

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 Fremdling“ (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 Schlößmann. 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 hannöverscher 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,