

N12<522854541 021



ubTÜBINGEN



**WILH. KAPP**  
Buchbinderei  
Hintere  
Tübingen, Grabenstr. 45  
Telef. 3287





JAHRBUCH  
DES  
MARTIN LUTHER-  
BUNDES



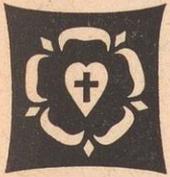
Begründet von Christian Stoll

Herausgegeben von Johannes Schulze

FOLGE 12



JAHRBUCH  
DES  
MARTIN LUTHER-  
BUNDES



Begründet von Christian Stoll

Herausgegeben von Johannes Schulze

FOLGE 12

1964



ge 5225 bb

## Inhaltsverzeichnis

GELEITWORT DES HERAUSGEBERS . . . . .	4
TRATZ, MAX: Was ist geblieben? — Erinnerungen und Besinnungen zum 10. Todestag von Werner Elert . . . . .	7
GOPPELT, LEONHARD: Der theologische Sinn der Diaspora nach dem Neuen Testament . . . . .	26
HANSEN, PAUL: Ein Land — vier Kirchen. Lutherische Diaspora in Jugoslawien. . . . .	35
KISTNER, WOLFRAM: Südafrikanische Probleme . . . . .	46
GREINER, ALBERT: Die Lutheraner in Paris und ihre Innere Mission	61
SAKRAUSKY, OSKAR: Evangelischer Pfarrernachwuchs in Österreich	76
BEHM, HANS-JÜRGEN: Diasporadienst von Mensch zu Mensch. — 30 Jahre Sendschriften-Hilfswerk des Martin Luther-Bundes . . . . .	94
GLIEDERUNG DES MARTIN LUTHER-BUNDES . . . . .	103
ANSCHRIFTEN DER VERFASSER . . . . .	113
Diaspora-Gabe 1964 für Österreich . . . . .	114

## GELEITWORT

Die 12. Folge unseres Jahrbuches beginnt mit einem Gedenkartikel für D. Dr. Werner Elert. Zehn Jahre sind seit seinem Tode vergangen. Er war unserm Werk sonderlich verbunden und hat als Mitglied unseres Bundesrates verantwortlich den Dienst mitbestimmt, der uns im Martin Luther-Bund aufgetragen ist. Dabei hat er gerade für die Gestaltung unseres Jahrbuches in seinen einzelnen Jahrgängen förderlichen Rat gegeben und immer darauf hingewiesen, daß unser Jahrbuch nicht nur Information über die praktische Durchführung unserer Arbeit enthalten solle, sondern stets zu grundsätzlicher Besinnung über alle Fragen anleiten möge, die für die theologische Diskussion und das Leben der Kirche vom lutherischen Bekenntnis her aufzuwerfen sind. Wir wollen sein Gedenken unter uns lebendig erhalten und ihm danken für das, was er uns hinterließ. Ich denke an die beiden Bände „Morphologie des Luthertums“ sowie die Dogmatik und Ethik von seiner Hand — alles Werke, die bis zum heutigen Tage auch in dem gegenwärtigen theologischen Ringen ihre Bedeutung behalten haben.

Der Beitrag von Professor D. Goppelt ist ein Referat, das er auf der diesjährigen Rüstzeit unseres Martin Luther-Bundes, die alljährlich in der letzten Januarwoche auf der Heideburg bei Hamburg stattfindet, gehalten hat. Wir freuen uns, daß wir dieses Referat in unserem Jahrbuch aufnehmen können, um es einem größeren Leserkreis zugänglich zu machen.

Unser Sendschriften-Hilfswerk tut seit Jahrzehnten einen bedeutsamen Dienst. Unsere Mitarbeiterin, Frau Gensow, ist in diesem Dienst seit 25 Jahren tätig. Es muß uns immer wieder bewußt werden, wie hilfreich und notwendig diese Arbeit ist. Menschen, die in der Vereinzelung stehen, und Gemeinden, die in der Zerstreung leben müssen, schauen danach aus. Bei uns, vor allem im Gebiet unserer westdeutschen Kirchen, gibt es soviel Literatur, daß man sie kaum überblicken und bewältigen kann. Draußen in der weiten Welt ist das anders. Erst kürzlich ist mir bei einer Begegnung in Österreich deutlich geworden, wie Pastoren, kirchliche Mitarbeiter und Gemeindeglieder Ausschau halten nach dem Schrifttum, das für die Ausrichtung des Dienstes und den Alltag in einer Diasporakirche den Glauben stärkt und Gewißheit schenkt.

Durch die Beiträge von Dr. Kistner aus Hermannsburg in Südafrika und Inspecteur ecclésiastique Greiner aus Paris sind Fragen aufgeworfen, die uns anlässlich unserer Bundesversammlung 1963 in Bad Ischl bewegt haben. Der Beitrag von Pastor Hansen aus Genf soll uns die Kenntnis über die Lage der lutherischen Kirche in Jugoslawien vermitteln.

Allen Mitarbeitern an der diesjährigen Ausgabe unseres Jahrbuches haben wir zu danken. Wir lassen das Jahrbuch hinausgehen mit dem Wunsche, daß es gelesen wird und einen Eindruck verschafft von dem, was wir im Martin Luther-Bund denken und tun.

Hannover, im Juli 1964

*Johannes Schulze DD.*

Landessuperintendent  
Bundesleiter des Martin Luther-Bundes



## Was ist geblieben?

### Erinnerungen und Besinnungen zum 10. Todestag von Werner Elert

(geb. 19. 8. 1885 in Heldrungen, Prov. Sachsen; gest. 21. 11. 1954 in Erlangen)

Wenn wir zum 21. November des 10. Todestages von Werner Elert gedenken, dann geschieht dies nicht, um sein Werk einer kritischen Würdigung zu unterziehen um festzustellen, wie viel oder wie wenig sich im Blick auf die neuere theologische Forschung oder die Entwicklung der lutherischen Kirche noch halten läßt und was davon etwa preiszugeben sei. Das mögen die Fachgelehrten tun, die dazu berufen sind. Es ist dabei allerdings nicht gleichgültig, mit welchen Hilfsmitteln diese etwaige Prüfung vorgenommen wird, und ob dabei die von Elert selbst angewandte wissenschaftliche Akririe wiederzuerkennen sein wird. So darf man von der lutherischen Fachwelt etwa immer noch auf eine bestätigende oder ablehnende Stellungnahme zu den Forschungsergebnissen über den fehlenden tertius usus legis bei Luther<sup>1</sup> warten um nur ein, allerdings wichtiges, Beispiel zu nennen.

Auch darum kann es sich nicht handeln, daß der Kreis seiner Schüler das Dezennium des Todes des Lehrers mit irgendwelchen Nekrologen und späten Elogen zelebriert. Einen „Kreis“ hat es wohl ebenso wenig gegeben, wie eine „Schule“, und der Begriff der „Elertianer“ existiert in keiner theologischen Fachliteratur. Sollte es doch solche geben, dann besteht der dringende Verdacht, daß sie das Anliegen des Meisters gründlich mißverstanden haben: „Ihr seid teuer erkaufte; werdet nicht der Menschen Knechte.“ Nur der mag sich wahrhaft als Schüler Elerts bekennen, der in allen Dingen — auch in der Stellung zur Person und zur Lehre des Meisters — nach dem „zureichenden Grund“ zu fragen gelernt hat. Dieses nüchterne Fragen und Ringen um „das Wort der Wahrheit und das Evangelium zur Seligkeit“ mag allerdings als ein verbindendes Zeichen derer gelten, die einst zu Füßen Werner Elers gesessen haben.

Wenn nun doch ein Rückblick an seinem Todestag gehalten wird, dann geschieht dies aus anderen Gründen. Der eine ist ganz einfach die Dankbarkeit. Das Wort klingt heute fremd, fast ein wenig albern — aber nichts kann den „zureichenden Grund“ des Gedenkens besser ausdrücken als das Wort „Dank“. Natürlich schließt sich an den Dank — wie könnte es anders

<sup>1</sup> Zwischen Gnade und Ungnade 1948 S. 161 ff. u. die Literatur dort.

sein — dann auch die Prüfung und Selbst-Prüfung: Was ist von dem, das Elert uns mitgab, in den 30 Jahren eines ziemlich bewegten Amtslebens geblieben?

Es werden also die folgenden Zeilen eine Art von persönlichem Rechenschaftsbericht enthalten, der nur soweit die Berechtigung der Veröffentlichung hat, als er andere ebenfalls zum Nachdenken darüber anregen möchte, was in ihrem persönlichen und Amtsleben vom Wort und Werk Elerts geblieben ist.

Als unser Jahrgang (1911) im Jahre 1934 mit dem theologischen Examen die akademische Laufbahn abschloß, hatte die damalige Zukunft bereits begonnen. Sie hatte den Bogen ihrer Hoffnungen und Erwartungen über ein Millenium erstreckt und alte mystische Begriffe vom „Dritten Reich“ waren in faszinierenden Bildern wach geworden. Der Sommer dieses Jahres führte mich persönlich nach Moskau und kreuz und quer durch Sowjetrußland. Das geschah nicht von ungefähr. War nicht Elert einst Hauslehrer in dieser Stadt gewesen und schlug nicht sein Herz buchstäblich bis in die letzten Gedanken seines Lebens hinein für die Ostkirche — für ihren Ursprung, ihr theologisches Ringen, ihre Irrwege — und nicht zuletzt auch für das russische Volk, das er kannte und liebte? Er hat uns schon auf der Schulbank die Augen dafür geöffnet, daß der Bolschewismus nicht nur der „Todfeind und Zerstörer der alten Theokratie gewesen ist, sondern sie auch, wenn gleich in radikaler Säkularisierung, beerbt hat“<sup>2</sup>. Er wußte von der bitteren und tröstlichen Wahrheit Saltykows: „Ihr Deutschen habt dem Teufel eure Seele um einen Groschen verkauft. Wir freilich haben ihm unsere Seele umsonst gegeben. Dafür können wir sie aber auch wieder zurückfordern.“ Der Gang durch den Kreml mit seinen Schätzen, der Weg durch die unterirdischen Zellen der Lawra in Kiew, das Gespräch mit dem Metropoliten Konstantin in Odessa, die Begegnung mit vielen da und dort — alles kam nicht unerwartet oder gar fremd auf einen zu. Von Elert hatte man es gelernt, den Osten zu sehen, zu prüfen, zu lieben. Mancher mag hinterher im Krieg unter anderen Verhältnissen ähnliches erfahren haben.

Der Herbst des Jahres 1934 brachte den Sturm. Er kam nicht von ungefähr oder gar unerwartet. Längst hatte das Unwetter zu toben begonnen, da und dort das Kirchenfeld in unbeschreiblicher Weise verheert, die Gemeinde der Bekennenden in Ulm und Barmen und zahlreichen Einzelsynoden zusammengesprengt und seinen zerstörenden Lauf durch das ganze deutsche Kirchengbiet genommen. Württemberg war bereits überrollt, und es blieb nur noch das kleine Eckchen der bayerischen lutherischen Diasporakirche

<sup>2</sup> Zwischen Gnade und Ungnade S. 37.

übrig. Wenn also auch nicht unvorbereitet, so kam der 11. Oktober 1934 doch mit der ganzen geladenen Spannung des losbrechenden Unheils. Auf dem Weg zum täglichen gewohnten Schulwerk hielt Oberkirchenrat Breit die Insassen des Münchner Predigerseminars zurück. Vertrauliche Botschaft sei aus Berlin gekommen. Der „Rechtswalter“ Jäger werde erscheinen, um nun Bayern als letzte evangelische Kirche gleichzuschalten. Gegen Mittag kam er dann auch und fing sein Toben im Landeskirchenrat an. Abends fand dann der denkwürdige Gottesdienst von St. Matthäus statt mit der sehr eindrucksvollen Predigt Bischof Meisers. Dann kam seine Inhaftierung, und es folgten die Aufstände der Kirchengemeinden im Lande und alle die Dinge, die schon so oft beschrieben und entweder bereits wieder vergessen oder der Nachwelt in der Form von oft recht unzusammenhängenden und nach dem jeweiligen Standort des Verfassers kräftig gefärbten „Berichten“ überliefert werden.

Die Frage war nun, wie sich all das, was man ein gutes halbes Jahr zuvor bei Elert gehört hatte — wie die Stellung des Christen in den beiden Reichen, das Ethos unter Gesetz und Evangelium und alle seine bekannten Anliegen — in dieser Situation bewähren würde. Nicht wenige gab es, die von vornherein darauf schworen, daß weder Elerts Theologie noch Elerts Person selbst in der Krise standhalten würden. Schuld daran war Elert selbst, der ja von Anfang an nie einen Zweifel daran gelassen hatte, daß die Barmer theologische Erklärung bereits in ihrer ersten These eine schriftwidrige Irrlehre enthielt, indem sie neben der zweifellos richtig bezeugten Singularität des in Christus gesprochenen Gotteswortes auch seine Exklusivität behauptete. Von der Offenbarung Gottes im Gesetz war ja weder in Barmen noch hinterher die Rede. Das Gesetz wurde zwar im Gegensatz zu den Volksnomoi gesehen; daß es aber auch ein Gottesgesetz im diametralen Gegensatz zum Evangelium gab, das konnte von den Verfassern der Barmer Thesen ja nicht bezeugt werden, weil für sie bekanntlich die Diastase zwischen Gesetz und Evangelium nur einen verbaldialektischen Charakter hatte, aber niemals einen realdialektischen Gegensatz ausdrückt. — Es war also für alle Freunde und Anhänger Barmens ausgemacht, daß in der echten Krise ein Schüler Elerts entweder total umlernen oder total versagen mußte. Weder das eine noch das andere war nötig oder trat ein. Mir persönlich ist jedenfalls unter der ganzen Schar der Deutschen Christen nie einer begegnet, der sich irgendwie und irgendwo auf Elert berufen hätte. Was gegenüber den christusfeindlichen Mächten zu sagen war, und welche Stellung man ihnen gegenüber einzunehmen hatte, das hatte man spätestens 1931 aus dem 36. Kapitel des 1. Teiles der Morphologie „vom Weltende“ lernen können. Man hat es auch gelernt und in jenen Tagen sein Teil Wider-

stand geleistet wie andere auch. Man hatte es nur schwerer, weil man dazu erzogen war, mit Luther jeden Enthusiasmus zu meiden und auch im großen Getümmel immer wieder nach dem zureichenden Grund zu fragen. Aus eben diesen Gründen konnte man es bereits damals nicht glauben, daß der Barmer theologischen Erklärung die Dignität einer Homologie zukomme und kann heute, da man etwas ruhiger von den Dingen reden kann als es damals mitten im Feuer möglich war, wohl mit Sicherheit feststellen, daß Barmen vermutlich niemals in der verfaßten Kirche den Rang eines ökumenischen Bekenntnisses erhalten wird.

Bei dieser Sachlage konnte es nicht ausbleiben, daß sich nicht nur ein sachlicher Gegensatz sondern auch eine sehr unsachliche Polemik bereits damals gegen Elert entwickelte. Dafür nur ein, allerdings bemerkenswertes, Beispiel. Am 13. Oktober 1934 hatte die Theologische Fakultät der Friderico-Alexandrina zu Erlangen an den Reichsstatthalter in Bayern, Ritter v. Epp, einen in der Form würdigen, in der Sache aber völlig eindeutigen Protest gerichtet. Er schließt mit den Worten: „Diese Maßnahmen (das Geschehen in München) verstoßen gegen Brüderliebe, Treue und Wahrhaftigkeit, göttliche Gebote, denen die Kirche gehorchen muß. Außerdem verletzen sie das durch die Bekenntnisse der evangelisch-lutherischen Kirche gesetzte Recht der Berufung und Abberufung rechtmäßiger geistlicher Obrigkeit.“ Unterzeichnet ist dieser Protest von Preuß als Dekan, Procksch, Strathmann, Elert, Ulmer, Althaus und Sasse. Man hatte sich im Lande auch keine andere Haltung der Erlanger erwartet. Am selben Tage hatte ich die Aufgabe, im Namen des Landesbischofs der Fakultät Bericht zu geben über das, was in München und sonst im Lande sich ereignet hatte. Zugleich aber sollte gefragt werden, ob das Gerücht, daß Elert hier nicht mitunterschieden habe, sich bestätigte. Diese Rede war nämlich noch am selben Tage und sehr nachhaltig unter die Studentenschaft getragen worden. Darauf bekam ich einen Abdruck des Protestschreibens mit dem persönlichen Vermerk von Preuß als Dekan: „Das verleumderische Gerücht, wonach Herr D. Elert sich von dieser vorliegenden Protestaktion der Fakultät irgendwie distanziert habe, weist die Fakultät einmütig mit Entrüstung zurück.“ Es berührt eigentümlich, dieses Dokument nach 30 Jahren wieder betrachtend zur Hand zu nehmen und hinter den skurrilen Schriftzügen von Preuß die gütige und fast kindlich vertrauensselige Gestalt dieses Mannes zu erblicken. Geholfen hat die Entrüstung der Fakultät natürlich nichts, und Elert ist von damals an bis zum Ende als einer qualifiziert worden, der nicht gewußt habe, was in der Stunde der Not seine Mannes- und Lehrerpflicht gewesen sei. Wo man mit sachlichen Argumenten nicht weiterkommt, da stellen sich zur rechten Zeit die teilweisen oder ganzen Un-

richtigkeiten als bewährte Hilfsmittel ein — auch in der Theologie. Sie ist ja, trotz hoher Ansprüche im Hinblick auf den Wahrheitsgehalt, mindestens ebensoweit ein Stück Welt, als sie von den Theologen als Menschen betrieben wird.

Fast noch schwerer als die Stellung zwischen den Fronten im Kampf um das Bekenntnis war dann die Haltung als Pfarrer und Christ im Krieg. Da zergrübelte man sich als kleines Rädchen im Getriebe des großen Gefechtsstandes der Luftwaffendivision die Sinne über das „Du mußt deinen Dienst tun!“ und das andere „Du mußt für eine Sache kämpfen, die, falls sie siegen sollte, zugleich die schwerste Bedrohung der eigenen Kirche mit sich bringen würde!“ Man griff dann wohl zu Elerts Heftchen aus dem Jahre 1937: Der Christ und der völkische Wehrwille. Das Wort darin, „daß der Einzelne heute mehr als je über das notwendige Ethos verfügen muß“, bewahrheitete sich in einem ungeahnten Maße. Im Urlaub suchte man dann wohl zuweilen seinen alten Lehrer auf, um ein Stück Rat und Hilfe zu erfahren.

In den Anfängen des Krieges konnte er wohl noch seiner Hoffnung mit einem Hinweis auf den Offiziersdegen seines Ältesten Ausdruck geben, daß die Wehrmacht letztlich doch den Sieg über die Partei davontragen würde. Später aber — und insbesondere, als der Ortsgruppenleiter die Nachricht vom Tode des letzten Sohnes überbracht hatte — wußte auch Elert, daß uns nur die volle Bejahung der Heimsuchung Gottes über die Tage des totalen Zusammenbruchs würde hinwegtragen können.

Der Zusammenbruch des Jahres 1945 traf Elert und seine Familie hart. Er mußte das ihm liebe Heim zeitweilig verlassen, er litt mit unter dem Schicksal, das seine Kollegen in der theologischen und den anderen Fakultäten in ähnlicher oder, wie bei Preuß, in noch schwererer Weise betroffen hatte, und sah vor sich plötzlich den ganzen Abgrund von Haß, Verleumdung, Denunziation und Angst aufgetan, der mit dem Umbruch und den ganzen Fragen der Denazifizierung zusammenhing. Elert war ja in seinem ganzen Leben an Afterrede gewöhnt und wußte, daß dies einem Bekenner des Wortes der Wahrheit ordnungsgemäß widerfahren muß; aber dieser jähe Ausbruch des „Unterschwelligem“ in den Jahren 1945 und 1946 traf ihn doch im Innersten. Er reagierte darauf in der für ihn bezeichnenden Weise. Selbst vor seine Gegner konnte er sich etwa in Denazifizierungsverhandlungen in der ihm eigenen ritterlichen Weise stellen. Wesentlich aber war es ihm, alle diese Verworrenheit von innen her zu durchdenken und mit der Klarheit des an der Geschichte geschulten Geistes zu durchleuchten. Ein köstliches Zeugnis davon ist das fiktive Zwiegespräch zwischen Paulus und Nero, das Elert am 25. März 1946 vor der Pfarrkonferenz in

Nürnberg ausbreitete. Alle Nöte, alle Wunden, alte und neue, alle Fragen, bereits gelöste und neu aufgebrochene, alles was Menschen zwischen Führungskult und Krieg, Bombennacht und Ruin, neuer Obrigkeit und Vergeltung umgetrieben hatte, kam hier zum Ausdruck. Aber in echt Elertscher Weise: Er projiziert gleichsam das ganze Geschehen dieser Tage auf den Schirm der Geschichte der ersten drei christlichen Jahrhunderte. Nicht so, daß er gleichsam Bild neben Bild stellt und Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten aufzeigt, sondern so, daß er die allen Zeiten gleichmäßig offenbarte Quelle des Lichtes durch das ganze Geschehen, das damalige und das heutige, hindurchleuchten läßt und daraus dann plötzlich die Bilder voll „Einsicht und Klarheit aufleuchten läßt, die uns und vielen damals so tröstlich und heilsam waren. Elerts scheinbare Kühle und historische Distanz den Ereignissen seiner Zeit und dem Geschehen seiner Umwelt gegenüber hat sich immer wieder als ein Stück „durchschauender“ Weisheit und im tiefsten Grunde seelsorgerlicher Hilfe erwiesen.

Noch in den Tagen des Zusammenbruchs und unverändert bis an sein Ende wandte sich seine ganze Leidenschaft wie in den Tagen seiner Jugend wieder der Ostkirche, insbesondere ihren Anfängen zu. Wie in seiner ganzen wissenschaftlichen Arbeitsweise genügten ihm gedruckte fertige Ergebnisse nicht. Er wandte sich — wie immer — an die Quellen. Von Bibliotheken in Paris und wo immer er sie auftreiben konnte, ließ er sich unveröffentlichte alte griechische Handschriften schicken. Von neuem las er sich in die oft recht schwierig entzifferbaren griechischen Abbreviaturen des 6. und 7. Jahrhunderts ein. Wie konnte er sich freuen über Entdeckungen der Art, daß so ein alter und heute wirklich vergessener Kirchenschriftsteller sich Gedanken darüber machte, wie ein so kleines Ding wie die Hostie ein so großes wie Gott fassen konnte: *finitum capax infiniti* im 4. Jahrhundert! Die ersten Früchte seiner Nachkriegsforschungsarbeit waren seine Veröffentlichungen über den monotheletischen Streit, die dann post mortem gesammelt, geordnet und herausgegeben wurden von Wilhelm Maurer und Elisabeth Bergsträsser. Sie hätten den Einstieg in eine neue Dogmengeschichte der alten Kirche geben können. Der Tod hat die Vollendung dieses Werkes verwehrt. Nach den letzten Forschungsergebnissen Elerts ist es aber nicht mehr möglich, über die Dogmengeschichte vom 5. Jahrhundert ab so zu lehren, wie es seit Harnacks und Loofs Zeiten unwidersprochen üblich war. Schon was die Quellenforschung angeht und natürlich erst recht auch im Hinblick auf die Ordnung und Auswertung des Stoffes sind — nicht zuletzt durch Elerts letzte Arbeiten — alle Dinge in Bewegung geraten. Wir stehen praktisch vor neuen Anfängen.

Es hat in dem bisher Ausgeführten den Anschein, als sei nun doch so etwas

wie eine, allerdings durch das persönliche Miterleben gefärbte, Schilderung der Persönlichkeit und des Werkes Werner Elerts daraus geworden ohne Aussage darüber, was davon heute noch wirksam ist. Nun läßt es sich einfach nicht leugnen, daß es eben gerade die Person Elerts ist, die in ihrer Erscheinung überaus lebendig vor den Augen der Erinnerung steht. Blättert man in den alten Kollegheften, liest man seine Schriften, so hört man unwillkürlich seine verhaltene und doch klar akzentuierte Sprache dazu. Man fühlt die wasserhellen Augen auf sich ruhen, wie einst, da er im Seminar oder im persönlichen Gespräch uns zum scharfen Analysieren, zum richtigen Ordnen der Begriffe und zum Fragen nach dem „zureichenden Grund“ anhielt. Das ist nun aber bereits keine Erinnerung mehr, sondern es ist zum unverlierbaren Rüstzeug wissenschaftlichen Arbeitens schlechthin geworden und hat sich bis auf den Tag in der Auseinandersetzung mit den vielfachen Fragen und Problemen der Zeit und der nahen und fernen Umwelt treffend bewährt. Es möchte hier nun allerdings jemand einwenden, daß diese Art von Betrachtung, Analyse, Synthese und Schlußziehung ja Allgemeingut jeder Art von wissenschaftlicher Arbeit sei. Natürlich ist das so — aber wer Theologie treibt, weiß ein Lied davon zu singen, wie hier zuweilen eben diese Grundlagen verlassen werden, um mit vollen Segeln auf das weite Meer der Gefühle, der Emotionen, der metaphysischen Spekulationen hinauszusegeln. Man denke dabei nur an die Behandlung neutestamentlicher oder kirchengeschichtlicher Stoffe. Sapienti sat es. Es ist schon etwas wert, in seiner Jugend das wissenschaftliche Handwerkszeug der Theologie redlich gelernt zu haben. Allerdings handelt es sich um die Wissenschaft, die es mit Gott und seinem Wort zu tun hat. Wie merkwürdig, daß in unseren Tagen das Reden von und über Gott weit über den Kreis der zunftgerechten Theologie hinaus, auch weit über unsere ziemlich enge deutsche Heimat hinaus, wieder aktuell wird. Robinson mit seinem „Honest to God“ hat hier eine echte Ader des modernen Menschen getroffen, dem man eine Empfänglichkeit für solche Aussagen und Anliegen gar nicht mehr zutraute. Hier hat nun Elert die beiden Offenbarungsweisen Gottes im Gesetz und im Evangelium ein Leben lang und unter viel Mißachtung und Spott uns so tief eingepägt, daß man gefeit ist vor dem Irrwahn auch Robinsons und anderer mit ihm, als seien Gott und sein Wort nur da, um gnadenvoll unser Sein und Selbst zu bestätigen. Sein Gesetz bestätigt an uns nichts anderes als unsere Sünde und unseren Tod. Sie bestätigt auch dessen Tod, der für uns zur Sünde gemacht wurde. Seine Gnade aber bestätigt das Leben dessen, der es nicht wie einen Raub festgehalten hat, Gott gleich zu sein. Sie bestätigt aber unser Leben in gleicher Weise, wie es mit Jenem gestorben ist. Elert hat diese Unterscheidung von

Gesetz und Evangelium selbstverständlich von Luther und mit diesem von Paulus.

Das besondere allerdings war, daß Elert den Luther vom Römerbrief an bis zum Jahre 1546 kannte. Zu der Zeit unseres Studiums war ja nur der junge Luther in seiner Auseinandersetzung mit dem Spät nominalismus des Mittelalters aktuell. Den von 1520 nahm man noch hin, der von 1525 war in „De servo Arbitrio“ bereits suspekt und in der Auseinandersetzung mit den Bauern nicht mehr diskutierbar. Was dann die große Schrift vom Abendmahl anlangte, da war man wieder beim „bedauerlichen Rückfall in den Occamismus“. Der Luther nach 1530 interessierte überhaupt nicht mehr. Es gab ihn gleichsam nur noch biographisch. Bei Elert war das anders. Er vermochte auch etwa Luthers Thesen gegen die Antinomer uns interessant zu machen. Er blieb auch nicht bei Luther stehen, um den abgerissenen Faden der Dogmen- oder Theologiegeschichte nach kurzem Verweilen bei der Konkordienformel erst beim Pietismus oder gar erst mit Schleiermacher wieder aufzunehmen. Umgekehrt hat er um die Epochen zwischen 1580 und etwa 1830 auch keinen Bogen gemacht. Sie waren ihm alle gleich greifbar, und keine entzog sich seiner sorgfältigen Untersuchung. Wie bekannt, ging es ihm dabei allerdings nie um die Feststellung des historischen Geschehens allein — obschon er auch dieses gründlich festzustellen bemüht war — sondern immer um die gestaltende Dynamis und um die Morphe, die ihrerseits Ausgang von Bewegung wurde. Daß er dabei völlig auf Hegel'sche oder andere präformierende Geschichtsdiagnostik verzichtete, weiß jeder, der die Morphologie kennt. Im „Kampf um das Christentum“ hatte Elert noch versucht mit den Begriffen „Synthese und Diastase“ so etwas wie ein allgemeines theologisches Geschichtsprinzip zu schaffen, aber davon kam er mehr und mehr ab, um von dem einen Uransatz her alle Geschichten zu durchleuchten. An dieser Stelle braucht dieser Uransatz nicht näher erläutert zu werden: Er ist das Leben des Menschen unter Gesetz und Evangelium.

Hier hat nun Elert ganz entscheidend geholfen, im Amt und insbesondere im Unterricht die Geschichte, auch die junge Vergangenheit, zu „bewältigen“. In Bayern kommt man darauf, daß nach den neuen Lehrplänen für den Religionsunterricht die Kirchengeschichte einen breiteren Raum einnehmen soll. Man hat es gespürt, daß eine kirchliche Unterweisung nicht genügend ist, wenn sie den Gang des Evangeliums durch die Welt nur kursorisch und punktuell behandelt.

Mag an den Schulen je nach der herrschenden politischen Mode die Geschichte des eigenen Volkes der kommenden Generation mehr oder weniger vorenthalten oder je nach den Ereignissen und Epochen kräftig gefärbt

dargeboten werden — in der Kirche Jesu Christi geht das nicht. Es wird zwar — und nicht zuletzt durch die wissenschaftliche Theologie auf der einen Seite und das Frömmigkeitserlebnis der Gemeindeglieder auf der anderen — immer wieder versucht werden, ausschließlich den „Ereignischarakter“ des Wortes Gottes ohne ein historisches Davor und Danach walten zu lassen und aus dem Geschichtszusammenhang auszubrechen. In dieser Hinsicht hat Elert der ganzen Kirche — auch der nichtlutherischen — es klar gemacht, daß dies nur dann und nur soweit geht, als man sich zugleich auf irgendeine Weise aus dem leiblichen Zusammenhang mit Christus selbst dispensiert. Denn wenn die Kirche der Leib Christi ist, dann formt sie sich zu diesem Leibe in einem geschichtlichen Lebens- und Entwicklungsprozeß. So wirkt Elert, der keine „Schule“ gemacht hat, intensiv in der Schule nach, zumindesten dort, wo es um die Geschichte der Kirche, ihre Bewegung und ihre Form geht.

Elert war der Disziplin nach kein Neutestamentler. Kam man jedoch von den Königsberger Vorlesungen Schniewinds zurück nach Erlangen, dann sah man erst, wie tief, ja geradezu subtil die Forschungen Elerts sich in die Interna des Neuen Testaments erstreckten. Das historische Rüstzeug stand ihm dabei souverän zur Verfügung. Wie Schniewind war ihm das wichtigste Hilfsmittel zur Exegese der synoptische Vergleich. Das Fazit der Exegese war aber bei Elert (selbstverständlich ebenso bei Schniewind) nicht die Summe beziehungsweise die Differenz der Einzelaussagen in den Evangelien und Briefen, sondern vom „Wort Gottes“ her bekam die exegetische Einzelaussage ihre kerygmatische Stellung und ihr Gewicht. Das ist die gleiche Methode nach der die „Kerygmater“ von Kähler bis Bultmann verfahren. Mit dem Unterschied allerdings, daß für Elert als Lehrer der Kirche das Wort Gottes immer und allezeit differenziert war in Gesetz und Evangelium. So gab er uns zusammen mit dem historischen Handwerkszeug (es ist wirklich nur Handwerkszeug und nicht wie in der historisch-kritischen Forschung Selbstzweck) auch den systematischen Ansatz zur Exegese. Das führte dann von selbst zum hermeneutischen Prinzip. Was sollte man anderes verkündigen, als was man aus dem exegetischen Sachgehalt erarbeitet hatte? Das sind Binsenwahrheiten — aber sie haben die Verkündigung auf der Kanzel 30 Jahre lang bestimmt und prägen sie noch. Der Sachgehalt des Textes formt also die Predigt. Zu unserer Zeit war man besonders in Tübingen gelehrt worden, vom „Skopus“ her den Text zu entfalten. Das sieht so aus, als wäre es das Gleiche. In der Tat handelt es sich in beiden Ansätzen um den Standort und den Blickpunkt. Es ist wie beim Landmessen. Von einem trigonometrischen Punkt und von einer Basislinie aus kann man notfalls Kontinente in ihrer Form bestimmen.

Es muß nur der Punkt und die Linie eindeutig festliegen. Was die praktische Theologie formal vom Ausgang der Predigt forderte, eben das hat uns Elert materiell zur Verfügung gestellt: Den „punctum mathematicum“, der den eigenen Standort eindeutig und für immer festlegt, und von dem aus das Heilige Land der Schrift der Breite, der Länge, auch der Tiefe und der Höhe nach ausgemessen werden kann. Es ist das Stehen unter Gesetz und Evangelium. Dieser permanente „Skopus“ gibt jeder Sonntagspredigt ihre Mitte, auch ihre Grenze. Der Einwand, daß dann die Verkündigung nicht mehr „aktuell“ sei und das Wort nicht mehr „ankomme“, wenn immer wieder vom Gleichen ausgegangen werde, kann nur von denen erhoben werden, die als geistliche Vaganten durch die Schrift, aber auch durch die Gemeinde schweifen. Wie das zu werten ist, wenn man keinen Standort, auch in der Verkündigung mehr hat, sondern zum *vagus et profugus* wird, das hat Luther schon in seiner Genesisvorlesung zu Gen. 3 mit aller Deutlichkeit ausgeführt. Elert hat uns wieder daran erinnert.

Wie in Unterricht und Predigt, so hat sich auch in der Seelsorge der evangelische Ansatz Elerts bewährt. Hier eigentlich am meisten. Es handelt sich ja in fast jedem seelsorgerlichen Gespräch um eine Stellungnahme und Hilfe zum Leben des Christen — oder auch des Nichtchristen. Um die Frage der rechten Zuordnung, aber auch der rechten Trennung von Lehre und Leben, von Dogmatik und Ethik hat Elert eigentlich bis an sein Lebensende gerungen. Er hat nicht, wie andere das getan haben und noch tun, die Ethik in die Dogmatik hineingewoben. Wie in der Einleitung zu seiner Ethik<sup>3</sup> zu lesen ist, ordnet er beide Disziplinen wie die „*Doctrina* und die *Qualitas* eines Mannes“ einander zu. Es gilt zwar der alte Satz, daß Irrlehre zumeist sich auch im Irrleben auswirkt. Es besteht aber auch die, wie Elert sagt, „traurige Tatsache, daß einer ohne christliches Ethos durchaus orthodox lehren kann“. Auf jeden Fall gibt aber der Standort — unter dem Gesetz und Evangelium zugleich — immer die Möglichkeit einer rechten *cura animarum*. Man vermag als Seelsorger den Menschen wirklich auf seine Schuld hin anzusprechen. In unserem psychoanalytischen Zeitalter ist das eine zuweilen gewagte Sache. Gutmeinende Amtsbrüder vertreten daher gelegentlich die Ansicht, der Pfarrer müsse soviel Psychoanalyse mitbekommen, daß er bei seinem Beichtkind in der Lage ist, das Feld des Unterbewußten soweit zu durchstoßen, bis er auf den Sitz der eigentlichen Schuld im Leben gelange. So erwägenswert diese Gedanken sind, so steckt doch irgendwie ein mangelndes Vertrauen in die „Trennschärfe“ des Wortes Gottes dahinter (vgl. Hebr. 4, 12—13). Hier ist der Umgang mit dem stets

---

<sup>3</sup> Das christliche Ethos S. 32.



Prof. D. Dr. Werner Elert

† 21. November 1954



und allenthalben anklagenden Gesetz Gottes die eigentliche seelsorgerliche Hilfe. Denn nur dort, wo die Schuld als Feindschaft gegen Gott erkannt und das Todesverhängnis erahnt wird, bleibt die Gnade davor verschont, „billig“ zu werden. Im Gegenteil, sie erweist sich dann als die „viel mächtigere“. In Unterricht, Predigt und insbesondere in der Seelsorge, auch und gerade am Kranken- und am Sterbebett, haben sich uns die von Elert mitgegebenen Hilfen als in jeder Hinsicht zureichend und brauchbar erwiesen. Dies gilt aber auch für den Teil des Amtslebens, der nun scheinbar im ganzen Lehrgefüge Elerts keinen Platz hat, und der auch von vielen Amtsbrüdern entweder zur „linken Hand“ oder zuweilen nur mit Seufzen als opus alienum getan wird, nämlich die Geschäfte der Pfarramtsführung. Hier handelt es sich um den Vollzug des durch Synoden und Kirchenleitungen gesetzten Kirchenrechts. Zwar hat Elert in seiner Ethik im 56. Kapitel sich mit der „Divergenz der Wir-Schichten und dem Kirchenrecht“ auseinandergesetzt, aber die Einzelanweisungen zum Verhalten in den Amtsgeschäften fehlen. Das ist nicht zufällig sondern natürlich. Wie das gesamte Ethos sich nur aus dem „evangelischen Ansatz“ vollziehen läßt, so auch die Amtsführung unter dem Kirchenrecht nur aus dem gleichen Ansatz. „Es kann nur wie bei seinem Eingang in die Kirche Raum in ihr beanspruchen: als menschliche Aushilfe und Vorsorge. Es dient nur der geordneten Ausführung der Aufträge Christi, insbesondere der Ordnung des geistlichen Amtes, dem diese Ausführung in erster Linie obliegt. Es kann dem Leibe Christi nur dienlich sein, wenn es und soweit es Hindernisse aus dem Wege räumt, die der Ordnung der Liebe und der Vergebung entgegenstehen. Nur so läßt sich die rechtliche Ordnung eines über das Amt der Wortverkündigung und der Sakramentsverwaltung hinausgreifenden Kirchenregiments, von Synoden und Gemeindeverwaltungen, liturgischen Sitten oder bruderschaftlichen Einrichtungen rechtfertigen.“ Hindernisse aus dem Weg räumen, die der Liebe und Vergebung entgegenstehen, heißt aber die Ordnung, die das Amt, das die Versöhnung predigt, lieben und aufrichten. Daraus entspringt dann in der Tat eine tägliche Freudigkeit zur Ausrichtung der Ordnung, auch in den kleinen Amtsgeschäften, auch in der Verwaltung der Gelder, die um der Liebe zu Christus und zu seinen Brüdern willen eingehalten werden muß. Andererseits gewinnt man daraus wieder die rechte kritische Mitte sich selbst wie seiner Kirche gegenüber, daß nur die Amtsgeschäfte und nur die kirchlichen Ordnungen und Gesetze heilsam sind, die unmittelbar den Dienstcharakter der Liebe als signum an sich tragen. Vor falschem Amtsbewußtsein und vor ungeistlicher Verzagtheit bleibt man dadurch bewahrt. Beides ist in unserer gesetzesfreudigen und zugleich ordnungsmüden Zeit recht von nöten.

Am wenigsten scheint Elert seinen Hörern und Lesern im Hinblick auf die Liturgie und gottesdienstlichen Formen mitgegeben zu haben. Das erscheint insofern verwunderlich, als er selbst ein ausgezeichnete Kenner der Riten besonders der Ostkirchen, aber auch der römischen Messe gewesen ist. Daß die lutherischen Kirchenordnungen ihm zu Gebote standen, ist seit der Morphologie hinreichend bekannt. Aber hier geht es wie mit dem Kirchenrecht: Er hat keine Liturgie entfaltet, aber er hat an entscheidender Stelle den liturgischen Standort aufgezeigt. Es ist, wie es im 55. Kapitel seiner Ethik ausgedrückt wird, das „liturgische Wir“, das im Gottesdienst, in der Anbetung handelt. Von diesem Standort her kommt beides, die rechte Freiheit und die rechte Bindung. Wir wissen, wie die Ordnung der Gottesdienste gerade in unseren Tagen in der lutherischen Kirche nicht nur Deutschlands ein großes Gewicht bekommt. Wir kennen auch die Gefahren, die mit einer falschen Romantisierung früh- oder spätmittelalterlicher Liturgien verbunden sind. Während die römische Kirche kräftige Schritte in ihrem liturgischen Konzilschema nach vorne in das Feld der Mission hinein sich zu tun anschickt, streben wir Lutheraner immer weiter zurück. Dem Herrn ein neues Lied auch in der Liturgie zu singen, ist heute nicht mehr ganz einfach. Er wird sich wohl je länger je mehr mit den alten begnügen müssen. Auch hier wäre es gut und nützlich, heute noch von Elert zu lernen, und wenn es nur das eine wäre, von dem er schreibt: „Es geht einem da oft (im Gottesdienst) wie dem altgewordenen Isaak, der an seinem Sohn einen seltsamen Zwiespalt wahrnimmt, zwischen dem, was gesagt wird, und dem was man fühlt.“ In der musikalischen Formung des Kultus sieht Elert die große Möglichkeit einen wesentlichen Bereich der Schöpfung, nämlich die Musik, für das Reich der Gnade zu erobern, indem sie diese in die Anbetung Gottes hineinzieht. Alle Liturgie der Kirche ist Elert letztlich Eucharistie, und alles Psalmodieren vollendet sich in der Erfüllung des letzten aller Psalmen, des hundertfünfzigsten. Für alle die auch die Gemeinde zutiefst bewegenden Fragen der Gottesdienstordnung und Liturgie hat letztlich Elert doch den Standort gewiesen, von dem aus bis in die Einzelheiten hinein nach dem „zureichenden Grund“ gefragt werden kann. Wir sollten es nur kräftiger tun!

Es ist nun der Kreis sehr weit geworden innerhalb dessen in den einzelnen Sektoren und Segmenten selbstkritisch gefragt wurde: „Was ist geblieben?“ Beide Antworten sind möglich: erstaunlich viel und erstaunlich wenig. Viel insofern als der geistige und geistliche Horizont Elerts ungemein weit und überaus klar gewesen ist: Kirchengeschichte und Neues Testament, Dogmatik, Ethik, Sozialkunde und Rechtskunde, nicht zuletzt auch, was nur Wenigen bekannt ist, eine sehr solide Kenntnis militärhistorischer Ange-

legenheiten — das alles stand Elert souverän zu Gebote. Das alles findet sich an seinem Ort in einem in sich geschlossenen Schrifttum. Das alles konnte auf dem weiten Feld des Unterrichts, der Predigt, der Seelsorge, der Amtsführung, des Gottesdienstes ausgewertet werden, wenn man nur wollte und noch will. Erstaunlich wenig aber, wenn man bedenkt, daß im gesamten Schrifttum Elerts, vom „Kampf um das Christentum“ und der „Lehre des Luthertums im Abriß“ angefangen bis hin zu seinem posthum edierten „Ausgang der altchristlichen Christologie“ alles nur von der einen Mitte ausgeht, dem „evangelischen Ansatz“, dem Leben des Christen und der Christenheit unter Gesetz und Evangelium.

Es gibt nicht wenige, die Elert das kräftig zum Vorwurf machen und daher mit Aussagen über die geistige Trägheit seiner Schüler nicht sparen. Sie meinen, daß man als Christ eben nicht in einer Mitte stehen dürfe, um von da aus bis zur Peripherie und über den Horizont hinaus in die lichten Kreise der Welt Gottes zu blicken. Umgekehrt solle man den Kreis und die Weitschaft der Kirche abschreiten und dabei nur nach der Mitte allein schauen. Dieser Vorwurf ist in der Tat mehr als ein Spiel um Bilder und Worte. Es geht hier um die Sache. Der Mensch und insbesondere der Christ ist eben keiner, der die Welt Gottes von diesen und jenen Standpunkten, von diesen und jenen Gesichtswinkeln aus betrachten könnte. Er kann eben nicht an die Aussagen des Neuen Testaments gestern historisch-kritisch, heute kerygmatisch und morgen sozialetisch oder existenzialistisch herantreten. Er kann ebensowenig die Bewegungen der Kirchengeschichte bis hinein in die lebendige Gegenwart von den verschiedensten Standpunkten aus betrachten, um daraus ein möglichst umfassendes und zugleich neutrales Bild zu gewinnen. Er meint es zwar zu können, aber diese Meinung ist bereits Flucht vor der Wirklichkeit. Die Wirklichkeit ist von den ersten Tagen der Menschheit an bis zu ihrem jüngsten die, daß er auf einen Standpunkt festgelegt ist, nämlich durch den Anruf „Adam, wo bist du?“ Er kann diesen Standpunkt selbstverständlich in Frage stellen und tut dies auch. Er tut dies mit dem alten Trick des Disputierens über das „de Deo“, über Schicklichkeitsfragen und Verhaltensweisen über das Irrationale der Schuld, „des Weibes, das du mir gegeben hast, der Schlange, die du in das Paradies gelassen hast“. Dies alles ändert keinen Zoll an der Tatsache, daß der Mensch von außen her durch das „du sollst“ Gottes auf seinen Standort festgelegt ist. Er kann vagus und profugus werden wie Kain. Aber er trägt auch hier das Malzeichen der Verfallenheit an Gott an seiner Stirne. Umgekehrt findet sich der gleiche Mensch plötzlich und unvermittelt dem Anspruch Jesu von Nazareth gegenüber: „Du, komm — hinter mir her!“

Es ist wirklich ein Jude aus Nazareth, der ihn so „beruft“. Es ist aber der, der das Zeichen Gottes, nämlich das Entsetzen in seinem Wort und in seiner Tat, an sich trägt. Es ist der, bei dem der Mensch zu der Ansicht kommen muß, daß für ihn im selben Kahn zugleich kein Platz mehr sei. Es ist der, der trotzdem nicht weicht, im Hause einkehren muß, und durch den der Adam eine neue Kreatur wird, die Leben und volles Genüge hat. Natürlich kann man diesen Jesus von Nazareth von allen Seiten her betrachten, und es gibt in der Tat keine, die die Theologie nach unserer Kenntnis bisher außer acht gelassen hätte. In dem Augenblick aber, wo sein Ruf an uns ertönt — „du, hinter mir her!“ — sind wir auf unserem Standort, auf unserm Fischnetz, auf unsere Zollbude, auf unseren Jakobsbrunnen festgelegt. Das ist das erstaunlich „Wenige“ an Elert, daß er diese Mitte, und nur diese Mitte allein, unter Gesetz und Evangelium bezogen hat und von da aus betrachtet, geschildert, geschrieben, gestraft, gewarnt, getröstet hat. Hat er diese Mitte bezogen? Nein. Er wußte sich dort gestellt und dort — hingestellt. Nicht sua sponte sondern dem Ruf und Anruf zufolge, dem er Verantwortung schuldig war.

Ein anderer Einwurf ist nicht ausgeblieben. Die Diastase zwischen Gesetz und Evangelium hat bei nicht Wenigen und nicht gerade der Schlechtesten seiner Kritiker zum Vorwurf des Ditheismus geführt. Wie bei Marcion, in neuer Auflage, hat man bei Elert das Bild des einen Gottes der Judikatur, des Gesetzes und des Todes — und auf der andern Seite den Gott der Gnade, der vergebenden Liebe, des Lebens. Es handelte sich also im Grunde genommen bei Elert doch um zwei total verschiedene Götter, wie bei Marcion mit seiner Lehre vom Demiurgen. Nun ist es schon bei Marcion so, daß er zu seiner Zeit wohl als einziger das paulinische Anliegen wenigstens von ferne erahnt hat und man ihn nicht ganz so unbedenklich in den Ketzerwinkel stellen kann, wenigstens nicht ohne ihn vorher nach dem bewegenden Grund seiner Aussagen gefragt zu haben. Bei Elert ist es allerdings absurd, ihn zum Ditheisten zu stempeln. Wer nur eines seiner Werke, und das vielleicht nur wie „die notorischen Fassadenkletterer unter seinen Rezensenten“ nach dem Inhaltsverzeichnis gelesen hat, weiß von der Einheit des Gottes des Gesetzes und des Gottes der Gnade in der Person und im Kreuzeswerk Christi. Wie ernst es Elert um diese Einheit gewesen ist, das beweisen noch seine letzten Arbeiten über den Monotheismus, die nicht allein die Theologie des 6. und 7. Jahrhunderts durchhellen, sondern die Sache selbst im Kern treffen. In dem gleichen Kern, da sie Luther in der 20. These seiner Heidelberger Disputation trifft, wenn er sagt „*ille digne theologus dicitur, qui visibilia et posteriora Dei per passiones et crucem (Christi) conspecta intelligit*“. Und in der 21. These:

„Theologus crucis dicit id quod res est“. Es sind die gleichen Gedanken, die auch einen Hermann v. Bezzel zu seiner Anschauung von der Kondeszendenz Gottes im Kreuz Christi geführt haben.

Der Vorwurf des Ditheismus gegen Elert ist ja auch gar nicht so gemeint, als wüßten seine Urheber nicht ebenso gut wie jeder unvoreingenommene Beobachter, daß Elert in der Tat und immer Monotheist gewesen ist. Es geht ihnen ja nur um das „noli turbare circulos meos“. Ihre konzentrischen Kreise sind Gesetz als der weitere und Evangelium als der engere. Vielleicht auch umgekehrt. Jedenfalls so, daß die Kreise austauschbar sind und Gott im Gesetz tatsächlich nur Evangelium und im Evangelium die Fülle des Gesetzes meint. Der Monotheismus dieser Kritiker bleibt bis zum heutigen Tag darin gewahrt, daß der dialektische Gegensatz zwischen Gesetz und Evangelium a limine geleugnet wird. Warum und wieso das getan wird ist so klar, daß es hier nicht mehr dargestellt zu werden braucht. Wir stehen wieder bei den alten Thesen vom Evangelium als der göttlichen „reigle, de bien et justement vivre“, bei der Theokratie der Kirche in irdischen Herrschaftsverbänden und bei all den Dingen, mit denen sich ein Elert ein Leben lang herumgeschlagen hat. Es möchte nun sein, daß Elert hier eben geirrt hat; dann aber hat mit Sicherheit auch Luther geirrt; dann aber ist und bleibt ein Galater-, ein Römerbrief des Apostels Paulus eine blanke Häresie. Dann hat aber auch Christus keine Kirche auf Erden gegründet, sondern nur die Synagoge mit besseren Lebensregeln weltfähig gemacht. Was aber sollen dann wir noch als Diener einer solchen „evangelischen“ Kirche? Haben wir dann tatsächlich noch unseren Standort in der Kirche? Sicherlich nicht in der Kirche unserer lutherischen Väter. Manchen mag das nicht weiter erregen. Rev. Gordon, anglikanischer Pfarrer in Battersea, einer Vorstadt von London, hat vor kurzem bei der Begegnung mit einem fränkischen Kreis von ökumenisch Interessierten uns die Stellung der 42 Artikel als Bekenntnisschrift in seiner Kirche dahingehend präzisiert, daß es sich hierbei um das für das Jahr 1552 gültige und notwendige Bekenntnis der Väter gehandelt habe. Er gab allerdings zu, daß das, was die Damaligen bekannt haben, nicht notwendigerweise heute falsch sein müsse. Im Gegenteil hielt auch er es für sehr nützlich, sich gelegentlich des Inhalts der Articles of Religion zu erinnern. Notwendig sei es allerdings nicht, weil das einzig Bedeutsame der Akt des Bekennens und nicht der Inhalt der Bekenntnisse sei. Der Akt des Bekennens könne sich für die verschiedenen Kirchen und Denominationen je und dann zu einem fixierten und als common sense ausgesprochenen Bekenntnis historisch verdichten. Wichtiger sei jedoch der Akt des täglichen Bekenntnisses, der sich im persönlichen Vollzug des Common Prayer abspiele. Gordon spricht damit heute so vielen

aus der Seele, die es müde geworden sind, immer wieder von Confessio Augustana, von der Konkordienformel und ihrer Solida Declaratio zu hören. Im besten Fall könne man eben nur mit nachsichtiger Milde zu den Vorgängen von 1530 und 1580 Stellung nehmen. Es ist möglicherweise auch noch erlaubt, dicta probantia aus den Bekenntnisformeln zum Schmuck eigener religiöser Aussagen herauszunehmen. Eine Anerkennung aber der historischen Bekenntnisse als irgendeiner norma normata oder wie man sonst ihren verpflichtenden Charakter bezeichnen will, ist nicht allein Zeichen von antiquiertem Denken, sondern von Unfähigkeit des Erkennens der „Zeichen der Zeit“. Unser Säkulum steht nun einmal unter dem glückhaften Stern des ökumenischen Geschehens. Alles was uns in den alten Stellungen und Festungen der Bekenntnisse der Väter bindet und hält ist heute Lieblosigkeit gegen die Glieder anderer kirchlicher Gruppen, ist Mangel an ökumenischer Weitschaft, ist letztlich Sünde am geteilten Leib Christi selbst. Wir Lutheraner mögen uns nicht darüber täuschen: Das ist heute einfach das „religiöse Klima“ weithin in unsern eigenen Gemeinden und dort wiederum nicht bei dem Geringsten und Schlechtesten! Es wäre auch verwunderlich, wenn es anders wäre. Der Biblizismus von mindestens zwei Jahrhunderten und die Kairotheologie seit dem ersten Weltkrieg haben das ihre vorbereitend dazu getan. Die „theologische Existenz heute“, punktuell, ahistorisch, senkrecht von oben treffend, hat nicht nur den Einzelnen sondern auch die verschiedenen Glaubensgemeinschaften kräftig aus ihrem geschichtlichen Zusammenhang herausgebrochen. Das neue Sich-Begegnen in der christlichen Welt nach dem Zweiten Weltkrieg hat für viele geradezu den Charakter eines zweiten Pfingstgeschehens angenommen. — Elert weiß dies auch. Ich persönlich habe in keinem christlichen Schrifttum bisher — vielleicht mit Ausnahme des Briefes an Diognet, den er uns so lieb gemacht hat — in ähnlicher Weise das hohe Lied der christlichen Bruderschaft so singen hören wie im 62. Kapitel seiner Ethik. Man lese dort nur nach: „Mit diesem Glauben (an die christliche Bruderschaft) lebt der Christ in den natürlichen Ordnungen, betritt er die Rednertribüne des Gewerkschaftskongresses, wird er Handlungsgehilfe oder Ministerpräsident: So oder so begleitet ihn immer der Glaube an die christliche Bruderschaft. Das bedeutet ihm erstens eine gewaltige Horizontalerweiterung, denn die christliche Bruderschaft hat ein ganz anderes Ausmaß als alle natürlichen Sozialverbände. Es macht ihn zweitens kugelfest, wenn er von allen Seiten beschossen wird. Drittens verleiht es ihm eine beinahe überirdische Sehschärfe, weil er nicht nur weiß, was das Gesetz Gottes verlangt, das können alle andern auch wissen, sondern weil er als Glied der christlichen Bruderschaft auch um die Begrenztheit der ganzen nomolo-

gischen Wirklichkeit weiß. Er weiß, wie wir früher sagten, um die Zerreißbarkeit aller Stricke, sieht den Rost auf allen Ketten, weiß um die unausbleibliche Vergreisung aller Revolutionen. Auf diese Weise übt die Christenheit in Gestalt der christlichen Bruderschaft durch ihre Glieder, die es kraft ihres Glaubens in Wahrheit sind, tatsächlich in der Welt die gleiche Funktion aus wie die Seele im Leibe<sup>4</sup>.“ An Erkenntnis und an Praxis der christlichen Bruderschaft hat es Elert wahrlich nie gefehlt. Aber darin liegt eben der Kern der Sache: „Die Glieder dieser Bruderschaft sind es kraft ihres Glaubens in der Wahrheit.“ Dieser Glaube und diese Wahrheit sind nicht voneinander zu trennen. Entweder ist der Glaube an den Gott und Vater Jesu Christi, den Gott der Heiligkeit und des Erbarmens, zugleich Wahrheit, oder er ist unverbindliche Lehraussage vergangener Zeiten. Dann aber gibt es im letzten auch keine „christliche Bruderschaft“ — trotz aller Begegnungen, die die Kirchen heute unter- und miteinander haben, trotz aller gemeinsamer Aktionen wie „Brot für die Welt“ und was sonst Großes und Kleines getan wird. Bruderschaften gibt es auch außerhalb der Kirche. Sie gibt es auch in der völlig atheistischen Welt. Die christliche Bruderschaft aber, die dem Leib der Welt die Seele gibt, entsteht immer aus dem, was Paulus das „Wort der Wahrheit und das Evangelium zur Seligkeit“ nennt. Sie umfaßt dann aber auch nicht nur den gegenwärtigen Äon und die Menschen im Umbruch der Welt in unserer Zeit — sie weiß sich völlig eins mit denen, die gestern Glieder am Leibe Christi und Väter unseres Glaubens gewesen sind, und eins auch mit denen, die morgen im Atom- und Welt-raumzeitalter es sein werden. Das, was die gestern bekannt und gelebt haben, ist und bleibt Grundlage der Kirche von heute und unser heutiges Bekennen des Wortes der Wahrheit und des Evangeliums zur Seligkeit und wird denen von morgen und auch Übermorgen das Haus des Glaubens und der Liebe bauen. Selbstverständlich wissen wir, daß unsere Hände es nicht sind, die es tun; aber dort und nur dort sind die Hände Christi am Werk, wo die sind, die er in Vollmacht gesandt hat, zu „lehren alles, was ich euch gesagt habe“.

Vom radikalen Biblizismus, der sich völlig unabhängig weiß vom kirchlichen Dogma wie von der Entwicklung der christlichen Lehre in einem geschichtlichen Prozeß, meint Elert, daß dort an die Stelle der Ausrichtung am kirchlichen Dogma regelmäßig die Konvention der theologischen Schule trat oder tritt, die spätestens dreißig Jahre nach dem Tode des Schuloberhauptes einer andern Platz macht. „Daß die Autorität des Wortes Gottes bei Normierung des kirchlichen Geschehens durch die theologische

---

<sup>4</sup> Das christliche Ethos S. 549.

Schule reiner zur Geltung komme als bei Normierung durch das kirchliche Dogma, kann uns nicht einleuchten<sup>5</sup>.“

Nun ist Elert noch keine dreißig, sondern erst zehn Jahre tot. Gleichwohl läßt sich aber heute bereits schon einiges mit Sicherheit sagen. Das, was Elert vom radikalen Biblizismus und seiner Bildung von theologischen „Schulen“ sagt, erweist sich in der Erfahrung als richtig. Vielleicht mit der einen Einschränkung, daß zum Vergessen der Schulen es heute keine dreißig Jahre mehr braucht. Das ist zuweilen schmerzlich. Adolf Schlatter war zu unserer Zeit noch lebendig. Nicht nur, was die Person anlangte, sondern auch in seinem Werke, das so ganz der Auslegung der Schrift hingegeben war. Bei heutigen Kandidaten der Theologie nach ihm zu fragen, bringt nicht einmal die spärlichen Lebensdaten als Antworten. In Württemberg mag es anders sein, aber in Bayern verhält es sich so. Leider, kann man nur sagen! Bei Karl Heim ist es nicht viel anders. Wer kennt noch etwas von der heißen Erregung, die seine erste Auflage von „Glaube und Denken“ ausstrahlte? Dabei waren wir in jenen Tagen noch auf der Schulbank des Gymnasiums. Nun ist das aber nicht nur bei den Biblizisten wie Schlatter und Heim so, daß sie mit ihren Schulen fast noch zu ihren Lebzeiten zu historischen Erscheinungen geworden und bald nach ihrem Tode aus dem Gesichtsfeld der nachwachsenden Generation verschwunden sind. Auch andere „Schulen“ von Nichtbiblizisten haben wir kommen und gehen sehen. Das gibt nicht nur Anlaß zu wehmütiger Stimmung und zu romantischer Reminiszenz: „Weißt Du noch, damals in Tübingen?“ usw. Es ist im Grunde darin etwas Entsetzliches: Die Lebensarbeit eines Theologen, die es doch mit dem *verbum in aeternum manens* zu tun hat, erweist sich als eine kleinere oder größere Welle der Geschichte, deren Entstehen und deren Verebben wir in der kurzen Spanne unserer Tage beobachten können. Man kann geradezu sagen, daß theologische Schulen heute kürzeren Bestand haben als medizinische oder juristische, obgleich die heute auch schon recht kurzlebig geworden sind. Auch das lautstarke Auftreten der jeweiligen Schüler kann darüber nicht hinwegtäuschen.

Kehren wir zum Anfang zurück. Wir haben vermerkt, daß Werner Elert im Grunde genommen nie eine Schule gebildet hat. Er hat Menschen dazu angehalten mit ihm nach dem „jeweiligen zureichenden Grund“ zu fragen. Der „Standort“ war dabei immer unter dem Wort Gottes. Er war daher immer verantwortlich. Dieses Wort war bezeugt im Gesetz und im Evangelium. Es war bezeugt durch die Kirche, als der Gemeinde der verantwortlich Hörenden und Redenden. Ihr hat Elert gedient, ihr allein. Ist er auch

---

<sup>5</sup> Der Ausgang der altkirchlichen Christologie S. 326.

kein Schulbildner geworden, so war er doch ein Kirchenlehrer. Er ist es auch zehn Jahre nach seinem Tode noch. Er wird es solange bleiben, als die Kirche lehrt. Sie wird sich des von ihm vertretenen „evangelischen Ansatzes“ erinnern, auch dann, wenn die einzelnen Daten seines Lebens, seines Kämpfens und auch seines Leidens historisch völlig verblaßt sind. Man kann von Elert die Person abstrahieren, und sein Werk bleibt. Es bleibt so, wie auf den alten Hirsauer Grabsteinen. Hier sieht man nicht wie sonst im hohen Mittelalter Mönche, Äbte oder Priester in effigie. Man sieht nur vom Bildrand her eine Hand in die Mitte reichend mit dem Kelch darin: Ein Priester. Oder eine andere mit dem Hirtenstab: ein Abt. Als Legende am Rande nur der Name. Sonst nichts. So sind die testes veritatis. Wesentlich bleibt nur die Hand, die den Kelch des Heils erhebt, die Stimme, die das „Wort der Wahrheit und das Evangelium zur Seligkeit“ verkündet. Sie bilden keine Schule, sie bilden Kirche. Das ist das, was von Elert geblieben ist und bleibt.

Durch das Gesetz wird kein Mensch besser, sondern nur ärger,  
weil das Gesetz nicht hilft noch Gnade gibt,  
sondern nur gebietet und zu tun fordert,  
was der Mensch doch nicht vermag noch gerne tut.  
Aber der Geist, die göttliche Gnade, die gibt dem Herzen  
Stärke und Kraft und macht einen neuen Menschen,  
der Lust zu Gottes Geboten bekommt  
und alles mit Freuden tut, was er tun soll.

MARTIN LUTHER

## Der theologische Sinn der Diaspora nach dem Neuen Testament

Die Frage nach dem Sinn der Diaspora, um die sich der Martin Luther-Bund bemüht, ist letztlich die Frage nach dem Sinn konfessionellen Eigenlebens<sup>1</sup>. Auf diese Frage gibt das Neue Testament keine direkte Antwort; denn es kennt nur die absolute, aktuelle Scheidung zwischen der Kirche und der Unkirche der Häresie, aber nicht die zwischen beiden liegende Erscheinung der Konfessionskirche, die ekklesiologisch noch sehr ungeklärt ist. Daher können wir vom Neuen Testament her nur eine Eingrenzung vollziehen. Wir können uns einerseits sagen lassen, was Diaspora eigentlich für das Neue Testament bedeutet, und andererseits, was Diaspora nicht sein darf. Diese beiden Wegweiser möchte ich in den beiden Teilen meines Referates aufstellen.

### I.

Was Diaspora im eigentlichen Sinn ist, wollen wir von der klassischen neutestamentlichen Stelle, 1. Petr. 1, 1, aus entwickeln; sie lautet: „Petrus, Apostel Jesu Christi, an die auserwählten Fremdlinge in der Diaspora von Pontus, Galatien, Kappadozien, Asien und Bithynien“. Dieser Satz ist neben der Zuschrift des Jakobusbriefes die einzige Stelle, an der im Neuen Testament Christen ausdrücklich als in der Diaspora lebend gekennzeichnet werden. Dennoch ist diese Kennzeichnung nicht ein zufällig aufgegriffenes Bild, sondern ein zentraler Ausdruck kirchlichen Selbstverständnisses. Das wird deutlich, wenn wir uns zunächst die Vorgeschichte und die christliche Verwendung der Bezeichnung „Diaspora“ vergegenwärtigen.

1. Als Diaspora, Zerstreuung, bezeichneten die griechisch sprechenden Juden die außerhalb der palästinischen Heimat lebenden Angehörigen ihres Volkes. In der Septuaginta ist dieser Begriff bereits feststehender Terminus; er hat an allen zwölf Stellen, an denen er vorkommt, diese prägnante Bedeutung, obgleich er für sehr verschiedene hebräische Wörter

---

<sup>1</sup> Der Aufsatz gibt ein Referat wieder, das am 29. 1. 1964 im Rahmen der Rüsttage der niederdeutschen Martin Luther-Vereine auf der Heideburg bei Hamburg gehalten wurde. Die nachträglich eingefügten Anmerkungen wollen lediglich einige Hinweise vermitteln; ausführliche Belege für die Ausführungen über den 1. Petr. wird meine Bearbeitung des Meyer-Kommentars bringen.

steht. Der Begriff läßt ein beachtliches geschichtliches Phänomen in den Blick treten. Durch die Exilierung im 6. Jahrhundert v. Chr. bildete sich eine jüdische Diaspora in Babylonien und Ägypten, die bis heute besteht. An sie richtete Jeremia das wegweisende Wort Jer. 29. Im Zeitalter des Hellenismus breitete sie sich durch Deportationen, vor allem aber durch Werbung für die hellenistischen Städte über den ganzen Mittelmeerraum und bis an die Grenzen des römischen Imperiums aus. An 150 Orten außerhalb Palästinas sind für diese Zeit jüdische Gemeinden nachgewiesen. Die jüdische Diaspora ist die einzige soziologische Erscheinung des hellenistischen Zeitalters, die sich bis heute erhalten hat.

Die jüdische Diaspora ist jedoch nicht nur ein beachtliches geschichtliches, geographisches und soziologisches Phänomen; sie war für Israel zugleich ein gewichtiges theologisches Problem. Man deutete sie vor allem in dreifacher Weise:

1) In der deuteronomistischen Geschichtsdarstellung erscheint die Zerstreuung unter die Völker als Gottes Gericht und die Sammlung als Verheißung für die Umkehr: „Wenn einst dies alles über dich kommt, der Segen und der Fluch . . . und du nimmst es dir zu Herzen unter all den Völkern, dahin dich der Herr, dein Gott, verstoßen hat, und bekehrst dich zu dem Herrn, deinem Gott, . . . so wird der Herr, dein Gott, dein Geschick wenden und sich deiner erbarmen und dich wieder sammeln aus allen Völkern, dahin dich der Herr, dein Gott, zerstreut hat“ (Deut. 30, 1—3; Neh. 1, 8f.).

2) Zugleich verstand man in Israel die Diasporasituation als Verpflichtung zu bekennen und als missionarischen Auftrag. Im babylonischen Exil wurden Sabbat und Beschneidung Bekenntnisakte. Dort wurde vor allem durch die Geschichtstheologie Deutero-Jesajas Israels Auftrag gegenüber den Völkern erfaßt. In der hellenistischen Diaspora wurde das Buch Daniel richtungweisend: Der Diaspora-Jude kann, wie die Daniel-Legenden einprägen, sehr gehobene Stellungen bei den Heiden einnehmen, aber er muß sich uneingeschränkt zum Gesetz bekennen und sich dadurch im Zeitalter des Synkretismus von allem Synkretismus scheiden. Gerade auf diese Weise wird er Zeuge seines Gottes. Das missionarische Sendungsbewußtsein des hellenistischen Diasporajudentums wird durch seine apogetische und propagandistische Literatur, z. B. die Sap. Sal., und noch mehr durch die Scharen von Gottesfürchtigen und Proselyten, die sich an die Diasporasynagogen anschlossen, bekundet. Eine mögliche Entstellung dieser Deutung der Diaspora wird sichtbar, wenn Josephus diese Situation selbstgefällig als eine Art Kulturpropaganda sieht.

Auf eine 3. Deutung der Diasporasituation weist die Begriffsverbindung, in der das Wort im Eingang des 1. Petr. begegnet: Diaspora gehört zusammen mit Erwählung und Fremdlingschaft! Hinter dieser Verbindung steht eine alttestamentlich-jüdische Tradition, die weiter zurückreicht als die beiden bisher angesprochenen Deutungen. Sie versteht die Diasporasituation als Wesensmerkmal des heiligen Gottesvolkes. Wir wollen diese Tradition nachher vom 1. Petr. aus entwickeln, vorher jedoch unsere Bemühungen um den Begriff Diaspora mit der Frage abrunden: In welchem Sinne nimmt der 1. Petr. diesen mit geschichtlichem Vorstellungsgehalt und theologischer Bedeutsamkeit geladenen Begriff auf?

Der 1. Petr. redet zweifellos nicht Judenchristen innerhalb der jüdischen Diaspora Kleinasiens an. Er überträgt vielmehr diese Bezeichnung gleich den in 2,9 gehäuften Würdebezeichnungen von Israel auf die Kirche. Die Kirche ist jetzt Diaspora ebenso wie sie nach 2,9 erwähltes Geschlecht und heiliges Volk ist<sup>2</sup>. „Diaspora“ ist ein theologischer Begriff christlicher Ekklesiologie geworden! Die Kirche lebt als Gottesvolk fern der Heimat, zerstreut unter den Weltvölkern. Diese Vorstellung ist nicht ein Einfall unseres Briefes, der Jak. 1, 1 einmal wiederkehren würde; sie ist vielmehr ein Wesenszug im Selbstverständnis der frühen Christenheit. Diese bittet in ihrer Liturgie: „Wie dieses Brot zerstreut war auf den Bergen und gesammelt eins wurde, so werde deine Kirche gesammelt von den Enden der Erde in dein Reich“ (Did. 9, 4 in Fortführung jüdischer Gebetstradition). Daß die Kirche als Diaspora existiert, bleibt der Christenheit bis in die konstantinische Zeit lebhaft bewußt. Dann verschwindet der Begriff ebenso wie die Vorstellung aus dem kirchlichen Denken. Um die Mitte des 19. Jahrhunderts tritt der Begriff in neuer Anwendung, nämlich als Bezeichnung der konfessionellen Minderheiten, wieder auf. Und erst in unserer Zeit wird der Christenheit durch bittere Erfahrungen und durch theologische Einsicht wieder bewußt, daß sie selbst inmitten des „christlichen Abendlandes“ grundsätzlich Diaspora ist<sup>3</sup>. Hans Joachim Schoeps<sup>4</sup> nannte es eine der Brücken, die heute zwischen Juden

<sup>2</sup> Das griechische Wort diaspora ist in 1. Petr. 1, 1 auf alle Fälle als Terminus zu übersetzen, nicht etwa „hin und her in . . .“; schwanken kann man, ob man es direkt als Bezeichnung wiedergeben soll „Fremdlinge der Diaspora“ (vgl. Joh. 7, 35), oder mehr als Kennzeichnung: „Fremdlinge in der Diaspora“ (vgl. Jak. 1, 1). Gemeint ist immer: „Fremdlinge, die als Diaspora in . . . leben“. Auch in unserem Sprachgebrauch hat das Wort diese Doppelbedeutung.

<sup>3</sup> Vgl. G. Niemeier, Diaspora als Gestalt kirchlichen Seins und kirchlicher Sendung, *Ev. Theol.* 7 (1947;48) S. 226—235; H. Kruska, Zum neuen Verständnis der Diaspora, *Theologia viatorum* 5 (1953/54) S. 299—321.

<sup>4</sup> Christlich-jüdisches Religionsgespräch in neunzehn Jahrhunderten, 1949, S. 156.

und Christen geschlagen werden, daß die Christen heute erfahren, was für die Juden durch die Jahrhunderte die Galut bedeutete, „die Bitternis des ‚nur‘ Gastsasseseins im ganzen Erdenraum“. So führt uns die biblische Verwendung der Bezeichnung Diaspora auf die uns noch viel zu wenig vertraute Einsicht, daß christliche Existenz ihrem Wesen nach Diasporaexistenz ist.

2. Wir wollen deshalb vom 1. Petr. aus in den Blick zu bekommen versuchen, warum die Kirche in dieser Welt notwendig als Diaspora lebt.

Die Zuschrift des 1. Petr. stellt die Diasporasituation zusammen mit der Kennzeichnung als „ausgewählte Fremdlinge“. Die Christen sind also ihrem Wesen nach Diaspora, weil sie Fremdlinge sind. In welchem Sinne sie Fremdlinge sind, wird durch die Wiederholung dieser Anrede in 2, 11 erläutert. Hier tritt neben „Fremdling“ das gleichsinnige „Beisasse“: „Ich ermahne euch als Beisassen und Fremdlinge“. Der Fremde ist hier nicht der Durchreisende, sondern der Beisasse. Das ist jemand, der sich vorübergehend in einem Lande niederläßt, in ihm seinen Lebensunterhalt erwirbt, aber kein Bürgerrecht genießt. Beisasse war Israel in Ägypten (Ex. 22, 21 u. o.). Für die Christen ist nach 1. Petr. 1, 17 das ganze Erdenleben „Zeit der Fremdlingschaft“ und daher der Diasporaexistenz.

Warum sind die Christen in ihrem eigenen Hause und in ihrem eigenen Volk, unter ihren Freunden und Bekannten „Fremdlinge und Beisassen“? Weil sie — nicht mehr Israel — jetzt Gottes erwähltes, heiliges Eigentumsvolk sind! Nicht nur im Eingang, sondern überall, wo im 1. Petr. der Begriff „Fremdlingschaft“ vorkommt, ist er mit den Begriffen „erwählt“ oder „heilig“ verbunden, nämlich in 1, 16f. und in 2, 9 u. 11! Weil die Angeredeten Gottes erwähltes und heiliges Eigentumsvolk sind, sind sie in dieser Welt Fremdlinge. Diese Vorstellung trägt den ersten Hauptteil des 1. Petr. 1, 3 — 2, 10. Das Gewicht dieser Vorstellung in der biblischen Theologie wird uns bewußt, wenn wir die umfassende alttestamentlich-jüdisch-urchristliche Tradition zu Gesicht bekommen, die die Fremdlingschaft des heiligen Gottesvolkes und damit seine Diasporaexistenz bekennt.

Diese Tradition tritt erstmals im alttestamentlichen Heiligkeitsetz, Lev. 17—26, hervor, dessen Ansätze bis in die Zeit der Wüstenwanderung zurückreichen. Der zentrale Satz des Heiligkeitsetzes, Lev. 19, 2, wird in 1. Petr. 1, 16 als grundlegende Wegweisung zitiert: „Ihr sollt heilig sein; denn ich bin heilig!“ Und im Heiligkeitsetz, nämlich in Lev. 25, 23, wird zugleich gesagt, daß Israel nicht zufällig, sondern grundsätzlich „Beisasse und Fremdling“ sei, auch in seinem Lande. Es heißt wörtlich:

„Grund und Boden darf nicht für immer verkauft werden; denn das Land ist mein, und ihr seid Fremdlinge und Beisassen bei mir.“ Diese Tradition lebt bei Hesekiel und in der Priesterschrift weiter.

Sie taucht im nachkanonischen Judentum in dem Selbstverständnis der Qumrangemeinde wieder auf. In der Dam. 3, 21 — 4, 6 wird Hes. 44, 15 zitiert und auf die Sekte gedeutet. Dabei klingen all die Stichworte der Vorstellung von der Fremdlingschaft des heiligen Gottesvolkes an, die wir im ersten Hauptteil des 1. Petr. finden. Hes. 44, 15 lautet hier: „Die Priester und die Leviten und die Söhne sadoqs, die in meinem Heiligtum Dienst getan haben, als die Israeliten von mir abirrten, die sollen mir Fett und Blut darbringen“. Dieses Schriftwort wird folgendermaßen auf die Sekte gedeutet: „Die Priester“, das sind die von Israel, die Buße getan haben, die ausgezogen sind aus dem Lande Juda (d. h. die Sektenleute, die den Exodus nach Qumran vollzogen haben). „Die Leviten“, das sind die, die sich ihnen angeschlossen haben. „Die Söhne sadoqs“, das sind die Auserwählten Israels, die mit Namen genannten, die bestehen werden am Ende der Tage. Das ist die genaue Erklärung ihrer (nämlich der Sektenleute) Namen nach ihren Geschlechtern und dem Zeitraum ihres Bestehens und der Zahl ihrer Leiden und der Jahre ihres Aufenthaltes in der Fremde, und die genaue Erklärung ihres Verhaltens. Das sind die Heiligen, die umgekehrt sind(?), denen Gott vergeben hat“. In diesen Sätzen der Dam. sind nahezu alle Motive vereinigt, die im ersten Hauptteil des 1. Petr. zusammenklingen: die Auserwählten 1, 1, der Exodus 1, 13, der Aufenthalt in der Fremde und die Zeit des Leidens 1, 6, die Heiligen 1, 16, das wahre Israel 2, 5; allerdings wird die alles begründete Wende in 1. Petr. 1, 3 nicht als „Buße“, sondern als „Wiedergeburt“ bezeichnet: „Der uns wiedergeboren hat zu einer lebendigen Hoffnung“, aber Wiedergeburt ist hier unmittelbare Weiterbildung des palästinischen Begriffes „Umkehr“. Die uns besonders interessierenden Motive klingen nochmals in Dam. 6, 5 an: „Das sind die aus Israel, die Buße getan haben, die ausgezogen sind aus dem Lande Judas und Aufenthalt genommen haben in der Fremde im Lande Damaskus“. Seitdem wir die Dam. zusammen mit den übrigen essenischen Schriften lesen können, ist deutlich geworden, daß „Damaskus“ in der Dam. nicht die Stadt in Syrien ist, sondern bildliche Bezeichnung für die Fremde. Die Damaskusgemeinde ist die Gemeinde in der Fremde. Aus diesen Sätzen spricht zentral das Selbstverständnis der Sekte. Sie versteht sich als das heilige, erwählte Volk Gottes, das aus der Lebensgemeinschaft der verderbten Welt ausgewandert ist und in der Fremde lebt.

Im urchristlichen Schrifttum begegnet uns diese Tradition nicht nur im 1. Petr., sondern auch in der Stephanusrede Apg. 7 und im Hebr., vor

allem in Kap. 11. In beiden Abschnitten werden die alttestamentlichen Typen der Gemeinde als „Beisassen“ bezeichnet, nämlich in Apg. 7, 6 (vgl. 13, 17) Israel in Ägypten, und in Hebr. 11, 9, 13 die Erzväter: „Sie bekannten, daß sie Fremdlinge und Beisassen seien“. An den vier genannten Stellen wird die Fremdlingschaft wie 1. Petr. 1, 4 mit der Vorstellung des zukünftigen Erbes verbunden (vgl. Apg. 7, 5 u. 6; 13, 17 u. 19). In Hebr. 11, 10 wird das zukünftige Erbe ausgemalt: es ist die zukünftige Stadt, die zugleich die schon vorhandene obere Stadt ist (Hebr. 12, 22ff.). Wir stoßen hier auf einen urchristlichen Traditionsstrom, der, örtlich gesehen, von Palästina über Antiochien in Syrien nach Rom verläuft.

So steht dieses Wort des 1. Petr. von den auserwählten Fremdlingen in der Diaspora in einem beachtlichen alttestamentlich-jüdisch-urchristlichen Traditionszusammenhang. Er dokumentiert sich in einem bestimmten Kreis von Begriffen, die auf einen bestimmten Vorstellungszusammenhang weisen. Wir verstehen jedoch die gemeinte Sache erst, wenn wir sehen, was diese Begriffe im Urchristentum, d. h. jetzt im 1. Petr., bedeuten. Auch hier wird die alttestamentlich-jüdische Tradition nicht nur als Vorstellungs- und Ausdruckshilfe übernommen, sondern zugleich grundlegend von der Sache her gewandelt.

Wir verstehen, was mit Fremdlingschaft gemeint ist, wenn wir sehen, wie die Christen auserwählte Fremdlinge in der Zerstreung geworden sind. Das wird im 1. Petr. zunächst in der Zuschrift durch eine triadische Formel gesagt, die von „auserwählt“ abhängig ist, so daß zu übersetzen ist: „Petrus, Apostel Jesu Christi an die auserwählten Fremdlinge in der Diaspora . . . , (die auserwählt sind) nach der Vorsehung Gottes des Vaters durch die Heiligung des Geistes, zum Gehorsam und zur Besprengung mit dem Blute Jesu Christi.“ Die aussondernde Erwählung ist den Christen demnach als das Werk des Vaters, des Geistes und des Sohnes widerfahren. Die Erwählung geht in dreierlei Gestalt von dem einen Gott aus: Sie ist 1) begründet im Vorherbestimmen Gottes, das dem Menschen als Berufung begegnet. Sie wurde 2) geschichtlich vermittelt durch die Heiligung, die der Geist wirkt; er ist die Macht Gottes, die den Menschen als überführendes Wort von innen ergreift und Gott zueignet. Auf diese Weise führt die Erwählung 3) zum Gehorsam; das ist nach 1, 22 zunächst der Gehorsam gegen die Wahrheit, der Glaube. Sie führt damit zugleich zur „Besprengung mit dem Blute Jesu Christi“: das Sterben Jesu reinigt — die alttestamentliche Blutbesprengung überbietend — von aller Befleckung und stellt in ein neues Gottesverhältnis. Das wird 1, 18 durch das Bild des Loskaufes weiter erklärt: durch Jesu Sterben wurden sie aus ihrem von den Vätern überkommenen Wandel losgekauft. In dieser Weise sind sie Fremd-

linge geworden: Sie wurden erfaßt von einer Macht, die nicht von dieser Welt ist, dem Geist, und in den Bannkreis Gottes, in seine Heiligkeit, einbezogen. Sie wurden in den Wirkungsbereich des Sterbens Jesu gestellt und zum Gehorsam geführt. Daß dieses Widerfahrnis Fremdwerden bedeutet, verstehen wir vollends, wenn 1. Petr. 2, 22ff. Jesu Sterben und die Nachfolge, die in uns dieses Sterben ruft, als Gehorsam im Sinne der Bergpredigt gekennzeichnet werden. Wer durch Jesu Sterben zu einem Gehorsam im Sinne der Bergpredigt überführt wird, wird in dieser Welt gleich ihm zum Fremdling!

Die Jünger Jesu wandern jedoch nicht wie die Qumranleute aus der Welt aus; sie bleiben, wie der zweite Hauptteil des 1. Petr. 2, 11 — 3, 12 ausführt, in den Ständen dieser Welt. Aber sie handeln in ihnen anders als die Menschen dieser Welt. Deshalb erregen sie Anstoß. Von dem christlichen Sklaven, der auch einem „verdrehten“ Herrn verpflichtet bleibt, heißt es in 2, 19: „Denn dies ist Gnade, wenn jemand um seiner Gewissensbindung an Gott willen Leiden erduldet, indem er zu Unrecht leidet.“

Die Fremdlingschaft dokumentiert sich, wie die beiden letzten Teile unseres Briefes ausführen, im Konflikt: „Darüber sind sie befremdet, daß ihr nicht mehr mitlauft in denselben Schlamm der Heillosigkeit, und lästern“ (1. Petr. 4, 4). Die Christen sind anders als ihre nichtchristliche Umwelt, nicht aus Überheblichkeit oder Eigenwilligkeit, sondern weil Gott nach ihnen gegriffen hat.

So erschließt der 1. Petr., was Diasporaexistenz für das Neue Testament eigentlich bedeutet. Die Christen sind in dieser Welt ihrem Wesen nach Fremdlinge in der Diaspora. Wir verstehen die Diaspora, um die sich der Martin Luther-Bund bemüht, recht, wenn wir sie als Hinweis auf diese eigentliche Gestalt christlicher Existenz verstehen. Lutherische Kirche hat sich nie als Spielart christlicher Religiosität verstanden, sondern immer als den Versuch, wahrhaft Kirche zu sein. Lutherische Diaspora versteht sich dann recht, wenn sie nicht aus Traditionalismus und theologischer Rechthaberei lebt, sondern, wie Petr. 1, 22 sagt, „geheiligt durch den Gehorsam gegen die Wahrheit zu ungeheuchelter Bruderliebe“. Sie hat nur so lange Existenzberechtigung, als sie gewiß ist, in dieser Weise Kirche Jesu Christi sein zu müssen.

## II.

Lutherische Diaspora wie lutherische Kirche würden sich selbst verlieren, wenn sie nicht mehr die andere, negative Grenze der Diaspora sehen und ständig den Kampf um ihre Existenz an ihr prüfen würden.

Diese negative Grenze wird in 1. Kor. 11, 18f. umschrieben: „Erstens nämlich höre ich, daß, wenn ihr in der Gemeindeversammlung zusammenkommt, Spaltungen (schismata) unter euch sind, und zum Teil glaube ich es; denn es muß auch Parteien (haireseis) unter euch geben, damit die Bewährten unter euch offenbar werden“. Die haireseis sind Gruppenbildungen, die durch religiöse Richtungen und theologische Schulbildungen hervorgerufen werden. Die schismata sind Spaltungen, die durch die Bevorzugung bestimmter Personen und Lehrer entstehen. Beidemale handelt es sich nicht um Häresie, d. h. um Irrlehre, die „ein anderes Evangelium“ vertritt, das in Wirklichkeit kein Evangelium ist (Gal. 1, 6); diese Bedeutung nimmt hairesis erst im 2. Jahrhundert an. Solche Spaltungen und Gruppenbildungen sind in der Kirche Jesu Christi verwerflich. Diese These des Apostels wird erst lebendig, wenn man bedenkt, daß in der jüdischen wie in der hellenistischen Umwelt beides selbstverständlich war. Josephus rühmt, daß es unter den Juden ebenso haireseis, religiöse Parteien, gebe, wie unter den Hellenen verschiedene Philosophenschulen. Er schildert in seiner *vita*, wie er es selbst in seiner Jugend mit diesen Richtungen der Reihe nach versucht habe, um die ihm gemäße Philosophie zu finden<sup>5</sup>. Dieses Suchen, das wir auch aus Augustins Konfessionen kennen, war geradezu Stil der Zeit, Ausdruck einer anspruchsvollen weltanschaulichen Haltung. Genauso selbstverständlich gehören zu diesem Stil die schismata. Man geht auseinander, um verschiedenen Lehrern zu folgen, bei den Philosophen ebenso wie bei den Rabbinen. Warum soll sich nicht jeder den weltanschaulichen bzw. religiösen Lehrer wählen, der ihm liegt? Paulus verwirft beides; denn die Gemeinde hat ein Haupt, von dem her und auf das hin alles geschieht. Paulus fordert nicht eine Einheitstheologie und eine Uniformität der Verkündigung; er hält mit Petrus und Jakobus Kirchengemeinschaft, obgleich sie theologisch in vielem anders denken als er. Aber er verwirft theologische Schulbildungen und religiöse Gruppenbildungen, weil menschlichen Lehrern und Lehrmeinungen, wenn Christus wirklich der Herr ist, nicht dieser Platz zukommt: „Ich meine aber dies, daß jeder von euch sagt Ich gehöre zu Paulus, ich zu Apollos, ich zu Kephas, ich aber zu Christus. Ist denn Christus gespalten? Wurde Paulus etwa für euch gekreuzigt? Oder wurdet ihr auf den Namen des Paulus getauft?“ „Was ist denn Apollos? Was ist denn Paulus? Diener sind sie, durch die ihr zum Glauben gekommen seid!“ (1. Kor. 1, 12f.; 3, 5; Kol. 2, 2ff.; vgl. Mt. 23, 8ff.). Wenn es um *sophia* und *nomos*,

<sup>5</sup> Josephus, *Bell. II*, 118f., *Vit.* 12; vgl. L. Goppelt, *Die apostolische und nachapostolische Zeit*, Göttingen 1962, S. 112—115.

um menschliches Erkennen und menschliches Werk geht, dann muß es haireseis und schismata geben, aber wenn es um den einen Herrn und um den Glauben geht, kann es nur einen Leib geben. Jeder soll nach seinem Charisma wirken, aber alle Arbeit in der Kirche kann nur Dienen (diakonein) sein. (1. Kor. 12, 4ff.; vgl. Mk. 10, 44f.) Dienen bedeutet, aus Glauben den Menschen Liebe erweisen, um Glauben an Gott und Liebe zu den Menschen zu wirken. Paulus verwirft die Gruppenbildungen um des Herrn willen, — nicht um eines utopischen Ideals willen; er weiß, daß es in der Kirche immer wieder schismata und haireseis geben wird: „Es müssen ja haireseis unter euch sein, damit die Bewährten offenbar werden unter euch!“ (1. Kor. 11, 19). Der Gruppenbildung als Anfechtung zu widerstehen, ist Bewahrung des Glaubens!

Lutherische Diaspora darf nicht zur haireisis in diesem Sinne werden, zu einer Gruppe, die sich absondert, um ihrer religiösen Eigenart zu leben! Sie vermeidet diese Gefahr nicht, wenn sie sich als traditionsgegebene Ausprägung der einen Kirche versteht und Toleranz übt; sie entgeht dieser Gefahr nur, wenn sie Kirche Jesu Christi sein will und in der Bewegung vom Herrn her und zum Herrn hin lebt. Lutherische Kirche versteht sich recht, wenn sie sich generell als Diaspora im neutestamentlichen Sinn sieht und zu leben wagt, nämlich als die Fremdlinge in der Zerstreung, die aus der Welt ausgesondert sind, um die Welt zu retten. Das ist zugleich der beste Weg zur ökumenischen Einheit; denn die Kirche Jesu Christi ist ihrem Wesen nach insgesamt Diaspora.

Man soll das Evangelium nicht messen nach der Menge derer,  
die es hören, sondern nach dem kleinen Häuflein derer,  
die es fassen: diese fallen nicht in die Augen,  
man siehet sie nicht an und Gott handelt doch verborgen an ihnen.

MARTIN LUTHER

## Ein Land - vier Kirchen

### Lutherische Diaspora in Jugoslawien

Jugoslawien ist wahrscheinlich dasjenige Land in Europa, das die größte Zahl verschiedener Nationalitäten aufweist. Die Mehrzahl der Bevölkerung sind Serben, Kroaten, Slowenen, Mazedonier und Montenegriner; außerdem gibt es eine ganze Reihe von nationalen Minderheiten: Ungarn, Slowaken, Rumänen, Ukrainer, Deutsche („Schwabens“), Griechen, Türken, Italiener usw. Auch bezüglich ihrer Glaubenszugehörigkeit wirkt die Bevölkerung sehr bunt: Von den etwa 18 Millionen Einwohnern sind rund 7 Millionen serbisch-orthodox, 5,5 Millionen römisch-katholisch und 2,1 Millionen Mohammedaner, während nur 150 000 zu den protestantischen Kirchen (lutherisch, reformiert, Baptisten, Methodisten, Adventisten u. a.) gehören. Die Lutheraner bilden die größte protestantische Gruppe — etwa 90 000 Seelen — aber nicht einmal sie sind in einer einzigen Kirche vereint; sie sind in vier selbständigen Kirchen aufgeteilt. Wir wollen diese Kirchen hier kurz vorstellen:

1. *Ev. Crkva u NR Hrvatskoj NR Bosni i Hercegovini i AP Vojvodini* (Evangelische Kirche in den Volksrepubliken Kroatiens, Bosniens und der Herzegowina und in der autonomen Provinz Wojwodina) — „Kroatische Kirche“.

In Kroatien hat die Reformation ziemlich früh Fuß gefaßt. Die Gegenreformation hat jedoch fast alles Luthertum im Lande wieder ausgelöscht. Erst im 18. und 19. Jahrhundert sind wieder lutherische Gemeinden in größerer Zahl entstanden. Die meisten Glieder waren deutsche Siedler — Bauern, Handwerker, Händler — oder österreichische und ungarische Beamte. Zur Zeit der österreichisch-ungarischen Monarchie gehörten die meisten Gemeinden in Kroatien, Bosnien und der Herzegowina zur lutherischen Kirche in Ungarn, während eine Minderheit dem Evangelischen Oberkirchenrat in Wien unterstand. Nach 1918 schlossen sich die Gemeinden zur „Deutschen Evangelischen Kirche in Jugoslawien“ zusammen. Ungarische Gemeinden im nordöstlichen Teil Serbiens (in der Nähe der ungarischen und rumänischen Grenze) wie auch slowenische und ungarische Gemeinden im nordöstlichen Teil Sloweniens (an der österreichischen und ungarischen Grenze) schlossen sich an; dadurch stieg die Zahl der Mitglieder in den Jahren zwischen den beiden Weltkriegen auf etwa 200 000. Für diese Kirche bedeutete der Zweite Weltkrieg eine Katastrophe — ja, er hat fast zu ihrer Vernichtung geführt. Fast alle Deutschen wurden bei

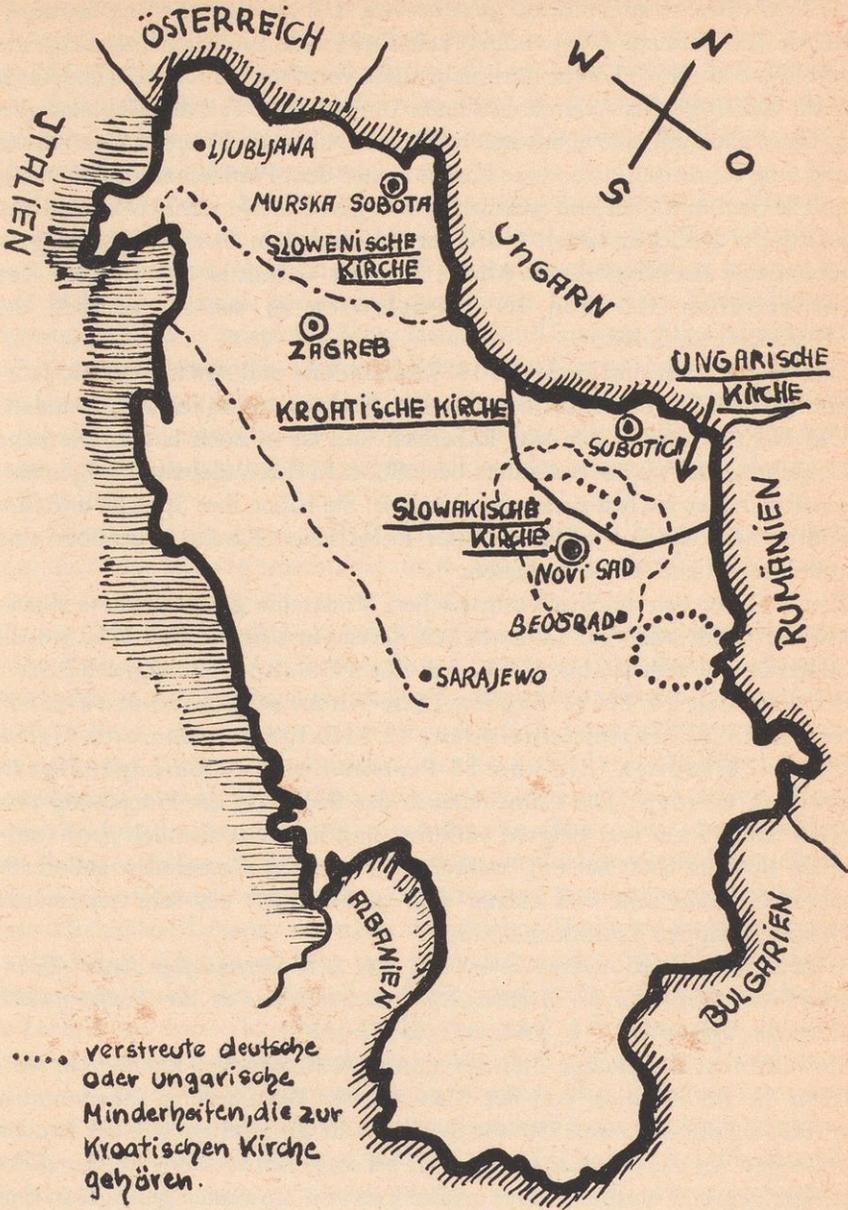
Kriegsente vertrieben oder sind dann ausgewandert. Da gleichzeitig die Gemeinden in Slowenien und die meisten ungarischen Gemeinden aus dieser Kirche ausgetreten sind, zählt sie heute nur noch etwa 6000 Seelen (Deutsche, Ungarn, Kroaten und Bosnier).

Mit einer so kleinen Zahl von Mitgliedern, die über ein Gebiet von der Größe der Hälfte der deutschen Bundesrepublik zerstreut leben, ist dies eine der ausgeprägtesten Diasporakirchen in Europa. Sie besteht aus 28 Gemeinden neben vielen einzelnen Familien, die wegen der großen Entfernung nicht in der Lage sind, sich an einem normalen Gemeindeleben zu beteiligen. Diese Kirche hat zwei Pfarrer mit theologischer Ausbildung und sechs ordinierte Laienprediger, die nur eine sehr kurze Ausbildung erhalten haben. Die einzige größere Gemeinde befindet sich in Zagreb, und der dortige Pfarrer ist zugleich der Senior, also der geistliche Leiter, der ganzen Kirche. Alle anderen Gemeinden sind ganz klein — die meisten haben nur 20 bis 100 Mitglieder und sind sehr arm. In Vrbas, dem Sitz des zweiten Pfarrers, zählt die Gemeinde jedoch noch 300 Seelen. Die Gemeinde in der überwiegend mohammedanischen Stadt Sarajewo, der Hauptstadt Bosniens, ist sozusagen der Vorposten des europäischen Luthertums gegen Südosten (abgesehen von den deutschen Auslandsgemeinden).

2. *Ev. Crkva u NR Srbiji (Evangelische Kirche in der Volksrepublik Serbien) — „Ungarische Kirche“*

Bis 1918 gehörte der nördliche Teil Serbiens zu Ungarn; er wurde aber dann in den neuen Staat Jugoslawien einbezogen. Noch heute gibt es in diesem Gebiet eine große, ungarische nationale Minderheit (vermutlich 300 000 bis 400 000 Personen). Wie in Ungarn selbst sind die Mehrzahl von ihnen katholisch; es gibt aber auch Reformierte (etwa 30 000) und Lutheraner (etwa 6000) unter ihnen. Die lutherischen Gemeinden waren, wie bereits erwähnt, in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen der „Deutschen Evangelischen Kirche in Jugoslawien“ angegliedert. Seit 1945 stellen sie eine selbständige Kirche dar unter Leitung eines Seniors, der zugleich Pfarrer der Gemeinde Subotica an der ungarischen Grenze ist. Neun Gemeinden und eine größere Zahl von kleinen Gruppen sind über ein Gebiet der Größe Baden-Württembergs zerstreut. Es ist keine Seltenheit, daß man in einem Dorf nur eine einzige lutherische Familie findet, die dann bis zu 100 Kilometer von der nächsten lutherischen Kirche entfernt wohnen kann. Das heißt in vielen Fällen: zwei Tagereisen mit Pferdewagen und Bahn oder Bus, um zum Gottesdienst zu kommen. Diese Kirche hat zwei Pfarrer mit theologischer Ausbildung und vier Laienprediger.

# Die lutherischen Kirchen in Jugoslawien



3. *Slovenská ev.-kr. a.v. cirkev v Jugoslávii (Slowakische Evangelisch-Christliche Kirche Augsburgischen Bekenntnisses in Jugoslawien)* — „*Slowakische Kirche*“  
Aus dem bereits angeführten geht hervor, daß die Bevölkerung im nördlichen Teil Serbiens (Wojwodina) keine nationale Einheit ist, und daß die serbisch-orthodoxe Kirche dort nicht allein vertreten ist. Das Bild ist jedoch noch vielfältiger als schon angedeutet. Im östlichen Teil des Gebietes gibt es unter anderem eine autonome ruthenisch(-ukrainisch)-orthodoxe Kirche und eine rumänisch-orthodoxe Kirche (unter dem Patriarchen in Bukarest), und in dem mittleren und westlichen Teil gibt es viele römisch-katholische kroatische Siedler und auch — seit der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg — Kolonisten aus Montenegro. Mitten in dieser Vielfalt ist die größte der lutherischen Kirchen in Jugoslawien zu suchen, nämlich die Slowakische Kirche.

Die Slowaken sind Ende des 18. Jahrhunderts und Anfang des 19. Jahrhunderts aus ihrer Heimat (in der jetzigen Tschechoslowakei) ausgewandert. Die Mehrheit von ihnen war lutherisch und ist es noch heute. Die neue Umgebung hat sie nie besonders beeinflusst. In ihren kleinen Dorfgemeinschaften haben sie fest zusammengehalten: Sie haben ihre Sprache und ihre Kultur beibehalten und haben ihrer lutherischen Kirche gegenüber eine außerordentliche Treue bewiesen.

Zur Zeit der österreichisch-ungarischen Monarchie gehörten diese slowakischen Gemeinden zur Lutherischen Kirche in Ungarn. Seit 1918 jedoch bilden sie eine selbständige Kirche mit einem Bischof, der zugleich Pfarrer der Gemeinde in Novi Sad ist. Diese Kirche zählt heute etwa 55000 Seelen in 27 Muttergemeinden, 12 Filialgemeinden und vielen kleinen Gruppen, die von 18 Pfarrern und 14 Laienpredigern betreut werden. Die Gemeinden in der Bačka (in der Umgebung von Novi Sad, 70 km von Belgrad entfernt) sind meistens ziemlich groß (zwischen 800 bis 6000 Seelen), während die meisten Gemeinden außerhalb dieses Gebietes sehr viel kleiner sind und sich oft aus sehr zerstreuten Diasporagruppen zusammensetzen.

4. *Evangelicanska-Kršćanska cerkev ang. v.v. L.R Sloveniji-Jugoslavija (Evangelisch-Christliche Kirche Augsburgischen Bekenntnisses in der Volksrepublik Slowenien-Jugoslawien)* — „*Slowenische Kirche*“

Slowenien ist der einzige Teil des ganzen südslawischen Raumes, in welchem die Reformation von der Mehrheit der Bevölkerung angenommen wurde. Schon im Jahre 1550 war der Übertritt im größten Teil des Landes vollzogen. Es dauerte aber nicht lange, bis diese Entwicklung wieder rückgängig gemacht wurde. — Der größte Teil von Slowenien gelangte in den Besitz österreichischer Adelige (des Hauses Habsburg), die verschworene

Anhänger der Gegenreformation waren. Nur ein kleines Gebiet im nordöstlichen Teil des Landes, Prekmurje (zwischen dem Fluß Mur und der jetzigen österreichischen und ungarischen Grenze), gehörte ungarischen Adeligen, die bereits die Reformation duldeten. — Daß die Lutheraner „geduldet“ wurden bedeutet jedoch nur, daß es keine direkte Verfolgung gab. Erst nach dem Toleranzedikt von Josef II. (1781) konnte sich das kirchliche Leben wieder entfalten, und neue Kirchen, Pfarrhäuser und Schulen konnten gebaut werden.

In dieser kleinen Ecke des Landes, wo Jugoslawien, Österreich und Ungarn sich treffen, finden wir heute die slowenische lutherische Kirche. Davon abgesehen gibt es nur noch ganz kleine Gemeinden ohne ständigen Pfarrer in anderen Teilen dieser Volksrepublik, zum Beispiel in deren Hauptstadt Ljubljana. Die Gemeinden in Prekmurje gehörten bis 1918 zur Lutherischen Kirche in Ungarn, haben sich aber dann, wie schon erwähnt, der „Deutschen Evangelischen Kirche in Jugoslawien“ angeschlossen, um dann 1945 eine selbständige Kirche mit einem Senior als geistlichem Leiter zu bilden, der seinen Sitz in Murska Sobota hat.

Die Kirche zählt etwa 23000 Mitglieder in 13 Muttergemeinden und 20 Filialgemeinden und hat 8 Pfarrer und 2 ordinierte Laienprediger.

Wie aus dem Vorhergehenden ersichtlich ist, gibt es manche Verschiedenheiten zwischen den vier lutherischen Kirchen in Jugoslawien, die geschichtlich, national und sprachlich begründet werden müssen. Diese Kirchen haben aber eines gemeinsam: Sie sind alle zusammen eine winzig kleine Minderheit inmitten Andersgläubiger (bzw. bewußter Atheisten); sie haben den gleichen konfessionellen Hintergrund und eine gemeinsame Aufgabe. Obwohl sie in verschiedenen Volksrepubliken zu finden sind, gehören sie doch zu ein und demselben Staat und unterstehen den gleichen Gesetzen und Bestimmungen bezüglich ihres kirchlichen Lebens; sie haben die gleichen Probleme zu bewältigen. Leider haben diese an und für sich bedeutungsvollen Tatsachen bis jetzt keinen entscheidenden Einfluß auf ihr Verhältnis zueinander gehabt. Jede Kirche lebt ihr eigenes Leben und arbeitet nur wenig mit den drei anderen Schwesterkirchen in ihrem Land zusammen. Es ist charakteristisch für die Situation, daß die Initiative zu der jetzt in Ansätzen vorhandenen Zusammenarbeit vom Ausland ergriffen worden ist. Nachdem alle vier Kirchen als Mitglieder im Lutherischen Weltbund aufgenommen worden waren, wurde 1952 ein gemeinsames Nationalkomitee gegründet, dessen Aufgabe es ist, den Kontakt mit dem

Lutherischen Weltbund aufrechtzuerhalten. Innerhalb dieses Komitees treffen sich die leitenden Männer der Kirchen einige Male jährlich, und hier werden kleine Schritte unternommen in Richtung auf eine größere Einheit unter den Kirchen. Unter anderem organisiert das Nationalkomitee mit Hilfe des Lutherischen Weltbundes jedes zweite Jahr eine theologische Konferenz für alle lutherischen Pfarrer in Jugoslawien — oft mit Referenten aus dem Ausland.

Die Behörden in Jugoslawien verhalten sich außerordentlich wohlwollend gegenüber den Kontakten zwischen diesen Kirchen und dem Lutherischen Weltbund — und übrigens auch gegenüber anderen Auslandskontakten. Der Sekretär für die Minderheitenkirchen in Europa hat z. B. im Laufe der letzten fünf Jahre die jugoslawischen Mitgliedskirchen nicht weniger als 11mal besuchen können, und der Lutherische Weltbund hat ohne weiteres die Erlaubnis der Behörden bekommen, während der letzten zwei Jahre zwei Kommissionssitzungen wie auch eine Konferenz für Pfarrer aus 15 europäischen Ländern in diesem Land abzuhalten. Auch haben fast alle Pfarrer, die einen entsprechenden Antrag gestellt haben, die Gelegenheit erhalten, an Konferenzen und Kursen kirchlicher und theologischer Art im Ausland teilzunehmen. Es ist interessant, daß sich die Beziehungen zum Lutherischen Weltbund und auch direkt zu einigen Kirchen in Westeuropa lebendiger gestaltet haben als die direkten Verbindungen mit den Kirchen, mit denen die lutherischen Kirchen in Jugoslawien früher eng verbunden waren, und mit denen sie noch viel gemeinsam haben, etwa mit den Kirchen in Ungarn und der Slowakei.

Mehr als die meisten anderen osteuropäischen Kirchen brauchen die lutherischen Kirchen in Jugoslawien die Hilfsbereitschaft der anderen, die aus solchen Beziehungen erwachsen kann. Obwohl finanzielle Unterstützung für Bau- und Renovierungsarbeiten und andere Zwecke auch angebracht ist, ist hier doch vor allem an die Hilfe gedacht, die in noch direkterem Bezug zur Verkündigung und zum Gemeindeleben steht. Daß eine solche Hilfe nötig ist und für welche Gebiete sie in Frage kommt, sieht man kaum beim ersten Besuch in jugoslawischen Gemeinden. In fast allen Gemeinden — besonders denen der Slowakischen Kirche — wird man stark beeindruckt von der hohen Zahl der Gottesdienstbesucher. Auch für einen gewöhnlichen Sonntag ist es nichts Außergewöhnliches, daß etwa 30 Prozent der Gemeindeglieder zum Gottesdienst kommen. Gleich von Anfang an hat man das Gefühl, daß Gottes Wort so wichtig ist für diese Menschen wie das tägliche Brot, ein wirkliches Lebensbedürfnis. Den stärksten Eindruck vermittelt der Gemeindegesang. Viele Gottesdienstbesucher können die Lie-

der auswendig, und alle singen mit einer Intensität und Hingabe, die man selten bei uns findet. In vielen Familien folgt man noch alten christlichen Bräuchen. Ein slowakischer Pfarrer erzählte, daß in 80 bis 90 Prozent aller Familien seiner Gemeinde ein Tischgebet üblich ist, und daß in den meisten Familien eine tägliche Hausandacht gehalten wird. Es handelt sich hier, wohlgemerkt, um Gemeinden, die nie mit einer pietistischen Bewegung in Berührung gekommen sind!

Man muß sich fragen: Haben wir wirklich diese Kirchen etwas zu lehren und ihnen etwas zu geben? Sind wir nicht eher diejenigen, die etwas von diesen Kirchen zu lernen haben? Wenn man jedoch mehr Einblick in die Verhältnisse bekommt, sieht man, daß auch diese Kirchen ihre Probleme haben, und daß es tatsächlich Gebiete gibt, auf denen wir ihnen vielleicht ein wenig helfen könnten. Ein Problem haben die lutherischen Kirchen in Jugoslawien mit vielen anderen gemeinsam: den Pfarrermangel. Er ist natürlich besonders spürbar, wenn die Gemeinden über ein so riesiges Gebiet zerstreut sind, wie es dort der Fall ist. Mehr als die Hälfte der Pfarrer ist über 50 Jahre alt, und seit 1945 wurden nur 9 Theologen ausgebildet (3 an der serbisch-orthodoxen theol. Akademie in Belgrad, 1 in Bratislava und 5 in Österreich und in der Deutschen Bundesrepublik). Wegen Devisenbestimmungen können die Kirchen nicht selbst die Kosten für ein solches Studium im Ausland bezahlen. Das wäre also ein Gebiet, auf welchem geholfen werden muß. Es ist ein ermutigendes Zeichen, daß die Kirchen zur Zeit sechs Studenten in der Ausbildung stehen haben (2 in Wien, 1 in Erlangen und 3 in Bratislava). Es sieht so aus, als ob 4 oder 5 weitere junge Leute im Laufe der Jahre 1964 und 1965 das Theologiestudium aufnehmen werden. Außerdem wurde 1961 in sehr beschränkten Verhältnissen im Pfarrhaus in Backa Petrovac ein Seminar für Laienprediger, Organisten, Kantoren und Sonntagsschullehrer für zweijährige Kurse eingerichtet. 14 Personen wurden bis jetzt dort ausgebildet, und sie stellen jetzt eine große Hilfe für die Gemeinden dar, die wegen des Pfarrermangels lange Zeit so ziemlich sich selbst überlassen waren. Der Lutherische Weltbund hat diese Institution mit den nötigen Mitteln versehen und ermöglicht es nun, daß im Laufe dieses Jahres in Novi Sad ein neues Gebäude erstellt wird, in welchem u. a. auch jenes Seminar in Zukunft untergebracht sein soll.

Der Pfarrermangel ist natürlich nicht das einzige Problem dieser Kirchen. Die ganze Entwicklung, die mit Stichworten wie Bodenreform, Elektrifizierung, Mechanisierung, Industrialisierung, Kooperation (oder Kollektivierung) und Säkularisation skizziert werden kann, hat erst jetzt in Jugoslawien begonnen; sie wird jedoch in den kommenden Jahren mit Riesen-

schritten fortschreiten. Nicht zuletzt empfinden diejenigen Menschen, die eine besondere Verantwortung für das Wohl ihrer Kirche fühlen, zugleich eine große Unsicherheit und Angst vor dieser Entwicklung. Weitaus die meisten lutherischen Gemeinden dort sind ja Dorfgemeinden, und ihr Leben hat bis jetzt im Schutze der alten Dorfstruktur sowie jahrhundertalter Tradition gestanden. Nun aber vollziehen sich sehr große Veränderungen im Dorf. Der Staat hat schon vor längerer Zeit all die Volksschulen, die früher den Gemeinden gehörten, übernommen und ihnen eine neue Prägung gegeben; jedes Kind ist in steigendem Maße dem atheistischen Einfluß ausgesetzt. Der Lehrer ist nicht mehr Mitarbeiter des Gemeindepfarrers sondern sozusagen sein ideologischer Konkurrent. Neue Möglichkeiten für die Freizeitgestaltung stehen zur Verfügung, wie z. B. Kinos und Sportplätze. Immer mehr junge Leute drängen in die Städte, um zu studieren oder in den Geschäften und Fabriken zu arbeiten. Der wachsende Wunsch nach einem höheren Lebensstandard und auch die steigenden Steuerlasten veranlassen viele Bauernfamilien, einen oder mehrere Familienangehörige zur Arbeit in die neuen Industriebetriebe der Umgebung zu entsenden. Sonntagsarbeit wird oft von den Leitern der Kollektiv-Landwirtschaft verlangt, usw. usw. Und die Pfarrer verfolgen besorgt und ab und zu mit Bitterkeit diese Entwicklung. Obwohl ausländische Gäste vom großen Kirchenbesuch und dem Gesang der Gemeinden beeindruckt sind, können die Pfarrer doch feststellen, daß nicht mehr alles so ist wie in der „guten alten Zeit“. Die alte kirchliche Tradition hat nicht mehr die gleiche Macht, die sie früher hatte. Der Pfarrer genießt nicht mehr das Ansehen wie damals, als er Großbauer und „Herr“ im Dorfe war. Die meisten Pfarrer in Jugoslawien haben selbst diese „gute alte Zeit“ erlebt, und es fällt ihnen nicht leicht, sich als „Lohnempfänger“ und Diener der Gemeinde zu sehen. Viele von ihnen sehen mit Skepsis in die Zukunft. Sie bezweifeln, daß die Kirche die Entwicklung, die jetzt dort im Gange ist, überleben kann. Wir, die wir teilweise diese Entwicklung hinter uns haben, haben sicherlich gewisse Erfahrungen gemacht, die wir unseren Amtsbrüdern vermitteln können. Wir könnten ihnen vielleicht helfen, sich etwas besser auf die begonnenen Veränderungen vorzubereiten und eine positivere Einstellung zu ihnen zu haben. Wir können sie vielleicht etwas stärken in der Überlegung, daß das Evangelium auch in ganz neuen Verhältnissen verkündigt werden kann und soll, und ihnen weiter einige Kenntnisse über die psychologischen Auswirkungen, die die „neue Zeit“ für viele ihrer Gemeindeglieder haben wird, vermitteln. Und schließlich können wir ihnen neue Formen der Gemeindegliederarbeit aufzeigen unter Berücksich-

tigung der Erkenntnis, daß sich die Arbeit des Pfarrers nicht auf die Abhaltung von Gottesdiensten, kirchlichen Handlungen, Konfirmationsvorbereitungen usw. beschränken kann, sondern daß er sich dafür einsetzen muß, den Kontakt mit Gemeindegliedern aufrecht zu erhalten bzw. ihn wieder herzustellen, die im Begriff sind, in Gleichgültigkeit oder direkte Opposition zu verfallen. Es war kein Zufall, daß gerade die Konferenz des Lutherischen Weltbundes für europäische Minderheitenkirchen, die 1962 in Jugoslawien abgehalten worden ist, unter anderem Themen hatte wie „Die Kirche im neuen Dorf“, „Die Kirche in der Industriegesellschaft der modernen Großstadt“, „Warum sind unsere Kinder heute anders?“.

Nicht nur die Pfarrer sondern auch ihre Gemeinden brauchen Rat und Anregungen für den Umstellungsprozeß, den die neue Zeit ihnen abverlangt. Die äußerst konservativen Bauern, die die Mehrheit in den Gemeinden ausmachen, ändern nur langsam ihre Einstellung und Gebräuche. In mehrfacher Hinsicht ist dies natürlich ein Vorteil für die Kirche, und damit kann teilweise die hohe Zahl der Gottesdienstbesucher erklärt werden. In anderer Hinsicht ist dies jedoch ein Hemmnis: Es fällt ihnen z. B. sehr schwer einzusehen, daß sie finanzielle Opfer bringen müssen, um ihre Kirche zu erhalten. Die Kirche war früher materiell unabhängig, denn sie hatte Grundbesitz und anderes Eigentum, und die Bauern konnten sich somit darauf beschränken, dem Pfarrer ab und zu Naturalien zukommen zu lassen. Heute genügt das nicht mehr. In diesem Punkt haben die Kirchen, die finanziell ausschließlich von der Opferbereitschaft der Gemeindeglieder leben, wie z. B. die Kirchen in USA, den Gemeinden in Jugoslawien sicherlich etwas voraus und können ihnen Rat und Hilfe geben. Und wir anderen können vielleicht dazu beitragen, daß diese absolut notwendige Betonung der Verantwortlichkeit der Gemeindeglieder, der Notwendigkeit ihres persönlichen Einsatzes und ihrer Opferbereitschaft, nicht zu einem falschen Verständnis des Wesens der Gemeinde führt, sondern der volkskirchlichen, ja man kann wohl sagen evangelischen Auffassung von der Gemeinde — nämlich als der Gemeinschaft aller Getauften, welchen das Evangelium verkündet wird — Geltung verschafft.

Vollständigkeitshalber soll zum Schluß erwähnt werden, daß die Kirchen in Jugoslawien auch finanzielle Hilfe brauchen — überwiegend für Reparaturen und Neubau kirchlicher Gebäude, aber auch für den Kauf von Motorfahrzeugen, den Druck von Büchern für den Religionsunterricht, Gesangbüchern usw. In einigen Fällen brauchen sie auch einen Zuschuß für die Pfarrergehälter. Die hierfür benötigte Unterstützung erhalten die Kirchen dort über den Lutherischen Weltbund. Es wurde oben

gesagt, daß viele Gemeinden noch nicht gelernt haben, in ausreichendem Maße für ihre Kirche finanzielle Opfer zu bringen. Man muß jedoch auf der anderen Seite zugestehen, daß selbst wenn diese Bereitschaft größer wäre, doch die Möglichkeiten dieser Gemeindeglieder sehr beschränkt wären: Laut Gesetz darf kein Bauer mehr als 10 Hektar Boden besitzen (die Bauern in den meisten lutherischen Gemeinden haben im Durchschnitt etwa 3 bis 5 Hektar Land). Die sehr dringend gewordene Modernisierung der Gebäude, die gerade in diesen Jahren durchgeführt wird, fordert zusammen mit der ebenso nötigen Mechanisierung große Investitionen. Es muß hier auch besonders in Betracht gezogen werden, daß die Erschließung von Mazedonien, Montenegro und Teilen der Herzegowina, die fast als Entwicklungsländer bezeichnet werden können, der Bevölkerung große Lasten auferlegt.

Wenn man das Einkommen der meisten Gemeindeglieder kennt, wird man ohne weiteres verstehen, daß zum mindesten die vielen kleinen Gemeinden nur sehr schwer — auch bei größter Opferbereitschaft — für ihre laufenden Kosten aufkommen können. Sobald eine Reparatur durchgeführt werden muß — von Neubauten nicht zu reden — ist eine Hilfe vom Ausland unbedingt notwendig. Die größeren Gemeinden in der Slowakischen und Slowenischen Kirche sind meistens finanziell unabhängig und bekommen nur ausnahmsweise Zuschüsse für einen Neubau oder für eine außergewöhnliche Renovierungsarbeit. Zur Zeit versucht der Lutherische Weltbund durch den Bau von neuen oder entsprechendem Umbau und Einrichtung von schon vorhandenen Gebäuden Räume für Religionsunterricht, Gemeindeabende, Jugendarbeit usw. zu schaffen. Bis vor ein paar Monaten mußten solche Gemeindeveranstaltungen auf die Kirchengebäude beschränkt bleiben, die übrigens nur in sehr wenigen Fällen heizbar sind. Glücklicherweise wurde diese Bestimmung aufgehoben. Als Vergleich mag hier dienen, daß während die lutherischen Gemeinden in Ostdeutschland nach dem Kriege nur in 5 Prozent der Fälle über Räume für Gemeindeveranstaltungen verfügten und heute bereits 75 Prozent aller Gemeinden solche Räume zur Verfügung haben, die lutherischen Gemeinden in Jugoslawien in dieser Hinsicht noch heute im großen und ganzen auf dem gleichen Stand stehen wie 1945.

In den meisten Fällen, in denen eine Gemeinde eine finanzielle Unterstützung bekommt, hängt die Höhe dieser Hilfe von den finanziellen Opfern dieser Gemeinde ab. Es ist das Bestreben, daß die Hilfe aus dem Ausland nicht die Empfänger verleiten soll, in ihren eigenen Anstrengungen nachzulassen, sondern sie im Gegenteil dazu ermuntern und anspornen soll, selbst mehr aufzubringen.

Die größte Stärkung für die Gemeinden in Jugoslawien stellt jedoch die Tatsache dar, daß sie von ihren Glaubensbrüdern in der übrigen Welt nicht vergessen sind. Unsere Brüder dort sind sehr dankbar dafür, daß es auch in Deutschland so viele Menschen gibt, die sich für sie interessieren und bereit sind, ihnen zur Seite zu stehen und ihnen tatkräftig zu helfen.

Wir sind es doch nicht, die da die Kirche erhalten könnten.  
Unsere Vorfahren sind es auch nicht gewesen.  
Unsere Nachkommen werdens auch nicht sein;  
sondern der ists gewesen, ists noch und wirds sein, der da sagt:  
„Ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende.“ (Matth. 28, 20)

MARTIN LUTHER

## Südafrikanische Probleme

Vor etwa 15 Jahren erklärte der holländische Religionsphänomenologe G. van der Leeuw am Schluß einer Vortragsreise durch Südafrika, er habe bisher unter dem Eindruck der überwältigenden Probleme Europas gestanden. Jetzt sei ihm jedoch klar geworden, daß sie im Vergleich zu den Problemen Südafrikas eine Kleinigkeit darstellten.

Das Urteil dieses besonnenen Beobachters hebt sich ab von vielem, was spätere Besucher und Reisende über Südafrika gesagt und geschrieben haben. Ihre Äußerungen über das alles beherrschende Problem des Landes, die Rassenfrage, die heute in der ganzen Welt starke Aufmerksamkeit findet, war häufig verbunden mit einer voreiligen, scharfen Verurteilung der Südafrikaner europäischer Herkunft und ihrer Haltung gegenüber den farbigen Bevölkerungsgruppen des Landes. Die Art, in der die Vorwürfe erhoben wurden, hat dem Südafrikaner europäischer Herkunft eine Überprüfung seiner Haltung in der Rassenfrage erschwert und viel Schaden angerichtet. Er steht in der Gefahr geistiger Isolierung und ist geneigt, die Fragen, die von der Außenwelt her an ihn gerichtet werden, nicht ernst zu nehmen. Unter den Südafrikanern selber gibt es nur wenige, die die Lage überblicken können. Eine Beurteilung des Verhältnisses zwischen den verschiedenen Bevölkerungsgruppen bedarf einer gründlichen Kenntnis der wirtschaftlichen und sozialen Gegebenheiten des Landes und der Eigenart seiner Bevölkerung. Dazu kommt, daß sich in der über dreihundertjährigen Geschichte der weißen Bevölkerungsgruppe manche Auffassungen über die farbige Bevölkerung und über das richtige Verhältnis zwischen Weißen und Nicht-Weißen herausgebildet haben, die auch von Neuwanderern schnell übernommen werden. Sie erschweren eine sachliche Beurteilung.

Die Schwierigkeit, einen sachkundigen und sachlichen Zugang zu dem beherrschenden Problem Südafrikas, der Rassenfrage, zu bekommen, möge als Erklärung dafür dienen, daß die Bitte des Martin Luther-Bundes um einen Beitrag über südafrikanische Probleme für das Jahrbuch nur mit einer großen Scheu erfüllt werden kann. Wenn der Versuch dennoch gewagt wird, so soll ein jüngst in afrikaanser Sprache erschienenes Buch als Ausgangspunkt gewählt werden. Es trägt den mit einem Fragezeichen versehenen Titel „’n Swart Suid-Afrika?“ (Verlag: Nasionale Boekhandel 1964) — d. h. „Ein Schwarzes Südafrika?“ Der Verfasser,

G. D. Scholtz, hat sich in jahrelanger wissenschaftlicher Arbeit mit der Rassenfrage befaßt. In dem erwähnten Buch untersucht er das Verhältnis zwischen der weißen Bevölkerungsgruppe und der Bantubevölkerung. Die Inder und die Mischlinge sowie deren Verhältnis zu den Weißen und den Bantu läßt er außer Betracht. Dr. Scholtz geht somit in seinem Buch nur auf einen Ausschnitt aus der Rassenfrage ein, freilich auf den wichtigsten.

Der vorliegende Artikel setzt also mit einer Buchbesprechung ein. In dem ersten Abschnitt wird der Versuch unternommen, den Standort des Verfassers zu ermitteln. Der zweite Abschnitt ist der Besprechung des Inhalts gewidmet. Im dritten Abschnitt werden unter besonderer Berücksichtigung der konfessionellen Hintergründe Folgerungen für die Beurteilung der Rassenfrage gezogen. Der vierte Abschnitt weist im Blick auf die Frage, die in dem Buch erörtert wird, hin auf die besondere Verantwortung der lutherischen Kirche in Südafrika.

## I. Der Standort des Verfassers

Das Buch „’n Swart Suid-Afrika?“<sup>1</sup> erfordert, wenn wir es richtig verstehen wollen, eine Kenntnis der Voraussetzungen, von denen aus der Verfasser schreibt. Dr. Scholtz ist Glied des afrikaansen Volkes. Er gehört der reformierten Kirche an. Von seinem kirchlichen Interesse zeugt ein Buch, das er über die Geschichte seiner Heimatkirche geschrieben hat. Es trägt den Titel „Die Geskiedenis van die Nederduitse Hervormde of Gereformeerde Kerk van Suid-Afrika“<sup>1</sup>. In der Innenpolitik Südafrikas ist sein Name nicht unbekannt. Dr. Scholtz ist Mitarbeiter in der Schriftleitung der wichtigsten Tageszeitung der Regierungspartei. Insbesondere ist er für die Leitartikel dieser Zeitung, die den Namen „Die Transvaler“ trägt, verantwortlich und übt dadurch großen Einfluß aus. Er ist überzeugter Anhänger von Dr. Verwoerd und unterstützt dessen Apartheidspolitik von ganzem Herzen.

Auch auf dem Gebiet der südafrikanischen Geschichtsschreibung ist Dr. Scholtz bekannt. Unter den südafrikanischen Historikern der Gegenwart hat er die meisten Veröffentlichungen aufzuzeigen. Seine Arbeiten beruhen auf sorgfältigem Quellenstudium. In dem Kreise der Historiker afrikaanser Sprache, die sich um die Erforschung der südafrikanischen Geschichte bemühen, nimmt Dr. Scholtz in dreifacher Hinsicht eine besondere Stellung ein:

---

<sup>1</sup> d. h. etwa: „Die Geschichte der «Niederländisch-» Neureformierten Kirche Südafrikas.“

1. Er legt besonderes Gewicht auf den Zusammenhang der südafrikanischen Geschichte mit der Weltgeschichte, vor allem mit der Geschichte Europas. Die südafrikanische Geschichte kann nicht als eine in sich geschlossene Einheit verstanden werden. Ihr Verlauf ist stark durch Einflüsse der Außenwelt bestimmt worden.

In dieser Auffassung der südafrikanischen Geschichte widerspiegelt sich auch ein Anliegen, das der Historiker Scholtz in der Gegenwart in seinem Volk geltend zu machen versucht. Er sieht es als seine Aufgabe an, auf die Gefahr der geistigen Isolierung Südafrikas aufmerksam zu machen. So hat auch die südafrikanische Politik auf die Weltpolitik Rücksicht zu nehmen und ist von ihr abhängig.

2. In den geschichtlichen Untersuchungen tritt bei Dr. Scholtz eine starke Neigung zu Werturteilen über die Vergangenheit hervor. Der Politiker Scholtz kann hier den Historiker Scholtz seine Arbeit nicht alleine verrichten lassen. Er fällt Urteile über die Männer und die Geschlechter, die für die bisherige Gestaltung der südafrikanischen Geschichte verantwortlich waren. Viele von ihnen, selbst solche, die im afrikaansen Volk als Helden verehrt werden, fallen unter ein vernichtendes Urteil.

Das große Verhängnis, das die Geschichte Südafrikas auf eine falsche Bahn gelenkt hat, erkennt Dr. Scholtz in der Indienstnahme Farbiger zur Verrichtung schwerer Arbeit, vor allem schwerer Handarbeit für die Weißen. Diese Entwicklung, die schon in den ersten Jahren nach der Niederlassung am Kap der Guten Hoffnung begann, hat den Charakter der Weißen nachteilig beeinflusst. Sie muß zu ihrem Untergang führen, wenn sie nicht rückgängig gemacht wird. Der Weiße hat zwar von Anfang an auf soziale Trennung von den Farbigen Wert gelegt. Er war jedoch nicht bereit, dafür Opfer zu bringen und auf farbige Arbeiter zu verzichten. Die Selbstsucht der weißen Bevölkerungsgruppe hat dazu geführt, daß eine territoriale Trennung von Weißen und Nicht-Weißen nicht möglich war. Die Weißen sind daher für das Rassenproblem verantwortlich, vor dem Südafrika heute steht.

3. Die Vision eines neugeordneten Südafrika, wie sie der Politiker Scholtz vor Augen hat, veranlaßt den Historiker Scholtz zu einer radikalen Verurteilung der Vergangenheit. Es ergibt sich daraus eine eigentümliche Beobachtung. Über die Vorfahren, über ihre Faulheit und geistige Trägheit, kann der Nachkomme im Unterschied zu der in seinem Volk üblichen Idealisierung in ähnlicher Weise urteilen wie manche Historiker einer früheren Epoche, die eine ausgesprochene Abneigung gegen das afrikaanse Volk und dessen Vorfahren hatten.

## II. Der Inhalt des Buches

Dr. Scholtz versucht, die heutige Lage hinsichtlich des Verhältnisses zwischen den Weißen und den Bantu von der Geschichte her zu erklären. Der große Fehler, der in der Vergangenheit begangen wurde, lag darin, daß die weiße Bevölkerungsgruppe die Bantu zur Verrichtung der schweren Arbeit in ihrem Bereich heranzog. Daraus hat sich eine Lage ergeben, die die Zukunft für den Weißen recht dunkel erscheinen läßt. Eine Volkszählung im September 1960 ermittelte, daß die Bevölkerung Südafrikas sich auf 15 841 128 Bewohner belief. Davon waren 10 807 809 Bantu, 3 067 638 Weiße, 1 314 392 Mischlinge und 477 414 Asiaten. Der überwiegende Teil der Bantubevölkerung lebt nicht mehr in den sog. Reservaten, sondern in den weißen Siedlungsgebieten, vor allem in den Industriegebieten. Es ist berechnet worden, daß die Bantubevölkerung bis zum Jahre 2000 auf 19 Mill. steigen wird. Wenn der Zuzug der Bantu aus den Reservaten in der bisherigen Weise anhält, werden im Jahre 2000 voraussichtlich 15 Mill. Bantu in den weißen Siedlungsgebieten leben und einer weißen Bevölkerung von 6 Mill. gegenüberstehen. Dr. Scholtz sieht voraus, daß die weiße Bevölkerungsgruppe sich unter solchen Umständen nicht wird halten können und dem Untergang geweiht ist. Die Rettung sieht er darin, daß die Weißen wirtschaftlich von der Arbeit der Bantu unabhängig werden, und daß eine strenge Trennung zwischen den Siedlungsgebieten der Weißen und der Bantu durchgeführt wird. Diese Lösung ist jedoch nur möglich, wenn eine radikale Sinnesänderung beim Weißen eintritt, zu der der Verfasser fast in der Art eines Bußpredigers auffordert: „Als eine Vorbedingung für eine ordentliche Lösung der Bantufrage muß also festgelegt werden, daß bei vielen Tausenden Weißen eine Sinnesänderung eintritt — eine Sinnesänderung, die die Frucht ist von Lesen, Studieren und Überlegen. Ohne diese Sinnesänderung kann kaum eine Lösung der Rassenfrage erwartet werden. — Man stellt nämlich nur eine ganz einfache Tatsache fest, wenn man erklärt, daß die Unkenntnis und die Selbstsucht, die so viele tausend Leute an den Tag legen — eine Unkenntnis und Selbstsucht, die sie für das, was das Wohl des Volkes erfordert, blind macht — die große Ursache dafür ist, daß selbst in der Gegenwart noch keine ordentliche Lösung erreicht werden konnte...“ usw. (S. 141)<sup>2</sup>. Damit ist in großen Zügen der Gedankengang, der der Untersuchung zugrunde liegt, geschildert. Besondere Beachtung verdienen drei Gesichtspunkte, die für den Verfasser bezeichnend sind:

<sup>2</sup> Seitenzahlen beziehen sich auf das Buch von G. D. Scholtz.

1. Seine Auffassung von der Bedeutung der menschlichen Rasse.
2. Seine geschichtliche Analyse, wie es bei dem Weißen durch die Indienstnahme eingeborener Arbeiter zum Zerfall seiner Kraft und seiner Lebenshaltung kam.
3. Die Lösung, die er vorschlägt.

### 1. *Die Auffassung des Verfassers über die Bedeutung der Rasse*

Das zweite Kapitel des Buches ist der Frage nach der Entstehung und der Verbreitung der menschlichen Rassen gewidmet. Deutlich tritt hier das Anliegen hervor, das den Verfasser bewegt. Er will nachweisen, daß es auf Grund der neuesten Forschungsergebnisse nicht von Natur minderbegabte oder minderwertige Rassen gibt: „Es kann nicht so etwas geben, daß der Weiße als solcher körperlich und geistig mehr als die anderen Rassen begünstigt ist“ (S. 12). Offensichtlich will Dr. Scholtz der unter den Weißen Südafrikas weit verbreiteten Auffassung von der natürlichen und unveränderlichen Minderbegabung der Eingeborenen entgegentreten. So schreibt er am Ende seiner Untersuchungen noch einmal: „Das Streben nach einer Lösung der Rassenfrage wird ohne Zweifel erleichtert werden, wenn die Weißen die wissenschaftlich festgestellte Tatsache anerkennen, daß es gewisse Ungleichheiten zwischen den Rassen gibt, daß jedoch dadurch die eine Rasse nicht höher als die andere steht“ (S. 98).

### 2. *Die geschichtliche Analyse*

#### a) Die Einführung von Sklaven und ihre Folgen

Im strengen Sinne ist es nicht richtig, die Bantu als Eingeborenenbevölkerung Südafrikas zu bezeichnen. Sie sind nicht die ursprünglichen Bewohner des Landes und sind darin kaum länger ansässig als die Weißen. Die Bantu drangen etwa zu derselben Zeit vom Norden her in das Land vor, als im Süden die Holländisch-ostindische Kompanie ihre erste Niederlassung gründete. Erst im Jahre 1775 stießen die beiden Einwanderungsströme, die sich an der Küste entlang ausgedehnt hatten, am Fischfluß aufeinander. Nach der Gründung der Niederlassung am Kap der Guten Hoffnung im Jahre 1652 vergingen also rund 120 Jahre, ehe es zu einer engeren Berührung zwischen den Weißen und den Bantu kam. Dr. Scholtz macht an dieser Stelle in der südafrikanischen Geschichtsschreibung eine Auffassung geltend, die wohl kaum vorher in solch deutlicher und überzeugender Weise dargelegt worden ist. Er weist nach, daß die Grundhaltung des Weißen in der Rassenfrage, wie sie sich bis in die Gegenwart auswirkt, sich schon lange vor der ersten engeren Berührung zwischen Weißen und Bantu

herausgebildet hatte. Das entscheidende Ereignis, das diese Entwicklung in die Wege geleitet hatte, war die Einführung von Sklaven zur Verrichtung schwerer körperlicher Arbeit für die Weißen am Kap der Guten Hoffnung. Jan van Riebeeck, der Gründer der Niederlassung, hatte, ehe er nach Südafrika geschickt worden war, mehrere Jahre lang in Niederländisch-Indien gelebt. Dort hatte er sich daran gewöhnt, daß man in dem tropischen Klima für die schwere Arbeit Farbige anstellt. Obwohl die klimatischen Verhältnisse am Kap der Guten Hoffnung günstiger waren als in Niederländisch-Indien, drang van Riebeeck darauf, daß am Kap Sklaven eingeführt wurden, um den Weißen das Leben zu erleichtern. Wie stark der Weiße bald wirtschaftlich von den Sklaven abhängig wurde, geht aus folgenden Zahlen hervor. Im Jahre 1700 gab es am Kap 1370 Weiße gegenüber 838 Sklaven, im Jahre 1750 4860 Weiße gegenüber 5327 Sklaven, im Jahre 1786 11815 Weiße gegenüber 12398 Sklaven (S. 23).

Die Einführung von Sklaven am Kap der Guten Hoffnung ist für Dr. Scholtz der grundlegende Fehllansatz in der Geschichte der Weißen Südafrikas. Sie verweichlichten und wurden faul, da die schwere Arbeit für andere vorbehalten war. Körperliche Arbeit war verachtet. Unter den Weißen entfaltete sich ein Herrenbewußtsein, das sie auf diejenigen, die für sie arbeiteten, herabsehen ließ. Die Weißen fühlten sich als die Christen und die Herren, die Sklaven als die Heiden waren zum Dienst verpflichtet. Es konnte sich in der weißen Gemeinschaft kein Arbeiterstand entwickeln. Jeder Weiße, auch derjenige, der nicht dazu geeignet war, fühlte sich von vornherein zum Befehlen berufen, ohne vorher das Gehorchen gelernt zu haben. Die Indienstnahme Farbiger für die Arbeit der Weißen war ferner dafür verantwortlich, daß es zu keiner starken Einwanderung aus Europa kommen konnte. Die Weißen zogen es vor, Farbige in Dienst zu nehmen und dadurch ihre Herrenstellung zu sichern. Durch zahlreiche Zitate aus den verschiedensten Quellen belegt Dr. Scholtz, wie nachteilig sich schon früh die Einführung der Sklaven auf den Charakter und die Lebenshaltung der Weißen ausgewirkt hat. So beurteilt z. B. der niederländische Seemann Cornelius de Jong, der die Niederlassung am Kap der Guten Hoffnung verschiedene Male besucht hat, das Arbeitsvermögen des weißen Südafrikaners wie folgt: „Von Jugend an gewohnt Sklaven zu gebieten, wännen sie sich über alles erhaben und können schlecht gehorchen . . . Dieser zu weit gehende Stolz hat Faulheit zur Folge. Wenige Weiße werden in der Landwirtschaft Hand anlegen oder im Packhaus den Arm gebrauchen. Das ist Sklavenarbeit! Wofür sind die Sklaven da?“ (S. 22—23). Im Jahre 1743 besuchte ein hochgestellter Beamter der Holländisch-Ostindischen Kompanie die Niederlassung am Kap und arbeitete ein

sorgfältiges Memorandum aus. Er erklärt: „Hätte man von Anfang an mit Europäern begonnen und sie in solcher Zahl hergeschickt, daß sie genötigt gewesen wären, sich aus Not an die Arbeit zu begeben, ich meine, dann wäre es viel besser gegangen. Jetzt aber, da man Sklaven eingeführt hat, werden die gewöhnlichen Europäer Herren und wollen erst wohl bedient sein, ehe sie daran denken, sich gegenseitig zu dienen“ (S. 25).

Dr. Scholtz scheut sich nicht, Jan van Riebeck, der sonst vor allem im afrikaansen Volk als Gründer der weißen Niederlassung hoch verehrt wird, als den Urheber einer verhängnisvollen Entwicklung darzustellen, unter der heute das ganze Land leidet. Durch die Einführung von Sklaven hat er, „der Schöpfer der weißen Niederlassung in Südafrika, den ersten Schritt auf dem Wege getan, der die weiße Rasse wieder verschwinden lassen kann, wenn nicht verständig gehandelt wird“ (S. 22). — Von Jan van Riebeck aus zieht der Verfasser die Linie durch bis in die Gegenwart hinein und schildert die Selbstsucht der Weißen, die dazu geführt hat, daß sie großen Wert auf soziale Trennung von den Farbigen legen, auf wirtschaftlichem Gebiet völlig von ihnen abhängig geworden sind und damit ihren eigenen Untergang vorbereitet haben, der nur verhindert werden kann, wenn ihre Haltung sich ändert. Selbst Paul Krueger und die Burenrepublik des letzten Jahrhunderts fallen unter das Urteil einer selbstsüchtigen Eingeborenenpolitik.

Sein Verhältnis zur Geschichte Südafrikas beschreibt der Verfasser mit folgenden Worten: „Hinsichtlich der Rassenfrage müssen quer über die Geschichte von Südafrika die Wörter Unkenntnis und Selbstsucht geschrieben werden. Was auch immer zugunsten der vorigen Gesslechter gesagt werden mag — und es besteht Anlaß, für vieles dankbar zu sein —, so gibt es doch eine Sache, hinsichtlich derer ihr Auftreten bei einem ehrlichen Forscher nicht die geringste Bewunderung hervorrufen kann. Das ist ihr Verhalten in der Rassenfrage“ (S. 60).

Es ist Sache von Fachleuten festzustellen, ob der Verfasser die nachteiligen Folgen der Einführung von Sklaven für die charakterliche Entwicklung der Weißen nicht übertrieben hat. Eine beträchtliche Anzahl von Zitaten aus den verschiedensten Geschichtsquellen scheinen seinen Eindruck zu bestätigen. Die Beobachtung der gegenwärtigen Lage weist in dieselbe Richtung. Vor allem in der Erziehungsarbeit unter den Weißen zeigt sich, wie verhängnisvoll es sich auswirkt, wenn junge Menschen von Kind auf gewohnt sind, anderen zu befehlen und sich bedienen zu lassen, ehe sie selbst das Gehorchen und Dienen gelernt haben. Die Verachtung körperlicher Arbeit führt zur Verweichlichung und zur Faulheit. Dr. Scholtz selber nennt das Beispiel eines Lehrers, der sich im Jahre 1958 vorgenommen hatte, Schüler aus den Städten auf Farmen zu bringen, um dort mit ihnen zu arbeiten. Der

Lehrer wurde bald ernüchert und mußte erkennen, daß die Durchführung seines Planes unmöglich war. Er erklärte in einem Presseinterview: „Viele junge weiße südafrikanische Jungen wissen nicht zu arbeiten. Viele sind faul und fügen sich schlecht in die von der älteren Generation geschaffene Gesellschaftsordnung ein. Bei dem gegenwärtigen Tempo der Charakterverschlechterung werden die Eingeborenen es nicht schwer haben, die Rolle zu übernehmen, die jetzt der weiße Mann spielt“ (S. 109).

## b) Der Einfluß des Calvinismus

Als im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts die Weißen Südafrikas mit den Bantu in Berührung kamen, übertrugen sie die Einstellung, die sie zu den Sklaven hatten, auf ihr Verhältnis zu den Bantu. Letztere galten als Angehörige eines minderwertigen Volkes. Ihnen standen die Weißen als Glieder eines christlichen Herrenvolkes gegenüber.

Dr. Scholtz verschweigt nicht, daß diese Einstellung, wie sie sich im Umgang mit Sklaven herausgebildet hatte, stark durch den konfessionellen Hintergrund des afrikaansen Volkes gefördert wurde. Allerdings geht er nicht auf Einzelheiten ein. Nur einige sollen hier ergänzt werden.

Das Glaubensleben des afrikaansen Volkes war von Anfang an vom Calvinismus geprägt. Die Prädestinationslehre wirkte sich auf sozialem Gebiet insofern aus, als die Weißen der Meinung waren, daß die Farbigen von Gott im voraus als die Minderbegünstigten zum Knechtsdienst bestimmt wären. So schreibt z. B. General J. W. Janssens zu Anfang des 19. Jahrhunderts nach einer Rundreise durch die Kapkolonie über die Afrikaner (d. h. die Glieder des afrikaansen Volkes): „Sie nennen sich selbst Menschen und Christen, die Kaffern und Hottentotten aber Heiden, und deswegen meinen sie, daß ihnen alles erlaubt sei. Ein Bruder von Thomas Ferreira, der einiges meint gelesen zu haben, hat die Entdeckung gemacht, daß die Hottentotten die Nachkommen der verfluchten Rasse von Ham seien und daher von Gott zur Dienstbarkeit und zur Mißhandlung verdammt seien“ (S. 24).

Im allgemeinen wurden die Sklaven und später auch die Dienstboten aus den Bantustämmen gut behandelt und versorgt. Es galt jedoch von vornherein als selbstverständlich, daß sie von Gott zu einer dem Weißen untergeordneten Stellung bestimmt seien. Auch wirkte sich die Tatsache aus, daß in calvinistisch geprägten Kirchen das Alte Testament neben dem Neuen Testament eine gleichwertige Stellung einnimmt. Die Geschichte des Alten Testaments, insbesondere die Geschichten aus der Erzväterzeit, sprachen die einfachen Viehfarmer, die ins Land gezogen waren, in besonderer Weise

an. Das Leben dieser Viehfarmer glich doch in vielen Hinsichten bis in Einzelheiten hinein dem Leben der Erzväter. Wie diese verbrachten die afrikaansen Viehfarmer ihre Tage inmitten einer Welt des Heidentums und zogen mit ihren Viehherden von Wasserstelle zu Wasserstelle. Im Alten Testament fanden sie sich selber dargestellt. So kam es dazu, daß sie sich bald als das auserwählte Volk inmitten der heidnischen Völker Südafrikas empfanden und von ihrer göttlichen Berufung und ihrem Auftrag als Christenvolk inmitten dieser Umgebung überzeugt waren.

Es ist zu verstehen, daß Dr. Scholtz, der selber einer calvinischen Kirche angehört, die Einwirkung des calvinistischen Hintergrundes auf das Verhältnis zu den Eingeborenen nicht in derselben ausführlichen Weise darstellt wie die Wirkung, die von der Einführung von Sklaven ausgegangen ist. Dennoch führt er einige Zitate an, die deutlich auf den konfessionellen Hintergrund hinweisen, der die traditionelle Haltung des Weißen zum Bantu zu bestimmen half. So erklärt die Voortrekkerfrau Anna Steenkamp in ihrem Alter über die Ursachen des ‚Großen Treks‘, des Auszugs der Voortrekker aus der von den Engländern besetzten Kapkolonie, daß die Art und Weise, wie die Sklaven befreit worden waren, eine gewisse Rolle gespielt habe. „Dennoch“, so sagte Frau Steenkamp weiter, „hat nicht so sehr die Befreiung unserer Sklaven uns vertrieben als ihre Gleichstellung mit den Christen im Gegensatz zu den Gesetzen Gottes und dem natürlichen Unterschied von Herkunft und Glaube, so daß es einem anständigen Christen nicht möglich war, sich unter eine solche Last zu beugen“ (S. 34). Aus einem weiteren Zitat wird deutlich, wie der Verfasser sich darüber im klaren ist, daß sich dieser konfessionelle Hintergrund bis ins 20. Jahrhundert ausgewirkt hat. Er führt einen Artikel einer afrikaansen Zeitschrift aus dem Jahre 1912 an: „Einmal hat Gott den Eingeborenen zum Knecht erklärt für den Weißen. Es ist die Pflicht eines jeden Weißen, den Eingeborenen das verstehen zu lassen. Und ich halte es für ein Verbrechen, Weiße als Knechte der Weißen dienen zu lassen, während wir im Lande der Knechte wohnen, umringt von hunderttausenden von Knechten“.

Dr. Scholtz weiß, daß die Haltung, die in dem Artikel im Jahre 1912 in krasser Weise zum Ausdruck kommt, auch heute noch bei vielen Gliedern seines Volkes fortbesteht, und daß sie auf ein falsches Verständnis der Bibel zurückzuführen ist. Er beklagt sich über die Weise, wie gewisse Afrikaner (d. h. Glieder des afrikaansen Volkes) bis heute ihre Verachtung für die Bantu biblisch begründen wollen. Dann fährt er fort: „Diese Verdrehung der Bibel ist einer der Faktoren, der bereits unberechenbaren Schaden in den Beziehungen der Rassen zueinander verursacht hat, weil sie viele Afrikaner daran gehindert hat, die Dinge in der richtigen Perspektive zu sehen“ (S. 62).

### c) Die Lösung

Die Ausführungen des Verfassers über die südafrikanische Rassenfrage lassen erkennen, wie er nicht vom Standpunkt eines unbeteiligten Beobachters aus die Lage beurteilt. Hinter jedem Abschnitt spürt man den Herzschlag eines Mannes, der um die Zukunft seines Vaterlandes und dessen Bevölkerung, der Weißen sowie der Eingeborenen, ringt. Sein Buch ist ein leidenschaftlicher Appell an die weiße Bevölkerung Südafrikas, ein Ruf zur Umkehr von einem Wege, an dessen Ende der Untergang der Weißen steht. Zwei Stichworte bezeichnen die Umkehr, die der Verfasser fordert: Verzicht der weißen Bevölkerungsgruppe auf nichtweiße Arbeiter, Gebietstrennung zwischen Schwarz und Weiß.

Das 6. Kapitel trägt den Titel „Der Weg zu einer Lösung“. In ihm ist das auffälligste Merkmal der ganzen Untersuchung zu erkennen. Es liegt nicht in dem, was der Verfasser schreibt, sondern in dem, was er ausläßt. Über die Lösung, die ihm vor Augen schwebt, läßt er den Leser seines Buches nicht im Unklaren. Den Weg zu dieser Lösung beschreibt er jedoch nicht. Viele Fragen, die sich hier aufdrängen, bleiben außer Betracht. Es ist z. B. eine Tatsache, daß trotz der Maßnahmen der Regierung der Zustrom der Eingeborenen aus den Reservaten in die Industriegebiete der Weißen unaufhaltsam fortgeht. Wird es möglich sein, ihn zum Stillstand zu bringen? Wird es möglich sein, diesem Zustrom eine rückläufige Bewegung aus den weißen Siedlungsgebieten in die Reservate zu geben? Wird die Wirtschaftsordnung der Weißen, die ganz auf eingeborene Arbeiter eingestellt ist, nicht zusammenbrechen, wenn diese Arbeiter wegfallen? Wie ist es zu erklären, daß mitten in den weißen Siedlungsgebieten riesige Eingeborenenstädte gebaut werden, aus denen die Fabriken und die Minen ihre Arbeiter beziehen?

Eine Aussage des Premierministers, die Dr. Scholtz selber anführt, hätte ihm deutlich machen sollen, daß an dieser Stelle Schwierigkeiten vorliegen, die nicht unerörtert bleiben dürfen. Dr. Verwoerd erklärte am 14. April 1961: „Wir mögen zwar gezwungen sein, in der Zeit des Übergangs noch gewisse Formen der Diskriminierung anzuwenden . . . Die Grundlage unserer Politik besteht jedoch darin, daß wir dem zu entgehen versuchen. Daher nehmen wir den Standpunkt ein, daß man dem Bantu, wo immer er auch wohnen mag in den verschiedenen Gebieten, politisches Bestimmungsrecht über seine eigenen Gebiete und Menschen geben muß“ (S. 134). Diese Erklärung legt die Vermutung nahe, daß dem Premierminister ein Fernziel vorschwebt. Er unterscheidet zwischen dem Fernziel und der Übergangszeit, in der es noch gewisse Formen der Diskriminierung gibt. Anscheinend

stellt sich jedoch Dr. Verwoerd das Fernziel etwas anders vor als Dr. Scholtz. Er redet davon, daß die Eingeborenen, wo immer sie auch wohnen mögen, politisches Bestimmungsrecht über ihre eigenen Gebiete bekommen sollen. Geht hier Dr. Verwoerd davon aus, daß auch in Zukunft Eingeborene in weißen Siedlungsgebieten arbeiten werden? Wenn das der Fall ist, sollen sie dann Bestimmungsrecht über die Stammesgebiete bekommen, von denen sie weit entfernt leben, während ihnen im weißen Siedlungsgebiet, in dem sie ansässig geworden sind, dieses Bestimmungsrecht nicht gebilligt wird? Werden die Eingeborenen, die in den weißen Siedlungsgebieten vielleicht seit mehreren Generationen leben, noch irgendeine lebendige Beziehung zu den weit entfernten Stammesgebieten haben können? Was geschieht in der Zwischenzeit, ehe das Fernziel erreicht ist? Auf alle diese Fragen geht Dr. Scholtz nicht ein. Es geht ihm um die Sinnesänderung der Weißen. Die Schwierigkeiten, die sich ergeben, wenn diese Sinnesänderung sich in den entsprechenden praktischen Maßnahmen auswirken soll, stehen außerhalb des Interessenbereiches des Verfassers. Hier liegt der schwache Punkt seiner ganzen Arbeit, gleichzeitig aber auch ihre eindrucksvolle Einseitigkeit. Er fordert von den Weißen Südafrikas, daß sie ohne Rücksicht auf die Opfer, die von ihnen verlangt werden, und ohne Rücksicht auf wirtschaftliche Erwägungen den Weg gehen, der sie vor dem Untergang bewahren soll.

### **III. Folgerung für die Beurteilung der Rassenfrage**

Das vor kurzem erschienene Buch von Dr. Scholtz ermöglicht Rückschlüsse, die für die Beurteilung der südafrikanischen Rassenfrage hilfreich sein können. Es ergeben sich vor allem zwei Beobachtungen:

1. Die verschiedenartige der Vorstellungen und Erwartungen, die in dem Begriff ‚Apartheid‘ einen gemeinsamen Nenner gefunden haben.
2. Das Gewicht, das bestimmte konfessionelle Hintergründe in den Auseinandersetzungen um die Rassenfrage haben.

#### *1. Die Verschiedenartigkeit der Vorstellungen*

Dr. Scholtz kämpft in seinem Buch gegen die Ansichten über den Eingeborenen und über das Verhältnis zwischen Schwarz und Weiß, wie sie sich im Laufe einer dreihundertjährigen Geschichte in einer breiten Schicht der weißen Bevölkerung Südafrikas herausgebildet haben. Ihr Kennzeichen ist die Verachtung des Eingeborenen und die Überzeugung, daß er zur Verrichtung der schweren Arbeit im Dienst des Weißen bestimmt ist. In sei-

nem Kampf steht der Verfasser nicht allein. Er kann sich auf die führenden Vertreter der Apartheidspolitik berufen, von denen er wichtige Aussagen z. T. wörtlich in seinem Buch anführt.

Die Hoffnung, die die führende Schicht auf die Apartheidspolitik setzt, unterscheidet sich wesentlich von den Hoffnungen der breiten Masse in der weißen Bevölkerung. Diese möchte ihre bevorrechtigte Stellung durch die Apartheidspolitik gesichert sehen und die Dienste der Eingeborenen beibehalten. Die führende Schicht dagegen sieht in der Apartheid eine Maßnahme, die vor allem den Weißen hart treffen wird.

Überspitzt ausgedrückt: In der Apartheidspolitik stehen die maßgebenden Politiker im Kampf gegen die Eigensucht der eigenen Bevölkerungsgruppe, die ihnen auf Grund der Wahlparole ‚Apartheid‘ zur Macht verholfen hat. Die politische Führung befindet sich infolgedessen in einer schwierigen Lage. Sie ist zu Kompromissen genötigt, um die Unterstützung ihrer Wähler nicht zu verlieren. Ferner ist sie gezwungen, das Aufblühen der Industrien in den weißen Siedlungsgebieten zu dulden oder gar zu fördern und dadurch ihre Politik der Rassentrennung zu untergraben.

Dr. Scholtz und andere Vertreter der Rassentrennung wehren sich ausdrücklich gegen eine Verächtlichmachung des Eingeborenen. Sie sehen ihn nicht als einen minderwertigen Menschen an. Auch hierin unterscheiden sie sich von einer Haltung, wie sie bei vielen Weißen in Südafrika anzutreffen ist. Es ist kein Zufall, daß es gerade unter verantwortungsbewußten Männern, die die Rassentrennung bejahen, ausgesprochene Kenner der Eingeborenen und ihres Volkstums gibt, die sich mit viel Liebe dem Studium der Eingeborensprachen und der Eingeborenenkultur widmen.

Behält man die Verschiedenartigkeit der Vorstellungen über die Ziele der Rassentrennung im Auge, so wird deutlich, wie die scharfen Angriffe, die von der Außenwelt auf Südafrika gerichtet werden, in der Art, in der sie geschehen, viel Schaden anrichten müssen. Bei den führenden Männern, die vor allem davon betroffen werden, liegt in der Regel keine Verachtung des Eingeborenen noch das Bestreben vor, ihn zu unterdrücken. Der schwache Punkt der heutigen südafrikanischen Eingeborenenpolitik liegt an einer anderen Stelle: in dem Mangel an Bereitschaft, sich der Frage zu stellen, ob bei den heutigen wirtschaftlichen Bedingungen die Rassentrennung in der Weise, wie sie theoretisch verkündigt wird, auch praktisch durchführbar ist. Gerade an dieser Stelle wirken sich die konfessionellen Hintergründe der Auseinandersetzungen um die Rassenpolitik aus.

## 2. Die konfessionellen Hintergründe

Eines der Kennzeichen der Untersuchung liegt in dem Versäumnis des Verfassers, die Frage zu stellen und zu erörtern, ob seine Konzeption von der Neuordnung des Verhältnisses zwischen Schwarz und Weiß durchführbar ist. Es handelt sich dabei um eine Erscheinung, wie sie im politischen Leben Südafrikas häufig zu beobachten ist. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, eine Erklärung dafür zu finden, warum man in der südafrikanischen Politik so oft geneigt ist, die praktischen Gegebenheiten nicht ernst zu nehmen. Einen Einstieg zu dieser Frage finden wir in den Ausführungen des Verfassers über das Verhältnis von Staat und Kirche, von Gottes Wort und Politik (S. 118—119). Es wird hier deutlich, wie Dr. Scholtz ganz auf dem Boden der calvinischen Schriftauffassung und der für den Calvinismus bezeichnenden theokratischen Einheit von Staat und Kirche steht. Das Wort Gottes ist für ihn eine Fundgrube, der man konkrete verpflichtende Anweisungen für die soziale Ordnung entnehmen kann. Er spricht von der „Anwendung christlicher Prinzipien, die auch ein bestimmtes Verhältnis zwischen Mensch und Mensch erfordern“ (S. 118). Als Gott das afrikaanse Volk entstehen ließ, hatte er einen bestimmten Plan. Er wollte dieses Volk zur Ausbreitung des Evangeliums im südlichen Afrika gebrauchen. Aufschlußreich sind die Synodalbeschlüsse der verschiedenen afrikaansen Kirchen, die der Verfasser in diesem Zusammenhang anführt. So beschloß z. B. im Jahre 1948 die Synode der „Nederduitse Hervormde of Gereformeerde Kerk“: „Wir glauben und bekennen von ganzem Herzen,

- a) daß die Volksgründung von 1652 eine gnädige Tat Gottes war, durch die er sein Königreich im südlichen Afrika gründen und ausbreiten wollte;
- b) daß das Volk, das am 6. April 1652 geboren ist, insbesondere zu dieser Aufgabe berufen ist;
- c) daß diese Berufung diesem Volk das Recht des Bestehens und des Fortbestehens verleiht“ (S. 119).

Dr. Scholtz sieht es als Aufgabe des Staates und der Politik an, diese Prinzipien, wie sie von den afrikaansen Kirchen festgelegt worden sind, praktisch zu verwirklichen. Auch in dieser Hinsicht teilt er eine Auffassung über die Aufgabe des Staates und der Kirche, wie sie im afrikaansen Volke geläufig ist und von Führern des kirchlichen und des politischen Lebens bejaht wird. So erklärt z. B. am 24. April 1946 Advokat G. F. de Vos Hugo in einem Vortrag vor dem calvinistischen Kongreß in Bloemfontein: „Hinsichtlich des Rechtes, das die Obrigkeit setzen und handeln muß, sagt der Calvinist, daß das Recht des Staates mit dem Gesetze Gottes übereinstimmen muß, und daß es das unveräußerliche Recht der Staatsbürger ist, zu

bestimmten Zeiten festzustellen, ob das Recht, das die Obrigkeit setzt und handhabt, mit dem Gesetz Gottes übereinstimmt, wie des in den Herzen der Bürger lebt<sup>3</sup>.

Die Verquickung von Staat und Kirche, von Evangelium und Politik, die ein Merkmal des Calvinismus ist, hat sich als ein belastender Faktor im politischen Leben Südafrikas ausgewirkt. Allein von dieser Verquickung her ist das jahrelange notvolle Ringen in den afrikaanschen Kirchen um die Frage zu erklären, ob die Apartheidspolitik von der Schrift gefordert wird. Es gibt Arbeiten von afrikaanschen Theologen, die dafür den Schriftbeweis bringen. In einem späteren Stadium wurde die Frage abgeschwächt. Man untersuchte dann, ob die Apartheidspolitik von der Schrift her zu rechtfertigen sei. In diesen Auseinandersetzungen ist die ganze Not deutlich geworden, in die man in afrikaanschen Kreisen durch ein falsches Verständnis des Wortes Gottes geraten ist.

Immer wieder trat in den vergangenen Jahren die Neigung zutage, die Heilige Schrift als Gesetzbuch zur Bestätigung politischer Maßnahme zu verwenden. Diese Neigung ist jedoch nicht auf die afrikaanschen Kirchen beschränkt. Sie liegt auch in den englischsprachigen Kirchen des Landes vor, in denen man die Opposition gegen die Apartheidspolitik häufig aus dem Neuen Testament zu begründen versuchte. Im Bereich der englischen Kirchen trat eine ähnliche Vermengung von Wort Gottes und Politik und ein ähnliches Schriftprinzip zutage wie in den afrikaanschen Kirchen, obwohl man beiderseits zu verschiedenen Ergebnissen kam und keinen sachlichen Ausgangspunkt zur Bewältigung der Probleme des Landes fand.

#### IV. Die Aufgabe der Lutherischen Kirche

Das Thema, dem das Buch „’n Swart Suid-Afrika?“ gewidmet ist, zeugt von einer großen Not. Die Weißen und die Bantu Südafrikas haben bisher noch keine Form des Zusammenlebens finden können, in denen beide Bevölkerungsgruppen zu ihrem Rechte kommen. Das Buch vermittelt jedoch nicht nur einen wertvollen Eindruck von den Schwierigkeiten, die einer Neuordnung des Verhältnisses zwischen Schwarz und Weiß im Wege stehen. Es gewährt auch einen Einblick in das Innenleben eines Mannes, der unter diesen Schwierigkeiten

---

<sup>3</sup> Calvinistiese Studiekring, Die huidige Boedskap van die Calvinisme op staat kundige en politieke terrein in Suid-Afrika, Bloemfontein, S. 12.

leidet und in großer Verantwortung zusammen mit anderen eine Lösung sucht. Dennoch kann man sich nicht des Eindrucks erwehren, daß die Männer, die hier um die Neuordnung des Landes ringen, vielfach belastet sind durch ein falsches Verständnis des Evangeliums, das ihnen die Möglichkeit zu einer nüchternen Beurteilung der Lage nimmt.

An dieser Stelle ergibt sich die Frage, ob nicht gerade das Verständnis des Evangeliums, wie es der lutherischen Reformation neu geschenkt worden ist, den Weg zu einer sachlichen Beurteilung der südafrikanischen Verhältnisse und zu einer Entgiftung des politischen Klimas bahnen könnte und müßte. Ein sachliches Urteil in politischen Fragen und die Achtung vor dem politischen Gegner ist ja nur da möglich, wo man die rechte Unterscheidung und Zuordnung von Gesetz und Evangelium, von weltlichem und geistlichem Regiment Gottes kennt.

Die Lutherische Kirche Südafrikas steht somit angesichts der schwierigen Verhältnisse in einer besonderen Verantwortung. Insbesondere ihre Gemeinden europäischer Herkunft leben in einer calvinistisch geprägten Umwelt, die unter ihren eigenen konfessionellen Voraussetzungen leidet und von ihnen aus den Fragen und Aufgaben, vor die sie gestellt ist, nicht unbefangen begegnen kann. Die Lutheraner und ihre Gemeinden können dieser Umgebung keinen besseren Dienst erweisen, als den, daß sie auf das lutherische Verständnis des Evangeliums hinweisen. Wenn das geschähe, würden sie damit nicht nur einen Beitrag zur Gesundung des politischen Klimas leisten. Sie würden vor allem auch den ernstesten Christen reformierten Bekenntnisses, die anläßlich der Auseinandersetzungen um eine biblische Begründung der Rassentrennung erkannt haben, wie ihr Schriftverständnis einer Überprüfung bedarf, wertvolle Hilfestellung bieten können.

Man kann nicht sagen, daß die Lutheraner Südafrikas ihre Aufgabe gegenüber den anderen Konfessionen des Landes und deren Gliedern, mit denen sie Tag für Tag in Berührung kommen, schon genügend erkannt haben. Es besteht im Gegenteil auch in Gemeinden und Synoden, in denen das lutherische Bekenntnis betont und hervorgehoben wird, die Gefahr einer stetigen Unterhöhnung des Glaubenslebens in Haus und Gemeinde durch reformiertes Gedankengut. Wenn der Martin Luther-Bund sich entschlossen hat, durch einen Beitrag in seinem Jahrbuch das Augenmerk der Lutheraner Deutschlands auf Südafrika zu richten, so sollte das geschehen unter der Losung, unter der auch seine Haupttagung in Österreich (1963) stand: „Werde wach und stärke das andere, das sterben will“ (Off. 3, 2).

## Die Lutheraner in Paris und ihre „Innere Mission“

### I. Zur Geschichte

Schon in den ersten Jahren der Reformation fanden Luthers Gedanken und Ideen in Frankreich Gehör. Bereits am 15. April 1521 wurde die Lehre des großen deutschen Reformators von der Pariser Universität La Sorbonne als Ketzerei verdammt; alle seine Schriften sollten vernichtet und seine Bücher verbrannt werden; seinen zahlreichen Anhängern wurde empfohlen, schleunigst in den Schoß der alleinseligmachenden römischen Kirche zurückzukehren. Der erste französische lutherische Märtyrer, ein Augustinermönch namens Jean Vallière, wurde am 5. August 1521 auf dem Scheiterhaufen in der Nähe des jetzigen Palais Royal (bei der Staatsoper) verbrannt.

Dieses gewaltsame Vorgehen hinderte allerdings die lutherische Lehre nicht daran, in unserem Lande zahlreiche Anhänger zu finden. Der Bischof von Meaux, Briçonnet, sammelte zur selben Zeit eine Gruppe „Lutheraner“ um sich, und trotz seines späteren Abfalls vom Evangelium entstand damals wohl gerade in dieser 40 km östlich von Paris liegenden Stadt die erste lutherische Gemeinde, in deren Mitte in der Verfolgungszeit etliche Märtyrer zu finden waren.

1530 veröffentlichte Johannes Calvin die erste Ausgabe seiner „Institutio“, mit der er zum französischen Reformator wurde. Calvin selbst leugnete den tiefen Einfluß Luthers auf seine eigene Entwicklung nie, und auch Luthers Schriften wurden weiterhin fleißig gelesen, übersetzt und im Verborgenen verbreitet, obwohl die meisten französischen Protestanten sich schon in der Mitte des 16. Jahrhunderts als Kirche reformierten Typs zusammenschlossen.

Die erste lutherische Gemeinde in Paris wurde auf der Grundlage des Augsburgischen Bekenntnisses am 1. Dezember 1626 gegründet. Ihr Pfarrer war der schwedische Gelehrte Jonas Hambræus, der damals am Collège de France hebräisch lehrte. Er sammelte seine Glaubensbrüder in der Kapelle der schwedischen Gesandtschaft. Eine königliche Verordnung vom 13. Februar 1630 gestattete dieser Gemeinde, den Gottesdienst nach lutherischer Ordnung zu halten und die Sakramente in Übereinstimmung mit Luthers Lehre zu verwalten. Die Tätigkeit dieser „Auslandsgemeinde“ wurde niemals beeinträchtigt, auch nicht als das Toleranzedikt von Nantes vom französischen König widerrufen wurde und somit die schwere Zeit der Verfolgung über unsere reformierte Schwesterkirche hereinbrach.

Durch die geheimnisvolle Fügung Gottes wurde sogar diese blutige Zeit für die lutherische Gemeinde in Paris ein Ansporn zu erweiterter Tätigkeit. 1672 begann Pfarrer Friedrich Baer, ein Nachfolger des Hambræus, Gottesdienste in französischer Sprache, woraus wir ersehen, daß zu dieser Zeit die lutherische Gemeinde nicht mehr allein „Auslandsgemeinde“ ist. Zu diesen Gottesdiensten kamen auch einige Hugenotten, die brüderliche Aufnahme fanden. Es kam sogar vor, daß mit besonders gnädiger Genehmigung des Königs französische Hugenotten in der lutherischen Kirche — „auf ausländischem Boden“, steht in den Briefen — getraut wurden. Das Leben der Gemeinde ging unbeirrt weiter, und Pfarrer Carl-Christian Gambs konnte den Gottesdienst sogar in den blutigen Tagen des „Terreur“, mitten in der französischen Revolution, sonntäglich weiterfeiern.

Die Lage der protestantischen Kirchen änderte sich von Grund auf unter dem Regime Kaiser Napoleons. Schon 1802 erkannte dieser die reformierte Kirche sowie die Kirche A. B. in Elsaß und Lothringen offiziell an. Die Pariser Lutheraner gaben sich mit diesen Maßnahmen um so weniger zufrieden, als von ihrer Existenz zuerst überhaupt keine Notiz genommen worden war. Am 18. Juli 1806 befahl jedoch Napoleon, daß eine lutherische Gemeinde in Paris errichtet werden sollte. Auch dieses Dekret genügte unseren Pariser Glaubensbrüdern nicht. Eine Petition zu Gunsten der Gründung eines lutherischen Konsistoriums in Paris wurde von über 600 Lutheranern unterschrieben. Der Kaiser stellte sich ihnen wohlwollend gegenüber und errichtete durch ein Dekret vom 11. August 1808 eine „lutherische Konsistorialkirche in Paris“, welche von zwei Geistlichen bedient und vom Straßburger Oberkonsistorium betreut werden sollte. Ein zweites Dekret gab der Stadt Paris das Recht, ein Kirchengebäude für diese Konsistorialkirche zu kaufen. Im Oktober 1808 wurde dann das Pariser Konsistorium ernannt (es zählte unter anderen als Mitglieder den kaiserlichen Gesandten am Bayerischen Königshof, Baron Otto de Mosloy) und am 26. November 1809 hielten die Pfarrer Georges Boissard und Jean-Jacques Goepp den ersten Gottesdienst in der ehrwürdigen früheren Karmeliter-Klosterkirche Les Billettes, in welcher seit diesem Tage die Feier des Gottesdienstes trotz der Revolutionen und Kriege keinen einzigen Sonntag unterbrochen wurde.

Für die Pariser lutherische Kirche waren die Jahre 1840—1870 Jahre harter Kämpfe aber auch großer Fortschritte. Das zweite Gotteshaus, La Rédemption (ein früherer Zollschober!), wurde am 23. Juni 1843 eingeweiht. Dank der gesegneten Tätigkeit der Inneren Mission, welche schon 1830

durch Pfarrer Louis Meyer zur Evangelisation in den armen Vierteln gegründet worden war, und zu welcher sich dann bald eine „französisch-deutsche Mission“ mit Friedrich von Bodelschwingh gesellte, der die geistliche, geistige und soziale Betreuung der deutschen Glaubensbrüder oblag, dank auch eines ganz hervorragenden Schulnetzes, vervielfältigte sich die Zahl der Pariser Gemeinden sehr schnell. Die bisherige „Konsistorialkirche“ wurde 1853 zur „Geistlichen Inspektion“ (Inspection ecclésiastique) erhoben, welche allerdings nach wie vor dem Oberkonsistorium im Elsaß unterstand. Fest gebunden an die lutherische Lehre, überlebte sie glänzend die düsteren Jahre, in welchem der innerfranzösische Protestantismus schwer unter den Lehrstreitigkeiten zwischen Orthodoxen und Liberalen in der reformierten Kirche zu leiden hatte, und beteiligte sich rege am geistigen Leben des Landes sowie an der Gründung der Bibelgesellschaften, welche Gottes Wort unserem Volke näherzubringen versuchten.

Der deutsch-französische Krieg von 1870/71 versetzte diesem Aufblühen zuerst einen schweren Schlag. Die beiden innerfranzösischen „Inspektionen“, Paris und Montbéliard, wurden von einem Tag zum andern durch den Friedensvertrag von der Mutterkirche abgeschnitten, und man konnte befürchten, daß dieser Riß das Ende der französischen Kirche überhaupt bedeuten würde. In der Inspektion Montbéliard (Mömpelgard, an der Schweizer Grenze) machten sich Stimmen laut, die das Aufgehen in die reformierte Kirche forderten. Die Pariser waren aber standhafter, und schließlich wurde auf der Synode vom 23. Juli 1872 die heute noch bestehende „Eglise évangélique luthérienne de France“ gegründet, welche die Bindung an die Confessio Augustana in die Präambel ihrer Verfassung aufnahm. Die Inspektion Paris erhielt in jenen Jahren einen beträchtlichen Zuwachs von elsässischen Lutheranern, und die Innere Mission begann eine neue Tätigkeitsperiode in den letzten Jahren des 19. Jahrhunderts, wo sie die notwendigen Gemeinden errichten und die nötigen Kirchen bauen mußten, um diese Glaubensbrüder auch in den ständig wachsenden Vorstädten von Paris zu betreuen. So wurde damals in Le Perreux (einer östlichen Vorstadt) ein Tanzsaal gekauft und als Stephanuskirche in gottesdienstlichen Gebrauch genommen. Auch für den Pfarrernachwuchs wurde gesorgt, da einige Straßburger Professoren (so Sabatier und Reuss) die elsässische theologische Fakultät in Paris zu neuem Leben erstehen ließen, welche jetzt noch als gemeinsames Unternehmen der reformierten und lutherischen Kirche (mit getrennten Lehrstühlen für die systematische Theologie) besteht.

Über diese junge Kirche ging dann 1905 der Sturm der Trennung

von Kirche und Staat. Von heute auf morgen mußte die Kirche allein für ihre Bedürfnisse sorgen; die Pfarrer erhielten ihr Gehalt nicht mehr vom Staat; die allermeisten Gebäude mußten von der Kirche selbst unterhalten werden; die theologische Fakultät wurde von der Sorbonne getrennt und, wie die Gesamtkirche, auf eigene Füße gestellt. Das Schlimmste aber war, daß hinfort überhaupt kein Religionsunterricht mehr in den öffentlichen Schulen erteilt werden durfte, so daß also bis heute ein Franzose bis zum höchsten Lebensalter heranwachsen kann, ohne jemals etwas, sei es nur von einem Manne namens Jesu oder von irgend einer anderen Tatsache der biblischen Geschichte gehört zu haben!

Aus den Briefen und Akten der Zeit ersehen wir, welche Befürchtungen dieses Gesetz in den kirchlichen Kreisen hervorrief. Pfarrer und Laien fragten sich, ob überhaupt die Kirche weiterbestehen würde. Die Kirchenbücher zeigen auch, daß die Gemeinden damals etwa zwei Drittel ihrer Substanz verloren. Aber auch da geschah wieder das Wunder. Schon im ersten Jahre der Trennung erhielt die Kirche aus freiwilligen Spenden ihrer Glieder den nötigen Lebensunterhalt. Kein Pfarrer wurde entlassen, keine Gemeinde aufgelöst. Im Gegenteil! Sozusagen als Antwort auf die unerhörte Herausforderung der politischen Macht baute die lutherische Kirche in Paris zwei neue Gotteshäuser, St. Marcel und St. Jean, und auch in den Vororten wurde das Werk der Inneren Mission weitergeführt; noch kurz vor dem ersten Weltkrieg rief Pastor Auguste Schaffner die Arbeitergemeinde Saint-Ouen ins Leben. Leider führte der Versailler Friedensvertrag 1919 die beiden Teile des französischen Luthertums — Innerfrankreich und Elsaß-Lothringen — nicht wieder zusammen. In Ostfrankreich blieb der Napoleonische Staatsvertrag Grundlage der „Eglise de la Confession d'Augsbourg“, welcher bis heute Pfarrbesoldung, staatliche Zuschüsse und Religionsunterricht in den Schulen zusichert, während die „Eglise évangélique luthérienne de France“ weiterhin als vom Staate getrennte Kirche ohne Religionsunterricht und Kirchensteuer auf eigenen Füßen steht. Zwischen den beiden Weltkriegen war die Entwicklung der Pariser lutherischen Kirche nicht sehr rege. Trotzdem konnte das Konsistorium in dieser Zeitspanne die Gemeinde Courbevoie (westliche Vorstadt), und die Innere Mission die Gemeinden Suresnes (bei Courbevoie) und Combault (bei Le Perreux) sowie ein Pfarrhaus mit Kapelle in Noisy-le-Sec errichten. Im allgemeinen aber war diese Zeit ziemlich unfruchtbar, auch für die Entwicklung unseres konfessionellen Bewußtseins, obwohl unsere Kirche sich schon damals dem lutherischen Weltkonvent anschloß und sogar diesen Konvent zu einer Tagung in Paris als Gast empfing.

Die Lage änderte sich nach dem Zweiten Weltkrieg z. T. dadurch, daß unsere amerikanischen Brüder ein besonderes Interesse für unser Land bekamen. Die „Eglise évangélique luthérienne de France“ war Gründungsmitglied des Lutherischen Weltbundes in Lund, und die Innere Mission schloß sich dem Martin Luther-Bund an. Es begann auch eine rege Bautätigkeit: die Kirchen in Suresnes und Courbevoie wurden errichtet; eine neue Prospektionsarbeit wurde durch die Innere Mission in den rasant anwachsenden Vorstädten durchgeführt und führte zur Gründung der Gemeinden bzw. Missionsstationen in Bezons, Noisy-le-Grand und Massy-Antony, wo die lutherische Markuskirche mit Hilfe des Lutherischen Weltbundes, der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern und des Martin Luther-Bundes errichtet und am 2. Februar 1963 eingeweiht wurde.

## II. Unsere Kirche heute

Nach diesem kurzen Überblick über die Geschichte der lutherischen Kirche in Paris wollen wir nun versuchen, die heutige Lage unserer Kirche zu schildern. Sie ist eine typische Minderheitskirche. Von rund 46 Millionen Franzosen gehören die allermeisten — wenigstens durch die Taufe, die sie in ihrer Kindheit empfangen — der römisch-katholischen Kirche an; nur 8 Millionen davon nehmen allerdings an der jährlichen Osterkommunion teil, welche als das Minimum der religiösen Praxis eines katholischen Christen gilt. Etwa 800000 Franzosen sind Mitglieder einer der protestantischen Kirchen, welche (auch unsere „Eglise évangélique luthérienne de France“) seit einem halben Jahrhundert in der „Fédération protestante de France“ (dem französischen protestantischen Kirchenbund) zusammengeschlossen sind. Davon sind rund 480000 reformierten und rund 298000 lutherischen Bekenntnisses. Genauere Angaben sind nicht zu ermitteln, da in Frankreich — aus Gründen der Laizität — außer beim Militärdienst nicht mehr nach der konfessionellen Zugehörigkeit eines Bürgers gefragt wird.

Die große Mehrzahl der Lutheraner wohnt im Elsaß; dann folgt zahlenmäßig die „Inspection de Montbéliard“ mit ungefähr 60000 Gliedern, und an letzter Stelle steht unsere Pariser Inspektion, deren Mitgliederzahl auf höchstens 15000 geschätzt werden darf; nur ungefähr 3—4000 davon sind erwachsene „zahlende Mitglieder“ einer unserer Gemeinden. Da die Hauptstadt Paris mit ihren Vororten bald 8 Millionen Einwohner zählt, sind wir also eine ganz kleine und verschwindende Minderheit.

Und nun kommt das für den deutschen Leser wohl Erstaunlichste an der ganzen Sache: diese kleine Kirche zählt 24 Gemeinden und

Predigtstellen (davon eine in Lyon und eine in Nizza), welche von 21 Pfarrern betreut werden. An sich scheint diese Proportion heller Unsinn, und auch in unseren eigenen Reihen wird oft die Frage laut, ob es denn zu verantworten sei, so viele Pfarrer für so wenige Seelen einzusetzen. Die Kirchenleitung vertritt hier die klare Meinung, daß es unter den Umständen des Pariser Lebens nicht anders geht. Das Leben in der Großstadt, und ganz besonders im riesenhaften Groß-Paris, ist so hektisch, die Zerstreuung der Gemeindeglieder ist so groß, daß die Pfarrer, die wir haben, kaum genügen, um diesen schweren Dienst zu versehen. Wenn wir unter diesen Umständen die Gemeinden zusammenhalten wollen, muß man den Gliedern, die ohnehin an eifrige Hausbesuche gewohnt sind, immer wieder nachlaufen und auch darauf achten, daß in jedem Viertel und womöglich in jedem Vorort eine Kirche steht. Wenn wir aus materiellen Gründen dazu gezwungen wären, Gemeinden zusammenzulegen, würde die Zahl der Gemeindeglieder entsprechend zurückgehen, und mancher würde sich wohl oder übel dazu bequemen, sich einer näher liegenden reformierten Gemeinde anzuschließen oder überhaupt sich zu keiner Kirche mehr halten. Dazu sind unsere Pfarrer noch von allerhand anderen Verpflichtungen beansprucht, müssen auch, weil sie eben in der Hauptstadt eines sehr zentralisierten Landes wohnen, in allerhand nationalen Gremien die lutherische Kirche vertreten, so daß ihnen nicht viel Zeit zur Muße übrig bleibt. Gewiß haben wir in allen unseren Gemeinden tüchtige (und immer ehrenamtliche) Laienhelfer. Aber auch auf diesem Wege des Laieneinsatzes ist das Höchstmaß des Einsatzes schnell erreicht. Unsere Gemeindeglieder arbeiten oft sehr weit von ihrem Wohnsitz entfernt; sie haben durchschnittlich einen Anmarschweg von 2—3 Stunden pro Tag, und da infolge der in Frankreich üblichen langen Mittags- und Essenspause der Arbeitsschluß erst frühestens um 18 Uhr erfolgt, kommen die Leute so spät nach Hause, daß es oft einfach unmöglich ist, sie noch in eine freiwillige und zusätzliche kirchliche Arbeit einzuspannen. Sogar unsere Gemeindeveranstaltungen leiden sehr unter diesem Zeitdruck; ein Bibelabend z. B. kann frühestens um 21 Uhr beginnen, und um 22 Uhr muß man Schluß machen, wenn man daran denkt, wie früh die Werktätigen ihr Haus am nächsten Morgen wieder verlassen müssen. Wenn ich an die Laien denke, welche sich an der Arbeit und an den Kreisen meiner Gemeinde beteiligen, frage ich mich immer wieder, ob ich selbst so treu wäre wie sie, wenn ich unter denselben Umständen leben müßte.

Opferfreudig sind unsere Gemeindeglieder ganz bestimmt! Der Jahresetat der lutherischen Kirche in Paris belief sich 1963 auf rund 250 000 NFr.; dazu kommen noch die Ausgaben der Inneren Mission und

der Äußeren Mission, die Diakonie sowie die Ausgaben der einzelnen Gemeinden und der Unterhalt der Gebäude; im ganzen also ungefähr 350—400000 NFr., welche insgesamt durch die Spenden und Gaben unserer drei bis vier Tausend „zahlender Mitglieder“ gedeckt wurden. Das gestattete uns, die Hilfe der ausländischen Brüder (besonders Lutherischer Weltbund, Bayerische Landeskirche; auch Martin Luther-Bund) ausschließlich für besondere Zwecke, wie Neubau von Kirchen usw., zu verwenden. Man darf allerdings nicht verschweigen, daß die Pfarrer in ihren finanziellen Mitteln außerordentlich beschränkt sind. Die monatliche Besoldung der Pfarrer liegt bei 600 NFr., das ist weniger als der Lohn einer Stenotypistin. Sie bekommen dazu freie Miete, Gas, Strom und Heizung sowie eine Summe von monatlich 100 NFr., welche wir der Bruderhilfe der Geistlichen der Bayerischen Landeskirche verdanken. Wir wollen das nicht weiter ausführen. Ich möchte mit dem Gesagten nur ein wirklich umfassendes Bild der Lage unserer Kirche geben und auch den hilfsbereiten Freunden aus dem Ausland dafür danken, daß sie unseren Pfarrern so kräftig unter die Arme greifen. Gott vergelt es ihnen reichlich!

### III. Die „Innere Mission“

Da unsere Innere Mission (Association générale de la Mission Intérieure de l'Église évangélique luthérienne de Paris) Mitglied des Martin Luther-Bundes ist, möchte ich nun im folgenden ganz besonders auf die Arbeit dieses Zweiges unserer Kirche eingehen.

Im geschichtlichen Teile dieses Artikels hatte ich schon Gelegenheit, mehrmals auf das Wachsen dieser Inneren Mission einzugehen, und der Leser hat auch daraus schon ersehen, daß wir unter „Innerer Mission“ etwas wesentlich anderes verstehen als das, was man sich darunter in Deutschland vorstellt. Gewiß hat die Innere Mission auch oft in ihrem über hundertjährigen Bestehen christlichen Liebesdienst geübt. Als Vater Bodelschwing in der Mitte des 19. Jahrhunderts von der lutherischen Kirche in Paris der Arbeit der Inneren Mission zugeteilt wurde, war seine Hauptaufgabe die Betreuung der deutschen Lutheraner mit Wort und Sakrament. Dazu baute er die berühmte „Hügelkirche“ (jetzt Kapelle des orthodoxen Seminars St. Sergius, Rue de Crimée), die er mitten in das von den deutschen Arbeitern bewohnte Viertel der Gipsbrüche der Buttes-Chaumont stellte und aus welcher unsere eigene Gemeinde La Villette hervorging.

Aber Vater Bodelschwing baute auch unter diesen deutschen

Arbeitern ein soziales Werk im Namen Christi auf. Die Deutschen wurden damals fast als Pariser betrachtet. Wenn sie heiraten wollten, mußten sie sich auf schwierigen Wegen die nötigen Papiere beschaffen, und Bodelschwingh gründete damals im Rahmen der Inneren Mission das „Werk der Heiratspapiere“ (Oeuvre des Papiers de mariage), welches den Heiratswilligen mit Rat und Tat zur Seite stand. Auch für die Kinder sorgte er, indem er Schulen (und für die Eltern Abendschulen) gründete.

Auch nach dem siebziger Krieg, als die Elsässer nach Paris und in die Vororte kamen, nahm sich die Innere Mission ihrer nicht nur durch Gemeindegründungen an, sondern ließ sie auch die Früchte christlicher Liebe genießen. Die Innere Mission stellte damals Pfarrer Röhrich aus Graffenstaden bei Straßburg an, der in einer ungeheuer großen „Diözese“ (von Le Raincy im Osten von Paris bis über Rouen hinaus, auf über 200 km) Hausbesuche machte, das Wort Gottes verkündete und tätige Hilfe und Rat anbot. In den ersten Jahren des 20. Jahrhunderts war dann Pfarrer Auguste Schaffner in der Gemeinde Saint-Denis einer der ersten in Frankreich, der für die armen Arbeiter ohne Unterschied des Glaubens eine „Volkssuppe“ gründete, Weihnachtsfeiern abhielt und eine rege Blaukreuztätigkeit entfaltete. Hätte Saint-Denis nicht seit langem eine kommunistische Stadtverwaltung, so würde gewiß eine der Straßen der Stadt den Namen von Auguste Schaffner, Generalsekretär der Inneren Mission, tragen!

Nach dem Zweiten Weltkrieg hatte die Innere Mission dann noch einmal eine Aufgabe christlicher Liebe. Im Namen des Lutherischen Weltbundes betreute sie die deutschen Einwanderer sowie die Flüchtlinge aus Polen, aus dem Baltikum und später aus Ungarn. Während einiger Jahre hatten wir so einen lettischen, einen polnischen, einen estnischen, einen ungarischen und mehrere deutschsprachige Pfarrer, welche die über ganz Frankreich zerstreuten Lutheraner betreuten. Heute sind diese Exulanten meistens wieder ausgewandert; das Kirchliche Außenamt der EKd hat die „Gemeinde Nordfrankreich“ übernommen. Aber unser Bruder Pfarrer Martin Wilhelm betreut weiterhin in der Normandie, in Mittelfrankreich und in Lyon einige Gruppen mit deutschsprachigen Gottesdiensten. Auch auf diesem Gebiet wurde viel soziale Hilfe geleistet.

Der Wohlfahrtsstaat hat nun aber die meisten dieser Werke christlichen Liebesdienstes an sich gerissen, und unsere Kirche ist zu klein und zu arm, um weiterhin gültige Hilfe zu leisten. So ist die Innere Mission der lutherischen Kirche in Paris immer mehr zum Werke der Volksmission übergegangen. Die Leitung ihrer

Arbeit liegt sogar seit 1963 in den Händen einer eigens von der Synode zu diesem Zwecke ernannten Kommission, deren Vorsitz Pfarrer Albert Ely innehat.

Unter Innerer Mission verstehen wir an erster Stelle Vertiefung des Glaubenslebens im Inneren der Kirche selbst. Zum ersten Male führte die Innere Mission im letzten Winter einen Bildungskurs für Laien durch, der ungefähr 25 ständige Zuhörer hatte. Der erste Teil des auf neun Wochen ausgedehnten Programms war die Schulung in lutherischer Lehre gewidmet. Pfarrer Lovy hielt eine Reihe von Vorträgen über Gesetz und Evangelium und über die Zwei-Reiche-Lehre. Die Zuhörer waren dankbar für diese Informationen, da wir ja immer wieder von den Reformierten auf die Besonderheiten unserer lutherischen Lehre angesprochen werden, und weil uns ja auch der Mann auf der Straße, der Nachbar, der Arbeitsgenosse immer wieder fragt, warum wir denn gerade „lutherisch“ seien.

Der zweite Teil des Programms war einem kurzen Überblick über Laienarbeit gewidmet, mit besonderem Augenmerk auf Hausbibelkreise, auf Laienbesuche und Sonntagsschulhelfer- und -helferinnendienst. Im nächsten Winter wollen wir diese Arbeit weiterführen und auch einen Kurs für Laienprediger gründen, die wir dringend benötigen. Auch Liturgik soll gelesen werden. Mitte November wollen wir auch in allen Gemeinden eine fünftägige „Bibelwoche“ über Abraham durchführen, die für die Randsiedler der Gemeinden gedacht ist und mit einer Besuchsaktion verbunden werden soll. Wir hoffen, daß diese Bibelwoche durch einen öffentlichen Vortrag des berühmten Archäologen André Parrot, Conservator und Chef des Louvremuseums und ordinierter Geistlicher unserer lutherischen Kirche, eingeleitet werden wird, von dem wir uns einen missionarischen Vorstoß in intellektuelle Kreise erwarten.

Da Pfarrer Ely Beauftragter des Lutherischen Weltbundes für Haushalterschaftsfragen in Frankreich ist, bekam die Arbeit der Inneren Mission in den letzten Jahren auch ein besonderes Gepräge von „stewardship“ her. Pfarrer Ely verbrachte einige Monate in mehreren Gemeinden, um dort jeweils diese Arbeit in Gang zu bringen. Der Berichterstatter hat der Besuchsarbeit ein kleines Schulungsbuch, „Visiteurs pour Christ“ (Besucher für Christus) gewidmet, welches über die Grenzen unserer eigenen Kirche Segen stiften durfte. Auch auf dem finanziellen Gebiet hat die Haushalterschaftsarbeit gute Früchte gebracht. In einigen Gemeinden verdoppelten sich die Gaben innerhalb eines Jahres.

Ein anderer Zweig der Arbeit der Inneren Mission besteht in Gemeindegründungen. Wir stehen hier vor einem schier unmöglichen Programm.

Innerhalb von 50 Jahren ist die Einwohnerzahl von Paris und Vororten (Departement Seine) um 350 Prozent gewachsen. Riesenstädte schießen förmlich aus dem Boden, wo noch vor einigen Monaten Ackerland war; 30 bis 60000 Einwohner werden hier angesiedelt. Groß-Paris wächst um mindestens 300000 Einwohner im Jahr! Parallel dazu leeren sich einige Viertel in der Innenstadt, wo die Hälfte unserer Kirchen stehen, während in den Vororten keine Kirchen vorhanden sind. Wie kann unsere kleine Minderheitskirche da mithelfen, damit doch wenigstens einige betreut werden und einige andere das lautere Evangelium zu hören bekommen? Das Problem ist um so schwieriger, als wir, wie schon gesagt, keinerlei Möglichkeit haben, mit denjenigen Glaubensbrüdern in Verbindung zu treten, die sich nicht selbst freiwillig melden. Wir haben auch keine Möglichkeit zu wissen, wo genügend Evangelische sich ansiedeln werden, und ob es sich lohnt, eine Gemeinde zu gründen.

Die Leiter der Inneren Mission haben also nach einigem Zögern in etlichen dieser Neusiedlungen einen „Colporteur“ („Hausierer“) angestellt, der von Haus zu Haus ging, an jeder Tür läutete und sich erkundigte: „Ist hier jemand evangelisch?“ Schreckliches hat dieser Mann — selbst ein übergetretener Katholik — bei diesen Besuchen gehört über die religiöse Unwissenheit und die geistliche Indifferenz der Franzosen! Widerstand ist ihm kaum geleistet worden. Aber hier sagt einer: „Gewiß, wir sind Protestanten! Wir protestieren immerzu!“ Und dort dreht sich eine Frau im Hausflur um, ruft ihrem Mann, der irgendwo im Zimmer bastelt, zu: „Du, was sind wir denn eigentlich? Protestantisch oder katholisch? Ich weiß das nie.“ Nach 5000 Hausbesuchen findet man dann schließlich in Noisy-le-Grand eine kleine Schar von 50 evangelischen Familien, deren Kinder oft mit 16 Jahren noch nichts vom Heiland gehört haben, und die sich doch dazu bereitfinden, sich durch eine Predigtstelle der Inneren Mission betreuen zu lassen. Seit 1958 hält diese kleine, von einem Nachbarpfarrer bediente Gemeinde alle 14 Tage Sonntagsgottesdienst: Im Rauchsalon eines russisch-orthodoxen Altersheims, das sich glücklicherweise an Ort und Stelle befand. Die Kirche hat dort schon 1959 für 40000 NFr. ein Gelände gekauft. Im nächsten Jahr sollen, so Gott will, mit Hilfe des Lutherischen Weltbundes — denn allein können wir das nicht tun — eine Kapelle und ein Saal errichtet werden. Die kleine Gemeinde verzweifelt schier, weil es so lange dauert, bis die nötigen Kredite mobil gemacht werden können!

Um dieselbe Zeit begann auch unsere Arbeit in Bezons, einer ganz links eingestellten Vorstadt, 20 km vom Stadtzentrum entfernt. Der Nachbarpfarrer in Courbevoie ließ uns wissen, daß drei Familien aus seiner

Gemeinde nach Bezons verzogen waren. Zwei werktätige Frauen, welche ihre Abende und Sonntage der Arbeit der Kirche widmen wollten, erklärten sich bereit, diesen Stadtteil zu betreuen. Sie fuhren dann jeden Abend hinaus, machten Hausbesuche und hielten Religionsunterricht für die Kinder. Die Sache sprach sich herum; andere evangelische Familien nahmen Kontakt auf, und zu Weihnachten 1958 wurde der erste evangelische Gottesdienst in einer vom katholischen Priester zur Verfügung gestellten früheren Holzkapelle gehalten. Der Altar war ein weiß überdeckter Tischtennistisch. Der Religionsunterricht zog von Haus zu Haus und endete schließlich in einer Waschküche. Aber die Kinder wurden immer zahlreicher. Auch da mußte man ans Bauen denken — und sei es nur, um eine eigene Adresse zu haben und der Arbeit der Kirche einen festen Mittelpunkt zu geben. Aber es war kein Geld vorhanden, und die 20 Familien zählende Gemeinde konnte sich keinen auch noch so bescheidenen Bau leisten. Da griffen die beiden Damen selbst ein. Die eine verkaufte das kleine Papiergeschäft, das sie mit einer Freundin zusammen in Paris besaß; die andere übernahm ein Darlehen; beide zusammen kauften ein kleines, gut gelegenes Grundstück und ließen sich ein vorfabriziertes schmuckes Häuschen darauf bauen, dessen Untergeschoß die Innere Mission auf eigene Kosten — und auch unter Mithilfe des Martin Luther-Bundes und des Lutherischen Weltbundes — zu einer Kapelle bauen und einrichten ließ, welche am 25. April 1961 feierlich durch Inspecteur ecclésiastique Etienne Meyer dem Gottesdienst übergeben wurde. Die beiden Nachbarpfarrer übernahmen den Dienst seither in dieser Missionsstation, deren Hausbesuche und Unterricht durch die beiden Damen selbst gemacht werden. Große Siege sind in Bezons nicht zu verzeichnen; zahlenmäßig ist die Gemeinde kaum um 10 Familien gewachsen. Und doch geht hier Gottes Werk so in die Tiefe, daß wir die eine der Damen — welche früher Theologie studiert hatte — ab 1. Oktober 1964 als Gemeindegähelferin anzustellen gedenken. Die „Jeunesse luthérienne de Paris“ (Pariser lutherische Jugend) hat an Weihnachten 1963 dort draußen eine schöne Feier veranstaltet, die mehr als 200 Jungen und Mädchen außerhalb der Gemeinde zu Spiel, Gesang, biblischen Szenen und Hörer auf Gottes Wort einen Nachmittag lang versammelte, bevor draußen im kleinen Vorgärtchen die Lichter des Weihnachtsbaumes angezündet wurden. Das ist ein typisches Beispiel von fruchtbarer Laienarbeit mit ganzem Einsatz für den Herrn.

In der Trabantenstadt Massy-Antony, südlich von Paris, wurde die Arbeit der Inneren Mission am 2. September 1960 durch den Einzug der Pfarrerfamilie in eines der ersten Wohnhäu-

ser begonnen. Schon Ende September wurde die Sonntagsschule mit einigen Kindern von etwa 20 von der Nachbargemeinde Bourg-la-Reine abgetretenen Familien begonnen. Der erste Gottesdienst wurde am 6. November desselben Jahres im Salon der Pfarrwohnung gehalten. Dort diente eine Kommode als Altar. Pfarrer und Pfarrfrau einbegriffen, waren 6 Personen an diesem Gottesdienst anwesend! Und dann begann die Suche des „Colporteurs“ nach den neu angesiedelten Protestanten. Schon einige Monate später füllte sich das Pfarrhaus zu Festgottesdiensten so sehr, daß einige Gemeindeglieder bei dieser Gelegenheit im Eßzimmer und dann auch im Gang sitzen mußten. Die Sonntagsschule war bald so zahlreich, daß zwei Gruppen mit ihren Helfern in einer anderen Wohnung Zuflucht suchen mußten, bevor uns dann von einer der Baugesellschaften am Sonntagmorgen ein Saal vermietet wurde. Zum Glück heißen wir das „Sonntagsschule“; hätte es Kindergottesdienst geheißen — so wurde uns erklärt — dann hätte die Gesellschaft aus Gründen der Laizität uns ihren Saal nicht vermieten dürfen! Auch in Massy-Antony mußte also gebaut werden und zwar unter besonders schwierigen Vorzeichen, weil die Stadtverwaltung uns besondere Normen und Materiale vorschrieb, damit die lutherische Kirche sich in das Stadtbild einfüge. Mit Hilfe des Lutherischen Weltbundes und der Bayerischen Landeskirche — insbesondere des Münchener Dekanats und der Markuskirche — wurde die Bauarbeit schnell erledigt. Zur Kirchweihe im Februar 1963 erschienen dann mit einer zahlreichen Gemeinde auch Gäste aus der Ökumene, an deren Spitze Dekan D. Dr. Theodor Heckel aus München stand. Die erste Konfirmandenschar wurde zu Pfingsten desselben Jahres eingesegnet und tut seither ausgezeichnete Jugendarbeit. Mehrere Übertritte aus der römischen Kirche haben auch schon stattgefunden. Der Frauenkreis hält eine monatliche Zusammenkunft. Eine Frauengruppe hat den Pfarrer vor einigen Wochen um eine „Christenlehre“ gebeten, was unser aller geheimer Wunsch war, weil ja mindestens ein Drittel der z. Zt. 120 bekannten Familien in der Gemeinde vorher — obwohl zum größten Teil „protestantischen Ursprungs“ — zu keiner Gemeinde gehört hatte. Der durchschnittliche Gottesdienstbesuch liegt bei 55. Die beiden vom Münchener Dekanat gestifteten Glocken — das haben uns viele Außenstehende bezeugt — geben dem Stadtbild ein wenig „Seele“, deren die Trabantenstädte in ihren ersten Jahren so oft ermangeln. Wir sehen mit Dank auf diese Arbeit, die der Herr so reichlich gesegnet hat und jeden Tag wieder segnet. Ein wenig menschlicher Stolz mischt sich allerdings auch in diesen Dank: Unsere lutherische Markuskirche war das erste Gotteshaus in der neuen bald 35000 Einwohner zählenden Stadt! Der große zu allen Zwecken dienende Gemeindesaal

— unsere provisorische Markuskirche — der den ersten Bauabschnitt darstellt, kostete ungefähr 320000 NFr., wovon nahezu die Hälfte als rückzahlbare Schuld auf der Gemeinde lastet.

In Massy-Antony grenzt Gemeindeaufbau nahe an eigentliche Volksmission oder Evangelisation, was den dritten Auftrag unserer Inneren Mission darstellt.

Auf diesem Gebiete sind wir leider nicht sehr weit vorwärts gekommen. Die allgemeine religiöse Indifferenz des Franzosen gibt keine großen Ansprechmöglichkeiten. Religion ist für den Durchschnittsbürger eine alte, unmoderne Sache. Man respektiert sie; man ist sogar bereit zuzugeben, daß, wenn man eine Religion zu wählen hätte, man dann bestimmt evangelisch sein möchte (weil man nicht beichtet! . . . und weil die Pfarrer verheiratet sind und die Volkssprache sprechen . . .); aber im Grunde hat man eben keine Religion nötig.

So sind denn unsere volksmissionarischen Vorstöße nur ganz gering. Seit zwei Jahren hält der junge Pfarrer von Combault und Noisy-le-Grand in der Karwoche evangelische Veranstaltungen mit einer Gruppe junger Sänger aus verschiedenen Gemeinden, welche Negro Spirituals vortragen. Diese Musik übt besonders auf Jugendliche eine gewisse Anziehungskraft aus, und es ist eine meiner besten Erinnerungen, daß ich vor einem Jahr in einem schlampigen Kino in Combault nach dem Gesangsprogramm vor etwa hundert zum Teil ganz miserablen Teenagern das Wort zu ergreifen hatte. Es schien hoffnungslos: Gelächter, schlechte Haltung, alles schien gegen uns zu sein; der Kinobesitzer und einer seiner Kumpane hatten sich sogar in den Gängen aufgestellt, um das Saalmobiliar gegen etwaige Ausschreitungen von seiten unseres „Publikums“ zu schützen. Und siehe, die Worte, die mir eingegeben wurden, um vom Gebet zu sprechen, ließen langsam eine große Stille über den Saal kommen. Gewiß hat sich keiner dieser Jugendlichen der Gemeinde angeschlossen. Ist überhaupt einer von Gottes Wort erfaßt worden? Wir werden es wohl nie wissen. Der Samen des Wortes wurde gesät; sonst verlangt ja eigentlich der Herr nichts von uns.

Eine ähnliche Erfahrung durften wir vor einigen Jahren übrigens auch in der Arbeitervorstadt Saint-Ouen machen, als eine Jugendgruppe in der lutherischen Friedenskirche das Laienspiel von Olov Hartman „Prophet und Zimmermann“ aufführte. Obwohl der Text dieses Spieles ja eigentlich ziemlich kompliziert ist mit all seinen wunderbaren Anspielungen auf biblische Texte, welche der Franzose nie in seinem Leben gehört hat, hatten wir auch da ein aufmerksames Publikum, welches gewiß auch in diesem Spiel etwas vom Wehen des Geistes gespürt hat.

Ein besonderes Augenmerk unserer Inneren Mission ist auch der publizistischen Tätigkeit gewidmet, die allerdings nicht direkt ihr Arbeitsfeld ist. Vor einigen Jahren wurde eine kleine Flugschrift auf Kosten der Inneren Mission gedruckt, welche in allen Kirchen ausgelegt wird und einen kurzen Einblick in die Geschichte, den Aufbau und die Lehre der lutherischen Kirche gibt. Sie wird besonders bei Trauungen oder Beerdigungen gerne von gelegentlichen Besuchern unserer Gotteshäuser mitgenommen und gelesen. Ein Flugblatt über die Zeugen Jehovas wurde blitzschnell vergriffen und kam bis zur 3. Auflage auch in andere Kirchen hinein. Für intellektuelle Kreise wurde eine Broschüre des Dekans der Theologischen Fakultät Paris, Dr. Marc Lods, über den apostolischen Charakter der lutherischen Lehre gedruckt, sowie eine Predigtreihe des Unterzeichneten über das Volk Israel und die christliche Kirche.

Überhaupt sieht es die lutherische Kirche in Paris als eine ihrer Hauptaufgaben an, unser Volk und seine Intellektuellen mehr mit Luther und seiner Lehre vertraut zu machen. Seit über zehn Jahren besteht nun die Vierteljahrsschrift „positions luthériennes“ (Lutherische Stellungnahmen), deren Leiter Prof. Dr. Theobald Süß ist, und die in ihren Heften die theologischen Fragen erörtert, welche ganz besonders aus der Ökumene an uns herangetragen werden. Die Auflage ist leider zu klein (600), um sich selbst finanzieren zu können. Der Martin Luther-Bund hat uns mehrmals geholfen, das Defizit dieser Zeitschrift zu tilgen.

Ein besonders originelles Unternehmen dieser Zeitschrift ist die Herausgabe der Hauptwerke Martin Luthers in französischer Sprache. Sieben von zehn Bänden einer ersten Reihe sind bereits im Genfer Verlag „Labor et Fides“ erschienen. Sie fanden einen so großen Anklang — besonders in römisch-katholischen Kreisen —, daß der Verlag uns gebeten hat, eine zweite Reihe von zehn Bänden — besonders Kommentare — zu besorgen. Diese Ausgabe steht unter der Schirmherrschaft des französischen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes, welches zugleich den Vorstand der 1951 gegründeten „Alliance nationale des Églises luthériennes françaises“ bildet. Diese „Alliance“ hat insofern eine große Bedeutung, als sie das offizielle Bindeglied der beiden lutherischen Kirchen in Frankreich darstellt, welche — obwohl gesetzlich getrennt — dennoch alle möglichen Wege zu beschreiten suchen, um in nähere Zusammenarbeit zu kommen. So wollen wir im Mai 1965 eine „Vorsynode“ halten, welche dem gemeinsamen Studium des Themas „Missionarische Gemeinde“ gewidmet sein soll. Die Pariser lutherische Kirche trägt sich ferner in Zusammenarbeit mit der Inneren Mission mit dem Gedanken der Errichtung eines lutheri-

schen Bildungszentrums in der französischen Hauptstadt. Persönlich messe ich diesem Projekt eine große Bedeutung zu. So wie die Lage ist, werden wir immer mehr von römischer wie von reformierter Seite auf unsere Bindung an das lutherische Bekenntnis angesprochen, und wir müssen immer von neuem uns selbst die Frage stellen: In diesem ökumenischen Zeitalter und in unserer besonderen Minderheitslage — hat es denn überhaupt noch einen Sinn, unter so schwierigen materiellen Umständen zu versuchen, eine lutherische Kirche am Leben zu erhalten? Diese Frage ist um so bedrängender, als viele unserer Gemeindeglieder — besonders in den Vorstädten — ja reformierten Ursprungs sind, und daß man oft im Ausland das Empfinden hat, daß die Trennungslinie zwischen reformiert und lutherisch in Frankreich weniger scharf ist als in anderen Ländern.

Dennoch ist es unsere feste Überzeugung, daß gerade in Frankreich, wo sie nie recht zum Zuge kam und nie recht bekannt wurde, gerade unsere lutherische Lehre und auch unsere lutherische Lebenshaltung und Frömmigkeit einen unbedingt notwendigen Beitrag für die französische Gesamtkristenheit zu liefern hat. Gerade darum scheint mir und vielen von uns dieses geplante Bildungszentrum von allergrößter Wichtigkeit. Es gäbe uns eine Möglichkeit des Vorstoßes auch in nichtkirchliche Kreise und in die öffentliche Meinung. Es bleibt aber fragwürdig, ob dieser Plan nicht unsere Kräfte in finanzieller und personller Hinsicht übertrifft. Ich als Inspecteur ecclésiastique habe ich das Empfinden, daß der Bogen für uns Pfarrer und für unsere treuen Laien schon so gespannt ist, daß wir mit größter Vorsicht vorgehen müssen, wenn wir ihn nicht zerbrechen wollen.

Aber die Kirche liegt in Gottes Händen. Er selbst hat sie ins Leben gerufen; er hat sie gesegnet und segnet sie jeden Tag. Er wird uns auch den weiteren Weg zeigen, damit die Stimme des lauterer Evangeliums in unserem Lande nie verstumme.

Es gibt keine andere Ursache Kirchen zu bauen,  
als daß die Christen zusammenkommen,  
beten, Predigt hören und Sakramente empfangen können.

MARTIN LUTHER

## Evangelischer Pfarrernachwuchs in Österreich

Die landläufige Kritik an der Kirche geht oft darauf hinaus, als ob alle Mißstände und alles Unglück in der Kirche vom beamteten Pfarrerstand kämen. Der Pfarrer sei gleichsam der Inbegriff der institutionellen Kirche und darum einer lebendigen Gemeinde nur im Wege. Es ist nur erstaunlich, daß dem gegenüber nichts so schmerzlich gerade von den Gemeinden empfunden wird, als eine lang anhaltende Vakanz der Pfarre infolge Mangels an Nachwuchs. Die kirchlichen Stellen, welche für die sofortige Besetzung der Pfarrstelle, aber auch mit dem Vertretungsdienst von Amts wegen befaßt sind, haben einen starken Eindruck von der Not einer Gemeinde, die keinen Seelsorger hat. Die Not wächst dort um das Doppelte, wo es sich nicht um geschlossene Gemeinden in evangelischen Gebieten, sondern um ausgesprochene Diasporage-meinden handelt wie so oft in Österreich.

Auch ein Blick in die Vergangenheit belehrt uns, daß die Sehnsucht der österreichischen Geheimprotestanten immer wieder dahin ging, einen „wirklichen“ Prädikanten unter sich zu haben, von ihm das Wort Gottes zu hören und das Nachtmahl des Herrn zu empfangen. Manch einer wagte Leib und Leben bei solchem Dienst, und manchen Schwindler gab es, der um des Lohnes willen sich in das Vertrauen der Gläubigen einschlich. Man fragt sich, ob es nicht möglich gewesen wäre, daß die österreichischen geheimprotestantischen Gemeinden in der Verfolgungszeit gelernt hätten, ohne Prediger auszukommen. Die Berichte lauten anders. „Was hab' ich mich bemüht, daß uns ein eigener Lehrer erlaubt worden ist! Was bin ich nur zu Gericht und ins Kreisamt zitiert worden! Oben drauf gar nach Wien für die Beschwerden des ganzen Landes der evangelischen Gemeinden, um die versperrte Toleranz zu eröffnen und uns einen eigenen Geistlichen zu erhoffen oder zu erwerben.“ So schreibt der Organisator und Gründer einer Kärntner Gemeinde, ein Grubenbesitzer aus Bleiberg ob Villach. Als schon das Bethaus fertig ist, versuchen die untergeordneten staatlichen Stellen die Anstellung eines „Pastors“ mit allen möglichen Vorhaltungen zu verhindern. Man müßte einen Unterhaltsfonds von 40000 Gulden für den Pastor erlegen, oder: so ein Pastor aus Ungarn oder aus dem Reich sei ein gutes Leben gewöhnt, man müßte ihm ein Haus mit 8 Zimmern bauen und müßte ihm Schmalz, Milch, Eier, Butter und Fleisch bringen, dazu habe er ein Weib und Kinder und Dirnen, er würde sich Kühe halten, und sie müßten ihm Getreide geben. Aber die Knappen sagten: „Alles dieses wol-

len wir gerne tun, wenn wir nur einen bekommen.“ Die Verhältnisse haben sich seit 1783 geändert, aber heute wie allezeit gilt das Wort: „Der Glaube kommt aus der Predigt, das Predigen durch das Wort Gottes“ (Röm. 10,17). Zum Predigen aber gehören geschickte Leute, die besonders in der Diaspora gut ausgebildet sein müssen, da sie gegenüber allen Anforderungen allein bestehen müssen. So ist der Mangel an Pfarrernachwuchs die am schwersten empfundene Not unserer Kirche und beeinflußt daher alle anderen Probleme unseres Nachwuchses.

## I. Der Nachwuchs

Um die besondere Situation der Evangelischen Kirche in Österreich hinsichtlich des Mangels an Nachwuchs zu verstehen, müssen wir einen Blick in die Vergangenheit tun. Vor dem Toleranzpatent Joseph II. im Jahre 1781 gab es länger als 150 Jahre in dem heutigen Gebiet Österreichs keine geordneten Gemeinden, die durch Pfarrer versorgt wurden. Man behalf sich mit Postillen oder Predigtbüchern, die man fleißig las. So blieben in bestimmten Gebieten Österreichs unorganisierte illegale Gemeinden übrig, die erst zum Vorschein kamen, als das Duldungspatent erschien. Diese Wurzelgebiete waren: Oberkärnten, das Dachsteingebiet, das Traunviertel, das Raxgebiet und die Stadt Wien. Außer Wien waren diese Gebiete von Bauern oder Holzarbeitern bewohnt. Auch die Protestanten des Burgenlandes waren zumeist bäuerlichen Standes, hatten aber ein anderes Schicksal, da das Burgenland nicht zu den österreichischen Erblanden gehörte, sondern erst im Jahre 1921 zu Österreich kam. Dort entstanden in den ersten Jahren nach Bekanntgabe des Toleranzpatentes nicht weniger als 15 Gemeinden.

Das Burgenland bleibt aber außerhalb dieser Betrachtung, da die Nachwuchsfrage dieses Gebietes durch seine Zugehörigkeit zu Ungarn anderen Voraussetzungen unterlag.

Die aus dem Untergrund aufgetauchten 28 Gemeinden erfaßten ca. 30000 evangelische Glaubensgenossen und hatten selbstverständlich keine „Pastoren“. Die wichtigste Frage war, woher man Pastoren bekäme. Nach den damaligen Gesetzen war es verboten, aus Preußen oder Sachsen, sowie aus Herrnhut Geistliche anzustellen. Hingegen durften aus Kursachsen, Weimar und Sachsen-Meiningen Prediger genommen werden. Selbstverständlich kam auch Süddeutschland, wie z. B. Württemberg, als Ursprungsland für Österreichische Prediger in Frage. Trotzdem sah man nicht gerne, wenn aus diesem „Ausland“ Prediger genommen wurden. Man hatte gegen sie politische Bedenken und schreckte davor zurück, Fremden einflußreiche Volksämter zu übertragen, außerdem erwog man, „daß infolge der geringen

Bezahlung der Prediger in Österreich kaum die Besseren von draußen sich um solche Stellen bewerben würden und meinte daher, daß bodenständige Seelsorger sich naturgemäß in ihrem Lande eher zurecht finden würden als fremdbürtige Missionäre“. So sah man es lieber, daß die Prediger aus den Gebieten des Kaiserreiches kamen, die schon von früher her Protestanten unter ihren Einwohnern hatten. Es sind dies Schlesien, die böhmischen Gemeinden Asch und Fleißen, Galizien und die Bukowina. Dort gab es längst schon blühende Gemeinden mit Pfarrern und evangelische Schulen mit Lehrern. So wurde durch die Initiative des schwedischen Königs Karl XII. den Schlesiern die Vorrechte des Westfälischen Friedens in der Altranstädter Konvention vom Jahre 1707 nach einer Zeit der katholischen Restauration wiedergegeben. In Teschen wie auch in dem übrigen Gebiet lebten eine große Anzahl von eifrigen Protestanten. Die Bedeutung Teschens kommt darin zum Ausdruck, daß in dieser Stadt der Sitz der beiden Konsistorien AC und HC bis zum Jahre 1784 war. Später noch ist das theologische Gymnasium in Teschen für den Predigernachwuchs Österreichs von größter Bedeutung. Die von dort nach Österreich hereinströmenden Prediger sind entweder Söhne von Predigern oder Söhne der vielen Lehrer an den protestantischen Schulen dieses Gebietes. Auch aus Asch und Fleißen, welche Gemeinden Böhmens reichsunmittelbare Landesherrn hatten, kamen etliche Prediger der ersten Jahre. Für Polen, welches einen Teil an Österreich verloren hatte, galt das Warschauer Traktat vom 24. Februar 1768, welches die Zarin erließ und damit die volle Gleichstellung mit den römischen Katholiken festlegte. So gab es in Lemberg lange vor Wien evangelisches Glaubensleben. Dies traf in ähnlicher Weise auch für die Bukowina (Czernowitz) zu, die seit dem Jahre 1775 an Österreich abgetreten worden war. Auch dort gab es in vielen kleinen Filialgemeinden Schulen, wo die Lehrer sonntags die Lesepredigten hielten und auch sonst den Dienst eines Pfarrers versahen. Aus diesen Gebieten kamen bis nach dem ersten Weltkrieg die allermeisten Prediger in die Gebiete des heutigen Österreichs. Waren schon die Behörden überrascht und befremdet über die große Anzahl der Protestanten, die sich bis Ende des Jahres 1782 gemeldet hatten, so zeigte sich trotz der den Übertritt erschwerenden Maßnahmen, daß immer mehr Gemeinden gegründet wurden und die evangelische Kirche wuchs. In diesem Ausmaß waren natürlich auch Prediger nötig. Die nachstehenden Tabellen aus verschiedenen Stichjahren sollen das Wachstum der Kirche und den damit steigenden Bedarf an Predigern sowie die Anzahl der Prediger, nach Herkunftsgebieten aufgeteilt, deutlich machen:

- Ö = Österreicher (heutiges Staatsgebiet)  
 E = Nichtinländer, aus den Gebieten des ehemaligen Österreich stammend, die nach 1918 selbständig wurden  
 DR = aus dem Gebiet des deutschen Reiches stammend  
 v = vakante Pfarrstelle, die bei den Verhältniszahlen nicht berücksichtigt werden  
 S = Summe der Pfarrstellen; Vikare und geistliche Hilfskräfte wurden nicht berücksichtigt, wohl aber planmäßige Pfarrstellen  
 Ö : A = das Verhältnis zwischen Österreichern und Anderen

Bundesland	1869					1875				
	Ö	E	DR	v	S	Ö	E	DR	v	S
Niederösterreich	1	2	—	—	3	—	3	—	—	3
Wien	—	3	2	—	5	—	3	1	—	4
Steiermark	1	4	—	—	5	1	4	—	—	5
Kärnten	6	8	2	—	16	5	8	1	2	16
Oberösterreich	6	4	2	—	12	8	6	1	—	15
Salzburg	—	—	1	—	1	—	—	1	—	1
Tirol	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
	14	21	7	—	42	14	24	4	2	44

Bundesland	1913					1964				
	Ö	E	DR	v	S	Ö	E	DR	v	S
Niederösterreich	4	4	—	—	8	9	8	2	1	20
Wien	3	3	3	—	9	8	12	5	1	26
Steiermark	3	3	8	—	14	16	5	8	5	35
Kärnten	8	7	2	1	18	13	8	8	1	30
Oberösterreich	12	5	2	1	20	17	8	6	1	32
Salzburg	—	1	—	—	1	2	1	2	1	6
Tirol	1	—	—	—	1	3	—	1	—	4
Burgenland						20	3	2	3	28
	31	23	15	2	71	88	45	35	13	181

Jahr	Pfarrstellen	Seelen-Zahlen	Größe d. Gemeinde	Verhältnis Ö : A
1869	42	62469	1499	1 : 2
1875	44	64799	1472	1 : 2
1913	71	156548	2204	1 : 1,8
1964	181	401817	2220	1 : 0,9

Diese Tabellen lehren uns folgendes:

1. Der Nachwuchs aus dem Gebiet der heutigen österreichischen Bundesländer langt nicht, nimmt aber ständig zu, so daß er den fremden Zuzug in unseren Jahren das erstmal überwiegt.

2. Der Grund für die späte Deckung des Bedarfs durch den einheimischen Nachwuchs hat seinen vornehmsten Grund in der sprunghaft zunehmenden Seelenzahl der evangelischen Kirche in Österreich.

3. Die Zunahme an Seelen ist auf verschiedene Gründe zurückzuführen, die je nach dem eine besondere Auswirkung auf den Nachwuchs an Predigern haben.

a) Die Zunahme kommt aus Übertritten, wie das z. B. um die Jahrhundertwende infolge der „Los-von-Rom-Bewegung“ geschah. Dieser Bewegung lagen zumeist nationalpolitische, aber auch kulturelle und allgemein religiöse Motive zugrunde. Auf Nachwuchs konnte in solchen neuentstandenen Gemeinden oder Gemeindeteilen kaum gehofft werden, da die geistlichen Motive vorerst meist fehlten. In der zweiten Generation jedoch, nachdem die Kinder dieser Übergetretenen am evangelischen Religionsunterricht, am Gottesdienst und an der evangelischen Jugendarbeit teilgenommen hatten, entschlossen sich etliche junge Menschen für den Predigerberuf. Diese Übertrittsbewegung wiederholte sich nochmals kurz nach dem Ersten Weltkrieg im Zusammenhang mit den sogenannten „Dispensehen“. Aber zwischen beiden Bewegungen besteht nicht nur der Unterschied, daß die erstere wesentlich größere Zahlen umfaßte, sondern, daß in der „Los-von-Rom“-Bewegung meistens Angehörige des bürgerlichen und kleinbürgerlichen Standes zu unserer Kirche stießen, während bei der Übertrittsbewegung nach 1920 eine ganze Reihe von Menschen aus der Arbeiterschaft zu uns kamen. Auch das Jahr 1934 brachte einen Zuwachs in der Gesamtsumme von 10 Gemeinden, wenn man pro Gemeinde 2500 Seelen annimmt. Auch hier waren es politisch-weltanschauliche Gründe, die die Menschen von der sozialistischen Linken und der nationalsozialistischen Rechten in unsere Kirche führten. Bevor es noch zu einem Hineinwachsen in unser kirchliches Leben kam, wurden diese Neulinge durch politischen Druck und durch den Krieg auf ihre Treue zum neuen Glauben erprobt. Erst nach dem Zweiten Weltkrieg kamen aus Elternhäusern, die infolge besonderer Erfahrungen sich für Christus entschieden hatten, die Söhne, um das Wort zu predigen, welches sich als Halt im Leben der Eltern bewährt hatte. Im Gegensatz zu dem Nachwuchs, der bislang aus den deutschen Ostgebieten Österreichs gekommen war und meistens

aus Pfarr- oder Lehrerhäusern stammte, ist dieser Nachwuchs mit dem Milieu eines Pfarrhauses nicht mehr vertraut und bringt auch nicht mehr die geistigen Voraussetzungen mit wie jene. Das wird besonders spürbar in der Haltung zum Dienst und zum Geld. War es für die Väter in der doppelten Diaspora der Konfession und Nation etwas Selbstverständliches, sich ohne Bedenken für die Sache der Kirche, aber auch der Volksgruppe einzusetzen und wahrhaft unermüdlich sein Bestes zu leisten, so hat diese Art Einsatz aufgehört, im Pfarrhaus beheimatet zu sein. Dies mag einerseits begrüßenswert sein, da hinter solchem übermenschlichen Einsatz eine idealistische Weltanschauung steht, die vielleicht in Formeln des Historismus ausgedrückt bedeutet: die verlorenen Gebiete der Reformationszeit durch Übertrittsbewegungen zurückzuerobern. Ein solches Denken ist gewiß falsch, denn die österreichische Kirche wird immer Kirche in der Diaspora sein, wie ja mehr und mehr in allen Kirchen die Vorstellung heranreift, in diese Welt hineingestreut zu sein, wenn man sich auch in geschlossenen evangelischen Gebieten befindet. Die Treue und das Nachgehen dem Einzelnen in der Seelsorge leidet dadurch kaum, sondern wird sogar zu der Hauptfrage für den Pfarrer, während Fragen der Organisation und der Erfassung Fragen zweiter Ordnung werden, die früher groß geschrieben werden mußten. Das Verhältnis zum Geld ist allerdings auch anders geworden. Zur idealistischen Grundeinstellung gehörte es, Geld nur zu verlangen, soweit es unbedingt gebraucht wird. Leistung und Geld wurden selten gegenübergestellt und gegenseitig abgewogen, ob sie sich wohl entsprechen. Es ist wohl die Anpassung an den Geist dieser Zeit, wenn der Pfarrer seine Leistung mit dem gebotenen Geld konfrontiert. Gewiß ist eine solche Nüchternheit in diesen Fragen nur zu begrüßen, aber eine Kirche, die von selbst eingehobenen Kirchensteuern ihren Unterhalt bestreiten muß, wird nicht immer eine solche Nüchternheit sachentsprechend nennen können. Sie wird in dieser Hinsicht immer wieder Opfer verlangen müssen.

b) Der Zuwachs aus den ehemaligen Gebieten der Monarchie zeichnet sich dadurch aus, daß neben dem tropfenweisen Zuwachs durch Einwanderung in die österreichischen Länder im Zuge des Zweiten Weltkrieges ganze Volksgruppenteile evangelischen Bekenntnisses in das Gebiet des heutigen Österreichs kamen. Diese brachten vielfach ihre Pfarrer mit, blieben häufig in geschlossenen Ansiedlungen und versuchten ihr reges Gemeindeleben, welches sie in der Heimat hatten, auch hier zu entfalten. Es entstanden nicht nur Siedlungshäuser, sondern es wurden auch in den Siedlungen Kirchen gebaut. Meist war der Pfarrer selbst auch derjenige, welcher die Verantwortung für das leibliche Wohl seiner ihm anvertrauten Gemeinde trug. Nach manchen

Angleichungsprozessen, die nicht nur die andere Gottesdienstordnung oder das andere Gesangbuch, sondern auch die andere Ausbildung des Pfarrers betraf, ist es als eines der erfreulichsten Zeichen dieses Zuwachses unserer Kirche zu werten, daß ohne Unterbrechung durch die Auswanderung, Barackenlager und sonstige Entbehrungen eine ganze Reihe junger Menschen den Beruf eines Pfarrers in der neuen Heimat ergriffen, wie dies ihre Väter in der alten Heimat taten. Die verhältnismäßig große Zahl der Gruppe „E“ mit 45 Pfarrern aus dem Jahr 1964 ist auf diesen Zuwachs von ungefähr 60000 Seelen zurückzuführen. Einige Jahre später werden bereits diejenigen in den Pfarrstellen sein, welche bereits in Österreich geboren sind, aber von Einwanderern abstammen.

c) Im Jahre 1921 kam das Burgenland an Österreich mit 28 Gemeinden und rund 37000 Seelen. Das Burgenland hatte in den ersten beiden Jahrzehnten nach dem Toleranzpatent diese Anzahl seiner Gemeinden erreicht und blieb im großen und ganzen in seiner Struktur bis heute unverändert. Da die Industrialisierung dort erst nachgeholt wird, wurde der Bevölkerungsüberschuß gewohnheitsmäßig nach dem Westen abgegeben. Die evangelischen Gemeinden des Burgenlandes haben in der kurzen Zeit, in welcher sie in unserer Kirche sind, fast ausschließlich für ihren Nachwuchs aus Eigenem gesorgt, einige sind sogar in anderen Bundesländern als Pfarrer tätig. Sie sind in solchen Gemeinden tätig, die der Struktur nach den Gemeinden des Burgenlandes gleichen. Eine besondere Stärkung des Nachwuchses aus dem Burgenland für unsere Gesamtkirche ist nicht zu erwarten, da auch dort der Zuwachs auf Grund äußerer politischer Machtentscheidungen unserer Kirche zufiel und nicht auf eine Erweckungsbewegung zurückgeführt werden kann.

Zusammenfassend kann zu dieser Frage des Nachwuchses im Zusammenhang mit dem Wachstum unserer Kirche gesagt werden:

1. Da es sich bei dem stoßweisen Wachstum um keine Erweckungsbewegungen handelt, ist nur durch die normale Pflege des Lebens in den Gemeinden wie Religionsunterricht, Jugendarbeit, Predigt und Seelsorge zu hoffen, daß mit der Zeit der Same des Wortes die Herzen der Jugend drängt, selbst das Wort zu verkündigen. Damit hängt die Frage nach dem Leitbild des Pfarrers und Religionslehrers zusammen, welches der jeweilige Seelsorger den jungen Menschen bietet. Zweierlei ist hierzu zu sagen. Erstens ist auch das Pfarrhaus in den Strudel der politischen Wirren und in die Nöte des Krieges hineingezogen worden. Nicht immer war es allen Pfarrern möglich, ein gutes Leitbild in dieser Zeit hinzustellen. Oft wurde es von den Gemeinden abgelehnt, oft wurde es von den eigenen Hausbewohnern abgelehnt. Dann aber: das per-

sönliche Bild, das der Pfarrer als Vater seinen Söhnen bot, war oft nicht dazu angetan, daß die Söhne auch im Beruf ihrem Vater nachfolgten. Wenn der Vater zu häufig abwesend ist oder wenn zu oft die Geldmisere beklagt wird, kann man es dem Sohn nicht übel nehmen, daß er einen anderen Beruf ergreift, in welchem diese Nöte anscheinend nicht so hervorstechend sind. Dazu kommt die religiöse Unterweisung, die vor dem Zweiten Weltkrieg stark vom Liberalismus geprägt gewesen ist und wohl die Persönlichkeit des Lehrers nachahmenswert erscheinen ließ, aber die Sache selbst in einer Verkürzung und Verdünnung dargeboten wurde, die den jungen Männern im Krieg kaum einen Halt bieten konnte. Es konnte daher nicht erwartet werden, daß sich viele nach dem Kriege entschließen würden, Theologie zu studieren. Die meisten, die dies mit Verlust etlicher Jahre taten, kamen aus bestimmten Erlebnissen des Krieges oder der Gefangenschaft. Sie stellen heute die führende Generation dar.

2. Nach spätestens einer Generation werden die Nachkommen der deutschen Einwanderer aus den Ostgebieten mit dem Wesen unserer Kirche verschmolzen sein. Die größte Notwendigkeit ist es daher, daß gerade aus diesen Kreisen Nachwuchs kommt. Eine planmäßige Förderung bei den Studien soll hier helfen. Mehr aber noch ist das Bewußtsein der dortigen Pfarrer zu wecken, daß sie verpflichtet sind, für den seelsorgerlichen Nachwuchs ihrer Einwanderergruppe für späterhin zu sorgen. Dagegen steht allerdings die verlockende Tatsache, daß ein schneller Verdienst nicht über ein langdauerndes Studium — noch dazu für den finanziell schlecht gestellten Pfarrerberuf — sondern eher über die Arbeit in den Industrierwerken zu erreichen ist. Wenn der Nachholbedarf der Flüchtlingsfamilien an Waren schneller gedeckt werden kann, so kann durch Versäumnisse der Nachwuchsförderung die nächste Generation ohne Geistliche dastehen.

3. In diesem Zusammenhang sei auch der Zuzug der Prediger aus dem deutschen Reichsgebiet gesehen. Das Gustav-Adolf-Werk wie auch der Evangelische Bund haben sich in uneigennütziger Weise bemüht, der Evangelischen Kirche in Österreich zu helfen, den Riesenschub der Übertrittsbewegungen aber auch den des Zuwachses durch Einwanderung zu bewältigen. Dies geschah nicht nur durch finanzielle Hilfe für Kirchbauten, Pfarrhausbauten und Gemeindezentren, sondern immer wieder durch zeitweise oder gänzlich zur Verfügung gestellte Vikare und Pfarrer. Aus den Tabellen ist zu sehen, wie der Anteil von Pfarrern vom Jahr 1869 bis zum Jahr 1913 um das Doppelte wächst. Vikare oder sonstige Hilfsgeistliche sind hier nicht angeführt, da sie kaum zu erfassen sind. Welche gewaltige Arbeit allein durch diese Hilfe ermöglicht werden konnte, soll

auch hier gerühmt werden. Manche deutsche Pfarrer blieben auf immer hier und sind ganz und gar in diese Kirche hineingewachsen, so daß man sie auf keinen Fall missen möchte oder könnte. Gleich woher sie kamen, sie brachten immer eine besondere Liebe für die Diaspora mit, denn sonst hätten sie sich nicht mit den erschwerten Bedingungen der Diaspora und der geringen Bezahlung auf die Dauer zufrieden gegeben. Freilich haben sie damit auch Arbeit und Leben in einer von Organisation und Dirigismus unbeschwerten Kirche erworben.

## II. Das Geld

Die Pfarrerbesoldung in Österreich hat seit dem Ersten Weltkrieg bis heute die Wandlung vom Naturalbezug zur Barbesoldung und von der Direktbesoldung durch die jeweilige Gemeinde bis zur zentralen Besoldung durch die Landeskirche mitgemacht. Diese Wandlungen waren für die finanziellen Verhältnisse des Pfarrerstandes in Österreich von tiefgreifender Auswirkung. Wie sich aber auch die Besoldungsart der Pfarrer in Österreich wandeln mochte, zumeist blieb es bei der chronischen Geldknappheit in den Pfarrhäusern, bis in der allerletzten Zeit Abhilfe geschaffen werden konnte.

Noch die älteren Pfarrer und Pensionisten haben die Zeit erlebt, da der Pfarrer mit seiner Familie hinsichtlich seiner Besoldung gänzlich der Gemeinde, bzw. dem Presbyterium ausgeliefert war. Die Vocationsurkunde, die vom Presbyterium abgefaßt war, enthielt eine genaue Aufstellung der Bar- und Naturalbezüge sowie die Anteile an Stolgebühren oder sonstige finanzielle Rechte. Selbstverständlich fielen darunter Wohnung, Garten, Feld und oft auch Äcker oder Weinberge. Die Evangelische Kirche ist nicht reich an Grundbesitz, aber es ist erstaunlich, wieviel Grundstücke die Bauern bei Entstehung der Gemeinden in der Toleranzzeit ihren Kirchengemeinden schenkten. Diese Grundstücke, ehemals Privatbesitz der Bauern, wurde nur zum kleineren Teil als Baugründe für Kirche und Pfarrhaus oder zur Anlage eines Friedhofes oder Errichtung einer Schule gegeben, sondern meist als Ernährungsgrundlage für den Pfarrer. Das Ausmaß solcher Gründe kann sich nie mit dem der Pfarrgründe der Gemeinden in den deutschen Landeskirchen messen, da der Grundbesitz der deutschen Kirchen in der Reformationszeit oft durch Säkularisierung entstand, während der evangelisch-kirchliche Grundbesitz in Österreich erst durch Schenkung oder Kauf nach 1781 geschaffen wurde.

Da aus den geringen Gründen nicht allzuviel herauszuwirtschaften war, wozu noch die häufige Gebirgslage der Gemeinden kommt, war der Pfar-

rer weitgehend auf die Naturalbezüge angewiesen. Diese umweglose Abhängigkeit von seinen Gemeindegliedern konnte sehr entwürdigende Formen annehmen. Jedenfalls mußte der Pfarrer stets auf gut Wetter mit seiner Gemeinde bedacht sein und dies besonders im Verkehr mit den reicheren unter seinen Gemeindegliedern. Mancher Pfarrer, der sich bei den „Großkopften“ beliebt zu machen wußte, konnte ausgezeichnet leben. Immer aber bekam es der Pfarrer zu spüren: Wenn Renovierungen im Pfarrhaus fällig waren oder wenn er um ein zusätzliches Salär bei dem Presbyterium einkommen mußte: „Wir zahlen ihn ja!“ hieß es dann. Persönlichkeit, Bildung, Auftreten und Können des Pfarrers waren in den Augen der Gemeinde notwendige Gegengewichte zu seiner Besitzlosigkeit; Treue, Hingabe und christliche Bescheidenheit galten nicht allzuviel.

Im Burgenland wird die alte Anekdote von dem Pfarrer erzählt, der in einer Gemeinde von Weinbauern seine Naturalbezüge in Form von Wein mit einem Faß von Haus zu Haus ziehend einkassierte. Während er im Haus mit einer Jause gelabt wurde, füllte man ihm die vorgeschriebenen Liter ein. Als er mit seinem Faß nach Hause kam, soll er festgestellt haben, daß das Faß lauter Wasser enthielt. Bestimmt ist es nicht so gewesen, wie es hier erzählt wird, aber von hier aus wird die soziale Stellung des „Geistlichen“ sichtbar, die nach dem Maßstab des Besitzes gemessen wurde. So waren jene Gemeinden unter den Pfarrern besonders beliebt, welche einen größeren Teil der Besoldung mit Bargeld leisteten. Stadtgemeinden mit früher Industrie konnten deshalb mit 40 bis 60 Bewerbern bei ihrer Besetzung rechnen. Kleine und arme Gemeinden blieben manchmal längere Zeit vakant oder konnten nur einen Prediger anstellen, wenn sie vom Gustav-Adolf-Verein oder einer anderen deutschen Hilfsorganisation Geldmittel bekamen.

In einer Gebirgsgemeinde, wo die anbaufähigen Flächen sehr eingeschränkt waren, hatte die Pfarrfrau noch vor zwei Generationen aus dem kleinen Pfarrgarten mit ihrer Hände Arbeit so viel durch Gemüseverkauf herausgewirtschaftet, daß sie zwei Söhne studieren lassen konnte. Auch diese beiden studierten Theologie.

So lag beides auf dieser Not und Beschränktheit: der Segen und der Unsegen, je nachdem, wie die Menschen in den Pfarrhäusern der Not Herr wurden. Oft war der an den Ärmeln zerschlossene und immer wieder gestopfte Anzug des Vaters kein Hindernis für den Sohn, ihm im Beruf nachzufolgen, da er Größeres als die Sorge um die tägliche Notdurft im Elternhaus kennenlernen durfte. Oft aber fiel der Entschluß bei Eltern und Kindern: sie müßten es besser haben. So ist es ver-

ständig, daß mit fortschreitender Zeit und zunehmendem Aufwand und Konsum die Söhne aus vielen Pfarrhäusern sich Berufen zuwandten, von denen sie hoffen konnten, mit dieser kargen Beschränktheit in materieller Hinsicht nichts mehr zu tun zu haben. Dazu kommt noch, daß eine größere Unabhängigkeit und eine bessere soziale Stellung in anderen Berufen zu erreichen waren als im Beruf des Pfarrers.

So machte besonders in den letzten 20 Jahren der theologische Nachwuchs unserer Kirche eine bedeutsame Wandlung mit. Waren noch vor dieser Zeit die meisten der österreichischen Theologiestudenten junge Männer mit den bekannten Namen ihrer Väter, die schon von früher in der ehrwürdigen Kandidatenliste des k.k. Oberkirchenrates A. u. H. B. verzeichnet waren, so strömen seither neue unbekannte Namen ein von Söhnen, deren Eltern zumeist aus Übergetretenen und in letzter Zeit gar aus der Bekenntnislosigkeit stammen. Gott geht auch in unserer Kirche neue Wege!

Im Jahre 1939 (ein Jahr nach dem „Anschluß“) wurde in Wien eine zentrale Besoldungsstelle errichtet. Sie trug den schon längst entstandenen Bedürfnissen der Gemeinden Rechnung. In der Zeit von 1934 bis 1938 war wieder eine ganze Reihe von Gemeinden durch eine Übertrittsbewegung entstanden, die aber häufig keinen Geistlichen fanden, weil sie „arme Gemeinden“ waren. Gaben aus Deutschland waren damals gesperrt. Nur eine zentrale Einhebung der Kirchenbeiträge und damit eine zentrale Besoldungsstelle nach allgemein gültigen Tarifen konnte die Pfarrer in finanzieller Hinsicht gleichstellen und die verhängnisvollen Unterschiede, die zum Nachteil vieler Gemeinden wurden, beseitigen. Damit war auch die direkte Abhängigkeit des Pfarrers von seinen Gemeindegliedern aufgehoben, was sich günstig auf die soziale Stellung des Pfarrers in seiner Gemeinde auswirkte. Aber die finanzielle Not in den Pfarrhäusern blieb. Wo nicht viel hereinkommt, kann nicht viel verteilt werden. Die Kriegsjahre und die Nachkriegsjahre mit den zwei Währungsformen taten ihr übriges dazu. Instandsetzungen durch Kriegsschäden, Besetzungen in zwischen leergebliebener Pfarrstellen, Flüchtlingsgemeinden und Flüchtlingspfarrer stellten die Kirche vor fast unlösbare finanzielle Fragen. Wie dankbar waren da die österreichischen Pfarrer, als deutsche Amtsbrüder, wie z. B. die Brüder der Bayerischen Landeskirche, von ihrer eigenen Besoldung eine Nothilfe opferten. Zur gleichen Zeit begann der Staat den Religionsunterricht an Pflichtschulen zu vergüten, woraus Sonderzahlungen an die geistlichen Amtsträger gewährt werden konnten. Auch die sogenannte Staatspauschale wurde im Jahre 1961 durch das Protestantengesetz wieder in Kraft gesetzt, die seit 1939 ein-

gestellt gewesen war. Aber trotzdem ist die Finanzlage der Evangelischen Kirche in Österreich gespannt. Der Haushalt der einzelnen Gemeinden ist außerordentlich belastet durch die Angleichung der Pfarrhäuser und -Wohnungen an zeitgemäße Ansprüche. Stammen doch eine ganze Reihe von Pfarrhäusern noch aus den Jahren 1781—1820. Immer noch gibt es verzelte Pfarrhäuser, in welchen erst jetzt die Wasserleitung und die damit verbundenen sanitären Anlagen eingerichtet werden. Dazu kommt, daß sich eine unglaublich rege Bautätigkeit nach dem Kriege entfaltet hat. Nicht weniger als 104 Kirchen oder Kapellen wurden seit Kriegsende eingeweiht. Der Baubedarf in den neuentstandenen Flüchtlingsgemeinden ist besonders groß, da in den neuangelegten Siedlungen weder Pfarrhaus noch Gemeindezentrum vorhanden ist. So liegt trotz enormer Hilfeleistung seitens der Ökumene oder der deutschen und schweizerischen Hilfsorganisationen eine große Last auf den Gemeinden. Aus diesem Grunde ist es kaum möglich, die Kirchenbeiträge, die durch die Pfarrgemeinden vorgeschrieben und eingehoben werden, so zu steigern, daß die Gehälter der Pfarrer immer rechtzeitig mit den jeweiligen allgemeinen Gehaltsteigerungen Schritt halten können. Erst seit dem 1. 1. 1962 sind die Gehälter mit denen der Lehrer an den höheren Schulen (Gymnasium, Realgymnasium etc.) gleichgezogen worden. Dies aber konnte nur auf Grund Zurückstellung übergemeindlicher Aufgaben durchgeführt werden, wodurch natürlich auch der Ausbau der Nachwuchsausbildung betroffen wurde. So steht die evangelische Kirche in Österreich immer wieder in dem Konflikt, entweder geringere Gehälter und Löhne zu zahlen und dadurch Mittel für eigene Ausbildungsanstalten von Diakonen oder Pfarrhelfern zu gewinnen, bzw. ein Predigerseminar zu bauen und einzurichten, oder die Gehälter entsprechend weiter nachzuziehen. Eher entscheidet man sich für das Letztere, weil eine noch zu verantwortende Einsparung bei den Gehältern und Pensionen der etwa 360 Gehalts- und Lohnempfänger niemals die erforderlichen Summen erbringen würde und außerdem Diakone und Pfarrhelfer seitens der Gemeinden entlohnt werden müßten, die aus vorgenannten Gründen diese zusätzliche Last nicht übernehmen könnten. Diese Symptome sind typisch für die derzeitige Ausbausituation unserer Kirche. Sie mutet daher auch allen einen Verzicht an materiellem Wohlstand zu, die in dieser Kirche arbeiten wollen. Im Augenblick ist die Landeskirche hinsichtlich der Gehälter und festen finanziellen Verpflichtungen bis an das äußerste Maß gegangen, welches um der Entfaltung der kirchlichen Arbeit willen nicht mehr überschritten werden darf. Von der Gesamtsumme in Höhe von 36 Millionen Schilling, welche die Landes-

kirche für Gehälter, Einrichtungen, Werke etc. auswirft, sind in diesem Rechnungsjahr 93 Prozent fest gebunden und nur 7 Prozent für sonstige übergemeindliche Arbeit zur freien Verfügung. Zum Vergleich sei die Bayerische Landeskirche herangezogen, die um rund 6mal soviel Seelen hat wie die österreichische Kirche, aber einen Gesamtumsatz von etwa 900 Millionen ö.S. aufweist. Davon sind rund 23 Prozent für kirchliche Arbeiten frei verfügbar. Eine noch größere Einschränkung freier kirchlicher Aufgaben ist nicht möglich.

Nachstehend sollen einige Angaben über den augenblicklichen Stand der Pfarr- und Vikarsbesoldung in Österreich gemacht werden, damit Vergleiche angestellt werden können.

A = Pfarrer

B = Vikar (akad. oder seminaristische Vorbildung)

C = Pfarrhelfer (Nichtakademiker mit besonderer Prüfung vor einer österreichischen landeskirchlichen Kommission)

Die angegebenen Zahlen bezeichnen die Bruttogehälter und werden 14 mal jährlich gezahlt (Zahlen in Schilling; 1,— DM entspricht reichlich 6,— Schilling).

Dienstzeit	A	B	C
1. u. 2. Dienstjahr	2851,—	2565,90	2299,—
3. u. 4. Dienstjahr	3000,—	2700,—	2436,—
5. u. 6. Dienstjahr	3149,—	2834,10	2584,—
7. u. 8. Dienstjahr	3447,—	3123,—	2732,—
9. u. 10. Dienstjahr	3714,—	3342,60	3236,—
.....			
19. u. 20. Dienstjahr	5109,—	4598,10	4068,—
.....			
29. u. 30. Dienstjahr	6862,—	6175,80	5288,—
.....			
33. u. 34. Dienstjahr	7634,—	6870,—	5824,—

Nach dem 34. Dienstjahr wird eine Dienstalterszulage gezahlt, die für Pfarrer 683,— ö. S. und für Pfarrhelfer 624,— ö. S. beträgt.

Das Lehrvikariat dauert nur ein Jahr, an welches sich das Predigtamtskandidatenjahr anschließt. In diesem ersten Jahr ist der monatliche Bezug 1782,— ö. S., während des zweiten Jahres erhält der Kandidat 2022,— ö. S. Dazu kommt noch die freie Wohnung, die die Gemeinde zu stellen hat. Für die Ehefrau wird grundsätzlich eine starre Zulage von 100,— ö. S. gezahlt.

Wenn es vielleicht so aussehen mag, daß die Entscheidung derjenigen, welche sich dem Beruf des Pfarrers in der evangelischen Kirche in Österreich widmen wollten, oft von der Frage des Verdienstes ungünstig beeinflußt worden wäre, so ist doch dieser Fall nur verhältnismäßig selten eingetreten. Zur Ehre der österreichischen Pfarrerschaft sei gesagt, daß sie jederzeit mit Geduld und Opfermut die mancherlei finanziellen Beschränkungen getragen hat und nur wenige aus diesen Gründen in den Dienst einer reicheren Landeskirche gegangen sind. Auch das heranwachsende junge Theologengeschlecht überspitzt bei all seinen gerechten Forderungen, besonders im Zusammenhang mit der frühen Heirat, den Bogen nicht, da eingesehen wird, daß oft auch berechtigten Forderungen nicht entsprochen werden kann, wenn keine Mittel da sind. Man könnte im Gegenteil eine ganze Reihe von Argumenten anführen, in welcher Weise sich die latente finanzielle Not günstig auswirkt. Das hieße aus der Not eine Tugend machen, die aber eben nicht aus der Not, sondern aus dem Segen Gottes kommt.

### III. Die Ausbildung

Aufs engste verbunden mit dem Schicksal der evangelischen Kirche in Österreich ist die Geschichte der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität in Wien. Nachdem nun einmal die „Akatholiken“ toleriert worden waren, sollten sie auch eine theologische hohe Schule haben. Im Jahre 1785 beschäftigte sich bereits die Studienhofkommission damit. Zwei Jahrzehnte später bemerkte die Hofstelle:

„Es wäre gut, wenn die Staatsverwaltung durch eine den bischöflichen Seminarien gleichkommende Bildungsanstalt für Pastoren die Akatholiken gegen Abwege wirksam schützen könne, wie gegen den Deismus der norddeutschen Geistlichen und gegen die politischen, ja revolutionären Grundsätze der aus Württemberg und Kurbaden kommenden Orthodoxen.“

(HHStR v. 27. 9. 1782 u. 1799, Loesche „Von der Duldung zur Gleichberechtigung“ JGPÖ 32/33 Jgg. 1911, Seite 241).

Welche Angst man vor solchen „revolutionären Grundsätzen“ hatte, ersieht man daraus, daß der Sohn des Pastors aus Biala nur gegen eine von seinem Vater erlegte Kautions von 300 Gulden für die Sicherheit der Rückkehr des Sohnes in Leipzig studieren durfte. Als im Jahre 1819 aus Angst vor der Jugend im Reich ein grundsätzliches Verbot erlassen wurde, dort zu studieren, wurde an die Eröffnung einer Lehranstalt für die Studierenden der Theologie beider akatholischen Konfessionen herangetreten. Die dort verwendeten Lehrbücher mußten vorher dem Zensor vorgelegt werden, wie auch bestimmt wurde, daß die Professoren

womöglich aus dem Inland zu nehmen seien. Den Wunsch, den Licentiatengrad verleihen zu dürfen, ließ man vorläufig auf sich beruhen und wartete damit nicht weniger als 42 Jahre. Endlich wurde die Lehranstalt am 2. April 1821 mit nur zwei Professoren eröffnet. Auch wurden die ersten „Handstipendien“ für die Studierenden geschaffen. Der Kurs an dieser Anstalt dauerte 3 Jahre, doch absolvierten die wenigsten Studenten die 3 Jahre hier, sondern gingen lieber nach Ungarn oder Siebenbürgen. Die Meinung der Hofkanzlei ging dahin, daß dort die theologischen Disziplinen nicht so gründlich gelehrt würden und man leichter ordiniert werden könne.

Wenn auch in den ersten 8 Jahren der Wiener Lehranstalt 303 Studierende eingeschrieben waren, so entfielen auf die deutschen Erblände, das heutige Österreich, nur 5—7 anstellbare Theologen, denen ein Bedarf von jährlich 8 Geistlichen gegenüberstand. Erst 1850 erhielt die Lehranstalt den Rang einer Fakultät mit dem Recht der Promotion. Bezeichnenderweise traten die Promotionsstatuten erst am 18. Juli 1861 in Kraft. Erst im Jahre 1922 wurde die evangelisch-theologische Fakultät Glied der Universität Wien und 1958 stellte erstmalig die evangelisch-theologische Fakultät den Rektor der Universität.

Der Geist, welcher zur Gründung einer theologischen Lehranstalt trieb, brachte immer wieder Zensuren, Verbote und Einfuhrverbote für Bücher aus Deutschland mit sich. Dies wiederholte sich in unserem Jahrhundert unter Dollfuß und Schuschnigg, aber auch in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg, so daß man gezwungen war, aus der Schweiz oder aus Holland theologische Bücher zu beziehen. Es erscheint erst der jetzigen Generation für selbstverständlich, unter dem hiesigen Bücherangebot Werke der gesamten Weltliteratur zu finden. Gerade aber dann, wenn das Bedürfnis zum Erwerb von Büchern besonders stark ist, nämlich in der Studentenzeit, sind meist nicht die Mittel vorhanden. Bis dann ein Gehalt auf Grund der vorhandenen Dienstjahre erreicht wird, von dem man sich auch Bücher anschaffen könnte, ist es entweder zu spät, da man seine Handbibliothek schon beisammen haben muß, oder das Interesse an der jeweilig erscheinenden Literatur ist über dem Drang der vielen Arbeit fast erloschen. Dazu kommt, daß die junge Theologengeneration sich eine ganze Reihe Standardwerke der theologischen Literatur aber auch der klassischen oder historischen Literatur anschaffen muß, da sie meist aus Häusern kommt, wo die Väter solche Literatur nicht besitzen. Nun sind aber gerade in der Diaspora die geistigen und kulturellen Anforderungen sehr groß, da man als Allround-Kämpfer allein auf Posten stehen muß und niemanden zur

Hand hat, den man zu Diskussionen oder Aussprachen delegieren könnte. So ist der Diasporapfarrer einfach gezwungen, eine außerordentlich breite und umfassende Bibliothek zu besitzen.

Schon am Anfang dieses Jahrhunderts wurde in Wien ein Theologenheim auf Grund einer Stiftung Kaiser Franz Joseph I. in der Blumengasse Nr. 4 im Bezirk Währing errichtet. Im Zweiten Weltkrieg wurde das Heim durch Bombeneinwirkung stark mitgenommen, sehr bald wieder aus Gründen der Dringlichkeit aufgebaut, aber leider mit schlechten Nachkriegsmaterialien. Im Jahre 1964 wurde es innen umgebaut und vollständig neu hergerichtet. Es hat für 29 Theologiestudenten in Einzel-, Zweier- und Dreierzimmern Platz und wird von einem Studieninspektor geleitet, der in diesem Fall auch im Nebenamt Studentenpfarrer für Wien und Österreich ist. In diesem Heim werden auch nach Maßgabe des Platzes Theologiestudenten aus Deutschland, wie auch aus den evangelischen Kirchen der Habsburger Nachfolgestaaten, aufgenommen. Im Augenblick sind fast ausschließlich österreichische Studenten die Insassen des Heimes. Leider ist es nicht so ausgebaut, daß sich zu Mittag alle Heimangehörigen zum gemeinsamen Mittagstisch versammeln können. So sind die Studenten angewiesen, in der Mensa oder in den vielen anderen Studentenküchen zu essen. Zu den Obliegenheiten des Inspektors gehört es, mit den jüngeren Semestern die Bibel in den Ursprachen zu lesen.

Seitdem der österreichische Staat das Stipendienwesen auf eine breite und auch großzügige Grundlage gestellt hat, haben auch die Theologiestudenten und -Studentinnen Anteil daran. Bei Vorlage genügender Leistungsnachweise erhält der Student im Semester pro Monat bis zu S. 1000,—. Das bedeutet, daß die vor etlichen Jahren geschaffene Gustav-Entz-Gedächtnisstiftung für evangelische Studenten (Theologen und Nichttheologen) nunmehr für besondere Härtefälle oder Ausnahmen in Anspruch genommen werden kann. Diese Stiftung wird aus Beiträgen der Landeskirche, der Pfarrgemeinde, des Gustav-Adolf-Vereines oder Einzelmitgliedern gespeist. Einer solchen Förderung wird nur derjenige Student (oder Studentin) teilhaftig, der seine Absicht, in der evangelischen Landeskirche später zu dienen, durch die Eintragung in die Theologenliste der Landeskirche kundtut.

Da während des Krieges Volltheologinnen, die als Religionsprofessorinnen tätig waren, auch im Predigtendienst und in der Sakramentsverwaltung der Gemeinden Verwendung fanden, wurde auch in unserer Kirche das Problem der Ordination der Frauen lebendig. Immer wieder studieren evangelische Studentinnen Theologie, machen das Fakultäts-

examen und legen die kirchliche Amtsprüfung ab, werden aber entsprechend unserer Kirchenverfassung nicht ordiniert. Die jungen Theologinnen gelangen aber nicht allzuhäufig in das Stadium, in welchem die Ordination für sie von entscheidender lebensgestaltender Bedeutung würde, da sie meist vorher heiraten. Als Religionsprofessorinnen an höheren Schulen können sie jederzeit und auch ohne Ordination tätig sein. Ihr Dienst wird nicht nur in der Schule geschätzt, sondern auch in den Gemeinden. Ein besonderer Ausschuß der Synode beschäftigt sich mit der Frage der Frauenordination.

Nach abgeschlossenem Studium (8 Semester) wird das Examen pro candidatura an der Fakultät in zwei Teilen abgelegt, zwischen welchen ein Semester liegt. Wer nach dem Examen in den Dienst der österreichischen Kirche treten will, sucht um Aufnahme in die Kandidatenliste an und wird einem Lehrpfarrer als Lehrvikar zugeteilt. Es ist üblich, einen erfahrenen und theologisch beschlagenen, pädagogisch begabten Pfarrer als Lehrpfarrer auszuwählen, der in einer nicht zu großen Landgemeinde ist, damit er genügend Zeit für seinen jungen Kandidaten hat. Oft aber sieht sich die Kirchenleitung wider bessere Erkenntnis gezwungen, den jungen Kandidaten einem erkrankten Pfarrer als Hilfe oder einem Pfarrer, der noch eine zweite Gemeinde mit zu versorgen hat, beizugeben. Das bringt die jungen Leute oft in schwere Konflikte, da bei einer solchen plötzlichen praktischen Beanspruchung das Auseinanderklaffen zwischen dem Betrieb auf der Hochschule und der Arbeit in der Gemeinde, zwischen Theorie und Praxis, unvereinbar erscheinen muß. Aber der oft unerträgliche Nachwuchsmangel zwingt leider immer wieder solche Entscheidungen auf, deren Ergebnisse nicht immer für die Betroffenen günstig ausfallen.

Nach dem ersten Jahr wird der Kandidat bei Bewährung durch ein Zeugnis freigesprochen und auf eine andere Stelle zugeteilt, wo er seine Erfahrungen ergänzen kann und sich der Vorbereitung auf das examen pro ministerio widmet. Dieses wird vor einer landeskirchlichen Prüfungskommission abgelegt, in welcher sowohl Professoren der Fakultät als auch Pfarrer der Landeskirche berufen sind. Nach Ablegung der Prüfung wird der Kandidat ordiniert und kann sich nun um eine freie Pfarrstelle bewerben. So geschieht es manchmal, daß ein ganz junger Kandidat in eine mehrere tausend Seelen fassende Gemeinde kommt und schon frühzeitig mit der ganzen Schwere der Verantwortung trotz geringer Erfahrung belastet wird. Trotzdem wurden kaum schlechte Erfahrungen gemacht, da oft in hilfreicher Weise die Presbyter oder ein Emeritus zur Seite standen.

Schwierig wird die Ausbildungszeit für diejenigen Kandidaten, die entweder bereits verheiratet sind oder in dieser Zeit heiraten. Man mag das Problem drehen und wenden wie man will, zuletzt kommt es einfach darauf hinaus, daß die Eindrücke und die Verantwortungen, die auf den jungen Mann seitens des Amtes — aber auch seitens der eben entstehenden Familie — einstürzen, nicht bewältigt werden können. Die finanziellen Schwierigkeiten, die bei den geringen Anfangsgehalten auftreten müssen, werden meistens von den Eltern des jungen Paares mitgetragen, aber schon die Unterkunft, die die Gemeinde dem Kandidaten zu stellen hat, langt eben nur für einen ledigen jungen Mann. So sind diese jungen Ehen Belastungen ausgesetzt, denen sie fast nicht gewachsen sind, so daß in der Anfangszeit von Ehe und Amt eines von beiden leiden muß. Vom Jahr 1965 an soll sich auch noch eine halbjährige Ausbildungszeit im neuzugründenden Predigerseminar anschließen. In der Nähe von Wien wird von der Inneren Mission im Zusammenhang mit einem neuen Altersheim das Predigerseminar errichtet. Es soll rund 14 Kandidaten Platz zum Studium und zu Diskussionen geben. Während der Zeit, da kein Seminar für Theologen stattfindet, dienen die Räumlichkeiten der Kirche als Tagungs- und Ausbildungszentren für kirchliche Mitarbeiter. Presbytertage, Schulungskurse des Gemeindedienstes, Wochenendtagungen für Gemeindegliederinnen, Zusammenkünfte im Rahmen der Evangelischen Akademie und ähnlichen Veranstaltungen sollen dort ihre Unterkunft finden. Immer ist bei solch geistiger und geistlicher Arbeit ein Raum für die wissenschaftliche Zurüstung nötig. So hat in dankenswerter Weise der Martin Luther-Bund die Finanzierung der kleinen Bibliothek dieses Seminars übernommen, wie auch die Einrichtung des Bibliothekszimmers. Damit setzt der Martin Luther-Bund in Österreich eine Tradition der Hilfe fort, die schon lange bei uns heimisch geworden ist. Daß dieses Predigerseminar noch allerlei Schwierigkeiten personeller Art mit sich bringen wird, ist gewiß. Aber so wie es mit Gottes Hilfe und dem Beistand unserer Brüder in Deutschland und in der ganzen Welt immer wieder gelungen ist, unter Anspannung aller Kräfte den Ansprüchen der ständig wachsenden Kirche auf allen Gebieten nachzukommen, so wird auch dieses Problem seine Lösung finden. Obwohl sich in den letzten hundert Jahren die Anzahl der Evangelischen in Österreich vervierfacht, die Zahl der Pfarrstellen versechsfacht hat, so wird Gott, wenn er es für notwendig hält, auch genug Arbeiter in seine Ernte senden.

## **Diasporadienst von Mensch zu Mensch**

### **30 Jahre Sendschriften-Hilfswerk des Martin Luther-Bundes**

Der Name „Sendschriften-Hilfswerk des Martin Luther-Bundes“ wird wahrscheinlich in den evangelischen Gemeinden und Pfarrhäusern in Brasilien bekannter sein als in Deutschland. Das schadet nichts. Die Arbeit des Sendschriften-Hilfswerkes ist von Anfang an mehr in der Stille geschehen und hat — verglichen mit anderen Diasporaarbeiten — wesentlich weniger Aufhebens von sich gemacht. Nur mit einer gewissen Scheu legen wir auch jetzt in einem Jahrbuch des Martin Luther-Bundes Rechenschaft von unserem Dienst ab; denn wir wissen sehr wohl, daß im Vergleich zur Größe der Aufgabe das Wenige, das von uns getan wird und getan werden kann, nur ein Tropfen auf den heißen Stein ist.

Um die Art unserer Arbeit zu verstehen, ist zunächst ein Blick in die Geschichte des Sendschriften-Hilfswerkes notwendig: 1931 hat der damalige Pfarrer Breithaupt in Pommern, veranlaßt durch vielerlei Notrufe aus Auslandsgemeinden, eine Organisation von Lesepatenschaften ins Leben gerufen. Familien in der deutschen Heimat sollten sich dafür verantwortlich wissen, deutsche Familien in Übersee und in anderen Ländern, vor allem auch in Siebenbürgen, mit gutem Lesestoff zu versorgen. Der Ruf fand ein gutes Echo; namentlich unter dem Nachfolger von Pfarrer Breithaupt, Herrn Lachmund, haben 21 000 solcher Lesepatenschaften bestanden. 1934, also vor nunmehr 30 Jahren, trat in die vorher nicht kirchlich besonders geprägte Arbeit insofern eine entscheidende Wende ein, als sich die ganze Arbeit dem Martin Luther-Bund einfügte und nun als bundeseigenes Werk, eben als Sendschriften-Hilfswerk, den Dienst weiterhin versah. Gleichzeitig wurde immer deutlicher, daß sowohl im Blick auf die Eigenart des Martin Luther-Bundes als auch mit Rücksicht auf die Empfänger eine straffere Leitung und Lenkung der Arbeit notwendig wurde. Man vergegenwärtige sich, was in jenen Jahren auch auf kirchlichem Gebiet gedruckt wurde, welchen Schaden darum manche Zeitung und manches Buch bei den Empfängern anrichten konnte. Hier mußte rechtzeitig eingegriffen werden. Etwas anderes kam hinzu: durch eine glückliche Fügung traten Menschen in die Arbeit des Sendschriften-Hilfswerkes ein, die für diesen Dienst in besonderer Weise berufen waren und sich in ungewöhnlichem Maße das Vertrauen der Brüder und Schwestern in der Diaspora erwarben. Diese gewöhnten sich immer mehr daran, sich an das Sendschriften-Hilfswerk direkt, und zwar eben an

den Geschäftsführer bzw. die Geschäftsführerin, zu wenden und ihre speziellen Wünsche hinsichtlich des Lesestoffes vorzutragen. In der Heimat wurde aus den Lesepaten der „Freundeskreis des Sendschriften-Hilfswerkes“, der in Form von Geldspenden an das Sendschriften-Hilfswerk nun seine Mitverantwortung wahrnahm, aber die rechte geistliche Versorgung mit Schrifttum dem Sendschriften-Hilfswerk übertrug in dem Vertrauen darauf, daß von dieser Stelle am besten geregelt werden konnte, wie den Wünschen und Nöten der Diaspora vornehmlich auf dem Gebiet der Versorgung mit theologischem Schrifttum begegnet werden konnte. Dieser Freundeskreis besteht heute noch, wenn er auch durch Alter und Tod sehr reduziert ist, so daß heute der Martin Luther-Bund die Arbeit des Sendschriften-Hilfswerkes in erster Linie tragen muß. An dem Schnittpunkt der neuen Entwicklung in der Arbeit des Sendschriften-Hilfswerkes steht wohl vor allem die damalige Geschäftsführerin, Frau Erna Rieger. Ihr war es in besonderer Weise gegeben, Durchgangsstelle für beide Teile, die Freunde des Werkes in der Heimat und die Brüder und Schwestern in der Diaspora, zu sein. Sie hat die Arbeit davor bewahrt, den ganz persönlichen Charakter der Verbindung von Mensch zu Mensch zu verlieren und hat ihr zugleich doch die eigentlich geistliche Ausrichtung gegeben. Gerade im rechten Augenblick trat sie in die Verantwortung ein. Der Kirchenkampf der NS-Zeit traf auch die Arbeit des Sendschriften-Hilfswerkes; diese galt als unerwünscht. Frau Rieger wurde mehrere Male von der Gestapo vernommen, stand unter Bewachung und konnte nur in eigener Verantwortung und letztlich auf sich gestellt, wenigstens Reste der Arbeit durch den Zusammenbruch hindurchretten. Nach 1945 konnte dann aber an das, was vor allem an rein menschlicher Verbundenheit geblieben war, wieder angeknüpft und von dort aus neu aufgebaut werden. Auch wo seit Jahren kein Buch mehr einen Empfänger in der Diaspora erreicht hatte, hielten die vielen Briefe von Frau Rieger die Verbindung aufrecht. Es ist heute noch bewegend zu sehen, wieviel dankbares Gedenken und auch wieviel echte Trauer in der weiten Welt der Tod von Frau Rieger im August 1957 ausgelöst hat. Ihre Nachfolgerin, Frau Thea Simon, starb leider nach sehr kurzer Zeit. Seit einigen Jahren versieht nun Frau Gisela Mertens das Amt der Geschäftsführerin. Durch die Ereignisse des 13. August 1961 sind der Leiter des Sendschriften-Hilfswerkes und auch die Geschäftsführerin daran gehindert, die Betreuung der Brüder und Schwestern in Übersee und im westlichen Ausland unmittelbar durchführen zu können. Diese Arbeit ruht vor allem auf den Schultern der Sekretärin, Frau Gensow, die darin beraten und unterstützt wird einmal von den Herren des Lutherischen Kirchenamtes,

besonders Herrn Vizepräsident D. Dr. Zimmermann. Zu dem Aufgaben-  
gebiet der Geschäftsführerin gehört nunmehr in erster Linie die lutherische  
Diaspora in den Ostblockländern. Auch hier liegen noch viele Auf-  
gaben; denn die durch die Verhältnisse hervorgerufene Beschränkung hat  
zugleich eine Intensivierung der Arbeit zu Folge gehabt. So haben die  
Ereignisse des August 1961 die Arbeit des Sendschriften-Hilfswerkes sicher  
belastet und sehr erschwert; es wäre nicht recht, wollte man dies verheim-  
lichen. Aber man kann nicht etwa von einem Rückgang sprechen, in vieler  
Hinsicht beobachten wir eher eine Ausweitung.

Wie bereits zu Anfang gesagt wurde, kann von einem großen Umfang der  
Arbeit nicht gesprochen werden. Wohl umspannt unser Dienst einen gro-  
ßen Teil der Länder, in denen evangelische Christen in der Diaspora leben,  
aber in diesen Ländern ist der von uns betreute Kreis von Menschen relativ  
klein. Aus mancherlei Gründen kann über Einzelheiten der Arbeit in den  
Ostblockländern nicht viel gesagt werden. Schmerzlich ist vor allem, daß  
Rumänien für uns fast verschlossen ist. Eine Zeitlang schien es so, als ob  
sich dieses Land, in dem das Sendschriften-Hilfswerk vor dem Kriege in  
einem recht starken Maße arbeiten konnte, wieder öffnen würde, es konnten  
schon viele alte Beziehungen wieder aufgenommen werden. Aber dann trat  
im Zusammenhang mit Vorgängen in der Kirche Siebenbürgens ein sehr  
starker Rückschlag ein. Wir geben die Hoffnung nicht auf, daß wir auch in  
diesem Lande einmal wieder umfangreicher arbeiten können. So gut wie  
keine Verbindung besteht zu der UdSSR und Bulgarien. Wenige  
Verbindungen haben wir nach Polen, dagegen mehr in die ČSSR und vor  
allem nach Ungarn. Auch nach Jugoslawien bestehen Kontakte. Im  
westlichen Europa haben wir fast in allen Ländern Menschen, die uns ver-  
bunden sind. Vor allem aber ist von altersher Lateinamerika das Gebiet,  
dem unsere Arbeit am meisten gilt. Daneben wäre noch zu nennen:  
Australien, Kanada u. a.

In all diesen Ländern haben wir Menschen, die auf unseren  
Dienst warten. Aber gerade weil uns an dem persönlichen Kontakt  
von Mensch zu Mensch liegt, konnte der Kreis nicht allzu groß werden.  
Unsere Freunde draußen wenden sich mit ihren Wünschen an uns, und wir  
suchen diese zu erfüllen. Etwa zu Weihnachten senden wir ihnen zusätzlich  
einige Bücher, die wir aussuchen, bedenken dabei dann auch meist die  
Ehefrauen der Pfarrer, die es in vieler Hinsicht oft schwerer haben als ihre  
Männer, und darum besonderer Stärkung und Aufmunterung bedürfen.  
Sonst aber richten wir uns ausschließlich nach den eingehenden Wunsch-  
listen, die jeweils von der Struktur der Gemeinde oder auch dem theolo-  
gischen Interessengebiet der Brüder in der Diaspora bestimmt sind. Nur

behutsam kann man sie dahin führen, daß sie vor allem Schrifttum lutherischer Prägung für ihren Dienst gebrauchen. Nichts wäre hier falscher als jede Art von Gängelei. In allem sind es mündige Gesprächspartner, die zu einem eigenen Urteil kommen wollen und kommen müssen, denen man alle Möglichkeiten zu selbständigem Studium geben muß. Nach unseren Erfahrungen können unendlich viele Pfarrer sowohl im Osten als auch in Übersee es in dem, was theologisches Engagement und wirklich theologische Erkenntnis betrifft, gut und gern mit den Pfarrern in Deutschland aufnehmen. Sie lesen die empfangenen Bücher und arbeiten sie intensiv durch. Gerade in dieser Hinsicht bestehen nach unseren Beobachtungen oft falsche Vorstellungen in der Heimat. Das ist auch mit einer unserer Gründe, warum wir starke Bedenken gegen sogenannte Streusendungen tragen. Aus manchen Briefen wissen wir, daß unsere Brüder solche Sendungen, wenn sie die einzige Form der Betreuung darstellen, fast als eine Art Zumutung empfinden. Dem Sendschriften-Hilfswerk liegt jedenfalls alles an dem ganz persönlichen Charakter der Arbeit, es sieht darin das Spezifikum seines Dienstes, ohne die Möglichkeit einer anderen Form der Betreuung grundsätzlich zu bestreiten. Sicher stellt uns dies oft vor recht große Schwierigkeiten. Der Pfarrer in der Diaspora ist weithin auch zugleich Kirchbaumeister und die Pfarrfrau Modeberaterin in der Gemeinde. So erreichen uns auch einmal in dieser Hinsicht Wünsche. Sollen wir sie etwa mit Hinweis auf bestimmte Bibelstellen abtun? Immer wieder haben wir feststellen können, wie dankbar die Pfarrer und auch die Frauen draußen sind, daß eine Stelle vorhanden ist, die nicht nur amtlich mit ihnen verkehrt, sondern wo Menschen sich mühen, brüderlich und eben auch schwesterlich mit ihnen umzugehen. Unsere Brüder und Schwestern draußen brauchen Menschen, die ihr Sorgen, Bangen und Freuen mittragen und im Gebet vor Gott bringen.

Jeder, der in der Diasporaarbeit aktiv steht, erhält die großen Fragen, um die dort gerungen wird, in kleiner Münze und muß auch in kleiner Münze zahlen; das ist etwas sehr Heilsames. Da verlieren große Worte schnell ihren Glanz. In unseren Tagen tritt allerdings der Gedanke an die Diaspora verhältnismäßig stark zurück. Die Worte „Ökumene“ und „Mission“ stehen im Vordergrund. Die Beschlüsse von Neu-Delhi und ihnen folgend die Beschlüsse der Betheler Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland über Integration von Kirche und Mission haben das Augenmerk der Pastoren und Gemeinden, soweit diese überhaupt über ihre Kirchturmspitze hinausschauen, auf diese beiden Worte und Wirklichkeiten gerichtet. Hinzu kommt, daß die Vorgänge auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil auch das Gespräch zwischen den Konfessionen wieder in Gang gebracht haben, zu-

gleich aber auch bei manchen eine gewisse Unsicherheit hervorriefen, inwieweit unter diesen Umständen noch von einer Diaspora im eigentlichen Sinne gesprochen werden könne. Man hört heute oft das Wort von der „missionarischen Situation“ unserer Kirchen und Gemeinden, von dem „missionarischen Auftrag“, den wir auch im eigenen Lande haben. Wirkliche Missionsleute sind gar nicht glücklich über derartige Formulierungen, sie können gar zu leicht auch eine Ablenkung von dem eigentlichen Auftrag zur Mission werden, können uns doch wieder in die Introvertiertheit zurücktragen, aus der unsere Kirchen eben herauskommen sollten. In dieser Lage ist es nun doppelt notwendig, auch das Wort „Diaspora“ in die Debatte zu werfen; aber nicht nur so, daß man mit viel Stimm- aufwand von der „Diasporasituation“ des Christen und der Kirche in der Welt spricht. Wir wissen wohl, darin liegt eine echte Wahrheit; gerade im Blick auf die Kirche im Osten wird uns das immer deutlicher. Aber auch hier stehen wir in der Gefahr, dies Wort zum Schlagwort zu machen, womit niemanden geholfen ist. Die Diasporaarbeit kann immer nur ein Hinausgehen zum Bruder in die Situation seines Lebens sein. Erst wo es zu einem echten Miteinander kommt, erschließen sich Wesen, Aufgaben und Segen dieser Arbeit. Zugleich wird die Mannigfaltigkeit dessen, was Diaspora heißt, deutlich. In der Heimat herrscht nach unserer Erfahrung weithin ein viel zu simplifiziertes Bild von der Diaspora. Sie ist wesentlich komplexer, als es manchem erscheinen will. Hier helfen großartige Programme und Planungen recht wenig, weil sie meist nicht die ganze Wirklichkeit der Diaspora umfassen. Das Sendschriften-Hilfswerk hat diese Mannigfaltigkeit und die sich daraus ergebenden Nöte sehr deutlich etwa bei der Herausgabe der „Hausandachten“ erfahren. Zu den großen Festen im Kirchenjahr werden von uns seit Jahren vollständig ausgearbeitete Andachten in weit über tausend Exemplaren versandt, ursprünglich gedacht für Familien, die wegen der Entfernungen vom Kirchenort oder aus anderen Gründen nicht am Gottesdienst der Gemeinden teilnehmen können; so sollten sie durch diesen Hausgottesdienst in den Segen des Tages eingenommen sein. Es hat sich jetzt gezeigt, wie schwer es ist, gleichzeitig für Menschen in den Ostblockstaaten und solche in Übersee das Wort zu finden, das beiden die gute Botschaft Gottes in rechter Weise sagt. Im Osten können nur die Pfarrer unsere Andachten als Anregung zu eigenem Dienst verwenden; ihre Gemeinden verstehen weithin die deutsche Sprache nicht mehr. Die Pfarrer aber stehen in täglicher Auseinandersetzung nicht so sehr mit der sie umgebenden katholischen Mehrheit, sondern stärker noch mit dem Marxismus und seinem Anspruch, alleingültig, weil allein wahr zu sein. In Übersee können wenigstens die älteren Gemeindeglieder noch die

deutsche Sprache sprechen und verstehen; hier können unsere Andachten noch ihren ursprünglich vorgesehenen Dienst tun. Aber die Situation der Menschen ist hier ganz anders. Die Wellen der geistigen und geistlichen Auseinandersetzung sind weithin in diese oft so stillen, abgelegenen Winkel noch kaum hineingeschlagen. Die Gemeinden leben von ihren alten „Tröstern“, von den Predigten etwa Louis Harms, und ihre Pfarrer möchten sie in dieser Geborgenheit noch möglichst lange erhalten. Was hilft ihnen nun eine Predigt, die dem im Glauben schwer angefochtenen Menschen zur Gewißheit und Freude inmitten seiner atheistischen Umwelt helfen möchte? Solche Predigten können unter Umständen in Übersee-Gemeinden eher Verwirrung und Unsicherheit auslösen, Das ist nur ein Beispiel, an dem die Mannigfaltigkeit des Gesichtes der Diaspora deutlich wird. Wenn heute die Diasporaarbeit zurückzutreten scheint, so kann sich das nur zum Schaden für alle Teile auswirken. Diaspora ist das Anschauungsbild dafür, was Leben im Glauben unter den verschiedenen Daseinsbedingungen heißt. Die Mission kann von der Diaspora lernen, um davor bewahrt zu bleiben, alles über einen Kamm scheren zu wollen.

Diaspora wiederum kann von der Mission lernen, daß es nicht darum gehen kann, Bestehendes zu konservieren, sondern daß dem Christen aufgetragen ist, in seiner Umwelt Zeuge seines Herrn, Glied am Leibe Christi, Bote des Evangeliums zu sein.

Diasporaarbeit ist Arbeit von sündigen Menschen für sündige Menschen. Wer länger in dieser Arbeit steht, erkennt sehr bald, daß es falsch wäre, sich ein idealisiertes Bild von der Diaspora zu machen. Sicher finden wir draußen oft noch viel echteres Engagement des Menschen für seinen Glauben und für seine Kirche. Wir erleben viel ursprünglicheres Leben in der Kirche. Aber daneben klagen unsere Pfarrer draußen genauso über Gleichgültigkeit und, etwa in den Ostblockstaaten, über Mangel an Mut und Freudigkeit wie bei uns. Es ist auch dort nicht so, als ob alle ein Herz und eine Seele wären. All das, was unser Leben in unseren Kirchen beschweren kann — also Spannungen zwischen Pfarrern und Gemeinden, Spannungen innerhalb der Pfarrerschaft, Spannungen zwischen Pfarrerschaft und Kirchenleitung — all dies kommt auch in der Diaspora vor und wirkt sich hier, wo wir ja immer nur Minderheiten inmitten glaubensfremder oder glaubensverschiedener Umwelt vor uns haben, recht ungünstig aus. Hinzu kommen hier und da noch eigene Nöte; z. B. beobachteten wir in manchen Gemeinden in Übersee Differenzen zwischen der „landeskirchlichen“ und der Missionsgemeinde. Auch die politischen Gegensätze und Entwicklungen finden ihren Niederschlag in vielen Dingen der Gemeindefarbeit, nicht nur, daß etwa die

wirtschaftliche Entwicklung in Lateinamerika, die schleichende Inflation dort, zu einer großen wirtschaftlichen Not auch vieler unserer Pfarrhäuser und Gemeinden geführt hat. In der gleichen Richtung ist auch vieles von dem zu sehen, was wir an inneren Auseinandersetzungen in den östlichen Kirchen über die Frage „Kirche und Welt“ beobachten. Daneben aber gibt es Sorgen, die mehr örtlich bedingt sind; z. B. spielen in Übersee nicht nur die Sekten eine große Rolle, so daß wir immer wieder um Literatur zur Sektenfrage gebeten werden, sondern viel Not bereitet auch der mitgebrachte Aberglaube, der sich noch immer in den Gemeinden erhalten hat — Aberglaube vor allem ost- und niederdeutscher Prägung.

Wie gesagt, das alles klingt sehr stark nach „kleiner Münze“. Aber das Sendschriften-Hilfswerk müht sich gerade um den Menschen in seinem Alltag, und da begegnen ihm die großen Fragen des Lebens und Glaubens nur „in kleiner Münze“. Es soll darum auch hier gar nicht versucht werden, zu den großen Fragen, vor denen Lateinamerika im ganzen und darum auch unsere Brüder und Schwestern im besonderen stehen, etwas zu sagen. Das gleiche gilt von der Diaspora im Osten, die bei den derzeitigen Verhältnissen vor ganz eigenen Fragen steht. Nur ein Problem sei noch kurz angerissen, das der Sprachenfrage:

Das Sendschriften-Hilfswerk war ursprünglich ein Werk, das sich an evangelisch-lutherische Glaubensbrüder deutscher Zunge im Ausland wandte. So sicher die Frage des gemeinsamen Glaubens immer mitbedacht wurde, das gemeinsame Volkstum war die zweite Komponente, die mit berücksichtigt werden konnte und mußte. In diesem Punkte sind einschneidende Veränderungen eingetreten, die gemeinsame Sprache ist nicht mehr das Verbindende. Das gilt eindeutig im Blick auf die lutherische Diaspora in den Ostblockländern. Dort können fast nur noch die Pfarrer Deutsch lesen, es ist die Sprache ihres Studiums. In ihren Ländern erscheint theologisches Schrifttum nur in einem sehr unzureichendem Maße; wenn sie also im Gespräch mit der heutigen Theologie bleiben wollen, müssen sie sich schon an deutsche Veröffentlichungen halten. Sollen sie aber deutsch schreiben, wird es schwierig. Ihre Frauen können in vielen Fällen kein Deutsch, die Gemeinde im Durchschnitt ebenfalls nicht. Dieser Diaspora gegenüber gilt es zu beweisen, daß für uns der gemeinsame Glaube das Verbindende und zugleich den Motor unserer Arbeit darstellt. Anders sieht es in Übersee aus. Dort wird namentlich von der älteren und der mittleren Generation noch deutsch gesprochen, die junge Generation versteht es wenigstens noch. Aber diese derzeitige Zweisprachigkeit dürfte doch wohl nur eine Übergangsperiode sein. Die Zeit ist abzusehen, in der

die Landessprache die Sprache auch der Brüder und Schwestern dort wird. Nicht etwa, daß unsere Arbeit darüber sehr schnell ein Ende fände. An das Sendschriften-Hilfswerk wenden sich in steigendem Maße die Absolventen der dortigen kirchlichen Ausbildungsstätten, wie der Theologischen Schule in Sao Leopoldo u. a.; sie erbitten von uns deutsches theologisches Schrifttum, denn das Deutsche wird als Sprache des Studiums auch weiterhin in Gebrauch bleiben. Ob wir aber noch sehr lange deutsches Gemeindeschrifttum wie Kalender usw. absenden können, ist eine andere Frage. Schon jetzt wissen wir um Bemühungen namentlich jüngerer Pastoren, kirchliche Abreißkalender in der Landessprache herauszugeben. Diese Entwicklung wird weitergehen und sollte von uns auch gefördert, auf keinen Fall aber behindert werden. Hier gilt grundsätzlich das gleiche wie gegenüber der Diaspora im Osten, daß der gemeinsame Glaube eine genügend starke Basis ist. Wer jedoch mehr mit diesen Fragen vertraut ist, weiß, daß der Übersetzungsakt noch etwas anderes ist als nur das Transponieren von einer Sprache in die andere. Die Sprache ist nicht ein Instrument in der Hand des Menschen, mit dem er nach Belieben verfahren könnte. Sie ist immer schon geprägte Sprache. Wir erleben in etwa schon die Anfänge davon heute in Deutschland, wo die Menschen in beiden Teilen wohl lautmäÙig noch gleich sprechen, aber die Sprache des Menschen in der DDR wird von seiner Umgebung, von seinem Gesellschaftssystem geprägt, er übernimmt von daher Begriffe und Gleichnisse, die der Mensch in der Bundesrepublik so nicht begreift. Dieser andererseits hat aus seiner Verflechtung in die westliche Welt auch in seine Sprache Begriffe, Vorstellungen und Ausdrücke übernommen, die die anderen nun ihrerseits nicht begreifen. In sehr viel weitergehendem Maße gilt das von den Landessprachen in der Diaspora. Im Osten erleben wir, daß dort die marxistische Vorstellungs- und Gedankenwelt immer mehr auch die Sprache zu prägen beginnt. In Übersee sind sowohl die spanische als auch die portugiesische Sprache sehr stark vom Katholizismus geformt. Wer darum es dort unternimmt, die Botschaft des Evangeliums in der Landessprache zu verkünden, sollte schon wissen, daß er vor ähnlichen Aufgaben steht, wie seinerzeit die Verfasser des Neuen Testaments, die — ob sie nun hebräisch oder griechisch schrieben — jedesmal eine Sprache vorfanden, die von ganz bestimmtem Geist geprägt war und darum umgeschmolzen werden mußte, um rechtes Gefäß für die Botschaft des Evangeliums zu werden. Die Diasporaarbeit in der Heimat wird dieser Entwicklung gegenüber sehr zurückhaltend bleiben und darauf verzichten müssen, bestimmenden Einfluß zu behalten oder zu gewinnen. Jedenfalls aber stellt für sie die Spra-

chenfrage eines der schwierigsten Probleme nicht nur für die Gegenwart, sondern mehr noch für die Zukunft dar.

Wenn wir nun abschließend die Erfahrungen des Sendschriften-Hilfswerkes aus seiner über dreißigjährigen Arbeit zusammenfassen wollen, so kann das etwa in folgenden Sätzen geschehen:

1. Diasporaarbeit will helfen zum Zeugendienst des Glaubens und der Liebe.
2. Diasporaarbeit ist Hilfe von Kirche zu Kirche.
3. Diasporaarbeit ist Hilfe von Mensch zu Mensch.
4. Der Bruder in der Diaspora ist mündiger Gesprächspartner.
5. Diasporaarbeit sieht ihren Weg zwischen schwärmerischer Idealisierung der Diaspora und billigem „Mitleid mit dem armen Bruder.“
6. Diasporaarbeit ist immer Geben und Nehmen zugleich.

Es gehet so zu: wo Gottes Wort wenig gepredigt wird,  
dort ist großer Hunger und Ernst danach.  
Wo es im Überfluß da ist,  
da ist man sein überdrüssig und verachtet es.

MARTIN LUTHER

# Gliederung des Martin Luther-Bundes

## I.

### Die Organe des Bundes

#### 1. Die Bundesleitung

1. Bundesleiter: Landessuperintendent Johannes Schulze DD,  
3000 Hannover, Friesenstraße 29; Tel. 17677
2. Stellv. Bundesleiter: Professor D. Wilhelm Maurer,  
8520 Erlangen, Schuhstraße 47; Tel. 4347
3. Schatzmeister: Wolfgang Link, 8060 Dachau,  
Hermann-Stockmann-Straße 47
4. Generalsekretär: Pastor Klaus Hensel, 8520 Erlangen,  
Fahrstraße 15; Tel. 3013

#### 2. Der Bundesrat

Dem Bundesrat des Martin Luther-Bundes gehören an:

- 1.—4. Die Mitglieder der Bundesleitung
5. Oberkirchenrat Hans-Jürgen Behm, Berlin-Grünau, Rosestraße 42
6. Kreisdekan Oberkirchenrat Emil Flurschütz, 8580 Bayreuth,  
Leonrodstraße 16; Tel. 5240
7. Bischof Dr. Friedrich Hübner, 2300 Kiel, Dänische Straße 27—35  
Tel. 47851
8. Oberkirchenrat Gottfried Klapper, 3000 Hannover-Herrenhausen,  
Böttcherstraße 8; Tel. 72889
9. Studienrat Joachim Meyer, 2050 Hamburg-Bergedorf,  
Rektor-Ritter-Straße 24; Tel. 712176
10. Pfarrer Klaus Petzoldt, Dresden A 45, Altleuben 13
11. Dekan Kirchenrat Gottfried Probst, 8480 Weiden/Opf.,  
Pfarrplatz 6; Tel. 3363
12. Superintendent Wilhelm Daub, 7800 Freiburg (Breisgau),  
Stadtstraße 22; Tel. 44223

Beratende Mitglieder:

13. Pfarrer Helmut Dimmling, 8400 Regensburg, Hiltnerweg 3, Tel. 41573
14. Universitätsrat Hans O. Finn, 6601 Scheidt,  
Eichendorffstraße 18; Tel. Saarbrücken 64705

### 3. Die Zentralstelle des Martin Luther-Bundes

8520 Erlangen, Fahrstraße 15; Tel. 3013

An diese Anschrift werden alle Schreiben an den Martin Luther-Bund erbeten.

Postscheckkonto: Martin Luther-Bund, Erlangen; PSA Nürnberg 40555

Bankkonto: Stadt- und Kreissparkasse Erlangen Nr. 1230

## II.

### Die Bundeswerke

#### 1. Das Auslands- und Diasporatheologenheim

Anschrift: 8520 Erlangen, Fahrstraße 15, Tel. 3013

Ephorus: Professor D. Wilhelm Maurer, 8520 Erlangen, Schuhstraße 47

Studienleiter: cand. theol. Ernst-Ludwig Herbold, im Hause (Erlangen Fahrstraße 15)

Das Auslands- und Diasporatheologenheim besteht seit dem Jahre 1935. Es wurde von dem ersten Bundesleiter Professor D. Dr. Friedrich Ulmer †, für diesen Dienst eingerichtet. Hunderte von Theologiestudenten aus fast allen Ländern der Erde haben schon im Hause gewohnt. Das Heim ist im Jahre 1959 total renoviert und neu möbliert worden und bietet nun mit 20 Plätzen bevorzugt solchen lutherischen Theologiestudenten kostenlose Aufnahme, die aus der Diaspora kommen oder sich für den Dienst in einer Diasporakirche rüsten. Gemeinsame Hausandachten, eine theologische Arbeitsgemeinschaft und kursorische Lektüre der lutherischen Bekenntnisschriften wollen eine geistliche Lebensgemeinschaft der im Hause wohnenden Studenten aufbauen und fördern. Dabei übernehmen die deutschen Studenten zugleich die Aufgabe, den Ausländern bei der Einführung und dem Einleben in ihr Studium in Deutschland behilflich zu sein. (Deshalb wird die freie Unterkunft im Heim z. B. auch nicht auf eine etwaige Studienförderung nach dem Honnefer Modell angerechnet.)

Bewerbungen um Aufnahme werden für das Sommersemester jeweils bis zum 1. Februar, für das Wintersemester bis 1. Juli an die Zentralstelle des Martin Luther-Bundes erbeten. Über die Aufnahme entscheidet ein von der Bundesleitung dazu bestimmtes Gremium.

## 2. Das Studentenheim in St. Thomas

Zum Wintersemester 1962/63 ist ein neuerrichtetes Studentenheim bezugsfertig geworden, und zwar als Anbau an das erwähnte Theologenheim (s. Ziff. 1). Es bietet in Einzelzimmern und den entsprechenden Gemeinschaftsräumen Platz für 31 Studenten. Davon sind 15 Plätze für Studenten aus Afrika und Asien bestimmt.

Mit diesem Haus will der Martin Luther-Bund zunächst einen charitativen Dienst tun, indem er Nichttheologen, vor allem aus den Entwicklungsländern, eine ordentliche Unterkunft bereitstellt. Zugleich bietet das neue Haus Gelegenheit, daß Studenten einander über die Grenzen des Volkstums und der Sprache hinweg kennenlernen. Die Nachbarschaft mit dem Theologenheim schafft darüber hinaus den meist nicht-christlichen Studenten eine Möglichkeit, bewußten evangelischen lutherischen Christen zu begegnen und ein klares christliches Zeugnis in Wort und Tat zu empfangen.

Ephorus: Professor D. Wilhelm Maurer, 8520 Erlangen, Schuhstraße 47  
Tutor: Vikar Weking Weltzer, im Hause (Erlangen, Fahrstraße 15)

## 3. Das Brasilienwerk

Dieser Arbeitszweig des Martin Luther-Bundes wurde 1896 begründet und wird seit dieser Zeit im Auftrage des Bundes vom Martin Luther-Verein in Bayern (s. dort) verwaltet, dessen Vorsitzender zugleich Leiter des Brasilienwerkes ist. Hauptaufgabe dieses Werkes ist die Förderung der Aussendung von lutherischen Pfarrern für Brasilien, wie sie vor allem im Missions- und Diaspora-Seminar in Neuendettelsau ausgebildet werden. Darüber hinaus bemüht sich das Brasilienwerk überhaupt um die Versorgung der brasilianischen Diasporakirchen, z. B. auch mit Abendmahlsgeschäften für ausreisende Pastoren u. a. m.

Geschäftsf. des Brasilienwerkes: Miss.-Insp. Pastor Gotthard Grottko, 8806 Neuendettelsau, Joh.-Flierl-Straße 20, Tel. 225

## 4. Das Sendschriften-Hilfswerk

Leiter: Oberkirchenrat Hans-Jürgen Behm

Geschäftsführerin: Frau Gisela Mertens

Geschäftsstelle für den Dienst in der DDR: Berlin O 112, Bänschstr. 50

Postscheckkonto: Berlin 33300; Sendschriften-Hilfswerk des Martin Luther-Werkes

Für den übrigen Dienst: 1000 Berlin 38, Terrassenstr. 16; Tel. 801158  
(Lutherisches Kirchenamt; Postscheckkonto: Berlin-West 56341)

Das Sendschriften-Hilfswerk ist erwachsen aus dem Bedürfnis unserer Glaubensgenossen in der Verstreuung nach gutem lutherischem Schrifttum für die Pfarrer und für die übrigen Gemeindeglieder. Im Bedarfsfalle werden auch Studenten und kirchliche Büchereien bedacht. Diesen Dienst leistet das Sendschriften-Hilfswerk seit 1936 der lutherischen Diaspora in fast allen Ländern der Erde. In diesem Arbeitszweig ist heute jede Art Literaturhilfe des Martin Luther-Bundes — mit Ausnahme der unter 5. genannten — zusammengefaßt.

## 5. Die Bibelmission

Leiter (und Geschäftsstelle): Pfarrer i. R. Eugen Zügel,  
7157 Murrhardt (Württ.), Friedenstraße 54  
Postscheckkonto: Bibelmission des Martin Luther-Bundes,  
PSA Stuttgart 105

Die Bibelmission sendet seit 1937 kostenlos Bibeln und Neue Testamente in die lutherische Diaspora. Ihre Fürsorge gilt sowohl den Kirchengemeinden, als auch einzelnen Gemeindegliedern, sofern sie bei der Beschaffung einer Bibel Schwierigkeiten haben. Eine Ausweitung dieses Dienstes ist geplant.

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

Inhaber: J. P. Peter, Gebr. Holstein, 8803 Rothenburg, Schließfach 19;  
Tel. 2294

Der Verlag wurde im Jahre 1935 gegründet. Der Martin Luther-Bund ist an Planung und Produktion des Verlages beteiligt. Im Martin Luther-Verlag sind — außer den Jahrbüchern des Martin Luther-Bundes — seit 1952 erschienen:

Hans Preuß: „Von den Katakomben bis zu den Zeichen der Zeit“,  
Ganzleinen, DM 14,80

Johannes Schleuning: „Die Stummen reden“, Ganzleinen, DM 4,80

Karl Nicol: „Das Küsteramt“, Ganzleinen, DM 6,30

Martin Schmidt: „Wort Gottes und Fremdlingschaft“, Ganzleinen,  
DM 7,60

Hans Kressel: „Wilhelm Löhe“, broschiert, DM 2,30

Paul Schattenmann: „Prüfet die Geister“, broschiert, DM 2,30

Wilh. Seb. Schmerl: „Luther und sein Werk“, broschiert, DM 1,50

## Angeschlossene Regionalverbände und kirchliche Werke in Deutschland

1. *Martin Luther-Verein in Baden* (gegr. 1919)
 

Vors.: Pfarrer Gottfried Daub, 7570 Baden-Baden, Ludwig-Wilhelm-Straße 9; Tel. 5476

Stellv.: Pfarrer Friedrich Burmeister, 7530 Pforzheim, Schwebelstraße 7; Tel. 41755

Schriftf.: Superintendent Wilhelm Daub, 7800 Freiburg, Stadtstraße 22; Tel. 44223

Kassenf.: Eduard Ludwig, 7800 Freiburg (Bfeisgau), Erzherzogstr. 7

Postscheckkonto: Martin Luther-Verein in Baden, Karlsruhe, PSA Karlsruhe Nr. 28804
  
2. *Martin Luther-Verein, Evang.-Luth. Diasporadienst in Bayern e.V.* (gegr. 1860)
 

Vors.: Kreisdekan Oberkirchenrat Emil Flurschütz, 8580 Bayreuth, Leonrodstraße 16; Tel. 5240

Stellv.: Pfarrer Helmut Dimmling, 8400 Regensburg, Hiltnerweg 3; Tel. 41573

Schriftf. u. Leiter der Geschäftsstelle: Pfarrer Walter Hirschmann, 8571 Bronn ü. Pegnitz; Tel. Pegnitz 2962

Kassenführer: Lehramtsassessor Friedrich Langholf, 8806 Neuendettelsau, Heilsbronner Straße 16; Tel. 225

Geschäftsstelle: 8520 Erlangen, Fahrstraße 15; Tel. 3013

Postscheckkonto: Martin Luther-Verein, 8806 Neuendettelsau; PSA Nürnberg 8826

Bankkonto: Stadt- und Kreissparkasse Ansbach 2
  
3. *Martin Luther-Verein in Braunschweig* (gegr.: 1899)
  1. Vors.: Pfarrer Dr. Wilhelm Hille, 3327 Salzgitter-Bad Schlopweg 13; Tel. 32262
  2. Vors.: Pfarrer Erich Schwaab, 3300 Braunschweig, Möncheweg 56; Tel. 61896

Schriftf.: Pfarrer Ferdinand Böhning, 3339 Schlierstedt

Kassenf.: Frau Elisabeth Zeising, 3300 Braunschweig, Möncheweg 56

Postscheckkonto: Martin Luther-Verein in Braunschweig; PSA Hannover 20515

4. *Martin Luther-Bund, evang.-luth. Gotteskasten Hamburg* (gegr. 1887)
1. Vors.: Pastor Dr. Dietrich Schmidt, 2000 Hamburg 19, Heußweg 60; Tel. 408822
  2. Vors.: Studienrat Joachim Meyer, 2050 Hamburg-Bergedorf, Rektor Ritter-Straße 24; Tel. 711776
  1. Kassenf.: Bankkaufmann Hans-Eberhard Jacobi, 2000 Hamburg-Großflottbek, Cranachstr. 45; Tel. 893857 u. 321005
  2. Kassenf.: Sekretärin Frl. Martha Sellhorn, 2000 Hamburg 19, Heußweg 6; Tel. 495070
  1. Schriftf.: Pastor Peter Schellenberg, 2000 Hamburg 39, Maria-Luisen-Straße 63; Tel. 483157
  2. Schriftf.: Pastor Werner Hasselmeier, 2000 Hamburg 28, Billhorner Mühlenweg 31; Tel. 786675
- Postscheckkonto: Martin Luther-Bund Hamburg, PSA Hamburg 16397  
Bankkonto: Hamburger Sparkasse von 1827 Nr. 5/24249
5. *Martin Luther-Bund Hannover* (gegr. 1853)
- Vors.: Landessuperintendent Johannes Schulze DD,  
3000 Hannover, Friesenstraße 29; Tel. 17677
- Stellv.: Oberlandeskirchenrat Hans-Erich Creutzig, 3000 Hannover, Yorckstraße 13; Tel. 665458
- Schriftf.: Superintendent Gustav Steinmetz, 3211 Hemmendorf ü. Elze (Hann.); Tel. (05153) 218
- Kassenf.: Amtsrat Fritz Welz, 3000 Hannover-Linden, An der Martinskirche 14; Tel. 13851
- Postscheckkonto: Martin Luther-Bund Hannover, PSA Hannover 3977  
Bankkonto: Nieders. Landesbank — Girozentrale — Hannover Nr. 3473
6. *Martin Luther-Verein in Hessen (Kurbessischer Luth. Gotteskasten)*  
(gegr. 1865)
- Vors.: Dekan Lic. Ferdinand Hoffmann, 3546 Vöhl (Edersee); Tel. 225
- Stellv.: Pfarrer Waldemar Immel, 3551 Lohra über Marburg/Lahn; Tel. Gladenbach 227
- Schriftf.: Dekan Rudolf Maurer, 3570 Kirchhain, Bez. Kassel Postfach 33; Tel. 351
1. Kassenf.: Pfarrer Günther, 3551 Roth ü. Marburg/Lahn; Tel. Fronhausen/Lahn 238
  2. Kassenf.: Frl. Margarete Weber, 3555 Fronhausen/Lahn Gladenbacher Straße 15; Tel. über 146 (Pfarramt)

Postscheckkonto: Kurhessischer Luth. Gotteskasten, Marburg/Lahn,  
PSA Frankfurt am Main 82549

7. *Martin Luther-Bund (Lauenburgischer Gotteskasten)* (gegr. 1857)

Vors.: Pastor Manfred Jonas, 2411 Gudow üb. Mölln; Tel. 291

Schriftf.: Pastor Georg Wilhelm Bleibom, 2410 Mölln/Lbg.,  
Jochim-Polleyen-Haus; Tel. 2700

Kassenf.: Pastor Kroll, 2059 Siebeneichen üb. Büchen/Lbg.;  
Tel. Roseburg 124

Postscheckkonto: Martin Luther-Bund (Lauenburgischer Gotteskasten)  
PSA Hamburg 269892; Kreissparkasse Büchen/Lbg. Nr. 508

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

Vors.: Superintendent Pastor Gerhard Klose, 4930 Detmold  
Südholzstraße 33, Postfach 344; Tel. 2126

Schriftf. u. Kassenf.: Pastor Michael Klumbies, 4920 Lemgo  
Raabeweg 10; Tel. 5185

Konto: 69972 Stadtparkasse Lemgo

9. *Martin Luther-Werk der Evang.-Luth. Landeskirche Mecklenburgs*  
(gegr. 1854)

Vors.: Domprediger Joachim Lohff, Schwerin/Meckl., Am Dom 1

Schriftf.: Pastor Werner Schnoor, Schwerin/Meckl., Bäckerstraße 9

Kassenf.: Propst Hans Reuter, Hagenow/Meckl.

Postscheckkonto: Martin Luther-Bund in Mecklenburg, Schorrentin  
PSA Berlin 3717

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

Vors.: Pastor Johannes Böttcher, 3000 Hannover, Weinstraße 5;  
Tel. 882189

Stellv.: Kirchensuperintendent Horst Brüggemann, 3111 Wriedel;  
Tel. Brockhöfe 226

1. Schriftf.: Superintendent Eberhard Koepsell, 2407 Bad Schwartau,  
Berliner Straße 11a; Tel. Lübeck 36317

2. Schriftf.: Pastor Dr. Gottfried Werner, 3510 Hann. Münden,  
Hellenbergstraße 5; Tel. 2633

Kassenf.: Buchhändler E. Winterhof, 3102 Hermannsburg, Harmsstr. 2  
Tel. 305 (Missionsbuchhandlung)  
Bankkonto: Volksbank in Hermannsburg 3322  
Postscheckkonto: Hannover 206800

11. *Martin Luther-Bund in Oldenburg* (gegr. 1895)

Vors.: Militärpfarrer Lothar Pahlow, 2870 Delmenhorst,  
Franz-Schubert-Straße 27; Tel. 4411 App. 540; priv. 5431  
Stellv.: Pastor Paul Trensky, 2870 Delmenhorst, Schulstraße 12  
Schriftf.: unbesetzt  
Kassenführer: Militärpfarrer Lothar Pahlow  
Bankkonto: Oldenburgische Landesbank AG., Zweigstelle Wildes-  
hausen Nr. 36457

12. *Evang.-luth. (altluth.) Gotteskasten e.V.* (gegr. 1900)

Vors.: Kirchenrat Gerhard Heinzemann, 4300 Essen, Moltkeplatz 19  
Stellv.: Superintendent Günter Schröter, 4630 Bochum,  
Dorstener Straße 263  
Geschäftsf.: Pastor Martin Fuhrmann, 4600 Dortmund-Schüren,  
Am Hilgenbaum 12; Tel. 447173  
Stellv. Geschäftsf.: Dipl.-Ing. Dr. Gotthard Schmolke,  
4600 Dortmund-Hörde, Brücherhofstraße 7  
Kassenf.: Rendant Walter Hollmann, 5810 Witten, Parkweg 52  
Postscheckkonto: Evang.-luth. (altluth.) Gotteskasten (e.V.),  
Dortmund, PSA Dortmund 109250

13. *Gotteskastenwerk der Ev.-luth. (altluth.) Kirche im Gebiet der DDR*  
(gegr. 1951)

Vors.: Pastor Kurt Kallensee, Halle/Saale, Robert-Blum-Str. 10;  
Tel. 24129  
Kassenf.: Allgem. Kirchenkasse der Ev.-luth. (altluth.) Kirche in der  
DDR, Berlin C 2, Annenstr. 53; Tel. 273583, PSA Berlin: 75400  
Postscheckkonto: 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.: Pfarrer Klaus Petzoldt, Dresden A 45, Altleuben 13  
Stellv.: Pfarrer Lic. Gerhard Molwitz, Markkleeberg 2, Kirchstraße 5  
Schriftf.: Pfarrer Otto Schilter, Dresden N 23, Kronenstraße 31/II

Kassenf.: Frau Else Schaarschmidt, Marienberg/Sa., Scheffelstraße 8  
Postscheckkonto: Martin Luther-Werk Sachsen, Marienberg/Sa.,  
PSA Dresden 2601  
Bankkonto: Kreissparkasse Marienberg/Sa. Nr. 421

15. *Martin Luther-Bund in Schleswig-Holstein* (gegr. 1886)  
Vors.: Pastor Wolfgang Puls, 2000 Hamburg-Altona,  
Bei der Osterkirche 13; Tel. 389570  
Stellv.: Propst Willi Schwennen, 2000 Hamburg-Volksdorf, Rocken-  
hof 1; Tel. 6034910  
Schriftf.: Pastor Rudolf Baron, 2360 Bad Segeberg, Kirchplatz 7  
Kassenf.: i. V. Pastor Puls (s. oben)  
Postscheckkonto: Martin Luther-Bund in Schleswig-Holstein,  
Itzehohe, PSA Hamburg 10539
16. *Martin Luther-Werk der Ev.-Luth. Kirche in Thüringen* (gegr. 1899)  
Vors.: Pfarrer Helmut Vollbrecht, Gera, August-Bebel-Straße 33  
Stellv.: z. Z. unbesetzt — Kassenf.: unbesetzt  
Postscheckkt.: Mart. Luther-Werk in Thüringen, Greiz, PSA Erfurt 7497
17. *Martin Luther-Bund in Württemberg* (gegr. 1879)  
Vors.: Pfarrer i. R. Eugen Zügel, 7157 Murrhardt (Württ.),  
Friedenstraße 54; Tel. 6023  
Stellv.: Schuldekan Otto Haerberle, 7000 Stuttgart-Degerloch,  
Felix-Dahn-Straße 67; Tel. 763102  
Schriftf.: Pfarrer Gustav Beierbach, 7000 Stuttgart, Steibenäckerstr. 8;  
Tel. 40711  
Kassenf.: Oswald Thurm, 7000 Stuttgart-O, Werastraße 141  
Postscheckkonto: Martin Luther-Bund in Württemberg, Stuttgart  
PSA 13800  
Postscheckkonto für die Bibelmission: Bibelmission des Martin Luther-  
Bundes, Stuttgart 105
18. *Gesellschaft für Innere und Äußere Mission im Sinne der Lutherischen Kirche,  
Neuendettelsau* (gegr. 1849)  
Obmann: Oberkirchenrat Hermann Greifenstein, 8000 München 37,  
Meiserstraße 13; Tel. 55951 App. 243  
Stellv.: Rektor Johannes Meister, 8806 Neuendettelsau, Waldsteig 4;  
Tel. 311—314

## Angeschlossene Kirchen und kirchliche Werke im Ausland

### 1. *Martin Luther-Bund in Österreich*

Bundesobmann: Superintendent Wilhelm Mensing-Braun, Linz a. d. Donau, Bergschlüsselgasse 5; Tel. 21680

Stellv.: Bundesobmann: Pfarrer Beowulf Moser, Pinkafeld, Burgenland, Kirchengasse 5; Tel. 245

Schriftf.: Pfarrer Hans-Hermann Schmidt, Bad Ischl O.Ö.; Bahnhofstraße 5; Tel. 3225

Kassenf.: Direktor Karl Uhl, Wien VII, Breitegasse 8

Postscheckkonto: Martin Luther-Bund in Österreich, Linz/Donau Nr. 82410

### 2. *Vereinigte Evang.-Luth. Kirche in Australien*

Generalpräses: Pastor M. Loehe, DD., North Adelaide/Südaustralien, 39 Hill Street

### 3. *Société Évangélique Luthérienne de Mission Intérieure et Extérieure d'Alsace et de Lorraine*

Präsident: Pfarrer Robert Wolff, Strasbourg, 1, Rue Apffel

### 4. *Association Générale de la Mission Intérieure de l'Église Évangélique Luthérienne de Paris*

Präsident: Louis Fischer, 13, Rue de Poissy, Paris, Tel. 3241

Generalsekretär: Pasteur Albert Greiner, Inspecteur ecclésiastique, Antony (Seine), 1. Allée de l'Estérel

### 5. *Hermannsburger Deutsche Evang.-Luth. Synode in Südafrika*

Präses: Pastor Hermann Hahne, P.O. Moorleigh, Natal, Südafrika

### 6. *Lutheran Church in Ireland*

Rev. Pastor H. D. Mittorp, Dublin/Irland, 21. Merlyn Park

### 7. *Evang.-Luth. Kirchgemeinde im Fürstentum Liechtenstein*

Pfarrer Felix Troll, Sevelen im Gärtli, SG Schweiz

## Anschriften der Verfasser

*Behm*, Hans-Jürgen, Oberkirchenrat, Berlin-Grünau, Rosestraße 42

*Goppelt*, Leonhard, D., o. ö. Professor der Theologie in 2000 Hamburg-Wellingsbüttel, Wellingsbütteler Weg 130a

*Greiner*, Albert, Pasteur, Inspecteur ecclésiastique, Antony (Seine), 1, Allée de l'Estérel — Frankreich

*Hansen*, Paul, Pastor, 150, route de Ferney, Genf/Schweiz

*Kistner*, Wolfram, Dr., Pastor, Direktor der Hermannsbürger Schulanstalt in Hermannsburg/Südafrika

*Sakransky*, Oskar, Oberkirchenrat in Wien I./Österreich, Schellinggasse 12

*Schulze*, Johannes, DD, Landessuperintendent des Sprengels Calenberg-Hoya, Konventual des Klosters Loccum, Bundesleiter des Martin Luther-Bundes; 3000 Hannover, Friesenstraße 29

*Tratz*, Max, Dekan in 8704 Uffenheim/Mfr., Luitpoldstraße 3

# ÖSTERREICH

ist ein Land, in dem evangelisch-lutherische Christen in der Diaspora leben: Nur 6% der Bevölkerung des Landes sind Glieder der Evangelischen Kirche. Sie werden in 170 Gemeinden gesammelt und von 220 Pfarrern und Vikaren bedient, die zum großen Teil im Lande selbst evangelische Theologie studiert haben. Jetzt soll ein Predigerseminar helfen, Kandidaten und Vikare nach ihrem Universitätsstudium für den besonderen Dienst in einer Diasporakirche zuzurüsten.

Erstmalig in der Geschichte der Evangelischen Kirche in Österreich wird dicht bei Wien eine solche Stätte der Zurüstung für die zukünftigen Pfarrer errichtet. Für dieses Projekt sind im Lande selbst große Opfer gebracht worden. Aber für die Einrichtung des Hauses fehlt es noch an vielem. Besonders kostspielig ist die Ausrüstung einer guten

## Bibliothek für das Predigerseminar

Der Martin Luther-Bund will die Ausstattung dieser Bibliothek aufbringen und die dafür erforderlichen Mittel dem Lutherischen Weltdienst für sein Jahresnotprogramm zur Verfügung stellen. Der Martin Luther-Bund bittet alle lutherischen Christen in Deutschland und Österreich, als

## Diasporagabe 1964

einen Beitrag für die Bibliothek des Predigerseminars in Hinterbrühl bei Wien zu geben und so bei der Ausbildung von Predigern des Evangeliums mitzuhelfen. Bitte geben Sie Ihr Opfer Ihrem Pfarrer oder senden Sie Ihre Gabe direkt an den

**Martin Luther-Bund, 8520 Erlangen, Fahrstraße 15**  
**Bankkonto: Kreissparkasse Erlangen Nr. 1230**  
**Postscheckkonto: Nürnberg Nr. 40555**