



N12<522854583 021



UB Tübingen
UB Tübingen



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

JAHRBUCH
DES
MARTIN LUTHER-
BUNDES



FOLGE 15

1968

JAHRBUCH
DES
MARTIN LUTHER-
BUNDES

4315
d.V
R



Begründet von Christian Stoll
Herausgegeben von Johannes Schulze

FOLGE 15

1968

BESORGT VOM MARTIN LUTHER-VERLAG
ERLANGEN
UND ROTHENBURG OB DER TAUBER
IM AUFTRAG DES MARTIN LUTHER-BUNDES



gr 5225 bb

Inhaltsverzeichnis

Geleitwort des Herausgebers	4
ASENDORF, ULRICH: Vilmar und das deutsche Luthertum der Gegenwart	7
WENDEBOURG, ERNST-WILHELM: Die Existenztheologie und das Bekenntnis der Kirche	28
BRUNOTTE, HEINZ: Überwindung des Landeskirchentums	34
KLAPPER, GOTTFRIED: Zur kirchlichen Lage in Südamerika. Bericht einer Reise (Herbst 1966)	49
ROEMMICH, HEINRICH: Das kirchliche Leben der Lutheraner in der Sowjetunion	58
KARZEL, HERWIG: Erste Bilanz der Predigerseminararbeit in Österreich	65
EBERHARD, ERNST: Der lutherische Beitrag zur ökumenischen Diakonie	78
Die Diasporagabe 1967 des Martin Luther-Bundes	86
Gliederung des Martin Luther-Bundes	91
Anschriften der Verfasser	104

GELEITWORT

1968 sind hundert Jahre vergangen, seit August Friedrich Christian Vilmar verstarb. Aus diesem Anlaß haben wir in der neuen Folge des Jahrbuches unseres Martin Luther-Bundes einen Beitrag aufgenommen, der sich mit ihm und seinen Gedanken beschäftigt und die Frage stellt, inwieweit das deutsche Luthertum heute die geprägte Gestalt dieses überzeugten Lutheraners beachtet und bewertet. Zweifellos haben wir uns zu wehren gegen das Urteil, das Karl Barth in seinem Buch „Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert“ über Vilmar gefällt hat. Wir werden die Frage, die er u. a. unserer Kirche nahegebracht und ins Bewußtsein gerückt hat, immer neu zu durchdenken haben: was ist es um „das Amt“ in der lutherischen Kirche.

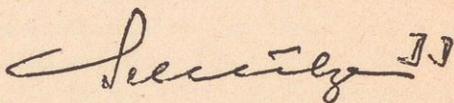
In dem Beitrag von Herrn Dr. Ernst Wilhelm Wendebourg wird eine Frage gestellt, die uns heute im Zusammenhang mit der theologischen Diskussion zum Durchdenken aufgetragen ist. Es besteht leicht die Gefahr, daß man die sogenannte moderne Theologie mit gefühlsbestimmten Pauschalurteilen beiseite schiebt. Das ist nicht möglich. Dort, wo eine lebendige Verbindung zu den Aussagen des lutherischen Bekenntnisses bejaht wird, werden wir uns mit den Ergebnissen der modernen Theologie auseinandersetzen müssen. Der Beitrag, den Herr Dr. Wendebourg in dieser Folge unseres Jahrbuches zur Sache gibt, wird Anlaß sein, über das gesamte Problem weiter nachzudenken und darüber weiter zu arbeiten.

Die Ausführungen von Herrn D. Heinz Brunotte sind eine Fortführung derjenigen Gedanken, die er vor zehn Jahren in der 8. Folge unseres Jahrbuches bereits begonnen hat. Der Martin Luther-Bund weiß sich verpflichtet, daran mitzuarbeiten, daß die lutherische Kirche in dieser Welt Gestalt gewinnt. In diesem Zusammenhang wird die im deutschen Luthertum geschichtlich gewordene Form des Landeskirchentums kritisch zu durchdenken sein. Die Beobachtungen und Erfahrungen, die im Laufe der letzten Jahre bei der Erörterung der Fragen einer kirchlichen Neugliederung gemacht sind, sind nicht ermutigend. Man hat zwar grundsätzliche Erkenntnisse. Man redet von dem lutherischen Bekenntnis, das in Geltung steht. Bestehende traditionelle und historisch festgelegte Grenzziehungen behalten aber ein merkwürdiges Schwergewicht, so daß man über landeskirchliche Gliederungen, die auf Festlegungen des Wiener Kongresses zurückgehen, nicht hinauskommt. 1968 jährt sich zum 20. Male der Tag, seitdem die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands besteht. Es ist die ernste Frage zu stellen, ob die beiden Jahrzehnte ihrer Existenz einen

wirklich in die Zukunft weisenden Beitrag zur Gestalt der Kirche des deutschen Luthertums geleistet haben. Wir können nur mit großem Ernst sagen, man möge in den einzelnen Landeskirchen die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche wirklich ernst nehmen und daran arbeiten, daß sie „Kirche“ werde. Dazu gehört auch, daß wir die Überwindung des Landeskirchentums wollen.

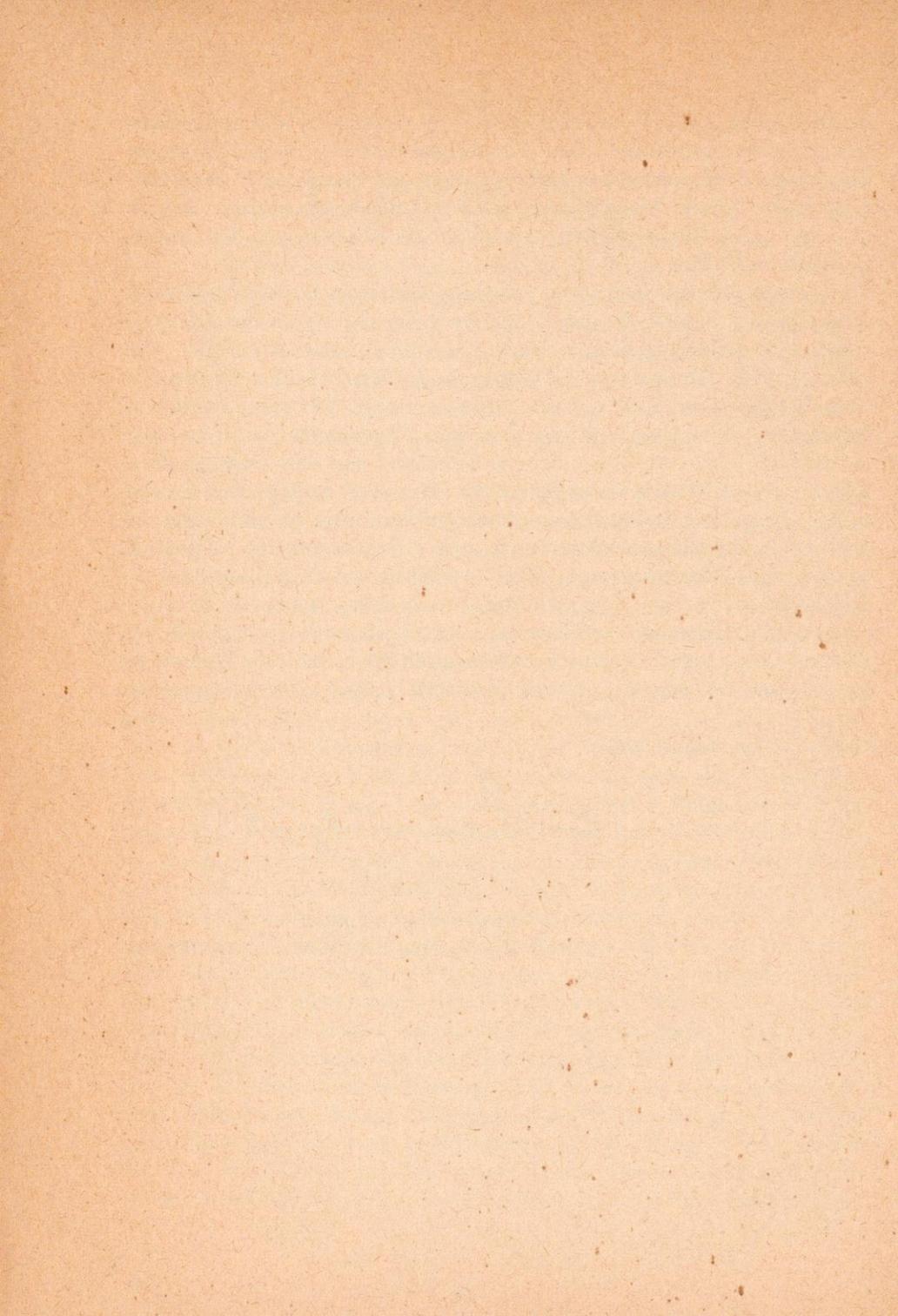
Die übrigen Beiträge der 15. Folge unseres Jahrbuches betreffen praktische Arbeitsgebiete unseres Werkes. Die erste Bilanz der Arbeit des Predigerseminars in der Evangelischen Kirche in Österreich ist uns wertvoll. Wir haben vor drei Jahren durch die Jahregabe des Martin Luther-Bundes den Grundstock zur Bibliothek dieses Seminars gelegt. Wir sehen in diesem Beitrag den Zusammenhang mit denjenigen Problemen, die in unseren deutschen Kirchen zur Frage der Studienreform und des Vorbereitungsdienstes unserer jungen Theologen in der Gegenwart aufgeworfen worden sind. — Im großen Rußland hat es einmal eine lebendige lutherische Kirche gegeben. Es ist nötig, in dieses weite, nun von ganz anderen politischen und geistigen Kräften bewegte Land zu blicken und dort Gemeinden zu finden, die mit uns im gleichen Glauben und Leben stehen. Es wird für die gesamte Christenheit von Bedeutung sein, inwieweit es gelingt, mit den Kirchen im geistigen Austausch zu leben, die ihr christliches Zeugnis in einer nichtchristlichen oder gar antichristlichen Umwelt auszurichten haben.

Hannover, im August 1967



(J. Schulze DD)

Landessuperintendent
Bundesleiter des Martin Luther-Bundes



Vilmar und das deutsche Luthertum der Gegenwart

I.

Am 30. Juli 1868 starb August Friedrich Christian Vilmar in Marburg den sanften Tod, den er sich gewünscht hatte. Im Werk des Heimgegangenen findet sich immer wieder im Zusammenhang schwerer Schicksale der Familie das Erschrecken vor dem Grauen des Todes, das auch den Alternden nicht verlassen hat. Bemerkungen dieser Art sind so häufig, daß sie nicht einfach übersehen werden können. Die letzten Jahre nach dem preußischen Überfall gehen für Vilmar einsam dahin. Aus den Visionen des europäischen Unterganges kehrt er noch einmal in die Beschäftigung mit dem Volkslied zurück. Damit schließt sich der Kreis seines Lebens.

Frägt man sich hundert Jahre nach seinem Tode, welche Bedeutung sein Werk in der gegenwärtigen Stunde von Theologie und Kirche hat, so werden die negativen Urteile wahrscheinlich überwiegen. Vielleicht ist das auch eine Erklärung für die Tatsache, daß bis heute keine abschließende Ausgabe seines Werkes vorliegt, obwohl die Theologie des 19. Jahrhunderts in den letzten Jahren wesentlicher Editionen gewürdigt wurde. Das Unbehagen geht auch heute noch von dem großen Hessen aus. Die Fähigkeit des großen Stilisten scheint vergessen, wenn die bis zur Gewalttätigkeit gesteigerte Härte seiner Theologie der Erinnerung bewußt wird, die sich fast monomanisch auf den einen Punkt konzentriert: die Kirche und ihr Amt.

Zwar hat es in neuester Zeit vielfältige Überlegungen über Kirche und Kirchenreform gegeben, zwar hat das Thema der Kirche im ökumenischen Zusammenhang die Theologie intensiver beschäftigt, aber beide Male nicht in der für Vilmar charakteristischen Vereinigung der beiden Aspekte. Danach konstituiert das Amt die Kirche, und die Besinnung über die Kirche läuft notwendigerweise wieder auf das Amt zu. In diesem Zirkel liegt das Ganze der Theologie Vilmars in ihrem beispiellosen Engagement und in ihrer entschlossenen Härte. Behält man den Zirkel im Auge, so ist auch der Anmarsch ein anderer als in den zahlreichen neuen Untersuchungen über das Amt der Kirche, die häufig aus einem leicht begreiflichen aktuellen Interesse entstanden sind. Daß Ordnungs- und Rechtsfragen in den vergangenen Jahrzehnten, namentlich nach dem Kriege, stark in den Vordergrund rückten, war zwangsläufig. Es kann aber kaum bezweifelt werden, daß die tiefere theologische Besinnung dadurch nicht immer gefördert worden ist.

Bei Lage der Dinge kann es kaum anders sein, als daß Vilmar in vieler Hinsicht für weite Bereiche der augenblicklichen Theologie und Kirchenpolitik eine ausgesprochen ärgerliche Erinnerung ist, dessen Gedächtnis mancher besser getilgt sähe. Sein Luthertum war damals schon schroff genug, und ist es heute kaum weniger. Die Vorgänge in Preußen und Baden taten in kirchenpolitischer und politischer Hinsicht das Ihre dazu. Immerhin bilden die orthodoxen Lutheraner des vorigen Jahrhunderts eine einigermaßen geschlossene Front, und zwar nicht nur vom theologischen Ansatz aus, sondern zugleich auch, weil der Bund zwischen konfessionellem Luthertum und Gemeindefrömmigkeit eine feste Einheit entstehen ließ.

Demgegenüber wirkt das heutige Luthertum vielfach unsicher. Eine gerade Fortführung der Traditionen des 19. Jahrhunderts erscheint kaum als möglich. Sie ist es nicht zuletzt auch deswegen nicht, weil sich die Lage der Universitätstheologie tiefgreifend verändert hat. Darüber hinaus hat die Mobilität der Zeit, die Veränderung ehemals geschlossener konfessioneller Räume, wie überhaupt die Abneigung gegenüber allzu scharf gezogenen Profilen, eine vollständig veränderte Lage geschaffen, in der trotz des äußeren Zusammenschlusses der lutherischen Landeskirchen das Bewußtsein für die Gemeinsamkeit des Erbes nicht gerade gewachsen ist.

Auch scheint im Bewußtsein vieler die ökumenische Bewegung die Konfessionskirchen überhaupt überflüssig gemacht zu haben, wobei allerdings übersehen wird, daß ein sinnvoller ökumenischer Dialog scharfe Konturen bei den beteiligten Partnern voraussetzt. Es wird auch geltend gemacht, daß die Konsequenzen einer streng gehandhabten historisch-kritischen Methode alte Grenzziehungen irrelevant gemacht haben¹. Wie immer man diese These in ihrer Berechtigung beurteilen mag, es bleibt festzustellen, daß die Debatte um die Hermeneutik und die kerygmatische Theologie so viele Kräfte bindet, daß alle darüber hinausgehenden Fragen häufig nur noch als zweitrangig angesehen werden. Nimmt man diese wenigen Vorüberlegungen zu einem Ergebnis zusammen, so muß das Resultat im Hinblick auf Vilmar ziemlich ungünstig ausfallen. Mehr als die pietätvolle Erinnerung an eine gänzlich vergangene Zeit scheint kaum möglich zu sein.

¹ G. Ebeling weist in seinem Aufsatz „Die Bedeutung der historisch-kritischen Methode für die protestantische Theologie und Kirche“, Wort und Glaube, Tübingen 1960, S. 1 bis 49, auf den Sachzusammenhang zwischen der reformatorischen Rechtfertigungslehre und der historisch-kritischen Methode hin und stellt deren umwälzende Bedeutung für die bisherige Theologie dar.

II.

Der Blickwinkel ändert sich in dem Augenblick, wenn es um das Thema Kirche und Welt geht. Es war durchaus sachgerecht, wenn der Herausgeber der gesammelten pastoral-theologischen Aufsätze diese Überschrift wählte. Nähert man sich diesem Komplex bei Vilmar, so scheidet die Möglichkeit einer geradlinigen Weiterführung seiner Gedanken in einer völlig veränderten Welt aus. Es kann sich nur darum handeln, deren Ausgangspunkt zu fixieren und die gestellte Aufgabe zu begreifen. An dieser Stelle ist eine keineswegs apologetisch gemeinte Zwischenüberlegung nötig. Die Kirche des 19. Jahrhunderts ist wegen ihrer vermeintlichen und auf weiten Strecken auch wirklichen Getto-Existenz oft gescholten worden. Die Anklage konzentriert sich darauf, daß sie sich der großen Herausforderung der Zeit nicht gestellt habe und sich statt dessen zur Verteidigung der herkömmlichen Mächte habe gebrauchen lassen. Sie habe vor allem den Auftrag des Christen in der Welt deswegen nicht begriffen, weil ihre Aktivität sich beinahe ausschließlich auf den Innenraum konzentrierte, eine Bewegung, die nicht übersehen werden sollte, und die sicher auch die negative Kehrseite der verschiedenartigsten Erweckungsbewegungen darstellt. Im Hinblick auf Vilmar läßt sich diese Konstruktion nicht halten, auch wenn sich nicht bestreiten läßt, daß die Diagnose für weite Bereiche des Jahrhunderts zutreffend gestellt ist.

Ehe es überhaupt zu einer theologischen Auseinandersetzung mit der Zeit kommen kann, ist die breite Wahrnehmung der Vorgänge Voraussetzung. Vieles im 19. Jahrhundert, oft sogar die entscheidenden Bewegungen, sind zumeist nicht bis in die Studierstuben der Theologen hineingedrungen. Wer nicht bis ins letzte beunruhigt und betroffen ist, wird den Mut zu eigenem Handeln kaum finden. Die Verführung der Kirche besteht zu allen Zeiten darin, sich allein an den innengeleiteten Menschen zu wenden. Deswegen werden gegenwärtig die Fragen einer sachbezogenen Ethik immer deutlicher herausgearbeitet. Der Ansatz der EKD-Denkschriften zu Fragen des politischen und wirtschaftlichen Lebens ist von hier aus zu begreifen. Vilmar ist in dieser Hinsicht ein überaus moderner Geist, dem die Kenntnis verschiedenartigster Sachgebiete zu Gebote steht. Die Welt der Literatur und der Germanistik ist ihm seit seiner pädagogischen Zeit vertraut. Der Umgang mit den führenden Köpfen der sich formierenden germanistischen Wissenschaft, insbesondere den Brüdern Grimm, ist nur die eine Seite, zu der notwendig auch die scharfen Analysen der zeitgenössischen Literatur gehören. Diese wiederum sind Gradmesser für den inneren und äußeren Zustand des Zeitalters.

Zu der politischen Welt hat Vilmar unmittelbaren Zugang durch seine Arbeit im kurhessischen Landtag und seine ministerielle Tätigkeit unter Hassenpflug. Der literarische und der politische Bereich sind die beiden Hälften, aus denen sich das Sachethos Vilmars aufbaut. Über Kirche und Welt nachzudenken, ist für ihn keine Aufgabe theologischer Theorie, sondern eine Forderung der Sache selbst aus unmittelbarer persönlicher Betroffenheit. Diese aber wird zugleich als Herausforderung an die Kirche verstanden.

Wegen dieser Vielseitigkeit auf den verschiedensten Gebieten ist Vilmar nicht zu Unrecht mit den barocken Polyhistoren verglichen worden. In der Tat verbinden sich die drei Seiten seines Werkes, die Literaturgeschichte, die Politik und Theologie zu einer einheitlichen Gestalt. Gerade die außertheologischen Faktoren sind für das Verständnis des Theologen Vilmar schlechthin unentbehrlich, was freilich nur selten beachtet worden ist. Ob sich bei dieser Breite des Werkes die Feststellung aufrechterhalten läßt, wie sie Karl Barth getroffen hat, daß Vilmar nicht eigentliches akademisches Niveau erreicht habe², mag hier offenbleiben. Sicher bleiben bei Vilmar in systematischer Hinsicht viele Wünsche übrig, aber es ist schwer vorstellbar, wie es bei dem besonderen Lebensgang, der Eigenart dieser Begabung und einem erheblichen Temperament anders hätte sein können. Wer in einem so eminenten Maße praktischer Theologe ist, wird sich nur im Rahmen des unmittelbar Notwendigen für systematische Konstruktionen interessieren. Deshalb gehört Vilmar zu jenen Theologen, die ihre unmittelbare Beteiligung und Parteinahme für alles, was geschieht, mit dem Preis formaler Lücken erkaufen müssen. Aber jede wirklich relevante theologische Ethik wird auch daran zu messen sein, ob sie dazu bereit ist. Die spätere Würdigung wird dadurch nicht unerheblich erschwert, weil die Zeitgebundenheit ein ständig zu beachtendes Motiv darstellt.

Wichtig ist deshalb, und zwar als Grundvoraussetzung des Verstehens, die Bestimmung des gemeinsamen Antriebes für alle drei Zweige seines Werkes. Dieser liegt in einer mit visionärer Deutlichkeit geschauten europäischen Katastrophe, die mit dem Datum von 1789 unvermeidlich geworden ist. Es bedurfte nicht erst der Erschütterungen des Jahres 1848, um die Fronten zu klären. Die Schulreden des Hersfelder Gymnasiallehrers und Marburger Direktors nehmen schon die Beschreibung der kommenden Katastrophe an vielen Stellen vorweg. Ja, die ersten Ausflüge in das Feld der Bestandsaufnahme und Kritik des Zeitalters lassen sich schon in die Zeit der sich festigenden theologischen Überzeugung zurückverfolgen, die mit dem

² Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert, Zollikon- Zürich 1947, S. 570.

Augustana-Jubiläum von 1830 zu einem gewissen Abschluß kommt. Entsprechende Hinweise finden sich in dem nur teilweise veröffentlichten Briefwechsel mit seinem Bruder Wilhelm von der Mitte der zwanziger Jahre an. Was den Deutungsvorgang mit innerer Spannung auflädt, ist nicht allein die Beschreibung von Zuständen, die als solche schon der Aufmerksamkeit gewiß sein könnte, sondern die mit leidenschaftlicher Parteinahme verzeichnete Parallelität der geistlichen, der geistigen, genauer literarischen Vorgänge mit den politischen Realitäten.

Natürlich wird das Datum von 1789 immer wieder im Reflex von Zeitereignissen interpretiert. Erstaunlich bleibt die illusionslose Feststellung, ohne die auch das Ganze der Vilmarschen Theologie der Kirche und des geistlichen Amtes schlechthin nicht zu begreifen ist, daß dieses Datum nur als Anfang einer permanenten Revolution in Europa begriffen werden kann. Man wird schon den jungen Marx als Parallele heranziehen müssen, um eine ähnliche Einschätzung der künftigen allgemeinen Entwicklung antreffen zu können. Alle Illusionen über einen neuen Anfang der Kultur am Ende der feudalen Zeit sind gänzlich verflogen. Von der Begeisterung führender Köpfe des deutschen Idealismus für die Französische Revolution ist nichts übriggeblieben als das blanke Entsetzen vor einer unkontrollierbaren Zukunft der Katastrophen, die unaufhaltsam dem revolutionären Chaos entgegentreiben. Von hier aus gesehen, lassen sich die Gewalttätigkeiten in Vilmars Amtstheologie und sein immer neues Einschärfen des Gesetzes Gottes zur Rettung der Verlorenen nur mit Luthers Haltung im Bauernkrieg vergleichen. In beiden Fällen handelt es sich um eine gefährliche Theologie der Ausnahme.

Der Literarhistoriker Vilmar erkennt, daß schon die deutsche Klassik von einer geheimen Unterströmung des Ungenügens an sich selbst, von einer unverkennbaren Dissonanz gezeichnet ist. So erscheint Lessing als Prototyp derer, die die Suche nach der Wahrheit der Wahrheit selbst übergeordnet haben und damit den Weg in eine tiefgreifende Skepsis bezeichnen. Das Gegenbeispiel ist die große schöpferische Synthese des Mittelalters, die wiederum der Literarhistoriker Vilmar in einer besonders eindrucksvollen Darstellung etwa des Nibelungenliedes beschrieben hat. Hier zehrt er vom geistigen Erbe der Romantik. Die mittelalterliche Einheit des deutschen Volkes mit sich selbst kann im Zerbrechen noch einmal von den Reformatoren zurückgewonnen werden. Von da an beginnt die Verfallsgeschichte der Neuzeit unaufhaltsam. Die Subjektivität des Künstlers dominiert in immer stärkerem Maße mit der einen großen Ausnahme Goethes, dessen „objektive“ Dichtungsweise auch für Vilmars theologische Formung von entscheidender Bedeutung geworden ist.

Für die eigene Zeit erscheinen nach dem Vorausgehen der Genies der Sturm- und Drangperiode vor allem die Jungdeutschen und die Hegelsche Linke, literarisch für Vilmar vor allem durch Gutzkow und A. Ruge repräsentiert, als die Vorboten des kommenden Unterganges; deren Devise einer „Emanzipation des Fleisches“ — die tiefste Destruktion der Persönlichkeit erkennen läßt. Bedrängend werden die literarischen Analysen dadurch, daß die geistigen Vorgänge den politischen unmittelbar parallel verlaufen. Der Destruktion der Persönlichkeit in der zeitgenössischen Literatur entsprechen die Massen und die Demagogen, die das politische Feld in immer größerem Ausmaß beherrschen. Parteien und Parteitreibereien, unentschlossene Regierungen oder eine dem Gewissen nicht mehr verantwortliche Machtpolitik, wie sie Vilmar am deutlichsten in Preußen erkennt, erfüllen die politische Szene. Die Verachtung des göttlichen Gesetzes und die revolutionären Umtriebe entsprechen einander. Die Regierten sind unregierbar geworden, diese Überzeugung teilt Vilmar mit Donoso Cortés, und die Verantwortlichen selbst befinden sich in einer eigentümlichen Lähmung des Willens. Was Vilmar zu sagen hat, fällt durch eine bestechende, oftmals geschliffene literarische Form auf, die mit den Ressentiments eines Unzufriedenen nicht das mindeste zu tun hat. Als Beispiel sei zunächst die Vision der antichristlichen Weltmonarchie herausgegriffen, jene apokalyptische Ahnung, die Vilmar mit den beiden großen heraufkommenden Mächten Rußland und Amerika verbindet. So heißt es in einem Brief an Piderit vom 15. 2. 1868 (abgedruckt bei W. Hopf: August Vilmar, Bd. II, Marburg 1913, S. 422): „Von unserer politischen Zukunft erwarte ich wenig oder gar nichts. Die Richtung des Zeitalters geht auf große Monarchien und diese werden als solche aufeinander treffen und schlagen, z. B. im Orient, uns kleine aber allesamt zerquetschen. Alle diese Monarchien werden den Schurkismus repräsentieren und damit der antichristlichen Weltmonarchie den Boden bereiten. Ob Preußen zu diesen großen Monarchien gehören werde, wage ich nicht zu behaupten, aber möglich ist es, freilich nur, um schließlich vom Slawismus gefressen zu werden. Es ist innerlich schon durch und durch slawisiert, daß der Panslawismus seinerzeit wenig Arbeit mit ihm haben wird. Diesem Panslawismus steht dann der Kelto-Romanismus gegenüber; beide werden aber den Germanismus, der von beiden Seiten innerlich schon zerfressen ist, gänzlich pulverisieren. Vielleicht gehört zu allem dem kaum ein Jahrhundert. Und dann kommt der Dritte dazu, der diabolisierte Germanismus in der Gestalt von Nordamerika. Wer weiß, ob nicht dieser die letzte, die Weltmonarchie aufzurichten bestimmt ist. Doch das sind Träume, die mich indes jetzt oft beschäftigen. Es ist gut, daß ich nicht mehr lange zu leben habe.“ Auf die bedeutende

Parallele bei W. Solowjow und dessen Schilderung der antichristlichen Weltmonarchie ist im Vorbeigehen hinzuweisen.

Ein anderes Beispiel beschreibt die Massen, die in immer stärkerem Maße das politische Geschehen mitbestimmen. Der folgende Abschnitt aus dem „Hessischen Volksfreund“ (Die Unruhe unserer Zeit, 1850; abgedruckt in „Zur neuesten Kulturgeschichte Deutschlands“ I, S. 351) läßt die journalistische Begabung Vilmars erkennen, der sich übrigens auch durch die Todesdrohung der Gegner und den Sturm auf sein Haus 1848 nicht aus Marburg verdrängen ließ: „Wem sind nicht schon bei den unsteten und wirren Massenbewegungen der letzten Jahre mit geheimen Grauen die Herden der nordamerikanischen Büffel eingefallen, welche, gereizt durch einen Feind oder erschreckt durch einen Donnerschlag, irr und unsted, stampfend und dröhnend, wütend und schnaubend dahinstürmen über die endlosen Wiesen jener einsamen Landstriche? Wer hat nicht bei dem Geschrei der flatternden Vogelschwärme, der Stare und Krähen, mit tiefer Wehmut an das schreiende Schwärmen der verirrtten Menschenmassen unserer Tage denken müssen, wie sie kreischend auffliegen vor vermeintlicher Gefahr, kreischend hierhin und dorthin in weiteren Kreisen sich schwingen, sich niederlassen, ohne Ruhe zu finden, wieder auffliegen und sich wieder niedertun, herrenlos und ratlos, und in Masse unter dem Rohr oder dem Garn des Jägers, den Raubvögeln, dem Frost und dem Hunger unterliegend.“

Zu den Massen gehören die Einpeitscher in Gestalt der Demagogen. Die folgenden Beispiele aus den pastoraltheologischen Aufsätzen zeigen etwas von der unmittelbaren Transparenz der Vilmarschen Bibelauslegung. Die politische Welt seit 1789 füllt sich mit bestimmten Personen der alttestamentlichen Geschichte. Die Frage ist berechtigt, ob sonst im 19. Jahrhundert eine ähnliche Transparenz der Auslegung erreicht wurde. Zur allgemeinen Deutung der Lage heißt es zunächst: „Es ist das deutsche Volk schon jetzt fast in demselben Grade atomisiert und pulverisiert, d. i. zu einer arithmetischen, aus lauter gleichen Individuen zusammenzuaddierenden Masse gemacht worden, wie das griechische Volk zur Zeit des achäischen Bundes oder das römische Volk . . . Daß aber eine Umkehr von der schiefen Ebene, auf der wir uns befinden, ja, daß nur ein Stillhalten in dem Fortschritt dieser Kultur des Egoismus stattfinden könne — daran ist nicht zu denken; das ist nach dem unverwerflichen und allgemeinen Urteil der Geschichte völlig unmöglich“ (Kirche und Welt I., S. 21). Auch die Psychologie der Massen kommt zu ihrem Recht. So werden 4. Mose 12, 14 und 16 und das 9. Kapitel des Richterbuches zur Illustration herangezogen. Wenn Mirjam und Aaron sich gegen Mose erheben, so deshalb, weil sie

die „völlige Gleichheit, Unterschiedslosigkeit der Mandate und Funktionen“ proklamieren (Kirche und Welt II., S. 41). Richter 9 ist „Urbild der Revolution“ (S. 56). Masse ist Nivellierung, daher sind auch die Führer der Masse aus derselben Substanz gebildet wie diese selbst. Aaron wird zum Typus des Aufrührers, während die Masse nur noch das hört, was ihrer Aufregung entspricht. Korach wird verstanden als „das Vorbild der Anmaßung aller Tieferstehenden, andere zu leiten, zu Gott zu führen; das Vorbild der Vernichtung aller Autorität in der göttlichen Ökonomie, das Vorbild aller egalisierenden, nach allem greifenden Bestrebungen; das Vorbild aller derer, welche in unverbesserlichem Übermut behaupten und darauf bestehen, daß auch das Höchste den Unbefähigten wie den Befähigten zukomme, gegeben oder erreichbar sei; das Vorbild endlich aller derer, welche aus dem Worte Gottes wider das Wort Gottes streiten“ (II, S. 48). Masse und Demagogie gehören notwendig zusammen, denn die atomisierte Masse sucht aus dem eigenen Unvermögen heraus den Despoten, der sich eben diese Eigenschaft der Masse zunutze macht. In diesem Sinne wird das 9. Kapitel des Richterbuches zu einer großartigen Illustration, in deren Mitte die Gestalt Abimelechs steht.

Ohne hier weiter auf die Urteile Vilmars über die Literatur der Jungdeutschen einzugehen, sei noch einmal seine Sicht der Wissenschaft inmitten des wissenschaftsgläubigen 19. Jahrhunderts skizziert, wie er sie in einer Schulrede von 1849 unter dem bezeichnenden Titel „Die göttliche und dämonische Seite der Wissenschaft“ ausgesprochen hat. Diese dämonische Wissenschaft, deren Symbol der Mythos des Prometheus ist, bleibt ausgeschlossen vom Reich der Liebe, „in tiefstem Innern nicht allein unbefriedigt, nicht allein trostlos, sondern voll Überdruß in der aufreibenden Arbeit des Lebens und voller Ekel an sich, das ist das Ende aller ihrer Träger. Sie wissen das zum Voraus, aber sie gehen dennoch ihren Weg. Vor ihnen liegt eine unabschbare, grauenvolle Einöde, auf welcher der Tod des Verschmachtens, der Hungertod gewiß ist — aber sie betreten sie dennoch, denn sie nennen es Kühnheit und ziehen Scharen hinter sich her, mit der Absicht, sie dem Tode des Grauens zu überliefern; denn sie nennen es die ganze und volle Wahrheit, sie nennen es Bestimmung des Menschen, sie nennen es ewige Notwendigkeit“ (Schulreden 2. Auflage, S. 354f). Unter deutlicher Verwendung Hegelscher Terminologie entsteht hier etwas, das an eine Vision des dialektischen Materialismus erinnert.

Zu den politischen Passagen ist ganz allgemein der konservative Kontext der Zeit zu beachten. Mag Vilmar trotz einiger weitsichtiger Urteile den Vorgang der industriellen Entwicklung nur unvollkommen begriffen

haben³, so erweist sich das Bild des konservativen Politikers als eindrucksvoll und weit entfernt von den üblichen reaktionären Klischees. Man wird die Konservativen, etwa Donoso Cortés oder auch Tocqueville, auch Kierkegaards Kommentar zu den Vorgängen von 1848 nicht allein in dem Versuch einer Bewahrung des Alten vordergründig begreifen können, wenn man nicht zugleich auch die vorurteilslose scharfsichtige Beschreibung der Lage ins Auge faßt. In den Reihen der konservativen Bewegung befinden sich Begabungen von unvergleichlichem analytischem Scharfsinn, verbunden mit einer absolut illusionslosen Einschätzung der Lage. Erst die Katastrophen des 20. Jahrhunderts lassen die Größe dieser konservativen Welt erkennen. So finden sich in diesem Jahrhundert verwandte Züge in den Reihen des Widerstandes gegen Hitler. Dieses alles ist vorweg zu bedenken, ehe der Versuch unternommen wird, die Lehre Vilmar vom Amt und von der Kirche zu begreifen.

Diese wiederum steht auch in einem anderen systematischen Kontext. Die vielfältigen Analysen der Zeit auf dem Gebiet der Literatur wie überhaupt der inneren Welt haben einen gemeinsamen Deutungspunkt: die Lehre von der Uroffenbarung. Diese Kategorie erschließt sich vor allem dem Literaturhistoriker Vilmar, wie seine Deutung des Heliand und des Volksliedes zeigt, abgesehen von vielen weiteren ähnlichen Beispielen in der Literaturgeschichte⁴.

Der theologische Leser der Gegenwart glaubt sich trotz der terminologischen Übereinstimmung mit P. Althaus in eine andere Welt versetzt. Sicherlich ist, wie so vieles bei Vilmar, auch dieses charakteristische Stück seiner Theologie nur unvollkommen durchreflektiert. Dahinter steht ein tief pessimistisches Kulturverständnis, das die Entwicklung der Kultur als das Verbrauchen aller den Völkern aus der Uroffenbarung geschenkten Gaben versteht. Die Gaben der Uroffenbarung befinden sich in einem Prozeß des sukzessiven Abbaus. Die Güter der Uroffenbarung, die den ganzen Bereich der Sitte, des Rechtes und der geistigen Lebenskraft eines Volkes umfassen, werden nicht nur immer weiter aufgezehrt, sie werden geradezu mutwillig verschleudert. Diesen Vorgang sieht er in seiner eigenen

³ Kirche und Welt I, S. 99f.: „In dem Industrialismus, dem Fabrikwesen, bildet sich augenscheinlich eine neue Eigenhörigkeit aus, und sie ist in ihren ersten Stadien bereits vorhanden. Möglich, ja wahrscheinlich ist es, daß diese Hörigkeit die Sklaverei des Heidentums an Härte weit überbieten wird.“

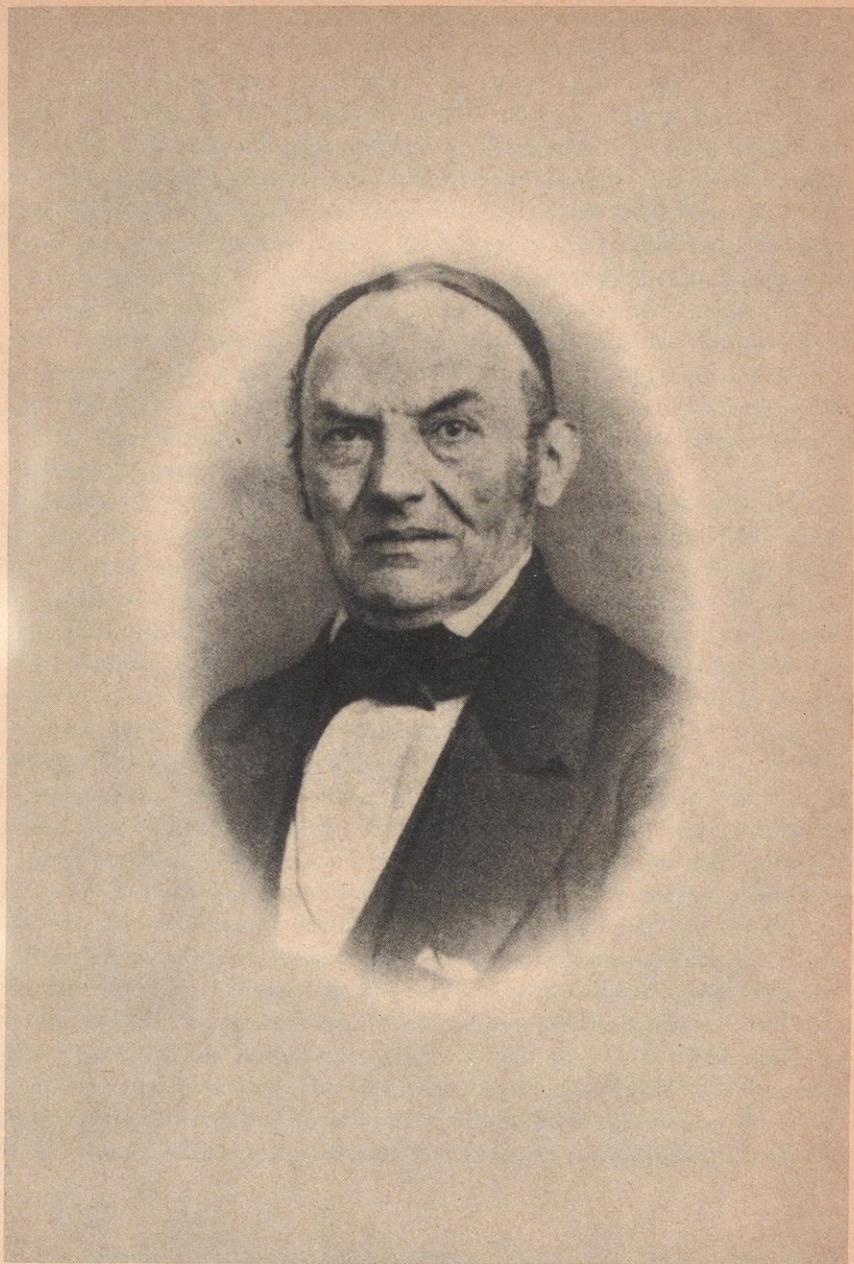
⁴ Vgl. zum Thema der Uroffenbarung besonders den Abschnitt S. 109ff. in meiner Untersuchung: Die europäische Krise und das Amt der Kirche, Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums, Bd. 18, Berlin 1967.

Zeit als zu einem absoluten Höhepunkt gekommen an. Aus dieser Sicht bekommt Vilmars Deutung der Kultur den Charakter eines theologischen Rechenschaftsberichtes.

Gott hat den Menschen alle Güter geschenkt, die sie für ein geordnetes Zusammenleben brauchen. Diese Erstausrüstung ist die Voraussetzung jeder weiteren kulturellen Entwicklung. Diese aber verläuft in Vilmars Augen gerade nicht positiv auf der Fortschrittslinie, wie das 19. Jahrhundert sonst allgemein überzeugt war, sondern befindet sich im Abstieg. Die verliehenen Gaben sind verbraucht. Der Theologe Vilmar nimmt den Bestand des noch Vorhandenen auf. Zugleich geht es um die Verantwortung der Kirche für eine vom Chaos bedrohte Welt.

Vilmar hat damit auf seine Weise, ob gelungenermaßen, ist eine andere Frage, den Anspruch des 1. Artikels zum Ausdruck gebracht. Dieser besagt, daß die Welt als Schöpfung Gottes unteilbar ist. Der Christ handelt in voller Verantwortung für das Ganze der Welt. Vilmars Lehre von der Uroffenbarung und die Beschreibung der immer weitergehenden Zerstörung ihrer Güter ist der konsequente Verzicht auf jeden Rückzug ins kirchliche Getto. Die Kirche kann nur für die Welt da sein, wenn sie ihren Auftrag richtig versteht. Vilmar hat damit theologische Bereiche markiert, auf denen eine überzeugende Orientierung bis zur Stunde noch nicht gefunden worden ist. Die Aufgabe umfaßt nicht allein die Umschreibung der Bereiche des Natürlichen, sondern in diesem Zusammenhang auch das Thema Vernunft und Offenbarung, wie auch das andere einer ethischen Verantwortung für die Güter dieser Welt.

Die Theologie der Gegenwart hat keineswegs an dieser Stelle zu einem einigermaßen befriedigenden Ergebnis kommen können. So war die moderne Theologie der Schöpfungsordnungen dazu gewiß nicht in der Lage, ganz abgesehen von ihrer politischen Blindheit, auch wenn sie auf ihre Weise ein besonderes lutherisches Interesse an diesem Bereich der Welt, wiewohl mit theologisch unzulänglichen Mitteln, bekundet hat. Der Ansatzpunkt war die vor Gott eigenständige Würde der weltlichen Bereiche im Gegensatz zu den mittelalterlichen Ordnungsvorstellungen. Aber auch die anderen Versuche, sowohl der des Anknüpfungspunktes als auch der der analogiehaften Entsprechungen, sind keineswegs zu einigermaßen befriedigenden Lösungen vorgedrungen. Das gilt auch von der „Methode der Korrelation“. Ebenfalls ist, auch in der Lutherforschung, eine weitgehende Interpretation der gesamten Theologie Luthers als Theologie des 1. Artikels, wie sie teilweise im skandinavischen Bereich üblich geworden ist, mit mancherlei Fragezeichen zu versehen.



August Friedrich Christian Vilmar (1800—1868)

Die Liste der verschiedenen Möglichkeiten zeigt nur, wie weit die moderne Theologie von ihren verschiedenartigen Ansatzpunkten her von einer auch nur halbwegs angemessenen Lösung der Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Welt noch entfernt ist. Daß Vilmar die Fragen überhaupt gesehen hat, daß er die Vorgänge breit analysierend bewußt gemacht und theologisch zu begreifen versucht hat, bedeutet in einer Zeit weitgehender Ahnungslosigkeit schon viel. Dieses alles ist mit zu bedenken, wenn das allgemeine Verdikt systematischer Unzulänglichkeit gefällt wird. Wie sehr es Vilmar jedenfalls mit seinem auf die ganze Kirche zielenden Ansatz ernst war, zeigt auch die Ablehnung der Inneren Mission auf Vereinsbasis, die nicht nur ihm als Verständnislosigkeit ausgelegt worden ist. Aufgaben, die der ganzen Kirche gestellt sind, lassen sich auf dem Wege der Delegation nicht lösen. Es sollte auch nicht vergessen sein, daß sich Vilmar in eindrucksvoller Weise über die Aufgabe der Kirche dem aufkommenden Proletariat gegenüber geäußert hat⁵.

Besonders hinzuweisen ist noch auf eine Spielart der politischen Ethik Vilmars, die in der Nähe der modernen These von der Königsherrschaft Christi als Versuch einer genuinen Interpretation der lutherischen Zwei-Reiche-Lehre liegt. Dieser Versuch, der die Einheit der beiden Regimente gegenüber dem neulutherischen Dualismus besonders betont, ist in wesentlichen Aussagen mit Vilmars Aussagen einer Ethik des Politischen verwandt. Vilmar hat, wie das Luthertum des vorigen Jahrhunderts, den Komplex der Regimentenlehre Luthers in seiner Bedeutung nicht erkannt. Trotzdem hat Vilmar das entscheidende Motiv in Luthers Regimentenlehre aufgenommen, jedem Versuch einer dualistischen Trennung der Welt in heilige und weltliche Bereiche zu widerstehen. Gott ist kein Haus-Gott, sondern ein Welt-Gott, damit ist der Anspruch Gottes auf das Ganze der Welt das durchlaufende Motiv in Vilmars Analyse des europäischen Verfalls. Für ihn steigert sich das Engagement in dem Augenblick, als erkennbar wird, was die Interessenpolitik Bismarcks und der preußischen Konservativen bedeutet, nämlich die faktische Außerkraftsetzung der Gebote Gottes und die bedingungslose Proklamation eines Rechtes des Stärkeren. Hier erhebt sich die Revolution von oben, die um keinen Preis besser ist als die von unten, um eine der typischen Ausdrucksformen der Altkonservativen zu gebrauchen. Die Interessenpolitik einer Revolution von oben ist die brutale Mißachtung elementarer göttlicher Gebote, die gerade des-

⁵ Besonders eindrucksvoll in dem Aufsatz „Das geistliche Amt und die sozialen Neuerungen der Gegenwart“ (1864), Kirche und Welt I, S. 103, 107f.

wegen zu verwerfen ist, weil der eine Wille und das eine Gebot Gottes sowohl in der Kirche als auch in der Welt gilt. Jede Eigengesetzlichkeit weltlicher Bereiche, die angeblich der Herrschaft des Dreieinigen Gottes nicht unterstehen und den Menschen zu einem Handeln auf eigene Faust veranlassen könnten, ist unter allen Umständen als Gotteslästerung zu verwerfen. Es entbehrt inmitten aller Attacken von seiten der Barth'schen Theologie gegen das Luthertum besonders in seinen politischen Anschauungen nicht der Ironie, daß sich ausgerechnet der Erzlutheraner Vilmar in erstaunlich parallelen Gedankengängen bewegt. Die Gemeinsamkeit ergibt sich aus der Tatsache, daß in beiden Fällen die Verantwortung für die eine unteilbare Welt proklamiert wird.

An dieser Stelle läßt sich nun die Bedeutung des Amtes für das Ganze der Theologie Vilmars zeigen. Die Deutung der Kulturkrise Europas mit ihrer inneren Begründung durch die Lehre von der Uroffenbarung läuft auf das Verständnis des geistlichen Amtes zu, das im Zentrum der Theologie Vilmars steht. Hier nun beginnt sich auch die stärkste Reserve gegen Vilmar zu melden. Eine Zeit, die die mündige Gemeinde in einer mündigen Welt immer mehr und immer ausschließlicher proklamiert, hat schlechterdings kein Verständnis mehr für Vilmars Theologie des geistlichen Amtes, ja, sie wird ihn auf der ganzen Linie als reaktionär mißverstehen müssen. Die These von der mündigen Welt und dem mündigen Christen ist in einem solchen Maße Inhalt des allgemeinen Bewußtseins geworden, daß jede gegenteilige Behauptung geradezu als gegenstandslos erscheinen muß.

Aber hier zeigt sich besonders eindrucksvoll die Größe und Grenze einer bestimmten modernen Theologie. Die These von der mündigen Welt, wie sie am eindrucksvollsten von Bonhoeffer formuliert worden ist, gehört zweifellos zu den entscheidenden theologischen Ansätzen der Zeit überhaupt. Sie wird aber in dem Augenblick sehr problematisch, wenn um dieser einen These willen gleichsam alle übrigen Bereiche der Theologie einplanirt werden. Es müßte noch sehr viel genauer geprüft werden, ob der Mündigkeit nicht beinahe in einem Zuge eine geradezu katastrophale Unmündigkeit gegenübersteht, wie sie die moderne Massengesellschaft hervorgebracht hat. Wird die andere, die negative Seite übersehen, so ist eine unvorstellbare Verkürzung der Perspektive die unvermeidliche Folge. Zurück bleibt eine erschreckend illusionäre Ideologie einer besseren Welt, an die zu glauben nur unter der Voraussetzung eines beachtlichen Verlustes an kritischem Vermögen möglich ist. Vilmar gehört auf jeden Fall zu den auch heute besonders notwendigen kritischen Geistern, die sich den klaren Blick durch keinerlei Illusionen trüben lassen. Erst der, dem die Gewißheit des Eschatons in der gegenwärtigen Weltstunde mit Erschrecken zum

Bewußtsein gekommen ist, ist zugleich frei, um den Bewegungen des Zeitgeistes zu folgen.

Auch eine ganz andere Beobachtung ist an dieser Stelle einzusetzen. Es ist nicht zu verkennen, daß sich gewisse Ermüdungserscheinungen bei dem Thema von Amt und Kirchenverfassung zeigen. Das ist um so bedauerlicher, weil einstweilen keineswegs eine auch nur einigermaßen klare Linie zu erkennen ist. Vilmar selbst hat seine Position deswegen bis ins Maßlose überzogen, weil er auf die Funktion des Amtes in einer chaotischen Zeit sieht. Dafür wird das Miteinander von Amt und Gemeinde vernachlässigt. Das allgemeine Priestertum kommt kaum über die Rolle, Publikum zu sein, hinaus. Die Polarität von Amt und Gemeinde wird Gegenstand neuer Überlegungen sein müssen.

Immerhin hat sich gerade in den neueren Arbeiten zum Thema gezeigt⁶, daß eine kongregationalistische Theorie nicht einfach als Meinung der Reformatoren über das Amt der Kirche angenommen werden kann. Es ist auch deutlich geworden, daß das Amt keineswegs aus einer allgemeinen Theologie des Wortes Gottes einfach abzuleiten ist, sondern daß der Herr selbst durch das Wort von Menschen seiner Gemeinde gegenübertritt. In diesem Sinne hat Christus das Amt selbst eingesetzt. Das Motiv der „Larven“, der Instrumente, deren sich Gott in seinem Handeln bedient, kurzum das Verhüllungsmotiv im Zusammenhang der Offenbarung ist in den neuen Untersuchungen sehr deutlich geworden. Die Gemeinde weidet sich nicht selbst.

In mancher Hinsicht konnte die Forschung das Bild zu Vilmars Gunsten verändern. Der Stiftungscharakter des Amtes wurde von Luther her besser verstanden⁷. Demgegenüber konnte die Behauptung einer zweiten bei Luther auch vorhandenen Linie mehr genossenschaftlichen Charakters nicht wirklich bewiesen werden⁸, offenbar auch deshalb nicht, weil dem Wahlvorgang eine theologische Bedeutung beigemessen wurde, die er in der Tat nicht hat. Auch wurde überzeugend nachgewiesen, daß Vilmar die melanchthonischen Teile der Bekenntnisschriften in einem viel stärkeren Maße hinter sich hat, als das bis dahin angenommen wurde. Nach wie vor aber bleibt der berechtigte Einwand bestehen, daß Vilmar dem Auftrag

⁶ Vgl. meine zusammenfassende Besprechung „Amt und Ordination im Verständnis der lutherischen Kirche“, Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 11, 1963, S. 7—52.

⁷ Besonders bei W. Brunotte, Das geistliche Amt bei Luther, Berlin 1959.

⁸ Diese zweite Linie sucht Lieberg gegen W. Brunotte herauszuarbeiten: Amt und Ordination bei Luther und Melanchthon, FKDG 11, Göttingen 1962, bes. S. 82ff.

des allgemeinen Priestertums bei Luther und im Verständnis der Bekenntnisschriften in keiner Weise gerecht geworden ist, so daß er an dieser Stelle das Bekenntnis seiner Kirche nicht für sich in Anspruch nehmen kann.

Vilmars Lösung der Aufgabe einer Theologie des geistlichen Amtes kann heute nicht einfach übernommen werden. Will man ihn verstehen, so ist vor allem daran zu denken, daß dieses Amt in Vilmars Sicht deswegen so eindeutig herausgearbeitet wird, weil es hier um die letzte Bastion geht, den Wellenbrecher in der Flut des Unterganges. Diese Ausnahmesituation ist immer mitzubedenken. Dazu ein Abschnitt aus den pastoraltheologischen Aufsätzen: „Es ist mit völliger Sicherheit der Erfolg zu erwarten, daß einige wenige ‚eine verschwindende Minorität‘, wie der große Haufe der zum Untergang Gewidmeten höhnt, sich an das Zeugnis der Hirten anschließen, dasselbe verstehen, bei demselben ausharren und es weitertragen werden zu den kommenden Geschlechtern; es gilt eine Hütte im Kürbisgarten zu errichten. Einen solchen festen, einem kaum sichtbaren Senfkorn ähnlichen Kern für die Zukunft zu bilden, das muß das Bestreben des Pastors sein . . . Dieser feste Kern aber . . . wird nur durch die allerkonkreteste Belehrung, nur durch das die vorliegenden Zustände auf das genaueste erfassende Zeugnis gebildet werden. Wir haben die Aufgabe, eine neue Zeit während der gegenwärtigen Zerrüttung und Verwüstung vorzubereiten, und diese Vorbereitung geschieht . . . nur dadurch, daß wir einige wenige unerschütterlich fest in der Überzeugung machen, es gäbe eine göttliche Ordnung auf Erden, welche nicht nur nicht von dem Belieben der Mehrheit abhängt, sondern im schärfsten Widerspruche mit diesem Belieben stehe. Gelingt uns dies — und es wird uns gelingen —, dann wird eine zukünftige Generation, selbst wenn die gegenwärtigen Formen sämtlich sollten zerschlagen werden, auch wieder die göttliche Ordnung mit demütiger Freude und stolzem Gottvertrauen anerkennen und das suffrage universel für immer unter die Füße treten“ (Kirche und Welt I, S. 36f).

Versucht man, die bisherigen Linien zu ordnen, so erscheint Vilmars Lehre vom geistlichen Amt, die er als das Herzstück seiner Theologie versteht, als das eigentliche Ziel seiner gesamten theologischen Arbeit. Hier laufen alle Stränge zusammen. Die Beschäftigung mit Literatur und Politik bleibt auf den einen und entscheidenden Punkt bezogen: nur noch das Amt kann die Kirche und die Welt retten. Alle übrigen Bastionen sind längst von der andringenden Flut überschwemmt worden. Es gibt nur noch einen Ausweg, wenn Kirche und Welt bewahrt werden sollen, das Amt. Löst man Vilmars Aussagen aus diesem Zusammenhang heraus, so bleibt ein geradezu hyper-

bolischer Anspruch übrig, ein Zerrbild reaktionärer Geistlichkeit, schroff und anmaßend, eigentlich nur als negatives Demonstrationsbeispiel für alles verwendbar, was in Sachen von Kirche und Amt nicht sein sollte.

Gerade bei einer gewissen demokratischen Befangenheit der heutigen Zeit sind einige Vergleiche nötig, um das Phänomen aufzuhellen. Man mag die episkopale Linie schon in der frühen Kirche bedauern, aber man wird sie nicht allein in ihrer historischen Zwangsläufigkeit, sondern auch aus ihrem sachlichen Anlaß heraus begreifen müssen⁹. Insgesamt verläuft die Entwicklung wie in Wellen. Es gibt aristokratische und demokratische Phasen der Entwicklung. Damit ist in der gegenwärtigen Situation nicht etwa ein Ausgleich nach der Seite des Amtes gemeint, aber es muß, ganz abgesehen von allen Entwicklungsgesetzen, deutlich bleiben, daß das besondere Amt in der besonderen Situation der versammelten gottesdienstlichen Gemeinde seinen Auftrag hat. Hier behält das *rite vocatus* seinen Sinn, während jener andere, gerade heute entscheidend wichtige Bereich der Verkündigung außerhalb der Gottesdienste der Gemeinde die andere lebenswichtige Funktion im Zeugnis der Christenheit ist. Beides darf nicht miteinander vermischt werden. Es könnte der heutigen Christenheit gewiß nicht schaden, ihre in gewisser Weise festgelegte demokratisch-kongregationalistische Linie einer gründlichen Prüfung zu unterziehen. Das geistliche Amt selbst bedarf einer neuen Auslegung seines Auftrages. Dabei sind frühere Schablonen nicht einfach zu übernehmen, sie sind aber auf ihre Intentionen hin zu durchdenken. Vilmar hat auf seine Weise Luthers gegenüber von Amt und Gemeinde in unzulässiger und nur auf einen Punkt gerichteter Weise interpretiert. Gerade diese Seite aber droht in der gegenwärtigen Situation von neuem zu kurz zu kommen. Es geht in der Besinnung über Funktion und Wesen des Amtes am allerwenigsten um ein Erfolgsrezept kirchlichen Handelns, wohl aber um das Bedenken dessen, wie Christus das Zeugnis seines Wortes durch Menschen ausrichten läßt. Eine unzulängliche Erfassung der Bedeutung des Amtes wird unweigerlich entsprechende Deformationserscheinungen im Kirchenverständnis zur Folge haben.

Für Vilmar selbst ist ein wesentlicher Akzent in seinem Verständnis von Kirche und Amt zu beachten: die Eschatologie. Diese steht seit A. Schweizer und B. Weiß wieder im Mittelpunkt des theologischen Interesses, gleichviel, ob in der Form, die der frühe Barth in seiner Auslegung des Römer-

⁹ Vergl. dazu besonders die sorgfältige Untersuchung von H. von Campenhausen, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, BHTh 14, Tübingen 1953.

briefes entworfen hat, oder im Ansatz von R. Bultmann von der präsentischen Eschatologie des Johannesevangeliums aus. Die neuerdings wieder im Gegensatz zu einer anthropologischen Einengung stark beachtete apokalyptische Dimension hat die Frage nach der Präsenz des Eschatons in Gegenwart und Vollendung neu in Gang gesetzt. Vilmars Eschatologie in ihrem heilsgeschichtlichen Ansatz wirkt demgegenüber geradezu altmodisch und einfach. Sie ist die Endstufe in seiner Theorie der Sieben Siegel, die im Zuge der Kirchengeschichte sukzessiv geöffnet werden. Vilmar begreift seine Zeit, das Zeitalter der Kirche, als vorletzte Stufe, die dem Anbruch des Eschaton unmittelbar vorausgeht. Das Schema dieser heilsgeschichtlichen Konstruktion ist, wie die Forschung gezeigt hat, auch im 19. Jahrhundert nicht neu. Neu aber ist die unmittelbare, die persönlichste Anschauung, die durch Vilmar hineingetragen wird, die Gewißheit, im unmittelbaren Anbruch des Endes zu leben. Die europäischen Erschütterungen sind das unzweideutige Anzeichen für die Nähe des Jüngsten Tages, auch wenn Vilmar gegen Bengel jeden Versuch einer Datierung abgelehnt hat. Vilmars Theologie ist allenthalben von eschatologischer Substanz durchtränkt. Seine Theologie des geistlichen Amtes mit allen Übersteigerungen ist nur vor diesem eschatologischen Hintergrund zu begreifen. Mag auch hier die systematisch-theologische Form gänzlich unzulänglich sein, die Sache der Eschatologie ist da. Die theologische Aufgabe, Welterlösung und Weltvollendung als Einheit zu begreifen, bleibt weiterhin gestellt. Zu beachten sind dabei die verschiedensten Schichten der neutestamentlichen Überlieferung selbst, etwa der heilsgeschichtliche, lukanische Typ und die Differenzierung zwischen präsentischer und futurischer Aussage bei Paulus und Johannes. Auch hier fordert die Enge des 19. Jahrhunderts, wie sie jedenfalls in der Enge der systematischen Bewältigung der Eschatologie bei Vilmar zum Ausdruck kommt, die weitere, besonders auch systematische Arbeit am Thema heraus.

Kommt aber eine Lehre vom Amt ins Spiel, die die eschatologische Komponente deutlich voraussetzt, dann ist damit auch die weitere Frage nach der prophetischen Funktion dieses Amtes gestellt. Wie weit gerade diese in der Geschichte des Protestantismus zum Zuge gekommen ist, wäre genauer zu untersuchen. Luther selbst hat in seiner Auslegung des Wortes Gottes den gesamten Kontext der Zeit und ihre geschichtlichen Bewegungen mit hineingenommen, um die Geister zu scheiden. Wenn zwischen Gesetz und Evangelium zu unterscheiden ist, dann wird es auch Aufgabe einer prophetischen Verkündigung sein, die drohende Vermischung in ihren verschiedensten Formen nicht allein zu erkennen, sondern ihr auch in aller Form entgegenzutreten. Deswegen weist auch Luthers Regimenten-

lehre alle Elemente des Prophetischen auf, die den beiden Fronten der Schwärmer und des Papsttums entgegengestellt wird. Überblickt man die weitere Geschichte des Protestantismus, so ist von diesem prophetischen Auftrag nicht allzuviel übriggeblieben, wobei allerdings gerade das sonst so viel gescholtenen 19. Jahrhundert eine rühmenswerte Ausnahme macht.

In der weiteren Entwicklung tritt nicht zuletzt in Krisen das prophetische Element wieder stärker hervor, wie etwa die Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus zeigt. Demgegenüber hat die folgende Zeit vielfach nur einen umorientierten Konformismus hervorgebracht, wie er etwa in der Solidaritätsthese zwischen Kirche und Welt seinen neuesten Ausdruck gefunden hat. Die Kirche ist gegenwärtig in der sicher nicht geringen Gefahr, vor lauter Solidaritätserklärungen mit der gottlosen Welt ihren eigentlichen Auftrag einer gottgewollten Fremdlingsschaft in dieser Welt weitgehend zu verleugnen. Konformismus und Solidarität können zu reaktionären Formeln mit fortschrittlichem Anspruch werden. Wieweit die gegenwärtige Kirche dagegen gefeit ist, wird sich in der Zukunft zeigen. Einiges deutet darauf hin, daß die These R. Rothes vom Aufgehen der Kirche im Staat, die Vilmars erbitterte Kritik herausgefordert hat, sich in anderer Form durchzusetzen beginnt. In der Rückbesinnung auf Vilmar kann gerade hier die Bedeutung des prophetischen Auftrags der Kirche erneut deutlich werden. Die Scheidung der Geister muß immer wieder von neuem vollzogen werden.

Überblickt man das bisher Gesagte, so scheint die Gegenwart im Hinblick auf Vilmar von zwei Möglichkeiten weit entfernt, die Eigenart seiner Theologie mit ihrem besonderen Anspruch und ihren eigentlichen Zielen zu begreifen. Der Vorwurf des Reaktionären in Politik und Kirche bedarf einer erneuten Überprüfung. Ferner sollte zugestanden werden, daß der Protestantismus bis zur Stunde sein Verhältnis zur Welt in nur unzureichender Weise hat klären können. Es wird das auch in Zukunft um so weniger gelingen, wenn über Wesen und Auftrag der Kirche weitgehend Unklarheit herrschen. Der Bruch im Übergang zu den modernen Entwicklungen ist in jedem Fall so stark, daß die Übernahme alter Positionen in ungebrochener Kontinuität nicht möglich ist. Das bedeutet aber keineswegs die Freigabe des Experimentes ohne eine ausreichende und gewissenhafte theologische Klärung.

III.

Damit ist die weitere Frage nach dem Denkstil der Theologie Vilmars im Hinblick auf die gegenwärtige Lage gestellt. Unter den Autoren, die Diet-

rich Bonhoeffer im Gefängnis gelesen hat, war auch Vilmar. Die Begegnung mit ihm lag für den an K. Barth Geschulten nahe. Auch von Barth selbst wird Vilmar in den Anfängen der „Kirchlichen Dogmatik“ als Kronzeuge seines eigenen theologischen Stils zitiert. Barth ging es damals um die Neubesinnung über Wesen und Funktion der systematischen Theologie als einer Disziplin der Kirche. Dafür war Vilmar eines der großen Vorbilder. Gemeint war nicht die Rezeption der Welt des 19. Jahrhunderts, sondern die Feststellung einer Übereinstimmung im Hinblick auf die Ortsbestimmung der Dogmatik.

Überhaupt ist zwischen Form- und Sachkontinuität genau zu unterscheiden. Eine bloße Formkontinuität gehört in den Bereich dessen, was mit dem Schlagwort des Konfessionalismus bezeichnet zu werden pflegt. Die einfache, unreflektierte Tradition ist niemals eine sachlich befriedigende Methode, auch wenn die Lust am Restaurieren immer zu den Grundmodellen einer Begegnung mit der Vergangenheit gehören wird. Die Sachkontinuität dagegen hat ein ganz anderes Verhältnis zur Vergangenheit. Auch bei gänzlich veränderten Formeln und Formen kann eine gemeinsame Linie gehalten werden. Je sachgemäßer diese vertreten wird, desto sorgfältiger sind auch die restaurierenden Wiederholungen ausgeschlossen.

Fragt man im Sinne der Sachkontinuität nach den großen Linien bei Vilmar, so bleibt einmal die Einsetzung des Amtes durch Christus selbst und die Ablehnung einer delegativen Theorie stehen, ebenso die Verantwortung für das Ganze der Welt und schließlich die Nähe und Gewißheit des Eschaton. Der Ort dieser Theologie ist die Kirche. Von hier aus ist zu fragen, in welche Richtung die Anstöße Vilmars weitergehen können. Aber was ist hier gemeint? Die anhaltende Beschäftigung mit der Hermeneutik scheint eine solche Ortsbestimmung in der Tat nicht zu erleichtern, auch wenn etwa R. Bultmann, durchaus nicht unproblematisch, die Kirche als Trägerin des Kerygmas verstanden hat. Es wäre also zu klären, was diese Theologie der Kirche eigentlich sein soll, für die Vilmar als Grundmodell dienen kann. Sie ist einmal zu begreifen als eine Theologie, die von der Kirche handelt, und die nicht einfach willens ist, diese Frage vor lauter anderweitigen Engagements aus den Augen zu verlieren. Die Gefahr ist in der Tat groß, nur noch in eine nach außen gerichtete Bewegung hineinzugeraten, der keine Bewegung nach innen mehr korrespondiert. Andererseits könnte damit die Definition einer kirchenamtlichen und in diesem Sinne von der Kirche betriebenen Theologie gemeint sein. Hier ist einige Vorsicht geboten, wenn man bedenkt, daß das deutsche Lutherum und auch das Weltluthertum mit ihrer kirchenamtlich vertretenen

Theologie nach dem Kriege nur selten eine glückliche Hand gehabt haben. Die Gründe dafür zu bestimmen und zu untersuchen, ist hier nicht der Ort. Die oberflächliche Erklärung wird die offenkundigen und auch aktenkundigen Fehlleistungen so beurteilen können, daß bei diesem Verfahren zwangsläufig eine mittlere und damit vermeintlich bewährte Linie gehalten wird. Hier ist meistens der Preis sehr allgemeiner und damit entsprechend wirkungsloser Aussagen zu erlegen. Dabei handelt es sich nicht allein um eine Gesetzmäßigkeit allgemeiner Art, sondern auch um die spezifisch moderne Schwierigkeit, daß allgemeine Aussagen heutiger Wissenschaft deswegen so erschwert werden, weil eine allgemeine Grundlagenkrise der Wissenschaft, auch außerhalb der Theologie, eingetreten ist. Die allgemeinen Grundlagen sind in einem solchen Maße erschüttert, daß Anknüpfungen aller Art so gut wie unmöglich erscheinen.

Überblickt man die neueste Entwicklung, so ist bis in die breite kirchliche Öffentlichkeit hinein die Unruhe gedungen, wie sie durch die moderne Theologie ausgelöst wurde. Allenthalben wird ein beträchtlicher Nachholbedarf an Informationen angemeldet. Diesem soll z. T. durch eine weitgehende Popularisierung wissenschaftlicher Theologie im Hinblick auf die hermeneutische Frage entsprochen werden. Gelegentlich ist die Meinung anzutreffen, daß eine genügend breite Publikation schon ausreichend sei, um Frage und Aufgabe zu lösen. Hier sind beträchtliche Mißverständnisse im Spiel, denn die akademische Theologie ist nicht einfach popularisierbar, so wünschenswert auch eine breitere Information ist. Die wissenschaftliche Theologie hat ihre spezifische Aufgabe, die sie auch nur allein lösen kann, aber sie ist auch nicht imstande, allein die Frage nach der Wirklichkeit des Wortes Gottes in der Gegenwart zu beantworten.

Die gegenwärtige Lage bekommt weiterhin dadurch einen neuen Aspekt, daß eine Theologie positiven Typs, die durchaus noch in den zwanziger und dreißiger Jahren anzutreffen war, nicht mehr vorhanden ist, d. h. eine Theologie, die auf einer mittleren Linie stehend den kritischen Ansprüchen der Wissenschaft genügte, ohne darüber das Anliegen der Gemeinde zu vergessen. Gerade der Pietismus auch neueren Typs hat bedeutende Vertreter dieser Richtung hervorgebracht. Diese Mittelgruppe ist nun, was nicht vergessen werden darf, der kirchenamtlichen Theologie im Sinne der Konsistorien und anderer Gremien deswegen in einem erheblichen Grade zur Versuchung geworden, weil man nicht ohne Grund meinte, sich auf diesen Stab getrost stützen zu können. Es war nicht allein das dubiose milde Luthertum, das sich auf diese Weise gut beraten und aufgehoben glaubte, sondern auch jene lutherische Theologie höheren Formates, die in vergangenen Zeiten die Zierde einiger Fakultäten war. Eine konfessionelle

Theologie alten Stils wird auch bei weiterem Fortleben ihrer besten Traditionen kaum wieder im früheren Sinne entstehen. Wie eine konfessionelle Erweckung aussehen könnte, die auch solche Früchte trägt, ist nur schwer vorstellbar, auch wenn als ziemlich sicher angenommen werden darf, daß sich in nächster Zeit ein verstärktes konfessionelles Interesse entwickeln wird. Die besondere kirchenamtliche Versuchung aber scheint auch heute noch darin zu bestehen, alte Konstellationen stillschweigend vorauszusetzen, obwohl sie längst aufgehört haben zu existieren. Bis zur Reife dieser Einsicht ist bereits viel kostbare Zeit vergangen.

Unter diesen Voraussetzungen ist Vilmars Weg neu zu überdenken. Im Hinblick auf die große lutherische Tradition des 19. Jahrhunderts kommt dem Beitrag der Pfarrerschaft eine erhebliche Bedeutung zu. Man denke an L. Harms, Petri, Löhe und Wichern. Die aus der Pfarrerschaft kommenden Gedanken wirken auf Umwegen in der akademischen Theologie weiter, so daß die wesentlichen Entscheidungen des Jahrhunderts vielfach im Pfarramt fallen, wobei der Kreis der Beispiele noch zu erweitern wäre, zu Menken, zu den Blumhardts, zu Kohlbrügge, zu Bodelschwingh. Von hier aus war die hingeworfene Bemerkung Barths über Vilmar, daß dieser ihn an die Atmosphäre von Pfarrkonferenzen erinnerte, nicht von ungefähr¹⁰. Hinzuzufügen wäre, daß die Professur Vilmars in Marburg eine Lösung der Angst oder mindestens der Vorsicht auf der Seite des Kurfürsten darstellte, den bereits gewählten Oberhirten der Diözese Kassel besser an einen anderen Ort zu bringen, statt sich der Wirkung seiner starken Persönlichkeit direkt auszusetzen.

Die heutige Pfarrerschaft ist von neuem aufgerufen, sich neu auf ihren theologischen Auftrag zu besinnen. Die Erinnerung an Vilmar kann dafür beispielhaft sein. So sollte auch die beredete Klage über die heute fehlende Zeit im praktischen Amt nicht in jedem Falle ernst genommen werden. Die Schwierigkeit scheint vielmehr darin zu liegen, daß es um das Herausbilden eines neuen Typs geht, für den es wohl Vorbilder, aber noch keine wirklich vorhandenen neuen Formen gibt. Die Aufgabe ist nicht mit einfachen Anleihen bei der wissenschaftlichen Theologie zu erledigen, die bei diesem Verfahren einer erbarmungswürdigen Trivialisierung verfallen muß, wie sie dem Vernehmen nach aus dem Stil der Predigerseminare keineswegs allenthalben verschwunden ist. Die akademische Theologie kann trotz nachhaltiger Bemühungen um die praktische Theologie die Aufgabe nicht stellvertretend lösen. Vielmehr muß die Pfarrerschaft begreifen, daß sie, je länger, desto mehr, im Gedränge ihrer täglichen Pflichten die eigenen

¹⁰ A. a. O. S. 570.

Grundlagen ständig vertiefend, theologisch arbeiten muß, und dies um so mehr, weil der neuere akademische Stil keineswegs mehr die Möglichkeiten einstiger Anleitungen und Förderungen für den heutigen Studenten bereithält.

Es erscheint auch als denkbar, daß sich auf dem einzuschlagenden Wege eine neue Partnerschaft zur akademischen Theologie entwickelt. Diese kann solange nicht eigentlich entstehen, als sich die Pfarrerschaft rein rezeptiv verhält und immer noch glaubt, ihre theologische Aufgabe ausschließlich durch Anleihen bei der akademischen Theologie bewältigen zu können. Immerhin ist in diesem Zusammenhang an die Anfänge der dialektischen Theologie zu erinnern, die zunächst eine ausgesprochene Angelegenheit von Pfarrern gewesen ist und einen Denkstil herausbildete, an den sich die akademische Theologie erst gewöhnen mußte. Auch wenn Wiederholungen immer nur unter veränderten Umständen geschehen, sollte dieses eindrucksvolle Beispiel des 20. Jahrhunderts nicht so schnell vergessen werden, wenn aus Anlaß des 100. Todestages Vilmars der großen lutherischen Theologie des 19. Jahrhunderts gedacht werden soll. Vorerst scheint es keinen Ausweg aus einer immer verworreneren Lage zu geben. Auch ist von einer weiterhin passiven Haltung nichts zu erwarten. Die Leistung Vilmars ist das große Beispiel einer Theologie der Kirche. Wer sie kopieren will, begreift ihren Rang nicht. Die einzig angemessene Fortführung besteht in der Annahme der Herausforderung in einer veränderten Lage.

Die tun nicht recht, die ihr Amt, wozu sie ordentlich berufen sind, verlassen. Es ist zwar verdrießlich genug, ein Prediger, ein guter Familienvater zu sein, oder irgendein anderes Amt treu und fromm zu verwalten. Aber man darf vor dieser Aufgabe nicht fliehen, sondern soll mutig hinzutreten und sie bewältigen, und was für Beschwerung vorkommen kann, muß man mit großem, starkem Mute überwinden. Wer das nicht tun will, der bleibe davon; denn Gott hat seine Ämter nicht dazu eingesetzt, daß sie ohne Mühe sind. MARTIN LUTHER

Die Existenztheologie und das Bekenntnis der Kirche

In welchem Verhältnis steht die seit Bultmanns Programm der existenzialen Interpretation zu breitem Einfluß gekommene sogenannte Existenztheologie zum Bekenntnis der Evangelisch-lutherischen Kirche? Wo liegt die mindestens dem Wortlaut nach bestehende Differenz zwischen beiden und wie ist sie zu bewerten? Diese Frage soll im folgenden — und zwar im Hinblick auf die Lehre von Kreuz und Auferstehung Jesu — kurz und ohne Berücksichtigung der Unterschiede zwischen den verschiedenen Ausprägungen der Existenztheologie erörtert und zu einer gewissen Antwort gebracht werden.

I. Die Differenzpunkte zwischen der Existenztheologie und dem Bekenntnis der Kirche im Hinblick auf Kreuz und Auferstehung

Befragt man die von der existenzialen Fragestellung herkommenden Theologen, so würden sie etwa über das Kreuz Jesu sagen: Jesus bewährt in seinem Sterben seinen Gehorsam oder seinen Glauben; oder: das Kreuz Christi ist der Ort, an dem Jesu Liebe zu ihrem tiefsten Ausdruck kommt. Der Gekreuzigte wird darum verstanden als das vollendete Vorbild, als Inbegriff eines menschlichen Lebens, das gerade in tiefster Not Glaube oder Liebe bewährt hat und so auch der schärfsten Krise des menschlichen Lebens einen Sinn abgewonnen hat; ja, Jesus zeigt so erst, was menschliches Leben eigentlich ist. Das Kreuz Christi wird als ein Existenzial begriffen, als eine Umschreibung menschlichen Lebens in seiner Eigentlichkeit. Von einem Sühnopfercharakter des Todes Jesu kann theologisch relevant nicht gesprochen werden; das wäre eine Verfälschung dessen, was das Kreuz bedeutet.

Von der Auferstehung Jesu wird etwa folgendes gesagt: Die Auferstehung ist die Umschreibung des Zum-Glauben-Kommens der Jünger, wobei der Glaube verstanden wird als eine Befreiung aus der Verfallenheit an die „Welt“ und als eine Befähigung, diese Welt nun frei von der „Welt“ zu bestehen. Der Mensch wird dazu befähigt, die Welt wieder bloße Welt und damit Schöpfung sein zu lassen. Von einer in Jesu Erweckung zu neuem leiblichem Leben verheißungsweise begründeten neuen Welt Gottes wird nicht gesprochen.

Im Unterschied dazu sagt das Bekenntnis der Kirche: Am Kreuze Christi geschieht vor allem ein Handeln Gottes dergestalt, daß hier Gott seinen

Sohn als Sühnopfer darbringt und so Gottes Liebe die seiner Heiligkeit angemessene Offenbarung findet. Das Kreuz Christi beantwortet die Frage, wie das zerrüttete Verhältnis zwischen Gott und den Menschen gerade auch angesichts der Gottheit Gottes wieder in Ordnung gebracht werden kann. Damit wird das, was die Existenztheologie über das Kreuz sagt, keineswegs ausgeschlossen; aber es kann nur als integrierender Bestandteil des primär als Sühnopfer verstandenen Kreuzes begriffen werden.

In der Auferweckung Jesu geht es dem Bekenntnis der Kirche um die Erweckung zu einem neuen, gerade auch durch eine neue Leiblichkeit charakterisierten Leben, in dem Gott — entsprechend der am Kreuz vollzogenen Versöhnung — den Anfang einer neuen Welt setzt. Es handelt sich in Konsequenz zu Jesu Opfergang ans Kreuz um einen schöpferischen Akt Gottes, in welchem Gott zunächst in Jesus eine Welt heraufführt, die keine Sünde und keinen Tod mehr kennt. Die Auferstehung muß darum auch ein den Leib mit umschließender Akt sein. Ebenfalls damit ist das von der Existenztheologie Behauptete keineswegs ausgeschlossen; aber der Osterglaube kann nach dem Bekenntnis der Kirche doch nur als der zunächst beim Menschen schon erfolgte Beginn einer erst kommenden Neuschöpfung der ganzen Welt begriffen werden.

II. Beurteilung der Differenz zwischen der Existenztheologie und dem Bekenntnis der Kirche im Hinblick auf Kreuz und Auferstehung

Haben wir zunächst die zwischen der Existenztheologie und dem Bekenntnis der Kirche bestehende Differenz im Hinblick auf Kreuz und Auferstehung gekennzeichnet, so ist nun die Frage nach der Bewertung dieser Unterschiedlichkeit zu beantworten. Ist diese Verschiedenheit nur vordergründiger Art oder klafft hier ein Unterschied, der bis in die Wurzel reicht?

Von seiten der von uns in den Blick genommenen Existenztheologie wird ein wirklich ernsthafter Unterschied bestritten. Für sie ist hier keine grundsätzliche Verschiedenheit zu verzeichnen, sondern nur eine legitime Weiterführung und für unsere Zeit angemessene Interpretation dessen, was Schrift und Bekenntnis zum Ausdruck haben bringen wollen. Die Existenztheologie setzt nämlich voraus, daß heute das Evangelium nur dann verstanden werden könne, wenn man es dem modernen Menschen- und Weltverständnis entsprechend interpretiere, wobei sie meint, daß dieses heutige „Selbstverständnis“ des Menschen gerade in der Existenzphilosophie seinen besten Ausdruck gefunden hätte. Dieses Vorverständnis habe den Ausgangspunkt zu bilden, wenn man die Botschaft des Evangeliums zeitgemäß darstellen wolle. Man müsse davon ausgehen, daß, wie es in dieser Philosophie ge-

schiebt, der Mensch und sein Erkennen die alleinige Voraussetzung für alle weiteren theologischen Aussagen sei.

Was das Kreuz Christi als Versöhnungsgeschehen anlange, so sei zu beachten: Der heutige Mensch frage nicht nach Gott und den Problemen, die von Gott her dem Menschen gestellt seien, sondern allein, wie er sein Leben echt und sinnerfüllt gestalten könne; er frage allein aus seiner Existenzproblematik heraus — nur in diesem Zusammenhang sei auch von „Gott“ zu reden. Darum müsse am gekreuzigten Jesus gezeigt werden, wie sich gerade in seinem Scheitern, in seinem Tode echtes, unverstelltes Menschsein glaubend vollzogen habe. Das Kreuz Christi weise auf, wie sich im Sterben die Existenz in die Wahrheit bringe und vor Gott gestellt werde. Nur in dieser Geworfenheit in den Tod komme auch Gott in den Blick.

Was die Auferstehung als den Grund einer neuen Welt anlangt, so ist nach der Existenztheologie folgendes zu beachten: Der heutige Mensch rechne nicht mit einer kommenden transzendenten Welt Gottes, vielmehr gebe es für ihn nur diese eine Welt, und sie sei zu bestehen. Darum könne im Zusammenhang der Auferstehung Jesu nur insofern von einem eschatologischen Ereignis und einer neuen Welt Gottes gesprochen werden, als der Mensch selbst ein neuer, ein Glaubender werde. Er trete aus der Verfallenheit an die Welt heraus und werde der Welt gegenüber frei. Nur so und nicht anders, nämlich dadurch, daß er neu werde, werde ihm auch die Welt neu. Denn indem er die Welt fortan im Glauben angehe, trete auch der Kosmos aus seiner Verlorenheit heraus und werde wieder das, was er ursprünglich war, nämlich Schöpfung Gottes. Alle darüber hinausführenden Aussagen der Schrift und des Bekenntnisses von einer neuen Welt Gottes, sofern sie tatsächlich mehr sagen, seien zeitgebundene, für uns überholte metaphysische Aussagen und darum existential zu interpretieren.

Zweifellos hat diese ganz auf den Menschen zugespitzte Betrachtungsweise der Existenztheologie ihr Recht. Am Kreuze Christi wird uns auch gezeigt, wie sich hier in einzigartiger Weise ein Leben vor Gott verwirklicht und zu seinem Ziel- und Höhepunkt kommt. Ebenfalls ist es richtig zu sagen, daß dem Menschen durch den Glauben auch die Welt neu wird und für ihn in ein rechtes Verhältnis zum Schöpfer kommt. Das ist nicht nur um der Zeitgemäßheit der Verkündigung des Evangeliums willen zu behaupten, sondern das wird immer das Anliegen lutherischer Theologie sein.

Aber auch das ist schwerlich zu übersehen: So sehr wir dieser Interpretation von Kreuz und Auferstehung ihr Recht geben müssen, so gewiß vollzieht sich in der einseitigen Hervorhebung des anthropologischen Sinnes dieser christologischen Aussagen eine schwerwiegende Akzentverschiebung. Denn

indem man so einseitig Kreuz und Auferstehung nur existential interpretiert, verzeichnet man den ganzen Horizont, in dem nach Schrift und Bekenntnis diese Aussagen stehen. Der Problemhorizont, in dem hier von Kreuz und Auferstehung geredet wird, ist in solcher Einseitigkeit der Mensch und sein Erkennen, daß damit die Weite, in der die Schrift das Gotteshandeln in Jesus Christus sieht, aus dem Blick zu kommen droht.

Im Hinblick auf das Kreuz Christi ist zu sagen: In der Perspektive der Schrift und des Bekenntnisses ist das entscheidende Problem des Menschen nach dem Fall noch nicht damit in seiner Tiefe erfaßt, daß der Mensch durch seine eigene Daseinsproblematik gefragt ist. Vielmehr ist dieses Problem erst dann scharf in den Blick genommen, wenn klar ist, daß der Mensch letztlich vom heiligen Gott selbst gefragt, ja in Frage gestellt ist. Nur wo die Sendung Jesu, vor allem sein Kreuz, auf die von Gott an den Menschen gestellte Frage antwortet, ist sie begriffen. Nur wo das Kreuz zuerst als eine der Heiligkeit Gottes gemäße Opfertat seiner Liebe verstanden wird, ist eine Kreuzestheologie in Ordnung. Ohne ein klares Wissen davon, daß das Kreuz Christi auch Gott „genug tut“, nicht im Sinne eines Rechenexempels, wohl aber im Sinne einer unbegreiflichen Liebestat Gottes, ist recht vom Tode Jesu geredet.

Gerade im Hinblick auf das Gewissen des Menschen ist das zu beachten. Wenn Gott mich durch sein Gesetz zwingend fragt, dann ist das mehr als die Frage, die sich mir selbst schon immer im Gewissen stellt. Das Gewissen des Menschen ist oft verdunkelt, ja kann auch schlafen. Erst Gott selbst offenbart mir sein Gesetz — unvermischt mit dem Evangelium — so, daß es mir die Frage stellt, auf die das Evangelium antwortet.

Im Hinblick auf die Auferstehung Christi ist festzuhalten: In der Perspektive der Schrift und des Bekenntnisses ist die Problematik unserer Welt nach dem Fall noch nicht damit scharf erfaßt, daß allein der Mensch in seinem Verhältnis zu Gott korrumpiert ist. Vielmehr ist dieses Problem erst dann voll in den Blick genommen, wenn klar ist, daß auch diese Welt im ganzen verdorben ist und einer eschatologischen Neuwerdung entgegenharrt. Nur wo die Auferweckung Jesu das Verhängnis fortnimmt, das Gott nach 1. Mose 3 auf die ganze Schöpfung gelegt hat, ist sie voll verstanden. Man kann die Leiblichkeit des Menschen und damit den Kosmos, in der der Mensch durch seinen Leib hineinragt, nicht ausnehmen von der Problematik, in der der Mensch selbst als Sünder lebt. Ohne ein deutliches Wissen von der satanischen Herrschaft über die ganze Welt und ihre Erlösungsbedürftigkeit ist auch das Neue, das in der Auferstehung Jesu angebrochen ist, nicht zu verstehen.

Das ist gerade im Hinblick auf alle politischen und sozialen Maßnahmen zu bedenken, die sich um eine bessere, neue Weltordnung bemühen. So unumgänglich es ist, daß der Mensch immer wieder — im Reich Gottes zur linken Hand — bestrebt ist, den chaotischen Mächten zu wehren und Frieden und Gerechtigkeit zu schaffen (die in Christus heraufgeführte neue Welt ist sogar der stärkste Anstoß dafür), so wird sich der Christ wenigstens über die Vorläufigkeit aller solcher Bemühungen im klaren sein müssen. Menschen ohne dieses Wissen verfallen entweder der Resignation oder einer oft gefährlichen, weil gewalttätigen Illusion.

III. Die Ursachen der Differenz zwischen der Existenztheologie und dem Bekenntnis der Kirche

Fragt man nach der Ursache der aufgezeigten Differenz, so liegt sie zweifellos in dem seit Kant von der Theologie weithin übernommenen Transzendentalismus: Wirklichkeit ist wirklich, sofern sie als wirklich erkannt ist. Wirklichkeit ist Wirklichkeit, so sagt man heute, sofern sie existential interpretiert wird. Alle Aussagen über Gott oder über die Welt können nur insofern echte, Wahrheit beanspruchende theologische Aussagen sein, als sie zugleich Aussagen über den Menschen und sein Existieren sind. Spreche ich über Gott oder über die Welt, so sind solche Sätze nur dann verifiziert, wenn sie mein Verhältnis zu Gott oder zur Welt zum Ausdruck bringen. Anders gesagt: Jede Aussage über einen Erkenntnisgegenstand ist nur dann wahr, wenn sie zugleich auch eine Aussage über das erkennende Subjekt ist.

Reformatrische Theologie unterscheidet beides, den Gegenstand der Erkenntnis und das Erkennen. Dieser Grundsatz geht quer durch Luthers Theologie und ist besonders in seiner Auseinandersetzung gegenüber den Schwärmern zum Tragen gekommen¹. Schon die lutherische Rechtfertigungslehre ist von dieser Unterscheidung bestimmt. Sie ist nur aussagbar in der nicht verrechenbaren Doppelheit des propter Christum und per fidem, also kraft der Unterscheidung des Gegenstandes des Glaubens und des Glaubens selbst, durch den sich an mir die Rechtfertigung vollzieht. Dieselbe Unterscheidung finden wir auch in Luthers hermeneutischen Grundsätzen, in seinen Ausführungen über das Verhältnis von Buchstaben und Geist, die besonders im Abendmahlsstreit in der Unterscheidung zwischen dem Objekt und dem Gebrauch des Sakraments zur Auswirkung gekommen ist. Was hier grundsätzlich zu beachten ist, ist dieses und muß als prinzipielle Unterscheidung festgehalten werden: Eines ist der Weg, den

¹ Dazu und zum folgenden siehe G. Gloege, *Mythologie und Luthertum*, 1963.

Gott einschlägt, um sich dem Menschen zu offenbaren, ein Weg, der nicht anders als konkret-geschichtlich und daher gegenständlich bestimmbar ist; ein anderes die Weise, wie der Mensch dieses im Glauben erkennt. Beide Aspekte sind nicht gegeneinander verrechenbar, sind aber beide zu beachten, weil sie erst beide zusammen das Ganze der Selbstoffenbarung Gottes in Christus durch den Heiligen Geist umschreiben.

Diese grundlegende Differenzierung in ihrer Bedeutung für alle theologischen Aussagen zu bedenken und für unser gegenwärtiges Nachdenken fruchtbar zu machen, ist heute dringlichste Aufgabe. Sonst bewahren wir weder den Horizont, in dem nach dem Zeugnis von Schrift und Bekenntnis das Christusgeschehen steht, noch das Evangelium selbst. Ein prinzipieller Transzendentalismus, der alle Aussagen nur dann wahr sein läßt, wenn sie auch zugleich Aussagen über das erkennende Subjekt sind, muß notwendig zum Verlust der Christusbotschaft und des Gottesglaubens führen.

Es gibt viele, die sagen: ich verfolge das Evangelium nicht, ich höre es gern. Das ist nicht genug! Hast du das Evangelium und weißt, was es will, so mußst du bei deiner Seelen Seligkeit das bekennen, es gehe hernach wie es wolle; sonst bist du kein Christ.

MARTIN LUTHER

Überwindung des Landeskirchentums

In der 8. Folge 1957/58 des Jahrbuchs des Martin Luther-Bundes (S. 86 bis 100) erschien ein Aufsatz von mir mit dem Thema „Die Diaspora als Frage an das Landeskirchentum“. Der Aufsatz ging von der Tatsache aus, daß die Existenzform, in der sich das kirchliche Leben der von der Reformation herkommenden Gemeinden in Deutschland seit 400 Jahren abspielt, das territorial gegliederte Landeskirchentum ist. Ein kurzer geschichtlicher Überblick¹ zeigte, wie es dazu gekommen ist. Der Begriff „Landeskirche“ bezeichnet nicht dasselbe wie der der „Staatskirche“. Ob und in welchem Sinne die evangelischen Kirchen auch als „Staatskirchen“ anzusprechen waren, steht hier nicht zur Erörterung. Sie sind es in der Zeit nach der Reformation sicherlich nicht gewesen, waren es im eigentlichen Sinne überhaupt nur zeitweise, hauptsächlich im 18. Jahrhundert, und haben sich, trotz des bis 1918 fortbestehenden landesfürstlichen Summepiskopates zunehmend davon frei gemacht. Das ist nicht in erster Linie das Verdienst der Kirchen gewesen, sondern eine zwangsläufige Folge der allmählichen Entwicklung von einer „christlichen Obrigkeit“ zu einem liberalen, weltanschaulich neutralen und konfessionell gemischten modernen Staatswesen. Bei unserem Thema geht es weniger um das Problem einer mehr oder weniger engen Verbindung von Kirchenleitung und Staatsführung, auch nicht um das Maß staatlicher Aufsichtsrechte über die Kirchen, sondern vor allem um die *territoriale* Frage, also um die Tatsache, daß die Grenzen der Kirchengebiete sich jahrhundertlang mit den politischen Grenzen deckten. Jedes „Land“ innerhalb des Deutschen Reiches hatte bis in die Gegenwart hinein seine eigene „Landeskirche“. Hinzu kommt, daß der Begriff „Landeskirche“ auch eine rechtliche Vorzugsstellung gegenüber den Freikirchen, Sekten und anderen Weltanschauungsgemeinschaften in sich schloß, die durch die Weimarer Reichsverfassung (WRV) von 1919 und das Bonner Grundgesetz von 1949 auch nach der programmatischen „Trennung von Staat und Kirche“ befestigt worden ist (Körperschaftsrechte, Kirchensteuerprivileg, theologische Fakultäten u. a.).

Ich habe in dem vorgenannten Aufsatz zu zeigen versucht, daß sich dieses Landeskirchentum nach 1815 (Wiener Kongreß) aufs stärkste ausgebildet

¹ Ausführlichere Darstellung in meinem Aufsatz „Landeskirche, Staatskirche, Volkskirche“ in der Evang.-Luth. Kirchenzeitung Nr. 16 vom 15. 8. 1957 (S. 266ff.) und in meinem Buch „Die Evang. Kirche in Deutschland“, Evang. Enzyklopädie Bd. 1, Gütersloh 1964 (S. 9—44).

hat. Die nach den napoleonischen Kriegen entstandenen deutschen Staaten, die aus einer Fülle von kleinen Territorien politisch zusammengeschweißt wurden, waren bestrebt, die vielen kleinen Kirchengebilde ihres Bereiches zu einer verwaltungsmäßigen Einheit, eben zu einer „Landeskirche“ zusammenzufassen. Das geschah in einem z. T. langwierigen Prozeß durch Schaffung einheitlicher kirchenrechtlicher und liturgischer Ordnungen. Es entstanden zunächst die leitenden Kirchenbehörden (Landes- oder Oberkonsistorien), allmählich auch die zentralen Synodalorgane (Landessynoden). Auf der anderen Seite wurde die innere Einheit behutsam, aber systematisch durch gemeinsame Agenden, Gesangbücher und Katechismen ausgebaut. So finden wir zu Beginn des 20. Jahrhunderts das System der einheitlichen Landeskirche in jedem der deutschen Fürstentümer vor. Kirchenfragen blieben infolgedessen Ländersache; das Deutsche Reich hatte keine Befugnisse auf diesem Gebiet. Demgemäß gab es bis 1918 auch keine Reichskirche, keine „Evangelische Kirche in Deutschland“, nicht einmal einen Kirchenbund, sondern nur den losen Zusammenschluß selbständiger Landeskirchen in der Deutschen Evangelischen Kirchenkonferenz, die in Eisenach tagte. Es bleibt noch hinzuzufügen, daß diese Landeskirchen konfessionell geprägt waren. Es gab seit der Reformation lutherische und reformierte Kirchen und seit 1817 auch solche, in denen diese oder jene Form von Union eingeführt war.

Der territoriale Charakter der Landeskirchen wurde aber zunehmend mehr, vorwiegend durch „nichttheologische Faktoren“, in Frage gestellt. Der oben erwähnte Aufsatz untersucht die Gründe im einzelnen und gibt einen umfassenden Überblick über die Probleme der Diaspora, die innerhalb der fest umrissenen Landeskirchen in den verschiedensten Gegenden Deutschlands entstanden ist. Drei Faktoren haben sich im 20. Jahrhundert besonders ausgewirkt, um das System des Landeskirchentums in Frage zu stellen. Der erste Faktor war die schon zu Ende des 19. Jahrhunderts aufkommende Freizügigkeit des industriellen Zeitalters, die ungezählte Menschen in Landeskirchen einer anderen Konfession verschlug. Dieses Problem hat man lange Jahrzehnte, bis zum heutigen Tag, damit gelöst, daß jeder neu Zuziehende von der evangelischen Kirchengemeinde seines Wohnortes als Mitglied in Anspruch genommen und zur Kirchensteuer herangezogen wurde. Ein Lutheraner, der in eine reformierte oder unierte Landeskirche verzieht, wechselt damit ohne weiteres seine Konfessionszugehörigkeit; ebenso im umgekehrten Falle. Dies ist zweifellos eine auf die Dauer nicht tragbare Verlegenheitslösung, die deshalb nicht echt ist, weil sie den „nichttheologischen Faktoren“ den Vorzug gegenüber den eigentlich kirchlichen gibt. Es wird bekannt sein, daß dies Prinzip der „Möbelwagenkonversion“

in neuester Zeit auch rechtlich ins Wanken gekommen ist, und zwar durch das Urteil des Verwaltungsgerichtshofs Baden-Württemberg, 3. (Karlsruher) Senat, vom 31. März 1959 im Falle von Kardorff². Damit hat das Territorialprinzip einen, zwar zunächst einzelnen, aber doch kräftigen Stoß erhalten.

Der zweite Faktor, der das Landeskirchentum in seiner Berechtigung ernsthaft bedrohte, war die nach dem Zusammenbruch von 1945 einsetzende riesige innerdeutsche Völkerwanderung, der Zustrom der Vertriebenen aus dem Osten. Große Landeskirchen im Osten gingen unter; ihre Pfarrer und Gemeindeglieder wurden von den Landeskirchen, in die sie verschlagen wurden, aufgenommen. Das Konfessionsproblem konnte noch einmal mit Hilfe des Wohnsitzprinzips abgefangen werden. Aber es ist nicht zu übersehen, daß dieser Vorgang Strukturveränderungen auch innerkirchlicher Art in allen bestehen gebliebenen Landeskirchen mit sich gebracht hat. Die im 19. Jahrhundert herbeigeführte Geschlossenheit der Landeskirchen hat eine erhebliche Auflockerung erfahren. Ob das zu ihrem Vor- oder Nachteil geschah, ist hier nicht zu untersuchen. Hier ist nur der Tatbestand zu konstatieren.

Der dritte Faktor, der den Begriff der „Landeskirche“ nun wirklich aufs äußerste fragwürdig gemacht hat, ist die Tatsache der politischen Neugliederung der westdeutschen Bundesländer wie auch die Neueinteilung der Bezirke in der DDR. Die alten, in ihren Grenzen von 1815 fixierten Länder bestehen nicht mehr; als einziges ist Bayern im ursprünglichen Umfang erhalten geblieben. In der evangelischen Kirche aber halten wir über alle politischen Brüche von 1918, 1933 und 1945 hinweg für unsere kirchliche Gebietseinteilung hartnäckig an der Landkarte des Wiener Kongresses fest. Mit einigen wenigen Ausnahmen: 1920 vereinigte sich eine Thüringer evangelische Kirche; 1934 bzw. 1945 entstand der Zusammenschluß von Südhessen, Frankfurt und Nassau; außerdem schlossen sich einige kleinere Landeskirchen (Birkenfeld, Waldeck und Hohenzollern) an benachbarte größere an. Aber sonst haben unsere heutigen Landeskirchen tatsächlich noch die Grenzen von 1815. Außer in Bayern decken sich in keinem Falle die Grenzen eines Bundeslandes mit denen der Landeskirchen. Entweder bestehen in einem Bundesland mehrere Landeskirchen, oder umgekehrt: eine Landeskirche erstreckt sich über das Gebiet mehrerer Länder. Selbst

² Näheres in meinem Aufsatz „Personalitätsprinzip und landeskirchliches Territorialprinzip“ in der „Zeitschrift für evang. Kirchenrecht“, 7. Band, 4. Heft, 1961 (S. 370ff.).

wenn man das Prinzip bejaht, daß Kirchengrenzen nicht Ländergrenzen sein müssen, wird doch auch durch diesen Tatbestand der geschichtlich gewordene Begriff der „Landeskirche“ ernsthaft in Frage gestellt. Außer den genannten drei Faktoren sehen manche Kirchenjuristen eine nicht zu unterschätzende Bedrohung des historisch gewordenen Status der Landeskirchen auch in einem Absatz der „Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts in Karlsruhe vom 14. Dezember 1965 in Kirchensteuerverfahren“ (abgedruckt im ABL. EKD 1966, Heft 1, Nr. 21). Die Urteile bringen die jahrzehntelang geübte Praxis der Kirchensteuererhebung von juristischen Personen (Körperschaften) und den Halbteilungsgrundsatz bei glaubensverschiedenen Ehen zu Fall. In diesem Zusammenhang finden sich in dem ersten Urteil (Badischer Fall — 1 BvR 413/60 und 416/60 —) folgende Ausführungen:

„ . . . Landeskirchen im Sinne der ursprünglichen Bedeutung des Begriffs gibt es seit dem Verbot der Staatskirche (Art. 137, Abs. 1 WRV) nicht mehr. Insbesondere haben die früheren Landeskirchen nicht mehr den Rechtscharakter von Gebietskörperschaften mit der Macht, jemanden, der in ihr Gebiet eintritt, einseitig ohne Rücksicht auf seinen Willen sich einzugliedern. Vielmehr hat schon die Weimarer Reichsverfassung ihre territoriale Grundlage durch eine reine Personalgrundlage ersetzt. Wenn die Kirchen sich heute territoriale Grenzen setzen, so bestimmen sie damit auf Grund des Art. 137 Abs. 3 Satz 1 WRV ihren räumlichen Wirkungsbereich. Von Staats wegen sind sie hierzu nicht verpflichtet“.

Diese Ausführungen, die aus Anlaß und zur Klärung konkreter Kirchensteuerprobleme gemacht sind, dürfen sicherlich nicht über diesen Zusammenhang hinaus überschätzt werden. Eine allgemeingültige Definition der heutigen öffentlichrechtlichen Stellung der Landeskirchen hat das Bundesverfassungsgericht offensichtlich nicht geben wollen, auch nicht in dieser Kürze geben können. Einige Wendungen bedürften genauerer Begründung. Der Satz, die Landeskirchen seien nicht mehr „Gebietskörperschaften“, wird sichtlich durch den nachfolgenden Relativsatz eingegrenzt. Natürlich können sich die Kirchen nicht Nichtmitglieder „eingliedern“! Der Satz hebt also die durch WRV und Bonner Grundgesetz garantierte Stellung der Kirchen als Körperschaften des öffentlichen Rechts keineswegs auf, auch nicht ihre Befugnis, Kirchensteuern zu erheben. Daß Kirchengrenzen den „Wirkungsbereich“ der Kirchen bezeichnen sollen, dürfte in der Richtung der Rechtsauffassung auch der Kirchen liegen. Sicher ist, daß vom Wesen der Kirche aus mit dem Begriff „Wirkungsbereich“ auch die Frage des Mitgliedschaftsrechtes eng verbunden ist. Denn in der evangelischen Kirche

sind die Gemeindeglieder nicht nur Objekte, sondern auch Subjekte der kirchlichen Wirksamkeit! Immerhin täten die Kirchen gut daran, die Frage des Mitgliedschaftsrechtes theologisch eindeutig zu begründen. Daß das Personalitätsprinzip heute größere Berücksichtigung als früher verlangt, ist in meinem Aufsatz in der ZevKR 1961 bereits betont worden. Damit verliert aber die territoriale Grundlage (Wohnsitz des Kirchengliedes) nicht völlig ihre Bedeutung. Auf jeden Fall tauchen hier staatskirchenrechtliche wie rein kirchenrechtliche Verfassungsfragen neu auf. Freilich kann die zweifellos rechtlich unvorsichtige Wendung im Karlsruher Urteil von den „früheren Landeskirchen“, von denen in einem weiter vorn stehenden Satz behauptet wird, daß sie „nach früherem Recht als Landeskirchen eine Sonderstellung inne hatten“ (Sperrungen vom Verfasser), keinesfalls als richterliche Entscheidung in dem Sinne gewertet werden, daß die evangelischen Kirchen in Deutschland die Bezeichnung „Landeskirche“ nicht mehr führen dürften und daß sie heute oder künftig eine „Sonderstellung“ nicht mehr hätten. Der Rechtsstatus unserer Kirchen ist durch das Grundgesetz (unter Aufnahme der Bestimmungen der WRV) und durch Länderverträge festgelegt und kann auch heute durchaus als „Sonderstellung“ bezeichnet werden. Die Ausführungen in dem genannten Urteil können als solche keine neue Rechtslage schaffen oder konstatieren. Sie sind aber für die beteiligten Kirchen ein Hinweis darauf, daß sie gut tun, sich gegenwärtig zu halten, daß ihre heutige Rechtsstellung nicht unerschütterlich ist und daß eine künftige Änderung im Bereich des politisch Möglichen liegen könnte.

In der gegenwärtigen Situation tun wir gut, die staatskirchenrechtlichen Fragen als zur Zeit nicht aktuell beiseite zu lassen und die Frage nach der Berechtigung des „Landeskirchentums“ aus rein innerkirchlichen Gründen zu stellen. Damit beschränkt sich unser Thema vorwiegend auf das Problem des derzeitigen territorialen Bestandes der Landeskirchen oder, anders ausgedrückt, auf eine territoriale Neugliederung innerhalb der EKD. Aus welchen Gründen wird eine solche als erforderlich angesehen? Wie sollte sie aussehen? Und auf welchem Wege könnte sie erreicht werden?

Wir gingen davon aus, daß das Landeskirchentum in seinem äußeren Bestande den geschichtlichen Zustand von 1815 festgehalten hat. Während sich die politischen Teilgebilde innerhalb Deutschlands vielfach gewandelt haben, ist die evangelische Kirche bei einer seit 150 Jahren so gut wie unveränderten Gliederung stehen geblieben. Das läßt an sich schon die Vermutung aufkommen, daß hier etwas nicht in Ordnung ist. Es ist ausgeschlossen, daß die Änderung der Verhältnisse im politischen, wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Leben nicht auch Rückwirkungen auf die äußere Organisation der Kirche gehabt haben sollte. Wir nannten schon die

Umstrukturierung der Gesellschaft durch die zunehmende Freizügigkeit und durch die Flüchtlingsbewegung seit 1945. Andere Faktoren könnten mit Leichtigkeit ergänzend genannt werden: die Konzentration der Bevölkerung vom Lande in die Stadt; die Expansion der großen Städte in ihre Randgebiete; die wachsende Säkularisierung des privaten wie des öffentlichen Lebens; die Wandlungen im weltanschaulichen Denken; die Veränderungen in der Familie, insbesondere in der Einstellung der Jugend; das „Mündigwerden“ des politischen Menschen in der Demokratie und vieles andere mehr.

Demgegenüber muß es ständige Aufgabe der Kirche sein, ihre eigenen Organisationsformen und Institutionen daraufhin zu prüfen, ob sie in den Wandlungen der Zeit den an die Kirche herantretenden Forderungen noch gerecht zu werden vermögen. Das soll nicht bedeuten, daß sich die Kirche in sachfremder Weise „der Welt anpassen“ müßte. Gerade wenn man daran festhält, daß es in der Kirche Grundlagen gibt, die unwandelbar bleiben müssen, weil das vom Wesen der Kirche her unumgänglich ist, wird man dafür offen sein, daß die äußere Ordnung der Kirche weitgehend eine Frage der Vernunft und der Zweckmäßigkeit ist. Hier liegt ein Unterschied zwischen der „ecclesia“ als Gemeinde und der „ecclesia“ als regionalem Kirchengebiet vor. Nur die Kirchengemeinde als die unter einem Pfarramt versammelte gottesdienstliche Versammlung von solchen, die (nach Luther) „mit Ernst Christen sein wollen“, kann unmittelbar mit der im Neuen Testament vorgegebenen Größe der Gemeinde der „vere credentes“ in Beziehung gesetzt werden. Wo Kirche Christi ist, da erscheint sie als Gemeinde. Das bedeutet — auch in unserer heutigen Zeit! — in erster Linie: als Ortsgemeinde, als Parochie. Alle anderen denkbaren Formen der Versammlung von „wahrhaft Gläubigen“ sind daneben zweiten Ranges. Sie mögen zu gewissen Zeiten notwendig sein, um das Evangelium besser, aktueller, nachhaltiger unter die Menschen zu bringen. Aber auch in der evangelisch-lutherischen Kirche bleibt bestehen, daß die örtliche Gemeinde eine göttliche Stiftung ist. Man kann nicht als Individualist Christ sein; man ist es immer nur in der „Gemeinde der Heiligen“. Das hat seinen Grund darin, daß zwar „die Welt anders geworden“ sein mag — sie ändert sich von Jahrhundert zu Jahrhundert! —, daß aber der Mensch immer derselbe bleibt, als Christ: Sünder und gerecht zugleich.

Es wird also auf jeder Stufe der kirchlichen Entwicklung Gemeinde geben. Sie ist im Neuen Testament begründet. Was aber die größeren Kirchenbereiche betrifft, so haben auch sie zwar, weil und sofern sie der Verkündigung des Wortes Gottes dienen, Anteil an der „ecclesia“ des dritten Glaubensartikels, aber ihre äußere Organisation als nationale oder regionale

Kircheneinheit ist eine reine Ordnungsfrage. Die Landeskirchen oder die national begrenzten Volkskirchen oder die Evangelische Kirche in Deutschland müssen sich immer wieder daraufhin prüfen lassen, ob ihre derzeitige Organisationsform ausreicht, um den an sie gestellten Anforderungen auf die bestmögliche Weise nachzukommen.

Damit sind wir bei unserer eigentlichen Themafrage. Es ist eine vielfach geäußerte Meinung, daß das jetzige Landeskirchentum nicht mehr die adäquate Form der kirchlichen Organisation ist, die wir brauchen. Wir stimmen dieser Meinung grundsätzlich zu. Die evangelischen Kirchen in Deutschland haben heute auf zahlreichen Arbeitsgebieten nicht die bestmögliche Ordnung. Das gilt ganz besonders auch für die sog. freien kirchlichen Werke und Verbände. Wer sich in einem kirchlichen Anschriftenbuch oder Pfarrerkalender die Liste der kirchlichen Vereinigungen aller Art ansieht, wird erschrecken über die Fülle der Organisationen und die Unübersichtlichkeit ihrer Gliederung. Das hängt mit der Art zusammen, wie alle diese Arbeiten seit über hundert Jahren entstanden und gewachsen sind. Um die Mitte des 19. Jahrhunderts erwies sich die verfaßte Kirche als unfähig, die drängenden Aufgaben der Zeit anzufassen und innerhalb der „amtlichen“ Kirche Organisationsformen dafür zu finden. Wie jedermann weiß, blieb es geisterfüllten und glaubenstarken Einzelpersonlichkeiten überlassen, die Aufgaben der Äußerer-, Innerer- und Volksmission aufzugreifen. Sie bedienten sich notgedrungen der damals im politischen Leben soeben erfundenen und zugelassenen Vereinsform, um ihr Werk weiterzutreiben. Viele solcher Arbeiten begannen ortsgebunden oder regional begrenzt. So erklärt sich beispielsweise die große Zahl der Missionsgesellschaften für Heidenmission. Auf anderen Arbeitsgebieten war es nicht viel anders. Wo eine starke Persönlichkeit Initiative entfaltete, wuchs ein kirchliches Werk heran. Erst allmählich entstanden — von der Inneren Mission, die gleich mit einem „Centralausschuß“ begann, abgesehen — die gesamt-kirchlichen Verbände. Aber daneben blieb auch eine Fülle von kleinen Organisationen bestehen. Es scheint eine speziell evangelisch-kirchliche Eigentümlichkeit zu sein, daß ein einmal entstandenes „Werk“ in unveränderter Gestalt meint fortbestehen zu müssen. Die Bereitschaft, sich zusammenzuschließen, einfachere und zweckmäßigere Organisationsformen zu bilden oder unzeitgemäße Formen aufzugeben, ist gering. Kein Wirtschaftsunternehmen, kein weltlicher Verband, keine Berufsorganisation könnte sich eine solche Fülle von Überschneidungen, Doppelarbeit und planlos angesetzten Kräften leisten. Es ist höchste Zeit, daß die EKD damit begonnen hat, sich Gedanken über die strukturelle Planung gesamt-kirchlicher Arbeiten zu machen. Die Kirche wird zur Fortführung des jetzigen

Zustandes nicht mehr lange das nötige Geld und die nötigen Menschen zur Verfügung haben.

Diese Kritik am Organisationsgefüge der kirchlichen Werke und Verbände muß aber nun auf die Organisation der „verfaßten“ Kirche ausgedehnt werden. Das Landeskirchentum in seiner historisch gewordenen territorialen Struktur ist auf die Dauer unhaltbar. Auch hier ist eine verhängnisvolle Schwerfälligkeit zu erkennen, sich von dem geschichtlich Gewordenen frei zu machen und zur rechten Zeit neue Formen zu suchen. Es gibt zu denken, daß das Landeskirchentum alle drei geschichtlichen Augenblicke dieses Jahrhunderts ungenutzt hat verstreichen lassen. Als 1918 der vierhundertjährige Summepiskopat der Landesherren dahinsank, die Kirchen von der Bindung an ein bestimmtes Land frei wurden und sich erstmalig eigene Verfassungen geben mußten, geschah so gut wie nichts (Ausnahme: Thüringen!), was über die landeskirchlichen Grenzen hätte hinausführen können. Jede, auch die kleinste Landeskirche, gab sich eine eigene Verfassung. — Als 1933 ein kirchlich zwar illegitimes, aber praktisch verständliches Drängen nach größerer Einheit einsetzte, blieben die Landeskirchen wieder fast ausnahmslos (Ausnahme: Hessen und Nassau!) in ihrem Bestand erhalten. — Nach 1945 war es nicht anders: vorhandene Einheiten wie die Altpreußische Union zerfielen; eine wirklich weitreichende Vereinigung der lutherischen Kirchen blieb auf halbem Wege stehen. Alle Landeskirchen festigten fast ängstlich erneut ihren Bestand. Wer sich die Gesetzgebung der Landeskirchen seit 20 Jahren ansieht, muß über das bunte Bild sowohl der verfassungsmäßigen Grundlagen wie auch der einzelnen Gesetzesmaterien erschrecken. Nicht einmal eine so äußerliche Sache wie die Pfarrbesoldung ist in der EKD einheitlich geregelt.

Hiergegen kann nicht eingewandt werden, daß in der geschichtlichen Gebundenheit und in der landschaftlichen Gliederung auch echte kirchliche Werte lägen, die gepflegt werden müßten, und daß ein Zentralismus im kirchlichen Leben tödlich wirken müßte. Niemand redet einer Zentralisierung im kirchlichen Leben das Wort! Die EKD ist nach der Zahl ihrer Gemeindeglieder und ihrer pfarramtlichen Stellen zu groß, um einheitlich von einer Stelle aus geleitet zu werden. Im politischen Leben sind wir sowieso an den Föderalismus gewöhnt. Auch für die evangelische Kirche wird sich eine Organisationsform bewähren, die einerseits in den notwendigen Fragen ein wirksames gemeinsames Handeln gewährleistet, andererseits aber Gliederungen vorsieht, die in sich selbständig handeln können. Wir treten nicht dafür ein, die jetzigen Landeskirchen in „Kirchenprovinzen“ der EKD umzuwandeln. Sie sollen ruhig Kirchen mit eigener Leitung und Verantwortung bleiben, innerhalb des Kirchenbundes der EKD. So können

die geschichtlich gewordenen Besonderheiten weiter gepflegt werden, die als kirchliche Sitte, besondere Ausprägung der Frömmigkeit, konfessionelle Verschiedenheit, ihren Wert durchaus behalten. Was angestrebt werden muß und kann, ist dagegen eine vernünftige und planvolle Größenordnung. Die behutsame Wahrung berechtigter Besonderheiten rechtfertigt nicht den Fortbestand kleiner und kleinster Landeskirchen. Als im 19. Jahrhundert eine Fülle kirchlicher Kleinstgebilde zu den jetzigen Landeskirchen zusammengefügt wurden, blieben deren landschaftliche Eigentümlichkeiten auch innerhalb des landeskirchlichen Verbandes erhalten. In der hannoverschen Landeskirche ist das kirchliche Leben in Ostfriesland ganz anders geprägt als in Bremen-Verden, Lüneburg oder Calenberg. In Westfalen spielt Minden-Ravensberg noch heute eine bedeutsame Rolle, im Rheinland der Siegerländer Pietismus. In Bayern ist der Unterschied zwischen den Gemeinden in Franken und der südlichen oder östlichen Diaspora deutlich. Ähnliche Differenzierungen gibt es auch anderswo. Sie sind mit der Bildung der Landeskirchen bis heute nicht nivelliert worden. So können auch die Besonderheiten heutiger kleinerer Landeskirchen künftig im Verbands größerer Kirchenkörper durchaus zu ihrem Recht kommen. War es die Aufgabe des 19. Jahrhunderts, die Zusammenfassung von Grafschaftskirchen zu einer geordneten Landeskirche herbeizuführen, so ist es die kirchliche Aufgabe des 20. Jahrhunderts, zu einer neuen, zeitgemäßen Größenordnung durch Zusammenfassung und Neugliederung der jetzigen Landeskirchen zu gelangen.

Die letzten Gründe dieser Forderung sind rein kirchlicher Art. Ausschlaggebend ist nicht der gelegentlich hervorgehobene Gesichtspunkt, daß in der Bundesrepublik jedes Bundesland eine evangelische Landeskirche umfassen sollte. Die Vertretung der kirchlichen Belange gegenüber dem Staat und die Durchführung des kirchlichen Öffentlichkeitsanspruchs seien auf diese Weise am besten gewahrt. Es mag sein, daß eine Deckung von Ländergrenzen und Kirchengrenzen gewisse Vorteile hätte. Aber das ist kein durchschlagender Gesichtspunkt. Der Verkehr mit dem Staat kann auch so geregelt werden, daß zwei oder drei Landeskirchen ihn in gegenseitigem Einvernehmen gemeinsam vollziehen (wie in Hessen) oder daß zu diesem Zweck ein Verband mehrerer Landeskirchen eingerichtet wird (wie in Niedersachsen und Nordrhein-Westfalen) oder daß eine größere Landeskirche von den anderen zu ihrer Vertretung bevollmächtigt wird.

Ausschlaggebend für die Forderung einer territorialen Kirchenreform sind vielmehr allein innerkirchliche Gründe. Da ist einmal die sparsamere Verteilung der finanziellen Mittel und des personellen Einsatzes der Kräfte. Es ist nicht mehr vertretbar, daß kleinere Landeskirchen einen übersetzten

Verwaltungsapparat aufrechterhalten oder daß alle wichtigen Beratungen sich im Rahmen einer kleinen Landessynode wiederholen. Vor allen Dingen ist aber zu beachten, daß die zunehmende Differenzierung übergemeindlicher oder gesamtkirchlicher Aufgaben nur noch in einem größeren Rahmen bewältigt werden kann. Die Entwicklung der Männer-, Frauen- und Jugendarbeit, der Inneren-, Äußeren- und Volksmission, der Publizistik, der Sozialarbeit, der Bearbeitung von Weltanschauungsfragen und vieler anderer Arbeitsgebiete hat weit über die Leistungsfähigkeit der Einzelgemeinde oder des Kirchenkreises hinausgeführt. Man mag das bedauern, aber es ist eine Tatsache. Die Kirchengemeinden bedürfen der Hilfe durch landeskirchliche Institutionen, Kommissionen und Arbeitsgemeinschaften. Die Landeskirchen werden sehr darauf bedacht sein müssen, hier nur das wirklich Notwendige zu tun und nicht einer Hypertrophie der übergemeindlichen Arbeit zu verfallen. Es bleibt dabei, daß die eigentlichen Entscheidungen für die Kirche Christi in der Gemeinde fallen. Jeder Pfarrer, der in eine Gemeinde entsandt werden kann, ist wichtiger als der Funktionär oder Spezialist an zentraler Stelle. Aber in der heutigen Zeit ist ein ausgewogenes Maß von übergemeindlichen Diensten unentbehrlich; das können kleinere Landeskirchen einfach nicht mehr leisten. Es kommt hinzu, daß die zunehmende Differenzierung der kirchlichen Ämter entsprechende Ausbildungsstätten erfordert und daß auch kirchliche Gerichte, Aufsichtsorgane und Prüfungskommissionen nur in größerem Rahmen möglich sind. Die Wirkungsmöglichkeiten der evangelischen Kirche heute und damit ihr geistlicher Auftrag leiden Not unter der jetzigen unzweckmäßigen und invariablen Struktur unseres überkommenen Landeskirchentums! Es gibt keine ernsthaften theologischen, geschichtlichen und innerkirchlichen Gründe für die Aufrechterhaltung dieses Zustandes territorialer Zufälligkeiten!

Auf die Frage, wie denn eine solche Reform des Landeskirchenwesens aussehen könnte, muß man nicht unbedingt sofort mit einem fertigen Vorschlag antworten. Es handelt sich nicht um Glaubensprinzipien, sondern um Zweckmäßigkeitsfragen. Da sind zweifellos mehrere Lösungen möglich, die von den verantwortlichen Stellen wohl erwogen werden mögen. Einige allgemeine Gesichtspunkte kann man vorweg nehmen. So sollte an der Struktur der EKD und ihrer Grundordnung schon mit Rücksicht auf die Situation der Landeskirchen in der DDR möglichst nichts geändert werden. Jede Änderung einer staatlich bisher anerkannten oder hingenommenen Ordnung könnte zu unnötigen Schwierigkeiten führen. Es ist nicht der Sinn einer territorialen Kirchenreform, aus der EKD eine zentralistische Einheitskirche, mit der unfehlbar das Konfessions- bzw. Unionsproblem

wieder auftauchen würde, zu machen. Die konfessionelle Gliederung in der EKD kann unberührt bleiben. Sie stört die Gemeinschaft in der EKD heute weniger als die territoriale Autarkie der Landeskirchen! Aber die landeskirchlichen Grenzen müssen aufgelockert werden. Die optimale Größe der künftigen Gliedkirchen der EKD müßte durch genaue Untersuchungen bestimmt werden. Sie dürfte bei etwa 1000 bis 1500 Pfarrstellen liegen. Die Seelenzahl ist nicht ausschlaggebend; Großstadtkirchen (wie Hamburg und Bremen) oder Kirchen mit Ballungszentren (Ruhrgebiet) kann man nicht nach der Seelenzahl beurteilen. Im ganzen dürfte D o m b o i s³ das rechte Maß getroffen haben, wenn er auf 14 (statt bisher 28) Gliedkirchen kommt: 1. Nordelbien. — 2. Niedersachsen. — 3. Westfalen. — 4. Rheinland. — 5. Hessen. — 6. Württemberg. — 7. Oberrhein (Baden und Pfalz). — 8. Bayern. — 9. Reformierte Kirche. — 10. exemt: Bremen. — 11. Sachsen-Thüringen. — 12. Sachsen-Anhalt. — 13. Berlin-Brandenburg. — 14. Mecklenburg-Pommern.

Von diesen „Landeskirchen“ neuer Form wären die Ziffern 1, 2, 6, 8, 11 und 14 lutherisch; Ziffer 3, 4, 5, 7, 10, 12 und 13 uniert; Ziffer 9 würde die bisherigen Landeskirchen von Nordwestdeutschland-ref. und Lippe sowie den kleinen Göttinger Bund umfassen. Diese reformierte Gliedkirche wäre die einzige, die nicht territorial gebunden wäre, sondern sich über ganz Deutschland erstreckte. — Einzelne Fragen bleiben offen. So würde Mecklenburg nach einer deutschen Wiedervereinigung zweifellos zu Nordelbien gehören. Das „exemte“ kleine Bremen bleibt ein Schönheitsfehler, der aber z. Z. mit gewissen Bremer Eigentümlichkeiten gerechtfertigt werden könnte. Lippe gehört nicht zu Ziffer 3 sondern zu 9. Das übrige Schema Dombois' scheint denkbar. Bei einer solchen Gliederung blieben auch die jetzigen überlandeskirchlichen Zusammenschlüsse wie die „Evangelische Kirche der Union“ und die „Vereinigte Evang.-Luth. Kirche Deutschlands“ möglich. Es sei aber nochmals betont, daß auch andere Gliederungsvorschläge erwogen werden können; doch ist der Vorschlag von Dombois in mehrfacher Hinsicht als gut durchdacht zu bezeichnen. Sehr viel kleinere Größeneinheiten sollten nicht gewählt werden. Auch würde der Vorschlag von Dombois die vorhandenen größeren Einheiten weitgehend unberührt lassen, so daß keine tiefgreifenden Strukturerschütterungen eintreten würden.

Als letzte Frage bleibt die Überlegung, auf welchem Wege eine solche bescheidene „Überwindung des Landeskirchentums“ erreicht werden könnte.

³ In „Fragen zur Kirchenreform“, Kleine Vandenhoeck-Reihe 205/207, Göttingen 1964 (S. 132).

Sicher ist, daß die EKD sie durch Beschlüsse gesamtkirchlicher Organe nicht vollziehen kann. Nach Artikel 21 Absatz 2 der Grundordnung erfolgen der „Zusammenschluß, die Neubildung und Auflösung von Gliedkirchen“ nur „im Benehmen mit der EKD“. Die Umbildung von Landeskirchen hinsichtlich ihres Umfangs und ihrer Grenzen ist allein Sache der beteiligten Landeskirchen, die darüber mit der EKD in Fühlung bleiben sollen. Der Weg zur Neuordnung ist also allein der von Verträgen zwischen den jeweils betroffenen Gliedkirchen. Das erleichtert das Verfahren nicht. Jede, auch die kleinste Landeskirche kann sich einer Reform versagen, und niemand kann sie zu einer Änderung der geltenden Ordnung zwingen. Das erfordert viel Einsicht und guten Willen auf allen Seiten. Als allgemeine Richtlinie könnte man nur den guten Rat geben: größere Landeskirchen sollten nicht darauf ausgehen, sich einfach die kleineren anzugliedern; vielmehr sollte in jedem Falle ein neues gemeinsames Gebilde entstehen, und das, was die kleineren Kirchen positiv beizutragen haben, sollte entsprechend verwertet werden. Notwendig ist überall der Wille, weiterzukommen und den großen Zukunftsaufgaben zuliebe möglichst wenig auf historisch gewordenen Verhältnissen zu bestehen. Fragen der Verfassung und der Organisation sind in der evangelischen Kirche keine Glaubensfragen. Also sollten sie bei einigem guten Willen auch lösbar sein.

Als empfehlenswert dürfte es sich anbieten, daß die Neuformierung des Landeskirchentums nicht in einer großen, gleichzeitigen Aktion vor sich geht, sondern daß die nötigen Schritte im regionalen Bereich behutsam, aber energisch getan werden. Das schließt nicht aus, daß sich nicht Rat, Synode und Kirchenkonferenz der EKD einmal gründlich mit dem Problem befassen und den Beteiligten einen Plan in seinen Grundzügen empfehlen könnten. Ein Appell der EKD, auch des auf „Kirchenreform“ bedachten Deutschen Evangelischen Kirchentages könnte den Willen, weiterzukommen, besonders in unseren Gemeinden wirksam verstärken. Im übrigen ist die Zahl der Veränderungen gar nicht so groß, wenn man etwa den Plan von Dombois zugrunde legt. Die in Ziffer 3, 4, 6, 8 und 13 genannten Landeskirchen würden unverändert bleiben. Auch die Bildung einer gesamtdeutschen reformierten Kirche (9) dürfte nicht übermäßig schwierig sein. In den Fällen der Ziffern 5, 7, 11, 12 und 14 handelt es sich nur um den Zusammenschluß von je zwei Landeskirchen. Am schwierigsten liegen die Dinge in Nordelbien und Niedersachsen, wo je vier lutherische Landeskirchen zu vereinigen wären, im Norden: Hamburg, Schleswig-Holstein, Lübeck und Eutin; in Niedersachsen: Hannover, Braunschweig, Oldenburg und Schaumburg-Lippe. In beiden Fällen besteht weithin bei Kirchenleitungen und Synoden eine grundsätzliche Bereitschaft, den notwendigen

Schritt zu tun. Wenn trotzdem bisher noch kein Ergebnis erzielt werden konnte — in Nordelbien dauern die Verhandlungen schon viele Jahre! —, so liegt das letzten Endes daran, daß doch immer wieder sich das Beharrungsvermögen des Gewordenen zurückhaltend auswirkt. Grundsätzlich ist man sich darüber einig, daß sowohl in Nordelbien als auch in Niedersachsen eine neue, einheitlich verfaßte Landeskirche entstehen sollte, nicht etwa ein „Kirchenbund“ als Zwischenstufe. Die neue Landeskirche muß eine gesetzgebende Synode und eine zentrale Verwaltungsstelle haben, ebenso ein Organ der Kirchenleitung. In Nordelbien bleibt schwierig, daß die Finanzsysteme der einzelnen Gliedkirchen verschieden sind und daß Hamburg herkömmlich keine Propsteien oder Kirchenkreise kennt. Aber solche Äußerlichkeiten sollten am ersten zu überwinden sein. Der Hauptpunkt der Schwierigkeiten ist merkwürdigerweise die Frage der Einteilung der Bischofssprengel geworden: sollen im Gesamtgebiet von Hamburg ein oder zwei Bischöfe amtieren? Wir können in der Kürze dieses Aufsatzes dies Problem nicht lösen, verhehlen aber nicht, daß es den Außenstehenden verwundern muß, daß diese Frage solche Schwierigkeiten bereitet. Wenn man die ziemlich allgemein anerkannte These bejaht, daß auf einen Bischofssprengel etwa 250 bis 300 Pfarrer kommen sollten, so würde Nordelbien nicht mehr als vier Bischöfe benötigen; man sollte das Bischofsamt nicht durch eine zu große Zahl entwerten. Ebenso erschiene es dem Außenstehenden aus rein innerkirchlichen Gründen vernünftig, eine Großstadt wie Hamburg nicht in zwei Sprengel aufzuteilen, sondern die geistliche Leitung und Ausrichtung der übergemeindlichen Arbeit einem verantwortlichen Mann zu übertragen. Es bleibt die Hoffnung, daß sich in absehbarer Zeit für Nordelbien eine Lösung finden wird, die mit Entschlossenheit in die Zukunft weist, und daß partikulare Gesichtspunkte zugunsten einer wirklich neuen Gemeinsamkeit zurücktreten.

In Niedersachsen ging der Impuls erst 1966 von der hannoverschen Landessynode aus. Der übergeordnete Gesichtspunkt war keineswegs der einer gemeinsamen Vertretung im Land Niedersachsen; vielmehr waren es die oben angeführten innerkirchlichen Gründe. Die Landessynode machte auch deutlich, daß Hannover nicht darauf ausgehe, sich Braunschweig, Oldenburg und Schaumburg-Lippe „anzugliedern“. Sie machte vielmehr den Nachbarkirchen ein großzügiges Angebot. In einer einheitlichen niedersächsischen lutherischen Kirche sollten sechs Bischofssprengel errichtet werden. Dabei würde Braunschweig (abgerundet um das Gebiet des Harzes) ein eigener Sprengel bleiben. Oldenburg sollte mit den hannoverschen Teilen von Ostfriesland und Emsland zu einem vergrößerten Bischofssprengel erhoben werden. Ebenso sollte Schaumburg-Lippe durch große

Teile des hannoverschen Sprengels Calenberg zu einem neuen Sprengel mit dem Sitz in Bückeburg erweitert werden. Damit würde klar erkennbar gemacht, daß es sich bei der „Evang.-Luth. Kirche in Niedersachsen“ um ein die historischen Grenzen völlig überwindendes neues Gebilde handeln soll. Neben den drei genannten Sprengeln würde es drei weitere in Nordhannover (Lüneburg-Stade), Stadt Hannover und Südhannover (Hildesheim-Göttingen) geben. Die Verhandlungen sind noch im Gange. Man kann nur wünschen, daß sie erfolgreich verlaufen. Der Plan sollte auf jeden Fall in dieser oder einer ähnlichen Form verwirklicht werden, auch wenn sich außer Hannover zunächst nur zwei weitere Landeskirchen beteiligen sollten. Eine neue Verfassung müßte ausgearbeitet werden, obwohl Hannover gerade erst 1965 eine Überarbeitung seiner alten Verfassung von 1922 verabschiedet hat. Sicher scheint dem neutralen Beobachter zu sein, daß nun zwei Verfassungskomplexe neu gelöst werden müssen. Einmal wird bei der Größe der niedersächsischen Kirche die Verwaltung dezentralisiert werden müssen. Kleine Verwaltungsdienststellen im Bischofssprengel, nicht als neue Zwischeninstanz, sondern mit gewissen abschließenden Entscheidungsbefugnissen, werden eingerichtet werden müssen, um eine größere Ortsnähe der kirchlichen Verwaltung zu erreichen. Endlich wird das hannoversche Problem „Bischof und Landessuperintendenten“ seine Lösung nun doch so finden müssen, daß es keinen Landesbischof über den sechs Sprengelbischöfen mehr gibt, sondern daß einer von ihnen als „primus inter pares“ Vorsitzender der Kirchenleitung und als solcher „Landesbischof“ wird. Der Landesbischof würde, wie in allen bischöflich verfaßten Kirchen der Welt (römisch-katholische, orthodoxe, anglikanische, nordisch-lutherische), einen eigenen Sprengel haben. Ähnlich sieht es auch der Plan für Nordelbien vor. Eine Frage rein praktischer Art ist die, ob der Landesbischof von Fall zu Fall aus den Sprengelbischöfen zu wählen ist oder ob der Bischof eines bestimmten Sprengels als solcher Landesbischof sein soll.

Am Muster dieser beiden Kirchengebiete würden auch die Verhandlungen in den übrigen neu zu ordnenden Gliedkirchen weitgehend orientiert werden können.

Wir sind uns darüber klar, daß mit einer solchen, sehr wünschenswerten Neuordnung der landeskirchlichen Grenzen eine volle „Überwindung des Landeskirchentums“ nicht erreicht sein würde. Auch die 14 neuen Kirchengebiete blieben im Sinne der Grundordnung der EKD und des bisherigen Staatskirchenrechts „Landeskirchen“. Der weitere Schritt würde davon abhängen, ob die lutherischen und die unierten Landeskirchen bereit wären, sich innerhalb der EKD zu einer lutherischen bzw. unierten Kirche zu-

sammenzuschließen, so daß sie zu Kirchenprovinzen dieser größeren Einheiten in der EKD würden. Nach unserem Urteil würde eine solche Weiterentwicklung sehr viel mehr Zeit brauchen. Die Gegenwart dürfte dazu noch nicht reif sein. Nur die reformierte Kirche könnte mit einer territorialen Neugliederung schon jetzt dem Ziel eines konfessionellen Zusammenschlusses näher kommen; allerdings würden die reformierten Gemeinden im Rheinland und in Westfalen von ihr nicht erfaßt werden. So bliebe das Problem auch nach dieser Seite hin noch offen.

Eine Reform unseres veralteten territorialen Landeskirchentums ist nicht Sache von impulsiven und schnellen Entschlüssen. Sie bedarf der Behutsamkeit und einer großen Geduld. Sie sollte aber trotzdem als dringlich erkannt werden, und es sollten die ersten möglichen Schritte überall und mit etwas mehr Energie getan werden, als wir sie in der evangelischen Kirche bisher in organisatorischen Fragen gewohnt gewesen sind. Es geht schließlich doch um die rechte Ausrichtung des Auftrags der Kirche durch richtige Verteilung ihrer Mittel und ihrer Kräfte! Es geht um eine geistliche Aufgabe in unserer Zeit!

Brüderlich sein heißt so viel, daß einer den anderen für seinen Bruder halte. Das ist nun leicht zu verstehen; denn die Natur lehret es selbst. Daran siehst du, was rechte Brüder sind, daß sie viel fester zusammenhalten als sonst Freunde. So sollen wir Christen auch tun: denn wir sind alle Brüder durch die Taufe, so daß auch Vater und Mutter nach der Taufe mein Bruder und meine Schwester sind. Denn ich habe eben das Gut und Erbe, das sie von Christus durch den Glauben haben.

MARTIN LUTHER

Zur kirchlichen Lage in Südamerika

Bericht einer Reise (Herbst 1966)

1. Gesamtkirchliche Zusammenarbeit

Bei der Weite und Vielfältigkeit des lateinamerikanischen Kontinents bleibt es sinnvoll, kirchlichen Überlegungen die Beachtung der verschiedenen Regionen des Riesengebietes zugrunde zu legen. Dies geschieht heute auch in einer Weise, die den regional-kirchlichen Gegebenheiten Rechnung trägt. Andererseits verlangt die wachsende kirchliche Gesamtverantwortung, in diesem weiträumigen und vielgestaltigen Kontinent — mit den letztlich doch überall ähnlichen Fragen und Problemen — ein gemeinsames und aufeinander abgestimmtes Vorgehen bei sachentsprechender Verteilung der Aufgaben zu erreichen. So haben die Lutheraner im Lutheran Council of Latin America eine Zentrale gebildet, die der gegenseitigen Information und der Koordinierung der kirchlichen Arbeit im Gesamtgebiet dient. Auf römisch-katholischer Seite entspricht diesem Organ die lateinamerikanische Bischofskonferenz.

Im Jahre 1965 hatte in Lima die IV. Lateinamerika-Konferenz die Konstituierung dieses „Lutherischen Rates“ gefordert. Bisher hat sich dieser zwar noch nicht endgültig formieren können. Die vorläufigen Organe haben ihre Arbeit aber bereits aufgenommen und eine Zusammenarbeit aller lutherisch bestimmten Gruppen von Missouri bis zur Evangelischen Kirche am Rio de La Plata in Gang gesetzt. Sekretär ist Pastor Gussick, der zu Missouri gehört, aber schon früher für die weiterreichende Zusammenarbeit eingetreten ist. Wie diese lutherische Koordinierung in der ökumenischen Kooperation und in der zwischenkirchlichen Hilfe sich bewährt, wird in den Jahren bis zur Vollversammlung des LWB im Jahre 1970 deutlich werden müssen.

Bleibende Wichtigkeit behält auf alle Fälle die Lateinamerika-Kommission des Lutherischen Weltbundes, weil die dadurch vorgegebenen Verbindungen und Möglichkeiten zur Voraussetzung aller weiterreichenden Aufgaben gehören. Dieses ist auch im Blick auf die ökumenische Zusammenarbeit wichtig. Die nationalen Christenräte oder Federationen umschließen ganz verschiedenartige Kirchen und Gruppen, von denen nur ein geringer Teil zum Ökumenischen Rat der Kirchen gehört; sie sind also, ähnlich wie in Afrika, mehr Ausdruck guten Willens zum Gespräch als Organe für kon-

krete verantwortliche Zusammenarbeit im Rahmen des Ökumenischen Rates der Kirchen mit seinen Gesamtinteressen und -verpflichtungen.

Die im Rahmen des Lutherischen Weltbundes geleistete Arbeit in Lateinamerika gehört jedenfalls zu den stabilsten Faktoren im ökumenischen Programm, das ansonsten an seinen Rändern von nationalistischen, revolutionär-schwärmerischen und fundamentalistisch-sektiererischen Tendenzen bedroht ist.

Die vom Kirchlichen Außenamt wahrgenommenen bilateralen Beziehungen verdienen besondere Beachtung. Hier wird ein starker Einfluß wirksam, der deshalb so entscheidend ist, weil er die Entwicklung sowohl der lutherischen Kirchen als auch der örtlichen Ökumene direkt mitbestimmt. Personell wie finanziell wird das Kirchliche Außenamt vielerorts als der hilfreichste Partner empfunden.

So kommt es drüben wie hier sehr darauf an, daß die Zusammenarbeit der bestehenden Lateinamerika-Programme auf jede Weise gefördert und dadurch die Selbständigkeit der beteiligten Kirchen gestärkt wird. Die durch Besuche vertieften Kontakte werden nur dann wirklich hilfreich sein, wenn sie der Stärkung des besuchten Kirchenwesens, der Klärung seiner ökumenischen Verantwortung und der Hilfe beim Arrangement mit seinen verschiedenen Partnern dienen.

2. Kirchen im unruhigen Kontinent

Auf meiner Reise konnte ich Kirchen und Gemeinden in den Ländern Brasilien, Chile, Bolivien, Argentinien, Paraguay und Uruguay besuchen.

Leitung und Mitgliederstand der besuchten Kirchen gehen aus folgender Zusammenstellung hervor:

Evangelische Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien: Kirchenpräsident Schlieper, 800 000 Mitglieder,

Evangelisch-Lutherische Kirche Brasilien: Präsident Elmer Reimnitz, mit Missouri verbunden, 150 000 Mitglieder,

Evangelisch-Lutherische Kirche in Chile: Propst Friedrich Tute, 25 000 Mitglieder,

Evangelisch-Lutherische Kirche deutscher Sprache in Bolivien: Pastor Dieter Grotehusmann, 800 Mitglieder,

Bolivianische Lutherische Kirche, die aus der World Mission Prayer League hervorgegangen ist, 600 Mitglieder,

Evangelische Kirche am Rio de La Plata: Kirchenpräsident Friedrich Hoppe, 100 000 Mitglieder,

Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Argentinien: Präsident Cobrda, früher Dr. Villaverde, 6000 Mitglieder,

Argentinische Evangelisch-Lutherische Kirche (mit Missouri verbunden):
Präsident Kroeger, 22000 Mitglieder
und die zur Evangelischen Kirche am Rio de La Plata gehörigen Gemein-
den in Paraguay und Uruguay.

Die Größenverhältnisse dieser Kirchen werden am besten deutlich, wenn
man ihre Mitgliedzahlen mit den Einwohnerzahlen der betreffenden Länder
vergleicht:

	Einwohner	Europ. Bev. Anteil	Lutherisch
Brasilien	81,5 Mio	62 %	950000
Argentinien	22,5 Mio	50 %	128000
Chile	8,5 Mio	45 %	25000
Bolivien	3,5 Mio	14 %	1400
Paraguay	2,0 Mio	3 %	800
Uruguay	3,0 Mio	85 %	700

Der Hintergrund dieser Statistik, die selbst die größte der evangelischen
Kirchen Lateinamerikas, die Evangelische Kirche Lutherischen Bekennt-
nisses in Brasilien, als Diasporakirche ausweist, ist ein geistig, politisch und
wirtschaftlich in Bewegung geratener Kontinent.

In Brasilien, Argentinien, Bolivien, Paraguay und Uruguay regieren Gene-
räle; in Chile hat die klerikal bestimmte Regierung Frey ein sehr umstrit-
tenes Programm. Außer in Peru, Bolivien und Paraguay, wo die USA (in
Paraguay auch die Bundesrepublik) die Währung stützen, herrscht In-
flation. Die Universitäten sind vom Geist der sozialistischen Revolution
bestimmt.

Den revolutionären Ideen einer geistigen Elite steht die egoistische Starr-
heit der Besitzenden gegenüber, die halten wollen, was sie haben, und den
Schaden nicht sehen, den ein Amtsbruder mit den Worten beschrieb:
„Seit ich hier bin, habe ich nur erlebt, daß die Reichen reicher und die
Armen ärmer geworden sind“, wie auch Julio de Santa Ana vom Uru-
guayischen Department of the Riverplate Center of Christian Studies sagt:
„Wenn auch gegenwärtig die Situation in Lateinamerika, obwohl sie
scheinbar explosiv ist, den status quo bewahren möchte, so muß man doch
in Betracht ziehen, daß seine Beibehaltung im Grunde genommen eine Ver-
schlimmerung der Situation bedeutet“. Dr. Fernandez Arlt, der Leiter der
ökumenischen Studienarbeit am Rio de la Plata, vertrat die Meinung,
daß Entscheidendes gewonnen wäre, wenn man in dieser Lage den Sinn

der Zwei-Reiche-Lehre verdeutlichen könnte und statt der weitgehend undurchdacht vertretenen Theologie der Revolution eine Theologie der gerechten Entwicklung (a theology of just development), eine Theologie der konkreten sozialen Verantwortung für einen fortschrittlichen und menschlichen Mittelweg, in die Diskussion einbringen könnte. Auf der einen Seite ist der Fortschritt erstaunlich, symbolisiert zum Beispiel durch den Bau der Hauptstadt Brasiliens mitten in der Wildnis oder die rasant wachsenden Industriestädte am Rande von Sao Paulo — auch die verhältnismäßig kleineren, aber doch auch intensiven Entwicklungs-Programme in den Nachbarländern sind beachtlich —, auf der anderen Seite ist noch kein weiterführender gesellschaftspolitischer Fortschritt zu sehen.

Freilich beruhigen die Südamerikaner den Gast mit dem Hinweis, daß das alles eben auf südamerikanische Art weiterginge und besser lief, als der ohnehin voreingenommene europäische Besucher es beim Anblick der Elendsviertel oder anderer gesellschaftlicher Probleme begriffe. Aber man kommt um das Gefühl der Sorge vor einer noch nicht zu übersehenden revolutionären Entwicklung nicht herum, die von vielen im Menschen und in der Situation dieses Gebietes liegenden Imponderabilien mitbestimmt wird.

Die Vielfalt und Verschiedenheit der politischen und wirtschaftlichen Probleme im einzelnen vereinfacht die Lage nicht. Es ist noch alles möglich. Man kann nur von Herzen wünschen, daß die großen Pläne, vom Straßenbau bis zur Großindustrie, vom Bildungswesen bis zur Sozialreform, sich ohne gewaltsame Zwischenspiele und zum Wohle der Gesamtbevölkerung realisieren lassen.

Sicher meistert mancher Lateinamerikaner leichter als wir mit unserem fast zur Tugend gemachten skeptischen „Unbehagen“ die innere und äußere Situation, wie ihm das in Argentinien die glatzköpfige Reklamefigur für einen viel getrunkenen Schnaps vormacht: „Pluma, pluma! Auch in der dramatischsten Situation nicht die Nerven verlieren!“

3. Die kirchlichen Probleme

In diesem Kontext behandeln die Kirchen ihre Probleme. Auf der Kirchenversammlung von Porto Alegre ging es um die Kirchenverfassung, das Zusammenrücken der drei Synoden, eine zentrale Organisation der Kirche für gemeinsame Aufgaben und die damit zusammenhängenden Einzelbeschlüsse. Dabei wurde besonders die Frage des Bischofsamtes von den Laien erneut aufgeworfen — alle wollen eigentlich lieber einen Bischof als einen Kirchenpräsidenten —, aber zunächst noch einmal vertagt.

In Chile ging es um die kirchliche Lebensordnung, eine Vikariatsordnung, die Eingliederung der amerikanischen Missionare und ihrer Arbeit in die Kirche wie um die Wahl der neuen Kirchenleitung, wobei man weniger aus personellen als aus prinzipiellen Gründen einen Wechsel haben wollte. Die schärfsten Sprecher waren wie überall, „die jungen Brüder aus Deutschland“.

In Argentinien stand die Annahme eines spanischen Gesangbuches bevor, wobei man zwischen dem lutherischen und dem methodistisch-waldensischen zu wählen hatte. Da beide qualitativ sich die Waage hielten, hatte die der EKV verbundene Kirche zu entscheiden, ob die Zusammenarbeit mit den Lutheranern, die mit Hilfe der amerikanischen Kirchen ihr Gesangbuch im ganzen spanisch-sprachigen Gebiet Lateinamerikas eingeführt haben, oder die Gemeinschaft mit den anderen evangelischen Kirchen Argentiniens an diesem Punkte den Vorrang haben soll. Die Entscheidung fiel nach gründlichen Erwägungen inzwischen für das lutherische Gesangbuch.

Probleme bietet überall der Pfarrernachwuchs und die theologische Ausbildung. Noch ist der Import von Theologie und Pastoren die Regel. Das gilt übrigens auch in vielen Ländern Lateinamerikas für die katholische Kirche. In Sao Leopoldo werden die theologischen Vorlesungen noch durchgehend in Deutsch gehalten, in Buenos Aires und José C. Paz nur in Spanisch. Im ganzen Gebiet werden aber zweisprachige Pastoren gebraucht, so daß man der sich ohne Zweifel fatal auswirkenden Alternative nur durch ein Doppelangebot in zwei Sprachen und mit verdoppelter Arbeit widerstehen können, was noch nicht gewährleistet ist. In den Missouri-Seminaren bekommt man das leichter fertig.

Die Probleme der einzelnen Gemeinden sind so verschieden wie ihre Umwelt.

In Porto Alegre fehlt wegen der Inflation trotz der anfangs risikolosen Planung jetzt das Geld zur Vollendung des eindrucksvollen Kirchenzentrums, in dem auch die Kirchenleitung der Gesamtkirche untergebracht ist und das Tagungsort für die nächste Vollversammlung des Luthertischen Weltbundes sein wird.

In südlichen Kolonistengemeinden stehen die Pastoren vor der ganz anderen Aufgabe, z. B. auch dafür zu sorgen, daß die Kinder lesen und schreiben lernen, die Fragen der Hygiene gemeistert werden und man den Anschluß an die wirtschaftliche Entwicklung nicht hoffnungslos verpaßt.

Während der Großstadtpastor seine Filialen auf hervorragenden Teerstraßen mit dem Volkswagen erreicht, muß noch mancher Amtsbruder im Hinterland vom Jeep oder Landrower auf das Pferd oder den Maulesel um-

steigen, um zu seiner nächsten Predigtstation zu kommen. Bei großen Entfernungen zu Gemeindegruppen im Inland werden Flugzeuge gebraucht. Hier hat eine Kolonistengemeinde zwar kein Geld, baut sich aber eine Kirche aus selbstgebrannten Ziegeln; dort bleiben Projekte trotz guten Willens wegen der fortschreitenden Inflation liegen.

Während die meisten Pastoren die Lage aus langer Erfahrung trotz allen Wandels meistern, kehren doch auch manche Brüder krankheitshalber oder mit deutlichen Zeichen der Enttäuschung aus Lateinamerika zurück.

Die Balance zwischen einheimischer Kirche und „deutscher Kirche“ ist in den Herzen vieler Beteiligten noch nicht hergestellt. Wenn sie sich nicht von der Sache der einen Kirche Jesu Christi her ergibt, kann eine falsche Alternative noch viel zerstören, wie das an manchen Einzelfällen sichtbar wird.

Daß die Bemühung um den Zusammenhalt in der einen Kirche vielfältig Ausdruck finden kann, zeigte das Verhalten des Lateinamerika-Sekretärs der Missionsabteilung der Lutherischen Kirche von Amerika, Pastor Cox, der, ohne selber Deutsch zu können, die ganze Zeit an der chilenischen Synode teilnahm, auf der nur Deutsch gesprochen wurde. Diese Geduld bringt aber nicht jedermann auf.

In der brasilianischen Kirchenversammlung wurde Deutsch und Portugiesisch wechselweise gebraucht. In der Kirche am Rio de La Plata ist die sprachliche Situation so, daß eine Gemeinde nur Deutsch und drei Gemeinden nur Spanisch verwenden, der Rest ist in verschiedenen Versionen zweisprachig.

Verschieden ist auch der Grad der inneren Dynamik der Gemeinden im Blick auf den missionarischen Gemeindeaufbau, die Mission, die christliche Haushalterschaft etc. Am kräftigsten drängt man in Brasilien vorwärts. Vorbildlich ist die Rio-Grandenser Synode. Aber der Kontinent ist groß. Es kann nicht überall alles von heute auf morgen fertig sein.

Die Theologenausbildung und -fortbildung ist auf fünffache Weise erschwert:

1. die verschiedene Herkunft der Geistlichen (europäische Akademiker und Seminaristen, bodenständige Theologen, Diakone und Lehrer, die örtlich ordiniert worden sind),
2. die uneinheitlichen Ausbildungsmöglichkeiten und die Unterschiede, die durch verschieden qualifizierte theologische Lehrer sich ergeben,
3. die Sprachenfrage,
4. die nicht gleichmäßig wirksame Erfassung durch Visitationen und Konvente,
5. die verschiedenen örtlichen Hindernisse, die einer planmäßigen Fortbildung entgegenstehen.

Um so begrüßenswerter sind die spürbaren Bemühungen aller Kirchen, trotzdem eine einheitlichere Pfarrerschaft heranzuziehen und planmäßig theologisch zu fördern.

Die Bedeutung der Ordination als des gemeinsamen Bezugspunktes für alle Geistlichen sollte gerade in dieser Lage unterstrichen werden.

Die Voraussetzung für die theologische Ausbildung am Ort ist eine entsprechende Förderung der Schulbildung, um die sich alle Kirchen sehr bemühen. Ein verbessertes Schulwesen ist auch sonst dringend vonnöten und damit ein generelles Problem. Dabei spielen in Lateinamerika die deutschen Schulen noch eine erstaunliche Rolle. Sie sind in der Regel zweisprachig und reichen von großen Stadtschulen mit aus Deutschland stammenden Lehrkräften bis zu Kolonieschulen mit bodenständigen Lehrern. Schulbücher und Lehrmittel werden vielfach aus Deutschland bezogen.

Die Kirche von Brasilien hat ein planmäßig ausgebautes kirchliches Schulwesen und sorgt energisch für einen guten Lehrernachwuchs. Andernorts sind deutsche Klubs Träger deutscher Schulen. Für die lateinamerikanischen lutherischen Kirchen ist das Schulwesen jedenfalls ein entscheidendes Thema. Dabei ist die Lage mehr in Parallele zur Situation in den jungen Kirchen als im Vergleich mit den europäischen Verhältnissen zu sehen, wenn auch das staatliche Schulwesen mit schnellen Schritten immer mehr Lücken zu schließen versucht.

4. Ökumenische Diakonie und ökumenische Zusammenarbeit

Wichtig sind die Hilfen der ökumenischen Diakonie. Der Bedarf ist groß, die Planung in der Regel sorgfältig und sachgemäß, die Kooperation der verschiedenen beteiligten Stellen noch förderungsbedürftig.

Es ist wünschenswert, daß die in Frage kommenden Interessenten über die Möglichkeiten ökumenischer Hilfeleistungen rechtzeitig und umfassend orientiert werden, daß — wie es in ausgezeichneter Weise in Brasilien geschehen ist — zentrale Projekt-Kommissionen gebildet und möglichst auch Anträge für nicht-lutherische Projekte über diese Ausschüsse der uns verbundenen Kirchen geleitet werden können.

Die bisher durchgeführten oder angefangenen Projekte sind in der Regel maß- und sinnvoll. Wer das „gewußt wo“ zuerst im Griff hatte, ist freilich auch zuerst drangekommen. Es gibt noch viele Gelegenheiten, den Zurückgebliebenen zu helfen, die die Initiative nicht rechtzeitig ergriffen haben.

Daran wird aber auch deutlich, daß jedes Projekt wesentlich von der Qualifikation der für Planung und Durchführung verantwortlichen Personen abhängt. Es gibt viele Pastoren und Projektausschüsse, die den Hilfsorganisationen das Helfen leicht machen. Ihre Anforderungen sind in der Regel,

den Bedürfnissen entsprechend, bescheiden. Unerfreuliche Fehlleistungen sind mir nicht bekannt geworden, dagegen haben mich viele bereits erstellte Projekte und laufende Pläne sehr beeindruckt.

Die ökumenische Zusammenarbeit ist graduell und qualitativ örtlich verschieden. Sehr viel bedeutet die ökumenische Studienarbeit. Sie ist im Bereich des Rio de La Plata besonders intensiv. Unmittelbare Begegnungen mit der katholischen Kirche auf den verschiedenen Ebenen ergeben oft sehr fruchtbare Dialoge.

Sehr eindrucksvoll war für mich eine Äußerung eines Methodisten zur ökumenischen Situation: „Auf der einen Seite stehen die Pfingstler und andere evangelikale Gruppen, bei denen man noch nicht weiß, ob sie sich zum christlichen Glauben oder zum Kommunismus hin entwickeln, auf der anderen Seite die auch politisch einflußreiche katholische Kirche. Die Lutheraner, mit denen wir gerne zusammenarbeiten möchten, schließen sich zum Teil ab wie eine Muschel. Wir stehen als Minorität in der Mitte und wissen nicht, wie wir ohne die Mitwirkung gerade der Lutheraner die geistigen Anforderungen unserer Zeit bestehen sollen.“

Alle unsere Kirchen versuchen, die ökumenisch unbefriedigende Situation zu überwinden und im ökumenischen Gespräch verantwortlich mitzureden. Daß einer zur Wirkung gebrachten lutherischen Theologie gerade in Lateinamerika besondere Bedeutung zukäme, merkt man an jedem Ort. Die Bedeutung der theologischen Schulen auf diesem Gebiet ist sehr groß, ihr ökumenisches Engagement ist exemplarisch sichtbar an der Arbeit von Prof. Obermüller, der gleichzeitig an der lutherischen und an der evangelischen Fakultät in Argentinien lehrt und Mitglied des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates ist.

Die Mission wird meist nur durch die vielberufene „Präsenz“ der diversen Kirchen dargestellt. Planmäßige lutherische Missionsarbeit haben nur die Amerikaner auf breiter Front begonnen, wenn auch die Indianer- und die Großstadtmision der lutherischen Kirche in Brasilien gewürdigt werden müssen.

Den Pfingstlern fällt das Volk zu wie leider auch den Sekten, vor allem den synkretistischen Kulturen wie der Macumba oder der Umbanda, die aus Afrika stammen. Die missionarische Engagement fordernde Lage beschreibt Julio de Santa Ana richtig mit dem Satz: „Wenn auch die Zahl der Getauften groß ist, muß man doch wissen, daß der Index der Nichtgetauften und Heiden unter den lateinamerikanischen Massen sowohl unter der Landbevölkerung als auch in der städtischen Bevölkerung sehr hoch ist.“ Unter diesen Voraussetzungen gibt es jetzt auch katholische Stimmen, die der evangelischen Mission einen legitimen Platz zubilligen.

Die Kenntnis der kirchlichen Verhältnisse in Lateinamerika vertieft die Verpflichtung, den dortigen Kirchen in ihrem verantwortlichen Dienst beizustehen. Das bedeutet für uns im einzelnen:

Aktivierung des Kontaktes mit den lateinamerikanischen Kirchen und mit den in Lateinamerika engagierten deutschen und ökumenischen Stellen,
finanzielle Förderung besonders der Projekte, die der kirchlich-theologischen Stärkung der lutherischen Kirchen dienen,
personelle Hilfe,
planmäßiger Beratungs- und Besuchsdienst,
laufende Hilfe für die der theologischen Ausbildung dienenden Institute und
Betreuung der lateinamerikanischen Besucher in Deutschland.

Die Besuchsreise hat nicht nur der Belebung der zwischenkirchlichen Beziehungen gedient, sondern vor allem auch an manchen Orten dort die Kenntnisse über den Lutherischen Weltbund, die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, die kirchlichen Verhältnisse in Deutschland und die Ökumene vertiefen sowie das Interesse an unserem kirchlichen Leben und den uns bewegenden theologischen Fragen anregen können. Der Gesamteindruck von den besuchten Kirchen und Gemeinden war ermutigend. Vielfältige Fortschritte und ein lebendiges Engagement an den vielen ständig wachsenden kirchlichen Aufgaben in den Gemeinden und in der Gesamtkirche waren sichtbar.

Die Königsherrschaft Christi hat ihren Bestand in der Liebe und in der Nächstenliebe der Seinen untereinander. MARTIN LUTHER

Das kirchliche Leben der Lutheraner in der Sowjetunion

I.

Die Anfänge protestantischen Lebens in Rußland gehen bis auf das Jahr 1558 zurück. Der Zar der Moskowiter, Iwan IV., der Grausame, war in Livland eingefallen und hatte die Stadt Dorpat, heute Tartu in Estland, erobert. Als Geiseln für den Gehorsam der Stadt führte er zuerst den Bischof und dann Bürger mit ihrem Pastor ins Innere Rußlands als Gefangene weg. Die Verschleppung wiederholte er in den nächsten Jahren mehrmals, bis der größte Teil der Einwohner dieser Stadt und Tausende deutscher Einwohner des Landes nach Moskau und andere Städte im Innern Rußlands weggeführt waren. Von dem Prediger Wattermann, der eine Gruppe seiner unglücklichen Gemeindeglieder in die Gefangenschaft begleitete, heißt es in einer alten livländischen Chronik:

„Der ist mit ihnen in das Exilium gezogen, hat seine Herde wie ein rechtschaffener Hirte geweidet, und wenn er nicht Pferde gehabt, ist er zu Fuß von einer Stadt zur anderen gegangen, da seine Schafe verstreut gewesen, hat sie besucht und allezeit zur Furcht des Herrn ermahnet, auch ihren Kindern Schulmeister, so gut er sie haben konnte, verordnet, die ihnen auch in allen Städten an den Sonntagen aus den Postillen vorlesen mußten.“ (Dieses und weitere Zitate sind dem Buch „Geschichte des Protestantismus in Rußland“ von Erik Amburger entnommen.)

Diese verschleppten Livländer haben in der Moskauer deutschen Vorstadt, von den Russen „nemetzkaja sloboda“ genannt, 1576 ihre erste evangelisch-lutherische Kirche erbaut. Die Gebildeten unter ihnen, Ärzte, Beamte, Militärs, traten in den Dienst des Zaren; die Handwerker, Kaufleute und Gefangene anderer Berufe erwiesen sich als nützliche Einwohner. Darum war der Zar bald daran interessiert, diese Fremdlinge in seinem Lande zu behalten und hat auch weiteren Zuwanderungen von Balten und Westeuropäern keine Schwierigkeiten gemacht.

So begann die Geschichte der evangelisch-lutherischen Kirche in Rußland. Gefangene der gegen Westeuropa geführten Kriege oder ins Land gerufene Gelehrte, Kaufleute, Unternehmer, Fachleute, je nach den Zeitläufen, vermehrten ihren Bestand.

Zar Peter I., der Große, hat die Tore nach dem Westen weit geöffnet und zum Aufbau seines Heeres und seiner Flotte sowie der neuen Hauptstadt

St. Petersburg viele Deutsche in sein Land gerufen. Es entstanden neue evangelisch-lutherische Gemeinden in St. Petersburg, in den Garnisonen für die Militärs (Kronstadt, Asow, Taganrog) am Aufbauplatz der Don-Flotte (Woronesh).

Deutsche Generäle holten Feldprediger, Unternehmer Pastoren für die Hütten- und Bergarbeiter und deren Familien.

Gleichzeitig drangen abermals russische Truppen in Livland ein und führten zahlreiche Gefangene davon, darunter mehrere Landpastoren, und schließlich, nach der Besetzung des Landes, 1708 große Teile der Bürgerschaft von Narwa und Dorpat. Letztere wurden größtenteils in nordrussischen Städten (Wologda u. a.) angesiedelt.

1709 ist nach der Schlacht von Poltawa das ganze schwedische Heer in Gefangenschaft geraten. Die höheren Offiziere durften in Moskau bleiben, die jüngeren Offiziere und die Mannschaften wurden nach Sibirien gebracht, wo Tobolsk der Mittelpunkt der Ansiedlungen wurde.

Die geistliche Betreuung dieser Gefangenen bildete eine dankbare Aufgabe für die in Rußland ansässigen Evangelischen. Nach Tobolsk hat sogar A. H. Francke Theologen und Lehrer entsandt in der Hoffnung, unter den Völkern Sibiriens Mission treiben zu können. Da die Gefangenen teilweise auch ihre Familien bei sich hatten, wurde hier eine Schule mit deutscher Unterrichtssprache eröffnet, die sich großen Zuspruchs auch bei den russischen Familien erfreute. 1721 wurden die schwedischen Gefangenen entlassen. In Tobolsk blieb die evangelisch-lutherische Gemeinde lange Zeit als Garnisonsgemeinde und als Betreuerin der nach Sibirien strafverschickten Evangelischen bestehen.

Im 19. Jahrhundert kamen freiwillige Umsiedler aus dem europäischen Rußland hinzu, welche die im weiten Umkreis von Tobolsk ansässigen Lutheraner zu einem Kirchspiel zusammenfaßten, das 1907 rund 6000 Eingepfarrte zählte (1600 Deutsche, 2400 Letten und 1600 Esten u. a.).

Die größte Einwanderungswelle deutscher Bauern, die fast ein Jahrhundert lang anhielt, wurde durch zwei kaiserliche Manifeste ausgelöst. Das Manifest der Kaiserin Katharina II. vom Jahre 1763 rief deutsche Bauern aus Hessen und der Pfalz in die Steppengebiete an den Ufern der Wolga und Mennoniten aus der Danziger Niederung in das Land der ehemaligen Saporoger Kosaken am Dnjepr.

Kaiser Alexander der I. richtete seine Einladung im Jahre 1804 an die Bauern in Württemberg, Baden und der Rheinpfalz, um die von den Türken geräumten Gebiete Südrußlands und Bessarabiens zu besiedeln. Es folgten nach 1763 eineinhalb Jahrhunderte der Gründung und Ausbreitung deutscher Bauerngemeinden, die immer weitere Gebiete der sarmatischen Steppe

unter den Pflug nahmen und um die Wende des XIX. Jahrhunderts östlich der Wolga bis tief in die Weiten Sibiriens und Mittelasiens vordrangen und bis dahin ungenutzten Boden in landwirtschaftlichen Kulturboden verwandelten.

1914 bestanden im europäischen und asiatischen Rußland dreitausend deutsche Bauernsiedlungen. In jeder stand eine Kirche oder wenigstens ein bescheidenes Bethaus. Schon Iwan IV. hat trotz seiner grausamen Methoden der Verschleppung den lutherischen Fremdlingen die freie Religionsübung zugestanden. Einem päpstlichen Diplomaten, der 1581 in Moskau eintraf, sagte der Zar: „In Unserem Reich leben viele Andersgläubige und Wir belassen sie bei ihrer Überzeugung, nur dürfen sie dieselbe unter Unserem Volke nicht verbreiten.“ (Amburger S. 20.)

Zar Peter I. hat den ausländischen Offizieren erstmalig in einem Manifest die freie Religionsübung und den Bau von Kirchen zugestanden (1702). Die nachfolgenden Herrscher haben den deutschen Bauern der vier konfessionellen Gruppen — Lutheranern, Reformierten, Katholiken und Mennoniten — in ihren Manifesten dieselbe religiöse Toleranz zugestanden, verbunden mit dem Recht, Gemeinden zu gründen, Kirchen zu bauen und Geistliche zu berufen. Freilich wurde auch jedes Mal die „Proselytenmacherei“ streng verboten.

In dem Kirchengesetz von 1832 erhielten die evangelisch-lutherischen und die reformierten Gemeinden in Rußland ihre gemeinsame Rechtsbasis und allumfassende kirchliche Ordnung. Die Gemeinden im eigentlichen Rußland — außerhalb der Baltenlande, Finnlands und Polens — wurden in zwei Konsistorialbezirken zusammengefaßt. Der Petersburger reichte vom Weißen Meer im Norden bis zum Schwarzen Meer im Süden. Der Moskauer umfaßte Zentralrußland, das Wolgaland, Ural und Kaukasus sowie ganz Sibirien bis zu dessen östlichster und entferntester Gemeinde in Wladiwostok an der Küste des Pazifik. Die Leitung eines Konsistorialbezirktes lag in den Händen eines Konsistoriums mit einem weltlichen Präsidenten und einem Geistlichen Vize-Präsidenten mit dem Titel eines Generalsuperintendenten. Für die Angelegenheiten der reformierten Gemeinden bestand bei jedem Konsistorium eine besondere „Reformierte Sitzung“, gebildet unter Heranziehung eines reformierten Pastors und eines Beisitzers. Beide Konsistorien und ebenso die Konsistorien der Baltenlande waren dem Generalkonsistorium mit dem Sitz in St. Petersburg unterstellt.

Außer den Lutheranern deutscher Nationalität wohnten im Bereich des Petersburger Konsistorialbezirks Finnen, die in Ingermanland drei evangelisch-lutherische Propsteien bildeten. Ferner waren durch Zuwanderungen aus den Baltenlanden estnische und lettische lutherische Bauerngemein-

den im Gouvernement Petersburg und später auch im Süden Rußlands entstanden. Endlich bildeten sie in der Hauptstadt Petersburg und in anderen Städten selbständige Gemeinden oder wurden gemeinsam mit den übrigen Eingepfarrten von einem Pastor, der ihre Sprache beherrschte, bedient.

So bildete das Kirchengesetz den Rahmen, der bei den Evangelischen über alles räumlich und völkisch Trennende hinweg das Gefühl der Zusammengehörigkeit stärkte.

Der Zeitraum vom Erlaß des Kirchengesetzes im Jahre 1832 bis zum Ende der Monarchie im Jahre 1917 war eine Ära des Wachstums der evangelisch-lutherischen Kirche in Rußland auf allen Lebensgebieten.

Dreihundertundsechzig Jahre waren vergangen, seitdem die ersten Lutheraner als Gefangene in Moskau unter leidvollen Umständen sich zur ersten Gemeinde zusammengeschlossen haben und bald darauf ihr erstes Gotteshaus erbauten.

E. Amburger, der auf zuverlässigen Quellen fußt, bringt im oben erwähnten Werk folgende Einzelangaben über die Konsistorialbezirke Petersburg und Moskau für das Jahr 1904. Damals gehörten zum Petersburger Bezirk rund 641 000 Eingepfarrte, zum Moskauer rund 459 000, insgesamt somit 1 100 000 Eingepfarrte im eigentlichen Rußland.

Davon waren 801 000 Deutsche, 136 000 Finnen, 105 000 Esten, 48 800 Letten, 6 800 Schweden u. a. Die Statistik der Kirchengebäude ergibt 287 Kirchengebäude. An diesen Kirchen gab es 206 Pfarrstellen. Die Zahl der Bethäuser in kleineren Landgemeinden, in denen der Küsterlehrer, wie am Anfang in Moskowien, den sonntäglichen Lesegottesdienst hielt und in der Woche die Jugend unterrichtete, macht das Vielfache der genannten Zahlen aus.

II.

Die Sowjetregierung hat durch die Enteignung des Kirchenvermögens im Jahre 1918 die evangelischen Gemeinden deshalb besonders hart getroffen, weil diese die materielle Basis für ihr gesamtes Kirchen- und Schulwesen mit einem Schlage verloren haben, das sie aus eigenen Mitteln durch Jahrhunderte aufgebaut hatten. Die Liquidierung der wohlhabenden Schicht in Stadt und Land und insbesondere der wirtschaftlich tüchtigen deutschen Bauern, hat von dem größten Teil der Evangelischen durchschnittlich mehr Opfer gefordert als von den übrigen Einwohnern des Landes. 1923 waren von 198 evangelischen Geistlichen (im Jahre 1917) nur noch 98 im Dienst. 1935 sind die letzten evangelischen Pastoren aus Leningrad verbannt worden. Als Letzter hat ein finnischer Pastor die Stadt mit dem einst so reichen geistigen und religiösen Leben evangelischer Prägung verlassen. Er war

finnischer Staatsbürger und wurde als Ausländer über die Grenze nach Finnland abgeschoben. Bischof Malmgren, Leningrad, konnte schwerkrank ins Ausland gebracht werden, wo er gestorben ist; Bischof Theophil Meyer ist in Moskau gestorben. Das Predigerseminar in Leningrad wurde geschlossen.

Die kirchliche Organisation und die Kirchenleitung war zerstört. Bald waren auch die letzten „Kultdiener“, Küsterlehrer und Laienprediger, aus den Gemeinden entfernt. Nur noch in der Familie konnte Glaubenslehre gepflegt werden. Da während der Säuberung hauptsächlich Männer im Alter vom 21. bis 50. Lebensjahr verschickt wurden, war 1939 jede dritte Familie ohne männliches Oberhaupt.

Nach dem Ausbruch des Zweiten Weltkrieges folgte der letzte Akt der Vernichtungstragödie der evangelischen Kirchengemeinden. Alle Deutschen in Stadt und Land wurden kurzfristig aus ihren Gemeinden weggeführt. Alle Habe, bis auf einige Kilo Handgepäck, blieb zurück. Durch ein Dekret von Ende August 1941 wurde die autonome Republik der Wolgadeutschen aufgelöst und ihre deutschen Einwohner wegen angeblicher Vorbereitungen von Aufständen, Spionage und Sabotage nach Sibirien und Mittelasien umgesiedelt. 15 Jahre, von 1941 bis 1955, bewahrte die Sowjetregierung über das Schicksal dieser Menschen Schweigen. Kein Brief, keine Nachricht konnte untereinander oder mit der Außenwelt gewechselt werden. Dasselbe Schicksal hatten bereits vorher etwa 200 000 Finnen evangelisch-lutherischer Konfession erlitten, die vor und während des Sowjetisch-Finnischen Krieges 1939 als Stammesverwandte eines mit der Sowjetunion kriegführenden Volkes aus ihrem Heimatgebiet Ingermanland und aus Westkarelien in das asiatische Rußland und nach Turkestan in Mittelasien zwangsumgesiedelt wurden.

Außerdem sind Zehntausende evangelisch-lutherische Christen nach der Aufrichtung der Sowjetmacht in den baltischen Staaten Estland und Lettland nach dem asiatischen Rußland verbannt worden. Da bei der Verbannung die Männer in der Regel von den Familien getrennt wurden, waren es in diesen dunkelsten Jahren die Mütter und Großmütter, die im Kreise der Familie das Wort, das Lied und die Gebete pflegten und weitergaben.

Im September 1955 besuchte Dr. Konrad Adenauer Moskau. Die Aufnahme diplomatischer Beziehungen sollte vorbereitet werden. Die Voraussetzung war die Entlassung der deutschen Kriegsgefangenen und der zivilverschleppten deutschen Staatsbürger. Daraufhin erfolgte das Dekret der Sowjetregierung „Über die Aufhebung der Beschränkung in der Rechtsstellung der Deutschen und ihrer Familienangehörigen, die sich in Sondersiedlungen

befinden“. Die Rückkehr in die Heimatgemeinden blieb jedoch verboten. Da nur eine geringe Zahl von Familien vollzählig beisammen waren, konnten sich die Getrennten wieder suchen und innerhalb der Vertreibungsgebiete zusammenkommen. — Die neuen Siedlungsgebiete erstrecken sich vom Eismeer im Norden bis zur chinesischen Grenze im Süden und vom Ural und den anliegenden Gebieten im Westen bis tief nach Ostsibirien hinein (Omsk, Altaj, Irkutsk und Krasnojarsk, Jakutsk und Magadan).

III.

Berichte über das Auffinden der getrennten Familienglieder und die Freude, wenn diese am Leben und gesund waren, bildeten den Hauptinhalt der ersten Briefe. Dann folgten aber bald auch ergreifende Berichte über die ersten Gottesdienste. In Scheunen, in Lagerräumen der Bahnhöfe, in großen Zelten und im Süden auch im Freien und auf Friedhöfen strömten die Menschen zusammen, hörten die Laienprediger und waren vom lange vermißten Gemeindegesang tief bewegt.

Die Zeit des „Tauwetters“ war in der Sowjetunion angebrochen. Die religiösen Versammlungen wurden duldsamer behandelt. Das Hilfskomitee der evangelisch-lutherischen Ostumsiedler (Rußlanddeutschen) konnte viele Bücherwünsche befriedigen. Dem Gustav-Adolf-Verein ist es sogar gelungen, dem einzigen evangelisch-lutherischen Pastor, der seinen Dienst im Mittelpunkt des Neulandgebiets, Zelinograd in Kasachstan, wieder aufnehmen konnte, ein Harmonium, einen Talar und ein Abendmahlsgerät zu lassen. Dieser Pastor hat mit seiner Gemeinde ein geräumiges Haus von einem Kasachen gekauft und ein Gotteshaus für etwa 400 Personen eingerichtet. An Festtagen kommen Glaubensgenossen von weit her, um Kinder taufen, Ehen einsegnen zu lassen und das Abendmahl zu feiern.

Es bestehen heute viele religiöse Gemeinschaften evangelisch-lutherischer Glaubensgenossen. Sie kommen abwechselnd in Privatwohnungen zusammen, hören Gottes Wort, singen, beten, Laienprediger vollziehen Nottaufen, segnen Ehepaare ein, feiern das Mahl. Im Sommer dienen Friedhöfe als Versammlungsort. In Städten haben solche Gemeinschaften mit russischen Baptistengemeinden Abmachungen getroffen und halten am Nachmittag ihre deutschen Gottesdienste in deren Gotteshäusern ab. Die Zahl solcher Gemeinschaften ist auch nicht annähernd festzustellen.

Nach neuesten Meldungen, die noch der Bestätigung bedürfen, haben sich im vergangenen Jahr sieben weitere evangelisch-lutherische Gemeinschaften registrieren lassen oder um ihre Registrierung nachgesucht, und zwar: drei in Städten Sibiriens, Tomsk, Nowossibirsk und Omsk. Das ehemalige Kirchspiel Barnaul—Tomsk ist eine Gründung deutscher Hütten- und

Bergwerksfachleute, die seit 1751 in diesen staatlichen Unternehmungen beschäftigt waren. Lutherische Letten und Esten aus dem Baltikum kamen hinzu. 1907 zählte das Kirchspiel 5500 Eingepfarrte.

Von 1751 bis 1929 amtierten hier nacheinander 15 Pastoren, die die drei Sprachen der Gemeindeglieder beherrschten.

Das Kirchspiel Omsk umfaßte die Lutheraner in den Städten eines großen Gebiets, darunter auch das heutige Zelinograd (ehemals Akmolinsk) sowie Bauernsiedlungen im Gebiet Omsk. Hier wurde 1792 eine evangelische Kirche erbaut, an der bis zur Revolution sechs Pastoren Dienst taten. 1907 hatte das Kirchspiel rund 7000 Eingepfarrte.

In Nowosibirsk wohnt heute eine große Zahl vor und während des Zweiten Weltkrieges verschickter Deutscher und Balten.

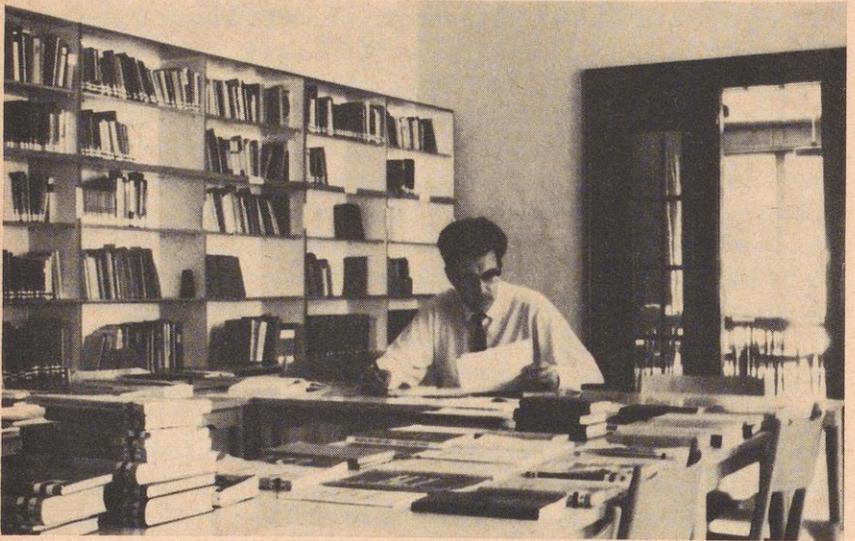
Aus Mittelasien wurden drei registrierte lutherische Gemeinschaften in den Städten Alma-Ata und Karaganda in Kasachstan sowie in Frunse, der Hauptstadt Kirgisiens erwähnt. Endlich wird eine lutherische Gemeinschaft in der Stadt Sysranj gemeldet. Diese Stadt liegt an der mittleren Wolga, aber außerhalb der 1941 aufgelösten Republik der Wolgadeutschen. Es wird sich hier um Wolgadeutsche handeln, die außerhalb ihres ehemaligen Heimatgebietes an den heimatlichen Fluß zurückkehren konnten.

Diese neuen legalen lutherischen Gemeinschaften sind ermutigende Zeichen.

Das wichtigste Anliegen der lutherischen Glaubensgenossen bleibt der Zusammenschluß dieser und weiterer Gemeinschaften und die Ausbildung des Predigernachwuchses nach dem Vorbild der evangelisch-lutherischen Kirche in den baltischen Staaten und seit einem Jahr auch in Litauen.

Wer an Christus glaubt, der muß Reichtum unter Armut, Ehre unter Schmach, Freude unter Betrübniß, Leben unter dem Tod erkennen und behalten durch den Glauben, der an Gottes Wort hanget und solches verwaltet.

MARTIN LUTHER



*Bibliotheksraum des Predigerseminars in Purkersdorf bei Wien
Leiter: Studierendirektor Pfarrer Herwig Karzel*

Erste Bilanz der Predigerseminararbeit in Österreich

Man kann aus mancherlei Überlegungen heraus sagen, daß die Gründung eines eigenen Predigerseminars der evangelischen Kirche AB in Österreich ein Wagnis ist. Für dieses Wagnis war die Stunde allerdings reif geworden.

Die Vorgeschichte und Ausgangssituation

Bischof D. Gerhard May hat 28 Jahre lang unbeirrt und beharrlich den Plan verfolgt. Beauftragt, das 1937 in Radebeul bei Dresden vorgesehene Diaspora-Predigerseminar des Gustav Adolf-Vereines für die Kirchen im Südostraum zu übernehmen, hatte er die Predigerseminararbeit studiert. Der Plan hat sich zerschlagen. 1940 berief ihn der geistliche Leiter der evangelischen Kirche in Österreich, Dr. Hans Eder, um für Österreich ein Seminar ins Leben zu rufen. Die Verhältnisse waren dawider. Noch andere Anläufe folgten, bei denen sehr weit vorangetriebene Entwürfe, wie etwa 1950 mit der Übernahme der Bibelschule in St. Andräe, vorlagen. Ihre Verwirklichung kam nicht zustande. Bischof May suchte einen Kompromiß. Das Lehrvikariat wurde straffer organisiert, die Vikarszeit auf zwei Jahre verlängert und in diesem Zeitraum wurden vier Fachkurse über Predigt und Liturgie, Seelsorge, Kasualpraxis, Katechetik und Jugendarbeit, von je einer Woche Dauer abgehalten. Diese Kurse haben das Bestmögliche geleistet und im Ansatz ein Predigerseminar vorbereitet.

In diesen Jahren hat man sowohl in der Pfarrerschaft wie in einer weiteren kirchlichen Öffentlichkeit nicht sonderlich interessiert auf diese Pläne reagiert. Wahrscheinlich sah man unüberwindliche Schwierigkeiten, etwa die geringe Zahl der Kandidaten in den einzelnen Jahrgängen, die finanziellen Engpässe der Nachkriegszeit und ganz allgemein den Personal-mangel. Tatsächlich war die Kirche in Österreich durch das rasante Wachstum in Atem gehalten worden. Die Pfarrstellen, deren Zahl an der Jahrhundertwende bei 49 lag, 1939 auf 126 hinaufgeschwollen war und 1967 die Zahl 238 erreicht hat, mußten besetzt werden.

Die Situation war total verändert, als im Januar 1965 der Oberkirchenrat durch ein Exposé die kirchliche Öffentlichkeit von der bevorstehenden Einführung eines Predigerseminars informiert hat. Über keine Frage wurde in den letzten Jahren so erhitzt, aber ebenso intensiv auf Pfarrkonferenzen, in spontan zusammengetretenen Studiengemeinschaften, unter der Fachschaft evangelischer Theologen, in der Arbeitsgemeinschaft für Theologie und Kirche, im Vikarskonvent und anderen Gruppierungen gesprochen, wie gerade über Sinn, Zweck, Notwendigkeit und Gestalt des geplanten

Predigerseminars. Das hatte einerseits konkrete Gründe; das war andererseits ein Symptom einer latenten Krise.

Eine Begründung, die seit geraumer Zeit in verschiedenen Variationen vortragen wurde, war der Umstand, daß es „auf die Dauer verantwortungslos ist, die jungen Kandidaten durch Überforderung zu ‚verheizen‘“. Denn „die Schäden, die durch das aufgezwungene Improvisieren beim Unterricht, der Predigtvorbereitung und Verwaltung entstehen“, waren für den gesamten Dienst und die persönliche Entwicklung der Vikare nicht abzusehen. „Die Notwendigkeit hat sich allzuoft ergeben, junge Kandidaten frisch von der Universität ohne wirkliches Lehrvikariat in Gemeinden zu schicken, wo sie im Ansturm ungewohnter Anforderungen keine Möglichkeit haben, sich langsam und überlegt unter bewährter Führung einzuarbeiten“ (Exposé 1965, S. 3).

So sehr gerade in Österreich die Situation unmittelbar nach dem Krieg eine Anpassung an die differenzierte Notlage der Gemeinden verlangte, so deutlich war im letzten Jahrzehnt die Einsicht gewachsen, daß auf weite Sicht der Kirche besser gedient wäre, wenn die Überleitung vom Studium in das Pfarramt und in andere neue Möglichkeiten des Dienstes in einem Raum sich vollzöge, der die theologische und menschliche Verarbeitung der Aufgabe und der mit ihr verbundenen Spannungen ermöglichte. Einst war das Pfarramt eine festumrissene Größe und man konnte leichter in die überkommene Form hineinwachsen. Heute ist die Kirche in einen anscheinend permanenten (und nicht nur periodischen) Wandlungsprozeß der Gesellschaft mitverwickelt, so daß eine eminent theologische Arbeit geleistet werden muß, um das von Gott immer neu gesetzte Sein der Kirche in den geschichtlichen Formen gegenwärtigen Dienstes zu erkennen. Um für diese Aufgaben den nötigen Raum und die verfügbare Zeit zu schaffen, dachte man an ein Predigerseminar.

Das Mißverständnis lag nahe, anzunehmen, das Predigerseminar sei als Ersatz für das Lehrvikariat gedacht. Man argwöhnte, daß zur späten Stunde die tradierten Formen älterer Predigerseminare übernommen und die Studien „am Sandkasten einer vergangenen Zeit“ in abgeschirmter, klösterlicher Ferne“, gleichsam im „Windschatten der Welt“ betrieben würden. In den damaligen Gesprächen schälte sich bereits die besondere, aufeinander abgestimmte Funktion beider Einrichtungen heraus. Es war geklärt, daß das Lehrvikariat das nicht leisten kann, was das Predigerseminar bewältigen soll und umgekehrt das Predigerseminar auf das Lehrvikariat nicht verzichten darf. Der Vikarskonvent formulierte folgendermaßen: „Die Einrichtung eines Predigerseminars könne keineswegs die notwendige Reform des Lehrvikariats ersetzen. Im Gegenteil, eine seminaristische Ausbildung jed-

weder Art ist nur in organischer Verbindung innerhalb eines verantwortlich gestalteten Lehrvikariats sinnvoll“ (Protokoll vom 10. 5. 1965).

Darüber hinaus war man traurig, daß ein in die Zukunft weisender Plan wieder fallen gelassen wurde. Es bestand nämlich die Absicht, den Tagungsbetrieb einer evangelischen Akademie in Österreich mit der Studienarbeit des Predigerseminars sinnvoll zu verflechten und aufeinander abzustimmen. Eine gegenseitige Befruchtung des Dialogs hatte man sich erhofft. Die theologische Reflexion über die Botschaft und Existenz der Kirche in der Welt wäre in einen weiten und offenen Horizont gerückt worden. In der Hinterbrühl war hierfür ein Bauprojekt der Inneren Mission in Aussicht genommen. Dieses Projekt wurde fallen gelassen, weil keine Wohnung für den Studienleiter vorhanden war und das Theodor Zöckler-Haus sich plötzlich anbot, das von Wien verkehrstechnisch leichter zu erreichen ist. Bei der Koppelung beider Einrichtungen hätte man einen erfahrenen Mitarbeiter einer Akademie berufen müssen; für einen Mann, der beiden Aufgabenbereichen gerecht werden sollte, ist dies eine Überforderung. Deshalb war die Entscheidung wohl richtig. Dennoch sollte man weiterhin diesem interessanten Plan Aufmerksamkeit widmen und in abgewandelter Form bei verschiedenen Veranstaltungen des Predigerseminars anzuwenden versuchen.

Seit 1962 hat ein Satz, der schon 10 Jahre vorher in der Denkschrift der Professoren Wilhelm Hahn und Hans-Heinrich Wolf „Reform des Theologiestudiums“ (MPTh 1952, S. 129ff.) eine eingehende Erörterung fand und nun im Bericht des Bischofs der Synode vorgetragen wurde, eine heftige Diskussion ausgelöst. Es hieß, die auf der Universität vorgetragene Theologie „wecke nicht die Freudigkeit zum Amt“ (Protokoll März 1962, S. 12). Im Zusammenhang mit der Gründung des Predigerseminars tauchte die Vermutung auf, die Kirche schaffe sich ein Instrument, um die „wissenschaftliche Theologie modernen Gepräges“ in den Köpfen der Kandidaten zu „reglementieren“ und die Vikare „für das Pfarramt zu domestizieren“. Wenn diese Behauptung auch böswillig war, sie hatte den Nutzen, das Nachdenken über diesen besonderen Fragenkomplex anzuregen. Tatsächlich muß die Aufgabe des Predigerseminars in einem weiten Kontext von wissenschaftlichem Studium, Lehrvikariatspraxis und dem selbständig übernommenen Dienst in der Kirche, der eine weiterführende Denkleistung in sich schließt und die notwendige theologische Weiterbildung der Pfarrerschaft umfaßt, gesehen werden. So sehr die jahrelang besprochene Reform des Theologiestudiums und vor allem die Konsequenzen in der Disziplin der Praktischen Theologie die Arbeit im Predigerseminar tangieren werden, in unserem Zusammenhang müssen wir diesen Fragenkomplex ausklam-

mern. Wir halten fest, „die Theologie ist kein Durchgangsstadium auf dem Wege zum Amt, sondern Lebenselement der Kirche und des Pfarrers in besonderem Maße. Theologie hat eine dienende Funktion; sie verhilft zur rechten Ausübung des Amtes“ (Martin Kruse, Studiendirektor in Loccum in LRSch 1964, S. 391 ff.).

Das schließt nicht aus, daß „der Übergang von der Gemeindefrömmigkeit zur theologischen Wissenschaft und umgekehrt bekanntlich Schwierigkeiten mit sich bringt, die in der Lage sind, den Studenten in Krisen zu stürzen; Krisen, die einerseits als eine Störung des Verhältnisses Theologie—Glaube, andererseits als eine Störung des Verhältnisses Theologie—bestehende kirchliche Praxis verstanden werden wollen“ (Existenzfragen der Theologiestudenten und Vikare 1962, S. 1). In Krisen zeichnen sich meistens Reifungsprozesse ab, die für die geistige und glaubensmäßige Entwicklung notwendige Durchgangsstadien sind. Vikare, die anpassungsfähig und unangefochten nur auf ein Ziel zusteuern, so rasch als möglich „in Amt und Würden“ zu gelangen, machen der Kirchenleitung wenig Kopfzerbrechen, haben aber oft nur eine geringe geistliche Wirkung. Die Angefochtenen wissen um die Auseinandersetzung in der Tiefe und erleiden die akuten Fragestellungen. Nicht ein Umgehen, Vertuschen oder Verdrängen der Schwierigkeiten, sondern ihre Verarbeitung wäre thematisch und methodisch anzustreben. Hier würden Lehrvikariat und Predigerseminar je auf ihre Weise eine wichtige Aufgabe zu lösen haben und einen echten Sitz im Leben der Kirche, wie auch im Leben der Kandidaten finden. Dieser Querschnitt durch die Diskussion in Österreich verdeutlicht, daß der Ertrag nicht gering war. Eine Studienreise durch mehrere deutsche und ein holländisches Predigerseminar erbrachte wertvolle Eindrücke und Erfahrungen, die nun beim Fixieren des grundsätzlichen Entwurfes für den Studienbetrieb zum Tragen kommen konnten.

Der Grundriß

Man wird verstehen, daß der Versuch faszinierte, die Funktion eines Predigerseminars neu zu definieren und Formen zu suchen, durchzuspielen und zu erproben, ob sie sich als zweckdienlich erweisen. Eine Fülle jahrzehntelanger Erfahrungen anderer Institute stand zur Verfügung, ohne daß ein Bleigewicht überkommener Traditionen bzw. eine ideologisierte Vorstellung den Neuanfang hemmten.

Die grundsätzlichen Entscheidungen hatten eine dreifache Dimension.

1. Der Ort ist durch das abgeschlossene Studium und den nach zwei Jahren selbständig zu übernehmenden kirchlichen Dienst bestimmt und begrenzt. Das Predigerseminar übernimmt in diesem Abschnitt die an sich beschei-

dene Rolle eines Katalysators, der den Übergang zur Praxis einleitet, erleichtert und verdichtet. Dabei wird der Ertrag des Theologiestudiums exemplarisch genützt und eine sachgerechte Wirklichkeitserfahrung im kirchlichen und weltlichen Raum unseres Dienstes ermöglicht und durchreflektiert. Alle Bemühungen in diesem Abschnitt bilden ein unteilbares Ganzes. Lehrvikariatspraxis, Schulpraktikum, Volontieren in kirchlichen Werken bzw. ein Arbeitseinsatz und die Kurse des Predigerseminars sind funktionell aufeinander bezogen. Die Kooperation soll durch eine sinnvolle Arbeitsorganisation erreicht werden.

Damit ist deutlich geworden, daß es sich keineswegs um eine Wiederholung, Ergänzung, Korrektur oder gar Überhöhung des Universitätsstudiums handeln kann. Bei den theologischen Erkenntnissen und dem Können, das die Fakultäten vermittelt haben, muß angesetzt werden. Es geht um eine folgerichtige Weiterführung, Vertiefung und Erprobung im breiten Spektrum der vielfältigen kirchlichen Aufgaben. Ebenso falsch wäre es, dem Universitätsstudium die Vermittlung der Lehre als reine Theorie und dem Predigerseminar die Aneignung praktischer Kunstregeln zuzuordnen. Sollte es sich als richtig erweisen, daß „im wissenschaftlichen Betrieb der deutschen theologischen Fakultäten überhaupt kein Raum sei für eine praktische Akzentuierung der theologischen Forschung und Lehre“ und „daß die theologische Dignität der Praktischen Theologie überaus fragwürdig geworden sei“, wie Dr. Enno Rosenboom, Ephorus des Predigerseminars Dortmund in Anlehnung an Äußerungen von Prof. Dr. H. E. Tödt in einem Referat vor den Ausbildungsleitern der EKD ausgeführt hat, dann ist das eine ernste Anfrage an die theologische Wissenschaft und würde die Arbeit im Predigerseminar erschweren. Trotzdem hat das Predigerseminar seine genuine Aufgabe, die durch den Ort bestimmt ist. Die Nähe zum kirchlichen Alltag schließt eine ganz anders geartete Gefährdung in sich. Jede gesellschaftliche Gruppe und Institution hat ihr kollektives Selbstverständnis und unterliegt einer Selbstbehauptungstendenz. Eine naive Anpassung an die vorgegebene kirchliche Wirklichkeit und eine unbesehene Übernahme tradiert und allgemein erwarteter Rollen kirchlicher Aktivität, würden übersehen, daß der theologische Begriff der Kirche mit der vorfindlichen Wirklichkeit sich weithin nicht deckt und einer selbstkritischen Überprüfung bedarf! Die Studien im Seminar bauen auf den systematisch angestrebten und gesammelten Erfahrungen des Lehrvikariats auf. Es muß das Vikariat immer den Fachkursen vorausgehen. Eine Analyse des Handelns und der empirisch erfahrbaren kirchlichen Wirklichkeit wird eine die Studien begleitende Bemühung sein und man wird sich nicht damit begnü-

gen, Instruktionen und Informationen für die Vielzahl der „Amtshandlungen“ zu geben und sie methodisch einzuüben. Damit sind wir bei der zweiten Dimension.

2. Die Funktion der Studien im Predigerseminar ist gekennzeichnet durch ihren unmittelbaren Bezug zur Wirklichkeit. Denn es geht um vollzogene Dienste, um Begegnung mit einzelnen Menschen, Gemeinden, Gruppen der pluralen Gesellschaft und die auf sie bezogene Verkündigung. Die auf der Fakultät erstmalig und oft einmalig durchgeführte Verarbeitung biblischer Zeugnisse für die akute Verkündigung wird nun an einer viel größeren Zahl von Texten geübt. Die Verschärfung der Situation tritt dadurch ein, daß jeder Vikar mit seiner Aussage sich einem bestimmten Gegenüber stellen muß. Bei seinem Tun wird er begleitet durch die sachliche Beratung und kritische Beurteilung des Studienleiters bzw. Lehrpfarrers und der Kollegen.

Es sollte deshalb vermieden werden, künstliche Situationen zu schaffen. Der österreichische Entwurf sieht eine innige Korrespondenz zwischen Lehrvikariatspraxis und Seminarstudium vor. Die Erfahrung der Situation „vor Ort“ soll vermittelt, registriert, theologisch gedeutet und durchdrungen werden.

Es werden in einem einführenden Kurs — in Zukunft sogar als Arbeitsgemeinschaft von Vikaren und Lehrpfarrern — zielgerichtete Aufgaben für die Abschnitte in der Gemeindepraxis verteilt. Die Lehrpfarrer begleiten diese Einsätze; das Ergebnis wird schriftlich in das Seminar mitgebracht und behandelt.

Fachleute aus den verschiedensten Gebieten werden herangezogen. Pädagogen, Psychologen, Künstler, Journalisten, Ärzte, Soziologen, Industrielle sowie Funktionäre der Arbeitnehmer, Atheisten und Ideologen, sie und andere mehr bieten wichtige Informationen und nicht nur das: sie ziehen in einen notwendigen Dialog hinein, der zur Existenz des Pfarrers dazu gehören müßte und provozieren die theologische Auseinandersetzung. Das Bild vom Menschen, den wir mit der Verkündigung ansprechen wollen, muß immer neu einer empirischen Überprüfung ausgesetzt werden. Was erfüllt den Zeitgenossen, was läßt ihn unberührt; was freut ihn und was ängstet sein Gemüt? In welchen naiven und komplizierten Bahnen bewegt sich sein Denken? Wie regt man dieses an? Das sind Fragen, die die empirischen Wissenschaften zu beantworten versuchen. An dem Ergebnis können wir nicht vorüber gehen. Ebenso verhelfen sie uns zu einer genaueren Erkenntnis der Mächte und Mechanismen, von denen der Mensch beansprucht und geprägt wird. Diese Kräfte sind stärker, als Theologen sie häufig einschätzen.

Die Diagnose des Menschen und der Gewalten, die wir aus der Bibel gewinnen, erhält so erst geschichtliche Realität. Wer in seinem Amt auf die Wirklichkeitserfahrung verzichten zu können meint, wird dies nur für den Preis der Ideologisierung der Glaubensaussage tun können.

Jedes Stück Welt hat aber sein spezifisches Kolorit. Die Eigenart der österreichischen Tradition und Gegenwart in der Gesellschaft und in den Gemeinden muß in den Blick kommen. Man denke nur an die spezifisch österreichische Wandlung im politisch-weltanschaulichen Raum, die ohne Zweifel auf unser kirchliches Verhalten sich auswirkt. Der national-liberale Flügel, unter denen die meisten Evangelischen zu finden waren, ist geschwunden; die Sozialisten haben ihre atheistische Agitation von 1919 bis 1934 völlig vergessen und sind durch die sozialen Errungenschaften verbürgerlicht, so daß man sie neben der „schwarzen“ Volkspartei als eine zweite solche bezeichnen kann; während der politische Katholizismus ultramontaner Prägung weder in der Kirche, ja nicht einmal in der Österr. Volkspartei zu finden ist. Die dauernde Umschichtung unserer Gemeinden muß ebenso frühzeitig beachtet werden. In den alten Toleranzgemeinden lösen sich Traditionen und Gemeinschaftsbindungen auf. Flüchtlingsgemeinden haben wiederum unbekannte Traditionen mitgebracht. An dieser Stelle kann leicht evident gemacht werden, wie notwendig es ist, ein eigenes, österreichisches Predigerseminar zu besitzen.

Die geschichtlich gewachsene Gestalt der evangelischen Kirche in Österreich beschäftigt die Vikare ebenso, wie das konfessionelle Erbe, das uns anvertraut ist. Dieses Erbe verpflichtet, auch wenn es in die weltweite ökumenische Auseinandersetzung hineingerückt ist. Das Verhältnis zum Gegenüber eines seit dem Konzil in Bewegung geratenen Katholizismus muß gerade in der Diasporasituation bewältigt werden.

So wichtig der Ort des Predigerseminars auf dem Weg zum Amt und die Funktion der auf den Dienst in der Kirche bezogenen Studien definiert werden müssen, so verdient doch der unmittelbar Betroffene selbst die sorgfältigste Beachtung.

3. Wenn der Person des zukünftigen Amtsträgers und dem Stil des conviviums nicht in sachgemäßer Weise Rechnung getragen wird, ist der Erfolg und Ertrag dieses Zeitabschnittes in Frage gestellt und der Kirche für die spätere Mitarbeit des Vikars im Horizont gesamtkirchlicher Verantwortung kein Dienst geleistet. Die Kirche muß darüber wachen, daß in ihrem eigenen Interesse keine Funktionäre herangebildet werden. Der Pfarrerberuf ist von seinem Gegenstand her ohne menschliches Betroffensein und das Engagement für andere nicht denkbar. Seine Glaubwürdigkeit steht auf dem Spiel.

Deshalb formuliert sich die Aufgabe noch in einer dritten, tieferen Dimension: Wie kann der Prozeß menschlichen Reifens und die Fähigkeit zur Kommunikation, das Geschehen der Selbstfindung und das Eintreten in den apostolischen Auftrag gefördert werden? Theologisch ausgedrückt: Wie wird das Charisma der Mündigkeit im Glauben, der Freiheit zum Menschsein und zur Entäußerung gefunden, wie realisiert sich das Gliedsein in der Gemeinde und wie wird die spezifische Begabung des Theologen erkannt und béjaht?

Die theologische Bildung wächst letztlich aus dem Dienst heraus. Beim Dienst ist der „Amtsträger“ niemals isoliert als Einzelner, sondern immer gesendet und begleitet von der Gemeinde. Das Neue Testament gibt uns leider fast gar keine konkreten Angaben über die Heranbildung ihrer Missionare, Lehrer und Bischöfe. Die Lebensgemeinschaft, die Jesus den Jüngern bot, ist die einzige Struktur, die sich auch in späterer Zeit im Verhältnis der Apostel zu ihren Mitarbeitern deutlich abzeichnet. Es ist deshalb sinnvoll, wenn der Vikar eingegliedert in eine Gemeinde an der Seite eines erfahrenen und theologisch regen Pfarrers seine ersten tastenden Schritte unternimmt und an das Wagnis der Verkündigung herantritt.

Man muß sehen, daß er in diesem Abschnitt in ein hochgeladenes Spannungsfeld geraten ist. Unsere Beobachtungen gehen dahin, daß niemals vorher und wahrscheinlich auch nicht Jahre später das „Leiden der Theologie an der Kirche und der Kirche an der Theologie“ (Thielecke) so vehement erfahren wird wie gerade beim Übergang vom Studium ins Amt.

Die eine Schwierigkeit liegt im Erleben der Gemeinde und des Amtes. Neben einigen wertvollen Kontakten mit wachen und mitdenkenden Christen erdrückt den Vikar die Zumutung der überwiegenden Mehrheit, eine Rolle zu übernehmen, die genau ihren Erwartungen von einem „Religionsdiener“ entspricht. Die Erwartungen sind zwar sehr unterschiedlich, je nachdem ob sie von der Ich-bezogenen Frömmigkeit der Kerngemeinde oder der in Unkirchlichkeit sich bereits institutionalisierten Religiosität der Kasualhandlungsbewerber oder dem „protestantischen“ Ideal der liberalen oder deutsch-nationalen Kreise vorgeprägt sind. Aber sie verlangen vom jungen Kandidaten eine überlegene Selbständigkeit im theologischen Denken und in seiner Glaubenshaltung, damit er sich nicht anpaßt, bzw. eine reife Flexibilität, um das Notwendige des Evangeliums in allen Gruppen verständlich zu sagen. Wenn sich die Gemeinden nicht ändern, wird die Berufswirklichkeit des Pfarrers weiterhin von falschen Erwartungen dieser Gruppen verfälscht. Daß die Routine im Amtsbetrieb diese Tendenz fördert und für den unbefangenen beobachtenden Vikar eine Anfechtung darstellt, sollte man sehen.

Niemand wird dem wissenschaftlichen Umgang mit der Schrift während des Studiums die Leidenschaft des Glaubens absprechen und die prägende Kraft der Vorbilder akademischer Lehrer, sowie die Überzeugungskraft ihrer Wahrheitserkenntnis übersehen wollen. Aber erst in der Erprobung kommt der Vikar zu seiner eigenen theologischen Selbstfindung. Er quält sich bei der Predigtvorbereitung, im Religionsunterricht und dem seelsorgerlichen Umgang mit Menschen mit einer unreflektierten Denkweise, um seine abstrakten und oft komplizierten Gedankengänge in eine Aussage zu übertragen, die auch der einfache Mann oder das Kind verstehen. Die Schwierigkeit liegt nicht nur, wie manche denken, in der Theologie, die angeblich Schriftgelehrte produziert. Die Forschung ist eminent auf das Verstehen und die Sprache ausgerichtet und will im geschichtlichen Fluß den Anspruch und Zuspruch des Evangeliums dem gegenwärtigen Menschen interpretieren. Aber die schwierigen Probleme sind von vielen Kandidaten noch nicht bewältigt und verarbeitet. Im Pluralismus theologischer Schulen sind einige fasziniert von einem Lehrer, andere vertreten verschiedene Meinungen nebeneinander, nacheinander und durcheinander, und nicht selten zeichnen sich originelle eigene Gedanken ab. Aber alles ist noch im Fluß und will durchgesprochen sein. Darum ist dem Vorschlag der steiermärkischen Pfarrerschaft zuzustimmen, genügend freien Raum zu reservieren, damit diese akuten Themen und persönlichen Fragen miteinander besprochen werden können. Ebenso sollte man bei der Auswahl der Lehrpfarrer an jene denken, die dem Dialog mit der gegenwärtigen theologischen Gesprächslage gewachsen sind. Sowohl dem Studienleiter, wie den Lehrpfarrern fällt die wichtige Aufgabe zu, die theologische Relevanz der fälligen Fragen der Praxis den Kandidaten aufzuzeigen.

Das Spannungsfeld liegt auch unmittelbar im convivium des Predigerseminars. Wenn beim letzten Jahrgang von 16 Kandidaten 8 verheiratet sind, 3 unmittelbar vor der Verheiratung standen und nur 5 mehr oder weniger frei waren und dazu in 3 Ehen kleine Kinder heranwachsen und in 2 Ehen während der Seminarzeit eines erwartet wird, dann muß dem in der Gestaltung der Kurse Rechnung getragen werden. Dem Zusammenleben im Predigerseminar — am Ende gerade wegen der Trennung von Frau und Kind — einen besonderen Wert zuzumessen, wirkt komisch. Es ist dem Oberkirchenrat sehr zu danken, daß er nicht nur die häufigen An- und Rückreisen zu den verschiedenen Kursen, sondern auch eine Studienwoche als halbtägiges Skilager in die Berge zu verlegen bewilligte. In dieser Woche wurde zusammen mit den Frauen und Bräuten über den Fragenkomplex Ehe — Geschlechtlichkeit — Trauung — Traugespräch — Pfarrerehe und Amt gearbeitet. Die Beiträge der Frauen bereicherten das Gespräch und

zwanglos war ein gutes Zusammensein gegeben. Ein anderes Mal wurden die Frauen zur Predigtbesprechung nach einem sonntäglichen Einsatz eingeladen. Auch die Teilnahme an der Studienfahrt stand ihnen frei.

Durch diese Großzügigkeit war es um so leichter möglich, intensiv die Zeit im Seminar auszunützen. Der bevorzugte Stil war die Arbeitsgemeinschaft. Das sachliche Ringen um die rechte Verkündigung in vielfältiger Gestalt band zusammen. Es wurden bewußt Arbeitsformen angestrebt, die auch in der späteren Tätigkeit verheißungsvoll werden könnten. Im team-work ist man gezwungen, aufeinander zu hören, klare eigene Argumente zu formulieren und sich ständig korrigieren zu lassen. Allerdings muß das oft unter Schmerzen praktiziert werden, denn theologische Leidenschaft hat es in sich, gegenüber anderen Meinungen allzusehr den status confessionis zu beziehen und in eine päpstliche Rolle zu gleiten. Es ist aber schon von entscheidender Bedeutung, daß ein Spielraum vorhanden ist, in dem „das brüderliche Zusammenarbeiten, dies offene Aufeinanderhören, dieses demütige Bereitsein zum Voneinanderlernen, dies disziplinierte und von der Sache bestimmte Sprechen“ etwas ist, „das sich segensvoll auswirken wird auf die Pfarrkonferenzen, Ausschüsse und Arbeitsgemeinschaften, denen unsere jungen Brüder in Bälde angehören werden“ (Memorandum der steiermärk. Pfarrkonferenz 1965). Die Zukunft wird es zeigen.

Problematisch waren die gemeinsamen Andachten. Obwohl man allgemein übereinstimmt, daß keine christliche Gemeinschaft der gottesdienstlichen Formen entbehren kann, sind untergründige Hemmungen vorhanden. Man scheut die großen Worte. Aber man wartet auf das Eigentliche, das Außergewöhnliche und doch Selbstverständliche: daß Gott Glauben möglich mache. Hier ist Geduld und Weisheit vonnöten, denn geistliches Leben läßt sich nicht reglementieren, am wenigsten unter Vikaren. Die Stunde muß immer wieder reif werden für ein treffendes, erhellendes und erlösendes Wort. Es kommt immer nur darauf an, daß es erhofft und gewagt wird im gemeinsamen Leben, in Gesprächen unter vier Augen, in einem Seminar ebenso wie in einem Gottesdienst, im zwanglosen Beisammensein oder bei der Feier des heiligen Abendmahles.

Die Gestaltung

Das Konzept lag in den grundsätzlichen Entscheidungen fest. Die Gestaltung konnte im einzelnen flexibel bleiben. Eine eigenständige österreichische Lösung mußte sich den Erfordernissen der Kirche anpassen. Bei dem großen Pfarrermangel stehen dem Vikar nach seinem Examen pro ministerio mehrere Angebote zur Auswahl. Die Kirchenleitung hat deshalb nur

in den beiden Jahren des Vikariats die Möglichkeit, eine kleine „fliegende Truppe“ dort einzusetzen, wo Not am Mann ist. Der Plan über beide Jahre einzelne Kurse des Predigerseminars aufzuteilen, wurde fallen gelassen. Nun ist das erste Jahr ein reines Ausbildungsjahr und im zweiten Jahr sollen die Vikare schon eine größere Belastung übernehmen. Das erste Jahr hat am Anfang eine Arbeitstagung im September, die zur Einführung und zur Planung des ganzen Jahres verwendet wird. Die nachfolgenden Monate September bis Januar praktizieren die Lehrvikare in ihren Pfarrgemeinden. Sie hospitieren im Religionsunterricht und übernehmen einige Stunden. Sie lernen die Gemeinde kennen und übernehmen unter der Anleitung des Lehrpfarrers Gottesdienste und Kasualhandlungen. In der Lehrpfarrerkonferenz ist ein Programm erarbeitet worden, das die einzelnen Schritte ordnet. Von Januar bis Juli sind die einzelnen Kurse angesetzt. Sie dauern jeweils vier Wochen und haben für das Praktikum eine fast ebensolange Zwischenzeit. Der ständige Wechsel hat keine negativen Erfahrungen erbracht.

Die Kurse waren thematisch geschlossen und Konzentration auf exemplarisches Lehren und Üben war erwünscht. Methodisch haben sich drei Arbeitstypen ergeben. Die exemplarischen Übungen sollten an einem Modell während der gemeinsamen Verarbeitung alle notwendigen Vorüberlegungen, Arbeitsvorgänge und Probleme aufzeigen. Bei der Katechese wurde in Gruppen von der Exegese und systematischen Klärung zu didaktisch-methodischen Überlegungen über den Text, den Schüler, die Altersstufe und die Schultype vorgeschritten. Die Unterrichtsentwürfe wurden nach dem Lehrstoffverteilsplan für sämtliche Schulstufen fixiert und, soweit möglich, die Stunde auch in einer Übungsschule gehalten und besprochen. Dabei ging es uns um die geplante Reflexion und Beobachtung während der einzelnen Schritte. Dieser Vorgang wurde durch Exkurse verfeinert. Interessant war der Vergleich verschiedener Stunden über den gleichen Lehrstoff, dargeboten von einem Vikar und einem langjährigen Religionslehrer. Im Kurs über „Predigt und Gottesdienst“ wurden jeweils vier parallele Gottesdienste über den gleichen Text in Wiener und niederösterreichischen Gemeinden gehalten. Reizvoll war auch die Gegenüberstellung und der Kontrast, wenn Vertreter verschiedener theologischer Schulen über einen Text predigten bzw. wenn man klassische Predigten heranzog. Die Auswertung beanspruchte viel Zeit. Die exemplarische Beschränkung und gezielte Auswahl literar- und formgeschichtlich typischer Perikopen wog die Menge der angewendeten Zeit voll auf. Die Gebete wurden übungsweise selber formuliert und beurteilt. Nach den meisten Gottesdiensten wurden auch Nachbesprechungen mit Gemeindegliedern

versucht. In diesem Zusammenhang fällt auch ein Wochenende mit Laien, an welchem eine Schulung der Gesprächsführung durchgeführt wurde und sich überaus fruchtbar für die folgenden Diskussionen erwies.

Daneben konnten grundsätzliche Fragenkomplexe, die man bei der Arbeitsbesprechung im Herbst aus den Interessengebieten der Vikare auswählte, langfristig vorbereitete und darbot, verarbeitet werden. Die Literatur wurde besprochen und aufgeteilt. In diesem Zusammenhang muß erwähnt werden, welchen unschätzbaren Wert uns die Studienbibliothek leistet. Sie ist ein Geschenk des Martin Luther-Bundes, der im Jahre 1964 mit seiner Diasporagabe ihre Einrichtung ermöglichte. Selbstverständlich wurden zur theologischen Vertiefung schwieriger Fragen und beim Betreten von Neuland Fachreferenten — Theologen und Nichttheologen — herangezogen. Die Vorträge waren immer in einen größeren Kontext eingegliedert. Die thematische Konzentration wirkte sich auf die Intensität der Durchdringung der Materie günstig aus.

Schließlich wurden typische Begegnungen eingeplant, die durch die Anschauung unmittelbare Eindrücke hinterließen und zur Horizonterweiterung dienten. U. a. wurde an einem Tag eine Hilfs- oder Sonderschule besucht. Die Einführung durch ein sehr persönlich gehaltenes Gespräch zeigte uns den Direktor als einen leidenschaftlichen Pädagogen. Nicht nur das Hospitieren in verschiedenen Klassen, sondern auch die zwanglose Unterhaltung mit dem Lehrkörper im Anschluß an den Unterricht ließ uns in eine gut aufeinander eingespielte Lehrerergemeinschaft Einblicke tun. Ein anderes Mal wurde ein für Niederösterreich typischer Diasporatag einer Gemeinde besucht, an welchem einmal im Jahr aus allen Ecken die verstreut lebenden evangelischen Eltern und Kinder an einem Ort zusammenströmen und den Tag festlich und volkstümlich gestalten. In diesen Zusammenhang gehört auch die Studienfahrt über die Slowakei nach Polen (Krakau, Teschen, Bielitz, Dziengelau und das ehem. Breslau).

Ein erfreuliches Zeichen dafür, daß hier Saat auf Hoffnung ausgestreut wurde, ist unter anderem der Plan der diesjährigen Teilnehmer. Sie wollen in Verbindung bleiben, sich Aufgaben stellen und in Kurzkursen versuchen, sie gemeinsam zu bewältigen.

Ausblick auf morgen

Wir sprachen vom Wagnischarakter. Die erste Belastung wird der nächste Kurs durchstehen müssen. Während in diesem Jahr 16 Vikare — darunter eine Vikarin — im Seminar waren, kommen nun die mageren Jahre, bedingt durch die Kriegsjahrgänge. Im Herbst werden voraussichtlich nur zwei Vikare und drei Vikarinnen antreten. Das sind für eine sinnvolle Zu-

sammenarbeit zu wenige. Wir ziehen die klassische Zahl 12 vor. Es würde uns freuen, wenn aus deutschen Landeskirchen für dieses eine Ausbildungsjahr Vikare zu uns kämen. Weil das schwierig zu realisieren sein dürfte, planen wir eine Kombination Predigerseminar-Pastoralkolleg. Im dreiwöchigen Ablauf der einzelnen Kurse würden in der mittleren Woche Pfarrer zu uns stoßen und mitmachen. Diese Woche hätte ihr eigenes Gewicht. Warum sollte die Verbindung Theologe-Laie für verschiedene Themen nicht auch zukunftsweisend sein und Akademiarbeit und Predigerseminar zusammenbringen?

Das Haus trägt den Namen D. Theodor Zöcklers (1867—1949). Das hat seine Gründe. Er lebte zwar in einer anderen Zeit. Was ihn aber auszeichnete, war die eine bleibende Leidenschaft für das Evangelium, und das hieß auch für ihn, Engagement für Menschen — Juden, Deutsche, Ukrainer und Polen —, denen er es vorzuleben und zu sagen sich verpflichtet fühlte. Aus dieser Verpflichtung entstanden die Werke der Diakonie in einer noch viel bedrückenderen Diaspora in Galizien, als wir sie kennen. Weitblickend hat er 1907, als das erste Kandidatenhaus für Österreich in Bielitz — Vorgänger des Predigerseminars — nach einigen Jahrzehnten seine Tore schloß, das Paulinum erbaut und aus eigener Initiative Kandidaten aus Deutschland, Österreich und bald auch aus Galizien zum Studium der Diasporakirche dort zusammengerufen. Jene Vikare erlebten nicht nur ein gewissenhaftes tägliches Studium der Bibel und das Vergnügen mit einem klugen Mann die Fragen der Zeit und den Weg der Kirche zu bedenken, sondern erkannten in der Erfüllung der notwendigen Aufgaben in den verwaisten Gemeinden und in der Diakonie ihre Berufung. Auch wir haben kein anderes Ziel.

Wenn jemand fragt, was die Christen können oder lehren, so soll man nichts anderes antworten, als daß man den Christus kenne, gesandt vom Vater.

MARTIN LUTHER

Der lutherische Beitrag zur Ökumenischen Diakonie

Die Ökumenische Bewegung ist in den letzten zwei Jahrzehnten zur bestimmenden Größe der Christenheit geworden, in die auch die katholische Kirche immer stärker einbezogen wird. Ihre Erneuerung durch das Vatikanische Konzil, ihre Öffnung zur Welt und ihre Aufgeschlossenheit gegenüber den nichtrömischen Kirchen ist nicht denkbar ohne das Vorhandensein und die Aktivität des Ökumenischen Rates der Kirchen in Genf. Die verschiedenen Quellen dieser Bewegung im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert sind zu Strömen geworden, von denen der Strom der gegenseitigen und weltbezogenen Hilfeleistung die ersten und nachhaltigsten Wirkungen gehabt hat. An dieser Entwicklung hatte gerade die lutherische Kirche einen bedeutsamen Anteil. Es sei nur an die überragende Führungsrolle des lutherischen Erzbischofs Nathan Söderblom bei der ersten Weltkirchenkonferenz in Stockholm 1925 erinnert. Nicht die Bemühungen um die Einheit der christlichen Bekenntnisse („Faith and Order“, Lausanne 1927), sondern die Anstrengungen um ein „Praktisches Christentum“ der Bewährung in den Notsituationen der Welt („Life and Work“, Stockholm 1925) haben zunächst zukunftssträchtige Impulse und spürbare Erfolge gezeitigt.

So begann das Zusammenwachsen der Ökumenischen Bewegung mit dem Vorrang der „ökumenischen Diakonie“, herausgefordert vor allem durch die notvollen Zustände, die als Folge der beiden Weltkriege bewältigt werden mußten. Deutschland, von den zwei Katastrophen besonders gezeichnet, war eines der ersten Exerzierfelder ökumenischer Hilfe. Einer der hervorragenden und unermüdlichen Sendboten der lutherischen Kirchen Amerikas in unserem Land ist Pfarrer Dr. Michelfelder gewesen, der sein Hilfswerk in engster Verbindung mit dem Ökumenischen Rat in Genf begann und später der 1. Generalsekretär des Lutherischen Weltbundes wurde.

Hier und anderswo wurde christliche Barmherzigkeit geübt, die den Rahmen der bisher üblichen Nächstenliebe sprengte. Es war Diakonie über die Grenzen der Gemeinden und Konfessionen hinaus, der sich sehr bald auch die deutschen Kirchen der lutherischen Reformation verpflichtet fühlten. Welches sind nun die Motive, Methoden und Probleme der Ökumenischen Diakonie in lutherischer Sicht?

I. Die Motive nach Schrift und Bekenntnis

Das Wort Diakonie hat im Neuen Testament eine vielfache Bedeutung. Sie reicht vom Tischdienst über die Fürsorge an den Notleidenden und das Dienen mit den verschiedenen Gnadengaben bis zum Dienst am Wort. (Entsprechend hierzu ist der Diakonos sowohl der Helfer bei den Mahlzeiten wie auch der Diener eines Herrn, der Diener in der Gemeinde und am Evangelium, ja sogar im staatlichen Machtbereich.)

Während die Begriffsbestimmung der neutestamentlichen Diakonie in Apg. 6 eindeutig auf die eigene Gemeinde beschränkt ist, tritt ihre ökumenische Dimension an zwei Stellen zutage: einmal in der Kollekte der reichen römischen Gemeinde für die verarmten Christen in Jerusalem (2. Kor. 8 und 9), zum ändern und noch klarer im Gleichnis vom Barmherzigen Samariter (Luk. 10), in dem auch die glaubensmäßigen Grenzen überschritten werden. Es ist zum Leitbild der ökumenischen Diakonie schlechthin geworden.

In diesen Zusammenhang gehört auch die neutestamentliche Unterscheidung zwischen Bruderliebe und Nächstenliebe, wonach wir sowohl an den Glaubensgenossen wie an den Menschen überhaupt gewiesen werden (etwa in Matth. 22, Joh. 13, Röm. 12, Gal. 6, 2. Petr. 1, 1. Joh. 3 u. 4, Hebr. 13). Die Diakonie hat in der eigenen Gemeinde, in der Glaubensfamilie ihr erstes großes Betätigungsfeld; sie darf aber nicht Halt machen an den Grenzen der Konfessionskirchen oder der Christenheit.

Die Einschränkung des Begriffs Diakonie im Raum der reformatorischen Kirchen auf die christliche Liebestätigkeit im allgemeinen und auf die Funktion des Dienens in irgendeiner spezifischen Form in der Gemeinde oder Kirche im besonderen ist biblisch legitim. Die heutige Ausweitung des neutestamentlichen Wortes zur politischen, gesellschaftlichen oder sonstigen Diakonie ist deshalb nicht unbedenklich, weil damit die Gefahr einer Verflachung und Verwässerung gegeben ist. Um so mehr muß daran festgehalten werden, daß christliche Diakonie im evangelisch-lutherischen Verständnis nur begriffen werden kann als Hinwendung zum notleidenden Mitmenschen in der barmherzigen Liebe, die in dem in Jesus Christus erfahrenen Heil begründet ist und nur in Seiner Nachfolge verwirklicht werden kann.

In den Bekenntnisschriften der lutherischen Kirche suchen wir das Wort Diakonie vergeblich. Wohl aber ist die Sache, um die es geht, in ihnen in vielfältiger Weise enthalten. Unsere Fragestellung gehört hinein in den weiten Zusammenhang von Glaube und Werke, der in der Geschichte der lutherischen Theologie nicht immer ganz unproblematisch gewesen ist.

Luther hat mit vielen bekannten Formulierungen an der Einheit des Glaubens und seiner „Früchte“ festgehalten, wie etwa in dieser: „Ein Christenmensch lebt nicht in sich selbst, sondern in Christus — durch den Glauben, und in seinem Nächsten — durch die Liebe“ (WA VII, 38). Diese Linie wird in den Bekenntnisschriften unmißverständlich fortgesetzt. So in der Confessio Augustana Art. IV: „Auch wird gelehrt, daß solcher Glaube gute Frucht und gute Werke bringen soll . . .“; in der Apologie Art. IV/113: „Derselbe Glaube, weil er ein neues göttliches Licht und Leben im Herzen ist, dadurch wir andern Sinn und Mut kriegen, ist lebendig, geschäftig und reich an guten Werken . . .“; in den Schmalkaldischen Artikeln, Art. 3: „Und aus solchem Glauben, Erneuerung und Vergebung der Sünden folgen dann gute Werke — wir sagen auch weiter: wo gute Werke nicht folgen, so ist der Glaube falsch und nicht recht“; und schließlich noch in der Concordienformel Epit. VI, 5: „Früchte des Geistes sind die Werke, welche der Geist Gottes so in den Gläubigen wohnt wirket, durch die Wiedergeborenen und von den Gläubigen geschehen . . .“.

Die geistgewirkte und leibhaftige Verbindung mit Christus führt also unwillkürlich zu einer neuen Gemeinschaft der Glaubenden untereinander und mit ihren Mitmenschen insgemein. Damit befinden wir uns aber mit unserer Dienstverpflichtung nicht mehr nur im privaten Bereich, sondern schon im sozialen Bezug. Die Forderung und Verwirklichung des „gemeinen Kastens“ und der Armenordnungen in der Reformationszeit sind dafür beispielhafter Ausdruck. Die gemeinsame Verantwortung der Christen für die Schwachen und Kleinen ist ein wesentliches Stück des „allgemeinen Priestertums aller Gläubigen“. Nehmen wir noch hinzu, daß Luther in seiner Vorstellung von der sozialen Ordnung die Unterstützung kapitalschwacher Handwerker oder armer Bauern durch Gewährung von billigen Darlehen einbezog, dann klingt damit schon ein Grundsatz der ökumenischen Diakonie, nämlich die „Hilfe zur Selbsthilfe“ an — wenngleich der ökumenische Aspekt in dieser Form begrifflicherweise noch keine Bedeutung gewinnen konnte.

II. Die Methode der Zusammenarbeit

Ökumenische Diakonie ist überall dort gefordert, wo die christliche Liebe einzelner Gemeinden oder Kirchen zur Behebung oder Linderung besonderer Notstände nicht mehr ausreicht. Sie kann dies aber nur mit dem Einsatz von Mitteln und Menschen, die wiederum aus der christlichen Gemeinde kommen müssen. Ihre Bereitschaft zum Opfer, ihre Aufgeschlossenheit für die Notsituationen, ihre Verantwortung für die Schwachen und Armen jenseits unserer Grenzen, für den „fernen Nächsten“ also, sind

darum die Voraussetzung für eine wirkungsvolle Hilfe im Geist des Evangeliums. Daraus ergibt sich: Ökumenische Diakonie ist nicht möglich ohne gegenseitige Information und Kooperation, nicht denkbar ohne gemeinsame Planung und Verwirklichung. Eine Strategie der Liebe muß am Werk sein, wenn der christliche Lastenausgleich auch nur zeichenhaft sichtbar werden soll.

Die Instrumente dafür wurden in den großen Zusammenschlüssen der Kirchen in den beiden letzten Jahrzehnten geschaffen, sowohl im Rahmen des Lutherischen Weltbundes wie auch in dem des Ökumenischen Rates der Kirchen, die eigene Abteilungen für die Zwischenkirchliche Hilfe, den Flüchtlings- und Weltdienst ins Leben riefen: Department of Lutheran World Service und Division of Inter Church Aid, Refugee- and World Service. Beide Stäbe befinden sich nicht nur im gleichen Haus des ökumenischen Zentrums in Genf; sie stehen naturgemäß auch von der Sache her in enger Verbindung durch Absprachen, Arbeitsteilung, Delegation u. a.

Diese Struktur bedeutet, daß die im Weltbund zusammengeschlossene lutherische Glaubensfamilie die Sorge für ihre schwachen Glieder selbst wahrnimmt. Dazu gehören vor allem die alten lutherischen Diasporakirchen in Europa und Übersee (Südamerika und Südafrika) sowie die aus den früheren Missionsfeldern hervorgegangenen Jungen Kirchen in Asien und Afrika (deren Unterstützung Sache der Missionsabteilung des LWB ist).

Als besonders verantwortungsvolles Aufgabengebiet ist dem Lutherischen Weltdienst nach dem letzten Krieg der Auftrag zugewachsen, sich des Elends der Flüchtlinge anzunehmen, wo sie zu Zehntausenden, ja Hunderttausenden zusammengeströmt sind: im Heiligen Land, in Hongkong, in Tansania, neuerdings in Zambia. Diese Arbeit wird entweder im Auftrag der Vereinten Nationen oder des Ökumenischen Rates der Kirchen oder in eigener Regie geleistet, in jedem Fall aber im guten Einvernehmen mit den beteiligten Regierungen.

Der dritte umfangreiche lutherische Beitrag zur ökumenischen Diakonie besteht in der Förderung sozialer Hilfsprojekte in den Entwicklungsländern, die dem Leben der aufwärtsstrebenden jungen Völker, Staaten und Kirchen auf dem Gebiet der Landwirtschaft, Medizin, Erziehung, Berufsausbildung und Sozialarbeit im Zug der Technisierung ihrer Welt dienen wollen. Bis 1966 wurden 150 Projekte dieser Art bewilligt bzw. fertiggestellt. Die Basis dieser Arbeit reicht über den Weltdienst hinaus, sie schließt die beiden LWB-Abteilungen Lateinamerika und Weltmission mit ein.

Die Aufwendungen für diese Arbeitsgebiete ökumenischer Diakonie sind unterschiedlich. Für die Zwischenkirchliche Hilfe an den Diasporakirchen werden im Rahmen des Luth. Weltbundes zur Zeit im Jahr 4—5 Mill. DM aufgebracht. Diese Hilfe sollte verstärkt werden, damit unsere Glaubensgenossen in ihrer glaubenslosen oder andersgläubigen Umwelt, in der sie oft nur eine kleine Minderheit darstellen, in die Lage versetzt werden, nicht nur ihr gemeindliches Leben zu fristen, sondern auch mit diakonischen Einrichtungen z. B. in ihre Umwelt hineinzuwirken. Ein besonderes Problem stellen verständlicherweise die Kirchen im sowjetischen Machtbereich dar, die einer sehr unterschiedlichen Behandlung unterliegen. Die anhaltenden Bemühungen des Sekretariats für Minoritätskirchen in Genf werden hoffentlich auch in Rumänien und in der Sowjetunion dazu führen, daß die dortigen Gemeinden und Kirchen durch den Lutherischen Weltbund gefördert werden können.

Für den Flüchtlingsdienst in den genannten Zentren stehen augenblicklich etwa 10 Mill. DM jährlich zur Verfügung. Die Fragen, die hinter dieser Hilfe stehen, sind mannigfacher Art: Sollte die rein karitative Betreuung nicht zugunsten der „Hilfe zur Selbsthilfe“ zurücktreten? Werden die Hilfeleistungen nicht doch wieder durch die virulenten politischen Verhältnisse zunichte gemacht? Wie steht es mit dem missionarischen Zeugnis in dieser Breite des diakonischen Einsatzes? Welche Überlegungen immer dazu kommen mögen — das erste Gebot ist die bedingungslose Hilfe. — Für die CDS-Projekte (Community Development Service = sozialer Hilfsdienst des LWB) werden 1967 18 Mill. DM erwartet. Wir befinden uns mit diesem Zweig der Arbeit im Bereich der „kirchlichen Entwicklungshilfe“, an der die Kirche in ihrer Gesamtheit nicht vorbeigehen kann.

Die Beteiligung des deutschen Luthertums an der Ökumenischen Diakonie geht über viele Kanäle, was die Koordinierung und Kooperation aller in Frage kommenden Stellen besonders dringlich macht.

Der Beitrag zur Zwischenkirchlichen Hilfe, ausgewiesen im Jahresnotprogramm des Lutherischen Weltdienstes / Deutscher Hauptausschuß, wird von den Gliedkirchen des LWB (zu denen die Landeskirchen Bayern, Braunschweig, Eutin, Hamburg, Hannover, Lübeck, Oldenburg, Schaumburg-Lippe, Schleswig-Holstein, Württemberg gehören) z. Z. in einer Höhe von 1,5 Mill. aufgebracht, sowohl aus Haushaltsmitteln der Landeskirchen als auch durch Kollekten, Sammlungen und Einzelspenden. Der deutsche Anteil am Flüchtlingsdienst des LWB wird zum größten Teil aus den Sammelergebnissen der Aktion „Brot für die Welt“ finanziert, nachdem diese Programme genau den Kategorien von „Brot für die Welt“

entsprechen und diese Aktion von den lutherischen Kirchen in erheblichem Umfang mitgetragen wird (Gesamtergebnis 1966/67: 24 Mill. DM).

Zur Förderung der sozialen Hilfsprojekte des LWB (CDS) steht deutscherseits außer „Brot für die Welt“ auch die Evang. Zentralstelle für Entwicklungshilfe zur Verfügung, von der die Bundesmittel verwaltet und verantwortet werden, die den Kirchen für Entwicklungsprojekte auf dem Sektor der Sozialarbeit, des Gesundheitsdienstes und des Bildungswesens übergeben werden (je 27 Mill. DM). Dadurch kann das CDS-Programm des Lutherischen Weltbundes mit zwei Dritteln des Gesamtvolumens aus Deutschland unterstützt werden, während das restliche Drittel im wesentlichen aus Schweden kommt.

Ökumenische Diakonie ist vielschichtig. Auch an den zahlreichen übrigen Aktivitäten und Bemühungen auf diesem Gebiet sind lutherische Christen und Institutionen nach Kräften beteiligt: so in der Arbeitsgemeinschaft „Dienste in Übersee“, die evangelische Fachkräfte zu einem beruflichen Einsatz in Junge Kirchen vermittelt; in den kirchlichen Stipendien- und Austauschprogrammen, die Führungskräfte in vielen Lebensbereichen aus- und weiterbilden; in ökumenischen Aufbaulagern und „Sühnezeichen“-Gruppen; in ausländischen Akademien und Lehrbetrieben. Demgemäß muß auch die Verzahnung und Zusammenarbeit mit den beteiligten Organisationen stetig und ersprießlich sein, mit den ökumenischen Zentralen in Genf ebenso wie mit den Missionsgremien im Lande, mit den Diasporawerken genauso wie mit dem Kirchlichen Außenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland.

III. Probleme der Ökumenischen Diakonie

Auf dem Weg über die Mission ist die Kirche schon immer mit der Welt draußen, jenseits ihrer Grenzen, verbunden gewesen. Die Ökumenische Bewegung mit ihrem Drängen zum Gespräch der Kirchen miteinander, zum gemeinsamen Handeln, womöglich zur Einheit der Christenheit, hat dies vertieft. Die ökumenische Diakonie macht es uns geradezu zur Pflicht, nicht nur mit unserem Glauben, unserem Zeugnis, sondern ebenso mit der christlichen Liebe, mit unserem Dienst in die Welt vorzustoßen. Damit ist eines der Probleme genannt, sozusagen ein innerkirchliches: In welchem Verhältnis stehen Mission und Diakonie zueinander? Muß jeder Speisung die Bekehrungspredigt folgen („Reis-Christen“)? Oder umgekehrt: Gehört zur missionarischen Verkündigung die diakonische Art unmittelbar dazu? Wenn wir davon ausgehen, daß der Oberbegriff *Missio Dei* beides nebeneinander zur Folge hat, nämlich: Zeugnis und Dienst, das Wort und die Tat, dann haben beide Gebote des Einen Herrn, beide Funktionen

der gleichen Sache eine heilsame Eigenständigkeit im Ganzen des christlichen Auftrags. Gewiß richtet sich das heilende Handeln Gottes an den ganzen Menschen, an Leib und Seele. Aber warum soll nicht der Arzt das eine und der Seelsorger das andere tun? Nur sollten beide voneinander wissen und im gleichen Geist ihr Werk verrichten. Beide Aufgaben: Mission und Diakonie im ökumenischen Maßstab, sind zudem so umfassend geworden, daß jede mit viel Sachkenntnis und Erfahrung, aber in enger Tuchfühlung zueinander bewältigt werden muß. Gerade nach lutherischem Verständnis von geistlichem und weltlichem Amt kann nur die Zuordnung von missionarischem Auftrag und ökumenischer Diakonie weiterführen.

Zu den Problemen, die „Brot für die Welt“, den sichtbarsten Ausdruck ökumenischer Diakonie in Deutschland, berühren, wie das etwa bei der besonderen Aktion gegen die Hungerkatastrophe in Indien in Erscheinung trat, gehören der erregende Tatbestand der sogenannten Bevölkerungsexplosion, vor allem in Asien, und die damit zusammenhängende Forderung der Geburtenbeschränkung. Auch die lutherische Kirche wird nicht darum herumkommen, diesem Problem auf Grund ihrer sozialetischen Erkenntnis nachzugehen und mit den zuständigen Stellen nach einer vertretbaren Lösung zu suchen. In evangelischen Missionskrankenhäusern wird heute schon mit Rat und Tat zur Verwirklichung einer verantwortlichen Familienplanung beigetragen. Eine wichtige Rolle wird dabei die Anhebung des Bildungsstandes in den unterentwickelten Völkern spielen. Aufgabe von „Brot für die Welt“ kann es jedoch nicht sein, in fremden Ländern Geburtenkontrolle zu betreiben, sondern den jetzt lebenden hungernden Menschen so gut wie möglich zur notwendigen Nahrung zu verhelfen, die Lebensmittelproduktion zu verbessern, vielleicht auch eine Hilfestellung zur Änderung der Struktur im Sozialgefüge zu gewähren.

In der Tat wird das Hauptproblem der nächsten Zukunft der Hunger in der Welt werden. Der alles beherrschende Gegensatz wird nicht mehr die Ost-West-Spannung sein, sondern die Nord-Süd-Grenze, die die armen von den reichen Ländern bzw. Erdteilen trennt. Wenn zwei Drittel der Menschheit hungern und die Verteilung der Güter dieser Welt eine absolut einseitige ist, dann kann die Christenheit davor nicht länger die Augen verschließen. Unsere ethische Verantwortung gegenüber der säkularen Weltgesellschaft zwingt uns geradezu, alles daran zu setzen, daß die Kluft zwischen den bevorrechtigten und benachteiligten Völkern, den im Überfluß Lebenden und den Habenichtsen überbrückt wird; nötigt uns — wenn wir überleben wollen — unter denen Freunde zu gewinnen, die nicht mehr länger hungern wollen, ja auch zur Revolution bereit sind, um aus diesem

Elend herauszukommen. Von daher sind die heftigen Anklagen und Angriffe zu verstehen, die auf der vom Weltrat der Kirchen einberufenen Konferenz „Kirche und Gesellschaft“, Genf 1966, laut geworden sind bis hin zur Forderung nach einer „Theologie der Revolution“.

Deshalb wird auch die Entwicklungshilfe großen Stils eine immer brennendere Bedeutung gewinnen — so unpopulär sie in unserem Volke zur Zeit sein mag. Die Alternative wird nicht heißen können „Barmherzigkeit oder Gerechtigkeit“, sondern beides zusammen. Auch hier wird das Schwergewicht des biblischen Gebots zum barmherzigen Handeln gegenüber den Bedrängten und Bedrückten, den Schwachen und Leidenden nach wie vor von den christlichen Kirchen aufzunehmen sein, während es die unabdingbare Pflicht der Gesellschaft ist, der Forderung nach Gerechtigkeit die Wege zu ebnen. Es ist gesunde lutherische Lehre, daß der Christ in beiden Bereichen seinen Platz und seine Aufgabe hat. Wird zu alledem das genügen, was wir bisher unter kirchlichem „Opfer“ verstanden und praktiziert haben? Oder werden wir nicht noch ganz anders lernen müssen, „des Andern Last mitzutragen“, „einander als die guten Haushalter der mancherlei Gaben Gottes zu dienen“?

Ökumenische Diakonie als Dienst am gequälten und notleidenden „fernen Nächsten“ bedarf der „planenden Liebe durch Strukturen“, wenn sie zu ihrem Ziel kommen will. Darum sei im Jubiläumsjahr der Reformation noch einmal an Martin Luther erinnert, der leidenschaftlich davon überzeugt war, daß „die Gemeinde ein Rohr ist, durch das die Liebe Gottes fließt“, und unermüdlich forderte: „Wer in der Gemeinde sein will, der muß auch die Last und Gefahr der Welt mittragen.“

Literatur:

Neutestamentliches Wörterbuch, Art. „Diakonie“ HW Beyer.

„Der Ort der Diakonie nach dem luth. Bekenntnis“ Ref. Hermann Bürckstümmer.

„Einer trage des Andern Last“ — 10 Jahre Luth. Weltendienst. Ernst Eberhard im Jahrbuch des Martin Luther-Bundes 1963.

Ökumenische Diakonie, Hrsg. Christian Berg, Lettner Verlag Bln.

„Brot für die Welt“, Dokumente — Berichte — Rufe, Hrsg. Chr. Berg.

Kirche und Entwicklungshilfe, Karl Osner, Schriftenr. des BMZ, Bonn.

Appell an die Kirchen der Welt, Dokumente der Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft, Kreuz Verlag, Stuttgart.

Ein christlich Wesen besteht allein in diesen zwei Stücken: im Glauben und in der Liebe.

MARTIN LUTHER

DIE DIASPORAGABE 1967 DES MARTIN LUTHER-BUNDES

soll der *Evangelisch-Lutherischen Kirche in Paris* (Église Evangélique Luthérienne de France — Inspection de Paris) zur Verfügung gestellt werden.

Zwei Projekte bedürfen dabei dringend unserer Hilfe:

LUTHERISCHES BILDUNGSZENTRUM IN PARIS KIRCHBAU IN SAINT DENIS

Zunächst ist für die Förderung dieser Vorhaben ein Betrag von DM 40000,— vorgesehen.

Wer diese Hilfsmaßnahmen für die lutherische Diaspora in der Weltstadt Paris mit fördern möchte, ist gebeten, eine zweckbestimmte Spende (Kennwort: „Paris“) zu überweisen.

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

Der besseren Informierung mögen folgende Angaben dienen, die die beiden für die Durchführung der geplanten Vorhaben verantwortlichen Geistlichen in der Form von kurzen Berichten zur Verfügung gestellt haben.

Paris braucht ein Lutherisches Kulturzentrum

Seit langer Zeit trägt die Evangelisch-Lutherische Kirche von Frankreich missionarische Bemühungen in *fernsten* Ländern finanziell auf ihren Schultern mit. Ein wichtiges Ziel im eigenen Lande aber ist bisher ohne solche Hilfe und Förderung geblieben: die *Verkündigungsarbeit unter Intellektuellen* und die so dringend nötige Ausbildung von *Gemeindekräften für den aktiven kirchlichen Dienst*.

HAUPTSTADT DES GEISTES . . .

Gerade unsere Kirche ist gerufen, in Paris — dieser „Hauptstadt des Geistes“ — ihre besondere Sendung an den Intellektuellen zu erfüllen. Studenten aus der ganzen Welt leben, wenn vielfach auch nur für Jahre oder noch kürzere Zeit, an der Seine und haben oft genug vergeblich Kontakt mit Trägern lutherischer Glaubenshaltung gesucht. Fast alles, was in Paris vor sich geht, geschieht so, als gäbe es kein Luthertum im Bereich dieser Millionenstadt. Kaum irgendwo bestand bisher eine stärkere Möglichkeit, interessierte Menschen mit dem geistigen Erbe Martin Luthers und dem Wesen christlicher Lehre zu konfrontieren.

Andererseits sei daran erinnert, wie sehr die Frage nach möglicher Einheit der großen christlichen Konfessionen derzeit die Menschheit bewegt. Nicht selten zeigt sich hier gefühlsmäßige Verlegenheit auf unserer Seite. Sie wäre abzubauen, wenn wir auf dem Boden des *ökumenischen Gesprächs* unsere eigene Lehre verdeutlichen und, vielmehr als bisher, ihre Glaubenswerte sichtbar machen könnten. Die Plattform dafür soll das angestrebte Lutherische Kulturzentrum werden!

ARCHIV UND BIBLIOTHEK

waren von jeher tragende Säulen der Bildungsarbeit. Hier sind wir in der glücklichen Lage, auf die bedeutende Bibliothek des Konsistoriums von Paris zurückzugreifen. Unglücklicher Umstände wegen kam sie in Unordnung und wurde an verschiedene Orte verlegt. Dankenswerterweise hat Archivbibliothekarin Fr. Lily Greiner aus Straßburg bereits die Initiative zur Neuordnung ergriffen, um die seit 15 Jahren unbrauchbaren Bestände instandzusetzen. Gedankt sei auch dem Dekan von München, der uns mit einem bedeutenden Anteil von Werken geholfen hat. Einige *Archive* des Konsistoriums führen bisher ebenfalls ein Schattendasein, aus dem sie durch Schaffung des Kulturzentrums befreit werden können; hier wurde von

Pfarrer René Blanc bereits wertvolle Vorarbeit geleistet und ein Kollege von Professor Andre Caquot hat sich erboten, zu endgültiger Ordnung des Archivs eine wertvolle Fachkraft zu stellen.

AUF HISTORISCHEM BODEN!

Unser Kulturzentrum wird in einem der historischen *Billetes-Kirche* benachbarten, an der rue des Archives 22 gelegenen großen Gebäude errichtet. Nach schwierigen Verhandlungen mit der Stadt Paris als Eigentümerin habe ich unter günstigen Bedingungen bereits den Pachtvertrag abgeschlossen. Unweit den Gebäuden des Nationalarchivs gelegen, wird es dann möglich sein, zwischen jener Stätte geistigen Reichtums und unserem Zentrum zu beiderseitig bereichernder Zusammenarbeit zu gelangen. Die große Gabe des Lutherischen Weltbundes ist allerdings leider schon durch Ausbau des großen Saales, durch Installation und Heizungsarbeiten aufgezehrt. Gaben für die Einrichtung des großen Raumes könnten uns daher im Augenblick den größten Dienst erweisen!

BERTRAND MEYER

Den Lutheranern von St. Denis

Eine lutherische Gemeinde in Saint-Denis, — ist das nicht eine Herausforderung an die Geschichte? Saint-Denis war in der Vergangenheit eine ausgesprochen katholische Stadt. Ihre majestätische Basilika schützt die Gräber französischer Könige. Als Jeanne d'Arc verwundet war, hielt sie sich hier auf. Heinrich IV. schwor hier seinen evangelischen Glauben ab; Bossuet hielt hier seine Leichenreden. Saint-Denis ist eine Stadt, deren Behörde heute kommunistisch ist. Sie steht an der Spitze des Arbeitskampfes in der roten Bannmeile von Paris.

1835 trat plötzlich unter Schirmherrschaft der Reformierten Kirche eine protestantische Gemeinde in Erscheinung. 1846 entschloß man sich zum Bau eines Gotteshauses. Durch Zuzug lutherischer Familien aus dem Elsaß wurde die Gemeinde der Inneren Mission der lutherischen Kirche von Paris angeschlossen.

Das älteste ihrer Gebäude, das im Dezember 1965 abgerissen wurde, stammte aus dem 18. Jahrhundert und stand am Boulevard Carnet. Nach verschiedenen Veränderungen (zu Beginn des Jahrhunderts Schule für 170 Kinder) beherbergte es den Gemeindesaal und die Wohnung des Hauswarts. An

Stelle dieses alten Hauses und des Hofes, der bis zur Kirche reichte, wird nun *die neue Kirche* mit Gemeindesaal und Jugendräumen am Boulevard gebaut. Die alte Kirche — gefährlich und zu klein geworden —, soll nach Einweihung der neuen Kirche abgebrochen werden; an ihrer Stelle ist ein Garten und ein neues Gebäude mit Jugendräumen und Wohnungen vorgesehen. Dieser Bau kann jedoch nicht ins Auge gefaßt werden, solange die Kredite fehlen. Schließlich befindet sich neben der alten Kirche noch das Presbyterium, das im Augenblick nicht abgerissen werden soll.

ATHEISTISCHES MILIEU

Die Gemeinde lebt in einfachem, der Kirche gegenüber indifferentem Milieu. Die Beziehungen zwischen der Gemeinde und dem Bürgermeisteramt sind schwierig, deswegen aber nicht schlecht. Aber es ist unmöglich, von der öffentlichen Verwaltung Hilfe oder Unterstützung zu bekommen. Wir wollen indessen für jedes Gespräch offen bleiben. Gerade in einem atheistischen Milieu ist das evangelische Zeugnis wichtig, zumal unter jungen Leuten. In vielen Familien arbeiten Vater und Mutter außerhalb, oft weit von zu Hause weg. Sie gehen am frühen Morgen und kommen sehr spät abends wieder zurück, sind müde und daher geneigt, die Erziehung ihrer Kinder zu vernachlässigen oder diese sich gar selbst zu überlassen. Saint-Denis steht im Hinblick auf die Jugendkriminalität in Frankreich mit an erster Stelle. Die von der Verwaltung erstellten Jugendhäuser sind ungenügend, und überall ist es schwer, Erwachsene zur Betreuung zu finden. So stellen sich viele der Jugendlichen in den Bistros ein. In diesem sozial schwierigen menschlichen Milieu hat unsere Gemeinde eine noch schwierigere Lage. Saint-Denis bleibt das Zentrum, aber viele unserer Glaubensgenossen leben in 22 politischen Gemeinden um die Stadt herum zerstreut. Ein großes Gebiet für eine Gemeinschaft, die sich aus kaum dreihundert Familien zusammensetzt. Sie alle bringen viele Opfer!

IHRE AKTIVITÄT: IHR ZEUGNIS!

Die Gemeinde vereinigt sonntäglich 60 bis 80 Personen, davon die Hälfte Jugendliche. Der Kindergottesdienst zählt 110 Kinder, die von 14 Helfern und dem Pfarrer betreut werden. Die Schule kennt keinen kirchlichen Unterricht, so daß die Kinder auf Unterweisung durch die Kirche angewiesen sind. Um der Schwierigkeiten der Diaspora Herr zu werden, kommen abends in den entfernteren Stadtteilen regelmäßig Bibelgruppen zusammen und zwar in der Wohnung einer Familie. Die Kirchenvorsteher machen abends Besuche, um die Bande enger zu knüpfen. Es wurden Arbeitskommissionen für die Jugend, für die Diakonie, für Bibel-

studien, für auswärtige Beziehungen (besonders Memmingen), für Feste, für Finanzen, das Gemeindeblatt und den Neubau gebildet.

Die Aktivität der Jugend schließt alle Altersgruppen ein. Sie hat Jugendliche, die uns ferne stehen, gewonnen, das ist ein wichtiges Zeugnis. Die zukünftigen Räume der Jugend sind unentbehrlich für diese Arbeit. Einige unserer Jungen gehen in die Bidonvilles (Blechhütten), um ausländischen Arbeitern das Lesen zu lehren. Erwachsene der Gemeinde nehmen sich junger Deliquenten an, die bei Überwachung durch die Gerichte freigelassen wurden. Das Zeugnis in der Stadt besteht auch in Besuchen im städtischen Krankenhaus und bei Alten, von denen viele nicht zur Kirche gehören. In neue Wohnhäuser kommen unsere Flugschriften; eine Begrüßungsbroschüre ermöglicht den Neuzugezogenen, sich besser in die Gemeinde einzuleben.

Zum Aspekt der lutherischen Gemeinde Saint-Denis gehören ihre finanziellen Verpflichtungen (jährlich 20000 Fr. für das kirchliche Leben und 25000 Fr. um die Neubauschulden zurückzuzahlen). Wir empfangen seit Jahren nur Gaben treuer Glieder als einzige Hilfe. Sie werden meist als anonymes Opfer in Briefumschlägen in den Sonntagsgottesdienst gebracht. Für den Neubau der Kirche sind die Kosten so gestiegen, daß man andere Mittel finden mußte: ein Fest und ein Wohltätigkeitsverkauf werden jedes Jahr organisiert, Postkarten, Schlüsselringe und andere Gegenstände zu diesem Zweck verkauft. Um so glücklicher ist die Gemeinde, auf die wertvolle Hilfe zahlreicher Freunde zählen zu dürfen. Unsere kleine Gemeinschaft gehört zu einer Minoritätskirche, die — überall in der Pariser Region — zahlreichen Problemen die Stirn bieten muß. Aber sie weiß sich als Glied der großen lutherischen Familie in der ganzen Welt, von der sie auch im Gebet unterstützt wird. Um zu leben und Zeugnis zu geben, müssen wir kämpfen. Aber ist es nicht die siegreiche Schlacht des Glaubens? Die Kraft des Herrn kann sich in der Schwachheit erfüllen, wenn wir glauben, daß seine Gnade uns genügt.

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

MARTIN LUTHER

Gliederung des Martin Luther-Bundes

I.

Die Organe des Bundes

1. Die Bundesleitung

1. Bundesleiter: Landessuperintendent Johannes Schulze DD,
3 Hannover, Friesenstraße 29; Tel. (0511) 17677
2. Stellv. Bundesleiter: Professor D. Wilhelm Maurer,
852 Erlangen, Schuhstraße 47; Tel. (09131) 24347
3. Schatzmeister: Oberstudienrat Joachim Meyer,
2057 Reinbek, Bez. Hamburg, Lausitzer Weg 7;
Tel. (0511) 7223738
4. Generalsekretär: Pfarrer Walter Hirschmann,
852 Erlangen, Fahrstraße 15; Tel. (09131) 22113

2. Der Bundesrat

Dem Bundesrat des Martin Luther-Bundes gehören an:

- 1.—4. Die Mitglieder der Bundesleitung
5. Oberkirchenrat Hans-Jürgen Behm, Berlin-Grünau (Ost-Berlin),
Rosestraße 42
6. Superintendent Wilhelm Daub, 78 Freiburg (Breisgau),
Stadtstraße 22; Tel. (0761) 44223
7. Universitätsoberrat Hans O. Finn, 6601 Scheidt,
Eichendorffstraße 18; Tel. (0681) 64705
8. Kreisdekan Oberkirchenrat Emil Flurschütz, 858 Bayreuth,
Leonrodstraße 16; Tel. (0921) 5240
9. Rektor Dr. Oswald Henke, 8806 Neuendettelsau üb. Ansbach/Mfr.,
Wilhelm-Löhe-Straße 3; Tel. (09874) 225
10. Bischof Dr. Friedrich Hübner, 23 Kiel,
Dänische Straße 27—35; Tel. (0431) 47851
11. Oberkirchenrat Gottfried Klapper, 3 Hannover,
Richard-Wagner-Straße 26; Tel. (0511) 623061
12. Rektor Klaus Petzoldt, 7033 Leipzig 33,
Georg-Schwarz-Straße 49; Tel. 45443

Beratende Mitglieder:

13. Pfarrer Helmut Dimmling, 84 Regensburg,
Hiltnerweg 3; Tel. (0941) 41573
14. Kirchenrat Dr. Ernst Eberhard, 7 Stuttgart O,
Diemershaldenstraße 45; Tel. (0711) 246951

15. Sachbearbeiter Wolfgang Link, 806 Dachau,
Hermann-Stockmann-Straße 47

3. Die Zentralstelle des Martin Luther-Bundes

852 Erlangen, Fahrstraße 15; Tel. 22113

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. Auslands- und Diasporatheologenheim

Anschrift: 8520 Erlangen, Fahrstraße 15; Tel. 21790

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

Studienleiter: Vikar Manfred Kießig, im Hause (Erlangen, Fahr-
straße 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. In den nunmehr 33 Jahren seines Bestehens (mit einer durch kriegsbedingte Ereignisse hervorgerufenen Unterbrechung) haben schon Hunderte von Theologiestudenten im Hause gewohnt. Besonders erfreulich war bisher die nicht geringe Zahl von jungen Theologen aus osteuropäischen Minoritätskirchen, die in Erlangen studierten und im Hause ihre Bleibe fanden. Im Jahre 1959 wurde das Heim gründlich renoviert. Es bietet mit insgesamt 20 Plätzen bevorzugt solchen lutherischen Theologiestudenten kostenlose Aufnahme, die aus der Diaspora kommen oder sich für den Dienst in einer Diasporakirche rüsten. Allgemeine Anerkennung hat die besondere Prägung der Hausgemeinschaft gefunden. Gemeinsame Hausandachten und theologische Arbeitsgemeinschaften erleichtern und fördern das Zusammenleben der Studenten. Der Ephorus gibt den Studenten überdies die Möglichkeit, durch eine kursorische Lektüre und Besprechung der Bekenntnisschriften mit den wesentlichen Aussagen des lutherischen Bekenntnisses vertraut zu werden.

Von den deutschen Heimbewohnern wird erwartet, daß sie den Ausländern bei der Einführung und dem Einleben in den Studienbetrieb der Erlanger Fakultät behilflich sind. (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 15. Januar, für das Wintersemester bis zum 15. Juni an die Zentralstelle des Martin Luther-Bundes erbeten. Über die Aufnahme entscheidet ein von der Bundesleitung dazu bestimmtes Gremium.

In den beiden letzten Semestern war das Auslands- und Diasporatheologenheim in folgender Weise belegt:

Wintersemester 1966/67

- 19 Deutsche *kirchliche Herkunft:* 12 Bayern, 1 Braunschweig, 1 Hamburg, 2 Hannover, 1 Rheinland, 2 Schleswig-Holstein
2 Ausländer je einer aus Formosa und USA

Sommersemester 1967

- 16 Deutsche *kirchliche Herkunft:* 10 Bayern, 1 Braunschweig, 1 Hamburg, 2 Hannover, 2 Schleswig-Holstein
5 Ausländer je einer aus Formosa, Österreich, USA und zwei aus Norwegen

2. Studentenheim St. Thomas

Anschrift: 8520 Erlangen, Fahrstraße 15; Tel. 21790

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

Tutor: stud. phil. Gerhard Rieß, im Hause (Erlangen, Fahrstraße 15)

Zum Wintersemester 1962/63 ist ein neuerrichtetes Studentenheim bezugsfertig geworden, und zwar als Anbau an das erwähnte Theologenheim. 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 sich kennenlernen. Die Nachbarschaft mit dem Theologenheim gibt darüber hinaus den meist nichtchristlichen Heimbewohnern die Möglichkeit, mit den lutherischen Theologiestudenten des Nachbarhauses in Kontakt zu kommen.

In den beiden letzten Semestern lebten im Studentenheim St. Thomas folgende Personengruppen:

Wintersemester 1966/67

17 Ausländer aus Afrika 4, Saudiarabien 2, Griechenland 1, Iran 1, Irak 1, Indien 1, Indonesien 3, Jemen 1, Norwegen 1, Palästina 1, Syrien 1

sie studierten: Medizin 16, Zahnmedizin 1

religiöse Zugehörigkeit: mohammedanisch 7, griechisch-orthodox 1, evangelisch 5, römisch-katholisch 2, buddhistisch 1, ohne Angabe 1

14 Deutsche *sie studierten:* Medizin 9, Jura 2, Naturwissenschaft 1, Philosophie 2

kirchliche Zugehörigkeit: evangelisch-lutherisch 12, römisch-katholisch 1, mennonitisch 1

Sommersemester 1967

17 Ausländer aus Afrika 4, Saudiarabien 1, Griechenland 1, Irak 2, Indien 2, Indonesien 2, Norwegen 1, Palästina 1, Persien 1, Pakistan 1, Syrien 1

sie studierten: Medizin 17

kirchliche Zugehörigkeit: mohammedanisch 7, griechisch-orthodox 2, evangelisch 4, römisch-katholisch 1, buddhistisch 1, ohne Angaben 2

15 Deutsche *sie studierten:* Medizin 10, Jura 2, Philosophie 2, Philologie 1

kirchliche Zugehörigkeit: evangelisch-lutherisch 12, römisch-katholisch 2, mennonitisch 1

3. 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. Von jeher ist von diesem Werk insbesondere die Aussendung von lutherischen Pastoren nach Brasilien gefördert worden. Dabei handelt es sich zumeist um Pfarrer, die im Missions- und Diasporaseminar in Neuendettelsau ihre Ausbildung bekommen haben. Diese Ausbildung wird vom Brasilienwerk durch Zuschüsse finanziell unterstützt. Darüber hinaus wird in zunehmendem Maße die verantwortliche Teilnahme an kirchlichen Aufbauprojekten zur Hauptaufgabe des Brasilienwerkes. Dabei wird grundsätzlich der Rat der zuständigen Kirchenleitung in Brasilien eingeholt und beachtet. In den letzten beiden Jahren

konnte so mit der „Aktion Westparana“ eine entscheidende Hilfe in einem Neusiedlungsgebiet geleistet werden. Als eine der nächsten wichtigen Aufgaben stellt sich die Beteiligung an einem kirchlichen Großprojekt in der Stadt Sao Paulo. Ebenfalls über das Brasilienwerk werden die Schulstipendien geleitet, die in zwei Jahren mit einem Aufwand von 45000,— DM begabten Schülern und Studenten zugute kamen. Der Martin Luther-Bund greift mit dieser Stipendienaktion eine Aufgabe an, die der Evangelischen Kirche Augsburgischen Bekenntnisses in Brasilien in Zukunft ihre Früchte bringen wird.

Geschäftsführer des Brasilienwerks: Miss.-Insp. Pfarrer Gotthard Grottko, 8806 Neuendettelsau, Joh.-Flierl-Straße 20; Tel. (09874) 225

4. 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, Terrassenstraße 16;

Tel. (0311) 801158; Frau Gertrud Gensow

Das Sendschriften-Hilfswerk ist erwachsen aus dem Bedürfnis unserer Glaubensgenossen in der Verstreuung nach gutem lutherischem Schrifttum für Pfarrer und Gemeindeglieder. Besonders bedacht werden aber auch Studenten und kirchliche Büchereien. Eine gute Verbindung besteht hier vor allem mit den Studierenden an südamerikanischen Theologischen Hochschulen. Das Sendschriften-Hilfswerk leistet diesen Dienst seit 1936. Die Sendungen gehen in alle lutherischen Diasporagebiete der Welt. Neuerdings können die Verbindungen mit den Minoritätskirchen in den sozialistischen Ländern stärker aktiviert werden. Die Nachfrage nach theologischen Werken ist dort besonders stark. Im Sendschriften-Hilfswerk ist jede Art Literaturhilfe — mit Ausnahme der unter 5. genannten — zusammengefaßt.

5. Bibelmission

Leiter (und Geschäftsstelle): Pfarrer i. R. Eugen Zügel

7157 Murrhardt (Württ.), Friedenstraße 54; Tel. (07192) 6023

Postscheckkonto: Bibelmission des Martin Luther-Bundes,

PSA Stuttgart 105

Dieser Arbeitszweig besteht seit 1937. Er liegt in besonderer Verantwortung des Martin Luther-Bundes in Württemberg, erfährt aber zu-

sätzlich die Förderung des Gesamtwerkes. Die Bibelmission wendet ihre Fürsorge Kirchengemeinden und Gemeindegliedern im Ausland zu, die bei der Beschaffung von Bibeln aus finanziellen oder anderen Gründen Schwierigkeiten haben.

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

Anschrift: J. P. Peter, Gebr. Holstein, 8803 Rothenburg, Schließfach 19;
Tel. (09861) 2294

Der Verlag wurde im Jahre 1935 gegründet. In ihm erscheinen in regelmäßiger Folge die Jahrbücher des Martin Luther-Bundes. Außerdem können aus dem Verlagsprogramm zur Zeit bezogen werden:

Hans Preuß: „Von den Katakomben bis zu den Zeichen der Zeit —
Der Weg der Kirche durch zwei Jahrtausende“

Sechste, revidierte Auflage, Ganzleinen, 350 Seiten, 43 Abbildungen,
DM 16,80

Johannes Schleuning: „Die Stummen reden — 400 Jahre evangelisch-
lutherische Kirche in Rußland“

Zweite, erweiterte Auflage, Ganzleinen, 172 Seiten, 14 Abbildungen,
DM 6,80

Karl Nicol: „Das Küsteramt in der evangelischen Kirche — Eine Hand-
reichung“

Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage, Ganzleinen, 128 Seiten,
DM 6,30

Martin Schmidt: „Wort Gottes und Fremdlingschaft — Die Kirche vor
dem Auswanderungsproblem des 19. Jahrhunderts“

Ganzleinen, 180 Seiten, 4 Abbildungen, DM 7,60

Wilhelm Seb. Schmerl: „Luther und sein Werk“

Broschiert, 64 Seiten, 8 Abbildungen, DM 1,50

III.

Angeschlossene Regionalverbände und kirchliche Werke in Deutschland

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

Vors.: Kirchenrat Gerhard Heinzlmann, 43 Essen,
Mathilde-Kaiser-Straße 50; Tel. (02141) 288733

Stellv.: Kirchenrat Günter Schröter, 463 Bochum,
Dorstener Straße 263; Tel. (02321) 66186

Geschäftsf.: Superintendent Martin Fuhrmann, 46 Dortmund-Schüren,
Am Hilgenbaum 12; Tel. (0231) 447173
Stellv. Geschäftsf.: Sonderschulrektor Johannes Mittelstädt,
581 Witten, Hauptstraße 21; Tel. (02302) 52037
Kassenf.: Rendant Walter Hollmann, 581 Witten, Parkweg 52;
Tel. (02302) 3031
Postscheckkonto: Evang.-luth. (altluth.) Gotteskasten e. V.
Dortmund, PSA Dortmund 109250

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

Vors.: Pastor Kurt Kallensee, 40 Halle/Saale,
Robert-Blum-Straße 10; Tel. 33764
Kassenf.: Allgem. Kirchenkasse der Ev.-Luth. (altluth.) Kirche in der
DDR, 102 Berlin 2, Annenstraße 53; Tel. 273583
Postscheckkonto: Allgemeine Kirchenkasse der Ev.-Luth. (altluth.)
Kirche, 102 Berlin, Annenstraße 53, PS Berlin 75400

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

Vors.: Pfarrer Gottfried Daub, 757 Baden-Baden,
Ludwig-Wilhelm-Straße 9; Tel. (07221) 25476
Stellv.: Pfarrer Friedrich Burmeister, 753 Pforzheim,
Schwebelstraße 7; Tel. (07231) 41755
Schriftf.: Superintendent Wilhelm Daub, 78 Freiburg,
Stadtstraße 22; Tel. (0761) 44223
Kassenf.: Frau Erica Aun, 757 Baden-Baden,
Ludwig-Wilhelm-Straße 9
Postscheckkonto: Martin Luther-Verein in Baden, Karlsruhe,
PSA Karlsruhe Nr. 28804

4. *Martin Luther-Verein, Evang.-Luth. Diasporadienst in Bayern e. V.*
(gegr. 1860)

Vors.: Kreisdekan Oberkirchenrat Emil Flurschütz, 858 Bayreuth,
Leonrodstraße 16; Tel. (0921) 5240
Stellv. Vors.: Pfarrer Helmut Dimmling, 84 Regensburg,
Hiltnerweg 3; Tel. (0941) 41573
Schriftf.: Pfarrer Georg Kuhr, 85 Nürnberg,
Egidienplatz 29/III; Tel. (0911) 221088
Kassier: Diakon Karl Kopp, 8501 Rummelsberg üb. Nürnberg;
Tel. (09128) 451

Presse: Pfarrer Werner Ost, 88 Ansbach, Schaitbergerstraße 18;
Tel. (0981) 2025

Vorbereitungen der Tagungen: Pfarrer Theodor Renner,
8802 Immeldorf Post Lichtenau üb. Ansbach/Mittelfr.;
Tel. (09827) 284

Geschäftsstelle: 8806 Neuendettelsau, Hauptstraße 2;
Tel. (09874) 225, Nebenstelle 71
Angestellte Frl. Maria Reinhard

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

Bankkonto: Sparkasse Neuendettelsau Konto 532
Stadt- und Kreissparkasse Ansbach, Konto 2
Stadt- und Kreissparkasse Erlangen, Konto 4752

5. *Martin Luther-Verein in Braunschweig* (gegr. 1898)

1. Vors.: Pfarrer Dr. Wilhelm Hille, 3327 Salzgitter-Bad,
Schlopweg 13; Tel. (05341) 32262

2. Vors.: Oberlandeskirchenrat i. R. Wilhelm Röpke,
334 Wolfenbüttel, Neuer Weg 6; Tel. (05331) 22251

Schriftf.: Pfarrer Ferdinand Böhnig, 3339 Schliestedt üb. Schöningen,
Evang.-Luth. Pfarrhaus; Tel. Schöppenstedt (05332) 382

Kassenf.: Justizoberinspektor Max Brüninghaus,
3327 Salzgitter-Bad, Hinter dem Salze 15;
Tel. zu erreichen über (05341) 3722

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

6. *Martin Luther-Bund, Evang.-Luth. Gotteskasten, Hamburg* (gegr. 1887)

1. Vors.: Pastor Peter Schellenberg, 2 Hamburg 39,
Bussestraße 51; Tel. (0411) 517845)

2. Vors.: Oberstudienrat Joachim Meyer, 2057 Reinbek Bez. Hamburg,
Lausitzer Weg 7; Tel. Hamburg (0411) 7223738

1. Kassenf.: Bankkaufmann Hans-Eberhard Jacobi, 2 Hamburg 52,
Cranachstraße 45; Tel. (0411) 893857 u. 321356

2. Kassenf.: Sekretärin Frl. Martha Sellhorn, 2 Hamburg 19,
Heussweg 6; Tel. (0411) 495070

1. Schriftf.: Pastor Horst Tetzlaff, 2 Hamburg 39,
Alsterdorfer Straße 299; Tel. (0411) 510227

2. Schriftf.: Pastor Werner Hasselmeier, 2 Hamburg 28,
Billhorner Mühlenweg 31; Tel. (0411) 786675

Beratende Mitglieder: Pastor Christian Kühn, 2 Hamburg 22,
Eilbektal 15; Tel. (0411) 203504
Pastor Siegfried Peleikis, 219 Cuxhaven,
Pommernstraße 77; Tel. (04721) 5793
Postscheckkonto: Martin Luther-Bund Hamburg,
PSA Hamburg 16397
Bankkonto: Hamburger Sparkasse von 1827 Nr. 5/24249

7. *Martin Luther-Bund Hannover* (gegr. 1853)

Vors.: Oberkirchenrat Wilhelm Gerhold, 3 Hannover,
Kirchröderstraße 75; Tel. (0511) 552755
Stellv.: Oberlandeskirchenrat Hans-Erich Creutzig,
3 Hannover, Yorckstraße 13; Tel. (0511) 665458
Schriftf.: Superintendent Klaus Hensel, 345 Holzminden, Markt 9;
Tel. (05531) 3391
Kassenf.: Kirchenverwaltungsrat Fritz Welz, 3 Hannover,
Wöhlerstraße 16; Tel. (0511) 13851
Postscheckkonto: Martin Luther-Bund, Hannover,
PSA Hannover 3977
Bankkonto: Nieders. Landesbank — Girozentrale — Hannover
Nr. 3473

8. *Martin Luther-Verein in Hessen (Kurbessischer Luth. Gotteskasten)*
(gegr. 1865)

Vors.: Dekan Lic. Ferdinand Hoffmann, 3546 Vöhl (Edersee);
Tel. (05635) 225
Stellv.: Pfarrer Waldemar Immel, 3551 Lohra über Marburg/Lahn;
Tel. Gladenbach (06462) 227
Schriftf.: Dekan Rudolf Maurer, 3570 Kirchhain, Bez. Kassel,
Postfach 33; Tel. (06422) 351
1. Kassenf.: Pfarrer Günther, 3551 Roth üb. Marburg/Lahn;
Tel. Fronhausen/Lahn (06426) 238
2. Kassenf.: Frl. Margarete Weber, 3555 Fronhausen/Lahn,
Gladenbacherstraße 15; Tel. über Pfarramt (06426) 146
Postscheckkonto: Kurhessischer Luth. Gotteskasten, Marburg/Lahn,
PSA Frankfurt/Main 82549

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

Vors.: Pastor Uwe Hamann, 2059 Gülzow Krs. Lauenburg/Elbe;
Tel. (04157) 278

Stellv. Vors. u. Schriftf.: Pastor Georg-Wilhelm Bleibom,
241 Mölln/Lbg., Jochim-Polley-Platz, Tel. (04542) 3372
Kassenf.: Pastor Kurt Kroll, 2059 Siebeneichen üb. Büchen/Lbg.;
Tel. (04158) 124
Postscheckkonto: Martin Luther-Bund (Lauenburgischer Gotteskasten)
PSA Hamburg 269892
Bankkonto: Kreissparkasse Büchen/Lbg. Nr. 2003708

10. *Martin Luther-Bund in Lippe* (gegr. 1900)

Vors.: Superintendent Pastor Gerhard Klose, 493 Detmold,
Wittenberger Weg 4, Postfach 344; Tel. (05231) 2126
Schriftf. u. Kassenf.: Pastor Michael Klumbies, 492 Lemgo,
Raabeweg 10; Tel. (05261) 5185
Bankkonto: Stadtparkasse Lemgo Kts. 69972

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

Vors.: Landessuperintendent Joachim Alstein, 28 Ludwigslust,
Kirchenstraße 14; Tel. 2898
Schriftf.: Pastor Werner Schnorr, 27 Schwerin/Mecklbg.,
Bäckerstraße 9
Postscheckkonto: Martin Luther-Werk in Mecklenburg, Schorrentin,
PSA Berlin 3117

12. *Martin Luther-Verein in der Selbständigen Evang.-Luth. Kirche* (gegr. 1953)

Vors.: Pastor Ernst Gasde, 2 Hamburg 22, Wandsbekerstieg 29c;
Tel. (0411) 255316
Stellv.: Kirchensuperintendent Horst Brüggemann, 3111 Wriedel;
Tel. Brokhöfe (05829) 226
1. Schriftf.: Superintendent Eberhard Koepsell, 3102 Hermannsburg,
Georgstraße 4; Tel. (05052) 608
2. Schriftf.: Pastor Dr. Gottfried Werner, 3510 Hann.-Münden;
Hellenbergstraße 5; Tel. (05541) 2633
Kassenf.: Bernhard Ziegenbein, 2 Hamburg 74, Aladinweg 12;
Tel. (0411) 6536219
Postscheckkonto: Martin Luther-Verein in der Selbständigen Kirche,
PSA Hannover 206800
Bankkonto: Volksbank in Hermannsburg Nr. 3322

13. *Martin Luther-Bund in Oldenburg* (gegr. 1895)
 Vors.: Militärpfarrer Lothar Pahlow, 287 Delmenhorst,
 Franz-Schubert-Straße 27; Tel. (04221) 7889, priv. 540
 Stellv.: Pastor Paul Trensky, 287 Delmenhorst, Schulstraße 12;
 Tel. (04221) 4168
 Schriftf.: unbesetzt
 Kassenf.: Militärpfarrer Lothar Pahlow
 Bankkonto: Oldenburgische Landesbank AG, Zweigstelle Wildes-
 hausen Nr. 36457
14. *Martin Luther-Werk der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens* (gegr. 1854)
 Vors.: Rektor Pfarrer Klaus Petzoldt, 7033 Leipzig 33,
 Georg-Schwarz-Straße 49; Tel. 45443
 Stellv.: Pfarrer Lic. Gerhard Molwitz, 7113 Markkleeberg 2,
 Kirchstraße 5; Tel. Leipzig 32909
 Schriftf.: Pfarrer Otto Schilter, 8023 Dresden 23,
 Kronenstraße 31/II; Tel. 56743
 Kassenf.: Frau Else Schaarschmidt, 934 Marienberg/Sa.,
 Scheffelstraße 8
 Postscheckkonto: Martin Luther-Werk Sachsen, 934 Marienberg/Sa.,
 PSA Dresden 2601
 Bankkonto: Kreissparkasse Marienberg/Sa. Nr. 8421
15. *Martin Luther-Bund in Schleswig-Holstein* (gegr. 1886)
 Vors.: Pastor Wolfgang Puls, 2 Hamburg 50,
 Bei der Osterkirche 13; Tel. (0411) 389570
 Stellv.: Propst Willi Schwennen, 2 Hamburg 67, Rockenhof 1;
 Tel. (0411) 6038051
 Schriftf.: Pastor Rudolf Baron, 2360 Bad Segeberg, Schillerstraße 13;
 Tel. (04551) 2692
 Kassenf.: i. V. Pastor Puls (s. oben)
 Postscheckkonto: Martin Luther-Bund in Schleswig-Holstein, Itzehoe,
 PSA Hamburg 10539
16. *Martin Luther-Werk der Ev.-Luth. Kirche in Thüringen* (gegr. 1899)
 Vors.: Pfarrer Helmut Vollbrecht, 65 Gera, August-Bebel-Straße 33;
 Tel. 22074
 Stellv.: Pfarrer Erich Schlegel, 65 Gera-Lusan, Heeresbergstraße 28;
 Tel. 25067
 Kassenf.: Frau Sabine Klaus, 65 Gera-Taubenpreskeln,
 Am Büchsenweg 4

Postscheckkonto: Martin Luther-Werk in Thüringen,
PSA Erfurt 7497
Bankkonto: Sparkasse Gera Nr. 9757

17. *Martin Luther-Bund in Württemberg* (gegr. 1879)
Vors.: Pfarrer i. R. Eugen Zügel, 7157 Murrhardt (Württ.),
Friedenstraße 54; Tel. (07192) 6023
Stellv.: Schuldekan Otto Haerberle, 7 Stuttgart-Degerloch,
Felix-Dahn-Straße 67; Tel. (0711) 763102
Schriftf.: Pfarrer Gustav Beierbach, 7 Stuttgart O,
Staubenäcker 8; Tel. (0711) 40711
Kassenf.: Oswald Thurm, 7 Stuttgart, Werastraße 141
Postscheckkonto: Martin Luther-Bund in Württemberg, Stuttgart,
PSA Stuttgart 13800
Postscheckkonto für die Bibelmission: Bibelmission des Martin Luther-
Bundes, PSA Stuttgart 105
18. *Gesellschaft für Innere und Äußere Mission im Sinne der Lutherischen Kirche,
Neuendettelsau* (gegr. 1849)
Obmann: Oberkirchenrat i. R. Wilhelm Koller, 8501 Rummelsberg,
Haus Nr. 32; Tel. Feucht (09128) 451 (Nebenstelle 282)
Stellv.: Pfarrer Bernhard Bammessel, 85 Nürnberg 10,
Berliner Platz 18; Tel. (0911) 551301

IV.

Angeschlossene Kirchen und kirchliche Werke im Ausland

1. *Martin Luther-Bund in Österreich* (gegr. 1961)
Bundesobmann: Superintendent Wilhelm Mensing-Braun,
A-5023 Salzburg-Esch; Tel. 808606
Stellv. Bundesobmann: Senior Ekkehard Lebouton,
A-5640 Badgastein 295, Ev. Pfarramt A.B.; Tel. (06434) 2460
Geschäftsf.: Pfarrer Beowulf Moser, A-7423 Pinkafeld, Burgenland,
Kirchengasse 5; Tel. (03357) 245
Kassenf.: Direktor Karl Uhl, A-1070 Wien, Breite Gasse 8;
Tel. (0222) 938240
Diözesanobmann für das Burgenland: Pfarrer Walter Werderitsch,
A-7434 Bernstein; Tel. (03354) 214
Diözesanobmann für Kärnten: Pfarrer Friedrich Krotz,
A-9210 Pörtschach a. W., Kirchplatz 8; Tel. (04272) 527

Diözesanobmann für Niederösterreich: Pfarrer Zoltan Szüts,
A-2500 Baden b. Wien, Wilhelmsring 54; Tel. (02252) 2464
Diözesanobmann für Oberösterreich: Pfarrer Johann Wassermann,
A-4070 Eferding, Starhembergstraße 9; Tel. (07272) 254
Diözesanobmann für Salzburg und Tirol: Senior Ekkehard Lebouton,
A-5640 Bad Gastein 295; Tel. (06434) 2460
Diözesanobmann für Steiermark: Pfarrer Rudolf Jauernig,
A-8160 Weiz, Friedhofweg 2; Tel. (03112) 2217
Diözesanobmann für Wien: Pfarrer Ernst Wagner, A-1020 Wien,
Am Tabor 5; Tel. 551637
Postscheckkonto: Martin Luther-Bund in Österreich, Linz/Donau
Nr. 82410

2. *Vereinigte Evang.-Luth. Kirche 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, 1. Rue Apffel, Strasbourg

4. *Association Générale de la Mission Intérieure de Paris*

Präsident: Louis Fischer, 13, Rue de Poissy, Paris
Generalsekretär: Pasteur Albert Greiner, Inspecteur ecclésiastique
1, Allée de L'Esterel, 92-Antony (Seine)

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

Präses: Pastor Hermann Hahne, P.O. Box 1067,
Pietermaritzburg/Natal, Südafrika

6. *Lutheran Church in Ireland*

Rev. Henning Popp, Dublin/Irland, 21. Merlyn Park

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

Pfarrer Hans-Joachim Schaffer, Vaduz-Bartlegrosch, Liechtenstein,
Landstraße 395; Tel. 22515

Anschriften der Verfasser

Asendorf, Ulrich, Dr., Pastor, 3 Hannover-Waldhausen, Arnoldstraße 15

Brumotte, Heinz, D., Präsident der Kirchenkanzlei i. R., 3 Hannover,
Alleestraße 34

Eberhard, Ernst, Dr., Kirchenrat, Beauftragter des Deutschen Hauptaus-
schusses des Lutherischen Weltdienstes, 7 Stuttgart O,
Diemershaldenstraße 45

Karzel, Herwig, Rektor des Predigerseminars der Evangelischen Kirche in
Österreich, A-3002 Purkersdorf b. Wien, Wiener Straße 62

Klapper, Gottfried, Oberkirchenrat im Lutherischen Kirchenamt,
3 Hannover 1, Richard Wagner-Straße 26

Lovy, René-Jacques, Pasteur, 38 rue des Martyrs, Paris, Frankreich

Meyer, Bertrand, Pasteur, 12, rue des Chaumettes, Saint-Denis-S-Seine,
Frankreich

Roemmich, Heinrich, Pfarrer i. R., 7 Stuttgart 1, Diemershaldenstraße 48

Schulze, Johannes, DD, Landessuperintendent für den Sprengel Calenberg-
Hoya, Bundesleiter des Martin Luther-Bundes, 3 Hannover,
Friesenstraße 29

Wendebourg, Ernst-Wilhelm, Dr., Superintendent des Kirchenkreises Hanno-
ver-Nord, 3 Hannover, Oskar Winter-Straße 29