchaus legitimer, sofern man die Volkskirche nur nicht als „Massen- oder Staatskirche“ versteht, sondern richtig als ‚corpus christianum‘ mit dem Auftrag, ein „Volk“ und den Kosmos zu durchdringen. Eine Unterlassung der Kindertaufe aber würde die christliche Kirche derjenigen Altersschicht berauben, der wie keiner andern die Reichsverheißung Christi gilt (Elert, Gl. 552).

### C. Die Lehre von der Taufe und die kirchliche Praxis.

„Theologische Arbeit ist nicht das selbstgenügsame und unverantwortliche Erbauen freischwebender Systeme, sondern Dienst am evangelischen Amt“ (Wittenberg 35). Halten wir in solcher Einsicht Rückschau auf das Gesagte, so wird unser Urteil nicht wohl anders lauten können, als daß die Kirche mit guten Gründen bisher an der Kindertaufe festgehalten hat und es begründet ist, wenn sie — im großen und ganzen — auch keine besondere Neigung zeigt, in Zukunft daran etwas ändern zu wollen. Es würde sonst auch eines der letzten Fundamente der Einheit der christlichen Großkirche dahinfallen, so daß hier ein ‚articulus stantis et cadentis ecclesiae‘ (Alexander von Oettingen; zit. Wittenberg 40) vorliegt. In der Tat geht es ebensosehr um eine praktisch-kirchliche Entscheidung wie um eine solche vom Dogma her; denn weder daß die Taufe ausschließlich Kindertaufe noch daß sie nur Erwachsenentaufe sein dürfe, ist ein Glaubenssatz. Wohl aber ist die Gefahr einer Erstarrung bei der Kindertaufe besonders groß und durch die Tatsachen bestätigt; so zeichnen sich für die kirchliche Praxis in der säkularisierten und aufgelösten Welt unseres Zeitalters unverkennbar einige Folgerungen ab.

1. Wo in einer einigermaßen christlichen Familie feste Grundlagen für eine christliche Erziehung der Kinder gegeben sind, wird man die Kindertaufe weiterhin als Regel anzusehen haben. Wo aber nach menschlichem Ermessen eine Gewähr dafür, daß das Kind der Reife im Glauben entgegengeführt wird, nicht gegeben ist, wo also die Kindertaufe nicht als ein wirklicher Anfang der Gliedschaft in der Kirche gelten kann, unterliegt sie stärkstem Bedenken und wäre wohl besser zu unterlassen. Allem Leichtsinne und allem bloß Gewohnheitsmäßigen ist zu wehren, im Grundsatz aber an ihr festzuhalten. Nicht Aufhebung der Kindertaufe, sondern ernstere Prüfung der Verhältnisse! (Hermann Bezzel, *Pia desideria*, 1912; zit. Wittenberg 43).

2. Die Nottaufe unterliegt theologischen Bedenken, da auch in der Bindung des Geistes an Wort und Sakrament Gott der freie Herr bleibt. Gottes Verheißung und Anspruch steht in solchen besonderen Fällen gewiß auch ohne Taufe über dem Leben unserer Kinder: ‚Contemptus, non defectus sacramenti damnat‘. Ein gewisser seelsorgerlicher Wert für die Angehörigen wird sich der Nottaufe freilich mit Rücksicht auf das Trostbedürfnis frommer Eltern nicht ganz abstreiten lassen.

3. Die Haustaufe sollte um des Wesens der Taufe als eines Gemeindeaktes willen nach Möglichkeit beschränkt (vgl. *Amtsbl. d. Ev.-Luth. Kirche in Thür.*, 2. Jahrg. Nr. 1, S. 2) oder gar aufgehoben werden, zumal sie geschichtlich als ein unter dem Einfluß standesunterschiedlicher Ansprüche aufgekommenes Zugeständnis anzusehen ist. Grundsätzlich gehört die Taufe in den Gemeindegottesdienst (Haupt-, Predigt- oder Kindergottesdienst), wengleich besonders in großstädtischen Verhältnissen die üblichen Taufgottesdienste nicht zu entbehren sind.

4. Das vielfach zu einer rein säkularen Institution entartete Patenamnt gilt es, wieder lebendig zu machen. Auch sollten beide Eltern beim Taufakt anwesend sein, insbesondere aber die Mutter — und nicht die Hebamme — das Kind zur Taufe bringen, selbst wenn dies in einzelnen Fällen eine gewisse Hinausschiebung der Taufe bedingt.

5. Was Taufritus und Taufliturgie anbelangt, so wird — soviel ich sehe — die Forderung nach Wiedereinführung der ‚immersio‘ bei der Taufe der Unmündigen bis jetzt nirgends erhoben. Hingegen sind die von Luther noch im „Taufbüchlein“ 1526 aus dem römischen Ritual übernommene ‚abrenuntiatio‘ und ‚confessio‘ des Täuflings in der Form, daß die an diesen gerichteten Fragen durch den Mund der Paten beantwortet werden, als eine zur Konstruktion eines Kinderglaubens verleitende Fiktion abzulehnen (Frick 20 f.), wie in der Tat mehrere Agenden sie nicht mehr enthalten.

6. Die Konfirmation ist — ohne daß die Taufe ihrer als Ergänzung bedürfte — gute kirchliche Sitte, wenn sie auch nicht aus einem besonderen

Auftrag Christi hergeleitet werden kann. Hingegen ist die Wiedertaufe mit dem einzigartigen Charakter der Taufe und dem theologischen Sinn dieses Sakraments unvereinbar. Wo sie in einer Welt, in der sich beinahe ein jeder als Getaufter vorfindet, etwa begehrt wird, wären in seelsorgerlicher Weise ganz andere Wege zu beschreiten im Sinne des Lutherschen Wortes: „Einmal bist du getauft im Sakrament, aber immer mußt du getauft werden im Glauben, immer heißt es Sterben, immer Leben“ (V. d. babyl. Gef.; zit. Frick 9). Voraussetzung dafür ist freilich — wie Frick (11) sagt — „daß eine Gemeinde da ist, die weiß, was sie tut, wenn sie tauft — eine Gemeinde, die weiß um Ernst und Größe des Taufgeschehens, um den Segen der Taufe und auch um den Fluch, der auf allem Mißbrauch der göttlichen Gnadengaben liegt, eine Gemeinde, die selbst lebt im Gericht und in der Gnade der Taufe, und die für ihre Kinder bereit ist, das Gerichtswort zu hören und die Gnade zu empfangen“. Nicht die Kindertaufe ist nämlich die offene Wunde der Kirche, sondern allein der Abfall (Oepke 35). Was uns helfen kann, ist demzufolge auch nicht die Änderung einer doch wohl von apostolischen Zeiten her bestehenden Institution, sondern wiederum allein Buße und Glauben.

### Schrifttum.

- Althaus, Paul.* Martin Luther über die Kindertaufe. In „Theologische Literaturzeitung“, 73. Jahrg., Sp. 705—714. Berlin 1948.
- Barth, Karl.* Die kirchliche Lehre von der Taufe (Theologische Existenz heute, Neue Folge Nr. 4). München 1947.
- Elert, Werner.* Der christliche Glaube (Grundlinien der lutherischen Dogmatik). Berlin 1940. (Abgekürzt: Gl.).
- Ders.* Morphologie des Luthertums. 2 Bände. München 1931.
- Feine, Paul.* Theologie des Neuen Testaments. Stuttgart. 3. Aufl. 1919.
- Frick, Robert.* Die Bedeutung der Sakramente für den Aufbau der Gemeinde als des Leibes Christi. In „Monatsschrift für Pastoraltheologie“, Dezember 1948, S. 4—21. Göttingen.
- Gunkel, Hermann und Zscharnack, Leopold.* Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 5. Band. Artikel „Sakramente“ und „Taufe“. Tübingen. 2. Aufl. 1931.
- Lang, Gottlob und Diem, Hermann.* Diskussion über die Frage der Taufwiederholung. In „Beilage zur Halbmonatsschrift ‚Für Arbeit und Besinnung‘“, 2. Jahrg., Nr. 24, S. 9—15. Stuttgart 1948.
- Müller, Joh. Tobias.* Die symbolischen Bücher der ev.-luth. Kirche, deutsch und lateinisch. Gütersloh. 11. Auflage. 1912.
- Oepke, Albrecht.* βάπτισμα etc. In „Kittel, Gerhard, Theologisches Wörterbuch“, Band I, Stuttgart 1933. (Abgekürzt: Kittel).
- Oepke, Albrecht.* Die Kindertaufe — eine Wunde unserer Kirche. In „Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung“, 1. Jahrg., Nr. 4/5, S. 29—35. München 1947.
- Preiß, Théo.* Die Kindertaufe und das Neue Testament. In „Theologische Literaturzeitung“, 73. Jahrg., Sp. 651—660. Berlin 1948.

- Schanze, Wolfgang.* Das Sakrament der heiligen Taufe. In „Glaube und Heimat“, 4. Jahrg., Nr. 10, S. 2. Jena 1949.
- Schlier, Heinrich.* Zur kirchlichen Lehre von der Taufe. In „Theologische Literaturzeitung“, 72. Jahrg., Sp. 321—336. Berlin 1948.
- Schlink, Edmund.* Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften (Einführung in die evangelische Theologie, Band VIII). München. 2. Auflage. 1926.
- Sommerlath, Ernst.* Die Sakramente (Notizen über einen im Sommer 1948 in Neudietendorf von ihm gehaltenen Vortrag).
- Stauffer, Ethelbert.* Die Theologie des Neuen Testaments. Stuttgart. 3. Aufl. 1947.
- Wittenberg, Martin.* Die Taufe nach Lehre und Ordnung unserer Kirche. In „Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung“, 1. Jahrg., Nr. 4/5, S. 35—43. München 1947.

WERNER SROCKA

## Vom Amt der Schlüssel

Wenn wir als Lutheraner vom Amt der Schlüssel reden, dann tun wir das in einem andern Sinne als die Römischen und die Reformierten. Für sie schließt dieses Amt eine potestas jurisdictionis in sich, umfaßt also das ganze Gebiet der Kirchenzucht bis hin zum Bann und zur Exkommunikation. Für die lutherische Kirche ist die Schlüsselgewalt nur eine Praktizierung des dem Amt, das die Versöhnung predigt, gegebenen Auftrages der Evangeliumsverkündigung und der Sündenvergebung. Nur in diesem Zusammenhang sehen deshalb auch die Bekenntnisschriften das Amt der Schlüssel. So heißt es zum Beispiel C. A. XXVIII, 5: „Nun lehren die Unseren also, daß der Gewalt der Schlüssel oder der Bischöfen sei, laut des Evangeliums, ein Gewalt und Befehl Gottes, das Evangelium zu predigen, die Sünde zu vergeben und zu behalten, und die Sakrament zu reichen und handeln“. Wenn die Bekenntnisschriften sich an dieser Stelle als Schriftbeweis mit dem Hinweis auf Joh. 20, 21—23 begnügen, wenn sie weder Matth. 16, 19 und Matth. 18, 18 noch Matth. 18, 12—17, also die Kardinalstelle für das biblische Recht zur Kirchenzucht, heranziehen, unterstreicht das die Tatsache, daß das Amt der Schlüssel für die Reformatoren jedenfalls in keiner Weise einen jurisdiktorischen, sondern einen eminent seelsorgerlichen Akt darstellte.<sup>1)</sup> Das muß man sich ganz klar machen, um von vornherein dem Amt der Schlüssel den rechten Ort nicht nur im Lehrgefüge der lutherischen Kirche, sondern auch in der Amtspraxis jedes Amtsträgers dieser Kirche zuzuweisen.

Was ist denn nun aber das Amt der Schlüssel eigentlich? Mit dem so benannten, erst später fast allen lutherischen Katechismen zugefügten, nicht von

<sup>1)</sup> vgl. dazu Werner Elert: Der christliche Glaube. Berlin 1941 <sup>2</sup>S. 524 ff.

Luther selbst, sondern vermutlich von Osiander und Schleupner<sup>2)</sup> verfaßten Lehrstück antworten wir auf diese Frage folgendermaßen: „Das Amt der Schlüssel ist die besondere (oder sonderbare) Kirchengewalt, die Christus seiner Kirche auf Erden hat gegeben, den bußfertigen Sündern die Sünde zu vergeben, den unbußfertigen aber die Sünde zu behalten, solange sie nicht Buße tun.“ Beim Amt der Schlüssel handelt es sich also erstens um eine „besondere“ Vollmacht, die der Herr Christus unmittelbar vor seiner Himmelfahrt nicht einzelnen Menschen, etwa dem Petrus oder den anderen Aposteln, sondern seiner Kirche gegeben hat. Diese Vollmacht liegt bei der ganzen Kirche, prizipiell bei allen ihren Gliedern. Daß die Kirche die Ausübung dieser Vollmacht freilich nur ihren ordnungsgemäß berufenen Amtsträgern anvertraut, entspricht nicht nur dem Zusammenhang dieses Amtes mit der gesamten Verkündigung und Praktizierung des Evangeliums, sondern auch der besonderen Tragweite, die der Ausübung der Schlüsselgewalt um ihrer bis in den Himmel reichenden Gültigkeit willen innewohnt. Ihre rechte Erfüllung ist nur möglich im Vertrauen auf und unter der Leitung des Heiligen Geistes, den Christus seinen Jüngern nach Joh. 20, 22 damals eigens in einem vorpfingstlichen Sonderakt verlieh.

Beim Amt der Schlüssel handelt es sich zweitens um eine besonders verantwortungsvolle Funktion, und zwar um seines doppelten Auftrages willen. Hat doch der Herr Christus in diesem Amte seiner Kirche in einem unlösbaren Zusammenhang einen doppelten Schlüssel, den Binde- und den Löseschlüssel anvertraut. Beide sind nach dem dreifachen klaren Zeugnis der Schrift so eng und unteilbar miteinander verknüpft (vgl. Joh. 20, 23; Matth. 16, 19; Matth. 18, 18), daß, wo der eine fällt, auch der andere außer Kraft gesetzt wird.<sup>3)</sup>

Diesen engen Zusammenhang des Binde- und des Löseschlüssels ignorieren auch die Bekenntnisschriften keineswegs. Ich verweise etwa auf C. A. XXVIII, 5 (s. o.). Zwar können sie gelegentlich, wenn es den Trost der Absolution Rom gegenüber allein auf das Wort der Vergebung zu gründen gilt, unter ausdrücklicher Berufung auf die Gewalt der Schlüssel auch einmal nur vom Löseschlüssel reden, etwa Apologie XII, 39 ff. In solchen gleichsam tendenziösen und polemischen Aussagen geht es ja aber nicht um prinzipielle Erörterungen über das Amt der Schlüssel. Die Bekenntnisschriften hindern uns jedenfalls nicht, den in der Schrift hinreichend und klar bezeugten Tatbestand festzuhalten: das Amt der Schlüssel wird nur im Zusammenwirken des Binde- und Löseschlüssels vollmächtig und nach Christi Mandat ausgeübt. Wo man den einen oder den anderen dieser beiden Schlüssel aus irgend-

<sup>2)</sup> vgl. M. Reu: Katechetik. Chicago 1918 <sup>2</sup>S. 72.

<sup>3)</sup> vgl. meinen Artikel in: Evang.-Luth. Kirchenzeitung Nr. 10/1953 S. 145—147.

welchen Gründen außer Kraft setzt, ist das Amt der Schlüssel zerbrochen. Es entfällt die verbindliche Kraft sowohl des einen wie des anderen Schlüssels. Es entfällt mit dem drohenden Ernst auch der gewisse Trost, der stiftungsgemäß dem ungeteilten Amt der Schlüssel innewohnt und den das Lehrstück vom Amt der Schlüssel so zum Ausdruck bringt: „Ich glaube, was die berufenen Diener Christi aus seinem göttlichen Befehl mit uns handeln, sonderlich wenn sie die öffentlichen und unbußfertigen Sünder von der christlichen Gemeinde ausschließen, und die so ihre Sünde bereuen und sich bessern wollen, wiederum entbinden, daß es alles so kräftig und gewiß sei, auch im Himmel, als handelte es unser lieber Herr Christus mit uns selber.“

Freilich stehen der Binde- und der Löseschlüssel, wenn auch beide unaufgebar, doch nicht gleichwertig nebeneinander. Im Üben des Löseschlüssels treibt die Kirche das Werk, auf das zutiefst alle Verkündigung des Evangeliums hinzielt, Vergebung der Sünden und Zueignung des Erlösungswerkes Christi in vollem Umfang und mit ewiger Gültigkeit. Wenn sie dagegen im Üben des Bindschlüssels einem unbußfertigen, in seiner Sünde beharrenden Menschen die Vergebung noch versagen muß, dann geschieht das doch immer in der Hoffnung, daß auch ein solcher Sünder, und zwar gerade durch die Versagung der Absolution, noch einmal reif und würdig werden möchte für das lösende Wort der Vergebung der Sünden. Gerade das besagt ja der limitierende Satz im Lehrstück vom Amt der Schlüssel, der dort im Blick auf die unbußfertigen Sünder angefügt ist: „solange sie nicht Buße tun“. Jede Übung des Bindschlüssels, sogar die in der irdisch härtesten Form der Exkommunikation, kann nur geschehen in der seelsorgerlichen Hoffnung auf und in dem fürbitenden Gebet um Bekehrung des unbußfertigen Sünders zu Gott, die dann doch noch einmal den Gebrauch des Löseschlüssels ihm gegenüber mit gutem Gewissen ermöglicht.

Von hier aus wird deutlich, daß jede Kirche, die den Bindschlüssel nicht mehr zu gebrauchen sich verpflichtet weiß, nicht nur Christi ausdrücklichen Auftrag mißachtet und durch die Halbierung des Schlüsselamts ihre legitime Ausübung auch des Löseschlüssels mindestens in Frage stellt, sondern auch ihre Amtsträger eines sehr wesentlichen Mittels seelsorgerlichen Dienstes beraubt. Soviel steht jedenfalls fest: der Herr Christus hat seiner Kirche das Amt der Schlüssel als Vollmacht sowohl zum Sündenvergeben als auch zum Sündenbehalten anvertraut. Sie versündigt sich an dem ausdrücklichen Willen ihres Herrn und an den Seelen ihrer Glieder gleicherweise, wenn sie dieses unteilbare Amt mutwillig halbiert, einseitig ausübt und damit die hohe Gabe der Vergebung wahllos verschleudert.

Daß damit aber die Lage in den allermeisten Gemeinden auch der lutherischen Kirchen und die Praxis der überwiegenden Zahl ihrer Amtsträger getroffen

ist, wird kaum jemand leugnen können. Der hier aufgebrochene Schade, ein Grundschade der Kirche Jesu Christi, besteht nicht erst seit gestern. Schon im nachreformatorischen Jahrhundert ertönt einmal eine warnende, geradezu flehende Stimme zur Wahrung des Bindschlüssels: „Ach, ihr Herren Superintendenten, Konsistorialräte und Aufseher der Kirche Gottes, nehmet doch ja nicht euren untergebenen Pfarrern den Bindschlüssel, den ihnen der Herr Jesus ebensowohl übergeben hat als den Löseschlüssel. Zwinget sie ja nicht, daß sie die Atheisten, Epikuräer, Säufer, Spieler ectr., die so oft ohne Frucht sind erinnert worden, immer sollen zum Abendmahl lassen auf die bloße Hoffnung künftiger Besserung. Es schadet ihnen ja nichts, wenn sie gleich so lange abgehalten werden, bis sie wirklich Besserung spüren lassen. Ach, helfet doch um Gottes willen den Bindschlüssel, der durch des geistlichen Standes Konnivenz und Nachlässigkeit in unserer Kirche ganz verloren, ja wohl vom Teufel gestohlen ist zu vieler tausend Seelen Verderben: ach, helfet ihn doch wieder suchen! Er ist ja ebenso nützlich und nötig als der Löseschlüssel. Es muß ja beides sein, Christus hat ja beides befohlen. Also bedenkt doch, was unser Herr dazu sagen wird, wenn wir sein Haus ohne Unterschied allen bösen Buben aufgeschlossen und mit Seinen teuren Gütern so unvorsichtig und verschwenderisch umgegangen sind.“<sup>4)</sup> Und was Rudelbach im vorigen Jahrhundert klagend einmal dem Kirchenpöbel in den Mund legt: „Die Hälfte nehme ich für mich; die andere Hälfte behältst du für dich. Lösen will ich mich lassen, aber binden nimmermehr“, das steht bewußt oder unbewußt, als Motto über der Ausübung des Schlüsselamts bei ungezählten Pfarrern unserer Kirche: „Lösen will ich, aber binden nimmermehr“. Vielleicht kommt in solcher Einstellung ererbte und überkommene Schuld von Jahrhunderten zum Ausdruck, aber eben doch Schuld, die es zu erkennen und abzutun gilt.

Das, worum es der lutherischen Kirche von Schrift und Bekenntnis her gehen müßte, wäre also eine Wiederaufwertung des Bindschlüssels in allen ihren Gliedkirchen und Gemeinden, ein Ernstnehmen des Amtes der Schlüssel nach seinen beiden Seiten hin. Daß das nur schrittweise geschehen kann, ist nach Lage der Dinge klar. Daß die ersten Schritte aber sehr bald getan werden müssen, weil die Glaubwürdigkeit alles Handelns der Kirche und das ewige Heil vieler Seelen gleicherweise auf dem Spiele stehen, ist ebenso einleuchtend. Doch wie kann diese Aufwertung geschehen? Chr. Gerber wendet sich in dem oben zitierten Wort an die „Herren Superintendenten, Konsistorialräte und Aufseher der Kirche Gottes“, offenbar doch deshalb, weil ihnen das Wächteramt über das geistliche Leben in den Gemeinden anvertraut ist.

4) Chr. Gerber: Von den unerkannten Sünden der Welt. 1699.

Es wäre in der Tat schon viel gewonnen, wenn in den Hirtenbriefen der Bischöfe und bei den Visitationen der Ephoren immer wieder auf die Wichtigkeit auch des Bindschlüssels hingewiesen würde. Ferner wäre es sehr zu begrüßen, wenn überall in die agendarischen Formulare für die Absolution und den Gnadenspruch nach dem Konfiteor eine Retentionsformel eingebaut wurde, um die Gemeinden daran zu erinnern, daß die höchste Gabe, die die Kirche ihren Gliedern in Jesu Namen zu spenden hat, nicht wahllos von ihr verschleudert, sondern nur den „reuigen, bußfertigen, gläubigen Sündern“ zugeeignet werden darf. In der ersten Auflage der „Agende zum Gebrauch beim Gottesdienst evangel.-lutherischer Gemeinden“ (Sorau 1854) finde ich folgende, wie mir scheint vorbildliche Retentionsformel im Anschluß an das Konfiteor: „Denen Sicherem aber und unbußfertigen Verächtern des göttlichen Wortes verkündigt der heilige Geist, daß ihnen ihre Sünden behalten sind zum Gericht, wofern sie nicht ernstlich Buße tun; und das zeige ich ihnen hiermit amtshalber öffentlich an, zu einem Zeugnis über sie; der liebe Gott aber gebe ihnen seine Gnade zu ihrer Besserung.“ In der letzten Auflage dieser vorwiegend für freikirchlich-lutherische Gemeinden bestimmten Agende (Breslau 1935) bietet diese noch eine zweite Retentionsformel neben jener ersten an: „Den unbußfertigen und mutwilligen Verächtern aber verkündige ich Gottes Ungnade und Zorn und behalte ihnen ihre Sünden zum Gericht, solange sie nicht rechtschaffen Buße tun. Der barmherzige Gott aber gebe ihnen seine Gnade zur Besserung.“<sup>5)</sup> Aus jahrelangem Gebrauch dieser Formeln weiß ich, wie sehr ihre ständige Wiederkehr in jedem Gottesdienst geeignet ist, die Gemeinde fort und fort an den Ernst und die wirksame Kraft nicht nur des Lösens, sondern auch des Bindens in Jesu Namen zu erinnern und sie dadurch vor einer leichtfertigen Inanspruchnahme der Absolution zu bewahren.

Weil aber nach lutherischem Verständnis der eigentliche Ort der Vergebung der Sünden in der Beichte und im Sakrament des Altars zu suchen ist, müßte die Aufwertung des Bindschlüssels wohl praktisch im Zusammenhang mit diesen beiden Handlungen beginnen. Und da weist uns nun unser Bekenntnis im 25. Artikel der Augsburgischen Konfession einen gangbaren Weg. Dort heißt es: „Dann diese Gewohnheit wird bei uns gehalten, das Sakrament nicht zu reichen denen, so nicht zuvor verhört und absolviert sind.“ Wie nach diesem für uns bindenden Satz unserer Bekenntnisschriften der Abendmahlsfeier die Beichte mit der Absolution voranzugehen hat — man beachte das „zuvor“! —, so dieser das persönliche Verhör, also eine Beichtanmeldung.

---

<sup>5)</sup> Leider verzichtet die neue Agende der V. E. L. K. D. auf jede solche Retentionsformel!

Das in dieser Beichtanmeldung zu haltende „Verhör“, das in der Regel in der Form eines seelsorgerlichen Gespräches sich vollziehen wird, hätte sich auf drei Fragen zu erstrecken: erstens auf die echte Bußfertigkeit des sich Anmeldenden, die sich auch in der Bereitwilligkeit bekunden müßte, von offenbaren Sünden zu lassen und mit Widersachern sich zu versöhnen, zweitens auf das gläubige Ja zur Realpräsenz Christi im Heiligen Mahl, und drittens auf besondere Glaubensanfechtungen.<sup>6)</sup> Nur bei einer so gearteten Beichtanmeldung besteht die Möglichkeit, einen offenbar unbußfertigen Sünder vor unwürdigem Empfang der Absolution und des Sakraments der Gegenwart Christi zu bewahren, ja ihn notfalls davon auszuschließen, kurz gesagt den Bindschlüssel zu gebrauchen. Ich wenigstens sehe zur Zeit keine andere Möglichkeit dazu. Denn die obligatorische Wiedereinführung der Privatbeichte in der lutherischen Kirche ist nun einmal eine Utopie. Das bedeutet nicht etwa, daß wir auf sie nicht immer wieder als auf eine Möglichkeit hinweisen und zu ihrer Inanspruchnahme ermutigen sollten. Solche Ermutigung kann etwa an passender, d. h. vom Text her erlaubter und gegebener Stelle in der Predigt oder in der Beichtansprache geschehen. Hilfreich kann in dieser Beziehung wohl auch ein etwa vierteljährlicher Hinweis sein, wie ihn die bereits erwähnte Breslauer Agende in folgender Weise vorschlägt: „Wer sich wegen irgendeiner Sünde in besonderer Anfechtung befindet, soll wissen, daß er jederzeit zu seinem Pastor kommen darf, um ihm sein Herz in der Privatbeichte auszuschütten. Der Pastor muß darüber unbedingtes Stillschweigen bewahren und wird das Gemeindeglied gern aus Gottes Wort zu rechtweisen und trösten.“ Es mag sein, daß dadurch mancher zur Privatbeichte ermutigt wird. Aber mit ihrer allgemeinen Wiedereinführung im Raum der lutherischen Kirche zu rechnen, ist, wie gesagt, eine Utopie. Eine allgemeine Wiedereinführung der persönlichen Beichtanmeldung aber müßte bei gutem Willen möglich sein, besonders dann, wenn man ihre Notwendigkeit erkannt hat.

Solch eine allgemeine Wiedereinführung der Beichtanmeldung stellt allerdings die Kirche wie jeden einzelnen ihrer Diener vor eine Fülle von Aufgaben. Sie erfordert erstens viel Zeit. Denn soll die Beichtanmeldung wirklich in dem oben angedeuteten Sinne geschehen, dann kann sie unmöglich ein paar Minuten vor Beginn der Beichte stattfinden. Da bleibt wirklich nur Zeit zu einem schnellen Aufschreiben der Namen und zu einem flüchtigen, meist recht stereotypen und deshalb kaum ernstgenommenen Segenswunsch. In meiner Gemeinde ist die Zeit vor und nach dem Wochengottesdienst und

<sup>6)</sup> vgl. Fr. W. Hopf: Warum persönliche Anmeldung zum heiligen Abendmahl? in „Unter dem Kreuze“ Nr. 19/1953 S. 150—152.

der Freitag abend für die Beichtanmeldungen vorgesehen, so daß die volle Stunde vor Beginn der Beichte ganz für die Fernabwohnenden zur Verfügung steht.

Soll es bei der Beichtanmeldung wirklich zu einem seelsorgerlichen, den unwürdigen Absolutions- und Sakramentsempfang verhütenden Gespräch kommen, dann erfordert das zweitens ein Vertrauensverhältnis zwischen dem Beichtiger und dem Beichtenden und ein möglichst gründliches Sichkennen. Es liegt doch so, daß manches Gemeindeglied dem Pastor gegenüber durchaus die Bereitwilligkeit mitbringt, sich seelsorgerlich raten und warnen zu lassen. Aber es findet von sich aus nicht den Mut und das Geschick zum ersten Wort. Wie gut ist es dann, wenn der Pastor die seiner Seelsorge anvertrauten Menschen nicht nur von ihrem Platz im Gotteshaus, sondern auch aus ihrer häuslichen Umgebung durch seine Hausbesuche kennt, wenn er weiß, wo die besonderen Nöte eines Hauses, die so oft zu Versündigungen den Anlaß geben, liegen und dergleichen. Wie oft öffnet eine kleine Frage in dieser Richtung Herz und Mund und bringt so Tatsachen und Versündigungen zwischen Mensch und Mensch zur Aussprache, die einer Bereinigung vor dem Gang zum Tisch des Herrn dringend bedürfen.

Solche Stunden der Beichtanmeldung fordern drittens von dem Seelsorger ein großes Maß von Geduld, Liebe und Gerechtigkeit. Man muß oft viel Geduld des Hören- und Wartenkönnens aufbringen, bis das Gespräch wirklich auf wesentliche, ja oft bis es überhaupt auf geistliche Dinge kommt. Man muß immer die ganze Liebe des für Christus und sein Reich Gewinnenwollens bekunden, damit man nicht etwa als Inquisitor, sondern als Diener dessen erscheint, der die Liebe in Person ist. Und man darf sich in unbestechlicher Gerechtigkeit unter gar keinen Umständen von irgendwelchen Rücksichten auf Personen leiten oder beeinflussen lassen, auch nicht einen Augenblick von der Furcht vor den etwaigen Folgen, die ein treuer und objektiver Gebrauch des Bindschlüssels etwa für uns selbst oder für die Gemeinde haben könnte. Die Folgen sind ja weit ernster und weittragender, wenn wir trotz offenbarer Unbußfertigkeit oder deutlichen Unglaubens — und nur diese beiden Dinge geben uns ein Recht zum Gebrauch des Bindschlüssels — einen Sünder absolvieren oder ihn zum Tisch des Herrn zulassen, für ihn und für uns.

Über eines muß man sich freilich völlig klar sein, daß nämlich die Wiederaufwertung des Amtes der Schlüssel in seinem vollen Umfang und nach seinem, auf der Einsetzung Christi beruhenden Doppelauftrag völlig unmöglich ist, solange ein Seelsorger noch mit einer unübersehbaren Zahl von Seelen belastet ist. Und hier steht die Kirche vor einer lebenswichtigen Entscheidung. Was soll sie tun? Soll sie weiter in einem verderblichen Massenkirchentum

ihren Amtsträgern den gewissenbelastenden Verzicht auf die vollmächtige Ausübung eines so wichtigen Auftrages wie dem, den das Amt der Schlüssel in sich schließt, zumuten? Oder sollte ihr nicht auch das Amt der Schlüssel zu einem Anlaß werden, ohne Verzicht auf die durch ihre volkskirchliche Struktur ihr gegebenen volksmissionarischen Möglichkeiten die Abendmahlsgemeinden derart zu beschränken, daß wenigstens an und in ihnen kirchlich-verantwortungsvoll gehandelt werden kann?

HANS KRESSEL

## **Wider den Kultus - für den Gottesdienst!**

### **Warnung und Weisung im liturgischen Geschehen der Gegenwart**

Wider den Kultus! — ein höchst unzeitgemäßes Thema; denn — sagt man uns — „Der moderne Mensch ist liturgisch!“. Warum nun dieser Widerspruch?

Wir wollen uns gar nicht erst aufhalten mit allerlei Gegenargumenten, mit denen man jener These von der liturgischen Einstellung des modernen Menschen begegnen könnte. Soviel soll uns von vornherein klar sein, daß die evangelische Kirche jahrhundertlang unter einer liturgischen Not zu leiden hatte und daß nun — wie im Frühlingswehen nach langer Winterskälte — eine liturgische Neubesinnung aufgebrochen ist.

Ein schwerer liturgischer Notstand! Nicht daß Luther selbst von vornherein alle Liturgie verworfen hätte trotz seinen Einwänden und oft scharf zugespitzten Angriffen gegen die Zeremonien, nicht daß der Reformator keine „Theologie des Gottesdienstes“ gehabt hätte; es wird davon noch zu reden sein! Nicht daß wir ohne weiteres schon in den Tagen der Reformation von einer „Auflösung der gottesdienstlichen Formen“ (P. Graff) sprechen dürften. D. Martin Luther hat einen wirklichen liturgischen Neubau in der „Deutschen Messe“ geschaffen, und der lutherische Choral ist ein Aktivposten für die lutherische Liturgie, der nicht hoch genug angeschlagen werden kann. Aber allerdings scheint schon frühzeitig neben dem positiven Ansatz eine Fehlentwicklung eingesetzt zu haben, die das spätere organische Wachstum, die liturgische Fortentwicklung gehemmt und durchkreuzt hat. Ist es zu verantworten, daß nicht einmal in Wittenberg, wie der Bericht des Wolfgang Musculus aus dem Jahre 1536 zeigt, der Gottesdienst nach dem Vorbild der Deutschen Messe völlig durchgeführt wurde? Ist nicht vielleicht die Form — im geschichtlichen Gegensatz zur Überschät-

zung der Form — nun doch zu gering veranschlagt worden? Jedenfalls vermochte die Orthodoxie die langsame Auflösung der lutherischen Liturgie nicht zu hindern; auch der Pietismus nicht, wenn man von Zinzendorfs besonderen Bestrebungen absehen will. Und vollends der Rationalismus hat trotz einigen nicht törichtem Bemühungen der Erlanger Liturgiker das Kind mit dem Bade ausgeschüttet und ein liturgisches Trümmerfeld hinterlassen. Das Wiedererwachen des Glaubenslebens im 19. Jahrhundert hat auch zu einer gottesdienstlichen Erneuerung geführt; Männer wie die Erlanger J. F. W. Höfling und Th. Harnack, der Mecklenburger Th. Kliefoth und nicht zuletzt Wilhelm Löhe in Neuendettelsau haben das Ihre getan. Indes ein völliger Durchbruch war auch dieser Bewegung nicht gegönnt, so daß in den siebziger und achtziger Jahren ein erneuter Rückgang einsetzte, der durch die liturgischen Reformbestrebungen, die J. Smend und F. Spitta um die Jahrhundertwende in bester Absicht auslösten, nicht aufgehoben werden konnte; dieser Bewegung fehlte bei allem ehrlichen Willen und gottesdienstlichem Eifer der theologische Tiefgang.

Und nun scheint endlich dieser schwere Notstand überwunden zu werden! Endlich darf ein Durchbruch erhofft werden; denn in der Tat ist eine besondere Stunde angebrochen, die die bisherigen Stunden überflügeln möchte, wie uns von den verschiedensten Lagern her bezeugt wird, ob das nun Männer der lutherischen und reformierten Kirche, wie Hermann Sasse und Hans Asmussen und dann wieder Karl Barth, oder Vertreter der katholischen Kirche, wie der Benediktiner Theodor Bogler oder der Jesuit Paul Doncoeur, sind.

Nur ein kurzer Überblick über die weltweite Ausdehnung und die vor keiner christlichen Konfession haltmachenden Intensität der augenblicklichen liturgischen Bewegung sei gegeben: Nicht allein in Deutschland gewahren wir den mächtigen liturgischen Aufbruch, auch aus dem hohen Norden dringt die Stimme eines Bo Giertz zu uns, der in seinem „Sendeschreiben“ vor einer falschen Liturgie warnt und einer wahrhaften Liturgie das Wort redet. In Holland, dem Land ohne Agenden, erschien mitten im 2. Weltkrieg eine Liturgik aus der beglückenden Erkenntnis heraus: Wenn alle Häuser der Menschen einfallen, Gottes Haus bleibt stehen! In Frankreich schuf inmitten der katholischen Kirche zu Lyon Laurent Remillieux in einer tiefgehenden, schier revolutionierenden Bewegung eine neue Praxis des gemeindlichen und liturgischen Lebens. „Pfarrgemeinde und Liturgie“ war das große Ziel, das er anstrebte, um die Liturgie wieder zu einem Lebenszentrum werden zu lassen. Wie in der reformierten Kirche Hollands ein Neues wurde, daß selbst die Katholische Kirche der Niederlande aufmerksam wurde, so geschah es in der reformierten Kirche Frankreichs, daß

etliche junge Männer auf Schloß Taizé bei Cluny zu einer evangelischen Ordensgemeinschaft sich zusammenschlossen, um liturgisch leben zu können („Communauté de Cluny“), und in der reformierten Schweiz schrieb M. Thurian seine „Introduction à la vie liturgique“ (Einführung in das liturgische Leben). Ja in welches europäische Land sollen wir noch gehen, wo nicht irgendwelche liturgischen Bestrebungen uns begegnen — nach Belgien, wo neben anderen liturgischen Arbeiten ein „Centre de documentation liturgique“ eingerichtet ist oder nach Österreich mit seinem Institutum Liturgicum, nach Italien, wo die mehrfachen Bestrebungen nach dem Krieg im „Centro di Azione Liturgica“ zusammengefaßt wurden, oder noch wo anders hin? In allerlei Sprachen des Abendlandes klingt uns der *eine* liturgische Chor entgegen (dabei haben wir eigentlich von Deutschland noch gar nicht gesprochen!): Liturgische Erneuerung! Mouvement Liturgique! Movimento Liturgico! Liturgical Movement! usf. Aber nicht nur in Europa tritt diese merkwürdige geistesgeschichtliche Erscheinung hervor, von der man mit Recht sagt, daß sie nicht gemacht, sondern wie von selbst geworden sei; auch jenseits der Ozeane in Amerika wie in Australien wird sie spürbar, so daß nicht nur der Katholik Th. Bogler in einem sorgfältigen Sammelbericht feststellen darf: „Liturgische Erneuerung in aller Welt!“, sondern auch der Lutheraner H. Sasse bekennen muß: „Die liturgische Bewegung unserer Zeit ist eine Bewegung, die durch die ganze Christenheit geht.“

Damit wenden wir uns einer knappen Charakteristik zu und bemühen uns, sozusagen vom deutschen Boden aus, von der Perspektive der lutherischen Kirche aus die rechte Einstellung zu gewinnen.

Daß die römisch-katholische Kirche nicht zurückstehen wird, wo es um liturgisches Leben geht, wird den nicht verwundern, der weiß, welche liturgischen Bestrebungen in der Kirche Roms nach der Überwindung des Rationalismus mächtig geworden sind — angefangen von dem berühmten Restaurationskloster des Benediktinerordens Solesmes in Frankreich, wo Prosper Guéranger erklären konnte: Der Protestantismus — die antiliturgische Häresie!, bis hin nach Maria Laach und seinem „doctor vitae“ Abt Ildefons Herwegen wie dessen liturgischem Experten Odo Casel. Drei Merkmale scheinen mir die katholische liturgische Bewegung in Deutschland und über die deutschen Grenzen hinaus zu charakterisieren: Einmal die Zusammensetzung der Träger der liturgischen Bewegung! Bislang sind die Benediktiner in erster Reihe marschiert. Eben sprachen wir schon von Ildefons Herwegen und Otto Casel; wir könnten mit Anselm Schott u. a. fortfahren; gleichgesinnter Männer, wie Romano Guardini's nicht zu vergessen! Aber nun sind neben den Benediktinern die Jesuiten — wirklich

die Jesuiten — in das erste Glied der liturgischen Marschkolonne mit eingetreten und halten das liturgische Banner hoch. Der Pariser Jesuit Paul Doncoeur hat bekannt: „Nicht obgleich ich Jesuit bin, sondern weil ich Jesuit bin, widme ich mich heute leidenschaftlich der liturgischen Wiedergeburt unserer abendländischen Christenheit.“ Und wieder ist es ein Jesuit J. A. Jungmann, der *das* liturgische Standardwerk der Gegenwart — wir werden gleich nochmals darauf zurückkommen — geschrieben hat. Benediktiner *und Jesuiten* sind die Träger der Bewegung; und neben dem Mönchtum läßt auch der Episkopat nicht auf sich warten. Der deutsche Episkopat hat einen so exzellenten Vertreter wie den Mainzer Bischof Albert Stohr, dem sich der Bischof von Passau zugesellt, aufzuweisen. Dr. Stohr durfte im April 1953 Pius XII. das neue Mainzer Gesang- und Gebetbuch persönlich überreichen und dabei das außerordentliche Interesse des Papstes erfahren, der auf der Papst-Akademie der katholisch-theologischen Fakultät in Mainz im Dezember 1949 als „der Liturge par excellence“ gerühmt wurde. Das zweite Charakteristikum der derzeitigen liturgischen Bewegung in der katholischen Kirche ist wohl die starke Polarität zwischen wissenschaftlicher Forschung und kirchlicher Praxis. Die Höhe der wissenschaftlichen Forschung wird am besten durch das eben gestreifte Standardwerk von Jungmann „Missarum Solemnia. Eine genetische Erklärung der Messe“ (2 Bde. Wien 1949) ausgewiesen, und dann bedarf es keiner weiteren Beweise mehr. Alle diese Forschungen aber hängen nicht in der Luft, in einer rein akademischen Atmosphäre, sondern wirken sich auf die Praxis aus. Um nur Weniges anzudeuten: Wie hat ein Mann wie F. Messerschmid („Liturgie und Gemeinde“) um „die volkliturgische Aufgabe“ gerungen und hat mancherlei „Schildgenossen“ gefunden: „Das Ziel ist, Einzelnen und Gemeindevolk wieder zu Mithandelnden zu machen in dem liturgischen Vorgang, der sich am Altar und von ihm aus in Wort und Opfer und Sakrament vollzieht“ (Die Schildgenossen, Kath. Zweimonatsschrift. Würzburg, 1938 Heft 3). Was ist nicht durch die Übertragung des Missale Romanum in weitverbreitete deutsche Meßbücher erreicht worden! So ist es auch gelungen, ein neues deutsches Rituale (A. Stohr, Vom Werden und von der Bedeutung des neuen deutschen Rituale. Mainz 1950) zu schaffen, das da und dort dem Fortschritt der liturgischen Erkenntnis Rechnung trägt. Nicht daß nicht auch in der katholischen Kirche manche Widerstände diesen Reformbewegungen sich entgegenstellen würden — man kann gelegentlich Klagen über die Lethargie oder Renitenz des Landklerus vernehmen! — aber auf dem 1. Deutschen Liturgischen Kongreß, der vom 20. bis 22. Juni 1950 in Frankfurt a. M. stattfand, glaubte man doch feststellen zu dürfen: „Aus der liturgischen *Bewegung* der ersten Jahre mit dem

Enthusiasmus ihrer überströmenden Begeisterung ist die liturgische *Erneuerung* geworden.“ Als drittes Charakteristikum der liturgischen Erneuerungsbewegung in der katholischen Kirche tritt uns ein evangelischer Zug entgegen. Ein neuer und entscheidender Akzent wird auf die „Vormesse“ gelegt, auf den Wortteil der Messe, auf die Lesung und Verkündigung des Wortes Gottes. Man will, daß Epistel und Evangelium auch deutsch gelesen würden. Man erstrebte es für das neue deutsche Rituale, daß das „praedicatorische Element“ einen breiteren Raum gewönne. Interessant sind auch einzelne Modifikationen in der Meßauffassung (Zurückdrängen des Begriffes der *repetitio*, d. h. daß das Meßopfer eine Wiederholung des Opfers auf Golgatha sei, gelegentliches Unterstreichen des Mahlcharakters usw.), die eine gewisse Annäherung an die evangelische Linie verraten. Freilich bleibt es trotz einzelnen Verbesserungen die große, offene Frage, ob dieser evangelische Zug sich vertiefen, bzw. durchsetzen kann. Bis jetzt ist keine Hoffnung vorhanden, daß die Generallinie der römischen Kirche trotz einzelnen Umgruppierungen durchbrochen werden könnte. Bezeichnend dafür erscheinen neben den großen Vorgängen (Mariologie!) folgende Einzelbeobachtungen: Gewisse Restriktionen durch die Ritenkongregation in Rom an den Vorschlägen des Episkopats bei den Entwürfen des neuen Rituale („*nullo modo approbatur*“ — wird auf keinen Fall genehmigt!) sowie eine gewisse Einschränkung der liturgischen Strömungen. In einem Arbeitskreis von katholischen, altkatholischen und evangelischen Theologen trat mir die Klage eines jungen Katholiken entgegen, der die genannte Einschränkung schmerzlich empfand, und Carl Stange, der auf einer Tagung der Lutherakademie interessante Einblicke in die Arbeit der Jesuiten in Löwen gab, bestätigte meine Überzeugung, daß die Generallinie der absoluten Papstkirche noch nicht durchbrochen ist und auch kaum durchbrochen werden kann.

Was bei der katholischen Kirche grundsätzlich nicht weiter verwunderlich erscheinen mag, so nachdenklich auch die einzelnen Tatbestände stimmen können, mag um so mehr verwundern, wenn wir auch die reformierte Kirche von der liturgischen Bewegung ergriffen sehen. Man muß nur einige Vergleiche ziehen, um den großen Unterschied von einst und jetzt real zu empfinden. Im 19. Jahrhundert erschien, soviel ich weiß, als einziges größeres liturgisches Werk — und auch Peter Brunner weiß kein weiteres zu nennen — der „Versuch einer Liturgik vom Standpunkte der reformierten Kirche“ von dem Erlanger reformierten Theologen August Ebrard (Frankfurt a. M. 1843). Selbst noch in den zwanziger Jahren dieses Jahrhunderts konnte Karl Müller (ebenfalls in Erlangen) sehr scharf gegen den lutherischen Altar polemisieren. Heute aber? Wir erinnern nochmals an die

im ersten Überblick erwähnten Vorgänge in Holland und in Frankreich und in der Schweiz. Vor allem jedoch zeigt uns Karl Barth den Barometerstand unverkennbar an, wenn er in seinem Buch „Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre (Zollikon 1938) erklärt: „Der kirchliche Gottesdienst ist das Wichtigste, Dringlichste und Herrlichste, was auf Erden überhaupt geschehen kann, weil sein primärer Inhalt kein Menschenwerk, sondern das Werk des heiligen Geistes ist.“ Auch kenne ich ein persönliches Bekenntnis von ihm anlässlich des Studiums von „Wilhelm Löhe als Liturg und Liturgiker“: „Für die Gestaltung des evangelischen Gottesdienstes bin auch ich interessiert.“

Blicken wir endlich auf das Ganze der evangelischen Kirche, ohne jetzt scharf zwischen unierter und lutherischer Kirche zu scheiden, dann sehen wir auch hier sowohl die wissenschaftliche Forschung als die praktischen Reformbestrebungen am Werk. Es geht im wesentlichen um drei Gesichtspunkte, um die gerungen wird:

Einmal soll der Gottesdienst als solcher wieder in den Mittelpunkt des kirchlichen und gemeindlichen Lebens gerückt werden. Was strenge Lutheraner nie vergessen haben, was aber anderwärts weithin verrückt und verzerrt wurde, das soll nun neu in das Bewußtsein auch der evangelischen Christen, der evangelischen Kirche wieder gerückt werden: Der Gottesdienst Ausgangspunkt und Endziel alles christlichen Lebens, Zentrum christlicher Existenz! Auch seine Gestaltung bedarf daher sorgfältigster Aufmerksamkeit und freudigster Anteilnahme.

Daß dies recht geschehe, wird zum andern das Wesen des Gottesdienstes neu erforscht und zu seiner Erforschung werden noch bessere Mittel aufgeboten als zuvor. Exegese und Systematik wie kirchengeschichtliche Untersuchung helfen zusammen, um in das Innerste einzudringen. Wenn ein Theologe des vorigen Jahrhunderts, der Erlanger Liturgiker Theodosius Harnack, erklärte, alles gottesdienstliche Handeln sei „auf Grund und nach der Norm der Heiligen Schrift“ zu beurteilen, wenn er weiter in dem Gottesdienst der Urkirche nicht bloß das erste Glied an einer langen Kette, sondern „die Basis und das Urbild für alle späteren Phasen der Entwicklung“ sah, dann wird heute der neutestamentliche Gottesdienst, ja schon der alttestamentliche Kultus mit der durchdringenden Analyse einer Art Röntgenuntersuchung durchforscht. Die alte These, die betont von P. Volz vertreten wurde, daß die Propheten in einem absoluten Gegensatz gegen den priesterlichen Kultus gestanden seien, wird überholt von der neuen Erkenntnis, daß der Prophetismus nur gegen einen falschen Kultus sich wandte, ohne ihn schlechterdings spiritualisieren und durch eine rein ethische Religion aufheben zu wollen. Es wird sogar vereinzelt für eine

unmittelbare und berufsmäßige Stellung der Nabi innerhalb des Tempelkultus plädiert. Es sei nur kurz für diese neuen Forschungen auf die Veröffentlichungen der Alttestamentler Mowinkel, v. Rad und Würthwein, insonderheit dessen Amosstudien, verwiesen. Für die Erforschung des neutestamentlichen Gottesdienstes haben uns vor allem Oskar Cullmann (Urchristentum und Gottesdienst (Basel 1944/1950), Gerhard Delling (Der Gottesdienst im Neuen Testament (Göttingen 1952) und Wilhelm Hahn (Gottesdienst und Opfer Christi. Berlin und Göttingen 1951) wichtige Dienste geleistet. Wenn schon zugegeben werden muß, daß manche liturgische Einzelheiten kaum mehr restlos aufgeklärt werden können, so ist um so klarer das Wesen des Gottesdienstes herausgearbeitet worden: Der Gottesdienst ist nicht irgendeine menschliche Institution, obschon hier Menschen zusammenkommen, sondern der Gottesdienst entsteht allein durch die praesentia vivi Christi, durch die Gegenwart des lebendigen Christus; dadurch wird eine congregatio et communio sanctorum, ein Zusammenkommen und eine wirkliche Gemeinschaft der Heiligen bewirkt. Wie Christus verheißten hat: „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen!“ (Matth. 18, 20), wie der Auferstandene zu seinen Jüngern kommt und sie mit seinem Wort grüßt: „Friede sei mit euch!“ (Joh. 20, 19), so geschieht es im wahren Gottesdienst, und die Gemeinde darf ihm wieder Antwort geben mit ihrem Beten und Singen, sowie schon die Jünger den Auferstandenen, der sie mit seinem Lebensgruß grüßte, anbetend wieder grüßten (Matth. 28, 9) und den gen Himmel fahrenden Herrn anbeteten (Luk. 24, 52), wie die erste Gemeinde in ihren Gottesdiensten Gott mit Freuden lobte (Apostelgeschichte 2, 47). Luther hat daher echt neutestamentlich definiert, wenn er in der Torgauer Kirchweihpredigt — aber nicht nur hier! — klassisch formulierte: Das ist evangelischer Gottesdienst, daß „unser lieber Herr Christus mit uns redet durch sein Wort und wir wiederum mit ihm reden durch Gebet und Lobgesang“. Wenn er hier nicht ausdrücklich vom Herrenmahl spricht, dann darf man nicht vergessen, daß für Luther Wort und Sakrament unauflöslich verbunden sind: „denn das Wort müssen wir erstlich hören und darnach Tauf und Sacrament nicht dahintens lassen“ (EA. 32, 33).

Zuletzt stoßen wir in der evangelischen Kirche auf das Bemühen, für die Formgestaltung des neu geliebten Gottesdienstes alte herrliche Schätze wieder zu gewinnen. Am offenkundigsten tritt das in den liturgischen Arbeiten und agendarischen Vorlagen der Vereinigten Lutherischen Kirche zutage. Es wäre ein Unrecht gegen die Väter des 19. Jahrhunderts, wollte man die umfangreichen und wertvollen Forschungen und Sammlungen der Erlanger Liturgiker wie eines Theodor Kliefoth und eines Wilhelm Löhe

nicht in Anrechnung bringen. Wer dies täte, müßte der Unwissenheit oder der Undankbarkeit bezichtigt werden! Umgekehrt muß es dankbar anerkannt werden, wie da und dort ein Fortschritt erzielt worden ist; wie könnte es auch anders sein! Um nur zwei Einzelheiten — vielleicht sagen manche: Kleinigkeiten! — zu streifen: Wir wissen heute, daß das Kyrieleison in der Liturgie nicht nur als Elendsruf aus der Tiefe, wie es noch W. Löhe auffaßte, sondern als Huldigungsruf an den Kyrios, den Herrn Christus, zu werten ist und freuen uns, schon hier den Gedanken der Anbetung verankern zu können. Und wenn uns bessere Kenntnisse über die Psalmtöne vermittelt werden als sie ein Hommel und andere zur Zeit Löhes haben konnten, warum sollten wir nicht dafür dankbar sein? So ist es einfach eine Tatsache, die nicht geleugnet werden kann und die anzuerkennen ist, daß ein jahrhundertlanger liturgischer Notstand in unserer evangelischen, in unserer lutherischen Kirche ernstlich bekämpft wird und die Hoffnung erwacht ist, daß er beseitigt wird. Der Vorwurf, der Protestantismus sei die antiliturgische Häresie, wird entkräftet, und das Bekenntnis des alten Lutheraners Johann Gerhard „Extra academiam non est vita“ (Außerhalb der Wissenschaft kann man nicht leben!) wird erweitert zu dem noch umfassenderen Bekenntnis: Extra liturgiam vivere non est! (Ohne Liturgie kann man nicht wahrhaft leben!) Ist es da nicht eine Lust, zu leben? Liturgisch zu leben? Muß nicht aller Widerspruch fallengelassen werden?

Nun jede Gabe hat auch eine Gefahr in sich und bei jedem Umbruch muß die Grenze gesehen werden, die nicht überschritten werden darf! Die große Gefahr, die heute am Wege lauert und ins Auge gefaßt werden muß, ist die des Kultusidealismus! Diesen Begriff hat bereits Gerhard v. Zezschwitz, der aufrichtige Freund Löhes, im vergangenen Jahrhundert geprägt, um den liturgischen Überspitzungen seiner Zeit zu wehren. Die Gefahren sind heute nicht geringer, sondern eher noch größer. Darum: Wider den Kultus! Das heißt, daß ein falscher Kultusidealismus erkannt und bekämpft wird! Da sind zunächst die mehr äußeren Gefahren, die freilich auch schon mit innerlichen Wurzeln zusammenhängen, zu bedenken. Es sind die Gefahren der Übertreibung und Übereilung!

Dann wird übertrieben, wenn man die Form, die freilich bislang weithin verachtet wurde, verabsolutiert. So schön einzelne liturgische Formen an sich sein mögen, es darf doch der Schmuck nicht um des Schmuckes willen genommen werden; eine jede liturgische Zier muß sachlich berechtigt sein. Wenn man eine alte liturgische Weise übernehmen will, dann muß immer zuvor gefragt werden, auf welchem Boden und unter welchem Klima sie gewachsen ist, um zu entscheiden, ob sie wirklich übernommen werden

darf. Man kann nicht eine Waldfichte in einen Blumentopf pflanzen und eine Orchidee in nordischen Gefilden züchten. So kann man beispielsweise nicht alle mittelalterlichen Introiten<sup>1)</sup>, die etwa für einen Chor gedacht waren, ohne weiteres in den Mund der Gemeinde legen oder umgekehrt den organischen Einbau des lutherischen Chorales in die Architektur des Gottesdienstes, worum die neuere Liturgik sich mühte, stillschweigend reduzieren wollen, weil er in alten Zeiten so nicht vorhanden war. Es muß immer erst sorgfältig überprüft werden, ehe ein altes liturgisches Stück übernommen wird, weil es hier um mehr geht als um l'art pour l'art (Kunst um der Kunst willen). Auch will bedacht werden, daß — die Entdeckerfreude in allen Ehren! — die Mannigfaltigkeit nicht zur Verwirrung und die Vielheit nicht zur Kompliziertheit führen darf. Hier sind mit Recht mehrere Stimmen (Heitmann, Hupfeld usw.) laut geworden, die warnen, die Gemeinde in einen tropischen Urwald zu führen, in dem wohl allerlei prächtige Gewächse blühen, aber die Richtung leicht verloren werden kann. Schönheit der gottesdienstlichen Formen, wer wollte sie nicht lieben? Aber es muß immer — mahnte schon Löhe — eine „ehrliche Pracht“ sein. Zuletzt ist immer das Einfache wahrhaft schön und, wenn nur die rechte Einfalt (Löhe) gewahrt wird, wird auch die edle Mannigfaltigkeit nicht mangeln. In diesem Sinn ist wohl auch das Wort Luthers zu fassen und zu gebrauchen: „Es ist not, daß wir uns nicht lassen führen von der einfältigen Einsetzung Christi und rechtem Brauch der Messe“ (WA 6, 355).

Nicht übertreiben und nicht übereilen! Die durchgängige Gefahr ist in der evangelischen Kirche zumeist die umgekehrte Gefahr, die der Säumigkeit und Langweiligkeit gewesen. Aber wo ein Neues geschieht, wollen doch manche mit dem Kopf durch die Wand. Die mit Recht Begeisterten und die Übereifrigen mögen doch bedenken, daß es immer am schwersten ist, von liturgischen Stücken sich trennen zu müssen, wenn man sie von Jugend auf geübt und geliebt hat. Von daher gesehen sind es manchmal nicht die Schlechtesten unter den Gemeindegliedern und selbst Pfarrern, die nur zögernd an gottesdienstliche Neuerungen herangehen. Überdies stürmen heute nicht allein Änderungen in der Gottesdienstordnung, sondern auch Änderungen im Katechismus, im Gesangbuch und anderen kirchlichen Sitten auf uns ein, so daß es bisweilen sogar den Beweglichen und Fortschrittsfreudigen, vor allem der älteren Generation, auf einmal zu viel wird. Darum keine Übereilung! Zudem steckt leider in vielen unverständigen und unzugänglichen Protestanten noch immer der falsche Furor protestanticus und der antirömische Komplex mit seiner liturgischen Ab-

<sup>1)</sup> Ist beispielsweise die Osterantiphon „Auferstanden bin ich und bin immer bei dir“ ohne weiteres verständlich?

neigung. Ihnen gegenüber wird gewiß die nötige Energie, aber zuvor auch die nötige Geduld und Weisheit aufgebracht werden müssen. Aus dem Agendensturm des 19. Jahrhunderts könnte hier manches gelernt werden; nicht zuletzt die Lehre, daß der Boden erst bereitet und das nötige Verständnis geweckt und dann in Geduld auf das Wachstum gewartet werden muß. Wieder ist hier Wilhelm Löhe das Vorbild. Er, der überströmende Liturgus, konnte doch warten und war, ohne die nötige Energie im gegebenen Fall vermissen zu lassen, doch am größten in seiner Geduld, die dann aber auch die Ernte reifen sehen durfte, ohne daß das Unwetter des bayerischen Agendensturms seine Flur betroffen hätte. Ein einziger, ganz kurzer, jedoch höchst charakteristischer Vorgang bei der Einführung der Litanei sei gestreift. Als Löhe ihren Gebrauch im Nachmittagsgottesdienst des Invocavit-Buß- und Bettages ankündigte und die Gemeinde herzlich dazu einlud, fügte er die Bemerkung hinzu: „Gefällt es nicht, kann es unterbleiben. Hier kann nur eine freie Theilnahme der Gemeinde entscheiden.“ Diese paar Worte offenbaren seine psychologische Klugheit und sein Stehen in evangelischer Freiheit, wodurch es ihm gelang, seine schwer erziehbare Gemeinde zu einer wahrhaft liturgischen Gemeinde, wie es ihm Kenner bezeugten, zu erheben. Lernen wir von Löhe auch für unsere Verhältnisse und achten wir auf die Warnung, die sogar von katholischen Liturgikern für ihre Kirche ausgesprochen worden ist: „Wir müssen uns hüten, gerade heute unsere Gemeinden — sagen wir einmal: liturgisch zu überanstrengen!“ (Die Schildgenossen. Katholische Zweimonatsschrift, Würzburg.) Darum: Kein Übertreiben und kein Übereilen!

Nicht minder wichtig als diese mehr an der Oberfläche liegenden Gefahrenmomente, ja erst recht ernst und sorgfältig müssen die mehr verborgenen, inneren Gefahren genommen werden. Es sind vor allem folgende: Zuerst die ökumenische Gefahr, die das lutherische Eigenbewußtsein bedroht! Zu einem echten Luthertum hat je und je die ökumenische Linie gehört im Sinne des Lutherwortes: „Denn es heißt nicht: eine römische noch nürnbergische oder wittenbergische Kirche, sondern eine *christliche* Kirche, darein denn gehören alle, so an Christum glauben“ (Aus einer Predigt über Matth. 18 von 1537), aber echtes Luthertum hat auch je und je von der lauterer Wahrheit nichts abbrechen lassen. Darum mögen die Liturgiker sich immer aufs neue freuen, wo sie eine echte Gemeinsamkeit wahrhaft christlichen liturgischen Gutes finden, und es gebrauchen; sie müssen aber immer prüfen, ob es auch nach allen Seiten hin rein ist. Und darüber hinaus müssen sie sich besinnen, wo und warum der Reformator eine bewußte Unterbrechung der katholischen Linie vorgenommen und ein liturgisches Novum geschaffen hat. Diese Überlegungen müssen vor allem

im Blick auf den Neubau der Deutschen Messe gepflogen werden. Es ist doch so, daß wieder und wieder die Richtung zum Missale eingeschlagen wird — wir reden hier natürlich nur von reinem Gut! — was aber Luther mit den Umstellungen in der Deutschen Messe — so die Höhepunktstellung der Verba testamenti (Einsetzungsworte) unmittelbar vor der Distribution bezwecken wollte —, wird nicht weiter zur Diskussion gestellt noch entsprechend beachtet. Es gibt doch zu denken, wenn Hermann Sasse von Australien her darauf aufmerksam machen muß, daß auch durch das amerikanische Luthertum „der Schrei nach dem Eucharistischen Hochgebet“ geht: „Ganze lutherische Kirchen scheinen das Eucharistische Gebet mit dem leise verhüllten Opfergedanken eingeführt zu haben.“ Soll D. Martin Luther mit seiner Absicht, auf jede Epiklese (Anrutung) und jede sakrifizielle Einklammerung der Einsetzungsworte durch ein Gebet zu verzichten, um Christus als den alleinigen Konsekrator — „So er spricht, so geschieht, so er gebeut, so stehts da!“ — hervortreten zu lassen, ins Unrecht gesetzt oder wenigstens in den Winkel geschoben werden? Ökumenische Gesinnung in allen Ehren, aber nicht auf Kosten der biblischen Wahrheit und eines berechtigten lutherischen Eigenbewußtseins!

Zum andern befürchten wir ein Zurückgedrängtwerden des Kerygma, der Verkündigung, durch ein Überwiegen der sakrifiziellen Elemente. Es handelt sich dabei nicht nur um eine etwaige zu starke Verkürzung der Predigt als solcher, sondern um ein Überwuchertwerden der Verkündigung im allgemeinen durch sakrifizielle Formen. Ich muß gestehen, wenn schon eine persönliche Aussage gemacht werden darf: Es war mir in meinen ersten Amtsjahren vor nun einem Menschenalter immer schmerzlich, das sakrifizielle Handeln und Mitwirken der Gemeinde im Gottesdienst unserer Kirche darniederliegen zu sehen. Wie habe ich schon als Stadtvikar darnach gerungen, daß z. B. die Litanei auch in den Stadtgemeinden wieder zu Ehren käme; wie habe ich in meiner ersten Pfarrgemeinde alsbald die liturgische Ordnung der Vesper eingeführt. Heute aber sehe ich bei manchen Liturgikern das Pendel nach der entgegengesetzten Seite ausschlagen. Da müssen wir doch scharf zusehen! Hat nicht sogar die mittelalterliche Kirche neben ihren Hochmessen einen ganz einfachen Predigtgottesdienst gekannt, in dem der Akzent auf dem prädikatorischen Element lag? Ist es falsch, wenn die von mir ausgearbeitete außerordentliche Bußliturgie für den Bußtag, die entwicklungsgeschichtlich auf jenen mittelalterlichen Predigtgottesdienst und die Offene Schuld der atlutherischen Kirche zurückgeht, ohne einen ausgeführten liturgischen Vorakt möglichst gleich nach einem kurzen Eingangsglied mit der Verkündigung der Predigt beginnt, um die Predigt in den Buß- und Absolutionsakt münden zu lassen? Und verdient ein der-

zeitiger Vorschlag, dessen Annahme zur Debatte steht, den Vorzug, wenn er absichtlich einen sakrifiziellen Vorakt mit Psalmengesang vorbaut? Oder — frage ich bescheiden — wird auch an diesem Vorgang, der gewiß nicht überschätzt werden soll, ein Zurückgedrängtwerden der zugespitzten Verkündigung sichtbar? Wir dürfen uns nicht in weitere Einzelheiten verlieren, aber darum wollten wir doch die Liturgiker von heute sehr herzlich und sehr dringend gebeten haben, der Dialektik zwischen prophetischem und priesterlichem Handeln im Gottesdienst ganz ernsthaft nachzudenken und sie in letzten Tiefen aufzuspüren, wie ich es jetzt nicht vermag. Nur noch die zusätzliche Bemerkung: Steht nicht vielleicht doch hinter der oft allzu dialektisch erscheinenden, zum mindesten für die Praxis nicht selten gegensätzlich sich auswirkenden und darum viel Not bereitenden Stellung Luthers zu den Zeremonien und zur Liturgie diese tiefste Dialektik, die für den evangelischen Gottesdienst nicht aufgehoben werden darf, eben — daß wir es jetzt so ausdrücken, was wir einer späteren, eigenen Darstellung vorbehalten möchten — die Dialektik von prophetischem und priesterlichem Handeln im Gottesdienst? Um den Preis, daß nur das prophetische Handeln der positive Pol bleibe und das priesterliche Handeln bloß als der negative Pol fungieren könne, hat der Reformator selbst eine gewisse Zwiespältigkeit und Möglichkeit der Mißdeutung nicht gescheut, und dürfen auch wir sie nicht scheuen! Nur wo Prophetie, d. h. echte Verkündigung, ihre Heimstätte hat, kann und darf auch priesterlich gehandelt werden. Wo das nicht der Fall ist, wird eine Erstarrung, ja u. U. der Tod eintreten. Endlich achte man noch auf die Gefahr eines gewissen Sakramentalismus; sie hängt mit der oben geschilderten Gefahr der Zurücksetzung der Verkündigung des Wortes aufs engste zusammen. Wir glauben, es nicht erst unter Beweis stellen zu müssen, daß wir keinen größeren Wunsch hätten als daß unsere lutherische Kirche, unsere Gemeinden hin und her endlich den Weg zu einem echten sakramentalen Leben finden möchten, daß, neuteamentlich gesprochen, das Herrenmahl wieder im Mittelpunkt des gottesdienstlichen Lebens stünde. Nichts ist nötiger als daß der Verachtung des Altarsakramentes in den evangelischen Gemeinden gewehrt werde und nichts würde mehr eine Entfaltung unseres Gemeindelebens versprechen als wenn unsere Gemeindeglieder erst die Gemeinschaft beim Nachtmahl wieder fänden. Aber das sakramentale Leben im neuteamentlichen und lutherischen Sinn ist eben noch nicht damit gewährleistet, daß unbedingt der Hauptgottesdienst offiziell als Sakramentsgottesdienst gehalten wird, ob nun viele oder wenige sich beteiligen. Das Entscheidende ist trotz aller Herrlichkeit unserer Abendmahlsliturgie nicht daß die Liturgie als solche in Anwesenheit der gottesdienstlichen Gemeinde gehalten wird, sondern

daß die gottesdienstliche Gemeinde möglichst als Gemeinde wirklich kommuniziert. Bei den Reformbestrebungen im 19. Jahrhundert ist es der Erlanger Höfling gewesen, der auf diesen wichtigen Punkt den Finger legte. Unter den heutigen Liturgikern habe ich (von einer katholischen Stimme abgesehen) noch keinen vernommen, der diesen entscheidenden Punkt der Kommunion der Gemeinde als Gemeinde, wieder unterstrichen hätte, aber es muß geschehn — dieses und anderes — wenn das Gefahrenmoment eines gewissen Sakramentalismus ausgeschaltet werden soll. Noch einmal hören wir Luther voreiner unechten Einstellung zum Altarsakrament, die das Wort darüber verachten würde, warnen: „Ein Christ soll wissen, daß auf Erden kein größer Heiltum ist denn Gottes Wort“; denn auch das Sakrament selbst durch Gottes Wort gemacht wird“ (WA. 10, 2, 19, 27). Um dieser Gefahren willen, die nicht erträumt sind, sondern sehr real am Weg der Kirche stehen, haben wir das Feldgeschrei „Wider den Kultus“ erhoben. Es mag schon klar geworden sein, daß es bei uns dabei wahrhaftig nicht um einen Angriff gegen den Gottesdienst und die erwachte Liturgiefreudigkeit, sondern nur um die Abwehr eines unevangelischen Kultusidealismus geht. Kultus hat es immer gegeben und wird es immer geben, wo noch ein Hauch von Religion zu verspüren ist, „denn“ — erklärt uns wieder Luther — „es ist nie ein Volk so ruchlos gewesen, daß es nicht einen Gottesdienst aufgerichtet und gehalten habe“ (WA. 30, 134). Aber die Christen, die Lutheraner vornean, müssen wissen, daß für sie der Kultus als ein menschliches Werk der Gottesverehrung aufgehoben ist, daß für sie als den Kindern des Neuen Testaments kraft des Werkes Jesu Christi der Gottesdienst gilt, da Gott, der Herr, und der Kyrios Jesus Christus der Gemeinde selber dient und ihr eigener Dienst nur noch darin bestehen kann, den Dienst Gottes anzunehmen, d. h. sein Wort und Sakrament zu hören und zu empfangen und im rechten Empfang ihm wieder Antwort zu geben und sein Handeln an sich geschehen zu lassen, so daß die größte „Aktivität“ eines Christenmenschen und einer ganzen Gemeinde auch im Gottesdienst „im Empfangen besteht“ (Th. Harnack). Nicht daß diese Gemeinde in der Liturgie rein rezeptiv bliebe, sie wird tätig mitwirken, aber sie wird allein von dem Empfangen durch Wort und Geist und durch das Sakrament ihre Lebendigkeit sich schenken lassen. Durch eine hörende Gemeinde, eine Gemeinde, die wirklich hört, wird dann auch — um jetzt das Wort eines katholischen Liturgikers zu gebrauchen — „der große Atem des Gebetes wehen“. Es wird jedoch von ihr die kaum bemerkbare Umkehrung vermieden, wie sie sogar bei der edlen Gebetszucht R. Guardinis als Bodensatz sichtbar wird, wenn er erklärt: „Wer betet, gibt Gott, was sein ist“ und dann erst fortfährt: „und empfängt, was Er geben will“. Der Gebets-

dienst des Menschen geht hier irgendwie dem Gnadendienst Gottes voraus, während Luther in neutestamentlicher Sicht das beneficium (Gnadentat) Gottes dem sacrificium (hl. Werk) des Menschen, auch des Christenmenschen, als unerläßliche Voraussetzung vorgehen läßt. In diesem Sinn: Wider den Kultus, aber für den Gottesdienst, den Gottesdienst im Geist und in der Wahrheit!

Wird erst solch eine Warnung vor einem falschen Kultusidealismus ganz ernst genommen und der Zuruf eines Bo Giertz in seinem „Sendschreiben“ innerlichst gehört: „Liturgie ohne Erweckung (wir möchten hier noch lieber sagen: ohne eine starke Verkündigung!) ist vielleicht das gefährlichste aller kirchlichen Programme“, dann darf auch die Gabe empfangen werden, die heute so reichlich angeboten wird.

Die Gabe: Daß wir wieder wissen dürfen, der Gottesdienst im irdischen Gotteshaus widerspricht nicht dem „vernünftigen Gottesdienst“ (Römer 12, 1), d. h. dem gottgefälligen Einsatz unseres ganzen Christenlebens, sondern ist mit ihm aufs engste verbunden wie Wurzel und Frucht, wie Stamm und Krone. Dann sind Gottesdienst und Liturgie im Geschehen dieses Äon nicht mehr eine weltverlorene Insel im weiten Ozean, sondern sie bilden zusammen mit dem ethischen Christenwandel ein gewaltiges Gebirgsmassiv, das die weite, oft so wüste Ebene dieses Erdenlandes beherrscht mit fruchtbaren Triften und leuchtenden Firnen, dessen höchste Spitze eben der Gottesdienst im Heiligtum, das fröhliche Liturgieren durch den Heiligen Geist bildet. Für diesen Gottesdienst werden alle Kleinodien liturgischer Herrlichkeiten dankbar angenommen, ohne daß durch Über-eilung etwas verdorben und durch eine übertriebene und komplizierte Vielheit die Einfalt und Einheit verloren geht. „Heilige Mannigfaltigkeit in heiliger, ewiger Einheit“ (W. Löhe). Die ökumenische Weite wird gewahrt, ohne daß das an Schrift und Bekenntnis gebundene Gewissen verletzt wird. Nicht Gregor der Große oder einer der anderen großen Schöpfer der Sakramentare und Ordner der Riten ist uns dann entscheidend, sondern die Theologie des Doctor Martinus, ohne etwaige Grenzen und Mängel zu übersehen. Aber bleibt man sich erst dessen bewußt, daß die lutherische Kirche eine Wächterin der reinen Lehre auch hinsichtlich der Übung des Gottesdienstes sein muß, dann darf man auch Ausschau halten nach allen edlen Gütern der Kirchen hin und her, wie wieder der ungebeugte Lutheraner Wilhelm Löhe bekennt: „Eben weil wir festen Boden unter unseren Füßen haben . . . können wir ruhig nach allen Seiten ausschauen und den Maßstab des göttlichen Wortes anlegen“. Das Wort wird dann im Schwange gehen und kein Mangel an seelsorgerlichem Zuspruch wie missionarischer Verkündigung sein. Die Posaunen der Verkündigung

werden schallen und niemand wird mehr wagen, dem prophetischen Kerygma, das wie ein Blitz darnieder schlägt, die Flügel beschneiden zu wollen, weil es nur wie ein lahmer Vogel hin und her hinkte. Weil aber das Wort im Schwange geht, weckt es auch immer wieder die Aktivität der Gemeinde zu Gebet und Lobgesang. Wer es merkt, daß er vom Herrn angesprochen worden ist, der kann nicht länger als ein Holzklotz dastehen und stumm bleiben, sondern muß und wird dem, der mit ihm geredet hat, wieder Antwort geben. Wie es Luther in der Erklärung des Tedeum ausspricht, werden dann nach der Predigt, der ihr Platz nicht streitig gemacht wird, die Lobgesänge aufwachen und, wie es schon mehr als ein Jahrtausend vorher der uralte „Hirte des Hermas“ bezeugte, wird der Heilige Geist in der Gemeinde fröhlich liturgieren. Dann wird der große Atem des Gebets auch durch unsere Gotteshäuser wehen und die Choräle werden rauschen wie das Rauschen des kristallinen Meeres von der Ewigkeit her. Das Wort wird im Schwange gehen und eben darum, weil es Verkündigung des Willens des Herrn ist, immer wieder zum Sakrament führen, das sein Siegel und seine Erfüllung ist. Sakramentalismus? Nimmermehr! Aber das Herrenmahl, die Krone alles gottesdienstlichen Geschehens, wird wieder im Mittelpunkt aller Gottesdienste stehen im Gehorsam gegen den Befehl des Herrn, daß solches zu seinem Gedächtnis geschehe. Es wird wieder nicht als Überschwänglichkeit, sondern als Wirklichkeit empfunden werden, wenn eine Wolke von Zeugen in- und außerhalb der Lutherischen Kirche den Empfang des heiligen Mahles und seiner himmlischen Gnadengüter empfunden hat als „ein Geöffnetwerden des Paradieses“, als den Himmel auf Erden, so daß man „vor lauter Freuden springen“ mag (Luther). Bei solcher Nachtmahlsfeier aber wird zugleich empfunden werden, wie es wieder ganz neu entdeckt worden ist, daß hier eine „Vorwegnahme des Eschaton“, d. h. ein Vorgeschmack des ewigen Abendmahls, geschenkt wird. Ja, alle Gottesdienste werden ausgerichtet auf den Anbruch der Vollendung Seines Reiches, auf die Feier der ewigen Gottesdienste vor Seinem Angesicht: „Es jauchze die Braut, weil die Zeit nahe ist, daß sie zur Hochzeit des Lammes gerufen werden wird. Sie bekleide sich mit kostbarem Schmuck. Sie ziehe das Hochzeitskleid an!“ (Johann Gerhard).

Wo also die angebotene Gabe angenommen wird, da mag aus der liturgischen Bewegung in der Tat eine liturgische Erneuerung werden. Da ist zu hoffen, daß der gegenwärtige liturgische Aufbruch zu einem wirklichen Kairos, zu einer Gnadenzeit Gottes, führt und aus den Blüten, deren Duft uns erquickt und fröhlich macht, eine reife und bleibende Frucht erwächst, die wir genießen dürfen. Es wird ein Stück Wirklichkeit werden, was kein anderer als D. Martin Luther selbst als hohes Ideal des evangelischen Got-

tesdienstes gezeichnet hat: „Gott sei gelobt. In unsern Kirchen können wir einem Christen eine rechte christliche Messe zeigen nach Ordnung und Einsetzung Christi, auch nach der rechten Meinung Christi und der Kirchen. Da tritt vor den Altar unser Pfarrer, Bischof oder Diener im Pfarramt, recht und redlich und öffentlich berufen . . . Der singet öffentlich und deutlich die Ordnung Christi, im Abendmahl eingesetzt. Nimmt das Brot und Wein, dankt, teilets aus und gibts in Kraft der Worte Christi: Das ist mein Leib ! Das ist mein Blut ! uns andern, die wir da sind und empfangen wollen. Und wir, sonderlich so das Sakrament nehmen wollen, knien neben, hinter und um ihn her . . . Und in solcher unserer angeborenen erblichen, priesterlichen Ehre und Schmuck sind wir da, haben (wie Apocalypsis am vierten Kapitel abgebildet ist) unsere güldenen Kronen auf den Häuptern, Harfen in der Hand und güldene Rauchfässer. Und lassen unseren Pfarrer nicht für sich, als für seine Person, die Ordnung Christi sprechen, sondern er ist unser aller Mund und wir alle sprechen sie mit ihm von Herzen und mit aufgerichtetem Glauben zu dem Lamm Gottes, das da für uns und bei uns ist und seiner Ordnung nach uns speiset mit seinem Leib und Blut. Das ist unsere Messe, und die rechte Messe, die uns nicht fehlet“ (WA. 38, 247. Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe, 1533). Soweit aber auch dem besten Gottesdienst auf Erden noch Schwachheit und Mangel des Stückwerkes anhaftet, ist doch die Hoffnung, ja Gewißheit auf die zukünftige Vollendung am Tage Jesu Christi gegeben. Wohl müssen wir uns jetzt noch mit dem Geheimnis der theologia crucis (der Theologie des Kreuzes) begnügen und dürfen nicht in falscher Weise die theologia gloriae (die Theologie der Herrlichkeit) vorwegnehmen wollen. Jedoch warten dürfen und sollen wir auf sie in Geduld und Hoffnung wie „ein Ackermann wartet auf die köstliche Frucht der Erde und ist geduldig darüber, bis sie empfangen den Frühregen und Spätregen“ (Jak. 5, 7). Und über solchem Warten auf das, was erscheinen wird, wird unser Gottesdienst auf Erden trotz alles Stückwerkes, das diesem Äon noch immer anhaftet, schon ein Vorspiel des himmlischen Gottesdienstes, ein Beginn des ewigen Lobgesanges vor Gottes Thron, ein Präludium des ewigen Lebens. Wen wollte nicht darnach verlangen ? Darum noch einmal:

**Wider den Kultus — für den Gottesdienst!**

## Dienst der Frau in der Evangelischen Kirche Österreichs - einst und jetzt

Dienst der Frau ist meist eine sehr verborgene, eine stille Sache, auch, und gerade da, wo es sich um den Dienst am Evangelium handelt. Zwar hat es in der Geschichte des Evangeliums in Österreich nicht an bedeutenden Frauen gefehlt, deren Dienst mehr war als das selbstverständlich geübte mittragende, mitbetende, mitleidende Teilhaben am Tun des Mannes. Nicht gering ist die Zahl der Frauen, die in eigener Entscheidung und Verantwortung handelnd an die Öffentlichkeit traten oder doch dieser bekannt wurden. Und doch, mehr als anderswo bestätigte es sich in diesem Lande, daß es sich in der Geschichte der Kirche Jesu Christi niemals um die großen Taten großer Männer und Frauen handelt, sondern um die großen Taten Gottes an seinen kleinen und allzu oft kläglich versagenden Menschenkindern. Daß es Gott gefallen hat, sich gerade der „Geringsten“ nicht nur anzunehmen, sondern sich ihrer immer wieder als besonderer Werkzeuge zu bedienen, davon weiß die Geschichte der Reformation und Gegenreformation in Österreich in besonderer Weise zu erzählen.

Diese Geschichte ist gekennzeichnet und weithin bestimmt durch die Tatsache, daß es sich hier von Anfang an — im Gegensatz zu vielen anderen Ländern — um eine „Reformation von unten“ handelte, um ein Ergriffensein des kleinen Mannes, des kleinen Priesters, des Laien aller Stände von der Wahrheit des Evangeliums. Und diese Bewegung blieb, trotz des rasch einsetzenden Gegendruckes von seiten des katholischen Landesherrn nicht auf eine schwelende Untergrundbewegung beschränkt, sondern erfaßte in unvorstellbar kurzer Zeit alle Stände und Kreise, den Adel und die vornehmen Ratsgeschlechter der Städte in gleicher Weise wie das kleine Bürger- und Bauerntum. Und während etwa in Paris das von der Wahrheit des Evangeliums überwältigte Genie des jungen Calvin den sich im geheimen um Gottes Wort sammelnden zur wegweisenden und mitreißenden Führung wurde, war es in Wien höchst bezeichnenderweise ein schlichter junger Kaufmann, Kaspar Tauber, der nicht nur Kreise um die Bibel und die Lektüre lutherischer Schriften sammelte, sondern auch seinen, dem Verbot trotzendem, unerschrockenen Einsatz für die Ausbreitung des Evangeliums mit dem Leben bezahlte. Das war 1525.

Allerdings waren es zuerst und am zahlreichsten die Täufer, die ihr Bekenntnis zu Tausenden mit dem Tode büßten. Und da waren nicht wenige Frauen darunter, wie aus zahlreich erhaltenen Verhörprotokollen ersichtlich ist. So

wird etwa berichtet, daß bei der Verbrennung des Führers der Täufer, Dr. Balthasar Hubmaier, sein Weib, das am Tage darauf in der Donau ertränkt wurde, ihren Ehemann kurz vor dessen Tode inständig beschwor und ermunterte, doch ja fest und standhaft zu bleiben. Im gleichen Jahr, 1528, wurden sieben Männer und fünf Frauen in Bruck an der Mur hingerichtet, die Männer enthauptet, die Frauen ertränkt, darunter zwei ganz junge Mädchen. Ihr fröhlich getrostes Sterben wurde später in einem Lied besungen, den Überlebenden zur Stärkung. In Tirol, wo die Täuferbewegung besonders stark war, wurde sie am grausamsten bekämpft und ausgerottet. Tausende von Männern und Frauen ließen ihr Leben, und immer wieder war es die Haltung der Frauen, die auch den Männern die Kraft zum Durchhalten im Martyrium gab.

Während das Täuferum vor allem in den Kreisen des kleinen Bürger- und Bauerntums Fuß gefaßt hatte und darum auch noch viel wehrloser der Verfolgung preisgegeben war, hatten Luthers Lehren und Schriften sehr rasch auch weite Kreise des Adels und der alten Ratsgeschlechter gewonnen, bis schließlich der größte Teil des Adels evangelisch war — in Oberösterreich z. B. gab es um 1590 unter ungefähr 20 Adelsgeschlechtern nur noch zwei katholische. Und hier sind uns nicht wenige Namen von Frauen überliefert, deren Einfluß bedeutend gewesen sein muß, auch wenn er sich nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar, durch ihre Gatten und Söhne, über den engsten Kreis der Familie hinaus auswirkte. So war es z. B. die Frau des Landeshauptmanns von Oberösterreich, Wolfgang Jögger (gest. 1524), die mit Luther in Briefwechsel stand und der dieser auf ihr Ansuchen schon 1525 den ersten evangelischen Prädikanten, Michael Stiefel, geschickt hatte. Ihr Sohn Christoph trat in sächsische Dienste, wo er das Evangelium gründlich kennen lernte, und wurde später einer der hervorragendsten Vorkämpfer des Evangeliums in Österreich. Es war eine Frau, Anna von Schauberg, die die Reformation in dem Städtchen Eferding in Oberösterreich durchführte, wo noch heute eine starke evangelische Gemeinde besteht. Diese Frau scheute sich z. B. nicht, die Paramente und Kostbarkeiten des aufgelassenen Franziskanerklosters auf dem Marktplatze öffentlich versteigern zu lassen.

Auch die Ratsgeschlechter in den Städten waren zum größten Teil evangelisch. Und groß war die Zahl der „Laientheologen“ unter ihnen, die nicht nur in ihren Häusern Familie und Gesinde in täglicher Andacht und Unterweisung unter das Wort stellten, sondern auch Gemeinden sammelten und führten und in allen Anfechtungen und Anfeindungen beisammen hielten. Auch da hatten die Frauen, ohne besonders hervorzutreten, einen hohen Anteil tätiger und tapferer Mithilfe. Reiche Kaufmannsfrauen begegnen uns z. B. in den Quellen als Spenderinnen großer Summen zur Errichtung

und Führung von evangelischen Anstalten, wie Schulen, Spitälern, Siechenhäusern u. a.

Als nach dem Tode Maximilians II., 1576, die eigentliche Gegenreformation einsetzte und an Heftigkeit ständig zunahm, war der Anteil der Frauen am passiven, ja wahrhaft leidenden Widerstand gegen die landesherrlichen Maßnahmen und Verbote nicht gering. Ein kleines Einzelbeispiel sei hier angeführt, das nicht nur typisch ist für die Art und Methode des Vorgehens der Behörden, sondern auch für die Bedeutung und Wirkung, die einem entschlossenen Widerstand vielfach zukam: In der bekannten oberösterreichischen Eisenstadt Steyr, in der Rat und Bürgerschaft durchwegs evangelisch waren, wurde im Zuge der Gegenreformation im Jahre 1599 in der Stadtpfarrkirche wieder der katholische Gottesdienst eingeführt. Trotz aller Drohungen der kaiserlichen Kommissare blieb die Messe leer. Doch mit den armen Leuten im Spital glaubten die Kommissare leichtes Spiel zu haben. Sie fragten also, wer ihnen verboten habe, die Messe zu besuchen. Sie sagten, niemand, aber sie seien augsburgisch und wollten dabei bleiben. Da ließen die Kommissare die Frauen in ein Zimmer zusammenrufen und befahlen ihnen bei „Leib- und Lebensstrafe“, die Messe zu besuchen. Die Frau des Spitalverwalters trat vor und fragte, von wem die Herren diesen Befehl hätten. Sie verwiesen ihr die Frage, doch ließ sie sich nicht einschüchtern, bestand vielmehr darauf, mit ihrem Mann für das Ergehen der armen Leute verantwortlich zu sein. Auch die Auskunft, der Kaiser selbst habe so befohlen, machte auf sie keinen Eindruck. Es wurde dem Rat gemeldet und der entschied, daß niemand den armen Leuten im Spital gebieten und verbieten könne, in die Kirche zu gehen.

„Glaube oder Heimat“, „Katholisch werden oder Auswandern“, das war das letzte, unausweichliche Entweder-Oder, vor das alle „Anhänger der Augsburgischen Konfession“ früher oder später gestellt wurden. In wievielen Fällen, da es um diese unsagbar schwere Entscheidung ging, mag wohl die Haltung der Frau den Ausschlag gegeben haben? Gewiß, auch in negativer Richtung wird es der Fall gewesen sein, zumal an die Frau eine womöglich noch größere Zumutung gestellt, ihr eine noch größere Last auferlegt wurde: in ungezählten Fällen nahm man den Auswanderern nicht nur den Großteil ihres Vermögens als „Abzugsteuern“ fort, sondern auch ihre Kinder, um diese dem verderblichen ketzerischen Einfluß der Eltern zu entziehen und sie in Klöstern und gut katholischen Familien erziehen zu lassen. Unserem heutigen, säkularisierten Empfinden ist es fast unvorstellbar, daß eine Mutter sich lieber von ihrem Kinde als von der Bibel trennt, ja, wir sind geneigt, jenen zuzustimmen, die dies nicht taten, sondern, wenigstens zum Scheine, katholisch wurden, um den Kindern die Mutter zu erhalten. Taten sie nicht

recht? so fragen heute viele. War es nicht doch eine enge konfessionelle Intoleranz, die unsere Väter ohne Notwendigkeit in solche Not brachte? Wir vergessen dabei das Wort Jesu: „Wer Vater oder Mutter oder Weib oder Kind mehr liebt als mich, der ist mein nicht wert . . .“, und wir vergessen, daß es ja nicht um irgendwelche theologische Haarspaltereien ging. „Wir getrauen uns nicht, in der katholischen Kirche selig zu werden“, das war die Antwort, die die Auswandernden, die „ins Elend“ Wandernden, auf die Frage nach dem Motiv ihres Tuns immer wieder gaben. Darum ging und geht es, um die letzte Frage nach dem rechten Weg zu Gott, nach dem rechten Gehorsam gegen das Wort Christi. „Wir möchten lieber in der Fremde elend zugrunde gehen mit der Bibel, als daheim leben ohne die Bibel.“ Die katholische Kirche hat zwar auch Christus, aber sie hat ihn nicht allein. Darum geht es, um das erste Gebot.

Niemanden wird es wundernehmen oder gar zu richterlichem Aburteilen verleiten, wenn viele zu diesem Opfer nicht die Kraft hatten und sich entschlossen, katholisch zu werden — wenigstens dem Scheine nach. Wer mag ermessen, welche inneren Kämpfe und Nöte das für viele bedeutet hat. Gar manche von diesen sind im Laufe der Zeit und der Generationen zu treuen Kindern der katholischen Kirche „rückgezogen“ worden. Aber nicht alle. Vielmehr vollzog sich nun, in den 150 Jahren, die dem Sieg der Gegenreformation bis zur Freigabe evangelischen Glaubenslebens durch Josef II. folgten, etwas höchst Merkwürdiges, was uns gerade heute sehr zu denken geben kann, und wobei den Frauen eine besonders wichtige Rolle zukam. Man bedenke: durch rund fünf Generationen hindurch gab es in Osterreich keinerlei öffentliche Evangeliumsverkündigung, keinen Pfarrer, keinen Religionsunterricht, nichts. Wohl aber sorgten die katholischen Priester und Lehrer dafür, daß jung und alt, unter Androhung aller Höllenschrecken, sich der Autorität der Kirche und ihrer Lehre beugten, das Gift der lutherischen Ketzerei aus Häusern und Herzen entfernten. Letzterem Zwecke dienten vor allem die immer neu erfolgenden Haussuchungen nach evangelischen Büchern, vor allem der Bibel, wobei systematisch Dorf um Dorf, bis in die letzten Bergtäler hinein, „gesäubert“ wurde. Daneben gab es knifflige Verhöre der Schulkinder über das, was daheim gebetet und geredet wurde, Bespitzelung verdächtiger Häuser, um heimliche nächtliche Versammlungen und Andachten zu überraschen und die Beteiligten verhaften zu können. Hohe Geldstrafen für den Besitz eines evangelischen Buches, zumal der Bibel, hohe Belohnung für die Anzeige solchen Besitzes oder heimlicher Zusammenkünfte, noch unter Maria Theresia auf deren ausdrücklichen Befehl zu neuer verstärkter Wirksamkeit erweckt, taten das Ihre, die Furcht der Menschen auf der einen Seite, die begreifliche Geldgier armer Knechte auf der anderen

Seite zu ihren Bundesgenossen zu machen. Wenn es dennoch nicht gelang, das Evangelium auszurotten, so ist dies nur als ein Wunder der Macht und Gnade Gottes und der Gewalt Seines Wortes zu betrachten, das nur in den Familien von den Eltern auf die Kinder und von diesen weitergetragen wurde, und dies in steter Gefährdung. Und es ist selbstverständlich, daß bei diesem Weitertragen den Frauen ein besonderer Anteil zukam. Diese waren es doch in erster Linie, die den Kindern die Gebete beibrachten und die biblischen Geschichten erzählten; die über ihnen und mit ihnen beteten, daß sie dem Evangelium treu bleiben möchten. Es waren vielfach die Frauen, deren erfinderischem Geist es gelang, immer neue Verstecke für die kostbaren Bücher ausfindig zu machen. So geschah es z. B. einmal, daß einer gerade mit Brotbacken beschäftigten Bäuerin von hereinstürmenden Kindern zugerufen wurde: Die Soldaten kommen! Sie wußte, was das bedeutete: Hausdurchsuchung bis in den letzten Stallwinkel hinein. Ihr erster Gedanke: wohin mit der Bibel? Das übliche Versteck, in einem ausgehöhlten Zimmerbalken, schien ihr bei gründlicher Nachforschung bei weitem nicht sicher genug. Kurz entschlossen holt sie die Bibel aus ihrem Versteck, umhüllt sie mit Brotteig und schiebt sie nebst den vielen anderen großen Laiben in den Backofen. So entging sie den grausamen Händen der Soldaten. Als diese das Dorf verlassen hatten, war man eine Zeitlang vor ihnen sicher. So konnte auch die Bibel aus ihrem Brotkerker befreit und ihrer Bestimmung zugeführt werden.

Nicht selten kam es vor, daß die Männer, beim Abhalten einer Andacht überrascht, eingekerkert und ausgetrieben wurden — Maria Theresia pflegte sie auf Donauschiffe zu verfrachten und als Zwangssiedler auf den Balkan zu senden, mit oder ohne Familie. Und dann lag es allein den Frauen ob, in nächtlichen Hausandachten Kinder, Gesinde, Nachbarn unter das Gotteswort und den Segen seiner tröstenden, wegweisenden Kraft zu stellen.

Nicht selten waren es dann auch die Frauen, die die Heimlichkeit dieses Lebens nicht mehr ertrugen und ihre Männer dazu bewegten, sich freiwillig zur Auswanderung zu melden. Dann zogen sie, oft in kleinen Trüpplein, gewiß blutenden Herzens und doch frohgemut, wie von einer Last befreit, und mit einem Gebet für den Kaiser, der sie vertrieb, auf den Lippen, in die fremde Ferne.

Endlich kam der Tag, da durch das „Toleranzpatent“ Josef II. allen „Anhängern augsburgischer Konfession“ Duldung, Bildung von Gemeinden, öffentliche Ausübung ihres Gottesdienstes usw., wenn auch unter mancherlei Einschränkungen, zugesprochen wurde. Und da wissen wir wieder von einigen Frauen, die durch ihr mutiges Bekenntnis die anderen mitrissen. So war es z. B. in dem Hochtal der Gosau, zu Füßen des Dachstein, wo die Zahl der

Geheimprotestanten sehr groß war. Nach der Messe wurde auf dem Kirchplatz das kaiserliche Dekret verlesen und die Leute aufgefordert, sich zu melden und aufschreiben zu lassen. Niemand fand den Mut, man fürchtete eine Falle. Da drängte sich eine alte Botenfrau vor, Brigitta Wallner mit Namen. Sie hatte oft und oft heimlich evangelische Schriften aus Salzburg in ihr abseitiges Tal gebracht, war auch mehrmals eingesperrt gewesen. Nun rief sie beherzt: Schreibt meinen Namen auf! Da war der Bann gebrochen, über 1000 folgten ihrem Beispiel, die erste evangelische Gemeinde in der Gosau war gegründet, noch heute eine der relativ stärksten evangelischen Bauerngemeinden der Alpen.

Ähnliches wird von anderen Gegenden überliefert. So bewahrheitete sich auch hier auf neue Weise das Wort: Gottes Kraft ist in den Schwachen mächtig! Nicht die Glaubenskraft tapferer Herzen ist ja zu preisen, sondern allein die wunderbare Kraft des Wortes Gottes, das dort, wo es wirklich gelesen und gelebt wird, auch schwache, von viel Leid und Sorge angefochtene Herzen stark macht. Dies aber ist die ernste Mahnung und tröstliche Zurechtweisung, die Gott uns durch das Geschehen jener vergangenen Zeit zuteil werden läßt und die unsere evangelische Kirche in Österreich heute bitter nötig hat. Denn die vielen fremden Götter und Geister, die in den letzten 150 Jahren mehr und mehr von den Menschen aller Zonen, also auch unseres Landes Besitz ergriffen, haben natürlich auch vor den evangelischen Häusern und Gemeinden nicht Halt gemacht, sondern auch da ihr verwüstendes Werk getrieben. Und das böseste, weil wirksamste dieser Werke war, daß die Menschen die Bibel aus der Hand und vom Tisch in den Schrank verbannten. Gewiß, es gibt auch heute noch Bauernhäuser, in denen häusliche Andacht, täglicher Umgang mit der Bibel, treues Lesen altgewohnter Erbauungsschriften noch geübt wird. Aber ihre Zahl geht von Jahr zu Jahr zurück. Und das ist dort besonders schlimm und von tödlichen Folgen, wo infolge der Diasporaverhältnisse die Unterweisung der Jugend im Religionsunterricht, die Sammlung der Gemeinde zu sonntäglichem Gottesdienst, von einem Pfarrer gehalten, nur in großen Abständen, bei weitem nicht etwa allwöchentlich möglich ist. Und da ist es selbstverständlich wieder die Frau, der eine besondere Verantwortung und Aufgabe zukommt. Wenn sie es nicht versucht oder nicht vermag, ihren Kindern die unvermeidlichen Lücken der im Religionsunterricht erworbenen spärlichen Kenntnisse durch Erzählen biblischer Geschichten, durch gemeinsames Bibellesen, durch Einübung des Katechismus, durch gemeinsames Singen und Beten zu füllen: wer sonst sollte und könnte dies tun? Und leider geschieht es nicht mehr häufig, weil die Frauen vielfach auch da, wo sie es an sich gerne tun möchten, nicht mehr den Mut und nicht die Zeit dafür aufbringen zu können meinen. Gewiß, man bleibt selbstver-

ständig aus Tradition „protestantisch“, aber die Substanz löst sich mehr und mehr auf, die Jugend entfremdet sich der Kirche und ihrer Botschaft immer mehr, von Generation zu Generation wird das Wissen um das Evangelium, das Wissen um das, was uns wirklich von Rom trennt, geringer. Die verkehrtesten, oberflächlichsten Vorstellungen in dieser Hinsicht sind anzutreffen. Unzählige, vor allem in den Städten, erst in der letzten oder vorletzten Generation in die evangelische Kirche eingetreten — aber meist aus sehr sachfremden Gründen —, haben dieses Wissen überhaupt nie empfangen, haben noch nicht einmal in ihrem Leben die Bibel geöffnet oder mit echtem Fragen in ihr gelesen, geschweige sich mit ihr ernsthaft bekannt zu machen gesucht. Daß auch der regelmäßige oder doch häufige Besuch des sonntäglichen Gottesdienstes den täglichen Umgang mit dem Schriftwort nicht ersetzen kann, daß aber umgekehrt dort, wo kein Gottesdienst stattfinden kann, doch die Hausgemeinde aus dem Schriftwort lebt, das zeigt sich immer wieder in unseren Gemeinden.

Aus der Erkenntnis heraus, welche große Bedeutung dem Einsatz der Frau zukommt, entstand auch in unserem Lande eine planmäßig sich ausbauende, von einer zentralen Stelle — einer Dienststelle der Kirchenleitung — gelenkte Frauenarbeit. In einer Schule in Wien werden junge Mädchen zu Gemeindehelferinnen und Religionslehrerinnen herangebildet. Wie überall, ist auch hier, wie im Diakonissenberuf, die Nachwuchsfrage eine stete Sorge, die in um so steteres Gebet treibt: Herr, gib Arbeiter in Deine Ernte!

In Freizeiten und Rüstzeiten werden immer wieder Frauen gesammelt, vor allem auch Pfarrfrauen und Mitarbeiterinnen, die es wagen, einen Frauenkreis zu regelmäßiger Besprechung unter das Schriftwort zu sammeln und die dafür besonderer ermunternder Zurüstung bedürfen. Die größte Not der Frauen, denen das Licht des Evangeliums irgendwie über ihrem Leben aufgegangen ist, so daß sie spüren, daß sie ohne dieses Licht nicht mehr leben können, und doch nicht wissen, wie sie mit diesem Licht recht leben sollen, ist ihre große ratlose Einsamkeit. Und diese ist heute meist viel tiefer und größer, als es etwa zur Zeit des Geheimprotestantismus der Fall war. Damals war es doch in den allermeisten Fällen der Hausvater, der die tragende und führende Mitte des Familienlebens, gerade auch des Andachtslebens war, wenn er auch die Hilfe der Frau nicht missen konnte. Heute fehlt vielfach, allzu oft, diese aktive, bewußt führende oder auch nur innerlich mitgehende Teilnahme des Mannes an der evangelischen Gestaltung des Familienlebens, der Erziehung. Allzu oft muß die Frau allein alle Initiative ergreifen und froh sein, wenn der Mann nichts dagegen hat. Mehr als je bedarf es daher der stärkenden und stützenden Hilfe und Wegweisung von außen, einer zeitweiligen Begegnung mit einem größeren Schwesternkreis, des Zuspruchs durch

ein gutes Blatt, aber auch des Wissens um das fürbittende Mittragen gar mancher unbekannter Schwestern auch in anderen Kirchen. Gewiß, allerorten leben die, die mit der Nachfolge Christi ernst machen möchten, heute in der Einsamkeit und in der Diaspora. „Christen leben weit voneinander“, das hat schon Luther gesagt. Aber mancherorten ist es eben „gar sehr weit“, um zueinander zu kommen, und das ist schwer, besonders für die Frauen, die doch so sehr an Haus und Herd gebunden sind.

Aber wir dürfen, bei allem illusionslosen Sehen der Glaubensarmut, der Lauheit der Liebe zu Christus und seinem Wort in unseren Gemeinden, doch gewiß sein und es immer wieder erfahren, daß das Evangelium noch nicht fortgegangen ist aus unserem Lande, daß es vielmehr, all unserer Untreue und Lauheit zum Trotz, hin und her sein unwiderstehliches Werk tut und seine lebendige Kraft erweist an den Herzen von Frauen, Männern, Kindern, die es in seinen Dienst nimmt und dem Herrn Christus zuführt als rechte Jünger und Zeugen seiner rettenden Wahrheit und Macht. Gott kann einem Land und Volk, das sein Wort gering achtet, dieses Wort wegnehmen — er hat es vielfach getan. Daß er es unserem Land erhalten möge, auch durch den stillen Dienst der Frau, das möge unser aller Gebet sein.

HANS THEODOR SIEBERT

## **„Ich suche meine Brüder!“**

### **Bericht über eine Reise durch Südfrankreich**

Von Begegnungen in Frankreich sollen diese Zeilen berichten, nicht Begegnungen mit bedeutenden Persönlichkeiten des politischen oder kulturellen Lebens, sondern von Begegnungen mit schlichten, einfachen Menschen, mit unseren deutschen Brüdern dort in Frankreich. Sie zu besuchen und von der Heimat zu grüßen, war Sinn und Ziel meiner Frankreichreise. Die Zahl der Deutschen in unserem westlichen Nachbarland ist viel größer, als ich gedacht hatte. Überall entdeckte ich sie, in den großen und kleinen Städten, in den Dörfern und auf einsamen Weingütern, und überall war die Freude groß, als sie in mir den Deutschen und den evangelischen Pfarrer erkannten.

In irgendeinem Dorf versagt mein kleines Fahrzeug (Fahrrad mit Hilfsmotor) den Dienst. Vergeblich versuche ich, es wieder in Gang zu bringen. Neugierig umstehen mich die französischen Jungen. Ich frage sie nach einer Reparaturwerkstatt. Da antwortet einer, der gemerkt hat, daß ich Deutscher bin, in unverfälschtem Schwäbisch: „Glei do ums Eck! Ich zeigs Ehna!“ Der kleine,

aufgeweckte Bursche wird bei der Verhandlung mit dem Autoschlosser mein Dolmetscher, und dann bringt er mich zu seinen Eltern. Der Vater, aus dem Badischen stammend, ist wie so viele nach der Entlassung aus der Gefangenschaft in Frankreich als Arbeiter zurückgeblieben, hat dann seine Frau, eine echte Schwäbin, und den Buben nachgeholt, und nun lebt die kleine Familie schon fast fünf Jahre in Frankreich. Der Mann arbeitet als Hausbursche und Gärtner bei einem wohlhabenden Franzosen, der mehrere Häuser und Grundstücke besitzt. Er muß den Garten besorgen, das Kleinvieh füttern, alle vorkommende Arbeit erledigen, ist sozusagen „Mädchen für alles“. Er kam gerade mit einem Korb Mirabellen aus dem Garten. Seine Frau hilft ihm bei der Arbeit. Sie wohnen in einem früheren Hotel, das der Arbeitgeber aufgekauft hat, in geräumigen Zimmern. An Platz fehlt es nicht, auch haben sie ihr bescheidenes Auskommen. Und doch die Sehnsucht nach der Heimat! Besonders die Frau hat Heimweh. „Aber wenn wir nach Deutschland zurückkehren, werden wir dort Arbeit und Wohnung finden?“ Das ist die Frage, die unsre deutschen Brüder mir immer wieder vorlegten. Ich konnte ihnen kein fröhliches Ja darauf antworten.

Wie sehnen sie sich nach einem deutschen evangelischen Gottesdienst. Nur ganz selten kommt ein französischer evangelischer Pfarrer ins Dorf, das fast ganz katholisch ist; aber sie verstehen ihn nur schwer. Und die Unterweisung des Jungen, der in die französische Schule geht, macht ihnen Sorge. Die Mutter versucht es, ihn die biblischen Geschichten zu lehren, aber es fehlt an einem geeigneten Lehrbuch. Wie dankbar sind die Eltern für einige Schriften, die ich ihnen geben kann, für die Hausandacht, die ich ihnen halte.

Als ich dann weiterziehe, da sagen sie mir, daß in der nächsten Stadt auch Deutsche seien, als Arbeiter in einer großen Ziegelei. Nach einigem Suchen finde ich sie, zwei, drei Familien, und kann auch hier durch meinen Besuch und durch die Verteilung von Schriften Freude bereiten. Dann geht es weiter nach Süden.

Am Abend — es dämmt bereits — suche ich in einem kleinen Städtchen des Rhonetales nach Quartier. Es hält schwer, ein Unterkommen zu finden, weil auch in Frankreich gerade Ferienzeit ist. Während ich noch auf der Straße stehe und verhandle, taucht ein junger Mann auf, der mich deutsch anredet. Ein Wort gibt das andre, bald führt er mich zu seinen Eltern, die mich mit Freuden empfangen. Der Vater ist Vorarbeiter in einem Baugeschäft, die Familie stammt aus Schlesien. Bald sind noch mehrere Deutsche in der kleinen Stube versammelt, und ich muß aus der Heimat erzählen. Und auch Quartier finde ich bei den freundlichen Landsleuten, zumal ich eine Luftmatratze bei mir habe und daher keines Bettes bedarf. Auch diese deutsche Familie hat ihre Sorgen. Es geht wieder vor allem um die Erziehung der heranwachsenden

Kinder, die doch Deutsche bleiben und die auch im evangelischen Glauben unterwiesen werden sollen.

Am andern Tag treffe ich Willi, der eine Französin geheiratet und es zum Werkmeister gebracht hat. Da seine Frau mitverdient, kann er sich bereits ein eigenes Auto leisten. Er wird allmählich Franzose und will auch die französische Staatsangehörigkeit annehmen. Ob er auch den evangelischen Glau-



*Der Verfasser auf seiner Diasporafahrt durch Frankreich*

ben seiner Frau zuliebe aufgeben wird? Ich glaube es nicht. Die Schriften des Martin Luther-Bundes nahm er jedenfalls dankbar an.

Immer weiter nach Süden geht meine Fahrt, und überall finde ich sie, unsre deutschen Brüder, in Vienne, in Orange, in Avignon, in Montpellier, bis an die spanische Grenze und in den Bergen nordöstlich von Marseille.

Fritz ist in Vienne plötzlich da. Er scheint es sich zur Aufgabe gemacht zu haben, nach Feierabend nach Deutschen zu suchen und sie durch die Stadt zu führen. Mit sicherem Blick findet er sie aus den Scharen der Touristen heraus. „Da sind auch wieder zwei!“ Und wirklich, zwei junge Hamburger hat er entdeckt. Schließlich sind wir sechs Deutsche, die unter seiner Führung die Stadt besichtigen, das römische Theater und was es sonst noch gibt. Und dann lädt der gutherzige Mensch uns gar noch ein, eine Tasse Kaffee mit ihm zu trinken. Aber er kann es sich leisten, denn er hat offenbar eine gute Stelle

als Facharbeiter in irgendeinem Werk und fährt bereits sein eigenes Auto. Im Grunde ist wohl Heimweh, das ihn Abend für Abend nach Deutschen suchen läßt. Er möchte wenigstens Menschen, aus der Heimat um sich haben und den Klang der heimatlichen Sprache hören dort im fremden Land. Ein Bibelwort, die Losung unsrer Kirche und ein paar Schriften zum Abschied, das macht auch ihm Freude.

In einer andren Stadt finde ich einen jungen Deutschen in einer großen Molkerei. Trotz schwerer Schicksalsschläge — der Vater schon länger tot, die einzige Schwester vor einigen Monaten mit einem Omnibus tödlich verunglückt, die Mutter zur Zeit schwer leidend im Krankenhaus — trotz dieser harten Erfahrungen ist er guten Muts und freut sich sichtlich über einige Schriften.

In Orange habe ich die Adresse einer deutschen Familie. Aber wie finden? Während ich noch herumfrage, dringen deutsche Laute an mein Ohr. Walter hat mich an meinem schlechten Französisch als deutschen Landsmann erkannt und führt mich — er hat wenig Zeit — schnell zu einer deutschen Familie, die in einer naheliegenden Molkerei wohnt. Wie herzlich werde ich dort begrüßt und, weil gerade Mittagszeit ist, zum Essen eingeladen. Der große Sohn geleitet mich dann zu der gesuchten Familie, die weit abseits auf einem Weingut wohnt. Hier ist ein kleiner Mittelpunkt deutschen kirchlichen Lebens. Herr M. ist Vertrauensmann des CVJM und zugleich „Kirchenrat“ der dortigen Gemeindegruppe. Mit Stolz zeigt er mir die kleine deutsche Bibliothek, die er für die Gemeinde eingerichtet hat. Ich spreche mit ihm über Lage und Zukunft der Deutschen, ermuntere ihn zu treuem Weiterarbeiten und hinterlasse ihm Schriften zur Verteilung an die andern.

In Avignon dauert es sehr lange, bis ich Otto endlich gefunden habe. Wohl hatte ich seine Adresse, aber er sei umgezogen, so hieß es, doch niemand wußte, wohin. Endlich nach stundenlangem Fragen und Suchen finde ich ihn in einem ausgedienten Straßenbahnwagen, in dem er sein Quartier aufgeschlagen hat, weit draußen vor den Toren der alten Papstveste. Hier hauste er wie weiland Robinson Crusoe. Er saß an einem Tisch, der nur drei Beine hatte, auf einem alten, wackeligen Stuhl und bedachte sein Schicksal. Einst hat er bessere Tage gesehen, er ist als Schiffsingenieur durch alle Meere gefahren. Dann hat er den Krieg auf irgendeinem Schiff mitgemacht. Als er nach jahrelanger Gefangenschaft endlich heimkehrte, fand er seine Wohnung zerstört, seine Frau mit einem andern verbunden. Da kehrte er nach Frankreich zurück, um sich dort eine neue Existenz aufzubauen.

Bis tief in die Nacht hinein erzählt er mir aus seinem bewegten Leben. Ich aber spreche ihm Trost zu und ermuntere ihn, nicht irre zu werden an Gottes Führung. Wir treten hinaus vor den Straßenbahnwagen; über uns leuchtet

der südliche Himmel mit seinem Sterngeflimmer. Ich stimme ein deutsches Abendlied an. Mit kräftiger Stimme fällt Otto ein. „Nun ruhen alle Wälder . . .“, so klingt, von uns beiden gesungen, über das nächtliche Avignon, dessen Lichter vor uns erglänzen. Als wir wieder in den Raum treten, schimmern Tränen in Ottos Augen. Zwischen Kisten und Kasten kramt er für mich eine Matratze hervor. Ich habe auf meiner Reise nirgends so gut geschlafen wie bei meinem Robinson im Straßenbahnwagen vor Avignon.

In Montpellier ist die Villa „Fraternité“ der Sammelpunkt für unsere deutschen Brüder. Hier wohnt Pfarrer Thorning, der, dänischer Nationalität, aber gut deutsch sprechend, die Deutschen von der spanischen bis zur italienischen Grenze seelsorgerlich betreut. Ich überbringe ihm Kruzifix und Leuchter als ein Geschenk des Martin Luther-Bundes für die kleine deutsche Gemeinde. Er hat eine deutsche Bücherei aufgebaut, auch verschiedene Zeitschriften sind vorhanden, so daß unsre deutschen Brüder hier in der Muttersprache gutes Schrifttum lesen und sich weiterbilden können. Das Auto, mit dem Pfarrer Thorning sonst die weit verstreuten Deutschen aufsucht, ist gerade in der Reparaturwerkstatt. Doch bringt uns ein Omnibus nach Cignac, einem westwärts am Fuß der Cevennen gelegenen Städtchen. Wie freut sich dort die deutsche Familie Büttner, als wir Pfarrer kommen — als dritter hat sich uns ein schwedischer Pfarrer aus Paris angeschlossen — und welch schönen Abend, erfüllt mit anregenden und tiefen Gesprächen, erlebe ich hier im Kreis der deutschen Brüder und Schwestern.

Nach dem Besuch der Erinnerungsstätten des französischen Protestantismus, des „Musée du Desert“ (Museum der Wüste) in den Cevennen, des Tour de Constance (Turm der Standhaftigkeit) in Aigues Mortes und des Chateau d'If vor Marseille, mit jenen Kerkern, in denen glaubenstreu Hugonotten jahrzehntelang geschmachtet haben, wende ich mich in die Berge des Departements Var, wo besonders viele Deutsche arbeiten. In der Nähe von Toulon auf dem Weingut La Terrasse erwartet mich am Sonnabendabend ein kleiner Kreis von Deutschen. Infolge eines Schadens an meinem Fahrzeug verspäte ich mich, die Dunkelheit bricht herein. Ich erreiche das Dorf, zu dem das Weingut gehört, aber dieses selbst finde ich nicht. Ich frage hier und frage da, und man schickt mich von Pontius zu Pilatus. Doch umsonst! Ich kann die deutschen Brüder nicht finden, die kaum 500 Meter weiter versammelt sind und auf mich warten. Ich suche von 9 bis 12 Uhr nachts vergeblich. Endlich gebe ich mein Bemühen auf und lege mich hinter einer Tankstelle auf meiner Luftmatratze zum Schlaf nieder. Über mir leuchten die Sterne des Himmels. Früh um  $\frac{1}{2}6$  Uhr erwacht, beginne ich mein Suchen aufs neue und habe endlich um  $\frac{1}{2}8$  Uhr das Weingut gefunden, dreihundert Meter

von der Stelle entfernt, wo ich geschlafen hatte. Alfred Herrmann, der hier arbeitet, ist die Seele der kleinen deutschen Gemeindegruppe.

Als bald fahren wir zu dritt — ein junger Deutscher mit Motorrad nimmt einen von uns auf den Soziussitz — zu einem 50 km weit entfernten Weingut bei Gonfaron, wo mehrere deutsche Familien arbeiten. Freudig begrüßt, sitzen wir dort bald mit den deutschen Brüdern um den Tisch und halten Gottesdienst. Die Choräle unsrer Kirche erklingen, zwar etwas falsch, aber um so inbrünstiger. Ich halte eine schlichte Predigt über das Wort: Ich suche meine Brüder! und spreche vor allem von dem, der von Gott zu uns Menschen herabkam als unser Bruder, um uns, seine Brüder, zu suchen auch in unsrer größten Not und Einsamkeit. Im Glaubensbekenntnis und im Gebet vereinigen wir uns miteinander und mit der Heimat vor Gottes Angesicht. Dann folgt ein ernstes Gespräch über die Bibel, über die Kirche, über die christliche Unterweisung der Jugend, über all die Fragen, die unsre Brüder dort in Frankreich bewegen. Und diese Ostpreußen und Pommern und Schlesier breiten ihr Herz vor mir aus, und ich darf ihnen Rat und Trost geben aus Gottes Wort und aus den Erfahrungen unsrer Kirche. Ein fröhlicher Spaziergang durch das Weingut schließt sich an, auch der Weinkeller mit seinen riesigen Fässern wird besichtigt und unter Palmen und Ölbäumen ein Bild geknipst. Am Abend bin ich auf einem andern Weingut 20 km weiter wieder bei deutschen Familien.

Ich kann sie gar nicht alle nennen, die ich besuchen durfte und die sich freuen über einen persönlichen Gruß ihrer Heimatkirche. Manche Hausandacht habe ich bei ihnen gehalten, auch manches seelsorgerliche Gespräch geführt. Da ist eine Ehe am Zerbrechen, weil der Mann sich dem Trunke ergibt. Dort sind Schwierigkeiten in der Erziehung der Kinder, und die Eltern wissen sich keinen Rat. Überall wurde ich freundlich, ja herzlich aufgenommen, so als ob wir alte Bekannte wären, auch bei einigen katholischen Familien, die ich besuchte, weil sie Deutsche waren.

Wir dürfen unsere deutschen Brüder in Frankreich nicht vergessen. Es gilt, ihnen zu helfen in ihrer Einsamkeit, vor allem mit Bibeln, Religionsbüchern und christlichem Schrifttum. Der Martin Luther-Bund, dem ich die Adressen der von mir besuchten und anderer Familien übergeben habe, wird gern Lesepatenschaften vermitteln. Jeder Gruß und jede Zeitschrift aus der Heimat ist bei unsren deutschen Brüdern hoch willkommen. Laßt uns auch im Gebet ihrer und ihrer Sorgen und Nöte gedenken und ihnen die brüderliche Liebe erweisen, die wir als Christen einander schuldig sind!

**Das Luthertum in Spanien<sup>1)</sup>**

## I.

Wenn man die Frage nach der Geschichte und der gegenwärtigen Wirksamkeit oder Entfaltungsmöglichkeit des Luthertums in Spanien stellt, so muß man sich zunächst bewußt sein, daß der spanische Protestantismus von jeher eine ausgesprochene Neigung zur Selbständigkeit und Einheit bewiesen hat.

Sein Streben zur selbständigen Entwicklung steht mit der Tatsache in Einklang, daß der Spanier auf Grund seines besonderen Nationalcharakters und seiner besonderen, durch lange Jahrhunderte von der allgemeinen europäischen Entwicklung nur wenig berührten Geschichte sich bis zum heutigen Tage für ausländische Einflüsse nur in einem verhältnismäßig sehr geringen Grade empfänglich zeigt. Das trifft so ziemlich auf alle Gebiete des spanischen Geisteslebens zu, und so ist es nicht zu verwundern, daß dieser Zug zur Selbständigkeit gerade auch in religiöser und kirchlicher Hinsicht hervortritt, also dort, wo es sich um die innerlichsten Dinge des Menschen handelt. Die Tatsache, daß die spanischen Protestanten eine zahlenmäßig sehr geringfügige Minderheit in ihrem Volke darstellen und darum für ihr äußeres Bestehen von Anfang an auf die brüderliche Hilfe ihrer Glaubensgenossen jenseits der Grenzen angewiesen waren und es auch wohl noch für unabsehbare Zeit sein werden, ist für den Kenner des spanischen Volkscharakters eher als ein Grund für als gegen diesen Drang zu selbständiger Entwicklung zu werten.

Was das Streben zur Einheit betrifft, so war es für den spanischen Protestantismus zu aller Zeit allein durch die Notwendigkeit, sich gegenüber der erdrückenden Übermacht der römisch-katholischen Staatskirche zu halten, fast selbstverständlich gegeben. Dazu kommt aber auch die römisch-katholische Auffassung von der äußeren Einheit der Kirche, welche in der spanischen Geschichte eine so überaus bedeutende Rolle gespielt hat und sich bis in die Gegenwart aufs stärkste auswirkt. Die katholische Kirche in Spanien erhielt ihre Einheit auf dem 3. Konzil von Toledo (589) durch den Übertritt des arianischen Gotenkönigs Rekkared zum römischen Katholizismus. Diese Einheit erlebte in dem fast acht Jahrhunderte währenden Kampfe gegen den Islam eine einzigartige Festigung. In dieser Zeit war es auch, in welcher die katholische Kirche Spaniens die für sie so charakteristische enge Verbindung mit dem Staat einging. Diese doppelte Festigung der Kirche war es, welche

<sup>1)</sup> Vgl. dazu auch die Bemerkungen im Geleitwort. Der Herausgeber.

dann Spanien gegen eine wirkliche geistige Umwälzung durch Renaissance, Humanismus und Reformation immunisierte und es zum Bollwerk der Gegenreformation wie kein anderes Land Europas geeignet machte. Es ist ohne weiteres verständlich, daß auch der evangelische Spanier als Erbe einer durch die Jahrhunderte gehenden Tradition seines Volkes von dem Leitbild der äußeren Einheit der Kirche aufs stärkste beeinflusst ist.

Diese Geisteshaltung des spanischen Protestantismus, welche gleichermaßen auf Selbständigkeit und Einheit gerichtet ist, trat schon deutlich in der Zeit der spanischen Reformation im 16. Jahrhundert hervor, so kurz sie auch währte. Die in Spanien entstehenden evangelischen Gemeinden vereinten in durchaus eigentümlicher Weise lutherische und calvinistische Tradition. Es ist kaum möglich, die Führer der damaligen spanischen protestantischen Bewegung ausschließlich einer der reformatorischen Strömungen zuzurechnen. Das uns von ihnen erhaltene Schrifttum bietet einen überzeugenden Beweis dafür.

Ein Gleiches war der Fall, als in der Mitte des vorigen Jahrhunderts der Protestantismus in Spanien wieder an Boden gewann. Es ist für das Verständnis des heutigen spanischen Protestantismus nicht zu übersehen, daß es Spanier waren, die ihren Volksgenossen zum erstenmal wieder die Botschaft der Reformation brachten. Naturgemäß waren diese ersten Zeugen des spanischen Protestantismus der Neuzeit sowohl in finanzieller wie in geistiger Hinsicht von der Hilfe ihrer Glaubensgenossen im Ausland abhängig, aber dabei lag es ihnen doch völlig fern, den Anschluß an eine schon bestehende reformatorische Kirche des Auslandes zu suchen. Im Jahre 1868 wurde zum erstenmal in der spanischen Geschichte Glaubensfreiheit vom spanischen Staate gewährt, und die evangelischen Gemeinden, die bisher heimlich bestanden hatten oder sich neu bildeten, versuchten den Zusammenschluß in einer alle umfassenden Kirchengemeinschaft. Diese nannte sich bezeichnenderweise Iglesia Cristiana Espanola (Spanische Christliche Kirche) und gab sich als solche im Jahre 1871 eine eigene Kirchenordnung und ein Jahr später ein eigenes Glaubensbekenntnis. In beiden ist ein gewisser presbyterianischer Einschlag unverkennbar, aber ebenso der Wille, unter Verzicht auf jede theologische Interpretation der evangelischen Glaubenserkenntnis im konfessionellen oder gar denominationellen Sinne, eine autochthone evangelische spanische Kirche aufzubauen.

In der erwähnten Kirchengemeinschaft, welche sich heute Iglesia Evangélica Espanola nennt, fanden sich im Lauf der Jahre alle diejenigen evangelischen Gemeinden spanischer Zunge zusammen, welche die Reformation des 16. Jahrhunderts als Richtschnur für ihre theologische Haltung und die Gestaltung der Kirche ansahen. Neben ihr war ursprünglich nur die Arbeit der Baptisten

und Plymouthbrethren selbständig, später sonderte sich eine kleine Gruppe von Gemeinden ab und schloß sich der anglikanischen Gemeinschaft an. Auch heute noch bestehen diese Zweige des spanischen Protestantismus selbständig neben der Iglesia Evangélica Espanola.

Auch nach der Begründung der Iglesia Evangélica Espanola mußte diese von ihren evangelischen Bruderkirchen im Ausland mit Rat und Tat unterstützt werden. Anfangs geschah das auf dem Wege über eine ganze Reihe verschiedener Komitees oder Hilfsorganisationen, welche jenen Gemeinden, denen sie ihr besonderes Interesse zugewandt hatten, neben finanzieller Unterstützung auch geistliche Leitung und Aufsicht zuteil werden ließen. Es hätte hier die Möglichkeit einer Aufsplitterung der Iglesia in verschiedene theologische und kirchliche Sondergebilde bestanden. Daß es nie dazu kam, ist eben auf das unentwegte Streben des spanischen Protestantismus zur Selbständigkeit und Einheit zurückzuführen. Heute, nachdem die Kirche eine über achtzigjährige Geschichte hinter sich hat und seit 1947 Mitglied des Ökumenischen Rates der Kirchen ist, ist es vollends undenkbar, daß sie in ihrer Einheit von außen her erschüttert werden könnte. Sie hat sich im Jahre 1951 eine neue Kirchenordnung gegeben, welche ihrem eigenen Charakter stark Rechnung trägt, und wird aller Voraussicht nach noch in diesem Jahre auf ihrer Generalsynode einem neuen Glaubensbekenntnis ihre Zustimmung geben, das das ursprüngliche Bekenntnis von 1872 in Bezug auf seine theologische Präzision vorteilhaft ersetzen wird.

## II.

Die bisherigen Ausführungen über Selbständigkeit und Einheit des spanischen Protestantismus, vor allem im Hinblick auf die Iglesia Evangélica Espanola, besagen jedoch in keiner Weise, daß ein besonderer Einfluß lutherischer Theologie und Kirchengestaltung in Spanien von jeher keinen Raum gehabt hätte.

Schon ein kurzer Blick auf die Geschichte der Reformation in Spanien beweist das Gegenteil. Die erste Berührung Spaniens mit der Reformation geschah durch lutherische Schriften. Bereits im Jahre 1519 sandte Johann Froben, der bekannte Basler Drucker, eine ganze Sammlung lutherischer Abhandlungen nach Spanien. Waren diese auch zunächst nur in lateinischer Sprache abgefaßt, so folgten bald Übersetzungen ins Spanische (Von der Freiheit eines Christenmenschen, De servo arbitrio, Kommentar zum Galaterbrief). In Antwerpen ansässige spanische Kaufleute besorgten den Druck und die Einfuhr nach Spanien. Über die Ereignisse zwischen 1517—1521 gelangten, außer den mündlichen Darstellungen der spanischen Mitglieder des Ge-

folges Kaiser Karls V. ausführliche schriftliche Berichte nach Spanien und fanden unter der hohen Geistlichkeit und dem weltlichen Adel weite Verbreitung. Besonders erwähnenswert sind die beiden Berichte von Alfonso de Valdés, welcher im Jahre 1520 den Kaiser zur Krönung nach Aachen als Sekretär begleitete. Obwohl Valdés in keiner Weise als begeisterter Anhänger Luthers zu bezeichnen ist, so ist er doch objektiv genug, die Notwendigkeit einer durchgreifenden Reform der Kirche anzuerkennen und erbittert über den Widerstand des Papstes gegen die Einberufung eines allgemeinen Konzils. „Wenn Gott nicht eingreift“ — bemerkt er — „so steht das Heil der ganzen Christenheit in Gefahr.“ Andere spanische hohe Geistliche und Diplomaten, welche den Kaiser nach Worms begleiteten, sprachen sich unverhohlen für Luther aus und verbreiteten nach ihrer Rückkehr in ihrer Heimat die Kunde der lutherischen Lehre durch Wort und Schrift. Wie ernst man in Rom die Lage beurteilte, zeigt die Tatsache, daß schon im Jahre 1521 Papst Leo X. und dann, zwei Jahre später, Hadrian VI. verschiedene Breves erließen, durch die sie die politischen und kirchlichen Behörden Spaniens aufforderten, alle Maßnahmen zu ergreifen, um die Verbreitung der Schriften Luthers in Spanien und die Tätigkeit seiner Anhänger zu unterbinden. Die Inquisition, welche sich bisher vorwiegend mit Mauren und Juden beschäftigt hatte, begann daraufhin ihre Wirksamkeit nun auch auf die Anhänger der Lehre Luthers auszudehnen und einer ganzen Reihe hoher spanischer Geistlicher wurde der Prozeß gemacht.

Auf dem Reichstag zu Augsburg war Karl V. wiederum von einem großen Gefolge spanischer Geistlicher und Adliger umgeben. Sie rieten dem Kaiser zum Entgegenkommen, und der bereits erwähnte Alfonso de Valdés hatte mehrere Unterredungen mit Melanchthon. An der Confessio Augustana beanstandete er nur noch, daß sie zu hart für die Gegner der Reformation abgefaßt sei. Selbst der bevorzugte Hofkaplan des Kaisers, der gelehrte Benediktiner Alfonso de Virves, kam in den Verdacht, sich der neuen Lehre zuneigen und konnte nur durch persönliche Intervention des Kaisers aus den Händen der Inquisitoren befreit werden.

Trotz aller Vorsichtsmaßnahmen der Inquisition breitete sich die Reformation in Spanien aus, und es bildeten sich in den größeren Städten, vor allem in Sevilla und Valladolid, evangelische Gemeinden. Die Verbindung mit der lutherischen Reformation wurde nicht nur durch Übersetzung lutherischer Schriften aufrechterhalten, sondern vertiefte sich durch die persönliche Berührung der spanischen Reformfreunde mit der deutschen Reformation. Unter ihnen verdienen einige Männer besondere Beachtung.

Francisco de Encinas, welcher schon bei seinem Studium auf der Universität Alcalá mit den Gedanken der Reformation in Berührung gekommen war,

setzte in Löwen seine Studien fort und wurde dort von der lutherischen Lehre so sehr berührt, daß er beschloß, in Wittenberg zu Melancthons Füßen seine Studien zu vollenden. Im Jahre 1541 kam er in Wittenberg an, und als er 1543 Abschied nahm, hatte er unter der Aufsicht seines hochverehrten Lehrers die erste evangelische Übersetzung des Neuen Testaments ins Spanische fertiggestellt. Im Jahre 1545 kehrte er nochmals nach Wittenberg zurück, nachdem es ihm gelungen war, der belgischen Inquisition zu entkommen. Später ging er zu Bucer nach Straßburg, wo er 1550 der Pest erlag. Sein Bruder Jaime, welcher mit ihm in Löwen studiert hatte und die Gesinnung Franciscos teilte, erlitt schon im Jahre 1546 in Rom den Märtyrertod.

Im gleichen Jahr gelangte ein anderer junger spanischer Theologe, Juan Díaz, nach Straßburg. Er schloß enge Freundschaft mit Martin Bucer, der ihn dann als Berater zu dem 2. Religionsgespräch in Regensburg mitnahm. Als jedoch sein bei der römischen Kurie angestellter Bruder Alfonso von dem Übertritt Juans hörte, machte er sich nach Deutschland auf und ließ ihn in Neuburg a. D. ermorden.

Vor allem aber ist in diesem Zusammenhang Casiodoro de Reina zu erwähnen. Er gehörte zu der Gruppe der führenden Männer des Hieronymitenordens aus dem Kloster des Hl. Isidor bei Sevilla, die die Sache der Reformation in Südspanien aufs kräftigste förderten. Im Jahre 1557 mußte er aus Spanien fliehen, gelangte nach Frankfurt und arbeitete dort 10 Jahre an der Übersetzung der Bibel in die spanische Sprache. Im Jahre 1569 konnte er sein Werk in Basel drucken lassen, und heute noch ist seine Übersetzung die Bibel des spanischen Protestantismus. 1578 finden wir ihn als Prediger der lutherischen Gemeinde von Antwerpen, und als er dort erneut fliehen mußte, gründete er im Jahre 1585 die niederländische Gemeinde Augsburgischer Konfession in Frankfurt, als deren Pfarrer er starb.

Wenn auch die aus Spanien flüchtigen Evangelischen der direkten Verbindung mit ihrer spanischen Heimat beraubt waren, so bemühten sie sich dafür um so unermüdlicher, ihren Volks- und Glaubensgenossen in Spanien mit ihrem Schrifttum zu dienen. Der gemeinsamen Arbeit des Spaniers Luis de Usóz y Río und des Engländers Benjamin B. Wiffen verdankt der spanische Protestantismus sein „Corpus Reformatorum“. Usóz gab von 1847—65 zwanzig Bände „Reformistas Antiguos Espanoles“ heraus. Sein Werk wurde dann von dem Hallenser und Straßburger Professor Eduard Böhmer fortgesetzt, der die Arbeit von Usóz durch die Herausgabe seiner „Bibliotheca Wiffeniana“ (1874 ff.) in Bezug auf biographische und bibliographische Nachrichten über die evangelischen Spanier des 16. Jahrhunderts vervollständigte. So sind wir heute noch in der Lage einzuschätzen, wie die reformatorische Bewegung

Spaniens im 16. Jahrhundert außer von Genf auch aufs stärkste vom Luthertum beeinflusst war.

### III.

Als dann im 19. Jahrhundert der spanische Protestantismus neu erwachte und sich eine evangelische spanische Kirche bildete, war diese trotz ihres Dranges zur Selbständigkeit noch keineswegs so gefestigt, daß sie nicht in theologischer und finanzieller Hinsicht der brüderlichen Handreichung ihrer ausländischen Brüder bedurft hätte. Auch heute ist das noch weithin der Fall. Freilich darf solcher Einfluß nicht bestrebt sein, die natürlich gewachsene Einheit des spanischen Protestantismus aufzuspalten, aber unter dieser Voraussetzung ist er nicht nur möglich, sondern auch durchaus notwendig und wünschenswert.

Geschichtlich gesehen überwogen in der ersten Zeit unzweifelhaft die Einflüsse der presbyterianischen Kirchen Schottlands und Irlands. So erfuhren die ersten spanischen Pfarrer der Neuzeit zu einem großen Teil ihre Ausbildung in einem von den irischen Presbyterianern geleiteten theologischen Seminar, andere empfangen ihre Ausbildung in der französischen Schweiz. Wesentlich später machten sich dann auch gewisse Einflüsse des englischen Methodismus und des amerikanischen Kongregationalismus geltend, ohne daß es jedoch dadurch zu kirchlichen Sonderbildungen gekommen wäre, die eine der drei erwähnten Lehrformen in voller Klarheit zum Ausdruck gebracht hätten. Neben diesen Einwirkungen hat es jedoch seit der Wiedererweckung des spanischen Protestantismus an dem Einfluß lutherischer Theologie und kirchlicher Tradition keineswegs gefehlt. Ihr Träger wurde das von Fritz Fliedner begründete deutsche Evangelisationswerk in Spanien.

Pastor Fritz Fliedner war als Sohn des Neubegründers der Diakonissenarbeit in Deutschland, Pastor Theodor Fliedner, in einem Elternhaus und einer Umgebung aufgewachsen, in welchen der Geist der Inneren Mission lebendig war, wie er auch etwa die Arbeit Wicherns und Bodelschwings bestimmte. Er war darum weit weniger an konfessioneller Differenzierung innerhalb des Protestantismus, als an dessen Einheit in der tätigen Liebe und insbesondere an der missionarischen Aufgabe interessiert. Auch die Tatsache, daß Fritz Fliedner in seiner rheinischen Heimat von Jugend auf die Gefahr eines übermächtigen Katholizismus und die Notwendigkeit protestantischer Einheit zu seiner Abwehr stark erlebte, trug dazu bei, daß er die Lehrunterschiede innerhalb des Protestantismus nicht als letztlich entscheidend für den evangelischen Glauben ansehen konnte. Das alles machte ihn zum Dienst an der evangelischen Kirche in Spanien in besonderer Weise geeignet.

Er wurde von einem im Jahre 1869 gegründeten Berliner Verein zur Förderung des Evangeliums in Spanien ausgesandt, der ihm für seine Arbeit eine

mit großem Weitblick aufgestellte Instruktion mitgab. Diese wurde für seine ganze Tätigkeit maßgebend und ist für die deutsche Mitarbeit an der Evangelisation in Spanien bis heute in Geltung geblieben. In der Anweisung wird als Zweck der Tätigkeit des Vereins und Fliedners angegeben:

„Die neu in Entstehung begriffene evangelische Kirche Spaniens mit Rat und Tat zu unterstützen, und zwar in zwei Hauptrichtungen: einerseits in Erweckung und Belehrung des evangelischen Geistes durch das lautere Wort Gottes, andererseits in Pflanzung und Pflege gesunder und heilsamer Theologie und kirchlicher Organisation. Diese Unterstützung ist auf das Ganze der evangelischen Bewegung und Kirchenbildung in Spanien gerichtet. Die evangelische Kirchenbildung in Spanien soll nicht durch deutschkirchliche Formen beherrscht werden, sondern sich nach dem ureigenen Geiste jenes Landes und jener Nation entwickeln, wobei ihr nur in der loyalsten Weise Handreichung getan werden soll. Fliedner soll daher die hauptsächlichsten Gemeinden sowie ihre Führer aufsuchen und mit ihnen in freundlichen Verkehr treten. Seine Hauptaufgabe soll die Heranbildung evangelisch gesinnter Jünglinge für den Dienst der Kirche bilden. Dazu kommt eine möglichst vielseitige literarische Tätigkeit. In dieser sind den Spaniern nicht nur deutsche evangelische erbauliche und theologische Schriften zu vermitteln, sondern auch Schriften der spanischen Reformatoren wieder ans Licht zu ziehen und dem spanischen Volke die Taten und Leiden seiner evangelischen Märtyrer nahezubringen. Es wird ihm zur Pflicht gemacht, die Bestrebungen zur Herstellung einer einheitlichen evangelischen Kirche, wenigstens in der Form einer Konföderation, zu unterstützen. Endlich wird die möglichste Vorsicht empfohlen, um gehässigen und nutzlosen Streit mit den Trägern der katholischen Nationalkirche zu vermeiden, dagegen zu versuchen, mit loyalen Katholiken in persönliche Berührung zu treten, um ihren Sinn für die Freiheit des Kultus anzuregen und zu stärken.“

Es ist beachtlich, wie schon zu jener Zeit die Begründer des deutschen Evangelisationswerkes erkannten, daß zur Entfaltung einer wirklich fruchtbaren evangelischen Arbeit in Spanien die Selbständigkeit und Einheit des spanischen Protestantismus gewahrt, bzw. geschaffen werden mußten. Aber das bedeutete für Fritz Fliedner und seine Nachfolger in keiner Weise einen Verzicht darauf, die besondere Gabe der deutschen Reformation der werdenden spanischen evangelischen Kirche zugänglich zu machen. Seine Vorfahren väterlicherseits und seine Eltern gehörten der lutherischen Kirche an, er selbst hatte an den Universitäten von Halle und Tübingen studiert. Als er nach kaum abgeschlossenem Studium seine Arbeit in Spanien begann, brachte ihm seine Begegnung mit dem angelsächsischen Calvinismus auf dem spanischen

Missionsfelde den besonderen Wert des Luthertums erst recht zu lebendigem Bewußtsein. Gemäß seiner persönlichen Einstellung und der empfangenen Instruktion, konnte und wollte er dem spanischen Protestantismus nicht das ausschließliche Gepräge einer besonderen evangelischen Konfession geben. Aber er erkannte von Anfang an, daß er seine Aufgabe in Spanien gerade auch durch die Vermittlung des lutherischen Geisteserbes zu erfüllen haben werde. So gründete er zwar keine besonderen lutherischen Gemeinden und erst recht nicht eine spanische lutherische Kirche, sondern war vielmehr bemüht, das Vermächtnis des Luthertums dem gesamten spanischen Protestantismus zu übermitteln, ohne dabei jedoch das Werden seiner kirchlichen Einheit zu hindern oder zu gefährden.

In seiner weit ausgedehnten Tätigkeit boten sich ihm mannigfache Gelegenheiten, diese seine besondere Aufgabe zu erfüllen, welche auch heute noch in ihren Grundzügen das deutsche Evangelisationswerk in Spanien als die seine ansieht.

In erster Linie wirkte er beim Aufbau der Iglesia Evangélica Espanola und der Festigung ihrer Gemeinden entscheidend mit. Er übernahm die Fürsorge für eine ganze Reihe von Gemeinden, von denen die wichtigste noch heute die Jesuskirche in Madrid ist. Diese wurde im Jahre 1871 von Francisco Ruet, den man wohl als den ersten evangelischen spanischen Pfarrer der Neuzeit bezeichnen kann, gegründet, aber schon zwei Jahre später löste sich das vor allem durch französische Freunde der evangelischen Arbeit in Spanien getragene Hilfskomitee der Gemeinde auf. Fritz Fliedner wurde gebeten, die Unterstützung der Gemeinde zu übernehmen, und er tat es im Vertrauen auf die ihm zuteil werdende Hilfe aus Deutschland und Schweden. Unter ähnlichen Umständen übernahm er die Aufsicht über die seit 1870 bestehende Gemeinde von Camunas in der Provinz Toledo und, im Jahre 1883, über die Gemeinde Besullo in Asturien. Ebenso geschah es in Granada, wo er die Arbeit 1900 übernahm und weiter ausbaute.

Nach seinem Tode im Jahre 1901 dehnte das von ihm begründete Werk seine Fürsorge noch auf eine Reihe anderer Gemeinden aus. In der Provinz Granada kamen zu der Hauptstadt noch zwei ländliche Gemeinden, und ein ganz neues Arbeitsfeld öffnete sich in Westspanien (Extremadura), wo die Arbeit im Jahre 1906 begann und heute die Fürsorge für vier Gemeinden, unter ihnen die Provinzhauptstadt Badajoz, umfaßt. Zu dieser ständigen Fürsorge kam die zeitweilige Hilfe für eine Reihe über ganz Spanien verstreuter Gemeinden, denen in finanzieller und seelsorgerlicher Hinsicht auf kürzere oder längere Zeit geholfen werden konnte.

Beim Aufbau der Iglesia Evangélica Espanola als einheitlicher Kirche war Fritz Fliedner in hervorragender Weise beteiligt. Die im Jahre 1871 begrün-

dete Kirchengemeinschaft der evangelischen Gemeinden (Iglesia Cristiana Espanola) erwies sich als ein nicht sehr fester Zusammenschluß verschiedener vom Ausland unterstützter und geleiteter Gemeinden. Fliedner war unermüdlich tätig, diesem Zusammenschluß den Charakter einer wirklichen Kirche zu geben. Er durfte hier das hohe, ihm in seiner Instruktion gesteckte Ziel einer wirklichen Kirchenbildung weitgehend erreichen. Vom 16. bis 19. Mai 1899 tagte unter seinem Vorsitz in Madrid die 1. Synode der Iglesia Evangélica Espanola, an deren Zustandekommen und deren Ordnung er vorzüglich beteiligt war. Der Kirchenbund umfaßte damals insgesamt 21 Gemeinden und 17 Missionsstationen und hat sich heute trotz des schweren Rückschlages, den der spanische Bürgerkrieg von 1936/39 für die evangelische Arbeit bedeutete, zu einer geschlossenen Kirchengemeinschaft entwickelt, welche wieder 28 Gemeinden und 32 Predigtstationen in 22 verschiedenen Provinzen Spaniens umfaßt.

Die Iglesia Evangélica Espanola ist unter allen Gemeinschaftsbildungen des spanischen Protestantismus zweifellos diejenige, die sich am weitesten in Richtung auf Selbständigkeit und Einheit entwickelt hat. In ihrem Rat oder Ständigen Ausschuß ist aber noch heute ein Sohn Fritz Fliedners, der Pfarrer der Jesuskirche in Madrid, Pastor Hans Fliedner, als Beisitzer vertreten, nachdem er durch lange Jahre hindurch ihr 1. Schriftführer und Schatzmeister gewesen ist. Als auf Grund der neuen Verhältnisse in Spanien die Kirche sich genötigt sah, sich im Jahre 1951 eine neue Kirchenordnung zu geben, arbeitete in dem dazu gewählten Ausschuß der jetzige Leiter der deutschen Arbeit, Pastor Theodor Fliedner, ein Enkel Fritz Fliedners, entscheidend mit. Derselbe gehört auch dem Ausschuß an, den die Generalsynode vor zwei Jahren mit der Ausarbeitung ihres neuen Glaubensbekenntnisses beauftragte. Der Entwurf dazu stammt von dem gegenwärtigen Präsidenten des Rates der spanischen evangelischen Kirche, Pfarrer Manuel Gutiérrez Marín in Barcelona. Dieser ist aus dem deutschen Evangelisationswerk hervorgegangen und hat sein theologisches Studium in Deutschland absolviert. In enger Zusammenarbeit zwischen Pfarrer Gutiérrez Marín und Pfarrer Theodor Fliedner ist der Entwurf zustande gekommen, welcher der Generalsynode 1953 vorgelegt werden wird und dessen Annahme durchaus gesichert erscheint. So hat sich bis zum heutigen Tage ein stetiger Einfluß der mit dem Luthertum vertrauten und verbundenen Theologen der spanischen evangelischen Kirche auch auf die Frage ihrer Kirchenordnung und ihres Bekenntnisses ausgewirkt.

Ein Gleiches gilt für die so wichtige Frage der Ausbildung spanischer Pfarrer. Im Jahre 1927 wurde das von der presbyterianischen Kirche Irlands in Puerto de Santa María (Andalusien) gegründete theologische Seminar nach Madrid verlegt und Pastor Georg Fliedner, der zweite Sohn Fritz Fliedners, vom In-

ternationalen Komitee für Evangelisation in Spanien zu seinem Leiter bestimmt. Er führte es, bis die Anstalt im Jahre 1936 wegen des Ausbruches des spanischen Bürgerkrieges geschlossen werden mußte. Im Jahre 1947 konnte es mit Hilfe des Ökumenischen Rates der Kirchen in den Räumen des dem deutschen Evangelisationswerk gehörenden Gymnasiums und Jugendheims „El Porvenir“ (Die Zukunft) wieder eröffnet werden. Heute lehren an ihm außer drei Pfarrern presbyterianischer Richtung auch die Pfarrer Georg und Theodor Fliedner. Ersterer befaßt sich vorwiegend mit der historischen, letzterer mit der systematischen Theologie. Pfarrer Manuel Gutiérrez Marín aus Barcelona hält vierteljährlich Gastvorlesungen. So ist auch in Bezug auf die Ausbildung der neuen Generation spanischer Pfarrer die Gewähr gegeben, daß sie mit dem Erbe des Luthertums wohl vertraut werden. Durch das deutsche Evangelisationswerk wurden ferner dem spanischen Protestantismus eine ganze Reihe von den Kernliedern der deutschen Reformation, angefangen von „Ein feste Burg“, durch gute Übersetzungen zugänglich gemacht. Sie haben auch im südamerikanischen Protestantismus dankbare Aufnahme gefunden. Gegenüber dem mangelnden Verständnis für liturgische Form, an welcher heute noch der spanische Protestantismus leidet, sind die in Deutschland geschulten Theologen der Iglesia Evangélica Espanola von jeher bemüht gewesen, in ihrer Kirche Liebe zur würdigen Gestaltung des Gottesdienstes zu wecken, wobei sie aus dem reichen Schatz lutherischer, liturgischer Tradition schöpfen und insbesondere bestrebt sind, den Reichtum des Kirchenjahres dem evangelischen Spanier zu erschließen. Es mag in diesem Zusammenhang schließlich noch bemerkt werden, daß die Lutherjubiläen von 1883 und 1946 gerade dank der besonderen Veranstaltungen und Veröffentlichungen des deutschen Evangelisationswerkes im spanischen Protestantismus weitgehenden Widerhall fanden.

Neben der kirchlichen Arbeit im engeren Sinn wandte Fritz Fliedner der Erziehung der spanischen Jugend in evangelischem Geiste seine besondere Aufmerksamkeit zu. Gerade im Hinblick auf die besonderen Verhältnisse des spanischen Protestantismus als kirchlicher Minorität erkannte er die große Bedeutung des reformatorischen Grundsatzes: „Per scholam ad ecclesiam“ und suchte ihn nach Möglichkeit zu verwirklichen. Sowohl in Madrid wie in den Provinzen gründete er eine ganze Reihe von evangelischen Volksschulen, wobei er, mehr als andere, auf die Heranziehung und Ausbildung geeigneter Lehrkräfte besonderes Gewicht legte.

Von Anfang an war er sich aber auch der dringenden Notwendigkeit einer evangelischen höheren Schule bewußt, sowohl um die Botschaft des Evangeliums in die sozial gehobenen Schichten zu tragen, als auch ganz besonders, um Spanier zu zukünftigen Führern des spanischen Protestantismus auszubil-

den. Daß Spanien durch Spanier evangelisiert werden müsse, war einer der vornehmsten Grundsätze seiner ganzen Arbeit.

So entstand aus geringen Anfängen im Jahre 1897 das evangelische Gymnasium und Jugendheim „El Porvenir“ in Madrid, welches man wohl als die Krönung seines Dienstes in der evangelischen Arbeit in Spanien bezeichnen darf. Nach dem Tode Fritz Fliedners übernahm sein Sohn Georg die Leitung der Anstalt, deren Wirksamkeit bis zum Ausbruch des spanischen Bürgerkrieges keine äußeren Schranken gesetzt waren. Diese Schule war innerhalb des spanischen Protestantismus die einzige ihrer Art und ist es bis heute geblieben. Mit ihr war ein Internat verbunden, um der evangelischen Jugend aus ganz Spanien die Möglichkeit zu bieten, diese Schule zu besuchen. Neben dem Elementar- und Gymnasialunterricht fanden im Porvenir auch Kurse zur Ausbildung von Elementarlehrern statt, und ebenso diente es zahlreichen evangelischen Studenten als Heim, insbesondere auch denen, welche das Theologische Seminar in Madrid, wie es bis 1936 bestand, besuchten.

Seit dem Siege Francos im Jahre 1939 ist die gesamte evangelische Schultätigkeit in Spanien unterbunden. Aber auch heute ist das Porvenir seiner Bestimmung nicht ganz entfremdet. Es bietet nicht nur einer den gegenwärtigen Verhältnissen entsprechend großen Zahl besonders bedürftiger oder begabter evangelischer Kinder aus den Provinzen ein Heim, sondern ist, wie schon bemerkt, seit 1947 Sitz des Theologischen Seminars, dessen Studenten, soweit sie nicht in Madrid beheimatet sind, auch in ihm wohnen. Die Weiträumigkeit des Porvenir hat es von jeher geeignet gemacht, als Zentrum für besondere kirchliche Veranstaltungen zu dienen und auch persönlich den Mitarbeitern und Freunden der evangelischen Arbeit in Spanien weitgehende Gastfreundschaft zu erweisen. Jedermann weiß, daß die Anstalt in den Rahmen des deutschen Werkes gehört, und daß darum, wie ihr Gründer, so auch ihre Leiter, bewußte Träger des Geistes der lutherischen Reformation im spanischen Protestantismus sein wollen. Der Einfluß, den das Porvenir als Schule in mehr als 40 Jahren ausgeübt hat, ist nicht zu unterschätzen. Auch heute noch wird das Gebäude, das schon rein äußerlich bei weitem die repräsentativste Stätte evangelischer Arbeit in Spanien ist, von Freund und Feind als ein besonderes Symbol der Lebenskraft des spanischen Protestantismus angesehen.

Schließlich war die Verbreitung evangelischen Schrifttums eines der Hauptanliegen Fritz Fliedners. Er gründete eine besondere evangelische Buchhandlung, die neben der spanischen Agentur der Religious Tract Society in London das einzige Unternehmen dieser Art geblieben ist. Persönlich arbeitete er unablässig an der Übersetzung wertvoller deutscher evangelischer Literatur ins Spanische und verfaßte u. a. eine volkstümliche Biographie Luthers, welche

auch im ibero-amerikanischen Protestantismus weiteste Verbreitung gefunden hat. Er übersetzte ebenfalls den Kleinen Katechismus und „De captivitate Babylonica“. Im Jahre 1880 gründete er die evangelische Zeitschrift „Revista Cristiana“, mit dem Ziel, die evangelische Botschaft vor allem den gebildeten Spaniern zugänglich zu machen. Diese Zeitschrift wurde bis zum Jahr 1920 von seinen Söhnen weitergeführt, und auch nur ein flüchtiger Blick in ihre Bände zeigt das Bemühen, auch auf diese Weise die besondere Gabe der deutschen Reformation im spanischen Protestantismus fruchtbar werden zu lassen.

Pfarrer Gutiérrez Marín in Barcelona ist bemüht gewesen, auch in dieser Hinsicht die Tradition der deutschen Arbeit in Spanien zu wahren. Der spanische Protestantismus verdankt ihm die Übersetzungen von Luthers „Vater-unser“ (1519), „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ (1520), „Großer Katechismus“ (1529) und ebenso die Übertragung der Schmalkaldischen Artikel und Melanchthons Schrift „De justificatione fidei“. Die genannten Übersetzungen konnten wegen des Bürgerkrieges nicht mehr in Spanien gedruckt werden. Dafür ist es in Buenos Aires geschehen, mit dem Vorteil, daß sie auch im spanisch sprechenden Südamerika weitgehende Verbreitung gefunden haben.

In den Jahren von 1920 bis 1939 erschien „Espana Evangélica“ als neues, gemeinsames Wochenblatt des spanischen Protestantismus. Ihm zuliebe gab die oben erwähnte „Revista Cristiana“ ihr Eigendasein auf. Damit ging jedoch in keiner Weise die Möglichkeit verloren, auch in diesem Blatt die Gedanken der lutherischen Reformation zum Ausdruck zu bringen, da die Theologen des deutschen Evangelisationswerkes an dem neuen Blatt verantwortlich mitarbeiteten.

Seit 1939 ist die Herausgabe und Verbreitung evangelischer Literatur und Presse in Spanien grundsätzlich verboten. Trotzdem gibt es heute in Spanien eine Reihe evangelischer Zeitschriften und Gemeindeblätter, die, wenn sie auch nicht öffentlich verbreitet werden können, sich allmählich einen nicht unbedeutenden Leserkreis geschaffen haben. Zu ihnen gehört die „Carta Circular a los Evangélicos Espanoles“ (Rundbrief an die evangelischen Spanier). Sie ist als amtliches Organ von der Iglesia Evangélica Espanola anerkannt, und ihre Redaktion wird gemeinsam von Pfarrer Gutiérrez Marín in Barcelona und Pastor Theodor Fliedner in Madrid besorgt. So kann auch in diesem Blatte das Erbe Luthers dem heutigen spanischen Protestantismus vermittelt werden.

#### IV.

Im nächsten Jahre wird der spanische Protestantismus einen besonderen Gedenktag feiern dürfen. Es werden dann hundert Jahre sein, daß Francisco Ruet in seiner Heimatstadt Barcelona öffentlich das Evangelium predigte und damit den Anstoß zur Entwicklung des neueren spanischen Protestantismus gab. Seitdem ist dieser auf dem Wege zu seiner Selbständigkeit und Einheit ständig fortgeschritten. Das von Fritz Fliedner und seinen Nachfolgern in der von ihm begründeten Arbeit unermüdlich verfochtene Prinzip, daß dem spanischen Volke das Evangelium von Spaniern gebracht werden müsse, ist seiner Verwirklichung um ein großes Stück näher gekommen. Aber es wäre völlig verfehlt zu glauben, daß der spanische Protestantismus und mit ihm auch die Iglesia Evangélica Espanola der brüderlichen Hilfe seiner Glaubensgenossen in anderen Ländern schon heute ganz entbehren könnte. Vielmehr ist eine solche Unterstützung gerade in der gegenwärtigen Zeit, die durch die politischen und kirchlichen Verhältnisse Spaniens für den spanischen Protestantismus so besonders ernst ist, wieder in ganz besonderer Weise notwendig geworden.

Diese Tatsache ist im Weltprotestantismus weithin klar erkannt. Die Iglesia Evangélica Espanola erfährt durch den Ökumenischen Rat der Kirchen weitgehende Unterstützung, und in ihm sind es vor allem die nordamerikanischen und irischen Presbyterianer, die Kongregationalisten der Vereinigten Staaten, die Methodisten Englands und die französischen und Schweizer Reformierten, die ihre besondere Aufmerksamkeit der spanischen evangelischen Kirche zugewandt haben. Auch die amerikanischen Baptisten, die irischen Anglikaner und die englischen Darbisten sind sich ihrer Verantwortung für den spanischen Protestantismus klar bewußt und helfen, jeder auf seine Weise, tatkräftig am Werk der Evangelisation in Spanien mit. Was jedoch die lutherischen Kirchen betrifft, so ist bisher keine von ihnen unmittelbar an der evangelischen Arbeit in Spanien beteiligt, wenn auch viele Glieder derselben in Deutschland und Skandinavien ein persönliches Interesse an der Evangelisation Spaniens von Anfang an bezeugt haben und es auch noch heute tun. Ihnen ist es zum größten Teil zu verdanken, daß das deutsche Evangelisationswerk heute noch besteht und als Vermittler lutherischer Theologie und kirchlicher Tradition in Spanien wirken kann. Seit dem Jahre 1934 wurde jedoch das Werk durch eine Verfügung der nationalsozialistischen Regierung in Deutschland von seinem dortigen Geberkreis abgeschnitten, der es bis dahin im wesentlichen trug. In den schweren Jahren des spanischen Bürgerkrieges und des zweiten Weltkrieges erhielten wir durch Vermittlung unserer schwedischen Freunde noch überaus wertvolle Hilfe. Seitdem aber sind es nur noch die schwedischen Gustav Adolf-Vereine von Stockholm, Göteborg und

Lund und einige Freunde in Dänemark, die dem Werk noch regelmäßig helfen. Es wäre darum im Hinblick auf die zukünftige Entwicklung des Protestantismus in Spanien aufs wärmste zu begrüßen, wenn neben dem starken Interesse anderer evangelischer Kirchen und Gruppen auch das Luthertum seine Anteilnahme der evangelischen Arbeit in Spanien mehr als bisher zuwenden und sie als eine seiner wichtigen ökumenischen Aufgaben erkennen würde.

JOHANNES J. STOLZ

## **Die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche in Australien**

Als Nachfeier der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes zu Hannover im Jahre 1952 fand in Berlin eine kurze Tagung statt, die das Ziel hatte, den 5000 Glaubensgenossen, die sich in Hannover angemeldet hatten und nicht kommen durften, und anderen aus der Ostzone Gelegenheit zu geben, mit Lutheranern aus aller Welt zusammen zu sein und Berichte über die Tagung und über lutherische Kirchen in Übersee zu hören. Unter denen, die von Hannover nach Berlin kamen, befanden sich auch die Vertreter der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Australien, drei Pastoren und zwei Laienbrüder. Am Abend des 4. August standen die drei Pastoren auf Kanzeln der Unierten Kirche Preußens. Auch einer der Laienbrüder kam zu Wort. Daß die Pastoren und Laienglieder die führenden Männer ihrer Kirche waren, der Generalpräses, der Vizepräses (zugleich auch Präses des größten Distriktes der Kirche, nämlich Südaustraliens) und ein weiterer Distriktspräses, der eine der Laien der Vorsitzende der Finanzbehörde, der andere ein Mitglied derselben, machte ihr Erscheinen um so bedeutsamer. Zum ersten Male in der Preußischen Union und an deren Hauptsitze, um derenwillen ihre Väter nach Australien auswanderten, konnten diese Männer nicht anders als sich des Tages zu erinnern, an dem die erste Gruppe der Pilgerväter am 1. Sonntag n. Trin., dem 17. Juni 1838, also vor 114 Jahren auf ihren Oderkähnen durch Berlin fuhren, ihre lutherischen Choräle sangen und von der schaulustigen Menge am Strande oder auf den Brücken mitleidig oder spottend betrachtet wurden. Waren nun die Vertreter der australischen Kirche gekommen, um Frieden mit der Union zu machen und den Weg der Union für den rechten, den aber der Väter als verkehrt zu erklären? Keineswegs! Durch das, was sie zu sagen hatten, schon auch durch ihr Erscheinen, war diese Delegation ein Zeugnis von der einigenden und kirchenbauenden Kraft

des lutherischen Bekenntnisses im fremden Lande und von der Tatsache, daß Christi Verheißung vom hundertfältigen Wiederempfangen von allem, was um des Glaubens willen verlassen worden war, u. a. Häuser, vor allem Gotteshäuser, Schulen, Gymnasien, Predigtseminar, sich aufs neue bewahrheitet hatte. Was dazu ein Negerpastor aus Afrika von der lutherischen Kirche seines Landes sagte, mußte den Eindruck noch vermehren.

Mit dieser Einleitung hat sich die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche in Australien, oder wie sie amtlich heißt, The United Evangelical Lutheran Church in Australia, Incorporated, kurz UELCA, als eine um der Preußischen Union und des von ihr ausgeübten Druckes willen nach Australien gekommene, bekennnistreue, anti-unionistische Kirche eingeführt, zu deren Wesensmerkmal, um das gleich hier zu sagen, auch noch ein Herz und Liebe für die weltweite lutherische Kirche, ja für die Ökumene gehört. Dem Martin Luther-Bund darin wahlverwandt und ihm seit 1934 offiziell verbündet, ist es angebracht, daß sie in seinem Jahrbuch zu Worte kommt und über sich berichtet. Und dies, obwohl sie

### **nur eine kleine Kirche**

ist. Sie ist wohl nicht eine der allerkleinsten lutherischen Kirchen der Welt, zählen doch die argentinische, venezuelische, mexikanische, neuseeländische, die indische der Zentralprovinzen, die italienische und schweizerische unter 5000 Seelen. Doch was sind die 41 136 Seelen der UELCA gegenüber den 52 500 000 Gliedern der lutherischen Kirchen der Welt und auch gegenüber den Millionen der europäischen Volkskirchen, wenngleich deren Zahlen bedeutend zusammenschrumpfen würden, wenn nur die in die Kirche gehenden Glieder gezählt würden. Die Kleinheit der UELCA wird noch fühlbarer durch ihren Diasporacharakter. Es gibt wohl in Australien einige Striche, in denen die Lutheraner einigermaßen kompakter beieinander wohnen, z. B. im Barossa-Bezirk in Südaustralien, wo auf einem Gebiet von je 30 Kilometern von Nord nach Süd und von Ost nach West 26 lutherische Gemeinden mit 8219 Gliedern ansässig sind, im Logan-Bezirk in Queensland, in der Riverina in Neusüdwalen und in der Wimmeragegend von Victoria, wo in einem Raum, der mit dem Auto etwa in zwei Stunden durchfahren werden kann, jeweils an die 2000 Glieder zusammen wohnen. Sonst aber sind sie Hunderte von Kilometern in den vier Staaten Südaustralien, Neusüdwalen, Victoria und Queensland zerstreut. Von der Zerstreung bekommt man einen Begriff, wenn man sich vergegenwärtigt, daß sich die Entfernung von der westlichsten Gemeinde in Südaustralien bis zu der nördlichsten in Queensland auf rund 3000 Kilometer beläuft.

Klein sind auch die Gemeinden. Nur zwei Gemeinden zählen über 1000 See-

len. Dies sind Einwanderer-Gemeinden (lettische). Die größte altaustralische hat 650 Seelen. Es gibt viele Gemeinden, die nur etliche 20 zählen. Durchschnittsgliederzahl der Gemeinden ist 148. Der Kleinheit der Gemeinden entsprechen die Kirchen. Die größten haben 500 Sitzplätze, die mittleren rund 250, die kleinsten 75. Kirchen mit Türmen und Glocken sind selten, am zahlreichsten noch in Südaustralien (17); in Victoria und Neusüdwaales nur je eine, in Queensland vier. Wie bescheiden sind diese Zahlenangaben. Trotz ihrer Kleinheit ist die UELCA aber

### **eine lebendige Kirche.**

In welchem Maße sie das in den Augen des Herrn ist, ist nur Ihm bekannt. Es gibt aber Merkmale, die menschlich wahrnehmbar sind und den Wert von Gradmessern des Lebens von oben haben. Das sind vor allem Kirchen- und Abendmahlsbesuch. Über ersteren werden, außer in jungen und Einwanderergemeinden, keine Statistiken erhoben. Er ist aber in den altaustralischen Gemeinden, mit Ausnahme einiger städtischer, mit 50 bis 90 Prozent der Glieder als gut zu bezeichnen und jedenfalls besser als in den englischen reformierten Kirchen. Der Abendmahlsbesuch ist statistisch erfaßt. Bei 26 335 Abendmahlsberechtigten zeigt die Rubrik Abendmahlsgäste 49 880. Weitere Merkmale sind folgende: Die Kirche deckt ihren Bedarf an Arbeitskräften selbst, ja gibt noch solche an die Neuguineamission ab. Eine Einschränkung zu dieser Aussage ist allerdings hinsichtlich der Pastoren und Lehrer an den Sekundärschulen nötig. Nimmt man die bloßen Zahlen der Pastoren, so ist bei einer Gesamtzahl von 130 Pastoren das Verhältnis von 48 überseeischen und 82 australischen, die Zahl der ersteren noch ziemlich hoch. Anders aber ist das Bild, wenn man in Betracht zieht, daß 11 von den 130, darunter keiner ein Australier, im Ruhestand sind, 14 durch die jetzige Einwanderungswelle zu uns gekommen sind und im Dienste der Arbeit unter den Neueingewanderten stehen (zehn vollamtlich, drei nebenamtlich, einer auf der Warteliste). Zieht man die Neueingewanderten ab, so sind von den 95 aktiven Pastoren 86 Söhne unserer Kirche, vier weitere (deutschgeborene) haben ihre Ausbildung in unserem Predigerseminar erhalten. An unseren Sekundärschulen, Colleges genannt (sie führen bis zur Universitätsreife), ist das Verhältnis der von der Kirche gestellten: im Immanuel College zehn zu zwei (die letzteren britische Australier); im St. Paul's College sechs zu vier (zwei davon britische Australier); im St. Peter's College sechs zu acht (die letzteren alle britisch). Alle anderen Arbeitskräfte sind Söhne oder Töchter der UELCA. Die acht Grundschulen der Kirche werden von 10 Lehrern betreut. 755 dienen der Kirche als Sonntagsschullehrer; 404 als Lektoren; 13 als Laienhelfer auf den Missionsstationen Hermannsburg (ein Neuaustra-

lier), Central Australia, und Hope Vale, North Queensland. In den Dienst der Neuguineamission hat die UELCA fünf ordinierte Missionare ausgesandt. Drei weitere befinden sich in Australien noch in Ausbildung. Ferner wurden für die Neuguineamission sechs Krankenschwestern, eine Lehrerin und 17 Laienhelfer gestellt.

Da die Behörden der Kirche und die Komitees ihrer Distrikte auch Laienkräfte benötigen, finden wir von diesen im Kirchausschuß 4, in der Finanzbehörde 7, im Komitee für den Buchhandel und das Seminar je 4, für die Hochschulen 3, für das Jugenddepartement und im Intersynodalen Komitee je 3, für die Finke-Mission 5, Hope Vale und Neuguinea je 3. In den südaustralischen Komitees 49, in den victorianischen 47, in den von Neusüdwales 56, von Queensland 59. Mitgliedschaft in diesen Behörden und Komitees bedeutet manche Arbeits- und Reisetage, die willig und gern geopfert werden. Die Selbstverwaltung der Gemeinden erhöht natürlich die Zahl der freiwilligen Helfer ganz beträchtlich. Als besonderer Beweis von Lebendigkeit einer Kirche darf es wohl angesehen werden, wenn die Laien von sich aus in der Kirche aktiv werden. Das ist seit der Generalsynode im Jahre 1950 in der Gründung der „Lutherischen Bruderschaft“ geschehen. Die Anregung dazu gab der Lutherische Laien-Bund in der ELCA, der Schwestersynode missourischer Richtung (siehe später!). Dieser hat seit über 20 Jahren durch regelmäßige Mitgliedsbeiträge, durch ihm anvertraute Legate und Anleihen der Kirche Gelder für Ausdehnungsarbeit zur Verfügung gestellt. Er hat Großes geleistet im Ankauf von Kirchbauplätzen, Gebäuden, Darlehen. Die Leiter unserer Lutherischen Bruderschaft haben auch dies Ziel, aber nur an zweiter Stelle. Ihr erstes Anliegen ist der Zusammenschluß der Männer zur Vertiefung ihres geistlichen Lebens und zum Zeugnis von dem Evangelium Christi in dem Kreise, in dem sie stehen. Daß es zumeist jüngere Brüder sind, die die Leitung haben, ist ein besonders erfreuliches Zeichen. Der Bund ist UELCA-weit, — hat sich aber in vier Zweige gegliedert. Jeder Distriktszweig hat seinen eigenen Verwaltungsrat.

Als letztes Zeugnis von der Lebendigkeit der UELCA sei kurz auf die geldlichen Opfer hingewiesen. Im vorigen Jahr brachten die 26 335 konfirmierten Glieder der UELCA insgesamt £ 184 968 für die Kirche und ihre Werke auf. Damit wurde nicht nur das gesamte Gemeindewesen, sondern auch, um nur einiges zu nennen, die Arbeit der drei Colleges, das Predigerseminar, die Arbeit unter den Neueingewanderten, die Heidenmissionen in Australien und der Anteil als voller Partner in der lutherischen Mission in Neuguinea getragen. Ebenso müssen davon die drei Altersheime und die Studentenhilfe erhalten werden. Auch die Emeriten- und Witwenkassen für die Diener der Kirche und der Mission werden mit diesen Gaben gespeist.

Endlich ist in der obengenannten Summe auch der Beitrag für den Lutherischen Weltbund mit enthalten. Es ist wohl überflüssig zu sagen, daß all diese Gaben völlig freiwillig sind. Die Behörden der Werke der Kirche und die Distrikte stellen ihren Haushaltsplan auf, der die Erfordernisse darlegt. Diese Haushaltspläne werden den Distrikten und schließlich den Gemeinden als Mindestanforderung unterbreitet. Es ist schon lange her, daß einmal das Erforderliche nicht dargereicht wurde. Nur ein einziger Zuschuß kam von außerhalb, nämlich £ 2000 vom Lutherischen Weltbund; ein Zuschuß, der allmählich durch das Selbständigwerden der Gemeinden von Neueingewanderten verringert und überdies durch die dem Lutherischen Weltbund als Mitgliedsbeitrag und als Beitrag zum Lutherischen Weltdienst überwiesenen Gelder überwogen wird.

Obwohl auch in unserer Kirche viele Mitläufer, laue und kalte Glieder sind — nur zu gut kennen wir die Schäden, die zum Seufzen Anlaß geben — dürften doch die obigen Angaben den Beweis erbringen, daß, mag der Kern groß oder klein sein, doch die UELCA Leben zeigt, das nicht von unten kommt, sondern daß der Herr in ihr sein Werk hat und sie darum eine lebendige Kirche ist.

Den Pulsschlag der UELCA spürt man am deutlichsten auf ihren Synoden, den alljährlichen der Distrikte, und der alle drei Jahre stattfindenden Generalsynode. Da ist die Kirche, da sind die Pastoren und Gemeinden in Aktion. Das Vertretungsverhältnis ist für die Generalsynode wie folgt geregelt: Auf ungefähr 500 Kommunikanten kommt ein Pastor und auf jede Parochie ein Laiendelegierter. In den Distriktssynoden hingegen sind alle Pastoren Mitglieder; ferner kommt auf ungefähr 50 Kommunikanten ein Gemeindevertreter. Zur letzten Generalsynode gehörten 58 Pastoren und 72 Laiendelegierte. In der Distriktssynode von Südaustralien versammelten sich 37 Pastoren und 151 Laien. Zusammen mit Besuchern, Studenten der Theologie und Lehrern kam die Zahl von 277 Teilnehmern zustande. Für Victoria sind die entsprechenden Zahlen 10 Pastoren und 58 Gemeindevertreter. Neusüdwales 11 und 44; Queensland 31 und 98. Verhandlungen in den Synoden, bei denen Laien und Pastoren, und nicht zum wenigsten die Laien, zu Worte kommen, sind erfrischend, erbaulich, spannend, manchmal auch erheiternd. Und wer schweigt, zeigt doch durch sein Durchhalten und Stimmen, daß er dabei ist, ganz besonders, wenn es am Schluß zur Annahme des Haushaltsplans kommt, dessen Summen von Jahr zu Jahr erheblich steigen.

Die UELCA ist nicht über Nacht sondern allmählich in einer hundertfünfzjährigen Geschichte geworden. Ein kurzer Blick in ihre Geschichte ist daher zum Verständnis ihrer Art und ihrer gegenwärtigen Probleme und Aufgaben nötig. Der Abschnitt darüber darf die Überschrift tragen:

## Die UELCA – eine vereinigte, einigende, auf weitere Vereinigung bedachte Kirche.

Die lutherische Kirche in Australien datiert vom 20. November 1838, an welchem Tage Pastor August Kavel und seine Gemeinde in Port Adelaide, Südaustralien, landeten. Die lutherische Kirche Australiens! Diese Bezeichnung muß gewählt werden, denn die lutherische Kirche dieses Landes ist größer als die UELCA. Neben ihr steht, etwas jüngeren Datums (1846) und um rund 4000 Seelen kleiner, dafür aber auch in den Staaten Westaustralien und Tasmanien vertreten, die Evangelisch-Lutherische Kirche in Australien, nach ihrem amtlichen englischen Namen einfach ELCA genannt. Beide sind aus der lutherischen anti-unionistischen Bewegung Preußens hervorgegangen; sie haben gemeinsam Katechismus und Gesangbuch und bei der Ordination die gleiche Verpflichtung auf die lutherischen Bekenntnisse. Obwohl sie Schwesterkirchen, ja man möchte sagen, zwei Hälften einer Kirche sind, sind sie getrennt; dabei aber dennoch aufeinander angelegt und einander zustrebend; freilich, als schon die Vereinigung vor der Tür zu stehen schien, stieß man auf Hindernisse. Dies wird ein kurzer Überblick der Geschichte der lutherischen Kirche Australiens dartun<sup>1)</sup>.

Von Pastor Kavel und seinen Gemeinden gerufen, kam 1841 Pastor Gotthard Daniel Fritzsche und seine Gemeinde in Australien an. Das brüderliche Verhältnis der beiden Pastoren währte nicht lange. Im Jahre 1846 kam es zur Trennung. Haupttrennungsgrund war der Chiliasmus, dem Pastor Kavel huldigte. Weitere Gründe waren Pastor Kavels Einsprüche gegen einige peripherische Aussagen der Bekenntnisse und seine „Apostolische Kirchenordnung“, die er für die allein biblische hielt. Fritzsches Gruppe bekam Verstärkung durch Dresdner Missionare, die von George Fife Angas, der Kavels Gruppe nach Australien geholfen hatte, für Mission unter den Eingeborenen berufen worden waren (4), dann durch Leipziger Missionare, die wegen der Kastenfrage aus der Indischen Mission austraten (2) und Studenten, die Fritzsche ausgebildet hatte (3). Diese Gruppe nannte sich bald die Evangelisch-Lutherische Synode von Australien (ELSA, woraus in neuerer Zeit, bald nach der Gründung der UELCA, durch Ersetzung von „Synode“ durch „Kirche“, englisch Church, ELCA wurde). Kavels Gruppe bekam durch Vermittlung von Prälat Kapff einen württembergischen Pastor und einen jungen Mann (J. C. Auricht), den Kavel ausgebildet hatte, später nach Kavels Tode noch einen als Lehrer tüchtigen jungen Mann (S. J. Rechner), der wegen seiner Tüchtigkeit zum Pastor erwählt und ordiniert wurde. In-

<sup>1)</sup> Genaueres in: Th. Hebart, Das Werden, Wirken und Wesen der UELCA in Australien. Lutheran Book Depot, 19 Connell Street, North Adelaide, South Australia.

zwischen war in Melbourne, Victoria, unabhängig von den Lutheranern in Südastralien, aus dorthin materieller Gründe wegen eingewanderten Deutschen durch einen Pastor Goethe ein weiterer Synodalverband entstanden. Goethe stand mit Wichern in Verbindung, benützte die Bunsensche Unionsagende, suchte aber die Verbindung mit den Lutheranern in Südastralien, besonders mit der Kavelschen Gruppe. Die nötigen Pastoren bekam er von den Goßner-Missionaren, die von einem Presbyterianer als Missionare für die Eingeborenen in der Nähe Brisbanes in Queensland gerufen worden waren. Durch die Beziehung der Kavel-Gruppe zu Württemberg und Prälat Kapff scheint Goethe die Verbindung mit Basel, der ausgesprochen unierten Missionsanstalt, gefunden zu haben. Jedenfalls berief nun die victorianische Synode von dort. Im Jahre 1864 erfolgte eine Aussöhnung zwischen der Kavelschen und Fritzscheschen Gruppe. Anlaß dazu war ein gemeinsames Missionsunternehmen unter den Eingeborenen im Norden von Südastralien. Ludwig Harms stellte für das gemeinsame Werk Missionare zur Verfügung. Als die Vereinigung wieder in die Brüche ging, nahm die Kavelsche Gruppe, nun die Immanuel-Synode genannt, die Verbindung mit Neuendettelsau auf. Der Mittelsmann war der erste Basler Pastor, Herlitz. Die Kavelsche Gruppe (Immanuel-Synode), die ein ganzes Jahrzehnt mit den Baslern gegangen ist, gab sich damit zufrieden, daß nach Südastralien nur von Neuendettelsau berufen werden sollte; die nach Victoria berufenen Basler sollten nur unter gewissen Verkläusulierungen angenommen werden. Diese Bestimmungen waren in einem Punkt 3 einer Vereinbarung niedergelegt, der hernach eine traurige Berühmtheit bekam. Als die Bestimmungen dieses Punktes sich nicht als stichhaltig erwiesen, also doch die Tür zum Eindringen der Union offen stand, kam es im Jahre 1884 zur Trennung zwischen den Neuendettelsauern und Baslern. So haben wir nun die drei lutherischen Linien, die Pastor Th. Hebart in seiner Geschichte der UELCA als die hochrote (Fritzsche-ELCA), die rote (Kavelsche Immanuel-Synode) und die rosa-rote (Goethe, Herlitz-Basel) bezeichnet oder ohne Bild als die extrem-lutherische, genuin-lutherische und die quasi-lutherische. Zur ersten Bezeichnung — extrem-lutherisch — ist er deswegen gekommen, weil die Fritzsche ELSA-ELCA-Linie wegen der kirchlichen Verhältnisse in Hannover von Hermannsburg abbrückte, unter den Einfluß der Missouri-Synode kam und Pastoren von dort berief, bis es zur Gründung eines eigenen Predigerseminars kam. Bemerkt sei noch, daß die Victoria-Synode Zweige in Südastralien und Queensland bekam. Dieser Dreibund wurde die Generalsynode genannt. Das buntfarbige Bild der australischen lutherischen Kirche ist damit noch nicht vollständig. Zu den drei Gruppen kamen noch zwei Absplitterungen von der ELCA, die Hoßfeldsche und die Heidenreichsche, die letztere die

Ev.-Luth. Synode (auf alter Grundlage), die ein Distrikt der Ohio-Synode in USA wurde. Die erstere wurde von der ELCA ausgeschlossen, weil sie die Verbindung mit Hermannsburg in Deutschland nicht aufgeben wollte, die andere, weil sie die Mission in Hermannsburg, in Zentralaustralien, gegründet von der ELCA, von ihr aufgegeben und von der Immanuel-Synode übernommen, weiter unterstützte. Außerdem gab es in Südaustralien noch eine Parochie der Brüdergemeinde und eine freireligiöse Gemeinde in Tanunda, die sich aber unter einem Goßnerschen Pastor und dann durch den Hermannsburger Hoßfeld zu einer lutherischen Gemeinde entwickelte<sup>2)</sup>. In Queensland bildete sich, nachdem durch den Gotteskasten Hermannsburger Pastoren dorthin kamen, eine Hermannsburger Synode, die, weil sie auch Lutheraner dänischer Herkunft umfaßte, die Vereinigte Deutsch-Skandinavische Lutherische Synode hieß.

In der Hauptsache ist die Geschichte der lutherischen Kirche Australiens durch die Beziehungen der drei Hauptlinien im gegenseitigen Abstoßen und Anziehen bestimmt. Die kleineren Gruppen, auch die drei Gemeinden, die von der schwedischen, finnischen und dänischen Kirche abhängig sind, sind ohne Einfluß auf die Entwicklung geblieben.

Eine Wendung zum Besseren trat gegen Ende des ersten Jahrzehnts des jetzigen Jahrhunderts ein. Die Immanuel-Synode hatte den jungen in Australien geborenen Pastor Theile, nachmaligen Missionsdirektor, an die Vereinigte Deutsch-Skandinavische Lutherische Synode in Queensland abgetreten. Die dadurch entstandenen Beziehungen und die Bitte um einen weiteren Neundettelsauer Pastor führten zu dem Besuch des Präses Leidig und des Pastors Löhe von der Immanuel-Synode, wobei auf einer zweitägigen Pastorkonferenz im April 1910 nach Lehrbesprechungen die Gründung eines Ev. - Luth. Kirchenbundes beschlossen wurde. Auf den nächsten beiderseitigen Synoden (1910 und 1911) wurde der Beschluß gutgeheißen und der Kirchenbund Tatsache. Er bekannte sich

„zu den kanonischen Schriften des Alten und Neuen Testaments als Gottes Wort und zu den Bekenntnissen der Ev.-Luth. Kirche von 1580, genannt Concordia, als zu den seinigen, . . . als der unverfälschten Darlegung und Erklärung des Wortes Gottes.“

Man einigte sich noch auf folgende Sätze:

„Unsere Synoden bekennen sich zu den Bekenntnissen der lutherischen Kirche voll und ganz, weil nach unserer Überzeugung dieselben mit dem Worte Gottes übereinstimmen . . . Uns stehen die Bekenntnisse nicht neben der Schrift, oder gar über dieser, . . . aber als Bekennende

<sup>2)</sup> Auch die St. Stephani-Gemeinde, die Pastoren aus ihrer eigenen Mitte erwählte und nur allmählich den Weg in eine Synode fand. Davon später.

stehen wir mit den Bekenntnissen im Worte Gottes.“ „Obwohl in ihnen alle Fundamentallehren in ausgiebiger und klarer Weise dargelegt sind . . . , so halten wir doch dafür, daß sie uns nicht über alle Stücke der Heiligen Schrift, besonders über dunkle Stellen, die von der zukünftigen Gestaltung des Reiches Gottes handeln, das volle Licht geben.“ „Wenn mehr Licht auf solche Stellen fallen wird . . . , werden unsere Bekenntnisse einen entsprechenden Fortbau finden müssen, nur daß solcher Fortbau auf der Grundlage der Fundamentallehren geschehen muß, ohne den Lehrinhalt der jetzigen Bekenntnisse zu beeinträchtigen.“

Als Ziel des Kirchenbundes wird genannt: Vereinigung aller Synoden Australiens zu einer australischen lutherischen Kirche. Somit war der erste Schritt auf dem Wege zur Gründung der UELCA und der lutherischen Einigung in Australien geschehen. „Der Kirchenbund war für andere lutherische Synoden eine mächtige Einladung, ihm beizutreten“, sagt mit Recht Th. Hebart.

Schon im nächsten Jahre wurde die Generalsynode (Victoria) durch Präses Leidig vor die Frage gestellt, ob sie nicht dem Kirchenbund beitreten wolle. Dies führte zu einer gemeinsamen Pastoralkonferenz, in der die Pastoren der Generalsynode erklärten, hinfort nur von lutherischen Anstalten berufen zu wollen, nicht weil man es für Unrecht hielte, weiter von Basel zu berufen, sondern um der Einigung in Australien willen. Der Punkt 3 könne etwas verändert werden. Zu einem Konsensus in der Frage des Punktes 3 kam es jedoch zunächst noch nicht. Die letzte Vorkriegssynode der Immanuel-Synode bestimmte, besonders auf Veranlassung einer Minoritätseingabe, daß die Vereinigungsverhandlungen nur dann weitergeführt werden sollen, wenn die Generalsynode erkläre, der berüchtigte Punkt 3 sei gefallen. Dann nahm der Weltkrieg den Lutheranern auf Jahre die Möglichkeit zum Weiterverhandeln.

Die Lage nach dem Krieg drängte auf Vereinigung. Berufungen von Deutschland waren auf Jahre ausgeschlossen; Pastoren, die das Englische beherrschten, waren unbedingt nötig; die Rettung der Neuguineamission für die lutherische Kirche machte den Zusammenschluß zur Notwendigkeit.

Unter dem Drucke dieser Verhältnisse kam es zu entscheidenden Synoden. Die Entschließung der Generalsynode lautete:

„Wir stehen voll und ganz auf dem Bekenntnis unserer Evang.-Luth. Kirche, weil wir gänzlich davon überzeugt sind, daß in ihm, wie in keinem anderen, die wahre Glaubenslehre echt und wahr zum Ausdruck kommt. Wir setzen darum anstelle des Punktes 3 folgendes: Als überzeugte Lutheraner erklären wir: Lutherische Kanzeln für lutherische Pastoren, lutherische Altäre für lutherische Kommunikan-

ten. Ausnahmen sind dem Gewissen des Einzelnen überlassen. Berufungen nur von solchen Anstalten, über deren lutherischen Charakter der Kirchenbund eine einhellige Meinung hat.“

Die Resolution der Immanuel-Synode lautete:

„Die Synode ist erfreut über die Stellungnahme der Generalsynode sowohl zum Bekenntnis unserer Ev.-Luth. Kirche als auch zum Evang.-Luth. Kirchenbund, erklärt auch ihre Bereitwilligkeit, die Aufnahme der Generalsynode in den Kirchenbund zu empfehlen . . . Bezüglich der Klausel: ‚Ausnahmen sind dem Gewissen des Einzelnen überlassen‘, setzen wir voraus, daß das Gewissen eines Dieners der lutherischen Kirche das vom Wort Gottes erleuchtete und durch das Bekenntnis seiner Kirche gebundene Gewissen ist, sintemal er in seiner Ordination nicht auf sein Gewissen, sondern mitsamt seinem Gewissen auf das Bekenntnis seiner Kirche verpflichtet worden ist. Zu solcher Auffassung sind wir um so mehr berechtigt, als uns die Präsidés Braun und Gutekunst baten, die Erwähnung von Ausnahmen nicht für eine Hintertür für unionistische Praxis halten zu wollen. Der Kirchenbund will in Bezug auf das Notabendmahl keine andere Stellung einnehmen, als die lutherische Kirche je und je eingenommen hat.“

Ohne weiteres erklärten nun die Präsidés der Generalsynode, der Immanuel-Synode und der Vereinigten Deutsch-Skandinavischen Lutherischen Synode, daß der Eintritt der Generalsynode eine vollendete und erfreuliche Tatsache geworden sei. Lehrbesprechungen wurden nicht als erforderlich angesehen. Man nahm die Erklärung der Treue zum Bekenntnis auf Treu und Glauben an. Eine einberufene Pastoralkonferenz hatte es nur mit praktischen Fragen zu tun. Im nächsten Jahr fanden die Sonderversammlungen der betreffenden Synoden statt und dann gemeinsame, durch die es in Ebenezer in Südastralien und dann in Queensland zum vollen Zusammenschluß und zur Gründung der UELCA kam. Ein Schmerz war es nur, daß Pastor Leidig, der das meiste zur Erreichung dieses Zieles getan hatte, nur als ein gebrochener Mann der Synode beiwohnen konnte.

Im Jahre 1926 trat auch die ELSA (auf alter Grundlage) der UELCA bei. Auf vier — jede einen Tag dauernde — Pastoralkonferenzen bereinigte man die etwa vorhandenen Lehrdifferenzen und nahm Einigungssätze an, die von den beiderseitigen Synoden angenommen wurden. Die Hauptpunkte sind:

Inspiration: „Wir halten daran fest, daß die ganze heilige Schrift nach Inhalt und Wort auf Anregung und Eingebung des heiligen Geistes geschrieben worden ist.“

Bekenntnis: „Obwohl wir der Überzeugung sind, daß geschichtliche Bemerkungen und exegetische Ausführungen in den Symbolen

nicht bindend sind, und die in den Bekenntnissen bekannte Wahrheit in einzelnen Punkten tiefer erfaßt, weiter ausgeführt und vollkommener ausgedrückt werden kann, ohne die Wahrheit selbst anzutasten, so bekennen wir uns doch mit einem freudigen Quia zu denselben als der reinen und unverfälschten Darlegung des göttlichen Wortes. Dies um so mehr als jene Einschränkung in dem Wesen eines Bekenntnisses begründet ist.“

Lehre vom Amt: „Laut Schrift und Bekenntnis lehrt die lutherische Kirche, daß das Predigtamt göttlicher Einsetzung ist. Es ist von Christus der ganzen Kirche gegeben. Die zwei verschiedenen Auffassungen über die Amtsübertragung: a) Übertragung durch die Einzelgemeinde, b) Übertragung durch die organisierte Kirche, verhindern nicht die Kirchengemeinschaft.“

Chiliasmus: Die wichtigsten Sätze sind: „... daß wir, fest am prophetischen Worte haltend, uns offen halten für das Licht, das der Herr selbst durch die Erfüllung geben wird; — daß die beiden Richtungen, sowohl die, welche Offb. 20 als kirchengeschichtlich, als auch die, welche es endgeschichtlich versteht, in unserer Mitte das Recht haben, in gründlicher wissenschaftlicher Arbeit ihre Auffassung zu vertreten, sofern sie auf dem Boden von Augustana 17 bleiben, und so eine jede an ihrem Teil beitrage, daß der Sinn des prophetischen Wortes erfaßt werde, inzwischen aber sich die Verpflichtung gefallen zu lassen, ihre Auffassung nicht als allein gültige Darlegung des Schriftwortes zu lehren.“

Offene Fragen: „In der Schrift enthaltene oder angedeutete Wahrheiten, hinsichtlich deren wir auf dem Boden der Schrift und der Bekenntnisse noch kein einhelliges Schriftverständnis erreicht haben, und die, eben weil gemeinsam an ihrer Erfassung und Formulierung gearbeitet werden soll, als nicht kirchentrennend angesehen werden, bezeichnen wir der Kürze halber als ‚Offene Fragen‘.“

Von besonderer Wichtigkeit für die Beurteilung unserer Kirche ist die letzte These:

Stellung zu anderen lutherischen Kirchengemeinschaften: „Wir wissen uns in Kirchengemeinschaft mit allen den Teilen der lutherischen Gesamtkirche, die das lutherische Bekenntnis zur Norm in Lehre und Praxis haben, und nur mit diesen. Hingegen nehmen wir nicht Anstand, an solchen Bestrebungen uns zu beteiligen, deren Ziel das völlige Einswerden auf der Grundlage der Schrift und des Bekenntnisses auch mit solchen Lutheranern ist, mit denen wir nicht in Kirchengemeinschaft stehen, solange solche Beteiligung nicht als Zeugnis der Kirchengemeinschaft aufgefaßt wird, z. B. Lutherischer Weltkonvent.“

Während des Jahres 1928 ist dann noch in der Stille ein anderer Zweig der ELCA, der Hoßfeldsche Parochialverband, in die UELCA eingegangen. Da die lutherischen Pastoren, die der unter dem Preußischen Oberkirchenrat stehenden Evang.-Luth. Synode von Australien — einem kurzlebigen Pflänzchen — angehörten, wieder in die Generalsynode zurückkamen und mit ihr der UELCA beitraten, auch die einzige Parochie der Brüdergemeinde und eine lang alleinstehende Gemeinde (St. Stephani, Adelaide) via Generalsynode ihren Weg in die UELCA fanden, so sind tatsächlich alle lutherischen Synoden und Gruppen, mit Ausnahme der ELCA, in der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Australien zusammengefaßt. Ihr Einigungswille hat sich auch bis nach Neuseeland erstreckt und hat sie nach einer Lehrbesprechung seitens eines unserer Pastoren mit der Emanuel Luth. Convention (zur Zeit nur ein Pastor) die Kirchengemeinschaft aufrichten lassen.

Als die Sydney-Gemeinde bald nach der Vereinigung ihr Verhältnis zur UELCA löste, weil sie die Notwendigkeit für den Gebrauch der englischen Sprache nicht einsehen konnte (sie schloß sich später dem Deutschen Evangelischen Kirchenbund an), hat sich die UELCA-Leitung redlich um ihre Wiedergewinnung bemüht, desgleichen auch um die Melbourne-Gemeinde, die den Weg Sydneys ging. Bis an die Grenze dessen, was das lutherische Gewissen noch tragbar fand, ging die UELCA, um es wenigstens bis zur Aufrichtung der Kirchengemeinschaft mit beiden Gemeinden zu bringen.

Der geschichtliche Überblick hat gezeigt, daß die Kavelsche Synode, später die Immanuel-Synode, einigungswillig und -kräftig war. Es ist verwunderlich, daß sie die Kraft dazu besaß. In den ersten Jahrzehnten war sie zahlenmäßig die schwächste. Das blieb sie auch im weiteren Verlauf. Nach dem Kalender von 1920, dem Vorjahr der Gründung der UELCA, zählte sie nur 18 Pastoren gegenüber den 63 der ELCA und den 31 der Generalsynode. (Die Kirchenbundspastoren der Immanuel- und der Vereinigten Deutsch-Skandinavischen Lutherischen Synode zählten zusammen 35.) Ob sie die tüchtigeren Führer hatte, das kann nicht gesagt werden. Jedenfalls war der Führer der Generalsynode, Pastor Herlitz, für Jahrzehnte die eindrucksvollere Persönlichkeit, mehr als Rechner und Auricht der Kavelschen Linie. Für die Jahre vor der Vereinigung (1921) mag es stimmen. Man sprach damals von dem Dreigestirn: Leidig, Löhe, Ortenburger. Doch Führer können nur etwas ausrichten, wenn sie die Gefolgschaft haben. Die hatten sie. Das Grunderlebnis der gewaltsamen Einführung der Union, die ihren Glauben bedrohte und sie um ihres Glaubens willen leiden ließ, wirkte nach. In keiner der Gruppen der ausgewanderten Lutheraner ist wohl das Gedächtnis der Bedrückung und Auswanderung länger lebendig gehalten worden als in dieser. Jahrzehntelang wurde alljährlich am 8. Juni, dem Tag, an dem die erste Gruppe auf

Oderkähnen die Heimat verließ, das Auswanderungsdankfest gefeiert. Um auch den Gemeinden, die den Pastor an dem Tage nicht in ihrer Mitte haben konnten, die Feier des Tages zu ermöglichen, wurden drei Predigten für Lesegottesdienste herausgegeben. In einzelnen Gemeinden hielt sich das Fest, wenn auch auf den nächsten Sonntag verlegt, bis in die ersten Jahre des ersten Weltkrieges. Das verziehende Kirchenvolk sorgte dafür, daß es bald zu einer Gemeindegründung kam. Das Glaubensgut der Väter war zu teuer, als daß man es hätte fahren lassen wollen. In gründlichem Konfirmandenunterricht, vielfach auch in Gemeindeschulen, wurde es als teurer Schatz dem jungen Geschlecht eingepreßt und lieb gemacht. Wenn Einzelne der Kirche der Väter den Rücken kehrten, wurde es schmerzlich empfunden. Man wollte eine bekennnistreue Synode sein. Das Eingehen der Verbindung mit den Victorianern, später Baslern, scheint dem zu widersprechen. Ob sich das nicht aber daraus erklärt, daß man in der Kavelschen Richtung wohl gesund lutherisch sein wollte, aber toter Rechtgläubigkeit feind war? Kavel, von dem das Wort stammt: „Allein der Herzensglaube bringt uns durch, und der will auf den Knien erbeten sein“, und sein Schüler Auricht waren tiefinnerliche Männer, wie jeder es erleben konnte, der später in ihren Gemeinden wirkte. Eine innerliche Frömmigkeit fand man auch in jenen anderen Kreisen. Dazu kam ein Zug, auf den wir später noch kommen werden, die Neigung, dem Zeugnis der Brüder: „Wir wollen auch Lutheraner sein“, einfältig zu glauben. Ohne Bedenken geschah diese Verbindung nicht. Mochten die Victorianer das Risiko weiter auf sich nehmen und von der unierten Anstalt berufen, in Südastralien, so verstand man die Situation, würden nur Pastoren aus rein lutherischen Anstalten berufen. Tatsächlich entwickelten sich doch auch die meisten der von Basel gekommenen Männer, besonders wenn sie Gemeinden aus der lutherischen Gruppe zu betreuen hatten, auch im Gegensatz gegen reformiertes Kirchtum, zu guten Lutheranern. Die kirchenbauende Kraft der Bekennnistreuen war „eine Mauer, an der man sich emporrankte“ (Hebart). Gerade die Kämpfe, die um die Sicherung des Bekenntnisstandes gingen, haben stärkend auf das lutherische Gewissen und die lutherische Überzeugung gewirkt. Als es auf die Vereinigung zugeht, da war es, wie wir sahen, für alle klar, daß das lutherische Bekenntnis wegen seiner einigenden Kraft hochgehalten werden müsse. Heute ist es nicht bloß in der Verfassung verankert, sondern auch — wenige Ausnahmen abgerechnet — in die Herzen und Gewissen hineingeschrieben: Lutherische Pastoren für lutherische Kanzeln, lutherische Altäre für lutherische Kommunikanten! Daß die UELCA eine bekennnistreue Kirche ist, haben auch die Vereinigungsverhandlungen mit der ELCA bewiesen. Mag viel Verdacht vorhanden gewesen sein, in den Verhandlungen ist doch keine Lehrdifferenz entdeckt worden, die kirchentrennend gewesen wäre.

Woher aber kam es, daß die größere Anziehungskraft bei der Kavelschen Linie lag und nicht bei der ELCA, da sie doch auch Bekenntnistreue auf ihr Panier geschrieben hat? Es ist ohne Frage, daß die ELCA Anlaß zu dem Eindruck gegeben hat, sie sei schroff, scharf, eng und wittere Irrlehre, wo kein Anlaß dazu vorhanden ist. Auch ein ängstliches, mißtrauisches Wesen den Brüdern gegenüber ist nicht mit Unrecht empfunden worden. Verletzend war jedenfalls die Verpönung der Gebetsgemeinschaft und die Weigerung, Paten aus der anderen Synode zu nehmen. Bei ganz gleicher Einstellung zum Bekenntnis ist man bei der Frage der praktischen Anwendung der Bekenntnistreue auseinandergeschieden. Recht deutlich sieht man das, wenn man die alten Vereinigungsverhandlungen, die die Kavelsche Immanuel-Synode mit den anderen Gruppen geführt hat, mit denen vergleicht, die von der ELCA für erforderlich gehalten werden. Tage genügten einst für die Vereinigungsverhandlungen, während es jetzt mit der ELCA nun an die 12 Jahre gedauert hat. — Ein weiterer merklicher Unterschied ist, daß auf Seiten der UELCA es ein kräftiges Anliegen ist, mit der lutherischen Gesamtkirche in Verbindung zu bleiben und, wo dies nur irgend möglich ist, in Arbeitsgemeinschaft zu stehen. Der Drang zur Einigkeit geht bei der UELCA nicht bloß auf Australien, sondern darüber hinaus. Das erweckt bei der ELCA Mißtrauen. Bekenntnistreue in Verbindung mit inniger Frömmigkeit, herzliches Vertrauen, daß, wenn eine Kirche ihre Treue zum Bekenntnis bekennt, ihr das geglaubt werden kann, Aug und Herz offen für die weltweite lutherische Kirche, ja zur Ökumene, das wird es gewesen sein, was die UELCA trennungsüberwindend, zusammenführend, einigend gemacht hat. Diese Art der UELCA hatte auch zur Folge, daß sie doch wieder in Vereinigungsverhandlungen mit der ELCA einwilligte. Trotz allen traurigen Erfahrungen in Australien und anderswo wurde der betonte Wille der ELCA zum Einigwerden ernst genommen.

### **Die UELCA im Ringen um die Einigung mit der ELCA.**

Doch es wollte und wollte mit den Verhandlungen nicht vorwärtsgehen. Immer wieder wurde der tote Punkt erreicht. — Dann kam der Wendepunkt. Das war, als auf einer General-Pastoralkonferenz der ELCA ihre leitenden Männer erklärten: Wir sind in der Aufrichtung eines Zaunes durch Verweigerung der Gebetsgemeinschaft zu weit gegangen. — Seitdem wurde das Verhältnis ein anderes, das gegenseitige Vertrauen stieg und Einigung in den verschiedenen Lehren und Problemen wurde erreicht. Einigungssätze wurden erarbeitet über: Grundsätze für die Aufrichtung von Kirchengemeinschaft, Gebets- und Gottesdienstgemeinschaft, Bekehrung, Gnadenwahl, die

Kirche, das geistliche Amt, Schrift und Inspiration, die letzten Dinge, verbindliche Kraft der Bekenntnisse. Es war ein ernstes Ringen, ehe es zu diesem Ergebnis kam. Dieses trägt nicht den Charakter eines Kompromisses, sondern den eines wirklichen Einswerdens. Bei beiderseitigem Beugen unter das Wort hat Gott beide Teile weitergeführt. Dies gilt besonders in Bezug auf die Lehre von Kirche und Amt, Schrift und Inspiration. Bei der Besprechung dieser Lehren war D. Sasse eine große Hilfe. Da konnten wir mit ihm gehen, und die ELCA war geneigt auf ihn zu hören. — Eine deutsche Übersetzung der Einigungsthesen liegt vor und wird demnächst im Druck erscheinen. Das wird deutschen und anderen Lutheranern Gelegenheit geben, uns zu sagen, ob uns eine Lösung geschenkt wurde, die standhalten kann, auch ob wir recht haben, wenn wir unsere Einigungssätze für die befriedigendsten von allen bisher mit Missouri aufgestellten halten, jedenfalls für besser als die Einigungssätze zwischen Missouri und den anderen lutherischen Freikirchen in Deutschland.

Die Generalsynode der UELCA hat bereits ihre Zustimmung zu den Einigungssätzen gegeben, die ELCA durch ihre Leitung, muß aber noch, nach ihrem Brauch, die Zustimmung aller ihrer Gemeinden einholen. — Auch über praktische Fragen sind die Vereinigungskomitees einig geworden: Stellung zu den geheimen Gesellschaften, Verlobung nicht gleich Eheschluß, Schwager-ehe nicht schriftwidrig. All dies scheint darauf hinzuweisen, daß die Vereinigung vor der Tür steht.

Doch nun bereiten die Überseeverbindungen beider Kirchen ernste Schwierigkeiten. Es geht dabei um die Mitgliedschaft der UELCA im Lutherischen Weltbund, den die ELCA als unionistisch ablehnt, und um ihre Zusammenarbeit in der Lutherischen Mission auf Neuguinea mit der Amerikanischen Lutherischen Kirche (ALC), der Neuendettelsauer Gesellschaft und dem Lutherischen Weltbund. Die ELCA und die Lutheran Church-Missouri Synod, die neben der Lutherischen Mission auf Neuguinea arbeiten, erlauben wohl Kirchengemeinschaft zwischen den Eingeborengemeinden beider Missionen, aber nicht zwischen den Missionaren. In Bezug auf den Lutherischen Weltbund mußte sich die UELCA fragen, ob sie in diesem bleiben wolle und könne oder nicht. Sie ging dabei von der Voraussetzung aus, daß ein Austritt erst dann in Frage kommen dürfe, wenn sie ihre Bedenken ihm vorge-tragen habe und seine Antwort darauf unbefriedigend ausfallen sollte. Daß wir Bedenken hatten, ist nicht verwunderlich. Ist nicht eine Erweichung der lutherischen Stellung weithin bemerkbar? Sind nicht Gliedkirchen des LWB auch davon betroffen? Sollte nicht diese Krankheitserscheinung auch bei seiner Leitung sich zeigen? Unser Gesprächspartner sprach seine Bedenken sehr nachdrücklich aus. In unserer eigenen Mitte fanden sich, wie bekannt sein

dürfte, auch recht extreme Ansichten. All das nötigte uns, unsere Bedenken auszusprechen. Das geschah schon vor der Tagung in Hannover, dann nach der Rückkehr unserer Abordnung durch eine längere Eingabe. Diese und die darauf erhaltene Antwort nebst der nötigen Einführung sind in dankenswerter Weise durch die Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung u. a. Blätter der kirchlichen Öffentlichkeit bekanntgemacht worden. Wir sahen mit großer Spannung der Antwort der Exekutive entgegen. Sie wurde uns durch den Exekutiv-Sekretär, Dr. C. E. Lund-Quist, persönlich zu unserer General-Pastoralkonferenz und -synode vom 3. bis 15. September 1953 überbracht. Zu unserer großen Freude ersahen wir, daß die Exekutive unser Anliegen ernst genommen und sich dieses zu einer Selbstbesinnung über den Lutherischen Weltbund werden ließ. Das Ergebnis der langen Verhandlungen auf unserer General-Pastoralkonferenz und -synode soll, da es bisher in europäischen Blättern noch nicht veröffentlicht wurde, hier folgen:

- „1) Die Synode spricht dem Exekutivkomitee des Lutherischen Weltbundes ihre Dankbarkeit für diese Antwort auf den Brief ihres Generalaussschusses vom 15. Juli 1953 aus und nimmt sie als in den meisten Fragen zufriedenstellend an. Sie beauftragt den Generalaussschuß der Kirche, weiter über die folgenden Punkte zu verhandeln:
  - a) Der Kleine Katechismus Luthers — ein wesentlicher Bestandteil der Verfassung einer um Aufnahme nachsuchenden Kirche.
  - b) Die unveränderte Augsburgische Konfession — die feststehende (unangezweifelte? J. St.) Grundlage für theologische Diskussionen.
  - c) Abendmahlsfeiern in Verbindung mit Vollversammlungen des Lutherischen Weltbundes.
- 2) Da der Lutherische Weltbund auf Grund seiner Verfassung nicht eine Kirche, sondern eine freie Vereinigung von autonomen lutherischen Kirchen ist und im Namen dieser Kirchen als Zweckverband in solchen Dingen handelt, die ihm von diesen Kirchen im Einklang mit den in der Verfassung genannten Zielen und Zwecken zugewiesen werden; und da der Lutherische Weltbund auf Grund seiner Verfassung nicht eine Kirche, sondern eine freie Vereinigung von autonomen lutherischen Kirchen ist und als solche keine Vollmacht zur Ausübung von Lehrzucht hat und sich nur an die Erklärung der beigetretenen Kirchen halten kann, daß sie die Heilige Schrift als alleinige und unfehlbare Norm für kirchliche Lehre und Praxis halten und besonders die unveränderte Augsburgische Konfession und Luthers Katechismus als reine Darlegung des Wortes Gottes ansehen; so beschließt die Synode der UELCA ihre Stellung zum Lutherischen Weltbund durch folgende Sätze zu bestimmen:

- a) Gliedschaft im Lutherischen Weltbund verwickelt nicht in sündlichen Unionismus.
- b) Die UELCA und andere lutherische Kirchen, die die Konstitution des Lutherischen Weltbundes annehmen, können mit gutem Gewissen Glieder des Lutherischen Weltbundes sein.“

Diese Beschlüsse wurden mit überwältigender Majorität, in der General-Pastoralkonferenz gegen drei, auf der Synode gegen sechs Stimmen angenommen. Das ist eine klare Entscheidung, die, wie unser Generalpräses Pastor M. Löhe jüngst schrieb, „von ernsten Männern in der Furcht Gottes gefaßt worden sind“. — In Ausführung des letztangeführten Beschlusses ist mit den Verhandlungen über die Grundsätze der Zusammenarbeit mit anderen lutherischen Kirchen in unserem Komitee, in den beiden Subkomitees und in Vollversammlungen der beiden intersynodalen Komitees fortgefahren worden. Dabei leistete die Antwort der Exekutive wertvolle Dienste; dasselbe gilt auch von einer längeren theologischen Besinnung über die Kooperation und Föderation von Kirchen, die Dr. W. von Krause auf unsere Bitte verfaßt und an der auch Prof. Dr. Kinder mitgearbeitet hat. — Die Arbeit über diese Grundsätze nähert sich dem Abschluß. Es wird ohne Zweifel zur Annahme dieser Thesen kommen. Das ließe eine Überwindung der Schwierigkeiten erhoffen. Leider aber ist zu befürchten, daß beide Kirchen, trotz grundsätzlicher Übereinstimmung, in der praktischen Anwendung zu gegensätzlichen Ergebnissen kommen. Es ist nun einmal Tatsache, daß die UELCA eine mildere, die missourische Richtung aber eine strengere Stellung einnimmt und daß, wie im Präsidialbericht, der unserer Generalsynode vorgelegt und von ihr angenommen wurde, es wie folgt steht: „Die ELCA hält Kooperation in kirchlichem Handeln zwischen Kirchen, die nicht in voller Abendmahls- und Kanzelgemeinschaft miteinander stehen, für Unionismus, der gemieden werden muß. Die UELCA aber hält solche Kooperation, besonders von betont lutherischen, konfessionellen und anti-unionistischen Kirchen, für berechtigt unter der Voraussetzung, daß die üblichen Kennzeichen von Unionismus nicht vorhanden und Sicherungen gegen ein Abgleiten in Unionismus getroffen sind.“ Das Antwortschreiben des Präses der ELCA auf den Rundbrief betreffend Neuguineamission liest sich so, daß man annehmen muß: Solange Neuendettelsau mit der Lutherischen Landeskirche Bayerns verbunden ist, die eine Gliedkirche der EKID ist, und die ALC Mitglied vom Weltkirchenrat ist, ist keine Einigung, weder hier noch in Neuguinea, möglich. Bleibt die ELCA bei dieser Einstellung, so sind die Aussichten trübe. Besonders bedenklich sind die Kettenschlüsse, die wir oft von der ELCA-Seite und anderswoher gehört haben: Neuendettelsau Glied der Bayerischen Landeskirche, diese Gliedkirche der EKID, deren Gliedkirchen — so wird gewöhnlich dann noch

fortgefahren — Mitglieder des Weltkirchenrates. Da können wir nicht mit. Wir überlassen es der Gewissensentscheidung einer Gesellschaft und Kirche, wie sie zu anderen Organisationen steht, solange sie ihren eigenen lutherischen Bekenntnisstand wahrt. Die Zeichen in der gegenwärtigen Lage stehen auf Sturm. Doch ist das in unseren Vereinigungsverhandlungen schon öfters so gewesen, und die Wolken haben sich dann doch geteilt.

Die UELCA kann auf die herzliche Anteilnahme anderer lutherischer Kirchen in ihrem jetzigen Ringen um Einigung hier, in Neuguinea und allüberall rechnen. Ja, es geht uns um die Einigung der Lutheraner in weltweitem Umfang. *Tua res agitur*. Es wäre schon etwas ganz Großes, wenn es irgendwo durch irgendwen geschehen könnte, daß der Gegensatz zwischen Missouri und den konfessionellen lutherischen Kirchen überwunden wird.

Der Bericht des Delegierten der UELCA in Hannover erschien unter der Überschrift: „Eine Europareise in Sachen lutherischer Einigkeit“. Das letzte Kapitel darin ist noch nicht geschrieben, besonders weil die Dinge noch in der Entwicklung stehen. Die Hoffnung aber haben wir, daß unsere Bemühungen, drüben und hier, schließlich doch einen Beitrag zum Einswerden der lutherischen Kirchen leisten mögen. Jedenfalls erbittet unsere kleine, lebendige, vereinigte, einigende und für Einheit arbeitende und ringende Kirche, die sich durch diesen Artikel als ein Glied, vielleicht nicht ganz unwichtiges Glied, wie wir hoffen, in der Kette von lutherischen Kirchen der Welt, in bescheidene Erinnerung gebracht hat, die herzliche Anteilnahme ihrer Schwesterkirchen durch Verfolgung der gleichen Linie und durch Mitringen im Gebet, daß der Herr Christus selbst seine Kirche baue.

## Auswandererdiaspora

Es gab gleich nach dem Kriege in Deutschland Stimmen, die uns sagten: Nun können alle kirchlichen Werke, auch die Diasporawerke, ihre Tätigkeit einstellen; nun müssen alle Kräfte helfender Liebe in unseren Gemeinden sich allein der übergroßen Not unseres zusammengebrochenen Volkes annehmen. Es gilt Millionen von Menschen zu helfen, daß sie nicht der Verzweiflung anheim fallen; es gilt dafür zu sorgen, daß sie Brot, Kleidung und Wohnung finden, daß sie mit ihren Angehörigen wieder vereint werden und einen Arbeitsplatz erhalten, daß Waisen und Kranke, Alte und Vereinsamte, Vertriebene und Ausgebombte, Gefangene und Verschleppte Hilfe erfahren. Es hat sich dann aber gar bald gezeigt, daß z. B. der Martin Luther-Bund, das über hundertjährige Diasporawerk der lutherischen Kirche, vor große und ernste Aufgaben gestellt wurde, die in erheblichem Maße außerhalb unserer Landesgrenzen zu erfüllen waren und sind. Und das einfach darum, weil aus unserer überfüllten Heimat lutherische Christen deutscher aber auch anderer Muttersprache auswandern, um in fremden Ländern zu versuchen, sich ihre Existenz neu aufzubauen. Oft genug sind es Länder, in denen sie dann in der Diaspora sind. Sie dort aber ihrem Glauben und Bekenntnis zu erhalten, sie darin zu stärken und den Gemeindeaufbau unter ihnen zu fördern, ist ja der Dienst, der uns aufgetragen ist.

Die Auswanderung geschieht heute — damit wird nichts Neues gesagt — vorwiegend aus wirtschaftlichen Gründen. Dem Bauern soll wieder zu einem Stück Land oder doch zu bäuerlicher Arbeit verholfen werden, dem Handwerker zu seiner Werkarbeit, dem Facharbeiter zu einem Arbeitsplatz, der seiner Vorbildung entspricht. Die Aufnahmeländer fordern den Nachweis über abgeschlossene Arbeitsverträge und bereitgestellte Wohnungen. Sie bevorzugen oder beschränken sich überhaupt auf die Aufnahme gesunder, arbeitsfähiger Personen. Sie lassen sich Garantien geben für den Fall von Invalidität und anderen Notständen oder schaffen selbst solche Sicherungen. Die Heimatkirche, ihre Verbände und Werke sowie die Ökumene haben viel mit der Schaffung solcher wirtschaftlichen Voraussetzungen für die Auswanderung zu tun. Aber wenn wir es nicht schon wüßten, so würden es uns unsere Auswanderer und Ausgewanderten sagen: Das soll und darf nicht alles sein! Sie verlangen nach geistlichem Dienst. Sie wollen Gottes Wort hören, die Sakramente empfangen und ihre Kinder im Glauben und Bekenntnis der Väter unterrichten lassen. Und damit rufen sie die kirchliche bekenntnisbestimmte Diasporafürsorge auf den Plan.

In Frankreich sind Tausende ehemaliger deutscher Kriegsgefangener heute freie Arbeiter. Viele haben ihre Angehörigen nachkommen lassen oder haben Familien gegründet. Andere sind zugewandert. Bauern bewirtschaften wüste Höfe. Arbeiter haben lohnenden Verdienst gefunden. Sie wohnen im Lande zerstreut. Mehrere lutherische Geistliche dienen ihnen. Worin besteht ihr Dienst? Einer hat es uns neulich wieder geschrieben: Entschuldigen Sie die verspätete Antwort; ich war sechs Wochen auf Reisen, um die Glaubensgenossen, von denen ich erfahren hatte, aufzusuchen und sie zu sammeln. Es ist also viel Such- und Reisedienst nötig; viel karitativer Dienst folgt meistens. Aber dann wird auch der geistliche Dienst erbeten und dankbar angenommen.

In England sind ebenfalls ehemalige deutsche Kriegsgefangene heute freie Arbeiter. Man schätzt ihre Zahl auf etwa 15 000. Gegen 8000 deutsche Mädchen und Frauen haben Soldaten der englischen Besatzungsmacht geheiratet; 10—15 000 beträgt die Zahl der in England beschäftigten deutschen Hausangestellten, Krankenpflegerinnen usw. Von diesen 30—40 000 deutschen Menschen sind gegen 25 000 evangelischen Glaubens und mit Martin Luthers Katechismus aufgewachsen. Dazu kommen lutherische Einwanderer aus vielen anderen europäischen Ländern: Letten, Esten, Litauer, Polen. Alle diese Gruppen haben Pastoren ihrer Muttersprache bei sich, die ihnen dienen. Dasselbe gilt von den schon vor dem Kriege in England sesshaft gewesenen Gruppen der skandinavischen Glaubensgenossen. In elf Sprachen wird heute in Großbritannien und Irland lutherischer Gottesdienst gehalten. Gemeinden werden von den zerstreut wohnenden Glaubensgenossen gegründet; an Predigtstationen sammeln sich kleine Gruppen um Gottes Wort. Die lutherische Kirche im Heimatland der Reformation hat an ihnen vielfältige Aufgaben.

Ein breiter Auswandererstrom ergießt sich nach Nordamerika. Einstmals sind in der nachnapoleonischen Zeit  $1\frac{1}{2}$  Millionen Deutscher nach den Vereinigten Staaten gegangen. Von den Lutheranern unter ihnen sind, wie uns Geschichtsschreiber versichern, über die Hälfte ihrem Glauben und Bekenntnis verloren gegangen. Die Gründe dieser Entwicklung sollen hier nicht untersucht werden. Die Hilferufe der Treugebliebenen aber haben damals die „Lutherischen Gotteskasten“ entstehen lassen. Heute ziehen wieder Tausende und aber Tausende den gleichen Weg über den Ozean. Alle finden die für sie vorbereiteten Arbeitsstellen und Wohnungen. Viele finden Anschluß an bestehende lutherische Gemeinden. Wo dieser Anschluß nicht gefunden wird, sind u. a. zwei Gründe maßgebend, die immer wieder genannt werden. Der erste: Der lutherische Pastor predigt englisch, und das verstehen wir nicht; hingegen hat der Pastor der Glaubensgemeinschaft der ... kürzlich begonnen, alle 14 Tage deutschen Gottesdienst zu halten; darum gehen wir dorthin;

und er ist auch evangelisch! Der zweite: Der Farmer, bei dem wir sind, hat uns die Überfahrtskosten vorgestreckt; er hat uns persönlich in seinem Wagen vom Bahnhof abgeholt, hat uns liebeich aufgenommen und fährt uns gern jeden Sonntag die vielen Meilen zur Kirche. Dort sind wir von Gemeindegliedern mehrmals beschenkt worden. Nun haben wir aber doch gemerkt, daß das keine lutherische Gemeinde ist. Aber können wir nun so undankbar sein und wegbleiben? — Aus diesen und anderen Gründen verliert die lutherische Kirche in unsern Tagen viele ihrer Glieder.

Das Auswanderungsziel Ungezählter sind heute die Staaten Südamerikas. Dieser katholische Kontinent ist das Diasporafeld unserer Tage schlechthin. Der Lutherische Weltbund hat dasselbe wie der Martin Luther-Bund erkannt und handelt danach. Die räumlichen Ausmaße sind unvorstellbar. Kleinere Staaten haben die Ausdehnung von Deutschland zwischen den Weltkriegen; der größte Staat aber, Brasilien, ist 20mal so groß wie dieses. Es geschieht nun in vielen Fällen, daß Auswanderer unseres Bekenntnisses weitab von jeder Gemeinde ihres Glaubens, eben dort, wo sie Arbeit und Wohnung gefunden haben, angesiedelt werden. Was wird nun aus ihnen? Sind sie damit von ihrer Heimatkirche abgeschrieben, daß sie ihre Grenzen verlassen haben? Rechtlich ja, aber auch sonst? Sind wir nicht langsam darüber hinaus, daß Landesgrenzen auch Kirchengrenzen sind? Sie dürfen und sollen jedenfalls nicht Grenzen der Liebe sein, die sich nach dem Wort der Heiligen Schrift allermeist den Glaubensgenossen verpflichtet weiß.

Mit großem Ernst berichten uns die nach dem Krieg ausgesandten Pastoren, aber auch z. B. die in Brasilien selbst ausgebildeten und in den Dienst gestellten Prediger von dem Arbeitsfeld, auf dem sie wirken: von der uferlosen räumlichen Zerstreung, von den nivellierenden Einflüssen der Umwelt, von den Lauen, den Glaubensmüden und Abgefallenen, von dem Einbruch der Sekten, von Unglauben und finsterstem Aberglauben, von den das Glaubensleben der Familien bedrohenden zahlreichen konfessionellen Mischehen, von dem Sprachenchaos: die Muttersprache darf nicht gelehrt werden, die Staatssprache aber wird nicht beherrscht; sie berichten von dem Mangel an Geistlichen für die neu besiedelten Gebiete, von dem Mangel an Fahrzeugen und anderm Rüstzeug für den Gemeindedienst und schließlich von ganzen großen Gebieten mit Zehntausenden unserer Glaubensgenossen, die jahrelang ohne jede geistliche Versorgung waren und sind. Gewiß erfahren sie auch manches Erfreuliche: das Suchen und Fragen nach Gottes Wort, das Verantwortungsgefühl des Einzelnen, der nun etwas dazu tun muß und auch tut, um seines Glaubens leben und seine Kinder im Glauben der Väter erziehen zu können, die Opferwilligkeit an Zeit, Mühe und Geld, wo es gilt zum Gottesdienst zu gelangen, Prediger anzustellen usw. Aber viele tauchen doch in der Fremde

unter und drohen ganz verloren zu gehen. Und was sollen wir dazu sagen, daß eine neuentstandene Gemeinde nun endlich ihren eigenen Pastor bekommen hat, der aber nach kurzer Amtszeit nun wieder weg soll, dahin, wo er nicht 250 sondern vielleicht einer 10- oder 20mal größeren Zahl von Glaubensgenossen zu dienen hätte. Die 250 sammeln Unterschriften, daß ihr Pastor bleiben darf. Was soll die Kirchenleitung nun tun? Wird hier die Gemeinde, die Gottes Wort reichlich und täglich hat, nicht zu dem Gebet aufgerufen, daß der Herr Arbeiter in seine Ernte senden wolle? Und werden hier nicht unsere jungen Theologen gefragt, ob sie nicht ohne irgendwelche Hoffnungen auf Bequemlichkeit, ohne romantische Vorstellungen von fremden Ländern, von Reisen und Erlebnissen, sondern einfach um des Herrn Jesu und seiner zerstreuten Herde willen sich bereiten sollten, um in den Dienst dieser Diaspora zu treten?

Und wir selbst sind weiter gefragt: Was sollen wir tun, wenn monatlich durchschnittlich 1 000 Menschen, darunter viele unseres Glaubens, durch ein einziges Durchgangslager für Einwanderer in Australien gehen? Sie ziehen hindurch; ein Pastor der lutherischen Kirche betreut das Lager. Er weiß, daß viele nun in Gegenden gelangen, von wo aus sie für Monate oder noch länger kein lutherisches Gotteshaus mehr erreichen werden.

Was ist zu tun, um solche, die in Länder kommen, wo überhaupt noch keine lutherische Kirche ist, bei ihrem Glauben zu erhalten?

Was ist zu tun, damit wir im 20. Jahrhundert nicht dasselbe erleben müssen und daran schuldig werden, was sich im 19. ereignet hat, daß lutherische Einwanderer das Hinterland abgaben für die Gründung zahlloser Sekten-gemeinden, ja sogar neuer Predigerseminare dieser Gemeinschaften für ihre anwachsende Gliederzahl?

Was ist zu tun, daß nicht die Diaspora der Ort bleibe, wo auf den Namen des dreieinigen Gottes Getaufte ohne Predigt des Evangeliums, ohne die Gnadengaben der heiligen Sakramente, ohne Unterweisung, ohne Seelsorge in Glaubenslosigkeit absinken oder in Irrglauben und Aberglauben verfallen?

Das sind Fragen, die den Martin Luther-Bund in seiner Diasporafürsorge täglich beschäftigen. Und darum sprechen wir sie aus, denn wir meinen, daß das einfach Fragen an die lutherischen Gemeinden und Kirchen im Heimatland der Reformation sind. Fragen, die einen ins Gebet treiben und über die man sich so ernstlich beraten sollte, wie über den Dienst der Heidenmission, der Inneren Mission, den Gottesdienst, die Kindererziehung, die Seelsorge und den Gemeindeaufbau im eigenen Bereiche.

Wollen wir dabei von zwei Voraussetzungen ausgehen:

Erstens gilt es zu erkennen: Die Diaspora ist der Ort, wo alle Glaubens-

anfechtungen in erhöhtem Maße auftreten, die man auch in Gemeinden im bekenntnismäßig geschlossenen Gebiet erfahren kann. Sie ist dazu der Ort, wo sehr viel häufiger das Bekennen des Glaubens gefordert ist und andererseits die Kräfte viel stärker sind, die einen davon abdrängen wollen. Wie oft sind Besitz und Ansehen, Rechte und Geltung, ja schon der Familienanschluß nur um den Preis zu haben, daß man sein Bekenntnis aufgibt! Die Diaspora bedarf darum der geistlichen Hilfe. Sie sollte nicht schlechter gestellt sein als eine Durchschnittsgemeinde im geschlossenen Bekenntnisgebiet.

Und zweitens: Die Heimat wird nur dann etwas für die Diaspora tun können, wenn sie sich auf ihr reiches geistliches Erbe und die Gaben besinnt, die ihr anvertraut sind. Diese sind sehr viel größer und reicher als sie demjenigen erscheinen mögen, dem sie nie gefehlt haben. Man muß vielleicht einmal draußen gewesen sein, um das recht zu würdigen. Was hat die Heimat nur schon an ihren erhalten gebliebenen Domen und Münstern, den Kirchen und Kapellen in Stadt und Land! Was hat sie an ihren Fakultäten und hohen Schulen, den Stätten der Wissenschaft und Forschung, an ihren Bibliotheken und Sammlungen! Was hat sie an den Missions- und Bibelanstalten und an den Stätten der Barmherzigkeit und der helfenden und dienenden Liebe! Wie ist der geistliche Reichtum überhaupt zu bemessen, der darin besteht, daß sonntäglich auf über 15 000 Kanzeln Gottes Wort verkündigt und an den Altären der lutherischen Kirchen das Heilige Sakrament des Leibes und Blutes Jesu Christi verwaltet wird; daß die Glocken jeden Sonn- und Festtag uns den oft nur so kurzen Weg zum Gotteshause rufen, daß für die Kinder Religionsunterricht und Kindergottesdienst gehalten wird, daß Jugend- und viele andere Gemeindekreise sich sammeln, daß es Sonntagsblätter und gutes christliches Schrifttum gibt, ja, daß man auch im Rundfunk Gottes Wort nach Luthers Lehr hören kann! Was für ein reiches geistliches Erbe ist in unseren Händen! Aber nur eine Gemeinde, der dafür die Augen geöffnet wurden, wird auch willig werden, von diesem Reichtum auszuteilen und etwas für die Diaspora, auch die Auswandererdiaspora unserer Tage, zu tun.

Was braucht diese von uns?

Sie braucht geistliche Kräfte. Das steht an erster Stelle. Darin ist die Diaspora dem Missionsfeld ähnlich. Nur wo die Stimme des guten Hirten erschallt, da sammelt sich die Herde, sie sei groß oder klein. Geistliche Kräfte aber müssen gewonnen, Theologen herangebildet werden. Man muß sie ausstatten und aussenden. Man muß sie auch in ihrem Wirken draußen fördern. Sie müssen Verbindung behalten zur lutherischen Theologie. Literatur, die man ihnen sendet, tut hier einen besonders wichtigen Dienst. Sie brauchen aber auch

ganz andere Dinge, z. B. Fahrzeuge, mancherlei Hilfsmittel für den Gemeindedienst: Schreibmaschinen, Vervielfältigungsmaschinen, Lichtbild-Vorführergeräte u. a. m.

Die Diaspora braucht Gottes Wort. Der Prediger braucht es, um es zu verkünden. Er bedarf auch der bibelerklärenden Schriften für Predigt und Unterweisung. Die sich sammelnde Gemeinde soll die Heilige Schrift in ihren Häusern haben. Die Bibel soll mit unsern Brüdern und Schwestern auswandern. Und wo das nicht geschah, soll sie nachwandern. Bei uns kauft man Bibeln und Neue Testamente für wenig Geld. In der Fremde sind sie oft nicht für viel zu haben.

Zum Glaubensleben in den Familien gehört die Hausandacht, das Tischgebet. Neben der Bibel bedarf es darum des Andachts-, des Gebet- und des Gesangbuches, des christlichen Kalenders. Zum Religionsunterricht in Schule oder Haus gehört die Biblische Geschichte und der Katechismus; zum Konfirmandenunterricht aber auch Anschauungsmaterial, Diapositive, Filme. Diese werden auch von Erwachsenen mit Gewinn gesehen.

Bedenken wir die oft grenzenlose Zerstreung draußen, so ist die Rolle des volksmissionarischen Schrifttums gar nicht hoch genug zu bewerten. Was es um den Segen des Gottesdienstes, die Gaben der heiligen Sakramente, das Tischgebet der Familie, die Andacht, die Beichte, die Konfirmation, die Trauung, was es um die „Heilsgaben, Segnungen und Rechte, die der Herr seiner Gemeinde auf Erden gegeben hat“ — wie ein altes agendarisches Formular lautet — ist, das alles kann durch entsprechendes Schrifttum, das in die Häuser gelangt, bezeugt werden. Und dabei denken wir besonders auch an Alte und Kranke, dazu an die so entfernt Wohnenden, die nie zu Gottesdiensten kommen können, aber auch an die Lauen und der Kirche sonstwie Entfremdeten.

Wo das geistliche Leben der Auswanderer wachgehalten oder neu geweckt wird, was ja der Heilige Geist allein kann, wozu wir aber Handlanger sein dürfen, da werden sie zu Gemeinden zusammentreten, sie werden nach Kirchen und Kapellen verlangen und dafür Opfer bringen, sie werden missionarisch, also selbst werbend und sammelnd tätig werden. Ja, manche junge Auswanderergemeinde beschämt uns in ihrem Eifer zutiefst. Wo geistliches Leben erblüht, da ist dasselbe auch ein Wall gegen den Ansturm der Sekten; und es ist auch ein ernstes Hindernis beim Gefahrenpunkt: Mischehe. Wo ein lutherischer Christ in der Luft des reinen Evangeliums atmet, zwar in andersgläubiger Umgebung lebt, aber eben doch im geistlichen Erbe der Kirche seines Väterglaubens steht, da wird er sich und den Seinen diesen Schatz zu erhalten trachten.

Auswandern! Das ist ein folgenschwerer Entschluß. Eine in vielem neue Welt

erwartet einen. In vielen Dingen muß man sich umstellen und wird es auch tun. Glauben und Bekenntnis aber soll man nicht etwa von Land zu Land wechseln. Die Heimatkirche kann etwas dazu tun, daß ihre auswandernden Glieder diesem Erbe treu bleiben. Wehende Tücher und Abschiedsmusik im Hafen sollen nicht das letzte sein. Die Fürbitte und die immer wache Fürsorge um die ewigen Güter mögen unsere Glaubensgenossen umgeben. Dadurch wird das Glaubensleben und dann auch der Bau der lutherischen Kirche in der Diaspora gefördert. Die Heimatkirchen und -gemeinden aber haben selbst den reichsten Segen davon.

## **Gliederung des Martin Luther-Bundes**

### **I.**

#### **Der Bund und die bundeseigenen Werke.**

##### **i. Die Bundesleitung und der Bundesrat.**

1. Bundesleiter: Dekan Gottfried Probst, Markt Erlbach über Fürth i. B., Hauptstraße 2, Fernruf: Wilhermsdorf 87
2. Stellv. Bundesleiter: Oberkirchenrat Dr. Friedrich Hübner, Hannover-Herrenhausen, Böttcherstraße 8, Fernruf: 2 02 46/48
3. Generalsekretär: Pfarrer Erwin Meyer, Erlangen, Fahrstraße 15, Fernruf: 30 13
4. Schatzmeister: Wolfgang Link, Dachau, Hermann-Stockmann-Str. 47, Fernruf: 11 39

##### **Weitere Mitglieder des Bundesrates sind:**

5. Pastor Lic. von Boltensstern, Hamburg 19, Heußweg 60
6. Professor D. Dr. Elert, Erlangen, Hindenburgstraße 44
7. Oberkirchenrat Koch, Ansbach, Welslerstraße 6
8. Oberlandeskirchenrat Mahner, Hannover, Rote Reihe 5
9. Professor D. Sommerlath, Leipzig-Markkleeberg, Gustav-Freytag-Straße 8
10. Superintendent Lic. Srocka, Hermannsburg/Hann.
11. Professor D. Steinwand, Erlangen, Ebrardstraße 13
12. Landessuperintendent i. R. Werner, Moringen/Solling, Kirchstraße 7
13. Pfarrer Zügel, Stuttgart-O, Neckarstraße 69/1

##### **Ferner ist beratendes Mitglied des Bundesrates:**

14. Superintendent Käferlein, Greiz/Thür., Burgstraße 1

## 2. Die Geschäftsstelle des Bundes.

Geschäftsführer: Generalsekretär Pfarrer E. Meyer  
Erlangen, Fahrstraße 15  
Fernruf: Erlangen 30 13  
Postscheckkonto: ML-Bund, Erlangen; PSA Nürnberg 40 555  
Bankkonto: Stadt- und Kreissparkasse Erlangen, Nr. 1230

## 3. Das Auslands- und Diasporatheologenheim des Martin Luther-Bundes.

Anschrift: Erlangen, Fahrstraße 15, Fernruf: Erlangen 30 13  
Ephorus des Heimes: Bundesleiter Dekan Probst, Markt Erlbach über  
Fürth i. B., Hauptstraße 2  
In seiner Vertretung: Generalsekretär Pfarrer E. Meyer, Erlangen, Fahr-  
straße 15

Das 1935 durch † Prof. D. Dr. Friedrich Ulmer in Erlangen errichtete Haus konnte nach langjähriger kriegsbedingter Unterbrechung mit dem Wintersemester 1948/49 seine Tore wieder öffnen. Aufgenommen werden 25 Theologiestudenten, die aus der lutherischen Diaspora des In- oder Auslandes stammen oder sich für den kirchlichen Dienst in diesen Gebieten rüsten wollen.

Bewerbungen um Aufnahme sind zu richten an die Leitung des Martin Luther-Bundes, Erlangen, Fahrstraße 15. Dem Gesuch sind beizufügen: a) ein Lebenslauf; b) das von der Geschäftsstelle anzufordernde Personalblatt; c) ein Gutachten der zuständigen Kirchenbehörde (entweder der Kirchenleitung oder der Superintendentur); d) ein ärztliches Zeugnis über geistige und körperliche Gesundheit; e) bei Wünschen über Zahlungsnachlaß: ein Vermögenszeugnis der Eltern und Abschriften von Stipendienzeugnissen.

Über die Aufnahme, die Unterkunft und Verpflegung umfaßt, entscheidet ein Gremium, das aus dem Ephorus des Heimes und Mitgliedern der Bundesleitung sowie der Theologischen Fakultät in Erlangen besteht.

## 4. Das Brasilienwerk des Martin Luther-Bundes

steht in besonderer Verwaltung des Martin Luther-Vereins in Bayern. Dessen Vorsitzender ist Dekan E. Flurschütz, Ansbach, Schaitbergerstr. 8; Fernruf: 600. Vorsitzender des Brasilienausschusses ist Missionsdirektor Pfarrer Hans Neumeyer, Neuendettelsau, Wiesenstr. 20; Fernruf: Windsbach 46; Geschäftsführer: Miss.-Insp. P. Johann Langholf, Neuendettelsau,

Heilsbronnerstr. 16; Postscheckkonto: Brasilianische Hilfskasse in Ansbach, PSA Nürnberg Nr. 36132.

Das Brasilienwerk des Martin Luther-Bundes kann auf eine jahrzehntelange Arbeit (begonnen 1896) zurückblicken. In dieser Zeit und bis zum heutigen Tage ist es die vornehmlichste Aufgabe dieses Werkes gewesen, der Lutherischen Kirche in Brasilien Prediger des Evangeliums zuzusenden. Außerdem gilt es, ihr auf vielerlei Weise geistlichen Beistand zu leisten beim Gemeindeaufbau, der Seelsorge, der Unterweisung der Jugend, wie auch der Versorgung des großen Diasporagebietes im allgemeinen. Auch Pastoren und Gemeinden der übrigen im Synodalbund mit der Lutherischen Kirche in Brasilien vereinigten Synoden wenden sich in steigendem Maße mit Bitten um verschiedene Unterstützungen an Brasilienwerk und Martin Luther-Bund.

## 5. Das Sendschriften-Hilfswerk des Martin Luther-Bundes.

Beauftragter in der Leitung für Berlin und die DDR: Superintendent F. Käferlein, Greiz/Thüringen, Burgstr. 1.

Anschriften: *Für den Dienst in der Deutschen Demokratischen Republik:* Geschäftsstelle in Berlin C2, Bischofstr. 25/26; Geschäftsführerin: Frau Erna Rieger; Postscheckkonto: Sendschriften-Hilfswerk des Martin Luther-Werkes, PSA Berlin NW 33300; Bankkonto: Nr. 214 bei der Sparkasse 2 der Stadt Berlin, Berlin N54, Schönhauser Allee 184.

*Für den übrigen Dienst:*  
Lutherisches Kirchenamt in Berlin-Schlachtensee, Terrassenstraße 16. Postscheckkonto desselben: PSA Berlin-West 56341 und  
Geschäftsstelle des Martin Luther-Bundes, Erlangen, Fahrstraße 15. Postscheckkonto: Nürnberg 40555.

Unser Sendschriften-Hilfswerk ist hervorgewachsen aus dem Bedürfnis ausgewanderter und in der Diaspora ansässiger Lutheraner, für den kirchlichen Dienst und die persönliche Förderung gutes lutherisches Schrifttum, nämlich theologische Werke für den Pfarrer, Predigtbücher und katechetische Literatur für die Gemeinde und kirchliche Blätter für beide, zu empfangen. Zugleich werden Theologiestudierende und kirchliche Büchereien bedacht. Dieser seit 1936 geleistete Dienst erstreckt sich über die deutsche Heimat, über Österreich und über diejenigen europäischen und überseeischen Gebiete, in denen Lutheraner deutscher Herkunft wohnen; das sind z. B. besonders Brasilien, Argentinien, Chile, Mexiko, Canada und Australien.

Neu ausgewanderte Lutheraner sind vor allem in Australien und Südamerika zu betreuen.

Die durch die Zonengrenzen bedingte zeitweilige Gliederung der Arbeit macht es bis auf weiteres notwendig, daß die Geschäftsstelle in Berlin C 2, Bischofstr. 25/26, nur für das Gebiet der Deutschen Demokratischen Republik die Anschrift ist; im übrigen richtet man Briefe und Geldsendungen an eine der beiden anderen Adressen, die vorstehend mitgeteilt sind, nämlich die Berliner Stelle des Lutherischen Kirchenamtes oder die Geschäftsstelle des Martin Luther-Bundes in Erlangen.

## **6. Die Bibelmission des Martin Luther-Bundes.**

Anschrift: Stuttgart-O, Neckarstr. 69/I.

Postscheckkonto: Stuttgart 105.

Leiter: Pfarrer Eugen Zügel, Stuttgart-O, Neckarstr. 69/I.

Die im Frühjahr 1937 begründete Bibelmission hat in ständig ansteigender Linie kostenlos Bibeln und Neue Testamente in der Heimat und in der Diaspora verteilt. Diese Fürsorge gilt sowohl den Kirchengemeinden wie den einzelnen Gesuchstellern. Der Dienst dieses Hilfswerkes ist seit seiner Entstehung niemals unterbrochen worden. — Die Arbeit der Bibelmission wird z. Zt. auch von der Geschäftsstelle des Bundes in Erlangen, Fahrstraße 15, unterstützt. Alle Anfragen und Wünsche sind aber zunächst an die oben angegebene Anschrift in Stuttgart zu richten.

## **7. Das Erholungs- und Freizeitenheim des Martin Luther-Bundes „Sachsenmühle“.**

Postanschrift: Kirchliches Heim Sachsenmühle, Post Behringersmühle, Fränkische Schweiz, Bayern.

Fernruf: Gößweinstein 41.

Heimleitung: Frl. Hanne Frisch.

Seit August 1945 unterhält der Martin Luther-Bund im Wiesental in der Fränkischen Schweiz (etwa 40 km von Erlangen entfernt) ein Erholungsheim, welches das ganze Jahr über Freunde des Martin Luther-Bundes und seiner Gliedverbände sowie Glaubensgenossen aus der lutherischen Kirche und Diaspora aufnimmt. Außerdem dient das unweit des bekannten katholischen Wallfahrtsortes Gößweinstein gelegene lutherische Haus der Durchführung kirchlicher Freizeiten und Tagungen.

Die im Hause befindliche Kapelle (mit einem Flügelaltar: „Ruhe auf der Flucht“ von Kirchenmaler Dr. Paul Unger, München) ist an Sonn- und Festtagen gottesdienstliche Sammelstelle für die in der Diaspora lebenden

Lutheraner und Flüchtlinge dieses Teiles der Fränkischen Schweiz. Die kirchliche Betreuung untersteht dem Dekanat Muggendorf (Kirchenkreis Bayreuth).

In seiner ruhigen Lage am Ufer der Wiesent wird das Haus von Freizeiten und Erholungsgästen gleich gern aufgesucht. Auf Rüstzeiten und Konferenzen kann gut und ohne Störung gearbeitet werden. Für freie Stunden bietet sich die schöne Umgebung zu Spaziergängen an.

Alle Gesuche um Aufnahme sind an die Geschäftsstelle des Martin Luther-Bundes in Erlangen, Fahrstraße 15, zu richten. Ein fester Pensionssatz wird nicht erhoben; Spenden zur Fortführung dieses Arbeitszweiges werden aber mit Dank entgegengenommen. Sie können dem Vermögen, dem Ermessen und der Bereitschaft des Einzelnen angepaßt sein.

Bahnverbindung: Das Haus liegt 150 m von dem kleinen Bahnhof Gößweinstein entfernt. Derselbe ist von der Hauptstrecke Bamberg—Nürnberg aus auf der Nebenstrecke Forchheim—Behringersmühle zu erreichen.

## 8. Martin Luther-Verlag, Erlangen und Rothenburg o. d. T.

Inhaber: J. P. Peter, Gebr. Holstein, Rothenburg o. d. T.; Schließfach 19. Der im Jahre 1935 gegründete Verlag mußte von 1940 bis 1950 seine Produktion aus kriegsbedingten und nachkriegszeitlichen Gründen unterbrechen. Nun konnte er seine Arbeit aber wieder aufnehmen. Begonnen wurde mit einigen kleineren Neudrucken, sowie Wiederauflagen früherer Verlagswerke. So erschien 1952 in 3. Auflage das kirchengeschichtliche Werk von Hans Preuß: „Von den Katakomben bis zu den Zeichen der Zeit“. Weitere Verlagserscheinungen siehe Seite 197! — Der Martin Luther-Bund ist an Planung und Produktion des Verlages beteiligt.

## II.

### Angeschlossene Landesgruppen und kirchliche Werke in Deutschland.

1. Martin Luther-Verein in **Baden** (gegr. 1919)  
Vors.: Superintendent W. Daub, Freiburg i. Br., Stadtstr. 22  
Postcheck: ML-Verein in Baden, Karlsruhe, PSA Karlsruhe 28804
2. Martin Luther-Verein in **Bayern** (Luth. Gotteskasten), (gegr. 1860)  
Vors.: Dekan E. Flurschütz, Ansbach, Schaitbergerstr. 8

- Stellv.: Pfarrer H. Dimmling, Fischbach b. Altdorf  
 Schriftf.: Miss.-Insp. Dr. W. von Krause, Neuendettelsau, Bahnhofstr. 21  
 Kassenf.: Revisor F. Herrmann, Ansbach, Bahnhofstr. 45  
 Postscheck: Geschäftsstelle des ML-Vereins in Bayern (Luth. Gotteskasten),  
 Ansbach, PSA Nürnberg 8826  
 Bankkonto: Stadt- und Kreissparkasse Ansbach Nr. 2
3. Martin Luther-Verein in **Braunschweig** (gegr. 1899)  
 Vors.: Pfarrer Dr. W. Hille, Salzgitter-Bad, Damm 9  
 Stellv.: Pfarrer E. Schwaab, Braunschweig, Kapellenstr. 14  
 Schriftf.: Pfarrer F. Böhnig, Volkmarode üb. Braunschweig  
 Kassenf.: Studienrat E. Märtens, Braunschweig, Marthastr. 13/1  
 Postscheck: ML-Verein in Braunschweig, PSA Hannover 20515
4. Martin Luther-Bund, Landesgruppe **Hamburg** (gegr. 1887)  
 Vors.: Pastor Lic. F. W. von Boltenstern, Hamburg 19, Heußweg 60  
 Stellv.: Pastor W. Puls, Hamburg-Altona, Am Brunnenhof 36  
 Schriftf.: Pastor E. Körber, Hamburg 20, Ludolfstr. 66  
 Kassenf.: H. Spitzer, Hamburg-Wandsbek 3, Ostende 32  
 Postscheck: ML-Bund Hamburg, PSA Hamburg 16397
5. Martin Luther-Verein in **Hannover** (gegr. 1853)  
 Vors.: Oberkirchenrat Dr. Fr. Hübner, Hannover-Herrenhausen,  
 Böttcherstr. 8  
 Stellv.: Oberlandeskirchenrat W. Mahner, Hannover, Rote Reihe 5  
 Schriftf.: Pastor G. Steinmetz, Stadthagen, Schulstr. 18  
 Kassenf.: Amtsrat F. Welz, Hannover-Linden, an der Martinskirche 14  
 Postscheck: ML-Verein in Hannover, PSA Hannover 3977  
 Bankkonto: Niedersächsische Landesbank — Girozentrale — Hannover  
 Nr. 3473
6. Martin Luther-Verein in **Hessen** (Kurhessischer Luth. Gotteskasten),  
 (gegr. 1880)  
 Vors.: z. Z. unbesetzt  
 Stellv.: Dekan Lic. F. Hoffmann, Vöhl, Bez. Kassel  
 Schriftf.: Pfarrer i. R. H. Fokken, Münchhausen, Krs. Marburg a. L.  
 Kassenf.: Propst W. Weber, Fronhausen, Krs. Marburg a. L.  
 Postscheck: Kurhessischer Luth. Gotteskasten, Marburg a. L., PSA Frank-  
 furt a. Main 82549
7. Martin Luther-Bund (**Lauenburgischer Gotteskasten**), (gegr. 1857)  
 Vors.: M. Jonas, Gudow/Lauenburg

Schriftf.: Pastor Otte jun., Hohenhorn, Bergedorf-Land  
Kassenf.: Landessuperintendent H. Matthießen, Ratzeburg/Lauenburg,  
Am Markt 7  
Postscheck: Schwarzenbeker Verbandssparkasse, PSA Hamburg 661

8. Martin Luther-Verein in **Lippe** (gegr. 1900)

Vors.: Superintendent Dr. Th. Brandt, Bad Salzuflen, Baumstr. 23  
Schriftf. und Kassenf.: Pastor i. R. A. Ohnesorg, Lemgo/Lippe, Breitestr. 5  
Bankkonto: Städtische Sparkasse Bad Salzuflen Nr. 2072

9. Martin Luther-Verein in **Lübeck** (gegr. 1928)

Vorstand: z. Zt. unbesetzt

10. Martin Luther-Werk der Ev.-Luth. Landeskirche **Mecklenburgs**  
(gegr. 1854)

Vors.: Pastor Joachim Lohff, Schwerin i. M., Am Dom 1  
Schriftf.: Pastor W. Schnoor, Schwerin i. M., Bäckerstr. 9  
Kassenf.: Probst H. Reuter, Hagenow i. M.  
Postscheck: Martin Luther-Bund in Mecklenburg, Schorrentin,  
PSA Berlin 3717

11. **Niedersächsischer** Martin Luther-Verein in der Selbständigen  
ev.-luth. Kirche (gegr. 1953)

Vors.: Pastor Dr. G. Werner, Bad Schwartau, Berliner Str. 11a  
Schriftf.: Pastor E. Koepsell, Scharnebeck 17a üb. Lüneburg  
Kassenf.: Buchhändler E. Winterhof, Hermannsburg/Hann.

12. Martin Luther-Verein in **Oldenburg** (gegr. 1895)

Vors.: Pastor P. Trensky, Berne  
Stellv.: Pastor C. Hinrichs, Hude i. O.  
Kassenf. und Protokollf.: z. Zt. unbesetzt

13. Ev.-Luth. Gotteskasten im früheren **Altpreußen** (gegr. 1900)

Vors.: Superintendent G. Heinzemann, Essen, Moltkeplatz 19  
Stellv.: Pastor G. Schröter, Bochum, Dorstenerstr. 263  
1. Schriftf.: Pastor M. Fuhrmann, Dortmund-Aplerbeck, Am Hilgen-  
baum 12  
2. Schriftf.: Pastor H. Koepsell, Köln, Pantaleonswall 4  
Kassenf.: Rendant W. Hollmann, Witten/Ruhr, Parkweg 52  
Postscheck: Ev.-Luth. Gotteskasten im früheren Altpreußen (e. V.), Ren-  
dantur, Holzminden, PSA Hannover 10225

*Gotteskastenwerk der Ev.-Luth. (altluth.) Kirche im Gebiet der DDR*  
Vors.: Pastor W. Kuschke, Sangerhausen a. Harz, Ernst-Thälmann-Str. 18  
Kassenf.: Rendant H. Trautmann, Berlin-Wilmersdorf, Nassauische Str. 19  
Postscheck: Gotteskastenwerk der Ev.-luth. (altluth.) Kirche im Gebiet  
der DDR, Berlin C 2, Annenstr. 53, PSA Berlin 35779

14. Martin Luther-Werk der Ev.-Luth. Landeskirche **Sachsens**  
(gegr. 1854)  
Vors.: Superintendent F. Winter, Marienberg/Sa., Freiburger Str. 2  
Schriftf.: Pfarrer K. Petzoldt, Meinersdorf/Erzgb., Hauptstr. 72  
Kassenf.: Frau E. Schaarschmidt, Marienberg/Sa., Scheffelstr. 8  
Postscheck: Martin Luther-Bund, Landesgruppe Sachsen, Marienberg,  
PSA Dresden 2601  
Bankkonten: Sächsische Landesbank, Zweigstelle Marienberg Nr. 2075;  
Kreissparkasse Marienberg Nr. 421
15. Ev.-Luth. Gotteskasten in **Schleswig-Holstein** (gegr. 1896)  
Vors.: Pastor K. Hinrichsen, Kellinghusen/Holstein  
Schriftf. und Kassenf.: R. Baron, Hennstedt b. Kellinghusen/Holstein  
Postscheck: Ev.-Luth. Gotteskasten in Kellinghusen, PSA Hamburg 10539
16. Martin Luther-Werk der Ev.-Luth. Kirche in **Thüringen** (gegr. 1899)  
Vors.: Superintendent F. Käferlein, Greiz/Thür., Burgstr. 1  
Stellv.: Pfarrer H. Vollbrecht, Weida/Thür., Kirchplatz 5  
Schriftf.: Pfarrer H. Teichgräber, Tschirma, Krs. Greiz  
Kassenf.: Studienrat i. W. W. Henning, Greiz, Hermann-Löns-Str. 17  
Bankkonto: Kreis- und Stadtparkasse Greiz Nr. 556
17. Martin Luther-Bund in **Württemberg** (gegr. 1879)  
Vors.: Pfarrer E. Zügel, Stuttgart-O, Neckarstr. 69/I  
Stellv.: Oberposttrat i. R. H. Clement, Stuttgart-Degerloch, Ahornstr. 48  
Schriftf.: Pfarrer i. R. H. John, Kapfenburg üb. Aalen  
Kassenf.: O. Thurm, Stuttgart-O, Werastr. 141  
Postscheck: Martin Luther-Bund in Württemberg, Stuttgart, PSA Stutt-  
gart 13800
18. **Gesellschaft** für Innere und Äußere Mission im Sinne der  
Lutherischen Kirche, Neuendettelsau (gegr. 1849)  
Obmann: Kirchenrat F. Rupprecht, Nürnberg, Regensburger Str. 30  
Stellv.: Dékan Kirchenrat O. Dietz, Bamberg, Eisgrube 16

III.

**Angeschlossene Landes-  
gruppen, Kirchen  
und kirchliche Werke  
im Ausland.**

1. Vereinigte Ev.-Luth. Kirche in **Australien**  
Generalpräses: Pastor M. Löhe,  
North Adelaide/Südaustralien,  
39 Hill Street
2. Ev.-Luth. Kirche in **Brasilien**  
Präses: Pastor F. Wüstner,  
Joinville, Rua Jaguaruna, 99,  
Sta. Catarina, Brasilien
3. Société Evangélique Luthérienne de Mission Intérieure et Extérieure  
**d' Alsace et de Lorraine**  
Präsident: Pfarrer R. Wolff, 1 rue Apfel, Strasbourg  
Schriftf.: Pfarrer Th. Schweyer, 13 rue du Saule, Mulhouse  
Kassenf.: Pfarrer H. Wieger, Graffenstaden (Bas-Rhin)
4. Ev.-Luth. Kirche im Königreich der **Niederlande**  
Leiter: Ds. J. P. van Heest, Amsterdam-Zuid, Frans van Mierstraat 120
5. Martin Luther-Verein in **Österreich** (Ev.-Luth. Verein in Österreich),  
(gegr. 1934)  
Vors.: Superintendent W. Mensing-Braun, Linz a. d. Donau, Berg-  
schlüsselgasse 7  
Kassenf.: Direktor K. Uhl, Wien IV., Operngasse 26
6. Martin Luther-Verein in der **Schweiz** (gegr. 1932)  
Vors.: z. Zt. unbesetzt
7. Hermannsburger Deutsche Evang.-Luth. Synode **Südafrikas**  
Präses: Pastor H. Hahne, P. O. Moorleigh, Natal, Südafrika
8. Freie Evangelisch-Lutherische Synode in **Südafrika**  
Präses: Pastor W. Reusch, P. O. Glencoe, Natal, Südafrika

**W.E. Eggert**

**HAMBURG 24**

Mundsburger Damm 4

Telefon: 25 31 65 - 25 48 42

Stammhaus Eggert gegr. 1880, liefert wieder  
die altbekanntesten und bewährtesten

Kaschmir-, Tropen- und Missionstulare, Ba-  
rette und Befechen, Altar- und Kanzelbeklei-  
dungen. Amts- und Lutherröcke, Anzugstoffe,  
Teppiche. Abendmahls- und Taufgeräte, gut  
transportable, praktische Krankenabend-  
mahls-Bestecke, Altarkerzen, Kirchenfahnen  
sowie alle sonstigen kirchlichen und Friedhofs-  
Bedarfsartikel in gediegenen und preiswerten  
Ausführungen.

Auf Wunsch gern längere Ratenzahlungen.  
Bitte Sonderangebot anfordern.

### **Anschriften der Autoren.**

- Dietrich, Gerhard, Dr. habil., Gera/Thüringen, Talstr. 30
- Fliedner, Theodor, Pastor, Madrid, Bravo Murillo 85
- Hoffer, Margarete, Dr., Vikarin, Graz 10, Steiermark/Österreich, Aspasia-  
gasse 2
- Hübner, Friedrich, Dr., Oberkirchenrat beim Kirchenamt der Vereinigten  
Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, stellvertretender Bundes-  
leiter des Martin Luther-Bundes, Hannover-Herrenhausen, Böttcherstr. 8
- Kreßel, Hans, Lic. theol. h. c., Dr. phil., Pfarrer, Nürnberg-N, Lindengasse 32
- Meyer, Erwin, Pfarrer, Generalsekretär des Martin Luther Bundes, Erlangen,  
Fahrstraße 15
- Probst, Gottfried, Dekan, Bundesleiter des Martin Luther-Bundes, Markt  
Erlbach über Fürth i. Bay., Hauptstr. 2
- Schmidt, Martin, Dr., Professor an der Kirchlichen Hochschule in Berlin,  
Berlin-Zehlendorf, Buschgrabenweg 7
- Siebert, Hans Theodor, Pfarrer, Goßfelden b. Marburg/Lahn
- Srocka, Werner, Lic. theol., Superintendent der Hermannsburg-Hamburger  
Diözese der Selbständigen-evang.-luth. Kirche, Hermannsburg/Hannover
- Steinwand, Eduard, D., Professor an der Universität in Erlangen, Erlangen,  
Ebrardstraße 13
- Stolz, Johannes J., D. D., Generalpräses i. R. der Vereinigten Evang.-Luth.  
Kirche in Australien, 7 Salop Street, Beulah Park, Norwood, Süd-  
australien
- Wittenberg, Martin, Professor an der Augustana-Hochschule in Neuendet-  
telsau, Neuendettelsau/Mfr., Waldstr. 7



21. Dez. 1979

29. MRZ. 1982

