

JAHRBUCH
DES
MARTIN LUTHER-
BUNDES



FOLGE 16

1969

JAHRBUCH
DES
MARTIN LUTHER-
BUNDES



Begründet von Christian Stoll
Herausgegeben von Johannes Schulze

FOLGE 16

1969

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



gh 5225 bb

Inhaltsverzeichnis

Geleitwort des Herausgebers	4
VILMAR, AUGUST: Die christliche Hoffnung	7
DIETZFELBINGER, HERMANN: „... Was sollen wir tun?“	20
ASENDORF, ULRICH: Die Lehre von den beiden Reichen und die Theologie der Revolution	34
MAURER, WILHELM: Das Kirchenwesen in der Reichsstadt Regensburg und seine Bedeutung für den Donaauraum	52
KALDY, ZOLTAN: Evangelisch-Lutherische Kirche in Ungarn	66
VICEDOM, GEORG F.: Alte Kirche im jungen Raum	72
Gliederung des Martin Luther-Bundes	103
Anschriften der Verfasser	116

GELEITWORT DES HERAUSGEBERS

Am 1. und 2. Juli 1868 tagte die neu gegründete Allgemeine Evangelisch-Lutherische Konferenz zum erstenmal. Diese Tagung fand in Hannover statt. Das sind genau hundert Jahre her. D. Paul Fleisch hat vor zehn Jahren die Geschichte dieser Konferenz in einem chronikartigen Bericht zusammengefaßt. Aus ihm geht hervor, daß der Martin Luther-Bund – in seinen Anfängen „Lutherischer Gotteskasten“ genannt – von Anbeginn mit der Bewegung eng verbunden gewesen ist, die in der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz sich Ausdruck verschafft hat. In den Tagungsprogrammen dieser Konferenz wurde das Thema der lutherischen Diasporaarbeit regelmäßig aufgenommen und behandelt. Es ging dabei zunächst um Information, vor allem als durch die großen Auswandererwellen im vorigen Jahrhundert Tausende und aber Tausende von lutherischen Glaubensgenossen aus der Heimat in die weite Welt zogen und dort oft den Zusammenhang mit Kirche und Glauben verloren. Es ging aber sodann vor allem um die Klärung der Grundsätze und den Erweis der Notwendigkeit einer Diasporaarbeit, die vom lutherischen Bekenntnis bestimmt ist. Der Blick öffnete sich für den Weg der lutherischen Kirche in allen Teilen der Welt. Auch die Fragen, die in Deutschland selbst für das Zusammenwachsen der einzelnen Territorialkirchen gestellt waren, mußten durchdacht werden. Landesbischof D. Lilje hat in einem Bericht vor der hannoverschen Landessynode im Frühjahr dieses Jahres mit Recht darauf hingewiesen, daß in der Mitte und der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts ein „konfessioneller Frühling“ im Luthertum angebrochen gewesen sei. Die Allgemeine Evangelisch-Lutherische Konferenz ist ein Ausdruck dafür. Von ihr sind Anstöße ausgegangen, die in der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und im Lutherischen Weltbund bis heute nachwirken. Auch im Weg und Werk des Martin Luther-Bundes lassen sich solche Nachwirkungen nachweisen. Es ist deshalb verständlich, wenn im letzten Jahr der Martin Luther-Bund als Werk der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands anerkannt worden ist. Die Anregung hierzu ging von der Vereinigten Kirche aus. Die Bundesversammlung unseres Werkes hat ihr bei der Jahrestagung in Stuttgart zugestimmt.

Die erste Tagung der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz hat August Friedrich Christian Vilmar nicht mehr mitmachen können. Er starb im gleichen Monat vor hundert Jahren. Seiner haben wir in der 15. Folge unseres Jahrbuches gedacht. Wir beginnen in dieser Folge mit dem Abdruck einer Predigt, die Vilmar anläßlich eines Missionsfestes über den Text Römer

5, 1-6 gehalten hat. Es wird immer gut sein, hin und wieder das in der Predigt gegebene Zeugnis der Väter zu hören. Wir predigen heute anders als sie. Die Aufgabe, die den Predigern in jeder Generation neu gestellt ist, besteht darin, den vollen Inhalt der biblischen Botschaft zur Geltung zu bringen und dabei das Herz der Menschen zu erreichen versuchen. Es ist viel gewonnen, wenn die Predigt heute Menschen zum Fragen bringt und in ihnen das Nachdenken weckt. Es ist mehr, wenn durch die Predigt aufgeworfene Fragen Beantwortung finden. Dadurch wird Glaube gestärkt und Gewißheit geschenkt. Bei der abgedruckten Predigt wird der stark lehrhafte Charakter empfunden werden. Es ist außer Frage, daß er allein als Predigtzeugnis nicht bestimmen kann.

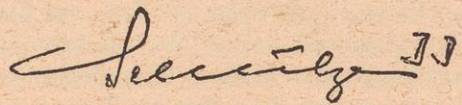
Der zweite Beitrag in dieser Folge unseres Jahrbuchs stammt von dem neugewählten Vorsitzenden des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Herrn Landesbischof D. Dietzfelbinger. Er hat im Jahre 1968 seinen 60. Geburtstag begehen können. Wir gedenken seiner und wissen um die Größe der Verantwortung, die er über den Raum seiner bayerischen Heimatkirche hinaus mit dem neuen Amt übernommen hat. Es bleibt unvergessen, daß Landesbischof D. Dietzfelbinger es war, der vor Übernahme seines bischöflichen Amtes als damaliger Rektor der Diakonissenanstalt Neuendettelsau den Gedanken des Diakonischen Jahres in die evangelische Christenheit hineingerufen hat. Dieser Ruf ist vielfältig aufgenommen. Wir danken Landesbischof D. Dietzfelbinger für viel hinweisenden Rat mitten in den bedrängenden Fragen der Gegenwart. Er gehört zu denen in unserer lutherischen Kirche, die unter dem Aufschließen der biblischen Botschaft Klarheit zu gewinnen suchen. Was wäre nötiger, als diese Botschaft zu hören.

Unser Jahrbuch versteht sich nicht in erster Linie als ein Berichtsheft über die in einem Jahr geleistete praktische Arbeit unseres Werkes. Wir haben vielmehr in den einzelnen Folgen immer wieder Beiträge aufgenommen, die die Grundfragen lutherischen theologischen Denkens aufweisen. Unter diesem Gesichtspunkt will in dieser Folge der Aufsatz von Ulrich Asendorf verstanden werden. Um das Bemühen des rechten Verständnisses der Lehre Luthers von den beiden Regimenten geht es seit Jahren. Wir wissen, daß diese Lehre zu manchen Fehlschlüssen innerhalb des Luthertums geführt hat und nicht in rechter Weise zur Anwendung kam. Wir sind aber der Überzeugung, daß für die Beurteilung aller Fragen, die mit dem Verhältnis von Christ und Welt und Kirche und Welt zusammenhängen, auf die rechte Erkenntnis dieser Lehre nicht verzichtet werden kann. Dazu möchte der Aufsatz Asendorfs anregen.

Prof. D. Maurer hat einen kurzen geschichtlichen Artikel geschrieben und in ihm Verständnis zu wecken gesucht für den Weg des Evangeliums in dem

südosteuropäischen Raum. Ungarn und Brasilien erinnern uns an Aufgaben, die in der praktischen Arbeit der lutherischen Diaspora gestellt sind und gestellt bleiben. Unser Werk hat Anteil an der zwischenkirchlichen Hilfe, wie sie durch die großen ökumenischen Verbände im Laufe der letzten Jahrzehnte vollzogen ist. Zu ihr sind wir verpflichtet. Ihr dürfen wir uns nicht entziehen. Dabei erfahren wir im Vollzuge der praktischen Arbeit unseres Werkes, wie durch Mitdenken und Mittun in der Diasporaarbeit der eigene Glaube Klarheit und Gewißheit erfährt. Es ist eine große Sache, an solcher Arbeit beteiligt zu sein.

Hannover, im August 1968

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Schulze DD', with a stylized flourish at the end.

Schulze DD

Landessuperintendent
Bundesleiter des Martin Luther-Bundes

AUGUST VILMAR

Die christliche Hoffnung

Eine Predigt von August Vilmar

*gehalten beim oberhessisch-lutherischen Missionsfeste zu Marburg
am 1. August 1867, genau ein Jahr vor seinem Begräbnis*

Höret Gottes Wort, wie es verzeichnet ist im Brief des heiligen Apostels Paulus an die Römer im 5. Kapitel vom 1. bis zum 5. Vers und daselbst also lautet:

Nun wir denn sind gerecht geworden durch den Glauben, so haben wir Frieden mit Gott durch unsern Herrn Jesus Christus, durch welchen wir auch den Zugang haben im Glauben zu dieser Gnade, darin wir stehen, und rühmen uns der Hoffnung der zukünftigen Herrlichkeit, die Gott geben soll. Nicht allein aber das, sondern wir rühmen uns auch der Trübsale, dieweil wir wissen, daß Trübsal Geduld bringt; Geduld aber bringt Erfahrung; Erfahrung aber bringt Hoffnung; Hoffnung aber läßt nicht zuschanden werden. Denn die Liebe Gottes ist ausgegossen in unser Herz durch den Heiligen Geist, welcher uns gegeben ist.

Der heutige Tag, liebe Mitchristen, ist von der christlichen Kirche vor alters darum verordnet worden, damit an demselben gedacht werde des schweren Kettengefängnisses des heiligen Apostels Petrus, wie dasselbe erzählt wird im 12. Kapitel der Apostelgeschichte des heiligen Lukas, wie ihr vorhin gehört habt. Die Welt denkt an diesen Tag nicht mehr, sie weiß kaum, daß der heutige Tag zur Kettenfeier Petri bestimmt ist, ja sie weiß nicht einmal, daß dieser Tag noch heute der Tag der Kettenfeier Petri heißt, und wo sie es weiß, da ist es ihr ganz gleichgültig. Wir aber wollen daran gedenken an unserem heutigen Missionsfest, wir wollen, ja wir müssen daran gedenken, denn der blutige Tod des Apostels Jakobus und das schwere Kettengefängnis des heiligen Apostels Petrus waren der Anfang der Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden, der Verkündigung und Verbreitung des Evangeliums in aller Welt. Es war ja der Stadt Jerusalem, es war dem erwählten Volk Gottes auch nach der Kreuzigung des Herrn Jesus Christus eine Frist gesetzt worden, ob sich das Volk wohl zu seinem Gott, dem rechten Gott, dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der im Fleisch erschienen war, bekehren wolle; bekehren wolle, nachdem es ihn verschmäht hatte im Fleisch seiner Niedrigkeit; ob es sich nun zu ihm bekehren wolle in seiner Herrlichkeit, ob es den Heiligen Geist anerkennen wolle in seiner Macht und in seiner Kraft. Aber es kam ganz anders; das Volk wollte sich nicht bekehren, und als dem heiligen

Apostel Jakobus das Haupt abgeschlagen wurde, gefiel solches den Juden, und Herodes wußte, daß den Juden noch mehr gefallen würde, und er warf daher den heiligen Apostel Petrus in Ketten und schweres Gefängnis. Aber nunmehr war die Stätte des Alten Bundes nicht mehr die Stätte des Neuen Bundes; nun konnte Jerusalem nicht mehr angesehen werden als eine Stadt, der fort und fort Fristen würden gegeben werden: Jerusalem hörte auf, Stätte der Offenbarung Gottes zu sein; nach wenigen Jahren war es zerstört und das Volk zerstreut, zerstreut in alle Winde. Die Apostel hatten nun keine Verpflichtung mehr, in der Stadt zu bleiben – sie zogen aus, und als der Apostel Petrus befreit war, zog auch er aus und wanderte an einen anderen Ort. Und nachdem Gott vorher bereits durch die Bekehrung des heidnischen Hauptmanns Cornelius die Bekehrung der Heiden angeordnet hatte, da ward nunmehr Saulus, der da heißt Paulus, ausgesendet, den Heiden das Evangelium zu predigen. Darum ist dieser Tag für die Heidenmission ein höchwichtiger Gedenktag und soll auch von uns also angesehen werden.

Aber es ist noch ein anderes, weshalb dieser Tag der Kettenfeier des heiligen Apostels Petrus für uns, für die Heidenmission von so überaus großer Bedeutung ist. Es wird uns erzählt, daß, während Petrus im Gefängnis gelegen, die Gemeinde ohne Aufhören für ihn gebetet habe. Das hat sie aber getan und konnte sie nur tun in der sicheren Gewißheit, daß kein Trotz der Welt und keine Macht und keine Gewalt und nicht Schwert und Gefängnis imstande sei, das Werk Gottes, das er in Jesu Christo begonnen hatte, nur irgendwie zu stören, geschweige denn zu zerstören. Es war nicht einmal möglich, so fest stand die Gewißheit im Gebet der Gemeinde, dasselbe irgendwie nur im geringsten aufzuhalten. Und in dieser Gewißheit stehen auch wir, insofern wir das Evangelium den Heiden bringen oder gebracht haben wollen, und diese felsenfeste zuversichtliche Gewißheit nennen wir die *christliche Hoffnung*, und von dieser laßt uns heute reden; dazu aber erst Gott um seinen Segen bitten:

O barmherziger Gott, der du deinen lieben Sohn in die Welt gesandt hast, auf daß alle Sünder selig werden und auch wir – wir bitten dich, du wolltest diesen Tag uns allen, die wir hier versammelt sind, zum Segen gereichen lassen, nicht uns allein, sondern auch den Heiden, deren wir heute gedenken. Gib, daß auch durch den heutigen Tag, und wäre es auch nur eine einzige Heidenseele, bekehrt werde. Gib dem Prediger deinen Geist zur Verkündigung deines Wortes. Gib dem, der da reden soll, deine Worte in seinen Mund, auf daß er nicht sich predige, sondern dich, lieber Herr Gott, – und wenn du das aus übermäßiger Gnade tun willst, so laß dies Wort auch Eingang finden in die Ohren nicht allein, sondern auch in die Herzen aller derer, die es hören, auf daß auch am heutigen Tag die Bekehrung der Heiden gefördert und sei es

auch nur eine Heidenseele zur Bekehrung erweckt und zur Heiligung geführt werde. Erhöre uns, o Herr Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist! Amen.

Wir wollen also heute, liebe Christengemeinde, von der *christlichen Hoffnung* reden, und zu dem Ende wollen wir:

1. die *christliche Hoffnung beschreiben und von aller weltlichen Hoffnung abscheiden;*
2. den *Grund unserer Hoffnung,*
3. das *Ziel derselben und*
4. den *Umfang unserer Hoffnung betrachten.*

1.

Die Hoffnung herrscht ja auch in der Welt; solange wir leben, hoffen wir auch, wie man so im allgemeinen sagt. Die Leute hoffen und hoffen alle Tage, aber es sieht mit der weltlichen Hoffnung doch meist gar veränderlich und seltsam aus. Einmal sind wir alle, liebe Mitchristen, so weit wir weltlich hoffen, unserer sämtlichen Hoffnung selbst nicht so ganz gewiß; wir denken uns so etwas, und wir vermuten so etwas, wünschen so etwas, und weil wir es wünschen, nennen wir es gleich Hoffnung. Unsere Wünsche müssen uns als Hoffnung gelten. Aber ist es uns denn Ernst mit den Hoffnungen? Halten wir denn fest an unserer Hoffnung? Ach nein! Heute hoffen wir dies und morgen das, wir hoffen gar oft viele Dinge zusammen, die sich gar nicht miteinander vertragen. Es ist immer ein Wähnen und Ahnen, ein Vermuten und Träumen ohne Wahrheit und Gewißheit, ohne Friede und ohne Frucht. Wenn unsere Hoffnung bei uns gewiß wäre, würden wir dann soviel von törichten Hoffnungen reden, wovon wir doch reden? Wahrlich nein! Und diese unsere eigenen Hoffnungen hören auf, sie verschwinden am Ende. In der Jugend ist das Herz so voll, wer weiß von welchen Dingen alle voll, wie denn die Jugend für die eigentliche Zeit der Hoffnung gilt; und im Alter verschwindet das alles. Liebe Mitchristen, ihr habt das schon gehört, und die in meinem Alter stehen, haben es auch schon erfahren und sprechen: weltlich hoffe ich gar nichts mehr.

Und wie sieht es vollends mit den Dingen aus, die wir hoffen? Sind sie uns gewiß und sicher? Ach nein! Die Dinge sind uns eben nicht gewiß und sicher; wir hoffen auf lauter ungewisse Dinge, auf eine unsichere Zukunft. Wir hoffen, daß die grünen Saaten – und die gelten ja als Bild der Hoffnung in der ganzen Welt – gedeihen und geraten werden, und am Ende werden sie niedergeschlagen vom Hagel und Wasser. Wir hoffen – und nicht mit Unrecht –, wenn wir Kinder haben, daß sie aufwachsen zu unserer Freude und zur Stütze unseres Alters, – aber der Tod rafft sie hinweg in der Blüte ihrer

Jahre, oder – was noch viel schlimmer ist – sie geraten unter die Zöllner und Heiden. Der Kranke, der auf dem Siechbette liegt, hofft eine Zeitlang, ja es soll besser mit mir werden, aber es wird alle Tage schlechter, und endlich muß er selbst sagen: alle Hoffnung ist verloren, ich muß sterben; und das ist ein herbes und bitteres Wort, viel härter und viel bitterer, als die es sich vorstellen, die noch in Gesundheit und Kraft stehen. Unsere weltlichen Hoffnungen sind alle eitel und leer, und wenn die Dinge auch kommen, die wir hoffen, wie leicht werden wir sie müde? Und manchmal geht es so zu, daß, wenn die Dinge wirklich kommen, die wir erhofft haben, sie ein ganz anderes Gesicht machen und gar nicht so schön aussehen, als wir es gehofft haben. Nein! die irdischen Hoffnungen sind eitel allesamt und ohne Ausnahme.

Gerade das Gegenteil findet statt bei der *christlichen Hoffnung*. Sie ist felsenfest, gewiß ihrer selbst und zuversichtlich, und das weiß sie auch, und was sie was die christliche Hoffnung im Auge hat und behält? Das sind zweierlei hofft, weiß sie unbedingt, zuversichtlich und gewiß. Und was ist das Gewisse, Dinge. Es richtet sich die Hoffnung des Christen einmal *auf diese Welt und erwartet in dieser Welt mit Zuversicht den gewissen, endlichen Sieg des Herrn Jesus Christus über alle seine Feinde*; und sodann richtet sich die christliche Hoffnung *auf die zukünftige Welt und erwartet mit gleicher Zuversicht und Gewißheit die Vollendung der Seligkeit in der zukünftigen Welt*, wenn der Herr Christus wiederkommt und die Toten auferweckt, auf daß sie erscheinen vor seinem Richterstuhl.

Es gibt, liebe Christen, wie ihr wißt, drei Stücke des christlichen Glaubens. Einmal der *Glaube selbst*, und der gehört dieser Welt an bis zum Tod und dem Ende dieses Zeitalters, bis zur Wiederkunft des Herrn Jesu Christi. Die *Hoffnung* gehört teils dieser Welt, teils der zukünftigen Welt an und ist das Band zwischen dieser und jener Welt, – und das dritte Stück ist die *Liebe*. Die Liebe aber in ihrer Vollendung gehört nur der zukünftigen Welt und der ewigen Seligkeit an, wenn wir ihn werden erkennen, wie wir erkannt sind, und das ist ja das Wesen aller Liebe, sogar der irdischen und menschlichen. So hat die christliche Hoffnung überall zwei Dinge im Auge: *den Sieg in dieser Welt und die Vollendung in jener Welt*.

2.

Fragen wir nun: welches ist denn der *Grund der christlichen Hoffnung*? Den Grund derselben offenbart uns der heilige Apostel Paulus in unserem Text gleich im Anfang: „*Nun wir denn sind gerecht worden durch den Glauben, so haben wir Frieden mit Gott durch unseren Herrn Jesum Christum.*“ Der Grund unserer Hoffnung ist allewege Jesus Christus, Jesus Christus gestern und heute und derselbige in Ewigkeit. Und das erste, das uns zukommt dem

Herrn Jesu Christo gegenüber, das ist eben der *Glaube*, und zwar der *Glaube, welcher rechtfertigt*. Ohne daß wir Glauben haben, leben mit Christus, können wir nun und nimmermehr hoffen. Der Glaube muß vorangehen, der Glaube an den auferstandenen, gen Himmel gefahrenen, zur Rechten des Vaters sitzenden, allzeit gegenwärtigen und wiederkommenden Herrn Christus. An diesen auferstandenen und wiederkommenden Christus können wir aber nicht glauben, also auch nicht hoffen, wenn wir nicht den rechten Glauben haben. Und das ist gewiß, es geht mit der christlichen Hoffnung nicht so leicht zu, wie es mit der weltlichen Hoffnung zugeht. Um zur christlichen Hoffnung zu gelangen, müssen wir erst durch die dunkle Pforte der *Sündenerkenntnis* hindurch. Denn, was heißt glauben? Glauben heißt auf das *Bestimmteste wissen, daß mir meine Sünden vergeben sind*, und ehe ich das glauben kann, muß ich meine Sünden erkannt haben. Damit du aber deine Sünden erkennen kannst, lieber Christ, mußt du in deine Sünden eingetaucht werden, daß sie dir durch Mark und Bein dringen, mußt die Finsternis des ewigen Todes geschmeckt, mußt die Gottesferne mit dem Herrn Jesus Christus mitempfunden und das Mark und Bein durchdringende Wort mit ihm ausgerufen haben: „*Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?*“ Wer dieses Wort noch nicht mit dem Herrn Christus ausgerufen hat, der hat überhaupt noch keinen Glauben, aber noch viel weniger kommt er zur Hoffnung. Und dann, wenn es so mit uns steht, wenn wir durch das dunkle Tal der Sündenerkenntnis und des ewigen Todes hindurch gewandelt sind, müssen wir *annehmen den Christus, der am Kreuz für uns gestorben ist*, annehmen als den Versöhner, als den Sündentilger, der auch unsere Sünde getragen hat.

Aber das ist noch nicht genug: das ist nur der erste Grad der Hoffnung; nun muß geglaubt werden, nicht allein an den gekreuzigten Christus, der für uns gestorben ist, sondern auch *an den auferstandenen Christus*. Mit dem Augenblick, lieber Christ, in dem du so recht aus vollem Herzen ausrufen mußt: „Der Herr ist wahrhaftig auferstanden!“ mit dem Augenblick fängst du an, wirklich zu hoffen. Wenn du Christum so gefaßt hast, siehe, dann geht es so, um dir es in einem Bild zu zeigen, wie wenn die Sonne über einem weiten Gefilde aufgeht, und die Gegenden, in denen du wandelst, in prächtigem Schmuck erscheinen läßt; so siehst du in der Hoffnung die zukünftige Welt, das Paradies und das neue Jerusalem, in das du zu kommen gedenkest. So müssen wir bekennen, wenn wir so recht von ganzem Herzen an den auferstandenen Herrn Jesus glauben, dann, aber auch nur dann haben wir einen Anfang in der Hoffnung gemacht.

Aber noch eins gehört dazu: es muß, wenn wir recht hoffen, auch ein Anfang in der Heiligung gemacht werden. Bedenkt, es heißt im Brief an die Hebräer:

„Ohne Heiligung wird niemand den Herrn schauen.“ Wollen wir hoffen, dann muß es so mit uns stehen, wie der heilige Apostel Paulus sagt: *„Wir müssen Christus angezogen, es muß Christus in uns eine Gestalt gewonnen haben.“* Man kann wohl sagen, der Glaube reicht noch nicht aus, um hoffen zu können, der Christus *für uns* reicht noch nicht aus, um hoffen zu können; es muß hinzukommen der Christus *in uns*. Aber was heißt denn das: „der Herr Christus muß von uns angezogen werden? der Herr Christus muß in uns eine Gestalt gewinnen?“ Ich will dir's sagen, lieber Christ, wenn du wirklich danach fragst. Siehe, wenn du wirklich glaubst an Christum den Sündentilger, den Auferstandenen, der da Leben gibt, dann kommt der Heilige Geist und bringt dir den Herrn Jesus Christus in dein Herz hinein, so zwar, daß jedermann erkennen kann, ja erkennen muß: in dem ist der Herr Christus mit seiner Kraft und seiner Liebe und im ganzen das ewige Leben. Ja man muß, wenn du die Heiligung begonnen hast, den Herrn Jesus Christus dir aus den Augen leuchten sehen und muß in allem deinem Tun irgendwo Christum sehen, der das ewige Leben gebracht hat und in dir zeigt. Dieser Christus in uns ist es eigentlich, der da hofft. Das sagt auch der heilige Apostel Paulus in unserem Text. *Hoffnung aber läßt nicht zuschanden werden, denn die Liebe Gottes ist ausgegossen in unser Herz durch den Heiligen Geist, welcher uns gegeben ist.* Was ist denn aber die Liebe Gottes? Ist sie etwa so ein Gefühl oder eine Empfindung, welche in Gott ist und die er uns so mitteilt? O nein, nichts weniger als das; die Liebe Gottes ist etwas Wesenhaftes, die Liebe Gottes ist der Sohn Gottes selbst, und diesen Sohn Gottes, Jesus Christus, bringt uns der Heilige Geist in unser Herz. Ohne das ist keine Hoffnung möglich, – Hoffnung, die nicht zuschanden werden läßt.

3.

Was ist denn nun aber das *Ziel der christlichen Hoffnung*? Was ist denn nun das Gewisse, worauf sich unsere christliche Hoffnung richtet? Dieses Ziel ist ein doppeltes. Einmal ist das Gewisse: wir hoffen etwas, *was in diesem Leben schon vollbracht wird*; sodann aber richtet sich die christliche Hoffnung aber auch *auf das ewige Leben, auf die Vollendung in jener Welt*. Das Gewisse aber, welches die christliche Hoffnung in diesem Leben sieht, und zwar unzweifelhaft vor sich sieht, ist zunächst die Überwindung der Leiden durch den Herrn Jesum Christum. *„Wir rühmen uns auch der Trübsal, dieweil wir wissen, daß Trübsal Geduld bringt“*, sagt der Apostel in unserem Text. Wie wäre es aber irgendwie möglich, daß wir uns der Trübsal rühmen könnten, wenn wir doch endlich sagen müßten, daß die Trübsale mehr und mehr zunehmen, daß die Angst und Not immer stärker und daß endlich die Trübsal und das Elend uns überwinden würden, daß wir matt und schwach alle Hoff-

nung, daß es anders werde, aufgeben, – wie wäre das möglich? Würden dann wohl die heiligen Märtyrer so getrost und so fröhlich ihre Plagen und Qualen ertragen haben, wenn sie sich hätten sagen müssen, daß es nun mit ihnen aus wäre und daß Gott sie doch noch am Ende verlassen würde? Aber nicht also! Während die Dornen und Geißeln ihren Leib zerfleischten, während das Feuer langsam Haut und Fleisch zerfraß, während die wilden Tiere ihre Glieder zerrissen und ihre Knochen zerbrachen, da haben sie immerfort heilige Loblieder gesungen. Ja noch mehr. Die Mütter haben glaubensvoll neben ihren Kindern, Jungfrauen und Jünglingen gestanden und haben fortwährend aus dem 116. Psalm gesungen: „Der Tod seiner Heiligen ist wertgehalten vor dem Herrn; der Tod seiner Heiligen ist wertgehalten vor dem Herrn!“ Wäre das wohl möglich gewesen, wenn nicht die feste, gewisse Hoffnung bei ihnen wäre vorhanden gewesen: wir überwinden ganz gewiß? Wie oft hat da eine Mutter ihrem Kinde, das sie dahinsterven sah unter den schmerzlichsten Qualen, die Worte zugerufen: du armes Kind, daß du jetzt geplagt wirst, du überwindest deine Angst ganz gewiß; nein, du darfst, nein, du wirst nicht schwach werden, recke dein Häuptlein empor und empfangen den Todesstreich!

Und wir selbst, liebe Christen, haben wir nicht schon oft an einem Kranken- oder Sterbebette gestanden, auf dem ein treuer Christ lag, der schon lange Jahre schwere Schmerzen und Qualen erduldet und es recht wohl wußte, er werde noch größere Schmerzen zu erleiden haben, – Schmerzen, vor denen uns Gesunde ein Grauen überkommt, und haben wir nicht da dennoch in dem halb erloschenen Auge einen Friedensglanz seliger, ewiger Hoffnung gesehen? Haben wir da nicht aus dem halb stammelnden Munde den fröhlichen Siegesruf der Hoffnung vernommen: ich weiß gewiß, ich werde doch überwinden? Nein, die Trübsal und Angst, die Leiden können uns nicht darnieder drücken; wir wissen, daß der Herr bei uns ist allewege. *„Wer will uns scheiden von der Liebe Gottes? Trübsal oder Angst oder Verfolgung oder Hunger oder Blöße oder Fährlichkeit oder Schwert? Aber in dem allen überwinden wir weit um deswillen, der uns geliebt hat.“* Eben haben wir noch mit dem seligen Luther gesungen:

„Nehmen sie den Leib,
Gut, Ehr, Kind und Weib:
laß fahren dahin,
sie habens kein' Gewinn,
das Reich muß uns doch bleiben.“

Ja, es wird der Herr Jesus Christus uns bleiben, ja, er muß uns bleiben; – das ist unsere christliche Hoffnung.

Zum anderen aber ist das Gewisse, was wir als Christen in dieser Welt erhoffen, die *Überwindung der Sünde*. Wir sind gewiß, daß wir endlich noch die Sünde überwinden auch in dieser Zeit. Solange wir hier im Leibe wandeln, ist uns verordnet der Kampf wider die Sünde, und in diesem Kampfe sind wir nicht allezeit Sieger. Aus dem Herzen ist ja die Sünde vertrieben, aber sie herrscht noch, wie der Apostel Paulus sagt, in den Gliedern. Oft fallen wir in diese und jene Sünde, die uns naheliegt; bald ist es Fleischeslust, bald ist es Augenlust und Leichtsinn, bald geraten wir in Hochmut und Zorn; und wenn wir uns auch aufraffen und sie besiegen, im nächsten Augenblick liegen wir von derselben Sünde überwunden am Boden. Oder es kommt auch so, daß die Sünde, die aus dem Herzen eben vertrieben ist, wieder in das Herz hineinschleicht. Seht, ohne Hoffnung wäre das zu ertragen ganz unmöglich. Denkt's euch an einem Bilde. Wenn ein Schiff zerbrochen ist und ein Mensch ganz verlassen im Merre liegt und kein Schiff in der Nähe ist und kein Balken, an den er sich anklammern könnte; er regt Arme und Beine, aber er sieht nichts, was ihn retten könnte; – endlich muß er die Arme vor Ermattung sinken lassen, – der Abgrund verschlingt ihn, und die Haifische fressen ihn. Seht, so wäre es mit uns, wenn wir keine Hoffnung hätten; dann müßten wir ja in unserem Kampf meinen, wenn es ja doch nichts anderes ist als ein unaufhörliches Kämpfen und Ringen ohne Erfolg, wir müßten am Ende doch der Sünde den Sieg lassen, wir müßten trotz dessen, daß Christus für uns gestorben ist, uns doch für verloren halten, und der große Welthais, der Teufel, verschlingt uns, und wir würden nicht wieder aus seinem Rachen entweichen können. Aber die Hoffnung, die wir haben, steht fest wie ein Fels. Welche Hoffnung ist aber dies? Das ist dieselbe Hoffnung, die schon dem König David im Alten Testament gegeben ist: *Wenn er eine Missetat tut, will ich ihn mit Menschenruten und mit der Menschenkinder Schlägen strafen, aber meine Barmherzigkeit soll nicht von ihm entwandt werden*; und dieses heilige, selige Wort, welches damals dem König David gesagt war, dieses trostvolle Wort gilt auch im Neuen Testament, und unser lieber heiliger Apostel Paulus hat es uns im Brief an die Römer im 7. und 8. Kapitel tröstlich und köstlich ausgelegt. Nein, die Sünde wird nicht Herr über uns, denn Christus, der alle unsere Sünden getragen hat, ist für uns, und Christus ist in uns, der da ist ein Herr über Sünde und Tod, über Teufel und Hölle. Er ist mit uns, bei uns, neben uns, unter uns, über uns! Er schützt uns allewege überall, wir gehen nicht verloren. „*Wer will die Auserwählten Gottes beschuldigen? Gott ist hier, der gerecht macht. Wer will verdammen? Christus ist hier, der gestorben ist; ja vielmehr, der auch auferweckt ist, welcher ist zur Rechten Gottes und vertritt uns.*“

„Und wenn die Welt voll Teufel wär
und wollt uns gar verschlingen,

so fürchten wir uns nicht so sehr,
es soll uns doch gelingen.“

Und diese Hoffnung wächst von Tag zu Tag, wächst von Jahr zu Jahr bis an das Ende unseres Lebens, wie das unser Text sagt: sie fängt in der Trübsal an mit Geduld, wächst in der Erfahrung und wird endlich zum seligen Schauen der zukünftigen Herrlichkeit. Je größer die Not und Angst ist, je schwerer die Trübsal wird, um so näher kommt uns Christus, um so fester und näher zieht er uns an sich. Habt ihr das noch nicht erfahren, die ihr Prüfung erduldet habt? Im Anfang war es nur stille Geduld, stilles, ruhiges Warten, aber nach und nach ward es zur Gewißheit: Christus ist bei uns, und endlich wird es zum seligen Hineinschauen in die selige Ewigkeit. Und je öftere und heftigere, heißere und schmerzlichere Kämpfe wir mit der Sünde zu bestehen haben, und je mehr wir uns erneuern müssen in der Buße, um so gewisser werden wir, daß keine Sünde – und sei sie noch so schwarz – uns doch nicht kann losreißen von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist, uns so weit unter sich bringen, daß wir am Ende in unserer Sünde dahinführen oder mit einem gräßlichen Verzweiflungsschrei unsere Seele aushauchen müßten. Nein, dahin kommt es nicht, dahin darf es, dahin kann es nicht kommen. Darum stimmen wir ein in den lauten Jubelruf des Apostels Paulus, mit dem er eben diese seine Darstellung von dem Kampf und gewissen Sieg, von der zuversichtlichen Hoffnung schließt am Ende des 8. Kapitels des Briefes an die Römer: *„Denn ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstentum, noch Gewalt, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes, noch keine andere Kreatur mag uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist, unserem Herrn.“*

Aber das ist doch immer nur die eine Hälfte unserer Hoffnung, eine tröstliche und gewisse und sichere und zuverlässige Hoffnung: wir werden überwinden die Leiden und Sünden dieser Welt und Zeit. Wir schauen aber hinaus und richten unsere Hoffnung in die Ewigkeit hinein, die damit beginnt, daß der Herr Christus wiederkommt, die Toten zu erwecken, daß er Gericht hält über alle Welt und das neue Jerusalem errichtet, in welchem er Leben, Licht und Sonne sein wird in alle Ewigkeit. Worin besteht nun diese Gewißheit des zukünftigen Lebens, auf welches wir mit Sicherheit warten, mit Sicherheit hoffen? Seht, um das auszudrücken, dazu sind unsere Worte zu ohnmächtig und unsere Sinne zu schwach, um das zu fassen. Was uns aber geoffenbart ist, das ist genug, unsere Hoffnung fest und sicher zu machen.

Das erste ist: *wir werden den Herrn Christus sehen mit diesen unseren Augen*, aber mit verklärten Augen, die viel weiter und viel heller sehen als diese leiblichen Augen, die mit Staub bedeckt sind und in Staub zerfallen. Wir werden

sehen in seine Augen, in des Herrn Christus Augen. Daß ich ein Bild brauche: seht einmal des Morgens frühe, wenn die Sonne aufgeht in goldner Pracht voll Morgenrot; wann uns die Sonne entgegenstrahlt, dann können wir von diesem Glanze die Augen nicht abwenden, wir müssen immer sehen diese Sonne. Seht, liebe Christen, so wird es auch mit den Augen des Herrn Jesus Christus sein. Zwei solche Sonnenaugen werden uns ansehen voll Majestät und Milde, voll Liebe und Treue, und wir verlangen nun nimmermehr, unsere Augen abzuwenden von dem Herrn Jesu Christo, von dem Gekreuzigten und Auferstandenen; wir wollen und können sie nicht abwenden. Dort ist ja Wollen und Können eins. Wenn wir nicht wollen, so können wir nicht, und was wir nicht können, wollen wir nicht. Wir werden unseren lieben Herrn Jesus Christus unaufhörlich anschauen, das ist eben unsere Seligkeit.

Doch nicht *allein* werden wir den Herrn Jesus Christus sehen, und die Seligkeit, die wir durch das Anschauen Christi empfinden, wird uns nicht allein zuteil, wir werden ihn schauen *mit viel tausend mal tausend Heiligen*, und diese Seligkeit, dieselbe Seligkeit zittert auch durch die Herzen aller tausend mal tausend. Wir haben mit ihnen die innigste Gemeinschaft für alle Ewigkeit und stimmen allesamt ein in das Lob dessen, der gestorben und auferstanden ist, in Lob und Preis des dreieinigen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Aber was will dieses Lob Gottes eigentlich sagen? Seht, das Lob Gottes ist eigentlich unser wahres und rechtes Leben; und hören wir auf, Gott zu loben, so hört unser eigentliches Leben auf. Das wißt ihr alle recht gut, die ihr Gottes Lieder mit rechter Andacht gesungen habt. Solange ihr diese Gotteslieder sangt, seid ihr in einem anderen, besseren Leben gewesen, und es ist euch ordentlich widerwärtig gewesen, daß ihr wieder in den gewöhnlichen Lauf eures Lebens habt eintreten müssen, was doch nun einmal nicht anders möglich war. So ist es nun auch in der Ewigkeit ein unaufhörliches Lob- und Danksagen, ein Rufen: Heilig, heilig, heilig ist der Herr Zebaoth, das A und O, der Anfang und das Ende. *Das unaufhörliche Lob Gottes, das ist eben unser ewiges Leben*, und indem wir dies tun, schöpfen wir ohne Unterlaß neue Kraft und neues Leben aus dem unerschöpflichen Born des Lebens, der da ist Jesus Christus, der Herr, der da vor uns steht und den wir sehen. Und daß wir ihn sehen, seht, das ist unsere gewisse, zuversichtliche Hoffnung des ewigen Lebens, das ist die Hoffnung, die uns der Herr Christus gegeben, gelassen und erfüllt hat und in voller Herrlichkeit seiner Zeit erfüllen wird. Das ist die Hoffnung, von der der heilige Apostel Petrus sagt: *„Euch ist behalten ein unvergängliches und unbeflecktes und unverwelkliches Erbe, das behalten wird im Himmel.“* Was er damit meint, das ist das, was wir eben betrachtet haben, und diese Hoffnung ist zuverlässig und gewiß. Dagegen kommt keine weltliche Hoffnung auf, nur von ferne auf, nicht nur

in Beziehung auf ihre Herrlichkeit und Größe, sondern auch in Beziehung auf ihre Gewißheit. Es ist unsere Hoffnung, eine gewisse Hoffnung für diese Zeit und für die Zeit der Vollendung.

4.

Aber, lieber Christ, bis dahin haben wir nur gesprochen von der Hoffnung, die dich und mich angeht, es ist immer davon die Rede gewesen, daß wir, du und ich, in der christlichen Hoffnung etwas hätten, daran wir uns halten können. Aber die rechte christliche Hoffnung hat einen viel weiteren *Umfang*, als daß sie bloß dich und mich angehe, als daß nur der einzelne daran teilnehme; die christliche Hoffnung richtet sich noch auf etwas anderes, Unbedingtes und zweifellos Gewisses, auf diejenige Ordnung des Lebens in dieser Welt, die Gott selbst gestiftet hat, und die er erhalten hat und die er erhalten wird, bis der Herr Christus kommen wird, eine neue Welt zu schaffen. Es richtet sich diese Hoffnung auch auf *die Gewißheit des Bestandes der Kirche*, denn diese Ordnung nennen wir die christliche Kirche. In der christlichen Kirche sieht es aber nicht so aus, wie es aussieht in der Welt, bei den Königreichen und Völkern. Die Königreiche und Völker haben alle ein Zeitalter, wo sie blühen, in die Höhe kommen, Gewalt und große Macht haben, vollends aber auch ein Zeitalter des Verwelkens und des Unterganges. So ist es nun einmal, sagt man, in der Welt: Alles, was in der Welt ist, entsteht, blüht und verwelkt, aber so ist es nicht mit der christlichen Kirche. Die dauert bis der Herr Christus wiederkommt und aus der Kirche dieser Zeit das neue Jerusalem bildet. Seht, wenn wir das nicht wüßten, wenn das nicht unsere Hoffnung wäre, wäre es dann wohl möglich, daß wir das heutige Fest feierten? Wenn wir wüßten: es geht mit der christlichen Kirche auch einmal zu Ende; wenn wir wüßten: es wird immer schlimmer und schlimmer, es wird am Ende von der christlichen Kirche gar nichts oder nur ein kleines Häuflein übrigbleiben, – wenn wir das wüßten, wenn dem so wäre: keiner von uns feierte dann das heutige Missionsfest. Nun aber wissen wir es zuversichtlich gewiß, daß es nicht so ist. Wir wissen, daß *die christliche Kirche bestehen wird alle Zeit, bis der Herr Christus wiederkommen wird, und im neuen Jerusalem*. Alle Macht und Gewalt der Welt – und bäumte sie sich noch so hoch auf – ist nicht imstande, das Reich Gottes irgendwie aufzuhalten und der christlichen Kirche zu schaden. Wenn auch die Christen unterdrückt würden und wenn das größte Unrecht geschähe und wenn das Unrecht sich sogar in Gottes Namen kleidete, wie es der heilige Apostel Paulus vorausgesagt, – es wird doch Gott der Herr *Gericht halten, Gericht noch in dieser Zeit über das Unrecht, Gericht noch vor dem Jüngsten Tag*, denn das ist Gottes Gerichtsordnung, daß er nicht jedesmal mit seinen Wettern darein schlägt, wie wir

das vor 50 Jahren allerdings erlebt haben, sondern daß er es so einrichtet, daß das Unrecht, daß die Gewalt, List und Lüge der Menschen sich selbst umbringen muß. Gott der Herr legt es so an, daß der Hochmut und Dünkel der Menschen sich selbst zu Falle bringen muß. Da braucht Gott gar nicht einmal einzuschreiten, es ist einmal so, daß die, die dem Hochmut dienen, sich selbst erwürgen müssen durch ihre eigene Gewalt. Das ist so gewiß, als Christus wiederkommen wird, die Welt zu richten. Und wenn alle Weisheit dieser Welt sich jetzt erhöbe und wollte die christliche Kirche als ein geringes Ding darstellen, wie sie es immer tut, würde sie die christliche Kirche vernichten können? Ach, wenn das die weltliche Weisheit gekonnt hätte, sie hätte es in den 1800 Jahren des Bestehens der christlichen Kirche schon ausgeführt; aber sie hat es müssen bleiben lassen alle Zeit. Denn in der christlichen Kirche liegen verborgen alle Schätze der Weisheit und der Erkenntnis, und es wird immer mehr offenbar werden und sich zeigen, daß sich keine Weisheit halten kann, denn allein die Weisheit, die in Christo Jesu ist, von dem unaufhörlich neue Schätze ausgegossen werden, auf daß alle daran teilnehmen. Haben wir das nicht erlebt an unserem Luther? War das nicht ein neuer Schatz der Erkenntnis, was wir von ihm erfahren haben, auf daß wir erkannten, wie wir unzweifelhaft und ganz gewiß sollten selig werden? Und so wird es gehen bis ans Ende dieser Zeit ohne allen Zweifel mit voller Gewißheit; so gewiß, wie es der heilige Apostel Paulus aussagt, ist es auch: *alle Schätze der Weisheit liegen verborgen in Christo Jesu*. Mögen sie davonlaufen zu Hunderten und Tausenden und löcherichte Brunnen suchen, mögen sie sich Häupter suchen, wo sie wollen, der eine diesen, der andere jenen, wir wissen recht wohl und gewiß, daß das eine Haupt, der Herr Jesus Christus, seine Glieder sammeln wird und zusammenhält. Können denn die, die in Scharen davonlaufen und dahingehen gleich den Fischen im Meer und dem Gewürm, das keinen Herrn hat, uns Wort und Sakrament wegnehmen? Das sollen sie wohl bleibenlassen! An der Gemeinschaft hängt der Herr Christus nicht, sondern die Gemeinschaft an dem Herrn Christus, der wahrhaftig gegenwärtig ist; die Gemeinschaft hängt an Wort und Sakrament. Laßt sie gehen zu Hunderten und Tausenden, wir bleiben fest, und die Kirche Christi bleibt auch fest, sie nehmen sie uns nicht mit und werden es bleibenlassen, es auch nur zu versuchen. Wir wollen selig werden in dieser wahrhaft seligmachenden Kirche des Herrn.

Was diesen Punkt betrifft, so müssen wir noch hinausschauen in die *Zukunft der christlichen Kirche*. Die christliche Kirche dauert nur für diese Zeit, bis der Herr Jesus Christus wiederkommen wird und Gericht hält. *Das Wort Gottes hört auf, die Sakramente hören auf*. Das Wort hört auf, denn wir haben den Herrn Jesus Christus so gegenwärtig, wie wir ihn hier nicht haben können.

Die Sakramente hören auf, denn wir haben den Herrn Jesus Christus vollständig in seiner Herrlichkeit. In dieser Zeit, die keine Zeit mehr ist, in dieser seligen Ewigkeit, da wird der Herr das neue Jerusalem errichten, wird einen neuen Himmel und eine neue Erde bilden, wie es für die, welche auferstanden sind, angemessen ist. In der Natur und Welt, wie sie jetzt sind, können wir nicht im verklärten Leibe wandeln. Es wird aber die ganze Natur verklärt und ganz neu geschaffen werden, und dazu bereitet der Herr Jesus Christus, der König und Herr über alle Welt, jetzt schon die Natur vor, jetzt schon unsere Leiber, jetzt schon unser ganzes Leben vor durch ganz unscheinbare Mittel. Das neue Leben wird uns jetzt schon eingepflicht durch Wort und Sakrament. Dadurch bereitet der Herr unsere Leiber und die ganze Natur vor, damit sie dereinst umgeschaffen und ähnlich werde seinem verklärten Leibe. Es gibt eine neue Stätte Gottes auf Erden. „*Siehe da, eine Hütte Gottes bei den Menschen*“, sagt der heilige Apostel Johannes in seiner Offenbarung. Diese wird sich, und nicht gering, noch unterscheiden von der Seligkeitsstätte, die wir das Paradies nennen; das neue Jerusalem wird herrlicher sein, schon darum, weil in das Paradies die Schlange kommen konnte, aber in das neue Jerusalem wird nicht die Versuchung kommen; in das neue Jerusalem kommt nichts Gemeines; „draußen“, heißt es, „sind die Hurer und die Zauberer“; draußen ist die Versuchung. Und in diese Seligkeitswelt der Verklärung schauen wir hinein kraft unserer festen, sicheren, christlichen Hoffnung. Diese Hoffnung ist sicher und gewiß, denn Jesus Christus ist gekommen in die Welt, ist gestorben am Kreuz, ist auferstanden von den Toten, aufgefahren gen Himmel, sitzt zur Rechten Gottes und ist uns allezeit gegenwärtig nach seiner Gottheit und seiner Menschheit. Er wird aber auch wiederkommen zum Gericht, so gewiß er ist aufgefahren. Und das ist alles ganz wahrhaftig und gewiß. Deshalb sagt der Engel zum heiligen Johannes: „*Schreibe, denn diese Worte sind wahrhaftig und gewiß.*“

Und damit auch ich, der ich dazu berufen bin, das Wort Gottes euch heute heute zu verkündigen, mein Zeugnis dazu gebe, wie dies von einem Prediger nicht anders gefordert wird, so will ich damit schließen: Seht, alles, was ich heute von der Hoffnung zu euch geredet habe, ist so gewiß, wie ihr lebt und ich lebe, wie ihr jetzt vor mir steht und wie ich vor euch stehe, so gewiß wie ich zu euch geredet habe und ihr mich gehört habt. Und dazu sprechen wir alle ein lautes fröhliches Amen!

Ein Hörer dieser Predigt berichtete, als er am Abend des 1. 8. 1867 von Marburg zurückgekehrt war, unter dem Eindruck des Schlußsatzes seien „die Tausende wie elektrisiert aufgestanden und hätten kräftig ein feierliches Amen mitgesprochen“. (Mitgeteilt von E. R. Grebe, Dr. A. F. C. Vilmar, 1900, S. 35.)

Veröffentlicht in „Lutherische Blätter“ in Verbindung mit Freunden herausgegeben von Friedrich Wilhelm Hopf.

„... Was sollen wir tun?“

Als eine „wahrhaft elementare Frage“ hat G. Gloege einmal diese Frage bezeichnet. Sie sei nicht identisch mit Luthers Frage nach dem gnädigen Gott, stehe aber doch damit in Verbindung, weil sich in ihr die Frage nach der Rechtfertigung des Menschen verberge¹). Sie stammt aus der Pfingstgeschichte. In dieser Frage signalisiert sich das Gerufensein, aber auch das Fragen nach dem Ruf, nach dem Auftrag in der christlichen Kirche.

I.

Das Tun und Wirken, dieser Grundtrieb des Menschen, hat heute anscheinend eine besondere Qualität bekommen. Wir leben in einem Zeitalter besonderer Aktivität. Von Anfang an ist ja der Mensch aufs Tun angelegt. Dazu wird er bei der Schöpfung gesegnet, daß er sich die Erde untertan mache, daß er den Garten Gottes bebaue und bewahre. Und wenn es um die Frage des wirklichen Lebens geht, wehrt auch Jesus die Frage nicht ab: „Was muß ich t u n , daß ich das ewige Leben ererbe?“

Die heutige Generation scheint in gesteigertem Maße erfaßt zu sein von der Faszination des Tuns, wenn es gilt, neue Räume im unendlich Großen und im unendlich Kleinen zu entdecken. Sie wird freilich auch verfolgt von der Zweideutigkeit, ja der Unseligkeit, die dem menschlichen Tun anhaften kann, wenn etwa die Medizin, getrieben, um das Leben zu retten und zu verlängern, gleichzeitig das fast unüberwindliche Problem der Bevölkerungsexplosion schafft. Dieser Drang des Tuns empfängt noch seine besondere Note dadurch, daß er heute als der Wettlauf zum Jahre 2000 erscheint. Es gibt Dutzende von Zukunftsbüchern, die diesen Wettlauf beschreiben. Eine Unruhe, wie sie übrigens auch um das Jahr 1000 die Menschen erfaßt hat, macht sich bemerkbar. Wie, wenn das, was wir heute erleben, erst der Anfang dieser Unruhe wäre, das Vorzeichen noch viel größerer und tieferer Unruhen, wie sie vielleicht entstehen könnten als Hunger-Unruhen und -Explosionen, die viele ab 1975 erwarten?

Natürlich machen auch wir mit in den großen und kleinen Aktionen in Kirche und Gesellschaft: Aktion „Brot für die Welt“, Aktion 365, Aktion 450, Aktion „Sonntagsdienst der Jugend“. Aber was hat eigentlich in diesem Wandel der Welt, in dem rasanten Fortschritt von Wissenschaft und Technik ein Theologe zu tun mit der alten Bibel? Was hat er in diesem Pluralismus kräftiger geistiger Stöße, die heute die Welt erschüttern und nicht nur inter-

¹ G. Gloege, die Grundfrage der Reformation heute. Kerygma und Dogma 1966, 1 ff.

pretieren, sondern verändern wollen, noch zu bieten mit dem Wort von Jesus von Nazareth? Eine Untersuchung der Evangelischen Studentengemeinde aus der letzten Zeit glaubte feststellen zu müssen, „daß der früher gepflegte Rückbezug auf die Autorität des biblischen Wortes, des Bekenntnisses und der Liturgie nicht mehr weiterhilft“. Es ist verständlich, daß viele wie in verzweifelter Anlauf die Moderne zu überholen versuchen, um auch dabei zu sein – heute wird sie vielfach links überholt, während es früher mehr rechts geschah. Aber die berühmte „heraushängende Zunge“, die Tucholski einmal als Kennzeichen der so mitlaufenden Kirchen beschrieben hat, ist ja nun auch nicht ein befriedigendes Ergebnis und vermag das Gefühl des Aufs-Abstellgleis-Geratens, der leisen Unsicherheit und der Resignation nicht zu überwinden. Was sollen wir tun?

Eine vor kurzem gemachte Reise zum Besuch der Ev.-Luth. Kirche in Neuguinea hat mir folgende Erfahrung gebracht: In dieser wachsenden Kirche am Ende der Erde, die lebendige Mission treibt, aber auch um ihr Leben ständig ringen muß, erscheint unsere Frage in einem ganz anderen Licht. Die Missionare, die seit 1886 nach Neuguinea gingen, wußten, was sie zu tun hatten: „So wisse nun das ganze Haus Israel – auch das Volk in Neuguinea – gewiß, daß Gott diesen Jesus, den Ihr gekreuzigt habt, zu einem Herrn und Christus gemacht hat“ (Apg. 2,36). Die Gottesherrschaft des Heilands Jesus Christus muß in den Kampf der Geister und Mächte hineingesagt und hineinvertreten werden. Daraus aber erkennen nun auch die Hörer – und wir haben das an den Augen der Heiden geradezu ablesen können –, was sie tun müssen: „umkehren, sich taufen und sich retten lassen von diesem verkehrten Geschlecht“ (2, 38.40) zu einem neuen Menschsein. Und wenn man dann als Gemeinde existieren will in den Wogen des Aberglaubens und des Säkularismus und immer neuer Ideologien, die diese Länder dort ebenso durchziehen wie bei uns, dann muß man „bleiben in der Apostel Lehre und in der Gemeinschaft und im Brotbrechen und im Gebet“ (2, 42).

Das Bleiben aber wirkt sich aus in der Lebensgestaltung der Menschen, in ihrem Denken und Arbeiten, bis hin zu dem, was man „Entwicklungshilfe“ nennt, die dort in diesem Volk organisch entfaltet wird, und zwar so, daß die Menschen wirklich selber beteiligt sind. Und ebenso schafft das Evangelium den Einzug des Friedens in das Land. In den vielen Demonstrationen und Programmen für den Frieden, die in der letzten Zeit bei uns laut wurden, hat mich ein kurzer einfacher Bericht des Neuguinea-Missionars Wacke begleitet, wie aus der Verkündigung des Christusfriedens der Friede unter den Menschen, zwischen den Stämmen und Dörfern folgt. „Ich gedenke noch heute mit großer Dankbarkeit gegen Gott des Augenblicks, als ich das erstmal zwei kleine Jungen allein von dem einen Dorf zum anderen gehen sah, ohne be-

waffneten Schutz; denn jetzt wußte ich, daß die Leute einander trauten, daß sie an den geschlossenen Frieden glaubten.“

Man kann sich mit dem Christenglauben heute in der sogenannten säkularisierten Welt oft sehr verloren vorkommen. Aber Gott hat ebenso viele Stellen in der Welt – Neuguinea gehört dazu –, wo er seine Zeichen gibt, daß er am Werk ist. Wir sollten uns diesen Erfahrungen nicht verschließen, sondern uns ihnen öffnen, auch die Gemeinden dafür öffnen, auch die Kinder in der Schule. Und wenn einer aus unserem Kreis sich in solchen Missionsdienst rufen läßt, dann kann das auch ein Zeichen sein für die ganze Kirche. Der anglikanische Bischof Stephen Neill nennt Mission und Ökumenik die ideale Brücke hin zur gesamten christlichen, aber auch zur nichtchristlichen Welt, die uns hilft gegen eine mitteleuropäische Introvertiertheit. Und Prof. Gensichen in Heidelberg bemerkt einmal angesichts solcher Introvertiertheit beinahe bitter, wie bei uns gerade die profiliertesten und faszinierendsten dogmatischen Entwürfe eine Theologie der Säkularisierung es fertig bringen, die gesamte nicht-abendländische Menschheit mit ihren Hunderten von Millionen, die doch nach wie vor in ihrer angestammten Religion fest verwurzelt sind, mit souveränem Stillschweigen zu behandeln; und er fragt, „ob denn abendländischer Provinzialismus zur theologischen Tugend geworden sei!“ Dabei ginge es doch gerade heute um das wenigstens flüchtige Zur-Kennntnis-nehmen einer Welt, die an den Entscheidungen für morgen jedenfalls wesentlich beteiligt ist.

Aber sind wir, wenn es um das Tun des Menschen geht, nicht gerade mit der reformatorischen, der lutherischen Theologie in einer besonderen kritischen Lage? Es ist ihr vielfach vorgeworfen worden, daß sie für das Tun des Menschen, für seine Ethik gar nicht den entsprechenden Ort habe. „Es ist doch unser Tun umsonst auch in dem besten Leben“ – was soll man heute mit diesem depressiven Wort anfangen? Oder nehmen wir die vier „Allein-Formeln“ der Reformation: Christus allein – die Heilige Schrift allein – allein aus Gnaden – allein aus Glauben! Nirgends ist richtig die Rede vom Tun des Menschen!

II.

Wir können hier nur andeutend davon reden: Wenn es wirklich darum geht die Wahrheit zu tun (Joh. 3,21), dann wird gerade durch die reformatorische Theologie das Tun des Menschen in das Licht der vollen Wahrheit gerückt! Nach Gerhard Ebeling „hat das Unheil des Menschen gerade in dessen Stärke seine Wurzel. Sünde ist der Wahn, primär und letztlich nur Täter zu sein. Das ist Unglaube: nicht Hörer, sondern nur Täter sein zu wollen, statt das Tun durch das Hören sowohl zu bändigen als auch erst zur wahren Frei-

heit zu entbinden. Sonst ist der Mensch nicht Herr seines Tuns, sondern Sklave seiner Werke.“ Manchmal denke ich, daß die Theologen gerade den Menschen heute etwas schuldig bleiben, weil sie nicht deutlich genug von dem reden, was die Bibel Sünde heißt: dies ohne Gott und gegen Gott sein wollen wie Gott! Dürfen wir uns wundern, wenn wir dann auch nicht klar vom Heil reden können und vom neuen Gehorsam? Genau besehen folgt doch gerade aus der Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden allein durch den Glauben auch die Befreiung des Menschen zu seinem Tun, gewiß nicht zu Gottgleichem, aber zum menschlichen Tun, wenn ich eben nicht die Seligkeit damit erwerbe, wenn ich nicht „sonderliche Heiligkeit in meinen Werken suchen muß“ (Luther), sondern wenn gilt: „Wir sind sein Werk, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, daß wir darin wandeln sollen“ (Eph. 2, 10).

Gerade darin könnte ja wohl auch ein Mensch vor der Verzweiflung bewahrt werden, in die gerade den, der nach dem Gott-gleichen Tun strebt, oft sein vergebliches Tun stürzt. Der Historiker Golo Mann hat in einem Vortrag über „Deutsche und Juden – ein ungelöstes Problem“ fast etwas wie ein Bekenntnis abgelegt: „Wer die dreißiger und vierziger Jahre als Deutscher durchlebt hat, der kann seiner Nation nie mehr völlig trauen. Der kann der Demokratie so wenig völlig trauen wie einer anderen Staatsform. Der kann dem Menschen überhaupt nicht mehr völlig trauen und am wenigsten dem, was Optimisten früher den Sinn der Geschichte nannten. Er wird, wie sehr er sich auch Mühe geben mag und soll, in tiefster Seele traurig bleiben, bis er stirbt.“ Man möchte zu ihm und manchem anderen sagen: Du hast einen tiefen Einblick getan in das böse, fragwürdige Tun des Menschen; aber warum hörst du nicht dazu die Rechtfertigungsbotschaft, die dich freimachen könnte, mitten in solchem Mißtrauen gegen alles, was um uns herum und in uns ist, und trotz allem zu wirken? So wie es ein anderer vor kurzem gesagt hat: „Wenn ich den Frieden Gottes nicht glaubte, dann wäre mir der Friede der Zukunft, an dem ich arbeite, nicht mehr als ein Schatten über dem Abgrund!“ (C. Fr. v. Weizsäcker).

Gerade mit solchem aus der Rechtfertigungsbotschaft gewonnenen Verständnis werden wohl auch alle Variationen und Differenzierungen des Tuns aufgenommen und an die rechte Stelle gesetzt, seine Kontrapunkte, auch sein Gegenteil, das heute leicht vergessen und verdrängt wird, nämlich das Leiden, das Opfer und das Sterben, dies letzte Tun oder Nicht-mehr-Tun des Menschen. Heute versteht man all dies leicht nur als Gegensatz zum Tun und drängt es schnell auf die Seite. Aber hören wir bitte einmal da hinein die vier „Allein-Formeln“ der Reformation! Wenn gilt: Christus allein, dann wird das Tun anderswoher qualifiziert als nur nach der Leistung, dann muß man

nicht ein trügerisches Bild des Menschen aufbauen, der ja doch nicht nur aus Leistung besteht, sondern auch aus Krankheit und Schwachheit und Schuld und Tod! Dann darf man von Jesus Christus reden, der auch das Bruchstück unseres Lebens vollbracht und zurechtgebracht hat. Woher kommt es eigentlich, daß heute Ernst Bloch ernsthafter nach dem Tode fragt als vielfach wir Theologen? „Wie drängt man die letzte Angst von sich ab?“ fragt Ernst Bloch. Fordert er nicht uns heraus, so deutlich wie möglich das Wort von dem Christus zu sagen, der dem Tode die Macht genommen hat? Auch in der heutigen, so aktiven Gesellschaft stehen ja doch auch nicht nur die Tätigen und Gesunden da, sondern Millionen von alten und leidenden und hilflosen Menschen. Wer hilft ihnen zum Glauben an den Herrn, der Leben und Tod in seinen Händen hält und die letzte Angst nicht nur verdrängt, sondern überwindet? Und wenn gilt: die Heilige Schrift allein, dann wird unser Tun herausgenommen aus der Willkür und hineingezogen in das Hören, „daß ich höre wie ein Jünger“. Es geht nicht mehr einfach wie ein Schuß ins Dunkle, sondern es wird zum Gehorchen und zur Nachfolge und lebt aus dem Fragen nach dem Willen Gottes. Wenn gilt: Gnade allein, dann hat Gott immer schon längst angefangen und das Entscheidende getan. Dann erscheint unser Tun als Folgen auf einem Weg, wo schon Fußstapfen vorausgegangen sind; dann gibt es sogar eine Heilung des falschen und des halbrichtigen Tuns und ein Zurechtbringen von falschen Schritten. Dann gibt es Vergebung, und dann ist die mühsame Arbeit des Wegnehmens der Sünde eine der grundlegenden Tätigkeiten, ein Tun, von dem die Welt lebt. Wenn endlich gilt: allein aus Glauben, dann ist auch das Leben der Hunderttausende von namenlosen Christen nicht umsonst, die auf scheinbar hoffnungslosem Posten stehen oder irgendwo elend zugrunde gehen. Dann lohnt es sich, einmal auch gegen den Strom zu schwimmen und bei dem Gebot Gottes zu bleiben, das heute vielfach so hoffnungslos unmodern und verachtet erscheint. Dann hat das Opfer, der Verzicht, das Leiden einen Sinn – und das Gebet!

Diese reformatorische Befreiung des menschlichen Tuns von allem Nimbus und Ruhm besonderer Leistung und Heiligkeit, aber auch von der Unseligkeit der Verzweiflung rückt auch die großen weltweiten Aufgaben ins rechte Licht, vor denen die Christenheit heute steht. Denken wir an das große Programm, das bezeichnet ist durch die 1966 gehaltene Genfer Konferenz „Kirche und Gesellschaft“, an die päpstliche Enzyklika „Populorum progressio“ und an die Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Uppsala im Juli, deren dritte Sektion sich mit der wirtschaftlichen und sozialen Weiterentwicklung befassen wird und deren vierte Sektion das Thema hat: „Auf dem Weg zu Gerechtigkeit und Frieden in internationalen Angelegenheiten“. Überhaupt müssen wir diese Vollversammlung, die wohl einen kritischen

Augenblick in der Geschichte der Ökumene darstellt, in unsere Gedanken und Gebete aufnehmen. Ein lutherischer Christ wird beim Blick auf die vielen großen sozialen Probleme heute etwas lernen müssen vom Elan der anderen. Die Christen sollen nicht die Statisten, sondern die Dynamisten der Weltgeschichte sein – so ruft Richard Shaull aus, ein Vertreter der Theologie der Revolution. „Der Christ als Rebell“ – so heißt das letzte Buch von Harvey Cox. Man soll das hören – wobei wir freilich das Neue Testament nicht ausschalten können, das die dynamis theou zusammenbindet mit dem rettenden Evangelium von Jesus Christus (Röm. 1, 16).

Ebenso werde ich sehr nachdenklich, wenn heute über den großen sozialen Konzeptionen der barmherzige Samariter eine unvollkommene Figur wird, über die wir weit hinauskommen müssen, weil er zwar den unter die Mörder Gefallenen aufhob, aber nicht das ganze Gebiet zwischen Jerusalem und Jericho von Räubern gesäubert und nicht durchgreifende Maßnahmen zum Schutz der Bevölkerung ergriffen hat. In diesen Tagen erhielt ich einen bewegenden Bericht aus Biafra. Einer unserer Amtsbrüder ist unlängst dorthin geflogen, um Lebensmittel und Arzneien hinzubringen. „Der Krieg wird weitergehen“, so sagt er, „mit englischen Granaten, mit russischen Flugzeugen und ägyptischen Piloten wird der Tod weiter ernten. Mit Antibiotika, Verbandmaterial, Protein-Nahrung werden wir versuchen, die Zahl der Opfer zu verringern, den Amputierten etwas Erleichterung zu verschaffen . . . Ein Satz eines jungen schwarzen Arztes, vier Semester Vertrauensstudent in Heidelberg, läßt mich nicht los: Lassen Sie uns nicht sterben!“ Da gibt es keine großen strategischen Planungen, aber der barmherzige Samariter ist auf dem Weg. Und wir sollen hören: Gehe hin und tue desgleichen! Es können sich nämlich gerade von da aus oft die großen Planungen entwickeln, wofür es auch Beispiele gibt. „Siehe, Ich mache alles neu“ ist das Thema der Vollversammlung in Uppsala. Es wird nicht heruntergesetzt oder zerbrochen durch das Wort: „Es ist doch unser Tun umsonst auch in dem besten Leben“. Aber gerade die lutherische Theologie treibt uns dazu, das Subjekt nicht zu vergessen: „I c h mache alles neu!“

III.

Was sollen wir denn überhaupt tun für Kirche und Welt von m o r g e n ? Es ist erstaunlich, wie sehr uns dieses Morgen beschäftigt. Günter Jacob hat vor kurzem einen Aufsatz veröffentlicht: „Die Zukunft der Kirche in der Welt des Jahres 1985“. Sein Ausgangspunkt – beinahe möchte ich sagen: sein Dogma – ist der Satz von der fortschreitenden konsequenten Säkularisierung auf dem ganzen Planeten. Die Welt des Jahres 1985 wird im Osten wie im Westen weithin als säkularisierte und technisierte Welt gekennzeichnet

sein. Der weltweite Säkularisierungsprozeß hat das Absterben der Religionen und ihrer Aktivitäten zur Folge und kann nicht mehr rückgängig gemacht werden. Daraus leitet Jacob seine Voraussagen ab: Schrumpfung, ja Aufhören des bisherigen Kirchentums. Und viele sehr ernste Beobachtungen im Osten, denen man nicht widersprechen kann, stützen ihn. Er folgert weiter für die Vorbereitung auf diese Lage: Der Pfarrer muß einen anderen Beruf erlernt haben, ehe er ordiniert wird. Es muß die Arbeit in kleinen Gruppen begonnen werden und schon jetzt sollten junge Menschen ausgebildet werden für die Arbeit in Freizeiten und Gruppen. – So genau, wie Günter Jacob es in diesem Aufsatz beschreibt, weiß ich vieles nicht. Ich frage mich vor allem: Wie, wenn sein grundlegender Satz von der totalen Säkularisierung der Welt nicht stimmt? Der Satz vom Aussterben der Religionen stimmt ja beispielsweise nicht einmal in Rußland! Wie, wenn die Religion bliebe, oder wenn an die Stelle der alten neue Religionen treten, wie das doch vielfach geschieht in unserem Zeitalter, das nach meiner Sicht nicht nur eines der Säkularisierung ist, sondern einer neuen Religionisierung oder, wenn man es so nennen will, eine Welt neuer Götter?

Aber eines bleibt gewiß: Die Kirche drüben ist uns zum Nachdenken darüber gesetzt, wie es mit der Kirche von morgen auch bei uns sein kann. Darum ist die Kommunikation mit den Brüdern drüben auch für uns lebenswichtig. Über diese Kommunikation ist in der letzten Zeit in der Evangelischen Kirche in Deutschland wie in der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschland wieder viel verhandelt worden. Die weitere Aufspaltung der Evangelischen Kirche in Deutschland, auch der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und der Evangelischen Kirche der Union wurde da und dort diskutiert. Die neue Verfassung der DDR hat Fragen in dieser Hinsicht entstehen lassen, aber auch in der Kirche selbst sind sie neu erwacht. Ich erinnere an Luthers Wort, daß nicht wir es sind, die die Kirche erhalten. Unsere Väter sind es nicht gewesen und unsere Enkel werden es auch nicht sein, sondern der ist es, der gesagt hat: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende.“ Hier liegt das Maß, aber auch die Freiheit zur weiteren Gemeinsamkeit.

Eines wird für hüten und drüben gelten: Wir müssen neu Ernst machen mit der Diaspora-Existenz der Kirche in der Welt. In den letzten Jahren, vor allem seit dem II. Vatikanischen Konzil, war viel von der Kirche als dem Volke Gottes unter den Völkern die Rede: Kirche als Anfängerin der neuen Menschheit Gottes, Kirche für die Völker. In dem gleichen Augenblick aber wird nun auch die Diaspora-Existenz der Kirche immer deutlicher spürbar. Das Volk Gottes unter den Völkern ist zugleich in der Zerstreuung und in der Fremde unter diesen Völkern. Und alle Versuche einer Konversion zur Welt und der

Anpassung an die Welt, die gleichzeitig gemacht werden, vermögen darüber nicht hinwegzutauschen. Dies ist der Hintergrund, auf dem die vielbesprochene Sammlung der Christenheit heute sich vollzieht – ich könnte auch sagen: dies ist die andere Seite des ökumenischen Gesprächs. Die christliche Ökumene sammelt sich inmitten einer wachsenden nicht-christlichen Ökumene. Und das Jahrhundert der Sammlung der Christenheit war bisher zugleich auch das Jahrhundert ihrer größten Verfolgungen.

Sehen wir in diesem Lichte auch das in vielem sich wandelnde Verhältnis zur römisch-katholischen Kirche bei uns! Vielfach sind es ja genau dieselben Probleme hier wie dort, die immer wieder sich sammeln in der Frage, die einmal ein katholischer Bischof mir gestellt hat: Wie kann man heute glauben? Keine Kirche ist der sichere Hafen, in den man sich einfach zurückziehen kann. Jede ist ein Teil des Volkes Gottes auf dem Wege. Das Wort von der Rückkehr zur Mutterkirche ist deshalb heute zurückgetreten. Der gemeinsame Vaterunser-Text, dieses kleine, aber mit überraschender Resonanz aufgenommene Zeichen kann wohl als in diese Situation hineinpassend verstanden werden. Auf dem Wege, wo wir nebeneinandergehen und wo vieles bleibt, was uns trennt, sollen wir doch einander mitteilen, was jedem gegeben ist. Keinesfalls gilt es, die Reformation preiszugeben. Aber es ist ebensowenig unser Auftrag, die Reformation für uns zu behalten. Wer wird das Wahrheitszeugnis des Evangeliums heute am klarsten ausrichten, so daß andere gewonnen werden?, dies – in einer etwas freien Übersetzung von Eph. 4, 15: „Laßt uns das Wahrheitszeugnis ausrichten in der Liebe“ – ist die reformatorische Frage an uns alle.

Was bedeutet in diesem Zusammenhang das Thema „Kirchenreform“, um die man sich heute in zahlreichen Kommissionen und Gruppen bemüht? Ich habe schon einige Male ausgesprochen: Es ist ein Unterschied zwischen Kirchenreform und Reformation. Wir sollten über allen Thesen zur Kirchenreform, die heute aufgestellt werden, die 95 Thesen der Reformation nicht vergessen, deren erste von der Buße, von der Umkehr spricht als die grundlegende Antwort auf die Frage: Was sollen wir tun? Aber warum sollte nicht dieser und jener Schritt der Umkehr sich auch in der Weise der Kirchenreform vollziehen können? Als „Exodus“ werden die hier notwendigen Schritte der Kirche heute bezeichnet. Auszug – das ist ja auch Diaspora – aus den bisherigen Formen „von den Fleischtöpfen Ägyptens“ weg, aus den bisherigen Bindungen an Staat und Kirche. Wir müssen über all das ernsthaft nachdenken, sollten dabei freilich uns selber mit unserer gesicherten Existenz nicht vom Exodus dispensieren. Wir sollten auch weiter bedenken, daß auch das Volk Gottes in der Wüste seine Ordnungen und seine Gliederung hat (vgl. Ex. 18). Und es wurde gesammelt unter dem Gebot und unter dem Bund

Gottes als ein heiliges Volk für alle Völker (Ex. 19, 57). Es empfing Manna in der Wüste und Wasser aus dem Felsen, um existieren zu können. Und zu seinem Exodus gehört doch wohl – wenn man nicht mit 5. Mose aufhört, sondern noch in das Buch Josua hineinschaut – das neue verheißene Land. Wie heißt es gegen Ende dieses Buches von der Landnahme: „Und es fehlte nichts an allem Guten, das der Herr dem Hause Israel verheißten hatte. Es kam alles! (Jos. 21, 45). Warum ich darauf hinweise? Weil es auch im Exodus nicht um die Fremde als solche, sondern in der Fremde um das Zuhause-sein des Volkes Gottes geht: „Sie blieben beständig in der Apostel Lehre und in der Gemeinschaft und im Brotbrechen und im Gebet.“

Ich nehme als Beispiel den Gottesdienst, diese alltägliche – ach nur allsonntägliche! – Versammlung des Gottesvolkes. Versuchen wir doch alles, um die Freude zum Gottesdienst, zur Sammlung der Gemeinde Jesu Christi zu wecken! Wozu will der Gottesdienst der Gemeinde Jesu Christi in der Welt dienen? Mir scheint 1. Kor. 14, 25 heute als Leitwort dienen zu können: Wenn da ein Ungläubiger hereinkommt, der würde im Gottesdienst von ihnen gestraft und gerichtet und also würde das Verborgene seines Herzens offenbar und er würde also fallen auf sein Angesicht, Gott anbeten und bekennen, daß Gott wahrhaftig unter euch sei!“ Wenn das gelten soll, dann muß sich im Gottesdienst auch das Leben der Gemeinde in seiner Vielfalt ausdrücken. Manchmal ist es mir heute, wo es fast nur den sonntäglichen Hauptgottesdienst gibt, geradezu eine Anfechtung, daß unser gottesdienstliches Leben weithin nur auf diese Form zusammengeschrumpft ist. Und nun kommt auf einmal die Forderung nach Diskussion im Gottesdienst auf uns zu! Wie ich über die Forderung politischer Diskussionen im Gottesdienst denke, habe ich in einer Kanzelabkündigung in München dargelegt, die dann auch weiter verbreitet wurde. Im sonntäglichen Hauptgottesdienst möchte ich dieser Diskussion nicht Raum geben. Die Erfahrung zeigt, daß es dabei meist um Deklamationen oder um Monologe geht. Aber die Forderung an uns alle sollen wir hören, daß wir die Predigt selber mehr dialogisch gestalten. Hier ist unserem Bemühen keine Grenze gesetzt. Und haben wir nicht Gottesdienstformen mit Möglichkeiten des echten Gesprächs, des Dialogs aus der Schrift und unter der Schrift (Apg. 17,2)?

IV.

Wir können und dürfen die Augen nicht verschließen vor den besonderen Anfechtungen, denen der Christenglaube heute ausgesetzt ist und die nach dem Dialog verlangen, nach einem Dialog in der Kraft der Gemeinschaft. Es soll doch nach Luther „kein Mensch allein sein gegen den Satan. Dazu hat Gott

die Kirche eingesetzt und das Amt des Wortes, daß man die Hände zusammen tue und helfe einander“.

Anfechtung – das ist Angriff auf den Glauben: auf den Glauben Abrahams (Gen. 22) bei der Opferung Isaaks; auf den Glauben Jesu (Matth. 4) bei der Versuchung; auf den Glauben einer Gemeinde, die müde werden will wie etwa 1. Petr. 1,6 ff.; 4, 12 ff.

Symptome dieser starken Anfechtung heute gibt es mancherlei. Sie werden sichtbar in dem Ringen der theologischen, besser: der glaubensmäßigen Richtungen bei uns, etwa auch in dem seltsamen Aufflammen und Verlöschen des „Glaubens“ in manchen Richtungen. Wie kommt es doch, daß beinahe alle fünf Jahre eine neue theologische Richtung unter uns wie mit magischer Kraft Jünger an sich zieht, um auf einmal wieder zu verschwinden? Es wird von manchen Fakultäten berichtet, daß ein großer Teil der Studenten sich auf einmal mit der historisch-kritischen Forschung nicht mehr befasse, sondern sich einer Theologie der Revolution in die Arme werfe. In der Fachschaftsleitung einer theologischen Fakultät wurde etwa folgende Konzeption entwickelt: Eingliederung der theologischen Fakultät in die philosophische, da die Methoden ja die gleichen seien. Es dürfe keinen Unterschied zwischen Kirche und Gesellschaft geben; die Kirche sei doch nur Ausdruck der moralischen Substanz der Menschen. Und an die Stelle der Gemeinde solle die Christenheit treten, die sich in die mündig gewordene Welt hinein ausströmt und auflöst.

Wenn ich die Anfechtung selber, die hinter solchen Symptomen oder Äußerungen steht, diesen Angriff auf den Glauben selber heute zu beschreiben versuche, dann ist es doch wohl die ganz nackte Frage: Ist denn alles wirklich und wahr, was in der Heiligen Schrift steht und was ihr sagt? Wer ist der imaginäre Christus, an den ihr glaubt? – so sah die Anfechtung vor 30 Jahren aus. Ist die Bibel wirklich wahr?, ist Gott wirklich und wahr? so lautet sie heute. Die evangelische, übrigens auch die katholische Theologie muß sich der Einsicht stellen, daß die Gottesgewißheit in eine tiefe Krise geraten ist, „daß die Auswirkungen des neuzeitlichen Atheismus uns wohl in vollem Maße erst noch bevorstehen, der keineswegs bloß von außen die Christen bedroht, sondern gewissermaßen durch die Wände des Herzens auch schon in unser Innerstes eingedrungen ist als etwas Atmosphärisches, dessen Einfluß sich niemand entziehen kann“ (G. Ebeling).

Ganz neu sind freilich diese Fragen nun auch wieder nicht. Sie existieren – seit Gen. 3, wo ein Mensch ohne Gott und gegen Gott sein will wie Gott und selber wissen und bestimmen möchte, was gut und böse ist. Vielleicht geht die Linie heute – man kann das schon bei Nietzsche feststellen – nur noch einen Schritt weiter. Das Seinwollen-wie-Gott äußert sich in der Forderung: Ein anderer Gott darf nicht sein als ich selber, der Mensch. Mensch sein heißt

Gott sein wollen. „Der Mensch ist das grundlegende Verlangen, Gott zu sein“, sagt Sartre. Darum möchte ich fragen: Ist der Glaube jemals ohne Anfechtung, ohne Angriff auf seine Existenz gewesen? Bei Noah nicht, bei Abraham auch nicht! Hebr. 11 mit der ganzen Geschichte von den Zeugen des Glaubens und ihrer Anfechtung steht doch nicht umsonst in der Bibel!

Es ist töricht, Anfechtungen in einem früheren oder späteren Augenblick der Kirchengeschichte miteinander zu vergleichen und sich gewissermaßen heute ihrer Größe zu rühmen. Studieren wir doch die biblische Geschichte, die Kirchengeschichte, die heute leicht abseits liegt! Lesen wir Kierkegaards Lobrede auf Abraham, den Vater des Glaubens, wo anhand von Gen. 22 eine Anfechtung nach der anderen dargestellt wird. „Eines ließ er zurück und eines nahm er mit: Zurück ließ er seinen irdischen Verstand, mit nahm er den Glauben“, sagt Kierkegaard. „Von Abraham gibt es kein Klagelied . . . Ehrwürdiger Vater Abraham, ich werde nie vergessen, daß du in 130 Jahren nicht weiter gelangtest als bis zum Glauben.“

Es sind gerade 70 Jahre, daß Martin Kähler 1898 geschrieben hat: „Die Flut steigt von fünf zu fünf Jahren. Es muß gewiß alles zu Trümmern gehen, was uns des Daseins wert schien . . . mit der einzigen Ausnahme des Evangeliums, das nicht von geschichtlichen Lagen und sozialen Formen abhängt, aber vielleicht von menschlichen Schlacken und Anhängseln befreit werden muß.“ Die Anfechtungsgeschichte läuft nicht allein durch die Welt – das lehrt uns die Kirchengeschichte, sondern sie ist einbezogen in die Gottesgeschichte, die lautet: „Simon, Simon, der Satan hat euer begehrt, daß er euch möchte sichten wie den Weizen. Ich aber habe für dich gebeten, daß dein Glaube nicht aufhöre“ (Luk. 22, 31 f.).

Bei allen theologischen Fragen heute scheint mir vornehmlich die alte Frage gestellt: Wie verhalten sich Glaube und Denken? Es hat in der Kirchengeschichte mancherlei Verhältnisbestimmungen zwischen diesen beiden Themen gegeben: *credo quia absurdum – credo ut intelligam – cogito ergo sum*, usw., usw. Ob uns nicht heute der Glaube offen machen könnte für die Botschaft von der Erneuerung des Denkens, wie sie durch das ganze Neue Testament geht? Gehört doch das Denken, wenn ich recht sehe, mit zum vornehmsten Tun des Menschen! Auch dieses Tun steht unter all den reformatorischen Urteilen und Erkenntnissen, die ich vorhin nannte. Sollte es dann also nicht auch der Sünde verfallen sein (vgl. Röm. 1, 21 ff.; Eph. 4, 17 ff.; Kol. 1, 21), aber ebenso der Hoffnung der Erlösung anbefohlen werden können? Ich halte es für einen ganz bewegenden Schritt, der erst ganz die Würde des Menschen zeigt, wenn ein moderner Denker wie Rosenstock-Huessy sagen kann: „Auch das Denken muß seine Sünden beichten.“ Man kann es, wenn man Röm. 12,2 gleichzeitig kennt: „Laßt euch verändern in der Erneuerung des

Denkens!“ Wir reden so viel von Erneuerung, warum so wenig von der Erneuerung des Denkens, wo wir doch – an den Heiligen Geist glauben?

V.

Es wäre unwirklich und würde dem Leben widersprechen, wenn sich der Wandel der Zeit und der Generationen nicht auch bei dem Blick auf das Leitbild des Pfarrers bemerkbar machte und wenn dieses Berufsbild nicht auch immer wieder ins Wanken geriete. In Genf haben sich neulich 22 Kandidaten der Theologie geweigert, sich ordinieren zu lassen: „Wir wissen, daß die Kirche Leute braucht, die der Welt etwas zu sagen haben, doch fühlen wir, daß unsere Berufung nicht in dieser Linie liegt. Wir fühlen uns vielmehr dazu berufen, mit der Welt und der Kirche zusammen neue Wege zu suchen. Dies widerspricht aber genau dem, was in der Ordination geschieht.“ Das ist richtig. In der Ordination werde ich verpflichtet und verpflichte mich, im Hören auf Matth. 28, 18–20, Joh. 20, 20 f., auf 2. Kor. 5, 19 ff. „... das Evangelium von Jesus Christus, wie es in der Heiligen Schrift gegeben und im Bekenntnis der evangelisch-lutherischen Kirche bezeugt ist, lauter und rein zu predigen, die Sakramente ihrer Einsetzung gemäß zu verwalten, das Beichtgeheimnis unverbrüchlich zu wahren und diesem Auftrag entsprechend zu leben“. Das ist etwas anderes, als mit der Welt und der Kirche neue Wege zu suchen. Das schließt nicht aus, daß einer auf diesem Weg weiter vorne, der andere weiter hinten ist und daß wir einander helfen und aufnehmen. Ich weiß, was es auch hier für Versuchungen und Anfechtungen geben kann. Aber habe ich solche Infragestellung des Dienstes eines Pfarrers nicht schon früher, nicht auch persönlich gehört und erfahren? Es ist mir unvergeßlich, wie ich bei einem Besuch im Krankenhaus gesagt bekam: „Wenn Sie ein Steinklopfer wären, hätten Sie einen nützlicheren Beruf!“ Der Mann hat recht – wenn nicht Apg. 3, 36 gilt: „So wisse nun das ganze Haus Israel gewiß, daß Gott diesen Jesus zu einem Herrn und Christus gemacht hat“. In allen anderen Fällen hätte er recht. Wenn dies aber gilt, dann „schäme dich nicht zu tun, was deines Amtes ist.“

Ich kann, ja ich muß mich als Pfarrer mancher Dinge schämen: daß die Kirche einem bürgerlichen Lebensstil verfallen ist – vielleicht auch ich selber, daß unser Wort müde und theoretisch ist und nicht wirklichkeitsgefüllt. Ich kann auch nicht behaupten, daß ein Pfarrer, der nach dem Pfarrergesetz angestellt ist, selbstverständlich Nachfolger der Apostel Jesu Christi sei. Aber das Amt, der Auftrag kann und will doch durchschlagen auch durch diese menschliche Ordnung. Darum schäme dich nicht der Predigt, die aus dem biblischen Wort schöpft. „Warum meint ihr denn alle fünf Jahre etwas anderes sagen zu müssen?“ hat mich neulich ein Politiker gefragt. „Wißt ihr nicht,

wie die Menschen sich sehnen nach einem gültigen Wort?“ Schäme dich nicht der Unterweisung der Kinder, auch in der neuen Schulform! Es warten viele Kinder und Lehrer darauf, daß wir diese Aufgabe mit neuer Freude tun. Schäme dich nicht, wenn du etwa im Rundfunk eine Morgenfeier halten oder das tägliche „Wort zum Tage“ sprechen sollst. Gewiß soll es gegenwartsnah sein, aber schäme dich nicht, als Christ zu reden! Wieder gebe ich das Anliegen eines Mannes weiter, von dem ich es nie gedacht hätte: „Da warten am Morgen Hunderttausende darauf, daß sie Brot bekommen und nicht bloß eine Verpackung“. Schäme dich nicht der Verwaltung des Sakraments und der mühseligen, aber seligen Arbeit des Wegnehmens der Sünde, d. h. des Wegnehmens dessen, was zwischen Gott und Menschen und was zwischen Menschen untereinander steht!

Ich möchte bei diesem Auftrag bleiben, auch wenn an ihm heute die verschiedensten Kräfte von rechts und links, von vorne und hinten zerren. Ich greife nur eine Frage heraus, die uns heute in der ganzen Evangelischen Kirche in Deutschland sehr beschäftigt. Es ist die Frage nach dem politischen Engagement der Kirche: Notstandsgesetzgebung, Erhaltung und Weiterentwicklung der Demokratie sind wichtige Fragen. Ich werde darin auch meine eigene politische Meinung haben und vertreten. Insbesondere muß die Kirche bis ins politische Leben hinein ihren Mund auf tun für den Frieden, für die Stummen und für die Sache aller, die verlassen sind. Aber ist unser Kirchengesetz über die politische Betätigung der Pfarrer ganz falsch, wenn es dem Pfarrer die Askese zumutet, daß er um der rechten Ausübung des Dienstes willen, den er allen ohne Ansehen der parteipolitischen Einstellung schuldig ist, in der Öffentlichkeit nicht als Anhänger einer bestimmten politischen Partei oder eines bestimmten politischen Programms hervortreten soll? Gerade weil ich als Pfarrer oft genug in den Riß springen muß zwischen streitenden Menschen und streitenden Parteien, gerade deshalb ist der Talar, das Zeichen des Amtes, das der ganzen Gemeinde dient, nicht das geeignete Gewand bei politischen Demonstrationen.

Soziologie, Politologie, Psychologie und andere Wissenschaften haben ihren wichtigen Auftrag. Jede schlägt auch in die Theologie hinein, und der Theologe tut gut daran, etwas davon zu wissen und sich belehren zu lassen, vor allem auch von Christen, von Gemeindegliedern, die in diesen Fächern zu Hause sind. Manchmal freilich wundere ich mich, wie leicht wir Pfarrer uns als Fachleute auf Gebieten gerieren, wo wir doch nur Dilettanten sein können. Zu vielen Anliegen wird heute das Wort der Kirche erbeten, und wir versuchen es, so gut wie möglich, zu sagen. Ob es sich freilich dann so auswirken muß, wie es vor kurzem in einem Sonntagsblatt anläßlich des Verkehrssonntages hieß: „Die Kirche identifiziert sich in konkreter Weise mit den ver-

kehrssichernden und verkehrsfördernden Maßnahmen der zuständigen Verkehrsverbände“? Womit wird sich diese Kirche dann am nächsten Sonntag identifizieren – die Braut Christi, die so leicht die Hure der Welt wird? Wir sollten uns immer wieder an das Wort erinnern, das C. F. von Weizsäcker einmal bei einer Universitätsrede an die Theologen gerichtet hat: „Eines möchte ich den Theologen unter Ihnen sagen, etwas, was Sie wissen und die anderen wissen sollten. Sie bewahren die einzige Wahrheit, die tiefer reicht als die Wahrheit der Wissenschaft, auf der das Atomzeitalter ruht. Sie bewahren ein Wissen vom Wesen des Menschen, das tiefer wurzelt als die Rationalität der Neuzeit. Der Augenblick kommt immer wieder unweigerlich, in dem man, wenn das Planen scheitert, nach dieser Wahrheit fragt und fragen wird.“

Die Frage an die spezifisch Theologie Treibenden wie an die mit dem Amt der Kirche Beauftragten ist dabei laut genug. Es leistet ja doch gerade auch der, der sich seines geistlichen Auftrags nicht schämt, einen verborgenen, aber grundlegenden Beitrag zur theologischen Auseinandersetzung heute. Nicht nur leben die Pfarrer dankbar von der Arbeit der theologischen Forschung, sondern mindestens ebenso stark lebt die theologische Forschung von dem, was in der Kirche geschieht: Von der Kirche hat sie die Bibel, die sie durchforscht, das Dogma, mit dem sie sich auseinandersetzt, die Kirchengeschichte, die sie kritisch befragt. Was von der Kanzel verkündigt wird, das hat seine Wirkung auch in die theologische Forschung hinein. Und theologische Wirkung hat ja doch wohl auch das Ablegen und Hören einer Beichte – falls es unter uns geschieht, und der Konfirmandenunterricht und der Besuch am Krankenbett – wenn er geschieht! Mit ihrer täglichen Amtsführung tragen die Pfarrer Verantwortung bis in alles theologische Lehren und Lernen hinein. Auch Theologiestudenten, wenn sie sich orientieren wollen, suchen heimlich einen Pfarrer, der seinem Auftrag folgt.

Erschienen in „Lutherische Monatshefte“ Heft 6/68. Der Abdruck erfolgt mit freundlicher Genehmigung von Verlag und Verfasser

Durch Geduld und Trost der Schrift haben wir Hoffnung. Denn wo das Evangelium nicht ist, da ist weder Hoffnung, Trost, Friede, Freude, Glaube, Liebe, Christus, Gott noch etwas Gutes. MARTIN LUTHER

Die Lehre von den beiden Reichen und die Theologie der Revolution

Neuerdings sind deutlich drei Phasen in der Arbeit am Thema zu erkennen. Durch die Behauptung K. Barths, das deutsche Luthertum sei wegen der dualistisch interpretierten Lehre von den beiden Reichen in besonderem Maße an der Katastrophe von 1945 schuldig¹), wurde die Forschung zu einer kritischen Überprüfung angetrieben. Es war dies nicht der einzige Grund, zumal die bisherige Arbeit am Thema noch nicht zu einem einigermaßen befriedigenden Konsensus geführt hatte und die Theologie der Ordnungen zu revidieren war. Schließlich ging es im Zusammenhang des gesamten Fragenkreises wesentlich auch um die Begründung einer evangelischen Soziallehre, wie sie durch die Situation des politischen Neuanfangs ebenso gefordert wurde wie durch das Gegenüber des römisch-katholischen Naturrechts.

Die zweite Phase beginnt 1957 mit dem von E. Wolf gegebenen Stichwort von der „Königsherrschaft Christi“²). Diese These versteht sich als Interpretation der Regimentenlehre Luthers und will diese keineswegs ersetzen³). Für den Kontext der Regimentenlehre erscheint das grundsätzlich so lange als möglich, wie eine stärker auf die *E i n h e i t* der Regimenter angelegte Interpretation ins Auge gefaßt wird. Luther selbst hat zweifellos, um der gesetzlichen Fehlinterpretation auf der Seite der Schwärmer und der Papstkirche entgegenzutreten, die *U n t e r s c h e i d u n g* der Regimenter gegen ihre

¹ Eine Schweizer Stimme 1938 bis 1945, Zollikon-Zürich 1945, S. 113; 122; vgl. dazu William H. Lazareth, Luthers Zwei-Reiche-Ethik, eine Überprüfung, in: Die Kirche als Faktor einer kommenden Weltgemeinschaft, hrsg. v. Ökumenischen Rat der Kirchen, Stuttgart-Berlin 1966, S. 56-67, bes. S. 56 f.

² Vgl. besonders den Vortrag von 1957 „Die Königsherrschaft Jesu Christi und der Staat“, ThEh NF 64, München 1958, S. 20-61. Kritisch dazu: E. Mülhaupt, Herrschaft Christi bei Luther, NZsyst Th 1, 1959, S. 165-184; F. Lau, Die Königsherrschaft Jesu Christi und die lutherische Zweireichelehre, KuD 6, 1960, S. 306-326. Für den gesamten Komplex verweise ich auf meine zusammenfassende Darstellung „Die These von der Königsherrschaft Christi als Versuch einer neuen Deutung der Regimentenlehre Luthers“, in: Eschatologie bei Luther, Göttingen 1967, S. 269-280.

³ Vgl. dazu auch die spätere Äußerung von E. Wolf, Königsherrschaft Jesu Christi und Zweireichelehre, in: Vom Herrengeheimnis der Wahrheit, Festschr. f. H. Vogel, Berlin-Stuttgart 1962, S. 277-302.

drohende Vermischung besonders betont⁴). Die Grenze der Interpretation der Regimentenlehre im Sinne der Königsherrschaft Christi aber kommt unverkennbar dann in Sicht, wenn die Bauernkriegsschriften Luthers stärker in die Gesamtinterpretation einbezogen werden. Gerade hier wird deutlich, daß die Königsherrschaft Christi nicht einfach an die Stelle der Regimentenlehre treten kann, daß vielmehr sehr viel feinere Differenzierungen vorausgesetzt werden müssen. Diese gibt es bis zur Stunde noch nicht, wie überhaupt eine gewisse Vernachlässigung der Regimentenlehre, die man als Erschöpfung des Interesses interpretieren kann, deutlich festzustellen ist. Diese hat ihre Erklärung teils in der vorangegangenen Arbeit am Thema⁵), dürfte aber auch mit der weitgehenden Absorbierung der gesamten Theologie durch die hermeneutische Frage zusammenhängen.

Die dritte Phase läßt sich im Zusammenhang der Genfer Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft von 1966 ansetzen, deren eines Kennzeichen das Stichwort von der Theologie der Revolution ist. Zwar läßt sich in den Vorbereitungsarbeiten dieser Komplex allenfalls in den Ansätzen erkennen⁶), er kommt aber auf der Konferenz selbst vor allem in zwei Referaten beherrschend zum Ausdruck⁷), über die im folgenden besonders zu sprechen sein wird. Gewiß läßt sich die gesamte Konferenz nicht unter diesem Stichwort begreifen⁸), aber eine deutliche Markierung in dieser Richtung ist nicht zu übersehen. Teilweise ist der Einfluß einer modernen, radikalen amerikanischen Theologie festzustellen⁹).

1. Eschatologische Ortsbestimmung

1. Alle Aussagen über die Regimentenlehre Luthers müssen im Kontext der unmittelbaren Nähe des Jüngsten Tages stehen. Kreuz und Auferstehung be-

⁴ Eschatologie bei Luther, S. 262 ff.

⁵ Die wichtigste Literatur ebd., S. 249, Anm. 15.

⁶ Mindestens gilt das für den zusammenfassenden deutschen Vorbereitungsabend „Die Kirche als Faktor einer kommenden Weltgemeinschaft.“

⁷ H.-D. Wendland, Kirche und Revolution, und R. Shaull, Die revolutionäre Herausforderung an Kirche und Theologie, in: Appell an die Kirchen der Welt, Dokumente der Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft, hrsg. vom Ökumenischen Rat der Kirchen, deutsche Ausgabe von H. Krüger, Stuttgart-Berlin 1967, S. 84 ff; S. 91 ff.

⁸ Vgl. die Konferenzberichte von H. E. Tödt, Bedeutung und Mängel der Genfer Weltkirchenkonferenz, ZEE 11, 1967, S. 2-19. J. M. Lochmann, Ökumenische Theologie der Revolution, EvTh 27, 1967, S. 631-646 und Ch. C. West, Technologen und Revolutionäre, ebd. S. 664-685; kritisch ferner Ch. Walther, Theologie der Revolution?, LM 7, 1968, S. 221-224.

zeichnen die Grenze der alten und den Anfang der neuen Welt Gottes. Neue Offenbarungen, abgesehen von Kreuz und Auferstehung, wird es nicht geben. Die Welt kann allein das werden, was sie in beidem, in Kreuz und Auferstehung schon jetzt ist. Neutestamentlich läuft diese Position auf eine Betonung der in Christus gesetzten *aparché* von 1. Kor. 15,20 hinaus. Der aufgestandene Christus ist der Anfang der zukünftigen und heute schon anwesenden neuen Welt Gottes. Die Eschatologie hat auf diese Weise zugleich eine gegenwärtige und eine zukünftige Dimension. Beide dürfen nicht von einander getrennt werden und gehören wesensmäßig zusammen. Die daraus kritisch zu ziehenden Schlüsse sowohl gegen Bultmann einerseits und Moltmann andererseits mögen hier auf sich beruhen, wie überhaupt Luthers Eschatologie als Ganzes nicht Gegenstand der Überlegung ist.

2. Mit Wort und Sakrament reicht das Eschaton schon in die alte Welt hinein. Durch beide wird das kommende Gottesreich in der alten Welt manifest. Gleichfalls ist der Jüngste Tag präsent, wenn Menschen im Glauben an Christus die Rechtfertigung empfangen. Schon in dieser Zeit hat der Richter des Jüngsten Tages gesprochen.

3. Auf diese Weise wird die alte Welt unter Spannung gesetzt. Der mit Wort und Sakrament gegebene Hl. Geist treibt die Welt ihrer künftigen Gestalt entgegen. Auch die „Zeichen der Zeit“ kündigen das Ende der alten Welt und den Beginn der neuen an. Das Eschaton bricht gleichsam durch die zeitlichen Strukturen der Welt durch, ohne die Zeitdimension als ganze schon jetzt vollständig aufzuheben. Unter dem Gewebe der alten Zeit und der alten Welt scheint bereits das Kommende durch. Das Stichwort der Naherwartung reicht nicht aus, um das sachlich Gemeinte zu beschreiben, weil es viel zu sehr an der Zeitachse orientiert ist, als daß es das Ganze der Eschatologie in sich aufnehmen könnte. Die unmittelbare Nähe des Endes ist zwar einerseits eine zeitliche, aber nicht nur eine zeitliche Aussage.

4. Im Rahmen der Eschatologie ist es vor allen Dingen das Wort selbst, das den Widersacher auf den Plan ruft: formelhaft kann man sagen „*Euangelium vocat Satanam*“⁹). Wo Gottes Wort ist, da ist auch der Widerstand

⁹ Vgl. dazu H. Cox, Die Verantwortung der Christen in einer technisierten Welt, in: Die Kirche als Faktor einer kommenden Weltgemeinschaft, S. 102–117 und die Zusammenfassung von C. E. Braaten, Radikale Theologie in Amerika, LM 7, 1968, S. 55–60.

¹⁰ Diesen Zusammenhang hat H.-M. Barth, Der Teufel und Jesus Christus in der Theologie Martin Luthers, FKG 19, Göttingen 1947 eindrucksvoll dargestellt, vgl. besonders S. 18 ff.

der Gegenmächte. Die Angriffe steigern sich auf den jüngsten Tag hin zu immer größerer Härte. Der kritische Punkt wird in unserem Zusammenhang dann erreicht, wenn es zu den besonderen Kennzeichen der satanischen Macht gehört, die beiden Reiche unentwegt zu vermischen, bzw. die Unterscheidung von zwei Reichen überhaupt als sinnlos zu bezeichnen. Wo die beiden Reiche vermischt werden, wird zu gleicher Zeit das Evangelium zum Gesetz verfälscht. In Luthers eigener Zeit ist Müntzer das instruktivste Beispiel. Die gesetzliche Linie bei Müntzer wird vor allem daran erkennbar, daß das Gottesreich mit dem Schwert aufgerichtet werden soll. Im Verständnis Müntzers besagt Röm. 13, daß die Obrigkeit das Schwert deshalb nicht umsonst trägt, weil es ihre Aufgabe ist, die Widersacher mit dem Schwert zu töten, das heißt diejenigen, die dem eigenen theokratischen Element im Wege stehen. Nimmt die Obrigkeit dieses Amt der Tötung der Gottlosen nicht wahr, so ist das Volk zum Aufstand berechtigt, um der Obrigkeit das Schwert aus der Hand zu nehmen. Die gleiche Linie verfißt eine entsprechende Interpretation des Naturrechtes des Urstandes, wie sie Müntzer gleichfalls vertritt mit der Abwesenheit von Gewalt und Besitz¹¹). Im Hinblick auf die Interpretation Müntzers, wie sie etwa von E. Bloch gegeben wird, ist das perfekte Übersehen dieser Zusammenhänge festzustellen, woraus die weithin kritiklose Interpretation Müntzers folgt¹²). In ähnlicher Weise findet sich die Vermischung der Regimente in modernen Versuchen einer Utopie, die eine kommende bessere Welt begründen soll, aber jeweils immer so, daß eine der Unterscheidung der Regimente vergleichbare Größe nirgends in Sicht kommt. Die modernen Utopien sind also kritisch daraufhin zu befragen, wie weit ihnen nicht eben diese Vermischung der Regimente bzw. die Verwischung einer Unterscheidung von Gesetz und Evangelium zugrunde liegt. Die säkularen Formen einer Welterlösung in den verschiedenartigsten Spielarten des Kommunismus variieren dieses Motiv immer wieder, daß das Ziel der neuen Welt von einem neuen Gesetz erwartet wird, das auch zum obersten Maßstab in der totalen Umgestaltung aller Dinge erhoben wird. Die theologischen Interpreten des Marxismus sind kritisch daraufhin zu befragen, wie weit auch sie ihrerseits die Unterscheidung der Regimente, bzw. die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium bagatellisieren.

5. Die Welt ist immer schon von den Mächten der Zerstörung bedroht worden. Gott aber läßt es nicht zu, daß diese Welt im Chaos untergeht. Das ist der Ursprung von Luthers Lehre von den z w e i Reichen. Auch der Bereich

¹¹ C. Hinrichs, Luther und Müntzer, ihre Auseinandersetzung über Obrigkeit und Widerstandsrecht, AKG 29, Berlin 1952, bes. S. 41; 163; 174 f.

Zur Auseinandersetzung mit Hinrichs vgl. Eschatologie bei Luther, S. 254 ff.

¹² Thomas Münzer als Theologe der Revolution, Neudruck, Frankfurt/M. 1962.

der Schöpfung unterliegt der göttlichen Vorsorge, sowohl bei Christen wie bei Heiden. An dieser Stelle wird unmittelbar deutlich, in welchem Maß die Regimentenlehre mit dem trinitarischen Rahmen steht und fällt. In dem gleichen Maße wie die Theologie monistisch denkt – und das hat sie in der Neuzeit von verschiedenen Modellen her immer getan – wird die Regimentenlehre nicht mehr zu ihrem Recht kommen können. Die beiden Reiche bzw. die drei Hierarchien sind contra diabolum eingesetzt¹³), d. h. Gott sorgt im Reich zur Linken gleichermaßen wie in dem zur Rechten dafür, daß seine Werke nicht der satanischen Zerstörung anheimfallen. Auch die Türken und die Gottlosen werden, ob sie es wissen oder nicht, von Gott in den Dienst genommen, um das Werk der göttlichen Schöpfung zu bewahren.

6. Im Hinblick auf die Regimenter ist noch einmal besonders der trinitarische Kontext ins Auge zu fassen. An dieser Stelle wird die offenbare Schwäche der verschiedensten modernen Geschichtsentwürfe sichtbar. In dem Augenblick, wo die futurische Dimension, etwa unter dem Stichwort der Hoffnung, ausschließlich betont wird, läßt sich immer weniger die eschatologische Relevanz der Gegenwart aussagen, was etwa auch daran sichtbar wird, daß die Rechtfertigung notwendigerweise nicht mehr an zentraler Stelle erscheinen kann¹⁴). Im existenzphilosophisch bestimmten Geschichtsentwurf droht umgekehrt die Zukunft auszufallen. Der eschatologische Augenblick hat keine Zukunft mehr, ja, es ist im eigentlichen Sinne sinnlos, von Zukunft zu reden. Die Zukunft wird auf reine Zukünftigkeit reduziert, wie entsprechend Geschichte nicht mit dem, was war und mit dem, was sein wird, zu tun hat, sondern Geschichte bezieht sich auf die Struktur des menschlichen In-der-Welt-Seins. In beiden Fällen kommt, paradoxerweise, auch im Blick auf die präsentische Eschatologie der Gegenwartsaspekt nicht deutlich genug heraus. Der eschatologische Augenblick ist im Grunde an jeder Zeit desinteressiert; daher kann er auch im eigentlichen Sinne kein wirkliches Interesse an der Gegenwart haben. Die einzige ethische Kategorie, die hier nur noch zur Verfügung steht, ist die „Entweltlichung“, zu haben als hätte man nicht. Was nicht mehr in den Blick genommen werden kann, ist die Bewahrung der göttlichen Schöpfung in der Gegenwart. Daher ist es zwangsläufig, wenn die Existentialtheologie keinerlei Möglichkeit hat, zu einer wirklichen Ethik zu kommen. Oder aber es wird der Versuch zur Begründung einer reinen Ethik der Haltung unternommen, wie etwa mit dem Begriff der Sohnschaft bei Gogarten. Das, was außerhalb der anthropologischen Bestimmungen im weitesten Bereich der Schöpfung liegt, läßt sich nur unter der Kategorie ethischer Haltung

¹³ Zirkulardisputation über Mt. 19, 21 von 1539, WA 39 II, 39 ff, These 52.

¹⁴ Besonders deutlich bei J. Moltmann, *Theologie der Hoffnung*², München 1964, deren entscheidender Mangel der weitgehende Ausfall der Rechtfertigung ist.

in den Blick nehmen. Mag der Begriff der Schöpfungsordnungen schwer belastet sein, und zwar zu recht, immerhin darf nicht übersehen werden, daß hier wenigstens ein ethisches Modell entworfen wird, das über den engeren anthropologischen Bereich hinauswill.

II. Der Mensch als cooperator Dei

1. Wort und Sakrament wurden in der bisherigen Deutung stärker dem Reich zur Rechten zugeordnet. Es darf aber nicht übersehen werden, daß die Strukturen des Reiches zur Linken keinesfalls ohne das Wort erschlossen werden. Das Reich zur Linken ist nicht eine Art Vorhof der Heiden, auf dem man sich wie auf einem neutralen Terrain mit den Gottlosen treffen könnte. Die Herrschaft Gottes im Reich zur Linken ist Glaubensaussage, obwohl auch die Ungläubigen von dem seine Schöpfung erhaltenden Gott in Dienst genommen werden. Daß Gott es ist, der auch im Reich zur Linken trotz aller menschlichen Schuld und Sünde die Herrschaft ausübt, das allein kann nach Maßgabe des göttlichen Wortes nur gegen den Augenschein geglaubt werden. Die Bewegungen der Welt und ihrer Geschichte scheinen viel mehr die Herrschaft Satans als die Herrschaft Gottes zu enthüllen. Darum ist die Herrschaft Gottes im Reich zur Linken auch nicht von dem Wirken des *Deus absconditus* zu trennen. Gott ist es, der das Herz des Pharao verstockt¹⁵). Gott selbst verbirgt sich unter der Maske des Gegenteils.

2. Daher sind es auch Menschen in beiden Reichen, die Gott in seinen Dienst nimmt. Gott handelt nicht direkt, sondern immer nur indirekt, d. h. durch Menschen in beiden Reichen. Im weltlichen Regiment werden gläubige und ungläubige Herrscher dazu gebraucht, um diese Welt zu erhalten. Deshalb ist der christliche Staat nicht der Staat im eigentlichen Sinne, wie Otto Dibelius fälschlicherweise gemeint hatte. Die Heiden sind sehr wohl zu einer *iustitia civilis* fähig, Gott sendet auch zu den Heiden oft wahre Wundermänner, wie Aristoteles, Hannibal, Augustus und andere¹⁶), die oft klüger sind als die Kinder des Reiches Gottes. Auf der anderen Seite wird die Botschaft des Evangeliums durch das mündliche Wort weitergegeben. Gleichviel, ob im Reiche zur Linken oder in dem zur Rechten, immer sind es Menschen, durch die Gott seine Herrschaft ausübt. Menschen werden immer wieder zu *cooperatores* gemacht. Dieser Ausdruck ist in keiner Weise synergistisch mißzuverstehen, als ob hier eine Verhältnisrechnung dessen, was von Gott und dessen, was vom Menschen kommt, aufgemacht wird. Vielmehr wird der Mensch als

¹⁵ WA 18, 710 f (De serv. arb.).

¹⁶ WA 51, 217, 25; 244, 1–245, 12; vgl. ferner H. Bornkamm, *Luthers geistige Welt*², Gütersloh 1953, S. 222 f; G. Hillerdal, *Prophetische Züge in Luthers Geschichtsdeutung*, *Studia Theologica* vol. VII. Fasc. I–II, Lund 1954, S. 42 ff.

Ganzer von Gott als cooperator Dei in den Dienst genommen¹⁷), wie das der alttestamentlichen Deutung von Gen. 1,27 im modernen Sinne aufs beste entspricht¹⁸).

In diesem Zusammenhang sollte die Solidaritätsthese neu durchdacht werden. Die gegenwärtige Weltlage macht weiteste Kooperation notwendig. Das Verständnis der Schöpfung Gottes, wie es in der Regimentenlehre Luthers zum Ausdruck kommt, bietet dafür einen hervorragenden Ansatz.

3. Die anthropologische Grundsituation wird in beiden Reichen erkennbar. Nicht allein im Reich zur Rechten, sondern auch im Reiche zur Linken ist der Mensch simul iustus et peccator. Er bedarf in seiner totalen Existenz der immer neuen Vergebung seiner Sünden. Der Christ kann daher realistischerweise nur davon ausgehen, daß er auch im Reiche zur Linken immer wieder an seinem Bruder schuldig wird. Auch in dieser Sicht wird deutlich, daß alle Aussagen über das Reich zur Linken geistlichen Charakter haben.

Dieser Zusammenhang ist aber auch in aktueller Hinsicht von hervorragender Bedeutung. Die Theologie des Engagements, die wir gegenwärtig in immer neuen Phasen erleben, macht es sich zur Aufgabe, überholte Herrschaftsstrukturen zu verändern. Ihr liegt die richtige Einsicht zugrunde, daß eine moderne theologische Ethik nicht allein mehr eine Ethik der Einzelperson sein kann, sondern daß ein bestimmtes Sachethos gefordert werden muß, das auch die Veränderung von soziologischen Strukturen einschließen muß. Die Gefahr, die dabei immer wieder auftaucht, ist diese, daß man der Meinung ist, die Veränderung der Strukturen verändere auch den Menschen, so daß das simul iustus et peccator prinzipiell überholbar sei. Die Vorstellung ist leitend, daß sich diese Welt eindeutig zum Positiven hin verändern lasse. Die theologischen und geistigen Voraussetzungen dafür liegen weithin im Marxismus als in einem in die Zukunft der Utopie hinein entworfenen Modell. Eine Affinität zur christlichen Zukunftshoffnung wird entdeckt und das um so mehr, weil die Existentialtheologie an dieser entscheidenden Stelle nicht weiterführen kann. Die Planung aber der Zukunft ist nur unter der Voraussetzung der Regimentenlehre möglich, wenn deutlich ist, daß die Struktur des Menschen als eines simul iustus et peccator nicht zu verändern ist. Andererseits darf daraus nicht gefolgert werden, wie es immer wieder offen und latent in der Kirchengeschichte der letzten Jahrhunderte geschah, daß die Welt eben böse sei und daß von daher jeder Veränderung der Zustände zu mißtrauen sei. Die reformatorische Anthropologie mit ihrer energischen Betonung des simul iustus et peccator gibt allein die Gewähr dafür, daß die Sozialentwürfe

¹⁷ Das Thema ist monographisch behandelt bei M. Seils, Der Gedanke vom Zusammenwirken Gottes und des Menschen in Luthers Theologie, BFChTh 50, Güters-

¹⁸ So G. von Rad, Das erste Buch Mose, ATD³, Göttingen 1953, S. 46.

der Kirche nicht in utopische Schwärmerei ausarten, aber auch nicht in einem vordergründigen Konservatismus stecken bleiben. Es ist daher geradezu als Testfrage anzusehen, wieweit Entwürfe zu einer Neuordnung der Gesellschaft mit diesem Faktor des simul iustus et peccator positiv rechnen und wieweit nicht. Der Marxismus ist an dieser Stelle der notwendigen scharfen theologischen Kritik ausgesetzt. Das sollte prinzipiell gegen seine theologische Verwendbarkeit skeptisch machen.

4. Die beiden Reiche konvergieren in dem kommenden einen Reich, in dem Gott alles in allem sein wird (1. Kor. 15,28). Auch hier ist der notwendige eschatologische Vorbehalt in der Regimentenlehre spürbar. Dieses kommende e i n e Reich ist allein das Reich der göttlichen Initiative, die der Mensch auf keine Weise an sich bringen kann. Versucht er es, so ist das Abgleiten in Schwärmerei unvermeidlich. Weil aber dieser perspektivische Fluchtpunkt des einen kommenden Reiches anzuvisieren ist, daher ist in diesem Aeon das Reden von den b e i d e n Reichen unumgänglich. Wird das vergessen, so gerät auch die Christenheit in die gefährlichen Tendenzen der säkularisierten Eschatologien hinein, die den Weg der Neuzeit begleiten und die alle darin einig sind, daß der Mensch das kommende Reich seiner Sehnsucht mit eigenen Mitteln erschaffen kann. Theologisch betrachtet sind daher alle Utopien des kommenden Reiches – oder mit E. Bloch die Erwartung und Entstehung der „Heimat“ – Heilslehren mit Hilfe des Gesetzes. Wo das Evangelium wirklich ernst genommen wird, bleibt auch der eschatologische Vorbehalt stehen, ohne den es zwangsläufig zu einem neuen Gesetz deformiert werden muß. Es ist auch nicht zu verkennen, daß die These von der Königsherrschaft Christi mindestens die Möglichkeit in sich enthält, aus der Spannung der b e i d e n Reiche auszubrechen. Es ist das zugleich auch die Stelle, an der das Evangelium nicht zu einem social gospel deformiert werden kann; denn die wie immer konzipierten Reiche der Menschen sind nicht das kommende eine Reich Gottes. Dieses kommende Reich relativiert alle Versuche auf eine bessere soziale Ordnung hin. Relativierung heißt aber zugleich verschärftes Engagement. Das kommende Reich ist von dem Gericht nicht zu trennen, und dieses Gericht wird ein Gericht nach den Werken sein, wie Paulus und Luther²⁰) nicht müde werden zu betonen. Dieses Gericht wird die an Christus getane oder nicht getane Barmherzigkeit im Sinne von Mt. 25 zum absoluten Maßstab setzen. Die Erwartung des kommenden Reiches ist mithin nicht Ausschaltung der menschlichen Verantwortung, sondern die Befreiung zu ihr aus dem Zwang der Ideologien.

¹⁹ Das Prinzip Hoffnung II, Frankfurt/M. 1959, S. 1628.

²⁰ Vgl. dazu die breite monographische Behandlung bei A. Peters, Glaube und Werk, AGThL 8, Berlin-Hamburg 1962; O. Hodalsli, Das Gericht nach den Werken, FKDG 13, Göttingen 1963.

III. Kritische Bemerkungen zum Thema einer Theologie der Revolution

1. Durch die ökumenische Konferenz für „Kirche und Gesellschaft“ von Genf im Jahre 1966 ist das Thema einer Theologie der Revolution stark in den Vordergrund gerückt. Dafür sind verschiedene Gründe maßgebend. Seit der Stockholmer Konferenz von 1925, die Vissert Hooft im Hinblick auf die beiden Parteien von social gospel und Zweireichelehre einen „Dialog von Schwerhörigen“ genannt hat²¹), liegt die Spannung in der Luft. Es bedurfte lediglich einer besonderen Situation, damit diese Tendenzen in stärkerem Maße virulent werden konnten. Dafür ist einerseits auf die intensive theologische Beschäftigung mit dem Marxismus zu verweisen, die durch die Philosophie von E. Bloch neue Akzente bekommen hat. Der zweite Faktor ist die strukturelle Veränderung zum Radikalen hin, die sich in der neueren amerikanischen Theologie ereignet hat und die schließlich in der Empfehlung einer Guerilla-Taktik durch Richard Shaull auf der Genfer Konferenz gipfelte²²). Diese theologische Konzeption ist keineswegs originell, sondern setzt Mao ebenso voraus wie Che Guevara, der geradezu für bestimmte auch außertheologische Gruppen zum Märtyrer einer neuen Gesellschaft geworden ist. Wie der Beitrag von Shaull weiter zeigt, wirkt H. Marcuse mit seiner These vom „eindimensionalen Menschen“ in dieses Konzept hinein. Die Theologie hat hier die Aufgabe, neue Bilder, Symbole und Vorstellungen zu schaffen, mit deren Hilfe die Umgestaltung vorgenommen werden kann²³). Gefordert wird ein bilderstürmerisches Christentum, das offenbar mit einem bestimmten idealisierten Urchristentum identisch gesetzt wird²⁴). Offen wird ferner auf den Zusammenhang mit den Gott-ist-tot-Theologen hingewiesen, von denen Cox wörtlich genannt wird²⁵). Das Ziel ist die permanente Revolution oder wörtlich mit Shaull: „In der Tat kann die Bildung solcher ‚Guerilla‘-Einheiten mit einem klaren Selbstverständnis, die ein neues Sozialgefuge schon klar vor Augen haben und sich an einem ständigen Kampf

²¹ Appell an die Kirchen der Welt, S. 36.

²² Die revolutionäre Herausforderung an Kirche und Theologie, ebd., S. 91–103, bes. S. 95. Zur Darstellung von Shaull vgl. insgesamt: H. E. Tödt, Revolution als neue sozialetische Konzeption, in: T. Rendtorff/H. E. Tödt, Theologie der Revolution, Analysen und Materialien, Edition Suhrkamp 258, Frankfurt/M 1968, S. 13 ff.; S. 117 ff. Für den amerikanischen Kontext, vgl. C. E. Braaten, a. a. O., S. 55–60. Vgl. ergänzend ders.: Die Kirche und die Revolution: gegensätzliche Ansichten, EvTh 27, 1967. S. 646–663.

²³ Appell an die Kirchen der Welt, S. 97.

²⁴ Ebd. S. 98.

²⁵ Ebd. S. 99.

für einen Umbruch innerhalb und außerhalb gewisser sozialer Strukturen engagieren, eine interessante Aussicht für die Bildung einer neuen Gesellschaft in unserer Zeit eröffnen²⁶). Bei näherem Hinsehen zeigt sich bereits der Bruch in der Argumentation. Das Bild einer neuen Gesellschaft läßt sich nicht mit der These von der permanenten Revolution harmonisieren.

Es ist verständlich, wenn bereits in Genf scharfer Widerspruch laut wurde, etwa durch André Philip, der darauf aufmerksam machte, daß das gegenwärtige Sozialgefüge in den Industrieländern mit seinen komplizierten Verflechtungen für Experimente dieser Art grundsätzlich untauglich sei. Erschütterung im Produktionssystem müßten zu Massenarmut führen, die unter den gegebenen Umständen praktisch nicht verantwortet werden können²⁷). In ähnlicher Weise hat der EWG-Politiker Max Kohnstamm mit seinem Beitrag²⁸), ausgehend von der Frage der Bedeutung der Strukturen für eine moderne Ethik, die Möglichkeit positiver Veränderung am Beispiel der Montanunion gezeigt. Gemeinschaften dieser Art haben die Möglichkeit des Aufsuchens von Rissen, die den Ansatz für positive Veränderungen abgeben. Hier wird also ein evolutionäres Konzept auf der Basis bestehender internationaler Vereinigungen entworfen. Ähnlich ist auch der Beitrag von Eugene Carson Blake zu werten²⁹), für den es wiederum Punkte sind, die anvisiert werden, wie etwa die amerikanische Auseinandersetzung der Bürgerrechtsbewegung oder der Kampf gegen McCarthy.

Vorläufig ergibt sich aus einer groben Sichtung, daß die Theologie der Revolution keineswegs ein uniformes Gebilde ist. Man könnte von einem Maximal- und von einem Minimalprogramm sprechen, wobei der größere Realismus und die geringere ideologische Überbürdung zweifellos bei den Minimalisten liegt, die zugleich einen wesentlichen Beitrag zu einer Entideologisierung der Theologie der Revolution liefern. Hier bleibt vor allen Dingen eines immer klar im Bewußtsein, daß die Politik die Kunst des Möglichen ist und daher einen möglichst pragmatischen Charakter haben muß.

²⁶ Ebd. S. 95. Beachtenswert ist hier die Variationsbreite der modernen revolutionären Doktrinen, wenn etwa R. Dutschke die Nichtfixierbarkeit des Zieles konstatiert, in: *Rebellion der Studenten oder die neue Opposition*, Ro Ro Ro-Taschenbuch 1043, Hamburg 1968, S. 91.

²⁷ So schon im 2. Vorbereitungsband: *Responsible Government in a Revolutionary Age*, New York 1966, S. 120. Der Beitrag von A. Philip wurde unverständlicherweise nicht in den deutschen Sammelband aufgenommen. Zur Auseinandersetzung von R. Shaull mit A. Philip vgl. Appell, S. 94 f. Shaull versucht alternativ dazu sein Guerilla-Konzept zu entwerfen. Zur Beurteilung des ganzen Komplexes vgl. H. E. Tödt, *Bedeutung und Mängel der Genfer Weltkirchenkonferenz*, S. 7.

²⁸ Friede im Atomzeitalter, Appell S. 100–103.

²⁹ Wie die Kirche zur Umformung der Gesellschaft beiträgt, ebd. S. 104–106.

Schwierig wird die Position dann, wenn in der Tat Maximalziele utopischen Formates angesteuert werden. Dafür ist sicher das Programm einer umfassenden Neuordnung der menschlichen Gesamtgemeinschaft anzusehen, wobei gleich wieder zu fragen wäre, ob in Ost und West gleichermaßen. Es ist offensichtlich einer der schweren Mängel der Genfer Konferenz gewesen, die Situation des Ostblocks weitgehend ausgeklammert zu haben³⁰), wozu es aus vielen Gründen – mindestens im Hinblick auf die Zwangsbolschewisierung – kommen mußte, was aber zugleich das Gesamtanliegen – bei aller Würdigung der prinzipiellen Schwierigkeiten – nicht eben glaubwürdiger gemacht hat. Überhaupt gehört es zu den Nachteilen einer falschen Ideologisierung, daß die Differenzierung der einzelnen Bereiche nicht mehr einsichtig wird. Eine Theologie der Revolution ist schon deshalb weitgehend illusorisch, weil sofort kritisch zurückgefragt werden muß, welche Revolution gemeint ist, ob in Nordamerika oder in Südamerika, in Moskau oder in Peking oder in Johannesburg. Außerdem darf nicht vergessen werden, daß der Begriff „Revolution“ keineswegs eindeutig ist, wenn etwa der deutsche Sprachgebrauch an einen gewaltsamen politischen Umsturz denkt, die englische Welt aber auch friedliche Vorgänge mit darunter faßt, wie etwa die industrielle Revolution. Zu befürchten ist also, daß falsche Maximalziele die Erreichung von möglichen Minimalzielen gefährden. Theologisch wird dabei immer zu bedenken sein, daß keine Theologie der Revolution die Möglichkeit hat, die Sünde aus der Welt zu schaffen, die nicht zuletzt die entscheidende Ursache aller gegenwärtigen Weltübel ist.

Mit den vorstehenden Bemerkungen beginnt schon die kritische Auseinandersetzung mit dem Beitrag von H.-D. Wendland³¹), bei dem freilich zu bedenken ist, daß die gebotene Kürze seines Referates manches noch mehr überzeichnen muß. Trotzdem ist ein Satz wie dieser nicht zu übersehen: „Demgegenüber hat die Weltrevolution unserer Tage aber das zwar schwankende und unsichere, aber immer deutlicher hervortretende Bild einer umfassenden Neuordnung der menschlichen Gesellschaft vor Augen“³²).

³⁰ Der deutsche Vorbereitungsband enthält die beiden auf der Linie der Prager Friedenskonferenz liegenden tschechischen Beiträge von L. M. Lochmann, Der Dienst der Kirche in einer sozialistischen Gesellschaft, S. 208 ff und J. B. Soucek, Osteuropa und der Westen im Bemühen zum Frieden, S. 315 ff. Hinzuweisen wäre noch auf den Vortrag des russischen Erzpriesters Vitalij Boroŭy; vgl. dazu den Konferenzbericht von J. M. Lochmann, a. a. O. S. 634 f.

³¹ Kirche und Revolution, Appell S. 84–90, auf den sich R. Shaull in seinem Beitrag immer wieder beruft.

³² Ebd. S. 85. H.-D. Wendland spricht im Hinblick auf das vorige Jahrhundert und in deutlicher Unterscheidung früherer Geschichtsepochen von einer „totalen Revolution“, S. 84.

Hier ist eben jenes Maximalziel fixiert, das die weitere Auseinandersetzung so erheblich belastet.

2. Mit diesem Konzept ist notwendigerweise eine starke Verzeichnung der neueren Kirchengeschichte verbunden, wie sie in ähnlich unkritischer Form heute auch sonst anzutreffen ist. Wendland spricht einen „christlichen Konservatismus“ an, der die Kirchen Europas weithin um ihre Handlungsfreiheit gebracht habe und dem eben auch die notwendige Solidarität mit den revolutionären Vorgängen zum Opfer gefallen sei³³). Die genauere Überprüfung muß ein sehr viel differenzierteres Bild ergeben. Es ist sicher nicht zu bestreiten, daß negative Tendenzen in dieser Weise die Entwicklung in einer unheilvollen Weise bis heute blockiert haben. Sicher ist das aber nur die eine Seite.

Vor allem wird hier ein historisches und ein systematisches Argument näher zu überdenken sein. Die moderne Soziologie denkt, was nur nebenbei bemerkt sei, an vielen Stellen zu unhistorisch, so daß sie zu Verzeichnungen dieser Art kommt. Die deutsche, weithin konservative Haltung darf nicht verabsolutiert werden. Das nordamerikanische Luthertum und das Luthertum des Südostens etwa in Siebenbürgen und Ungarn haben ganz andere Erscheinungen hervorgebracht³⁴). Im Hinblick auf die deutsche Situation ist vor allem die innere Struktur des deutschen Kleinstaates zu bedenken. Es ist in diesem Zusammenhang sehr zu verwundern, daß die Theologie von den ausgebreiteten Forschungen Gerhard Ritters³⁵) so gut wie gar keine Notiz genommen hat. Ritter hat in breiter Auseinandersetzung mit der Barth'schen These von der Schuld des deutschen Luthertums an der deutschen Katastrophe von 1945 darauf hingewiesen, daß vor allen Dingen der politische, heißt außenpolitische Spielraum der deutschen Kleinstaaten mit ihrem geringen Radius bedacht werden müsse, der die deutsche Entwicklung faktisch bestimmt hat. Ein in

³³ Ebd. S. 85. Neuerdings scheint sich im Zusammenhang eines Zerrbildes des christlichen, antirevolutionären Konservatismus, repräsentiert durch Vilmar und Stahl die Vorlesung von H. J. Iwand „Von Ordnung und Revolution“, Nachgelassene Werke 2, München 1966, einer gewissen Beliebtheit zu erfreuen. Vgl. dazu J. M. Lochmann, Ökumenische Theologie der Revolution, EvTh 27, 1967, S. 643 f. Daß dieses Klischee Vilmar in keiner Weise gerecht wird, nicht zuletzt wegen dessen Eschatologie, hoffe ich gezeigt zu haben: Die europäische Krise und das Amt der Kirche, AGThL 18, Berlin-Hamburg 1967.

³⁴ Wie W. Elert, Morphologie des Luthertums II, Nachdruck 1958, S. 169 ff; S. 190 ff; S. 250 ff eindrucksvoll gezeigt hat.

³⁵ Europa und die deutsche Frage, München 1948, S. 11 ff; 21 ff; Die Dämonie der Macht⁵, Stuttgart 1947; Die Neugestaltung Europas im 16. Jahrhundert, Berlin 1950; Staatskunst und Kriegshandwerk I², München 1959; Die Weltwirkung der Reformation², München 1959.

seiner außenpolitischen Wirksamkeit sehr behinderter Kleinstaat wird ganz bestimmte politische Strukturen hervorbringen, die vor allem innenpolitisch erheblich wirksam geworden sind. Das Bild des Landesvaters ist nicht nur eine historische Simplifikation auf weiten Strecken gewesen, wie Ritter gezeigt hat, schon an den sogenannten „Betefürsten“ des 16. Jahrhunderts, denen das Seelenheil ihrer Untertanen am Herzen lag. Viel eindrucksvoller und geschichtlich wirksamer ist die von Ritter gleichfalls aufgewiesene Entstehung des preußischen Beamten- und Pflichtethos seit Friedrich Wilhelm I. aus eben diesen Voraussetzungen. Jene Gruppe also, der in einer vordergründigen Weise ein politisch inaktiver Konservatismus vorgeworfen wird, hat nicht zuletzt ein innenpolitisches Ethos von hoher Verantwortung entwickelt, wobei freilich feststeht, daß dieses mit der Industrialisierung nicht in einer solchen Weise fertig geworden ist, wie das zu fordern war. Indessen sollte auch hier die Vielzahl der Motive und Situationen vor voreiligen Urteilen bewahren.

Diesen Überlegungen ist dann in systematischer Hinsicht die andere hinzuzufügen, daß in diesem perhorreszierten Konservatismus mindestens eine Seite der Regimentenlehre Luthers verstanden worden ist, die eine am marxistischen Leitbild der Veränderung orientierte Theologie der Revolution leichten Herzens über Bord gehen läßt: die Bewahrung der Schöpfung als Auftrag. Eine nur noch futurologisch orientierte Sozialethik muß diesen entscheidenden Zusammenhang immer stärker aus dem Blick verlieren. Die Gefahr der ausgetauschten Extreme droht auch hier. Die Gegenwart wird gegen die Zukunft ausgewechselt.

3. Es wurde gelegentlich schon der Verdacht einer allzu pauschalen Forderung im Zusammenhang einer Theologie der Revolution ausgesprochen. So lesen wir bei H.-D. Wendland: „Als entscheidend begreifen wir für den Vorgang der heutigen totalen Weltrevolution, daß sie auf eine neue Gesamtordnung der Gesellschaft in einzelnen Ländern wie im ganzen der Kontinente und der Menschheit tendiert, daß sie also alle gewesenen, historisch entwickelten, historischen, sozialen und ökonomischen Formen und Kräfte zu durchbrechen, zu überholen, zu überschreiten versucht“³⁶). Ein solches Konzept muß notwendigerweise an seiner inneren Inkonsequenz scheitern. Der Begriff einer „totalen Weltrevolution“ ist bei allen Veränderungen der augenblicklichen Weltlage absolut ungeeignet, um damit auch nur irgendwelche brauchbaren Zwecke und Ziele zu verbinden. Selbst der zunächst monolithisch wirkende kommunistische Block weist, um das in dieser Hinsicht auffälligste Beispiel zu wählen, so viele Differenzen auf, daß kaum noch von einer einheitlichen

³⁶ Appell S. 86.

Linie gesprochen werden kann. Eine realistische Einschätzung kann den heutigen Weltkommunismus nur noch als eine pluralistische Erscheinung verstehen. Selbst hier ist über die totale Revolution im Hinblick auf die Weltrevolution eine erhebliche Schwankungsbreite der Ansichten vorhanden, wobei obendrein – wie der Blick in den europäischen Südosten deutlich zeigt – kräftige nationale Interessen mitspielen, die ohnehin die Außenpolitik der Sowjetunion seit langem auf den zum Teil jahrhundertealten Kursen der russischen Politik festgehalten haben. Nicht anders steht es mit der Revolutionierung eines ganzen Kontinents. So bieten die afrikanischen Staaten eine bunte Fülle von Möglichkeiten unter ganz verschiedenen Voraussetzungen, die vom Feudalstaat zu hochindustrialisierten Staaten, wie Südafrika, reichen mit allen möglichen Variationen und Zwischengliedern. Es ist durchaus unwahrscheinlich, daß die Entwicklung in diesen sehr verschieden strukturierten Gebieten in gleicher Weise ablaufen wird. Dabei ist die Möglichkeit stammesmäßig bedingter Konflikte mit erheblichen Verzögerungen der Gesamtentwicklung noch nicht einmal einkalkuliert, wie das Schicksal von Biafra zeigt. Es muß auch bezweifelt werden – wobei wiederum die Entwicklung im kommunistischen europäischen Machtbereich als Beispiel heranzuziehen ist –, ob wirklich die nationalen und sonstigen Traditionen so leicht abzustoßen sind. Ist doch nicht zu übersehen, daß der Nationalismus beispielsweise ein weltweites Problem darstellt, dessen Ende noch keineswegs abzusehen ist und wofür die afrikanischen Staaten ebenso ein Beispiel sind wie die nationalkommunistischen Tendenzen im Ostblock. Der Begriff einer totalen Weltrevolution ist mithin wenig geeignet, um in den immer komplizierter werdenden Strukturen des 20. Jahrhunderts angewendet zu werden. Die christliche Ethik muß also den Abschied von jeder revolutionären Romantik fordern. Offenbar ist auch der Begriff einer Weltrevolution allzu unkritisch dem marxistischen Denken entnommen. An dieser Stelle wird zugleich auch deutlich, daß Utopien aus jeder verantwortlichen christlichen Ethik auszuschneiden haben. Sie sind die modischen Requisiten einer Theologie, die offensichtlich nicht mehr imstande ist, die eigenen Voraussetzungen kritisch zu überdenken. Sie sind aber auch nicht dazu geeignet, der präsentischen Eschatologie der Existenztheologie als echte Alternative entgegengesetzt zu werden.

4. Ferner ist allen christlichen Konzepten einer Weltrevolution gegenüber kritisch zu fragen, ob sie nicht in vordergründiger Weise das Reich Gottes mit den verschiedenen weltlichen Sozialutopien verwechseln. Es ist sicher eine kurzschlüssige Auffassung von christlicher Eschatologie, wenn Wendland, dem man nur teilweise zustimmen kann, unter Eschatologie keine Jenseitsvorstellung begreifen will, „sondern vielmehr das gegenwärtige Wirklichwerden und Wirken des Reiches Gottes in Jesus Christus und in seiner Ge-

meinde auf diesem Erdboden verstehen möchte³⁷). Dieser Satz ist in seinem zweiten Teil nur halb richtig. Kritisch ist einzuwenden, daß das Reich Gottes auf Erden nie aus den Möglichkeiten sozialer Gestaltungen ermittelt werden kann, in denen es sich manifestiert, wie Wendland voraussetzt: „Das in die Welt eindringende Reich Gottes verändert die Welt, das ist sozusagen abgekürzt und einfach ausgedrückt die Revolution von oben her“³⁸). Daß es sich auch darin manifestieren kann, wird nicht bestritten, wohl aber die direkte Ablesbarkeit und Identifikation mit den verschiedensten weltlichen Erscheinungsformen. Es ist daher gleichfalls nur halb richtig, wenn Wendland fortfährt, daß das in die Welt eindringende Reich Gottes die Welt verändert. Demgegenüber ist auch daran zu erinnern, daß die Rechtfertigung als eschatologisches Geschehen ein forensischer Akt ist. Das Forum ist hier nicht die Erde, sondern das Jüngste Gericht. Es muß auch ein christlicher Synergismus abgelehnt werden, wenn Wendland unter Berufung auf P. Tillich fortfährt: „Diese Revolution von oben her hat ihre menschlichen Träger in den Jüngern Jesu Christi in seiner Gemeinde auf Erden, die in dem aktiven Ethos der dienenden Liebe an der Weltveränderung und Weltumgestaltung arbeiten“³⁹). Hier ist gänzlich vergessen – bei allem frohgemuten Aktivismus –, daß nach Luther der Dienst des Christen im weltlichen Beruf auch unter dem Zeichen der mortificatio des alten Menschen steht⁴⁰), worin der Realismus christlicher Weltgestaltung wesentlich besteht.

5. Es muß ferner gefragt werden, ob der Dienst des Christen in der Welt nur unter dem Stichwort des Dienstes unter der in Christus „real gewordenen göttlichen Liebe“⁴¹) begriffen wird. Natürlich ist das soweit richtig, wie die Liebe oberstes Maß christlichen Handelns ist; aber sie ist es nicht in dem Sinne, daß daraus eine allgemeine christliche Liebesideologie wird. Dieser Fall nämlich tritt ein, wenn diese Aussage verabsolutiert wird. Die christliche Liebe wird darin mindestens eine besondere Liebe sein, weil sie mit dem christlichen Zeugnis der Wahrheit und der Gerechtigkeit verbunden ist. Hier verläuft die Scheidelinie zu der humanistischen Ethik, zu der sich ja auch der Kommunismus, trotz der stalinistischen Verbrechen, bekennt. Es kann also der allgemeine Hinweis auf den Auftrag der christlichen Liebe so lange nicht als ausreichend angesehen werden, wie er nicht in dieser besonderen Weise präzisiert ist. Von daher sollte auch die nachgerade zum Schlagwort ge-

³⁷ Ebd. S. 87.

³⁸ Ebd.

³⁹ Ebd.

⁴⁰ So G. Wingren, Luthers Lehre vom Beruf, München 1952, S. 31; V. Vajta, Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther³, Göttingen 1959, S. 309 ff.

⁴¹ Appell S. 88.

wordene Formel von Amsterdam und Evanston von der „verantwortlichen Gesellschaft“ nicht ohne kritische Vorbehalte übernommen werden.

6. Immer wieder ist auch zu Recht darauf hinzuweisen, daß der Mensch cooperator Dei ist. Er ist es nach Maßgabe der Liebe und der kritischen Vernunft. Sein Auftrag wird aber dann nicht richtig eingeschätzt, wenn er nur auf die Veränderung ungerechter Strukturen eingestellt ist und nicht auch die Bewahrung der Schöpfung Gottes vor den Mächten der Zerstörung im Auge behält. Es ist jedoch sachlich nicht möglich, die revolutionäre Ethik gegen den Auftrag der Erhaltung auszuspielen⁴²⁾.

7. Das „Zukunftselement am christlichen Handeln und der christlichen Weltverantwortung“ im Sinne einer *societas semper reformanda*⁴³⁾ ist also auch in anderer Hinsicht davor zu sichern, daß es nicht aus dem trinitarischen Konzept herausgleitet. Dieser Punkt ist noch einmal wieder aufzunehmen, um deutlich zu machen, daß die vereinseitigte Theologie der Revolution so ausschließlich zukunftsbezogen ist, daß der trinitarische Kontext in der Tat nicht mehr zur Sprache zu bringen ist. Wiederum kann es sich nicht um ein Denken in Alternativen handeln. Der futurische Aspekt ist nicht zu entbehren. Er muß aber der scharfen Kontrolle des jeweils zu Erreichenden unterworfen werden und er darf zugleich den von der Schöpfung herkommenden Auftrag an die Gegenwart nicht aus dem Blick verlieren. Im anderen Falle wird die Gegenwart in einer schwärmerischen Weise übersprungen, so daß sie dann nur noch die Funktion hat, im Hinblick auf die Zukunft überwunden zu werden.

8. Die Vision einer kommenden neuen Welt nimmt dann mit Sicherheit ihren schwärmerisch-utopischen Charakter an, wenn dabei von der gefallenen Welt, in der wir leben und leben werden, abgesehen wird. Wenn in dieser neuen zu erstrebenden Welt die Buße praktisch keinen Raum mehr hat, dann ist

⁴²⁾ So durchgehend bei C. E. Braaten, *Theologie der Revolution!*, LM 5, 1968 S. 215–220. Der Aufsatz ist zugleich ein Muster an Fehlinterpretation der Regimentenlehre, bei der geflissentlich jeder Unterschied zwischen Luther und dem Luthertum übersehen wird. Im einzelnen notiere ich sechs krasse Fehlurteile: 1. das konservative Mißverständnis der Regimentenlehre S. 216; 2. die angebliche Spiritualisierung des Gottesreiches, ebd; 3. das angebliche Denken in den Kategorien einer ewigen und statischen Ordnung, ebd; 4. die verschobene trinitarische Achse, wenn die futurisch aufgerichtete Erlösung im Reich der Schöpfung mit der Umformung der Gesellschaft synchronisiert wird, ebd; 5. das angebliche Fehlen der eschatologischen Basis, ebd.; 6. die angebliche Teilung von Heilsgeschichte und Weltgeschichte, S. 218. Insgesamt zeigt der Aufsatz deutlich, wohin man kommen muß, wenn die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium praktisch irrelevant geworden ist.

⁴³⁾ Appell S. 88.

vollends deutlich, auf welchem Boden derartige Vorstellungen gewachsen sind. So formuliert Wendland: „Dieses Ziel einer verantwortlichen, menschenwürdigen Gesellschaft, wo in Mitmenschlichkeit der eine dem anderen zu dienen lernt, diese Zukunft ist noch nicht real und hat doch schon ihren Realansatz in der gegenwärtigen Gesellschaft und ihrer Geschichte. Sie ist keine Utopie, sondern sie ist pragmatisch und faktisch realisierbar (!), wo nur Christen und Menschen partnerschaftlich miteinander dafür arbeiten und darum kämpfen“⁴⁴). Hier nun vermag ich von den Strukturen einer gefallenen Welt nichts mehr zu erkennen. In dem Fernziel bedarf der Mensch nicht mehr der Buße, höchstens während des Weges zum Ziel, obwohl auch davon keine Rede ist. Von dieser Utopie kann nur noch gelten: „Alle Menschen werden Brüder, wo dein sanfter Flügel weilt“.

9. Wenn schließlich die Aufrichtung eines „Leitbildes“ und eines „Zielbildes“ von Humanität und Menschenwürde gefordert wird mit dem Zusatz: Sonst könnten wir niemals richtig arbeiten und niemals unseren Mitmenschen vernünftig und richtig dienen⁴⁵), so ist nicht mehr zu erkennen, was das andere ist als ein neues Gesetz unter dem Antrieb eines christlichen Humanismus. Es ist aber ebensowenig einzusehen, warum dieses Gesetz im Namen Jesu gefunden werden soll. Muß nicht Christus und die durch ihn geoffenbarte Liebe schließlich zu einer Chiffre werden, die dann, wie wir heute verschiedentlich in den Kreisen der radikalen Modernen zu hören bekommen, wieder ausgetauscht werden kann?

Nicht besser verhält es sich mit der Aufforderung an die Christen, sich an die Spitze des revolutionären Zuges zu setzen und darin ihre Aufgabe zu sehen⁴⁶). Das hieße die Zahl der in der Welt umgehenden Ideologien um eine weitere vermehren. Für eine Christenheit, wenn sie dergestalt den ihr gegebenen Auftrag des Evangeliums gegen ein neues Gesetz vertauscht hat, besteht nicht mehr die Möglichkeit, Licht der Welt und Salz der Erde zu sein⁴⁷). Die Welt wird früher als erwartet auch diesen Trick durchschauen und das Christentum gelassen in die Reihe der eigenen Möglichkeiten einbeziehen, die sie immer schon hatte. Mit der eigentlichen Revolution des Evan-

⁴⁴ Ebd. S. 89.

⁴⁵ Ebd.

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ Die Stimme von H. J. Iwand, Nachgelassene Werke 4, München 1964, S. 119, scheint völlig vergessen zu sein. „Wenn wir heute so leidenschaftlich darum kämpfen, daß die Grenzen zwischen Kirche und Welt aufrechterhalten bleibt, dann dürfen wir wissen, daß dies ein Kampf ist, bei dem es um Leben und Tod geht. Ja, wir dürfen auch sogar wissen, daß die Welt nur dann noch die Verheißung des Lebens in sich hat, wenn die Grenze zwischen Kirche und Welt in ihr bleibt. So wie die

geliums ist es dann endgültig vorbei. Das Schlimmste, was unter diesen Umständen geschehen könnte, ist dieses, daß die Welt das Kostbarste, das sie überhaupt hat, verliert, das Evangelium selbst. Daß damit nicht die Forderung eines christlichen Quietismus gemeint ist, der vor lauter Innerlichkeit alles beim alten läßt, braucht nicht eigens gesagt zu werden. Der Christ wird mit allen seinen Kräften dem Nächsten und er besseren Welt dienen. Er tut das aber nicht unter dem Antrieb einer schwärmerischen Ideologie, sondern unter dem Auftrag Christi selbst, der der Welt immer nur richtend und rettend begegnet. Die Welt, die vom Menschen verändert werden soll, ist keine andere als die, die zugleich unter das Gericht Gottes gestellt wird. Davon ist im Kontext eines christlichen Humanismus mit revolutionären Ambitionen allerdings nichts mehr zu erkennen, und darum bestehen Zweifel, ob hier die Sache des Evangeliums getrieben wird.

10. Der Christ wird es aus diesen Gründen auch ablehnen, seinen Auftrag mit besonderen kairologischen Spekulationen zu verbinden. Die deutsche Theologie sollte das Geschrei der deutschen Christen von den Forderungen der geschichtlichen Stunde noch soweit in den Ohren haben, daß sie dieses Glatteis jedenfalls meidet; es zu betreten wird von Wendland mit dem angelegentlichen Hinweis auf Tillich empfohlen: „daß die Revolution des Reiches Gottes, die von oben her in Christus, in Gestalt der Kirche in die Menschheitsgeschichte eingegriffen hat, sich sehr wohl mit der menschlichen Revolution von unten her zu verbinden vermag und daß diese Synthese, diese Verbindung die weltgeschichtliche Forderung der Stunde an uns Christen sei“⁴⁸) – solche und ähnliche Spekulation sollte man mit Kierkegaard'scher Ironie den überlassen, und zwar getrost, die sich den spekulativen Blick für die Weltgeschichte bewahrt haben. Erst wenn man hier nur noch das entschlossene „Nein“ sagen kann, wird deutlich, daß der Christ gelegentlich das Odium der Unmodernität auf sich nehmen muß. Luther wußte, warum er der Forderung Müntzers nach dem Gebot der Stunde unter keinen Umständen nachgeben konnte. Er konnte es aus keinem anderen Grunde als dem, weil damit das Wort Gottes selbst verraten wäre. Daran hat sich im Hinblick auf einen bestimmten Stil moderner Theologie nicht das geringste geändert.

Welt nur so lange die Verheißung des Lebens in sich hat, wie sie weiß, daß Christus nicht von dieser Welt ist. So wie ein Volk nur so lange die Verheißung des Lebens bei sich hat, als es weiß und duldet, daß die Christen nicht aus dieser Welt sind.“ Vgl. den ganzen eindrucksvollen Abschnitt „Die Bedeutung der Lehre von Gesetz und Evangelium für die Eschatologie“, S. 216 ff aus der Vorlesungsnachschrift von 1937.

⁴⁸ Appell S. 90.

Das Kirchenwesen in der Reichsstadt Regensburg und seine Bedeutung für den Donaauraum¹

I. Evangelische Bewegung in Regensburg seit 1523

25 Jahre liegen zwischen Luthers Thesenanschlag und der Regensburger Reformation. Darum feiert man heute in Wittenberg ein 450jähriges und wir hier in dieser Stadt ein 425jähriges Jubiläum. Es ist nicht so, als ob vor dem 15. Oktober 1542 in Regensburg nichts passiert wäre, das mit Luthers reformatorischer Predigt und Tat zusammenhängt. Wir müssen es nur in die richtige Verbindung miteinander bringen.

Wir unterscheiden heute in der Reformationsgeschichtsschreibung zwischen evangelischer Bewegung und Reformation. Die *evangelische Bewegung* ist das Ursprüngliche. Sie ging aus von Luthers evangelischer Predigt, wurde geschürt und vorangetrieben durch seine reformatorischen Schriften und durch die Predigten seiner Schüler und nicht zu vergessen durch das reformatorische Lied, das in den Städten und Märkten spontan erscholl und die Herzen bewegte. Evangelische Bewegung ist gut, aber sie muß zu neuen Gestaltungen führen. Diese werden bewirkt durch die *Reformation*. Kommt die evangelische Bewegung von unten her aus der Tiefe der Volksseele, so kommt die Reformation von oben her, von den Fürsten und Stadtmagistraten aus; sie führen evangelische Ordnungen in ihrem Machtbereich ein. Sie legitimieren damit die evangelische Bewegung, sie geben ihr damit die Bahn und das Ziel; sie sorgen dafür, daß durch evangelische Ordnungen diese Bewegung weitergetragen werde auch hinein in die kommende Zeit, wirksam werde auch unter den kommenden Geschlechtern.

So gehören evangelische Bewegung und Reformation zusammen. Keines kann ohne das andere sein. Folgt auf eine evangelische Bewegung keine Reformation, dann verläuft sie sich, dann versickert sie. Wird eine Reformation bloß von oben her versucht oder durchgeführt, dann geht die Seele des Volkes nicht mit; und dann ist dieses Reformationswerk zu vergleichen mit einem Hause ohne Fundament. Ehe am 15. Oktober 1542 in Regensburg die Reformation durch entsprechende Ratsbeschlüsse durchgeführt wurde, gab es hier eine evangelische Bewegung. Sie im einzelnen zu schildern, geht über den Rahmen, der uns hier gesteckt ist, hinaus. Es muß nur darauf hingewiesen werden, daß die evangelischen Kreise in der Stadt immer wieder von dem

¹ Der Vortrag wurde als Abschluß der Regensburger Reformationsfest-Woche am 31. Oktober 1967 in Regensburg gehalten. Die Redeform wurde nicht verändert.

Rat gefordert haben, er möge ihnen die Möglichkeiten einer öffentlich anerkannten Abendmahlsfeier gewähren. Seit 1523 ist das immer wieder geschehen. Der Rat konnte dem Verlangen nicht nachgeben, aber er duldete die evangelische Predigt. Er bemühte sich für die evangelische Predigt Raum zu geben in einer Stadt, in der die hervorragendsten kirchlichen Gebäude dem Bischof und dem Domkapitel unterstellt waren. Er duldete es, daß seit 1534 im Augustinerkloster evangelisch gepredigt wurde. Er schützte und deckte evangelische Prediger, die hier und da in der Stadt aufstanden. Aber lange Jahre hindurch durfte er nicht wagen, die Reformation verantwortlich durchzuführen.

Warum so spät, warum so zaghaft? Nun, da müßte man jetzt ein Bild von der inneren und äußeren Lage Regensburgs im Anfang des 16. Jahrhunderts entwickeln. Man müßte die wirtschaftlichen Schwierigkeiten, die sich schon im Jahrhundert vorher gezeigt hatten, begründen. Der Hauptgrund lag sicher in den Türkenkriegen, die die Donaustraße sperrten und den Orienthandel verhinderten. Sie haben zum Niedergang der Handelsstadt Regensburg geführt. Aber hinzu kommt die schwierige politische Lage: Die Freie Stadt war ganz abhängig von dem österreichischen Kaiserhaus; und je schwächer sie in sich selber war, desto mehr war sie auf die Gunst des Wiener Herrschers angewiesen.

Der aber stand schon lange im Konflikt mit den bayerischen Wittelsbachern. Das Herzogtum Bayern erstreckte sich bis vor die Tore der Stadt. Hier geschah nichts, was nicht in München kontrolliert und unter Umständen mit Tadel und Repressalien beantwortet wurde. Zwischen Wien und München stand die Freie Reichsstadt. Nur gelegentlich gab ihr die Spannung zwischen den Habsburgern und den Wittelsbachern Raum zum freien Atmen. Aber wenn diese beiden Mächte zusammengingen, dann stand es schlecht um sie. Auch nach der Flanke und nach dem Rücken hin war sie ungedeckt, eingekeilt zwischen die Oberpfalz und die Pfalzgrafschaft Neuburg, zwischen zwei Linien der Pfälzer Wittelsbacher also, die bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts noch dem alten Glauben anhängen.

Isoliert war die Reichsstadt auch im Gegenüber zu den übrigen deutschen Reichsstädten. Sie waren alle vorsichtig, diese Stadtmagistrate, die ihre Herrschaft der kaiserlichen Gunst verdankten. Auch wenn sie wie Nürnberg den Übergang zur Reformation vollzogen hatten, so hielten sie sich doch außerhalb ihrer Stadtgrenzen zaghaft zurück. Augsburg, die andere größere freie Nachbarstadt, war mit sich selber so stark beschäftigt, daß die Regensburger auch von ihr keine Unterstützung erwarten konnten. Darum mußte der Regensburger Stadtmagistrat 20 Jahre hindurch so vorsichtig operieren und warten auf die Gunst der Stunde, die dann am 15. Oktober 1542 schlug.

II. Die Durchführung der Reformation seit 1542

a) Die ersten Maßnahmen

So wie die äußeren Umstände die evangelische Bewegung unter Druck gesetzt hatten, so ermöglichten äußere Umstände auch eine Befreiung aus diesem Druck. Das Jahr 1541 sah in Regensburgs Mauern den großen Reichstag, auf dem der Kaiser, für ihn das letzte Mal, versuchen wollte, die Einigung zwischen Protestanten und Katholiken herbeizuführen. Zum Regensburger Religionsgespräch von 1541 weilten die Führer des deutschen Protestantismus in den Mauern der Stadt. Sie durften frei predigen, die evangelischen Fürsten hatten dazu ihre Hofprediger mit auf den Reichstag gebracht. Die Regensburger Bürger bekamen einen Anschauungsunterricht davon, wie sonst überall im Reich die evangelische Botschaft frei verkündigt werden konnte.

In zeitlicher Nähe zu diesem Reichstag und in einer gewissen sachlichen Verbindung mit ihm geschah eine Wendung in der Religionspolitik des Pfälzer Kurfürsten in Heidelberg. Er ließ in seinen Gebieten der evangelischen Verkündigung freien Raum; und die evangelische Bewegung in der Oberpfalz, die bisher unter Druck im geheimen sich halten müssen, gewann die erste Freiheit, sich selbständig zu entfalten. Noch einen Schritt weiter ging der Herzog Ottheinrich von Pfalz-Neuburg. Am 22. Juli 1542 führte er die Reformation in seinem Lande durch.

Der Regensburger Rat nutzte die Gunst der Stunde. Das ganze Jahr 1542 hindurch unternahm er vorsichtige, aber energische Schritte nach vorwärts. Seit dem Februar wurde in der einzigen stadt eigenen Kirche von Regensburg, „Zur schönen Maria“ genannt – an der Stelle der alten Synagoge war sie errichtet worden – die evangelische Predigt geduldet. Im Mai 1542 nahm der Rat die Bitte der evangelischen Bürgerschaft freundlich auf, nun endlich eine evangelische Abendmahlsfeier in beiderlei Gestalt halten zu dürfen. Seit dem September 1542 wurde auch in der Kirche des Dominikanerklosters evangelisch gepredigt. Am 11. Oktober brachte der Rat eine Flugschrift an die Öffentlichkeit, in der er die Feier des Abendmahls in beiderlei Gestalt aufgrund der Schrift theologisch rechtfertigte. Es waren Laien, die diese Rechtfertigungsschrift ausgehen ließen. Sie war ausgerichtet auf den ersten Abendmahlsgang vom 15. Oktober, mit dem die öffentliche Reformation der Stadt proklamiert wurde. Ausgenommen blieben die Bezirke der Stadt, die dem Domkapitel oder den großen Kanonikatsstiften unterstanden. Aber die Mehrzahl der Bürgerschaft, alles was zum Rat gehörte und auf den Rat hörte, konnte sich nun evangelisch nennen.

Reformation ist Ordnung des Kirchenwesens. Schon am 16. Oktober, dem ersten evangelischen Montag in der Stadt, begann man mit dem kirchlichen

Aufbau. Man hatte sich vorher aus Nürnberg den ehemaligen Tübinger Theologieprofessor und jetzigen Nürnberger Propsteiverwalter von St. Lorenz geholt, Johann Forster, einen Augsburger Bürgersohn. Monatelang arbeitete er an der Vorbereitung einer Kirchenordnung. Man sieht deutlich, das Nürnberger Vorbild wirkte nach; wenn auch nicht politisch, so doch geistlich gaben die Nürnberger der Schwesterstadt an der Donau ihre Unterstützung. Aus der Kirche „Zur schönen Maria“ wurde die Neupfarrkirche, der Mittelpunkt des evangelischen Kirchenwesens. Vorsichtig, ohne Bildersturm und ohne Gewaltmaßnahmen wurden katholische Riten und Gebräuche, die mit dem Evangelium nicht zu vereinbaren waren, abgeschafft. Der evangelische Gottesdienst wurde neu geordnet, äußerlich merkte man nicht viele Veränderungen. Die lateinische Meßliturgie wurde weiter gefeiert, mit Ausnahme der Stücke des Kanons, die Luther schon 1523 als unevangelisch ausgemerzt hatte. Der Chor der Lateinschule, der vorher zur Messe gesungen hatte, sang jetzt weiter in der Kirche, aber – ein Ereignis, auf das Regensburg stolz sein kann – aus der evangelischen Bürgerschaft wurde dieser Chor ergänzt. Schon im Februar 1543 bildete sich der erste Kirchenchor, ein Collegium Musicum, das die Teile des Gottesdienstes, die gesungen und musikalisch ausgestaltet werden, übernahm.

Entscheidend war natürlich die Neubesetzung der Pfarrstellen. Aus Wittenberg kam der neue Stadtpfarrer Noppus. Er brachte als seinen Diakonen den jungen, damals erst 27jährigen Nikolaus Gallus mit. Andere Diakone, wie man sie damals nannte – Predigthilfen, Hilfspfarrer würden wir sie nennen –, wurden aus Nürnberg und Württemberg geholt. Die evangelische Predigt wurde eine Selbstverständlichkeit auch die Woche über. An den Werktagen wurde vor allem die Katechismuspredigt gehalten, die neu zum Evangelium Gestoßenen mußten die Grundlagen evangelischen Glaubens und evangelischen Lebens zusammen mit ihren Kindern erst hören und lernen.

b) Die Gegner

Natürlich regten sich die Widerstände, sie waren zu erwarten. Nicht zu erwarten war, daß auch die Kurie ihr Augenmerk auf die Reichsstadt an der Donau richtete. Zwei Abgesandte, der eine einer der ersten Jesuitenpatres Du Jay, weilten seit März 1542 in der Stadt. Wenn sie auch nicht in das Geschehen eingriffen, so beobachteten sie doch genau, was geschah, und meldeten es nach München, Wien und Rom weiter. Die Hauptgegnerschaft ging wieder von Bayern aus. Man wünschte, daß das Reich eine Reichsexekutive gegen die aufrührerische Stadt durchführen möchte. Man hatte dabei im Hintergrund den Gedanken, daß eine solche Reichsexekution den Verlust der Reichsunmittelbarkeit der Freien Stadt zur Folge haben würde; und wem

würde sie dann anders zufallen als dem Herzog von Bayern? Daß Regensburg einmal die Hauptstadt des Herzogtums gewesen war, hatte man in München nicht vergessen. Aber gerade dieser bayerische Appetit hemmte König Ferdinand in Wien: er wollte den Wittelsbacher Gegner nicht zu stark haben. Aus der Rivalität der beiden katholischen Mächte im Südosten erwuchs der Stadt ihre Rettung. Aber hart blieb der Druck von Bayern her. Ein eiserner Vorhang wurde um die Stadt gezogen. Kein bayerischer Untertan durfte sie mehr betreten. Es sollte dadurch die Teilnahme am evangelischen Gottesdienste verhindert werden; es sollte auch der Handel und Wandel der Stadt, die ja auf den Verkehr mit der bayerischen Nachbarschaft angewiesen war, unterbunden werden. Alle kirchlichen Gefälle, Steuern und Abgaben, die aus Bayern bisher in die Stadt geflossen waren, wurden gesperrt. Eine Handelssperre wurde verhängt, aus dem bayerischen Raum durfte keinerlei Ware mehr nach Regensburg geliefert werden. Und kamen von außerhalb Bayerns Züge von Kaufleuten, die in die Stadt wollten, so mußten sie in Zollerhöhungen das Drei- und Vierfache bezahlen von dem, was sonst üblich gewesen war. Das wirtschaftliche Leben der an sich schon leidenden Stadt wurde entscheidend geschwächt.

Der Bischof selber hielt sich zurück, er konnte nicht viel ausrichten. Aber im Domkapitel regten sich aktive katholische Kräfte. Wenn auch der Generalvikar nicht in der Stadt selber seine Macht fühlbar machen konnte, so war er doch bei allen politischen Verhandlungen des Reiches vertreten und sammelte Material gegen die abtrünnige Stadt. Zur hohen Ehre muß man es der kleinen Gruppe katholischer Patrizier anrechnen, daß sie in dieser Notzeit ihre Heimatstadt nicht im Stich ließen. Sie stimmten zwar dagegen, als die Reformation eingeführt werden sollte; aber nachdem sie eingeführt war, stellten sie sich loyal hinter die übrigen Ratsmitglieder.

c) Die Zeit des Interims

Knapp fünf Jahre waren es, in denen dieser erste Aufbau vollzogen werden konnte. Dann trat 1546/47 die Katastrophe des Schmalkaldischen Krieges ein. Monatelang hatte Karl V. sein Hauptquartier in der Stadt. Trotzdem ging der evangelische Gottesdienst zunächst unter seinen Augen weiter. Ein tapferer Stadtrat ließ die Pfarrer und Gemeinden nicht im Stich. Dann aber kam im Frühjahr 1547 die große Enttäuschung; aller Mut, aller Einsatz schien vergeblich gewesen zu sein. Das Heer der schmalkaldischen evangelischen Fürsten räumte Süddeutschland. Die Stadt war ihren Feinden preisgegeben. Im April 1547 wurde der Kurfürst von Sachsen bei Mühlberg geschlagen und bald darauf mit dem hessischen Landgrafen gefangengenommen. Der Widerstand der evangelischen Fürsten gegen den Kaiser erlosch.

Was würde der siegreiche Herrscher, dem die halbe Welt gehörte, mit der armen Stadt machen?

Zunächst fand ein neuer Reichstag in Augsburg statt, im Mai 1548 wurde das sogenannte Interim Reichsgesetz: Es wurde vom Kaiser eine Gottesdienstordnung und, man muß schon so sagen, eine Glaubenslehre veröffentlicht, die das Ziel hatte, evangelischen und katholischen Gottesdienst wieder eins werden zu lassen, zwischen den Konfessionen eine Union herbeizuführen. Die einzige Konzession, die man den Evangelischen machte, war, daß sie weiter das Abendmahl in beiderlei Gestalt feiern durften, daß ihnen also der Laienkelch gewährt wurde und daß ihre Pfarrer fürs erste verheiratet bleiben durften.

Der Widerstand im ganzen evangelischen Deutschland gegen das Interim war groß. Der Rat von Regensburg konnte nicht wagen, diesen Widerstand auch in den Mauern der Stadt durchzuführen. Er nahm formell das Interim an. Darauf sagte ihm am 30. Juni 1548 der Superintendent Noppus mit allen seinen Diakonen den Dienst auf; sie verließen noch in derselben Nacht die Stadt. Regensburg war ohne evangelische Pfarrer, ohne evangelischen Gottesdienst. Und so blieb es bis in den April 1552 hinein.

Fast vier Jahre hindurch leistete die Stadt mit dem Magistrat einen hinhaltenen verborgenen Widerstand. Die aus der Stadt ausgewanderten evangelischen Pfarrer wurden heimlich vom Rat im Exil mit Geld versorgt und unterhalten. Pfarrer, die das Interim praktizierten, fand der Rat nicht, es waren keine evangelischen Pfarrer dazu bereit. Aber auch der Bischof konnte die ledig gewordenen Pfarrstellen nicht mit katholischen Pfarrern besetzen. Es gab keine in der erforderlichen Anzahl. Heimliche Hausandachten ersetzten den öffentlichen Gottesdienst. Taufen wurden durch Hebammen oder durch andere Laienkräfte vollzogen, und das Abendmahl feierte man entweder gar nicht oder ganz geheim hinter verschlossenen Türen. Pfarrer, die außer Amtes waren wie der ehrliche Erasmus Zollner, der von Anfang an das Evangelium in der Stadt gepredigt hatte und noch eine Zeitlang in Regensburg weilte, arbeitslose geflüchtete Pfarrer aus der Umgebung, denen der Magistrat Obdach gegeben hatte und Zuflucht gewährte, hielten solche heimliche Feiern.

Natürlich fehlte es nicht an Beschuldigungen gegen die Stadt, man widersetze sich dem kaiserlichen Interim. Immer wieder wurden solche Vorwürfe von König Ferdinand, von Bayern aus, aber auch vom Bischof und seinen Leuten erhoben. Der Rat konnte nur mit Mühe lavieren; er half sich letztlich so, daß er sich in allen religionspolitischen Maßnahmen an die benachbarte Oberpfalz anschloß. Hier hielt der Pfälzer Kurfürst schützend seine Hand

über den Evangelischen; das Interim konnte nicht völlig durchgeführt werden.

So ging es mit Hängen und Würgen fast vier Jahre lang. Dann kam mit der Jahreswende 1551/52 der Umschwung. Kurfürst Moritz von Sachsen trat an die Spitze einer evangelischen Fürstenverschwörung. Siegreich durchzog das evangelische Heer ganz Süddeutschland, der Kaiser mußte über die Alpen flüchten. Schon vorher, im April 1552, hatte er der Stadt wieder evangelischen Gottesdienst erlaubt, um seine Donauverbindung nicht zu gefährden. Erst der Passauer Vertrag vom August 1552 schuf neue rechtliche Verhältnisse. Die Reformation konnte in Regensburg weitergeführt werden. Aber es war niemand da, der den evangelischen Gottesdienst hätte halten können; es fehlte in ganz Deutschland an evangelischen Pfarrern. Für eine kurze Übergangszeit kam der alte Mitarbeiter der Wittenberger, Justus Jonas, nach Regensburg. Aber er war ein alter, verbrauchter Mann. Er brachte keinen Gehilfen mit; von ihm gingen keine Impulse aus. Eigentlich war der Übergang erst vollendet, als der frühere Diakon Nikolaus Gallus im September 1552 in die Stadt zurückkehrte, die Leitung des Kirchenwesens in die Hand nahm, das, was in den schlimmen vier Jahren in Verfall geraten war, wieder aufbaute und neue Ordnungen zur Stärkung des evangelischen Bekenntnisses durchführte.

III. Nikolaus Gallus

a) Eine führende Gestalt des deutschen Luthertums

Nikolaus Gallus ist die beherrschende Gestalt in der Reformationsgeschichte der freien Stadt Regensburg. Aus Wittenberg, wo er ein Schüler Luthers und vor allen Dingen Melanchthons gewesen war, war er jung in die Stadt gekommen. Zweiunddreißigjährig hatte er sie wieder verlassen müssen. Während der Interimszeit hatte er die große Schwenkung seines Lebens vollzogen. Er gehörte nicht zu denen, die nachgeben konnten; und er unterschied sich darin von seinem früheren Lehrer Melanchthon. Bewußt spielte er die ursprünglichen Gedanken Luthers gegen den melanchthonischen Kompromißkatholizismus – so sah Gallus jedenfalls die Sache an – aus. In der Stadt Magdeburg, in „unseres Herrgotts Kanzlei“, wie man damals sagte, schürte er den Widerstand gegen das Interim. Hier arbeitete er zusammen mit dem feurigen Istrier Matthias Flacius, der, durch den italienischen Humanismus hindurchgegangen, in Wittenberg unter Luthers Katheder so etwas wie eine Bekehrung erlebt hatte und der nun mit voller Leidenschaft gegen alle Halbheit und Kompromißbereitschaft in Deutschland zu Felde zog, die strenge Befolgung der Lehre Luthers und der lutherischen Bekenntnisse in der werdenden Lutherischen Kirche rettete und durchsetzte.

b) Gallus als Leiter der Regensburger Kirche

Als Leiter der Kirche von Regensburg hat Nikolaus Gallus 17 Jahre lang, von 1553 bis 1570 gewirkt und sich und seiner Stadt damit die führende Stellung im oberdeutschen Luthertum gesichert. Ein bequemer Mann war er gewiß nicht, in der theologischen Diskussion vielmehr ein schlagfertiger und unerbittlich konsequenter Gegner. Nicht nur gegen Rom und die Schwärmer führte er die Waffen. Auch jede Abweichung im lutherischen Lager deckte er mit Scharfsinn auf und verfolgte sie rigoros. Aber dabei war er kein Fanatiker. Immer blieb er maßvoll und besonnen, immer den Menschen suchend und nicht den Doktrinär. Als er die Leidenschaft seines alten Freundes Flacius, dem er von 1562 bis 1566 in Regensburg eine Zuflucht verschafft hatte, nicht mehr bändigen konnte, trennte er sich von ihm. Was ihn von dem stürmischen Italiener schied, war doch vor allem seine seelsorgerliche Persönlichkeit, mit der er die Menschen an die Wahrheit heranführen wollte; er ließ sich nicht von einem Menschen voreilig trennen, weil der die Wahrheit noch nicht ganz gefunden hatte.

Neben diese seelsorgerliche Tätigkeit im Innern der Regensburger Kirche und nach draußen tritt die verwaltungsmäßige; hier wurden die Grundlagen für das Kirchenwesen der nächsten Jahrhunderte gelegt (Pfarrer Karl Mötsch hat darüber im Regensburger Kirchenboten, Dezember 1967 [S. 4–6] und Januar 1968 [S. 5] ausführlich berichtet). Der Superintendent wirkte dabei eng mit dem Magistrat der Stadt zusammen. Wie es schon vor der Reformation der Fall gewesen war, setzte der Rat ein Dreierkollegium ein, bestehend aus dem Kammerer und zwei Ratsherren; diesem Ausschuss oblag vor allem die Verwaltung des Kirchenvermögens und die Regelung der Bausachen. Wurden zu diesen Beratungen die Geistlichen nur gelegentlich herangezogen, so hatten der Superintendent und der älteste Prediger (Senior genannt) in dem 1555 gebildeten Konsistorium neben zwei Vertretern des Rates Sitz und Stimme.

Das Konsistorium war ursprünglich Ehegericht. Als Organ der Kirchengerechtigkeit fiel ihm nicht nur die Regelung schwieriger Familienverhältnisse, sondern auch die Aufsicht über das öffentliche und das gottesdienstliche Leben zu. Auch die Schule – damals noch Tochter der Kirche – stand unter seiner Obhut; die in Regensburg gedruckten oder in die Stadt eingeführten Schriften waren der Zensur des Konsistoriums unterworfen. Im Hinblick auf die Pfarrer traten an Aufgaben hinzu die Prüfung der Kandidaten, die Aufsicht über Leben und Lehre und die Schlichtung von Lehrstreitigkeiten. Die Verwaltungsbehörde stand zwar nicht unter der Leitung des Superintendenten; aber es ist klar, daß er in den meisten Fragen das entscheidende Wort zu sprechen

hatte. In dieser Stellung hat Gallus nicht nur seelsorgerliche und theologische Begabung, sondern auch Führungsqualität und kirchlichen Weitblick bewährt: ein wahrer Bischof, nicht nur für die Reichsstadt, nicht nur für das lutherische Oberdeutschland, sondern weit darüber hinaus für den ganzen Donauraum.

c) Die evangelische Bewegung in Österreich

Der Donaustrom war die große Verbindungslinie nicht nur für den Orienthandel, wie wir hörten, nicht nur für die Einflüsse, die König Ferdinand in Regensburg durchzusetzen versuchte, um das Evangelium zu unterdrücken; nein, auch umgekehrt stellte er eine Verbindung her. Zur Förderung der evangelischen Bewegung in Österreich und den Alpenländern zogen von Regensburg unter der Leitung des Gallus die Prediger, Pfarrer und evangelischen Lehrer aus, deren diese Gebiete bedurften. Die Anfänge der evangelischen Bewegung in Österreich können hier nicht ausführlich dargestellt werden. Nur dreierlei sei hervorgehoben:

1. In Österreich ist niemals eine Reformation durchgeführt worden. Denn es gab keine evangelische Obrigkeit, die so etwas für das ganze Land hätte tun wollen und können. Ferdinand I. war kein evangelischer Herrscher und auch sein Sohn Maximilian II. nicht, trotz gelegentlicher reform-katholischer Anwendungen. Beide sind sie gehorsame Söhne der römisch-katholischen Kirche geblieben. Sie konnten keine österreichische Reformation veranlassen.

2. Gelähmt war das Land damals wie nie zuvor und später durch den Türkenkrieg, der schon 1529 zur Belagerung von Wien geführt hatte. Dieses Grenzland nach Südosten mußte alle seine wirtschaftlichen und staatlichen Mittel bis zur Erschöpfung einsetzen, um sich behaupten zu können. Ein ungeheurer Druck wurde damit auf die Bevölkerung gelegt. Die Macht des Landesherrn, der diese Mittel erpressen mußte, wurde jedoch wesentlich eingeschränkt durch den Adel des Landes und die Städte. Sie mußten ja die Gelder aufbringen; und sie gaben nur, wenn der Landesherr ihnen Freiheit gewährte. Und die wichtigste Freiheit, die sie forderte, war die freie Predigt des Evangeliums, war die Religionsfreiheit.

3. Damit kommen wir auf das Entscheidende. Die wichtigsten Teile des österreichischen Adels, die wichtigsten und größten Städte im Lande waren von der evangelischen Bewegung ergriffen. Sie führten in ihrem Machtbereich den evangelischen Gottesdienst ein. Sie gaben dem Kaiser nur dann die für den Türkenkrieg geforderten Summen, wenn er diese kirchlichen Änderungen auf ihren Gütern, in ihren Städten erlaubte und bestätigte. Die evangelische Bewegung in Österreich stand und fiel mit der Macht der Stände.

Die Folgen liegen auf der Hand. Eine einheitliche Lenkung und Entwicklung der evangelischen Bewegung war nicht möglich. Entscheidend war jeweils, wie sich der Pfarrer mit seinem adligen Patron oder mit seinem Stadtmagistrat verstand. Nicht nur die Pfarrer waren abhängig von diesen politischen Instanzen, auch die bäuerlichen Gemeinden konnten nicht frei ein eigenes evangelisches Glaubensleben entwickeln; sie mußten immer schauen, wie ihr Herr sich in den religiösen Fragen entschied.

Damit war eine große Buntscheckigkeit des kirchlichen Lebens in Österreich gegeben. Es herrschte keine einheitliche Ordnung im Gottesdienst, auch nicht in der kirchlichen Lehre. Es gab eine Mannigfaltigkeit theologischer Richtungen, die sich nach den harten Sitten der Zeit gegenseitig bekämpften. Die Bildung eines einheitlichen Pfarrerstandes im Lande war unmöglich. Es gab keine gemeinsame Ausbildungsstätte, die auch nur von ferne mit der Wittenberger Universität hätte verglichen werden können. Österreichs Studenten bezogen verschiedene deutsche Universitäten und brachten die verschiedensten kirchlichen und theologischen Traditionen mit nach Hause. In den deutschen Territorien schwankte damals die kirchenpolitische Lage hin und her. Jedesmal wenn eine Richtung die andere unterdrückt hatte, wurden die widerstrebenden Pfarrer ausgewiesen. Sie flüchteten sich in großer Zahl nach Österreich, dort wurden sie gebraucht.

Aber es waren nicht immer die besten, die da kamen. Es gibt in diesem frühen österreichischen Protestantismus eine ganze Reihe überragender Gestalten, die in einem großen Rahmen sicherlich Aufbauendes hätten leisten können. In dem engen Raum eines dörflichen Patronatskirchspiels wurden sie Eigenbrötler, konnten sich nicht entfalten. Neben ihnen gab es manchen geistlichen Abenteurer, persönlich unwürdige Gestalten, die ihrem Amte Schande machten. Und es war keine einheitliche Instanz da, die Ordnung hätte schaffen können; es gab keine planvoll durchgeführte Reformation.

d) Gallus als Förderer der evangelischen Bewegung in Österreich

Wie konnte in solcher Lage Nikolaus Gallus von Regensburg aus helfen? Er ließ sich die jungen Leute, die in Österreich Pfarrer werden wollten, zuschicken, examinierte sie mit dem Konsistorium, in dem außer ihm noch zwei Pfarrer saßen; und wenn er sie geprüft und für würdig erfinden hatte, erteilte er ihnen die Ordination. Er hat damit eine Tradition eingeleitet, die die Regensburger Kirchengeschichte lange bestimmt hat. Das Regensburger Konsistorium soll schätzungsweise zwischen 1580 und 1620 140 Ordinationen für Österreich durchgeführt haben.

Aber es waren ja nicht nur Kandidaten, die in Österreich eine Stelle suchten. Die vielen Flüchtlingspfarrer kamen über Regensburg, wenn sie nach Öster-

reich wollten. Gallus gab ihnen Empfehlungen, wenn sie sie verdienten, gab ihnen jedenfalls ein theologisches Gutachten mit. Die guten Lutheraner empfahl er, von den schlechten riet er ab.

Umgekehrt, nicht nur nach Österreich hinein strömten Zeugen des Evangeliums. Es kamen auch immer wieder österreichische Glaubensflüchtlinge die Donaustraße aufwärts nach Regensburg. Wenn es Pfarrer waren, mußte Gallus für sie neue Stellen besorgen. Wenn es Laien waren, mußte er für sie eine neue, ihrem bisherigen Beruf entsprechende Existenz ausfindig machen.

Und hier zeigt sich nun wiederum das besondere Verdienst des evangelischen Rates der Stadt. Bis in den Anfang des 18. Jahrhunderts hinein, als die Salzburger Glaubensflüchtlinge durch Regensburg zogen (1732), blieb die Stadt eine Zufluchtsstätte für bedrängte Evangelische. Besonders wirksam war diese Unterstützungstätigkeit des Rates nach den großen Bauernaufständen in Österreich, in denen sich die wirtschaftlichen und politischen und religiösen Spannungen des unglücklichen Landes entluden, zuletzt und vor allem nach dem letzten großen Bauernaufstand von 1626, in den Anfangsjahren des 30jährigen Krieges. Scharen von Exulanten strömten damals ins Reich.

Regensburg war die Durchgangsstation. Von hier aus mußten überall in den evangelischen Ländern Ansiedlungsmöglichkeiten bereitet werden. Im fränkischen Raume war die Zahl dieser österreichischen Flüchtlinge besonders zahlreich. Wir haben in unseren fränkischen Gemeinden eine Aristokratie von ehemaligen österreichischen Exulanten, die im kirchlichen Leben unserer Gemeinden eine besondere Stellung einnehmen. Bei ihnen hat es sich bewährt, daß der Glaubensmut der Väter auch den späten Nachkommen zugute kommt. Freilich, auch das muß man hinzufügen, der Dienst der Regensburger an den Glaubensgenossen von Südosten lohnte sich für die Stadt. Da lassen sich eine ganze Reihe hervorragender Regensburger Familien aufzählen, die aus dem Südosten gekommen waren und zur führenden Schicht der Stadt gehörten, die nicht nur dem städtischen Magistrat, auch der Kirche der Stadt Generationen lang gedient haben.

Aber wir haben in unserer Aufzählung Gallus vergessen. Wir müssen uns zurückwenden zu ihm und in seine Zeit. Alles, was er da im einzelnen geleistet hat, konnte natürlich die einheitliche Leitung des österreichischen Protestantismus nicht ersetzen. Gallus versuchte es, so gut es gehen wollte, durch einen intensiven Briefwechsel. Jede Ordination, jede neue Pfarrbesetzung, die durch seine Vermittlung erfolgte, setzte eine lange Korrespondenz voraus mit dem adligen Patron, mit dem betreffenden Stadtmagistrat, mit den evangelischen Nachbarpfarrern, die den Neuberufenen in ihrer Mitte aufnehmen sollten. Mit seelsorgerlichem Feingefühl hat Gallus diesen ausgedehnten

Briefwechsel geführt. Man sieht, wie er menschliche Eigenart zu verstehen und zu berücksichtigen vermochte, wie er die Besonderheit der örtlichen Verhältnisse kannte und in Anschlag brachte.

Ein großartiger Briefschreiber, dieser Gallus. In dieser Beziehung kann man ihn mit Luther, auch mit Calvin vergleichen. Die Briefe dieser Männer geben uns ein Bild vom Ablauf der evangelischen Bewegung zu ihrer Zeit. Leider sind uns von den vielen Briefen, die Gallus ins Ausland geschickt hat, in den wirren Zeiten nur wenige erhalten geblieben. Die Zuschriften, die an ihn gekommen sind, sind sehr viel zahlreicher; aus den Briefschätzen des Regensburger Stadtarchivs hat schon im Jahre 1902 ein Wiener Kirchenhistoriker eine ganze Kirchengeschichte des evangelischen Österreichs zu schreiben vermocht. (Eduard Böhl: Beiträge zur Geschichte der Reformation in Österreich, hauptsächlich nach bisher unbenützten Aktenstücken des Regensburger Stadtarchivs, Jena, 1902). Was hinter einem solchen weitgespannten Briefwechsel für ein Maß von Arbeit, auch von Enttäuschungen steht, das können wir uns nicht groß genug vorstellen.

Der Einfluß von Gallus und seine fürsorgliche Tätigkeit gingen über den österreichischen Raum hinaus. 1563 wurde die benachbarte Oberpfalz mit Gewalt calvinistisch gemacht. Gallus stärkte die lutherische Opposition vor allem in der Hauptstadt Amberg, aber auch in anderen Gemeinden. Er sorgte für die vertriebenen lutherischen Pfarrer aus der Oberpfalz. Er nahm sich nach Möglichkeit der verwaisten Gemeinden an, ohne dem bedrückten Luthertum in der Oberpfalz auf die Dauer wirksame Hilfe bringen zu können.

Ähnlich erfolglos war seine Fürsorge für die evangelische Bewegung in Bayern. Hier wurde er von den Regensburger Buchdruckern besonders unterstützt; sie druckten Schriften von Gallus, aber auch andere zeitgenössische Erbauungsbücher und ließen sie durch ihre Buchführer im bayerischen Raum vertreiben. 1563 setzte in Bayern die Gegenreformation ein; es war das erste Land in Deutschland, das die Tridentiner Beschlüsse durchführte. Aus den größeren Städten flüchteten die führenden Evangelischen, aus München, aus Landshut, aus Straubing; hier waren es 9 Ratsmitglieder, die das Weite suchen mußten. Für sie alle wurde Regensburg Durchgangsstation, für manche Familie dauernde Heimat.

Wir müssen in diesem Zusammenhang noch eines kleinen Landes, der Grafschaft Ortenburg, die im Südosten in der Nähe von Passau mit ihren zwei Pfarreien gelegen war, gedenken. In dem Entscheidungsjahr 1563 vertrieb Herzog Albrecht von Bayern den Grafen Joachim und beseitigte den evangelischen Gottesdienst in seinem Land. Gallus wurde der Seelsorger des Flüchtlings. Er unterstützte ihn mit Ratsschlägen und knüpfte Verbindungen mit

anderen evangelischen Fürsten an, die sich seiner annehmen konnten. Den flüchtigen evangelischen Pfarrern aus der Grafschaft gewährte er in Regensburg Zuflucht und gab ihnen Möglichkeiten zum Druck, so daß sie wenigstens durch Flugschriften mit ihren alten Gemeinden in Verbindung bleiben konnten. Im einzelnen waren es kleine Aktionen; aber wenn man es zusammenfaßt, ist es ein großes Werk, das damals von Regensburg aus betrieben wurde.

Freilich stand die Stadt mit diesen Maßnahmen nicht allein. Die Donaulinie bezeichnete damals eine Frontlinie, von der aus die evangelischen Bewegungen im Südosten unterstützt wurden und von der aus es möglich war, einzelne Angriffe vorwärts zu tragen. Neben Regensburg war es lange Zeit hindurch Pfalz-Neuburg, vor allem mit seinem akademischen Gymnasium in der Stadt Lauingen, von dem aus die evangelische Bewegung in Österreich unterstützt wurde. Aus Lauingen kam der Theologieprofessor Matthias Homberger, der die Stiftsschule in Graz zu einem Mittelpunkt der evangelischen Kirche in Österreich machte und der führende Mann im Protestantismus Innerösterreichs wurde.

Und neben Pfalz-Neuburg trat Württemberg mit seiner Universitätsstadt Tübingen. Im Vorbeigehen erinnern wir uns an die bedeutsame Gestalt des Slowenen Primus Trubar, der den Kleinen Katechismus Luthers und das Neue Testament ins Slowenische übersetzte und veranlaßte, daß es dann auch ins Kroatische weiter übertragen wurde. Er hat damit den südwestslawischen Völkern ihre eigene Literatursprache geschenkt und für die Ausbreitung der Reformation unter diesen Völkern Entscheidendes geleistet. In dieser Donaufront des süddeutschen Luthertums ist Regensburg nicht das einzige, aber das wichtigste Glied.

IV. Noch einmal: evangelische Bewegung und Reformation

Versuchen wir eine Linie zu ziehen hinein in die Gegenwart. Wir gingen aus von dem Unterschied zwischen evangelischer Bewegung und Reformation. An der Wirksamkeit der Regensburger Kirche sehen wir, wie sie nach der Einführung der Reformation die evangelische Bewegung weit im süddeutschen Gebiete, weit in den Donauroum hinein gefördert hat. Aus evangelischer Bewegung wurde in Regensburg geordnete Kirchlichkeit mit der Reformation von oben her. Aus dieser geordneten Kirchlichkeit strömten die Kräfte hinaus in die Welt und ließen neue evangelische Bewegung entstehen.

Es ist der Pulsschlag gemeinsamen geistlichen Lebens in der Christenheit, den wir da wahrnehmen. Es bedarf der guten kirchlichen Ordnung, damit die Kräfte einer evangelischen Bewegung gesammelt, gepflegt und immer wieder von Geschlecht zu Geschlecht hin erneuert werden. Das ist der eine Blutkreis-

lauf. Und es bedarf dann zum andern des Ausströmens dieser geistlichen Kräfte hinein in die Welt, zur Ausbreitung in der Diaspora (heute in der Diaspora der ganzen weiten Welt, auch unter den Jungen Kirchen, also in der Mission). Sammeln der Kräfte, Ausströmen der Kräfte: das ist wie das Gesetz allen Lebens, auch das Gesetz geistlichen Lebens in der Kirche. Wer die Ordnungen zerschlägt, der tötet das Leben. Wer die Ordnungen verabsolutiert, der verweigert dem Leben die Kraft und führt es zur Erstarrung. Beides gehört zusammen, Sammlung der Kraft in lebendiger kirchlicher Ordnung, Ausströmen der Kraft zur Erweckung neuen evangelischen Lebens. Darf ein Gast und ein Freund der Regensburger Gemeinden ihnen zu ihrem 425jährigen Jubiläum wünschen, daß ihnen beides erhalten bleibe: daß in einer lebendigen, junge Geschlechter ergreifenden kirchlichen Ordnung geistliches Leben geborgen werde, und daß dieses geistliche Leben hinausströme in die Welt der Diaspora, in die Welt der Mission.

Der Vortrag wurde vom Evang.-Luth. Dekanat Regensburg, in Zusammenarbeit mit dem Martin Luther-Verein, Evang.-Luth. Diasporadienst in Bayern, als Sonderdruck bereits veröffentlicht.

Gott richtet es aus durch seine Kraft und nicht durch unsere Weisheit und Gewalt. Denn alles, was an uns ist, das ist schwach und ist nichts. Aber gerade in dieser Schwachheit und Nichtigkeit beweist Gott seine Kraft, wie in dem 2. Brief an die Korinther 12, 9 steht: „Meine Kraft ist in den Schwachen mächtig.“

MARTIN LUTHER

Evangelisch-Lutherische Kirche in Ungarn

Die Lehre der Reformation erreichte Ungarn schon um 1520. Bald wurde sie in allen Teilen des Landes bekannt und nach einigen Jahren gehörte schon das Dreiviertel des Landes zur lutherischen Reformation.

Vom Anfang des XVII. Jahrhunderts versuchte aber der römisch-katholische hohe Klerus – verbündet mit dem Habsburg-Königshaus – alle Mittel, die Reformation gänzlich auszurotten. Es begann die gewalttätige, blutige Zeitperiode der Gegenreformation, die für das ungarische Luthertum, wie auch für den ganzen ungarischen Protestantismus, unermeßliche Leiden mitbrachte. Diese Zeit lebt auch noch heute im Geschichtsbewußtsein unseres lutherischen Kirchenvolkes und beeinflußt bis jetzt unser interkonfessionelles Verhalten.

In den blutigen Jahrzehnten der Gegenreformation bildeten sich zwei charakteristische Merkmale unserer Kirche aus: so wurden wir zu einer Minderheits- und Diasporakirche.

Von den 10 Millionen Bewohnern des Landes rechnen wir heute mit 430 000 Lutheranern; unsere Prozentzahl im Lande beträgt also etwas mehr als 4 Prozent. Wir haben 320 Muttergemeinden (Gemeinden also, wo ein Pfarramt, bzw. mehrere Pfarrstellen sind), und von diesen gibt es nur einige, die – in Dörfern oder Städten – anderen Konfessionen gegenüber eine Mehrheit bedeuten. Die durchschnittliche Seelenzahl unserer Gemeinden beträgt 500–800. Es gibt aber auch mehrere Gemeinden, deren Seelenzahl 3000–5000 erreicht; in einigen haben wir sogar über 10 000 Gemeindeglieder. Viele von unseren Gläubigen leben in völliger Zerstreuung. Zu einer Muttergemeinde gehören oft 4–5 Filialgemeinden (organisierte kleine Gemeinden mit 100–150 Seelen) und zahlreiche Diasporagemeinden (mit 10–20 Gläubigen). Ein Drittel der Gesamtheit unserer Kirchenmitglieder lebt in der Diaspora.

Nach der Verfolgungszeit der Gegenreformation erlebte unsere Kirche die Stationen einer „geduldeten“ und dann einer „angenommenen“ Konfession und während ihrer 400jährigen Geschichte erreichte sie erst in der Staatsordnung der heutigen Ungarischen Volksrepublik eine mit den anderen Konfessionen gleichgestellte, völlig rechtliche und gesellschaftliche Parität.

Nach dem zweiten Weltkrieg geriet unsere Kirche in eine neue geschichtliche Situation. Sie mußte ihren Weg und Dienst in der neuen Gesellschaftsordnung suchen und finden. Dies geschah, begleitet von einer gründlichen theologischen Arbeit; demgemäß haben wir unsere Stelle aus Gottes Hand angenommen

und klar erkannt: wir müssen unter den neuen geschichtlichen Verhältnissen eine Kirche des lebendigen Christus sein und bleiben.

Unsere Kirche hat im Jahre 1948 einen Vertrag mit dem Staat geschlossen. Die Kirche und der Staat wurden voneinander im wesentlichen getrennt. Kirche und Staat haben gegenseitig erklärt, daß sie keine „ideologische Vermischung“ wünschen oder zulassen. Die Kirche hat ein Bekenntnis abgelegt, daß sie sich vor Gott zur Verkündigung des unvermischten Evangeliums verpflichtet fühle und dies auch ohne jeden Kompromiß ausübe. Der Staat hat das nicht nur zur Kenntnis genommen, sondern seinerseits auch die Freiheit dazu gesichert. Nachher haben Kirche und Staat die Gebiete des Gesellschaftslebens aufgesucht, wo sie trotz ihrer ideologischen Unterschiede fürs Wohl und die Entwicklung des ganzen Volkes zusammenarbeiten können. Der Staat hat auch eine bedeutende materielle Hilfe für eine bestimmte Zeit der Kirche zugesichert.

Die Evangelisch-lutherische Kirche hat in 1966 ihrer gesetzgebenden Synode neue Kirchengesetze geschaffen. Diese Synode stellte den Gesetzen eine feierliche Erklärung voran, in der es unter anderem heißt: „Die Evangelisch-lutherische Kirche in Ungarn betrachtet der Offenbarung, der ganzen Heiligen Schrift und dem Zeugnis der allgemeinen und lutherischen Glaubensbekenntnisse gemäß das Wort Gottes als Quelle und Maßstab ihres Glaubens, ihrer Lehre und ihres Dienstes und bekennt auf Grund dessen die Verkündigung des Wortes und die Arbeit der Liebe zum Wohl des Volkes unserer Heimat, sowie der Menschheit als ihre vom Herrn Jesus Christus erhaltene Aufgabe.“ Als Fortsetzung dessen steht es in einem der Gesetzartikel: „Sie bestimmt alle ihre Arbeit, ihre volle Organisation und ihre ganze materielle Kraft zu diesem Dienst.“

Das Leben der Gemeinden

Das Leben der Gemeinden wird durch die Verkündigung des Wortes und um die Wortverkündigung erbaut. In unserer Kirche gibt es keinen Pfarrermangel; sämtliche Pfarrstellen sind besetzt, und es arbeiten außerdem noch beinahe 40 Hilfsgeistliche in den Gemeinden. Die mehr als 400 Pastoren predigen jeden Sonntag durchschnittlich an 700 Orten. Die Zahl der Sonntags- und Werktagsgottesdienste beträgt in einem Jahr mehr als 60 000 (von denen beinahe 4000 in slowakischer und 2000 in deutscher Sprache gehalten werden). Außerdem halten die Pastoren jährlich beinahe 15 000 Bibelstunden in 540 Bibelgruppen. Oft werden in den Gemeinden 3- bis 4tägige „stille Tage“ veranstaltet mit dem Dienst von Gastpredigern. Während der Karwoche und der Reformationswoche wird eine einwöchige Predigtreihe gehalten.

Jeden Monat halten wir einen Gottesdienst im Radio. Der Kirchenbesuch ist im allgemeinen in den Dörfern größer und in den Städten etwas kleiner, durchschnittlich bewegt er sich aber zwischen 10–40 Prozent; in einzelnen Gemeinden ist er noch günstiger. Von der Säkularisation werden selbstverständlich auch unsere Gemeinden betroffen, aber sie führt in mancher Beziehung auch zu einer gesunden Klärung der Lage innerhalb der Gemeinden.

Mit der Jugend beschäftigt sich die Kirche in den Gemeinden auf mehrfache Weise. An den meisten Orten werden regelmäßig sonntägliche Kinderbibelstunden oder Kindergottesdienste, während der Woche aber Jugendbibelstunden gehalten. In den staatlichen Schulen geschieht ein fakultativer Religionsunterricht, von Pastoren geführt, mit Hilfe von Religionsbüchern, die von der Kirche ausgegeben werden. Zu diesen Religionsstunden in den Schulen kommen die Kinder in den Städten weniger, in den Dörfern aber öfter in sehr großer Anzahl. Der Konfirmandenunterricht geschieht in allen Gemeinden und die große Mehrheit der 13–14jährigen Kinder nimmt daran teil.

Die Pastoren üben die „cura pastoralis“ regelmäßig aus, sie besuchen ihre Gläubigen zu Hause, halten Hausandachten, suchen die Kranken in den Krankenhäusern und in ihrem Heim auf und bringen zu ihnen das heilige Abendmahl.

Eine pflichtmäßige Kirchensteuer kennen wir nicht. Die Gemeinden erhalten sich durch die freiwilligen, regelmäßigen Beiträge der Gemeindeglieder, sowie durch Gottesdienst-Offertorien und Gelegenheitsspenden je zu einem bestimmten Zweck. Die Pastoren werden von den Gemeinden bezahlt, aber zur Zeit erhalten alle Pastoren auch einen gehaltsergänzenden Beitrag vom Staat. Die Gemeinden haben die Kirchen, Pfarrhäuser, bzw. Pfarrwohnungen und an mehreren Orten auch Gemeindehäuser in ihrem eigenen Besitz. Unsere Kirche hat zusammen etwa 1400 kirchliche Gebäude (Kirchen, Pfarrhäuser usw.). Die Instandhaltung und Renovierung dieser Gebäude erfordern große finanzielle Anstrengungen. Die Gemeinden selbst bezeugen dabei eine große Opferfreudigkeit; aber auch der Lutherische Weltbund hat in den letzten Jahren für diesen Zweck eine bedeutende Hilfe geleistet. In den letzten zwanzig Jahren wurden auch mehrere neue Kirchen errichtet: in Balatonszemes, Badacsonytomai, Bodonhely, Budapest-Farkasrét, Csengöd, Magyarkeresztur, Budapest-Mátyásföld, Ménfőcsanak, Révfülöp, Tatabánya, Vasas, Vácbotyán usw. Auch neue Parochialgebäude wurden gebaut: in Aszód, Celldömölk, Budapest-Csepel, Dunakeszi, Harta, Gyömrő, Sand, Szend, Répcelak.

Verwaltungsmäßig sind die Gemeinden in 16 Senioraten und in 2 Kirchendistrikten zusammengefaßt. An der Spitze der Kirchendistrikte stehen Bi-

schöfe (der Amtssitz beider Distrikte ist in Budapest). Der rangältere Bischof ist der geistliche Leiter der Landesgeneralversammlung der Kirche. An allen Stufen der Kirchenverwaltung stehen den Pastoren auch Laienvorsitzende bei.

Theologische Akademie und Pfarrausbildung

Unsere Kirche erhält eine selbständige Theologische Akademie aufrecht, die zu keiner staatl. Universität gehört. Z. Z. lesen 5 Professoren und ein Dozent auf den traditionellen Lehrstühlen vor. Die Studien dauern 5 Jahre. An der Akademie kann man auch den theologischen Doktorgrad erreichen. Die Akademie hat gegenwärtig 32 Studenten, unter ihnen 2 Hörerinnen. Die Hörer werden nach einem theologischen Schlußexamen von einem der beiden Bischöfe ordiniert; eine selbständige Pfarrstelle können sie jedoch erst nach dem Ablegen einer weiteren Pfarrerrfachprüfung erreichen.

Die Theologiestudenten wohnen im Theologenheim, das von den Spenden der Gemeinden aufrechterhalten wird; dort haben sie sowohl Unterkunft wie auch Verpflegung.

Zur theologischen Weiterbildung für die Pastoren im Amt dienen die Pfarrarbeitsgemeinschaften aller 16 Seniorate, die jährlich 8–10mal ihre Sitzungen halten und theologische Themen bearbeiten. Zweijährlich gibt es auch theologische Konferenzen der ganzen Kirche.

Der theologischen Weiterbildung hilft auch die Lutherische Landesbibliothek, in der sich etwa 130 000 Bücher befinden. Neben der Pfarrerweiterbildung bedeutet einen wichtigen Dienst die Kantorenausbildung im Kantorausbildungsinstitut in Fót. In den letzten zwanzig Jahren wurden hier 543 Gemeindeglieder in der Kirchenmusik unterrichtet. Heute hat schon jeder vierte unserer Kantoren seine Ausbildung in diesem Institut erhalten.

In unseren Gemeinden sind viele ständige Kirchenchöre tätig und unter ihnen ist der Sing- und Musikchor „Lutherania“ der Budapest-Deáktér-Gemeinde auch landesmäßig bedeutend; er hat schon mehrmals die Passionen, die a-Moll-Messe und Kantaten von J. S. Bach in vollem Umfang aufgeführt.

Eine gesamtkirchliche Organisation ist die „Gemeindehilfe“, welche die Bau- und Reparaturarbeiten der Gemeinden unterstützt. Die auszuteilenden Hilfsgaben werden von den Gemeinden gesammelt.

Der „Zentralfonds“ – der ebenfalls von Gemeindebeiträgen aufrechterhalten wird – sichert eine regelmäßige Gehaltsergänzung, vor allem für jene Diasporapfarrer, die weniger als das Durchschnittsgehalt haben.

Die Pensionsabteilung der Kirche zahlt die Pensionsgelder der Pastoren aus (die vor 1954 pensionierten Pastoren erhalten ihre Pension vom Staat).

Unsere diakonischen Anstalten

Unsere Kirche hat jetzt 18 diakonische Anstalten; das ist mehr als vor dem Zweiten Weltkrieg und diese Zahl ist auch im Vergleich mit den übrigen Kirchen in Ungarn bedeutend. In unseren diakonischen Anstalten werden 562 Personen betreut, und zwar 371 Alte und 191 geistesbehinderte Kinder. Ihre Betreuung wird von 156 Laienmitarbeitern durchgeführt, deren Mehrzahl von der Kirche ausgebildet ist. Hinter all diesen diakonischen Anstalten stehen als finanzielle Unterstützer die Gemeinden, bzw. die Seniorate; unsere diakonischen Anstalten sind also keine Vereins-, sondern Gemeindeanstalten.

Unsere diakonischen Anstalten sind: Budapest-Hüvösvölgy, Heim für Alte und geistesbehinderte Kinder; Budapest-Zugló, Anstalt für Alte, besonders aber für pensionierte Pfarrerehepaare; Budapest-Karácsony Sándor utca, Heim für alte Ehepaare, wo jedes Ehepaar seinen eigenen Haushalt führen kann, solange sie dazu fähig sind; Piliscsaba, Heim für Krüppelkinder; Kistarcsa, Heim für Pfarrerwitwen und -waisen; Albertirsa und Balassagyarmat, Heim alter Frauen; Gyenesdiás, Heim für pensionierte Pfarrer und für ihre Angehörigen. Altersheime haben wir außerdem in Pécs, Győr, Bórcs und Békéscsaba. In Nyíregyháza haben wir ein Alters- und Krüppelkinderheim.

Für die Pastoren und ihre Mitarbeiter stehen kirchliche Erholungsheime am Ufer des Balaton-Sees in Balatonszárszó und Gyenesdiás, sowie im Mátragebirge in Mátraszentistván und Bagolyirtás zur Verfügung.

Presseabteilung

Unsere Kirche hat eine eigene Presseabteilung, welche die Ausgabe kirchlicher Zeitschriften und Bücher besorgt. Das Wochenblatt unserer Kirche „Evangélikus Élet“ erscheint in 10 000, das Monatsblatt der Pastoren „Lelkipásztor“ in 800 Exemplaren. Jährlich 10 000 Exemplare der „Losung“ für Bibelleser und 12 000 Exemplare des „Lutherischen Kirchenkalenders“ werden von der Presseabteilung verteilt. Die Lehrbücher zum Schul-Religionsunterricht für alle Schulklassen, sowie der Konfirmandenkatechismus, das Gemeindegesangbuch und die Gebetsbücher geben wir dem Bedarf entsprechend aus. Zum ersten Mal seit 30 Jahren erschien eine allgemeine Agende, die dann von allen Gemeinden eingeführt wurde. Ebenfalls erschien eine ungarische Übersetzung der Bekenntnisschriften in zwei Bänden. Planmäßig erscheinen Kommentare zur Bibel. In den letzten Jahren kamen aus: Dr. Miklós Pálffy, Das Buch der Psalmen und Das Buch Jeremia; Dr. Gyula Groó, Der Jakobusbrief; Dr. Károly Pröhle, Das Lukas-Evangelium; Dr. Károly Karner, Das Johannes-Evangelium. Es sind weiter erschienen: D. Zoltán Káldy, Einführung in das Neue Testament; D. Dr. Ernő Ottlyk,

Treue zu Gott und zum Volk in unserer Kirchengeschichte; D. Dr. Lajos Vetö, Experimentelle Religionspsychologie; neuestens, Dr. Gyula Nagy, Theologische Sozialethik (unter dem Titel „Kirche in der Welt von heute“). Es ist auch ein Predigtband auf Grund der altkirchlichen Evangelienperikopen unter dem Titel „Gute Nachricht“ (Örömhír) ausgegeben worden, sowie ein Werk vom Gebiet der schönen Literatur, in dem Gedichte und Novellen unserer Pastoren gesammelt sind, unter dem Titel „Kornelbaumblüte“ (Somvirág).

Die Ausgabe der Bibel geschieht mit der Reformierten Kirche gemeinsam. Voraussichtlich wird die neue ungarische Bibelübersetzung – nach einer zwanzigjährigen Arbeit – in zwei Jahren erscheinen.

Unsere internationalen Verbindungen

Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Ungarn hat gute Verbindungen mit den verschiedenen kirchlichen Weltorganisationen und mit ihren Mitgliedskirchen. Unsere Kirche ist ein Mitglied im Weltrat der Kirchen, im Lutherischen Weltbund, in der Konferenz der Europäischen Kirchen, sowie in der Christlichen Friedenskonferenz, seit deren Begründung. Besonders fruchtbringende Verbindungen sind mit dem Lutherischen Weltbund zustande gekommen, in dessen Genfer Zentrale jetzt ein junger Pastor unserer Kirche arbeitet. Als Mitglieder je in einer Kommission des Lutherischen Weltbundes arbeiten zur Zeit einer der Bischöfe und ein Theologieprofessor. Einer der Bischöfe ist Mitglied des Zentralkomitees im Weltkirchenrat, der andere aber Vorstandsmitglied in der Europäischen Kirchenkonferenz. Wir stehen in brüderlicher Verbindung mit der finnischen, dänischen, österreichischen, schwedischen, slowakischen, polnischen Kirche, mit den evangelischen Kirchen der Deutschen Demokratischen Republik und zum Teil auch mit evangelischen Kirchen in der Deutschen Bundesrepublik. Warme Beziehungen haben wir zur Orthodoxen Kirche der Sowjetunion.

Wir möchten unsere Verbindungen in der Zukunft erweitern und vertiefen. Es besteht die Möglichkeit, unsere Theologiestudenten und junge Pastoren zur Studienreise, auf ausländische Fakultäten auszusenden. In den letzten Jahren haben einige unserer jungen Pastoren je ein Jahr oder ein Semester in Helsinki, Berlin, West-Berlin und Bossey verbracht. Mit anderen Fakultäten nahmen wir jetzt die Verbindungen auf.

„Dem aber, der überschwinglich tun kann über alles, das wir bitten oder verstehen nach der Kraft, die da in uns wirkt, dem sei Ehre in der Gemeinde, die in Christo Jesu ist, aller Zeit von Ewigkeit zu Ewigkeit! Amen.“

Alte Kirche im jungen Raum

Lateinamerika ist ein Riesenkontinent mit unbeschränkten Möglichkeiten. Es umfaßt Länder, die wohl entdeckt, abgegrenzt, und unter Kontrolle von Regierungen sind, sie sind aber noch längst nicht erschlossen. Es ist ein Erdteil mit fast allen Rohstoffen, die die Menschheit braucht, die er aber selbst noch nicht verwerten kann. Auf diesem Kontinent gibt es noch große menschenleere Räume und weglose Gebiete. Dafür sind in den Städten große Ballungszentren entstanden. Es siedeln sich überall Industrien an, deren Geldgeber sich meist im Ausland befinden und die darum weniger die harmonische Entwicklung der einzelnen Länder als vielmehr ihre großen Geschäfte im Auge haben. Es herrschen überall große soziale Gegensätze. Der alte Feudalismus ist noch bestimmend, Pächter und Arbeiter müssen den Landherren und Fabrikbesitzern für billigen Lohn dienen. Lateinamerika ist darum ein Kontinent der sozialen und politischen Unruhen, der permanenten Revolution. Regierungen kommen und gehen, aber die Not der Menschen bleibt. Die stabilsten Länder sind Mexiko und Brasilien. Ersteres hat schon lange seine Wirtschaft und Politik in eigene Regie genommen, letzteres wird folgen.

I. Die Situation

Lateinamerika gehört zu den Entwicklungsgebieten der Erde. Es hat eine große Zukunft vor sich. Die Bevölkerungsbewegung deutet darauf hin, daß es nicht immer unter fremden Einfluß bleiben wird. Seine Bevölkerung mehrt sich am schnellsten auf der ganzen Erde. Während es heute von 220 Mill. Menschen bewohnt wird, wird es nach Berechnungen von Wissenschaftlern um 2000 bereits 600 Mill. umfassen. Seine menschliche Gesellschaft hat einen jugendlichen Charakter. Der Kinderreichtum ist vor allem in den ländlichen Gebieten sehr groß. Obwohl die Kindersterblichkeit sehr hoch ist, in manchen Ländern bei über 100 von 1000 Geburten

Diese Veröffentlichung gibt einen Vortrag wieder, den der Vorsitzende des Missions-Ausschusses der Vereinigten Evang.-Luth. Kirche Deutschlands, Hochschulprofessor Dr. Vicedom D. D. (Augustana-Hochschule, Neuendetelsau), im September 1967 nach einer sechswöchigen Reise durch Brasilien vor dem Diasporaausschuß der Gesellschaft für Innere und Äußere Mission im Sinne der Luth. Kirche und Vertretern des Martin-Luther-Vereins in Bayern (Brasilienwerk des Martin Luther-Bundes) gehalten hat. Möge auch diese Arbeit dazu beitragen, daß wir die uns verbundenen Kirchen in Lateinamerika, vor allem die Evang. Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien, immer besser verstehen und auf ihrem Wege begleiten.

liegt, sind 50 Prozent der Bevölkerung unter 20 Jahre alt, die Schicht der Alten ist sehr dünn. Der Kontinent wird für seine Industrien immer genügend Arbeiter haben. Auch wenn heute das Analphabetentum noch weit verbreitet ist, so tun doch die Regierungen viel, allen Jugendlichen eine Schulbildung zu vermitteln und durch höhere Bildung die Voraussetzungen für eine eigenständige Entwicklung der Länder zu schaffen. Welche riesige Aufgaben türmen sich hier vor den Regierungen und vor den Kirchen auf! Es fehlen allein für die Volksschulen mehr als 400 000 ausgebildete Lehrer. Vor allem die Kirchen sollten sich fragen, wie sie die ständig wachsenden Aufgaben meistern wollen. Das können sie auf keinem Fall, wenn sie nur darüber nachsinnen, wie sie das Bestehende erhalten und betreuen können. Sie müssen für die Zukunft planen. Wird es ihnen möglich sein, die Jugend zu erfassen? Werden sie es verstehen, die ganze Entwicklung vom Worte Gottes her zu durchdringen und den Menschen durch die christliche Hoffnung einen Ausblick zu geben?

Lateinamerika hat eine gemeinsame Geschichte, die mit der Entdeckung Amerikas beginnt. Sie wurde durch die beiden Kolonialreiche Spanien und Portugal bestimmt. So haben wir dort einen spanischen und einen portugiesischen Sprachbereich. Das sind aber nicht die einzigen Unterschiede. Wir sollten nicht vergessen, daß vor allem viele der spanisch sprechenden Gebiete durch Jahrtausende alte Kulturen geprägt sind, die trotz der Vernichtung durch die Eroberer bis heute wirksam blieben. Brasilien und der karibische Raum dagegen beherbergten nie hohe Kulturen. Die dort lebenden Flachlandindianer hatten nur die Kultur der sogenannten Primitiven. Die einzelnen Länder unterscheiden sich aber auch entwicklungsmäßig auf ökonomischen, sozialen und politischen Gebiet. Wir wollen uns hier hauptsächlich mit Brasilien, also mit dem portugiesisch sprechenden Raum, befassen und nur hie und da einmal andere Gebiete zum Vergleich heranziehen.

Das Problem Brasilien ist seine Größe, die Weite seines Landes. Die Küstenstriche sind am dichtesten besiedelt. Dort findet man die meisten Großstädte, in denen 37 Prozent der Bevölkerung leben, die durch sich ansiedelnden Industrien schnell wachsen. Die Zeit ist nicht mehr fern, wo Brasilien alles produzieren wird, was es für seine Menschen braucht. Nach dem Küstenstreifen kommen die dichter besiedelten Agrargebiete mit vielen Kleinstädten, und je tiefer man in das Land hinein vordringt, desto dünner wird die Bevölkerung, desto ursprünglicher ist das Land. In den riesigen Gebieten Mato Grossos oder in Pará und anderen Staaten findet man kaum eine nennenswerte Bevölkerung. Im Durchschnitt kommen nur 8 Menschen auf den Quadratkilometer. Die Besiedlung und die Nutzung des Landes hängt von den Verkehrsmöglichkeiten ab. Es gibt viele Gebiete, in die bis heute kein Weg führt. Der Straßen- und Wegbau ist das Problem, weil dazu die Finanzkraft des Landes kaum ausreicht. Dennoch wundert man sich, wieviel auf diesem Gebiet getan wird. Auch wenn es erst wenige gute Straßen gibt, das Wegnetz dringt immer weiter vor und wird immer dichter.

Omnibus und Lastkraftwagen sind die Hauptverkehrsmittel. Von ihnen hängt die Wirtschaft des Landes ab. Das kommt auch den Pfarrern und ihren Gemeinden zugute. Die Menschen können leichter aufgesucht werden und sie können schneller und öfter zusammenkommen. Sie haben nicht zuletzt an einem zunehmenden Wohlstand teil.

Früher war Südbrasilien hauptsächlich von einer weißen Bevölkerung bewohnt. In Mittelbrasilien herrscht die Mischbevölkerung zwischen Weißen und Negern vor. Im Norden haben sich Weiße mit Indianern und Negern, sowie Neger mit Indianern vermischt. Offiziell sollen von den 80 Mill. Menschen 62 % Weiße, 26 % Mulatten, 11 % Neger und der Rest Mischlinge zwischen Negern und Indianern sein. Reinrassige Indianer gibt es noch rund 300 000. Unter den Weißen befinden sich etwas mehr als 1 Mill. Deutsche. Diese Unterscheidung ist jedoch nur eine theoretische; denn das brasilianische Volk fühlt sich als eine Einheit. Es ist erstaunlich, daß in den lateinamerikanischen Staaten die Rassenfrage kaum eine Rolle spielt. Manche Weiße sind sogar stolz, wenn sie etwas indianisches oder afrikanisches Blut in ihren Adern haben. Es ist erstaunlich, wie sich durch die Rassenmischung sowohl der Körperbau als auch das Benehmen der Farbigen gewandelt hat. Die Negerdame ist u. U. genauso zart gebaut und benimmt sich genauso graziös wie die übrige Brasilianerin. Den Farbigen fehlt auch der Minderwertigkeitskomplex, der sich heute anderswo meist in einem übersteigerten Rassenbewußtsein äußert. Sie fühlen sich nicht als Fremde, sondern verstehen sich als Brasilianer. Ein Neger in Cuiabá erklärte uns mit Stolz die Geschichte der Hauptstadt Mato Grossos. Die Südamerikaner entdecken sich heute selbst.

Dennoch gibt es Unterschiede, aber sie werden durch die sozialen Verhältnisse hervorgerufen. Durch den alten Feudalismus bedingt gilt der Reiche menschlich gesehen immer mehr als der Arme. Das Ansehen der Reichen wird sogar durch das freiheitliche demokratische Ideal gefördert, weil jeder persönlich die Möglichkeit hat, sich durchzusetzen. So werden die Menschen nach der Zugehörigkeit zu einem bestimmten Beruf beurteilt. Da die Weißen meist die Wohlhabenden sind, ergibt es sich dann, daß durch die sozialen Unterschiede doch eine Art Rassenfrage entsteht. Das gilt aber nur bedingt. Der arme Weiße wird genauso tief eingestuft wie der Neger. Nicht die Hautfarbe ist also entscheidend, sondern der soziale Stand. Er ist das die Menschen Verbindende. Das geht sogar in Bolivien soweit, daß fortschrittliche Indianer nicht mehr als solche, sondern als Mischlinge bezeichnet werden. Die Weißen, die vom Land in die Stadt wandern, sich dort als Hilfsarbeiter niederlassen, vermischen sich bald mit Angehörigen desselben Standes aus anderen Rassen. Der gemeinsame Arbeitsplatz, die gute Nachbarschaft, das gemeinsame Schicksal sind wichtiger als rassisches Selbstbewußtsein. Bei dieser Vermischung machen auch die Deutschen keine Ausnahme. Wer in der Stadt eine Arbeit aufnimmt, sinkt in den Augen der ansässigen deutschen Bauern so, daß er nicht mehr zu ihnen paßt. Darum

denken die Deutschen in den Städten auch nicht mehr daran, ihre Eigenart weiterzupflegen. Diese Vorgänge müßten von den Kirchen sehr beachtet werden. In den Vorstädten Brasiliens kann man nicht mehr kirchliche Volkstumsgemeinden gründen, wie es bisher bei den deutschen Kirchen der Fall war. Hier muß es sich erweisen, daß das Evangelium allen Menschen gehört und daß in der Gemeinde Jesu Christi die sozialen und rassischen Unterschiede keine Bedeutung haben.

Die hier geforderte Umorientierung wird für die Zukunft immer dringender. In Lateinamerika mit seinem leeren Raum ist die Bevölkerung immer in Bewegung. Die überzähligen Kinder haben sich von jeher neues Land gesucht, um neue Siedlungen zu gründen. Diese Binnenwanderung gibt es in Brasilien auch heute noch. Die Bauern dringen immer weiter in das Innere vor und machen das Land urbar. Auch hier erwachsen der Kirche laufend zusätzliche Aufgaben. Sie muß Reiseprediger einsetzen, die im Innern neue Gemeinden gründen. Meist reichen dazu die Kräfte nicht aus. Man kann über große Teile Brasiliens fliegen, wo sich im Urwald zahlreiche Einzelsiedlungen befinden und dabei kaum eine Kirche entdecken. Wer geht diesen Menschen nach? Mir wurde gesagt, wahrscheinlich die Baptisten. Das mag richtig sein, denn auf Grund der geschichtlichen Erfahrung haben die übrigen Kirchen diese Aufgabe wohl auch durchgeführt, aber oft zu spät in Angriff genommen. Sie fühlten sich meist nur Menschen bestimmter Volkzugehörigkeit verpflichtet und dachten weniger an das Heil aller. Doch haben wir es hier mit Aufgaben zu tun, mit denen die Kirchen vertraut sind, auch wenn bei dem heutigen Wohlstandsdenken es ihnen immer schwerer fällt, Pfarrer zu finden, die bereit sind, die Härte und die Entbehrungen eines Kolonistendaseins auf sich zu nehmen. Die Arbeit könnte erleichtert werden, wenn durch kirchliche Wanderungsbüros die Ansiedlung so gelenkt würde, daß geschlossene evangelische Gebiete entstehen würden.

Viel größer aber ist die Aufgabe, vor die die Kirchen in den Städten gestellt sind. Nur ein Bruchteil der überzähligen Jugend auf dem Land sucht sich heute neue Existenzmöglichkeiten in den unerschlossenen Gebieten. Die anderen gehen in die Städte, wo man leichtere und im Verhältnis besser bezahlte Arbeit zu finden hofft. Auch in Lateinamerika setzt die Stadt das neue Lebensideal. Viele bleiben durch ihren Militärdienst dort hängen. Andere haben in den Berggebieten eine unrentable und meist nicht zu modernisierende Landwirtschaft und müssen nach neuen Verdienstmöglichkeiten Ausschau halten. Da sie aber meist keinen Beruf erlernt haben, können sie in den Städten nur Hilfsarbeiter werden. Von der Stadt werden besonders die Jugendlichen angezogen, die eine gute Schulbildung empfangen haben. Sie hat ihnen den Horizont geöffnet und einen neuen Ausblick gegeben. So wachsen in Lateinamerika die Städte sehr schnell. Die Kleinstädte sind überfüllt und bieten oft durch die entstehenden Kleinindustrien ein gutes Unterkommen. Anders ist es bei den Großstädten. Je größer die Stadt,

desto stärker ihre Anziehungskraft. Viele glauben, weil dort die Großindustrien mit ihren vielen Zubringerdiensten und mit ihren Vertriebsmöglichkeiten vorhanden sind, könnte es überhaupt keinen Mangel an Arbeit geben. So geht die Urbanisierung, d. h. die Verstädterung immer schneller als die Industrialisierung. Dadurch entsteht viel Not. Die Großstädte wachsen im schnellen Tempo. Die Stadt Mexiko ist z. B. in den letzten 25 Jahren von 1 Mill. Einwohner auf 5 Millionen gewachsen, Carácas in Venezuela von 400 000 auf über 1 Mill., Lima in Peru von 534 000 auf 1,5 Mill. Ähnlich ist es bei den Städten Brasiliens. Die Nöte, die ein solcher Zuwachs mit sich bringt, werden nur dadurch etwas gelindert, daß in der Stadt weniger Kinder geboren werden wie auf dem Land. Viele Zugewanderte können aber in den Städten weder Arbeit noch Wohnung finden. So entstehen schlimme soziale Verhältnisse. Jede größere Stadt in Lateinamerika hat große Armenviertel, wo die Arbeitssuchenden sich niederlassen, ohne das Land zu besitzen. Sie bauen sich Hütten aus Material, das sie sich irgendwo zusammenlesen. Manchmal haben sie nur ein Dach über dem Kopf, aber sie haben wenigstens eine Bleibe und können durch Gelegenheitsarbeit bei niedrigsten Einkommen oder auch durch unreelle Geschäfte sich durchschlagen, bis sie einmal dem Arbeitsprozeß eingegliedert sind. Diese Verarmten üben manchmal eine Macht aus. In Lima kam es vor wenigen Jahren vor, daß solche Caboclos einen Berg gewaltsam besetzten und sich dort niederließen. An einer anderen Stelle der Stadt brachten es 5000 solcher Heimatlosen fertig, innerhalb einer Nacht ein ganzes Armenviertel aufzubauen, von dem sie nicht mehr vertrieben werden konnten. Auch Deutsche trifft man in solchen Vierteln an. Meistens sind sie jedoch in schön angelegten Vorstädten zu finden, wo sie sich kleine aber ordentliche Häuser bauen und sich innerhalb der dort wohnenden Bevölkerung wohl fühlen. Die hier vorliegenden sozialen Probleme sind von den Kirchen kaum in Angriff genommen. Kirchen und Versammlungsräume findet man in den Vorstädten kaum und in den Armenvierteln erst recht nicht.

Dazu kommen nun die vielen verarmten Menschen, die auf dem Land wohnen, wo sie wenigstens sich die Nahrung bauen können. Das ist eine eigene Volksschicht, die sogar in den lateinamerikanischen Ländern eigene Namen trägt. Die Caboclos in Brasilien sind in erster Linie Landbewohner.

Diese Dinge muß man im Blickfeld haben, wenn man die dauernden Revolutionen in Lateinamerika verstehen will. Wir wissen, daß diese oft von ausländischen Drahtziehern gemacht werden, oft gehen sie aber auch auf das Volk selbst zurück. Man kann sagen, je kleiner der Staat in Lateinamerika, desto häufiger die Unruhen. In dem Riesenland Brasilien tragen diese meist nur lokalen Charakter. Im Grunde steht hinter ihnen immer der Schrei nach sozialer Gerechtigkeit, nach einer Politik mit reinen Händen, die Sehnsucht der Korruption ein Ende zu machen und einen sozialen Ausgleich herbeizuführen. Manchmal sind aber die Besitzenden die treibenden

Kräfte, weil sie ihre Bevorzugung nicht aufgeben wollen. Die Unruhen könnten nicht durchgeführt werden, wenn sich nicht immer wieder Führer den verarmten und schicksalsergebenen Massen zur Verfügung stellen würden. Darin liegt etwas Hoffnungsvolles. Sie sind ein Beweis dafür, daß bei manchen führenden Menschen das soziale Gewissen erwacht ist. Dieses ist vor allem unter den Studenten, gleich aus welcher Rasse sie kommen, sehr lebendig. Die gebildete Jugend Lateinamerikas möchte versöhnend wirken und einen Ausgleich herbeiführen.

Das alles weist daraufhin, daß in Lateinamerika sehr wenig Integrationskraft, d. h. Kraft, die Menschen zu vereinen und gemeinsam auszurichten, vorhanden ist. Das mag verschiedene Gründe haben. Trotz der Rassenmischung blieben die Einheimischen und die armen Zugewanderten immer die Rechtlosen. Sie wurden von einer verhältnismäßig dünnen Schicht der Besitzenden regiert, die den Eroberern angehörte und die diese Tradition auch heute noch weiterführen. Obwohl sich spanische und portugiesische Kultur durchsetzten, wurde sie nie Ausdruck des Lebensgefühls der Entrechteten. Die katholische Kirche, die hier ausgleichend hätte wirken können, war einerseits viel zu schwach dazu, andererseits hielt sie es weithin mit den Herrschenden. Erst der gegenwärtige Nationalismus, verbunden mit dem Anliegen Südamerikaner zu werden und zu bleiben, scheint für die Zukunft Brücken zu schlagen. Es werden dann Ergebnisse herauskommen, die für manche Schichten, die glauben, die anderen Menschen seien nur um ihretwillen da, nicht immer angenehm sind.

II. Die religiöse Umwelt

Das bisher Gesagte spitzt sich zu auf dem Gebiet der Religionen. Während wir in Europa und Nordamerika glauben, daß die ganze Menschheit einer religionslosen Zukunft entgegengehe und daß der Mensch nicht anders sein könnte und sein dürfte, als wir ihn zu haben wünschen, bahnt sich in Lateinamerika etwas an, was uns in der Kirche nicht nur anregen, sondern aufregen sollte. Die religiöse Entwicklung in Lateinamerika schlägt allem ins Gesicht, was wir für die kommende Menschheitsgesellschaft in Anspruch nehmen. Es ist ein Kontinent kommender Religionen. Darum ist uns der Mensch Lateinamerikas zunächst ein unlösbares Geheimnis.

Um die religiöse Entwicklung in Lateinamerika zu verstehen, muß man einige geschichtliche Tatsachen in Betracht ziehen. Es ist nominell ein katholischer Kontinent. Jeder gibt sich offiziell als Katholik aus, selbst der Indianer im Urwald, der nicht einmal weiß, ob er getauft ist. Die Bewohner Lateinamerikas wurden weithin zwangschristianisiert und der katholischen Kirche einverleibt. Die Kolonialherren hatten den Auftrag, aus ihnen Christen zu machen und die sie begleitenden Priester arbeiteten meist, oft zwangenermaßen, mit ihnen eng zusammen. Dabei kam es im allgemeinen nur zu einer oberflächlichen Annahme des katholischen Glaubens, gleich, ob es sich dabei um die einheimischen Indianer oder um die eingeführten Ne-

gersklaven handelte. Die Christianisierung konnte im Laufe der Jahrhunderte auch nicht vertieft werden. Daran war vor allem der chronische Priester-mangel schuld. Die katholische Kirche blieb in Lateinamerika trotz einheimischer Ausbildungsstätten immer von der auswärtigen kirchlichen Versorgung abhängig. Diese aber hing wieder von dem Glaubensleben und dem Priesterstand in Europa ab. So kam es, daß die meisten Länder Lateinamerikas kirchlich unterernährt blieben. Wahrscheinlich war aber früher die kirchliche Versorgung besser und das Glaubensleben tiefer als heute. In Chile z. B. kam im 18. Jahrhundert auf 1000 Menschen ein Jesuitenpater. Als 1767 die Jesuiten aus Südamerika vertrieben wurden, mußten sie blühende Arbeiten aufgeben. Es war für viele Gebiete eine kirchliche Katastrophe. Da die Könige von Spanien und Portugal in Lateinamerika die Patronatsrechte ausübten, stammte bis ins 19. Jahrhundert hinein der katholische Klerus aus diesen Staaten. Das wirkte sich bei den Freiheitskämpfen und Revolutionen in Lateinamerika wieder nachteilig für die Kirche aus. Da sich die Kirche meist zur herrschenden Klasse gehalten hatte und da ihre Geistlichen vom Staat bezahlt wurden, richteten sich die Freiheitskämpfe auch gegen sie. Die Geistlichen wurden zum Teil in ihre Heimatländer zurückgeschickt. So entstanden in manchen Staaten Lateinamerikas trostlose kirchliche Zustände. Sie konnten im Laufe des letzten Jahrhunderts nicht behoben werden. So ist es kein Wunder, wenn die Bevölkerung vieles vom katholischen Glauben vergaß. Heute ist die kirchliche Versorgung rein statistisch gesehen einigermaßen geregelt. Auf einen Priester kommen in Argentinien 4100, Bolivien 4900, Brasilien 5550, Chile 2750, Kolumbien 3650, Mexiko 4800, Paraguay 5250, Peru 5400, Venezuela 4350 Katholiken. Diese Zahlen sagen aber sehr wenig, denn ein geregelter Dienst ist nur in den Städten möglich. Auf dem Land dagegen, wo die Menschen weitverstreut wohnen, ist eine geordnete kirchliche Betreuung bei den großen Entfernungen aussichtslos.

Bei einer so schlechten kirchlichen Versorgung konnten die meisten Menschen Lateinamerikas überhaupt nicht erreicht werden. Dazu kam, daß die vorwiegend gepflegte kultische Frömmigkeit der katholischen Kirche die Menschen kaum in ihrem Inneren angesprochen hat. Konnten die unverständenen lateinischen Gottesdienste für Indianer und Neger etwas anderes sein als magisch-mythische Handlungen, wie man sie selbst besaß? Da man sie aber nicht verstand, blieb man besser bei der eigenen Religion. Man sagt wohl nicht zuviel, wenn man behauptet, daß die gegenwärtige religiöse Entwicklung in Lateinamerika durch eine sträfliche Vernachlässigung der Verkündigung in den vergangenen Jahrhunderten bedingt ist. Das gilt auch für die aus Europa zugewanderten Katholiken. Letztere waren einerseits tief in der katholischen Frömmigkeit verwurzelt, andererseits aber sehr für eine neue Botschaft offen. Das große Freiheitsideal des Südamerikaners ist z. B. nicht allein von dem Kolonistendasein her zu erklären, das den Menschen zum ungebundenen Eigenbrötler macht.

Die Südamerikaner haben die Ideen der französischen Revolution so stark aufgenommen wie die Nordamerikaner und sie in ihren Freiheitskämpfen in die Tat umgesetzt, aber sie verstanden es auch, dabei religiöse Menschen zu bleiben. Das unterscheidet sie von den übrigen Menschen des abendländischen Kulturbereiches. Die Brasilianer und andere haben dann später den französischen Positivismus übernommen und suchten eine freie religiöse Betätigung neben der kultischen Gebundenheit in der katholischen Kirche. So stehen wir in Lateinamerika vor der eigenartigen Tatsache, daß wohl weite Kreise entkirchlicht sind, aber bei ihnen bilden Säkularismus und Frömmigkeit keine Gegensätze. Der Mensch ist innerlich religiös geblieben. Es ist in Südamerika keine Seltenheit, daß selbst der Führer einer politisch radikalen Gruppe zugleich der Vorsitzende eines religiösen Klubs sein kann. Man kann auch nicht sagen, daß der bei uns herrschende „Para=Glaube“ (Jacques Rossel, *Dynamik der Hoffnung*, Basel 1967, S. 86 ff.) weite Kreise erfaßt hätte. Gemeint ist damit, der in unsrer Gesellschaft herrschende „un-
ausgesprochene“ Glaube, der für ihre politischen, sozialen und humanitären Unternehmungen maßgebend ist. „Es ist ein Glaube, der in seiner Ausrichtung parallel zur Richtung des christlichen Glaubens verläuft“, ohne, daß er noch an Christus gebunden ist.

Solchen Glauben findet man wohl. Die Gebildeten und Reichen Brasiliens haben sich z. B. meist in den Freimaurerlogen gesammelt, wo sie versuchen, mit einander Gemeinschaft zu pflegen, einander Brüder zu werden, die Ziele der Menschenliebe und der Menschenrechte zu verwirklichen und für ein friedliches und gerechtes Zusammenleben der Menschen zu sorgen. Sie sind es, die weithin die innere Entwicklung des Landes mitbestimmen. Bezeichnend ist jedoch, daß selbst sie die Bibelverbreitung forderten, um die armen Volksschichten zu heben.

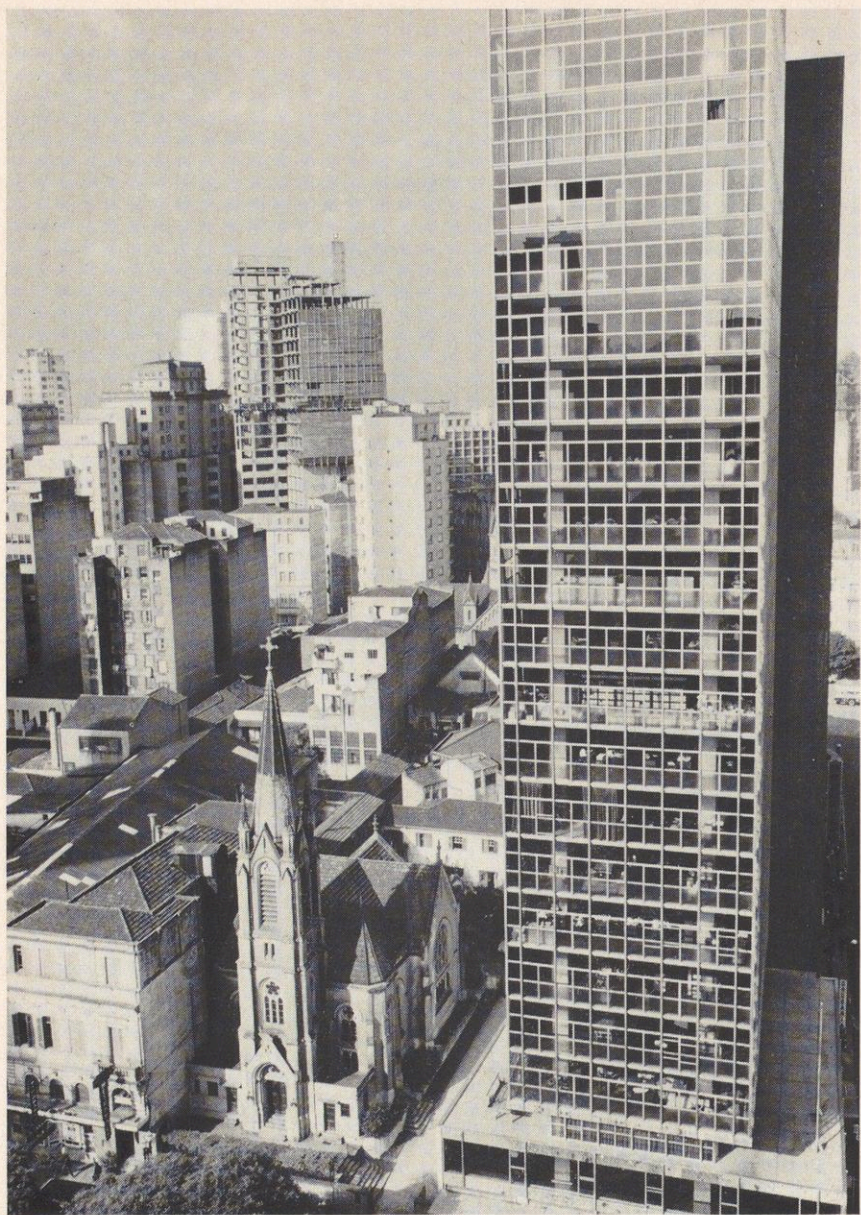
Wir wollen hier von den Anhängern der Fremdreligionen, die es in Brasilien bereits sehr zahlreich gibt, absehen. Hinduismus, Buddhismus und die Baha'i-Religion haben Fuß gefaßt. Hier haben Menschen einen Religionswechsel oder eine Ergänzung ihrer Religion erstrebt. Das gilt nun auch für den Spiritismus, der in Brasilien in allen Städten zu finden ist und der vor allem den Mittelstand erfaßt hat. Auch er geht auf französischen Einfluß zurück. Die Lehren von Allan Kardec's (Rivail) sind in Brasilien weit verbreitet. Er versteht sich als der abschließende Prophet, lehnt aber die christliche Erlösung ab. „Im Mittelpunkt steht die Lehre von der Wiederverkörperung der Seelen nach dem Tode und von der Möglichkeit eines Verkehrs mit den Abgeschiedenen. Ein starkes Interesse gilt ferner der moralischen Entwicklung für Mensch und Menschheit.“ In der Lehre von der Wiederverkörperung wird eigenartiger Weise der soziale Ausgleich beziehungsweise die Schicksalserklärung gesucht. Wer jetzt guten Lohn empfängt, hat schon in seinen vorigen Existenzen Gutes getan. Durch die Befragung der Verstorbenen will man eine Wegweisung und Zukunftserklärung bekommen. Durch ein am Guten ausgerichtetes Leben kann sich der

Mensch selbst erlösen. So wird die Ethik zum Erlösungsweg. Die Spiritisten üben darum eine große Wohlfahrtstätigkeit aus. „Rationalismus und das mit ihm verwandte Interesse am Ethischen, metaphysische Neugierde, Geisterglaube und christliche Vorstellungen haben sich im brasilianischen Spiritismus zusammengefunden“ (Erich Fülling, Christus im sechsten Kontinent, Stuttgart, 1966, S. 57 ff.). Der Spiritismus hat bereits vor 10 Jahren mehr als eine Million bekennender Anhänger in Brasilien gehabt. Er breitet sich von Jahr zu Jahr mehr aus und dringt auch in die evangelischen Gemeinden ein. Werden die evangelischen Kirchen die Vollmacht haben, ihm mit einer echten prophetischen, von der Auferstehung bestimmten Verkündigung und mit einem gottgebundenen Leben entgegenzutreten? Das sind wahrscheinlich drei Züge, die die Menschen Brasiliens in der Tätigkeit der Kirchen vermissen.

Im Spiritismus wird nicht nur das religiöse, sondern auch das soziale Anliegen sichtbar. Es wird besonders deutlich in den Mischreligionen Lateinamerikas, wo die sozialen Übel mit Hilfe von religiösen Kräften überwunden werden sollen. Dennoch kann mit diesem Motiv allein das Wesen dieser Religionen nicht erklärt werden. Hinter ihnen steht ein nahezu einmaliges kulturgeschichtliches Phänomen. In Lateinamerika ist es der überlegenen Kultur der Eroberer und der überlegenen Religion der katholischen Kirche nicht gelungen, die Religion der Einheimischen oder der aus Afrika eingeführten Neger zu überwinden und sie zu Menschen der abendländischen Kultur zu machen. Wohl sind die lateinamerikanischen Länder moderne Staaten, aber sie haben die europäisch-nordamerikanische Zivilisation innerlich nicht akzeptiert. Das Lebensgefühl ihrer Menschen und das soziologische Denken ist von der vorkolonialen Kultur bestimmt. Das ist ein Vorgang, der sich nebenbei gesagt, in Afrika und Asien zu wiederholen scheint, wo die Menschen unsre Zivilisation als Ganzes ablehnen, aber aus eigenen Kräften heraus ein eigenes Leitbild zu verwirklichen suchen. Jedes Land in Lateinamerika versteht sich als eine eigene kulturelle Einheit und möchte sich selbst treu bleiben. Das kommt vor allem auf religiösem Gebiet zum Ausdruck. Wir müssen hier zunächst einmal zwischen den Gebieten der Hochland- und Flachlandindianer unterscheiden. Erstere wurden wohl unterjocht, ihre religiösen Bauten und Kunstwerke wurden zum Teil zerstört und ausgeraubt, aber die Eroberer konnten den Geist der zugrunde liegenden Religion nicht zerstören. Sie konnten die Weisen und Lehrer dieser Religion und damit das mit ihr verbundene Wissen aussterben lassen, dennoch sind die Völker innerlich ihrer Religion treu geblieben, auch wenn sie dabei tief gesunken sind. Sie sind heute stolz auf die Reiche der Azteken, der Maja, der Inkas mit ihren Hochkulturen in Mexiko, in Mittelamerika, in Peru. Von ihnen gibt es in den betreffenden Staaten immerhin noch rund 20 Mill., neben der dreifachen Zahl an Mischlingen, die von ihnen beeinflusst sind. Anders ist es in den Ländern mit den sogenannten Flachlandindianern. Sie haben keine hohe Kultur hervorgebracht, wurden weithin



Kirchenpräsident D. Schlieper (rechts) und Rektor Dr. Weingärtner (Theol. Hochschule São Leopoldo)



São Paulo: Stadtkirche



São Paulo: Pastor Fischer im Gespräch mit Gemeindegliedern.



Bei Teofilo Otoni: Ritt zur Kirche

ausgerottet, sie sind nur noch in kleinen Gruppen reinrassig vorhanden. An ihrer Stelle haben die betreffenden Länder viele Sklaven aus Afrika eingeführt. Diese haben sich zum Teil mit Indianern vermischt. Dennoch haben letztere das südamerikanische Lebensgefühl mitbestimmt. Man sagt z. B. daß das Musikverständnis und der musikalische Ausdruck der Südamerikaner von den Indianern beeinflusst ist. Ihr Denken beherrscht auch oft das Zeitverständnis, wie es im religiösen Verhalten zum Ausdruck kommt. Indianer in Venezuela sagen z. B., daß die Vergangenheit nicht hinter, sondern vor uns liegt. Die Vergangenheit kennt man, man kann sie sehen, Gegenwart und Zukunft seien unsichtbar. Dieses Zeitverständnis hat für die religiöse Praxis große Bedeutung. Nach ihr ist es möglich, daß das, was in der Vergangenheit geschah und in den Mythen berichtet ist, immer wieder vergegenwärtigt und verwirklicht werden kann, um damit die Zukunft zu gestalten. Diese Einstellung hat sich mit dem Glauben der Neger aus Afrika verbunden, die den größten Beitrag zu den südamerikanischen Mischreligionen leisteten. Man kann sagen, in den Tieflandstaaten und auf den Inseln siegte Afrika über Spanier und Portugiesen.

Diese Tatsachen bestimmen die Unterschiede zwischen den lateinamerikanischen Staaten. Auf Grund des kulturellen Hintergrundes sind z. B. Mexiko und Peru viel enger miteinander verwandt, als Peru und Brasilien, die aneinanderstoßen oder als Mexiko und die vorgelagerten Inseln. Der Neger Brasiliens dagegen wird viel mehr Gemeinsames mit den Bewohnern der Panamakanalzone oder mit der Bevölkerung der Inselflur entdecken als mit den angrenzenden Kolumbiern. Man kann Lateinamerika kaum auf eine Linie bringen. Das muß vor allem auf religiösem Gebiet festgehalten werden.

Die von den Hochlandindianern beeinflussten Länder haben keine ausgesprochen neue Mischreligion. Die Indianer üben ihre Religion aus, wie sie diese von den Vätern ererbt haben. Sie haben noch die alten Riten von der Geburt bis zum Tod. Sie helfen sich bei Krankheiten durch die geheiligten Bräuche ihrer Medizinmänner und ihre Fruchtbarkeitskulte sind von der alten Religion bestimmt. Daneben sind sie sehr fromm katholisch, aber wer weiß, ob sie nicht auch unter dem Namen von katholischen Heiligen alte Gottheiten verehren, wie es in den brasilianischen Mischreligionen der Fall ist. Selbst die Feste der katholischen Kirche haben sie durch ihre Tänze erobert. Die Indianer haben auch ihr Geheimwissen über den Gebrauch und die Wirkung pflanzlicher Gifte bewahrt.

Beispielhaft für diese Art Religion scheint mir das Guadalupe-Fest in Mexiko zu sein. In der Basilika der Guadalupe, etwas außerhalb der Stadt gelegen, wird die Jungfrau von Guadalupe verehrt, ein dunkles Madonenbildnis. Nach der Legende soll die Jungfrau Maria einem Indianermädchen erschienen sein und ihm aus der Not geholfen haben. Die Wissenschaftler sind sich nicht einig darüber, ob es sich um ein kirchliches Bild oder um die Darstellung einer aztekischen Göttin namens Tonantzin handelt. Heute ist

dieses Bild eines der größten Heiligtümer in Mexiko. Am Jahrestag der Erscheinung strömen aus dem Land Mexiko ungefähr eine Million Menschen zusammen, die alle das Bild sehen und mit ihm in Berührung kommen wollen. Die Leute werfen sich schon ungefähr einen Kilometer vor der Basilika auf die Knie und rutschen bis zu dem Bild. Es sind ärmlich gekleidete Indianer. Sie kommen meist familienweise, oft innige und zugleich erschütternde Bilder! Ein Vater führt seine Kinder an der Hand, mit der anderen seine Frau, die auch ein Kind auf dem Arm trägt. Sie scheinen sich von der Umgebung nicht beeindrucken zu lassen. Ihre Blicke sind geradeaus gerichtet. In der Basilika werden Messen gelesen. Herrliche Musik ertönt, Chöre werden gesungen. Das alles scheint die Menschen nicht zu beeindrucken. Sie streben dem Bild zu, aber nicht um es anzubeten, sondern um das Glas zu berühren. Ähnlich machen sie es dann mit den Schreinen der Heiligen. Die Berührung ist also das Wichtige, die Kraftübertragung. Damit haben wir den Schlüssel der indianischen Religion, auch der Flachlandindianer. Es geht darum, mit den im Kosmos waltenden Kräften in Verbindung zu kommen und mit ihrer Hilfe das Leben zu meistern. Das ist auch der tragende Gedanke der Mischreligionen Brasiliens, die sich spontan ausbreiten und die auf dem besten Wege sind, zur Volksreligion zu werden.

In den Mischreligionen Brasiliens ist indianisches, afrikanisches und katholisches Erbe zusammengefloßen und befindet sich jetzt in einem großen Verschmelzungsprozeß. Vor Jahrzehnten wagten sich nur einzelne ihrer Gruppen an die Öffentlichkeit. Heute gibt es in Brasilien kaum einen größeren Ort, wo nicht Anhänger vorhanden sind. Da nie mehr als 20 Familien zu einer Gruppe gehören, damit die Gemeinschaft gepflegt werden kann, entstehen immer wieder neue Gemeinschaften. In den größeren Städten gehen die Kultstädten dieser Gruppen in die Hunderte und Tausende. In Rio de Janeiro soll es nicht weniger als 3500 geben. Vermutlich ist auch diese Zahl schon wieder überholt. Jede Gruppe wird von einem Priester oder einer Priesterin geleitet, die meistens auch den Versammlungsraum zur Verfügung stellen. Diesen Gruppen gehören nicht nur farbige Mitglieder an. Immer mehr Weiße suchen bei ihnen Hilfe und soziale Geborgenheit. Früher waren die einzelnen Gruppen mehr oder weniger selbständig, jetzt haben sie sich zu einem Verband zusammengeschlossen, der es versteht, sie immer enger zusammenzuführen und die Öffentlichkeit zu beeinflussen. Wir haben hier einen interessanten Vorgang in der Religionsgeschichte. Während die sogenannten Stammesreligionen von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen keine schriftlichen Zeugnisse ihres Glaubens hervorbrachten, weil man nirgends über die eigene Religion reflektierte, um ihre Lehren festzulegen, besitzen die Mischreligionen in Brasilien bereits eine reichhaltige Literatur, darunter einen Katechismus, der die Anhänger allmählich auf das Gemeinsame ausrichtet. Es werden verschiedene Zeitschriften herausgegeben, die eine große Öffentlichkeitswirkung haben. In eigenen Verlagen erscheinen 17 Zeitungen. Die Botschaft dieser Religionen wird in Bra-

silien über 76 Radiostationen verbreitet. In den Städten werden 243 Bibliotheken unterhalten. Die Religionen verwenden nicht mehr die afrikanischen Sprachen, sondern das Portugiesische. So ist eine abendländische verchristlichte Kultursprache zur Trägerin dieser religiösen Volksbewegung geworden. Wenn so etwas möglich ist, müßte das Portugiesische auch für eine volksnahe Evangeliumsverkündigung brauchbar sein.

Bei den Mischreligionen Brasiliens haben wir zwei Gruppen zu unterscheiden. In den Kimbanda- oder Makumba-Gruppen hat sich die schwarze Magie Afrikas erhalten. Es wird bewußt der Trancezustand oder die Besessenheit durch böse Geister gesucht. Es werden Tänze um ein Feuer ausgeführt. Das Böse soll mit dem Bösen bekämpft werden. Man nimmt an, daß sich die bösen Geister vor allen an den Straßenkreuzungen aufhalten, wo ihnen Opfer gebracht werden. Die dort niedergelegten Opfer- oder Zauberpäckete sind von den Menschen gefürchtet. Da die Anhänger dieser Gruppen ihre dunkle Praxis meist im Geheimen ausüben, können sie ganze Ortschaften in Angst versetzen.

Am verbreitetsten ist der Umbanda-Kult, der sich in verschiedenen Richtungen darstellt. Manche Gruppen haben enge Verbindung mit dem Spiritismus, andere lehnen ihn ab. Allgemein wird aber wohl an die Wiederverkörperung der Seelen geglaubt. Gemeinsam ist auch der Glaube an einen höchsten Gott, der mit Oxalá bezeichnet wird. Maria wird oft unter dem Namen der Meeressäugerin Yemanjá verehrt. Eine große Rolle spielt auch der Heilige Georg, in dem man einen Kriegsgott sieht. Die Umbandisten halten regelmäßige Versammlungen, wo sich die Anhänger in kleinen privaten Räumen versammeln. Sie beginnen gewöhnlich mit der Vertreibung der bösen Geister, dann folgen Lieder und Gebete, die oft auch christlichen Inhalt haben. Unter Trommelwirbeln müssen sich dann die Einzelnen vor den mit Götter- und Heiligenfiguren überladenen Tisch niederwerfen und werden beim Aufstehen von dem Priester oder der Priesterin aufgefangen, wobei ihnen kosmische Kräfte mitgeteilt werden sollen. Unter Trommelklang und Zurufen werden manche in Ekstase versetzt, was nicht immer gelingt. Sie sollen Fragenden eine zukunftsweisende Antwort geben. Einen breiten Raum nehmen die Heilungen ein, wobei die Kranken sich aussprechen oder auch ausgefragt werden. Die Heilung erfolgt durch Anrauchen und durch magnetische Handlungen. Wenn keine Kranken vorhanden sind, lassen sich die Anwesenden behandeln. Heilung gehört anscheinend zum festen Ritus der religiösen Feier. Oft findet bei ihr auch eine gemeinsame Mahlzeit statt. Der Umbanda-Kult kennt auch große gemeinsame Feste, die mit Tänzen gefeiert werden. Dabei kommt es auch zur Sonnenverehrung. Auch das sittliche Verhalten spielt eine große Rolle. Der Kultus wird nur wirksam, wenn die Anhänger bestimmte Gebote, die meist dem Christentum entnommen sind, einhalten.

Wir haben es also hier wirklich mit einer Mischreligion zu tun, der überwiegend die ärmsten Volksschichten Brasiliens angehören. Doch ist sie auf

dem Wege, alle Volksschichten anzuziehen. Es ist keine Seltenheit mehr, daß man auch Weiße unter den Anhängern findet, auch Deutsche. Es ist erstaunlich, daß diese armen Menschen für die finanziellen Aufgaben ihrer Religion selbst aufkommen und daß sie daneben noch 41 Krankenhäuser und 21 andere Anstalten unterhalten, dazu kommen noch viele eigene Apotheken, wo sie ihre magisch aufgeladenen Medizinen verkaufen. Diese Gruppen sind ein Beweis dafür, daß zur Lebendigkeit einer Religion und zur Erfüllung ihrer Aufgaben nicht unbedingt wirtschaftlicher Wohlstand gehört. Wichtig ist, daß sich alle ihre Glieder für ihre Aufgaben einsetzen. Hier unterscheiden sich diese Religionen groß von den meisten Kirchen in Lateinamerika, die meist von ausländischer Hilfe abhängig sind.

III. Die Arbeit der Kirchen in Lateinamerika

Lateinamerika ist das größte Gebiet der Welt, das nahezu geschlossen der katholischen Kirche angehört. In ihm wohnen zwei Fünftel aller Katholiken der Erde. Es ist ein Gebiet, wo die katholische Kirche bis in die Neuzeit eine nahezu unbeschränkte Stellung hatte. Wohl hat Mexiko schon 1859 die Trennung von Kirche und Staat durchgeführt und später die Kirche rücksichtslos enteignet, wohl sind andere Staaten in der Loslösung von der Kirche gefolgt, dennoch ist die katholische Kirche in der Mehrzahl der Staaten die bestimmende Macht geblieben, die vor allem auf erzieherischen und politischen Gebiet auch heute noch einen bedeutenden Einfluß ausübt. Sie ist die Kirche des Volkes geblieben, obwohl sie es bis in die Neuzeit immer mit den Regierenden und mit den Besitzenden gehalten hat. Für den Lateinamerikaner gibt es im Grunde keine andere Kirche. Das hängt nicht nur damit zusammen, daß Eroberer und Einwanderer in Lateinamerika bis 1820 aus streng katholischen Ländern kamen, sondern doch wohl auch mit der Tatsache, daß sowohl die Indios wie auch die Negerklaven in dem Angebot der katholischen Kirche eine willkommene Ergänzung und Bereicherung ihrer eigenen Religion sahen, was bei der Darstellung der Mischkulte sichtbar wurde. Außerdem waren die meisten Priester Freunde des Volkes, wahrscheinlich oft die einzigen Mittler und Helfer den Reichen gegenüber.

Dennoch hat die katholische Kirche vor allem durch die schlechte kirchliche Versorgung Lateinamerikas einen großen Substanzverlust erlitten. Heute wird nach katholischen Berechnungen die Zahl der aktiven Katholiken in Lateinamerika auf 8—10 Prozent veranschlagt. Das ist an der Geschichte der Kirche in Lateinamerika gemessen immer noch eine erstaunlich hohe Zahl. Die Übrigen sind nicht aus der Kirche ausgetreten. Sie interessieren sich aber nur für die Weihehandlungen, sie möchten vor allem nicht ohne Empfang der Sterbesakramente sterben und nicht ohne Priester beerdigt werden. Auf sie kann die Kirche aber keinen großen Einfluß ausüben. Das würde heißen, daß in Lateinamerika ungefähr 200 Mill. Menschen innerlich von der Kirche gelöst, ihre eigenen Wege gehen. Die Katholiken

haben die große Gefahr erkannt, die hier der Gesamtkirche droht. Die letzten Päpste haben darum alles getan, um jede verfügbare Kraft in Europa frei zu machen und nach Lateinamerika zu senden. So hat sich das Zahlenverhältnis von Priestern und Gläubigen überall gebessert. Es wurden viele neue Kirchen gebaut und andere Einrichtungen für den kirchlichen Dienst geschaffen. Die Kirche ist dazu übergegangen, eine predigende Kirche zu werden. Sie geht in der Seelsorge den Einzelnen nach. Natürlich können die Verhältnisse nicht von heute auf morgen geändert werden, aber es ist doch bemerkenswert, daß mir von Protestanten in Mexiko gesagt wurde, die Verhältnisse hätten sich so geändert, daß der Protestantismus kaum noch etwas Besonderes wäre. Er müsse darum neue Methoden seiner Arbeit finden.

Andererseits haben Reformen und Verbesserungen bei der Bevölkerung verschiedener Staaten eine gewisse Angstpsychose ausgelöst. Die Menschen verstehen ihre Kirche nicht mehr. Sie sehen in den radikalen Neuerungen eine Art Bankrott für die Kirche. Wenn z. B. in den neuen Kirchen kaum noch Heilige zu finden sind oder wenn aus alten ehrwürdigen Kirchen die Heiligen entfernt werden, dann ist das für die Volksfrömmigkeit der Bewohner Lateinamerikas ein Schlag ins Gesicht, deren ganzes Streben dahinging, in ihren Kirchen wirkungskräftige Heiligenfiguren zu haben. Wenn ein Bischof in Brasilien durch Umfrage feststellen ließ, wer sich zu den Mischreligionen hält und deren Anhänger vom Sakramentsempfang ausschloß, so ist das für Südamerika nicht nur etwas Neues, es ist zugleich ein Verstoß gegen die tolerante Einstellung des lateinamerikanischen Menschen, der wohl die Wahrheit sucht, aber diese nie in einem exklusiven Sinne vertreten hat. Die Auflösung der Synthese zwischen christlichen Kult und vorchristlichen Riten ist für viele eine Anfechtung. Viel Nachdenken erregen die zum Teil radikalen sozialen Maßnahmen, wie sie z. B. von dem Erzbischof von Recife Helder Pessoa Câmara durchgeführt werden, weil sie sehr stark an die Praxis der Linksradiكالen erinnern. Katholische Propagandisten unterscheiden sich bei der Verteilung von Flugblättern oder in ihren Reden kaum von politischen Agenten. Es wird nicht nur die Polizei hellhörig, auch das Volk fragt sich, ob das noch die alte katholische Kirche ist. Ähnliche Fragen erweckt die überbetonte Bereitwilligkeit der ökumenischen Zusammenarbeit mit protestantischen Gruppen.

Das tiefste Problem aber ist der Kirche selbst gestellt. Wenn das bisher Gesagte richtig ist, liegt die Stärke der lateinamerikanischen Völker darin, daß ihre Mentalität von einer vorchristlichen Kultur bestimmt ist, die durch Einflüsse von außen nicht verändert werden konnte. Wird sie jetzt durch eine gesteigerte Aktivität, die wieder von außen kommt, gewandelt werden können? Die Frage verdichtet sich noch in einer anderen Weise. Der Katholizismus in Lateinamerika wurde kaum von der Reformation beeinflusst. Er ist vorreformatorisch geblieben. Kann aber dann solchen Menschen mit Maßnahmen geholfen werden, die ausgesprochen dem nachreformatorischen Ka-

tholizismus Europas oder Nordamerikas abgeschaut sind? Müssen sich diese Maßnahmen nicht geradezu schädlich auswirken, wenn es nicht gelingt, die innere Einstellung des Lateinamerikaners so zu ändern, daß sie als eine Frucht seines Glaubens und seiner Überzeugung von innen herauswachsen? Das Problem wird gesehen. Es gibt in den verschiedenen Ländern Priester, die in aller Stille mit Hilfe der Indios modellhaft etwas neues schaffen. Auf einer der letzten Bischofskonferenzen in Brasilien soll einer der Bischöfe allen Ernstes den Antrag gestellt haben, in den nächsten drei Jahren auf jede äußere Hilfe zu verzichten, damit die Gemeinden das Neue innerlich verarbeiten können und daran gewöhnt werden, ihre kirchlichen Aufgaben selbst zu tragen. Damit sind Fragen angeschnitten, die sich die Protestanten in Lateinamerika genauso stellen sollten.

Lateinamerika ist heute zum größten Missionsgebiet der protestantischen Kirchen geworden. Man würde darüber reden müssen, ob diese Bezeichnung richtig ist, denn die Arbeit vollzieht sich unter katholischen Menschen. Wenn aber die oben geschilderten Verhältnisse zutreffen, wird es die katholische Kirche kaum den Protestanten verwehren können, ihren Menschen das Evangelium zu bringen, solange sie selbst nicht fähig ist, das zu tun und solange ihre Anhänger dort, ein so niedriges Glaubensniveau haben. Der Protestantismus in Lateinamerika ist verhältnismäßig jung. Wenn wir von den wenigen Kolonisations- und Missionsversuchen der früheren Jahrhunderte absehen, können wir sein Auftreten erst von 1820 ab ansetzen. Seit dieser Zeit haben sich die lateinamerikanischen Staaten der Einwanderung evangelischer Christen geöffnet und ihr kirchliches Leben geduldet. Die Glaubensfreiheit kam mit den politischen Revolutionen, die den nicht-katholischen Minderheiten Lebensrecht verschafften. Je stärker sich die Freiheitsgedanken von seiten der französischen Revolution und durch nordamerikanischen Einfluß ausbreiteten, desto mehr konnten sich auch die protestantischen Minderheiten entwickeln. Zunächst nahmen sich die ausländischen Mutterkirchen der evangelischen Einwanderer an, seit 1860 kam eine regelrechte Missionsarbeit von seiten der nordamerikanischen Kirchen dazu. Heute dürfte es in Nordamerika kaum eine größere Kirche geben, die nicht Missionsarbeit in Lateinamerika treibt. 1958 gab es dort 150 kirchliche Denominationen mit 6400 Missionaren, die aus Nordamerika stammten. Die Zahl der protestantischen Christen wird mit 6 Mill. angegeben, dabei ist aber zu bedenken, daß die Freikirchen meist nur die abendmahlberechtigten und damit die Kirchenbeitrag zahlenden Mitglieder registrieren. Es wird darum richtig sein, wenn man 5 Prozent der Bevölkerung Lateinamerikas dem Protestantismus zurechnet. Dabei käme man dann auf 11 Millionen Protestanten. Die 5 Prozent-Regel stimmt nahezu für alle Länder, nur für Chile muß man 12–13 Prozent Protestanten angeben. Erstaunlich ist, daß trotz der hohen Zahlen ausländischer Arbeitskräfte bereits zwei Drittel der protestantischen Geistlichen in Lateinamerika selbst geboren sind. Damit hat der Protestantismus in diesem Erdteil seine Wurzeln geschlagen.

Das Wachstum der Kirchen in Lateinamerika ist erstaunlich. Während die Bevölkerung jährlich ungefähr um 3 Prozent zunimmt, kann man für den Protestantismus eine jährliche Zuwachsrate von 16 Prozent annehmen. Das bedeutet aber bei der Größe des Raumes und der Bevölkerung nicht viel; auch wenn das Wachstum der Kirchen so weitergehen sollte, dürften sie kaum die Zuwachsrate der Bevölkerung einholen. Die meisten Kirchen haben sich zunächst der Einwanderer angenommen. Bei dieser Regel sind nur die Lutheraner und die Anglikaner geblieben. Sie haben auf eine Missionsarbeit unter Katholiken verzichtet. Das hat sich schwer gerächt. Da sie nur auf die Selbsterhaltung bedacht waren, konnten sie ihren Gemeinden keinen Missionsgeist vermitteln, so daß sie heute selbst gegen Entkirchlichung zu kämpfen haben. Die missionierenden Kirchen haben sich besonders den verarmten Volksschichten zugewandt, so daß sie Kirchen der Armen geworden sind. Das gilt vor allem für die missionsfreudigen Baptisten und für die Pfingstbewegung. Letzterer, die vor allem in Chile und in Brasilien sehr stark ist, gehören rund die Hälfte aller Protestanten in Lateinamerika an. Die Pfingstler arbeiten durch das charismatische Zeugnis, so kommt es zur spontanen Ausbreitung. Sie fassen ähnlich wie die Umwandabewegung ihre Leute in kleine Gruppen zusammen, die eine Lebensgemeinschaft bilden können. Sie ziehen ihre Nachbarn durch ihr vorbildliches Leben an. Jede Gruppe ist selbständig und kommt für ihre eigenen Aufgaben auf. Die Pfingstgruppen sind in Brasilien in der sogenannten Parachristo-Bewegung zusammengeschlossen, die sich in São Paulo ein großes Zentrum schaffen will. Dort wird von ihnen die größte Kirche der Welt gebaut. Sie soll einmal 25 000 Sitzplätze und 10 000 Stehplätze haben. Auch die Baptisten sind sehr missionsfreudig. Da ihre Anhänger zu den Ärmsten gehören, die während des Tages ihren geringen Lohn verdienen müssen, bilden sie ihre Prediger in Abendkursen aus. Sie haben 1966 in Brasilien eine Evangelisationskampagne durchgeführt, bei der sie 50 000 neue Anhänger gewannen, von denen sich 20 000 der Erwachsenentaufe unterzogen. Die Stärke dieser Gruppen, wie überhaupt der Kirchen nordamerikanischen Ursprungs liegt darin, daß sie ihre Gemeinden frühzeitig selbständig machten und ihnen die Verantwortung für die Arbeit übertrugen. Sie sandten sehr bald junge Menschen nach Nordamerika zur Ausbildung und setzten sie nach ihrer Rückkehr in der Arbeit ein. Heute haben sie in Lateinamerika ihre eigenen theologischen Seminare. Die meisten ihrer Gemeindeglieder geben den Zehnten. Sie haben damit das wirksamste und objektivste Finanzierungssystem, das es überhaupt gibt. Dennoch muß das nicht notwendigerweise zur Ausbreitung führen. Man kann im Blick auf Lateinamerika sagen, daß es nur den Pfingstlern gelungen ist, eine religiöse Bewegung auszulösen. Die übrigen Kirchen mehren sich wohl, aber es kommt zu keiner Erweckung. Die Pfingstler stehen durch ihren Frömmigkeitstyp dem Südamerikaner näher als die übrigen Kirchen. Ein ähnlicher Einbruch wie den Pfingstlern ist nur noch den Adventisten in Peru gelungen, die dort 30 000 ausgebildete Anhänger haben.

Wenn man in der Ökumene vom Lateinamerikanischen Raum spricht, denkt man meistens nur an die Kirchen des spanischen Sprachbereichs. Das hat wohl seine Begründung darin, daß diese in der Kirchwerdung, in der theologischen Ausbildung und im Hervorbringen einer eigenen Theologie etwas weiter sind als die Kirchen in Brasilien. Letztere haben im Grunde ihre eigene Gestalt noch nicht gefunden, weil sie in ihrer Entwicklung immer noch stark vom Ausland bestimmt sind. Sie haben auch kaum eine eigenständige Theologie hervorgebracht. Sie stehen damit noch vor der Aufgabe, ihre eigenen Probleme zu durchdenken. In Brasilien sind die Kirchen auch fundamentalistischer ausgerichtet, was darin sichtbar wurde, daß z. B. die verhältnismäßig starke presbyterianische Kirche mit ihrem guten theologischen Seminar sowie andere Kirchen sich dem Ökumenischen Rat nicht angeschlossen haben. Die vielen Glaubensmissionen mit ihren fundamentalistischen und meist unabhängigen Gemeinden bieten in Brasilien oft ein Zerrbild christlichen Glaubens und kirchlicher Praxis. Es ist erstaunlich, wer heute alles in Brasilien missioniert und wieviele freie Evangelisten, auch aus Deutschland, sich berufen fühlen, in Brasilien zu evangelisieren. Dadurch werden die Gegensätze nur gemehrt. Der Ökumenische Rat hätte in Lateinamerika eine Riesenaufgabe, die Kirchen einander näherzubringen. Nur so könnten auch dringende Aufgaben auf sozialem Gebiet gelöst werden.

Etwas anders liegen die Dinge bei den Anglikanern und Lutheranern. Ihr Kirchtum ist meist durch die Volkszugehörigkeit ihrer Glieder bestimmt. Hier ist es wenigstens dem Lutherischen Weltbund gelungen, alle Lutheraner zusammenzufassen, auch wenn nicht alle lutherischen Kirchen Mitglieder des Bundes geworden sind. Die größten lutherischen Kirchen befinden sich in: Argentinien 130 000; Brasilien 820 000; Chile 26 000; Guyana 10 000; Mexiko 9000. In den übrigen lateinamerikanischen Ländern variiert die Mitgliederzahl von 50 bis 3500. Das Gros der Mitglieder lutherischer Kirchen in Lateinamerika sind Einwanderer. Sie haben die volkstumsmäßige Gebundenheit ihrer Kirchen beibehalten. Da sie in der kirchlichen Versorgung immer vom Ausland abhängig waren, haben sie nie ein starkes kirchliches Leben entwickelt. Mit ihrer Einwanderung importierten sie auch ihre Kirchenform mit ihren Vorzügen und mit ihren Schwächen. In diesem Bestreben wurden sie bis heute von den zuständigen Stellen im Ausland unterstützt. Das bewahrte die Lutheraner wohl vor einer stärkeren rassistischen Vermischung. Es wurde durch das Zusammengehörigkeitsgefühl auch der Entkirchlichung gewehrt. Der Gottesdienstbesuch ist in diesen Gemeinden noch überraschend gut, wenn man von den Großstädten absieht, wo die nur berufsmäßig in Lateinamerika weilenden Deutschen oder Skandinavien eine große Belastung für die Gemeinden sind, weil sie im Ausland die daheim geübte kirchliche Gleichgültigkeit zum Prinzip erheben. Die volkstumsmäßige Gebundenheit hat aber andererseits vor allem den Deutschen sehr geschadet. Ihre Ansiedlungen blieben Kolonien in autonomen Ländern. Sie

haben keinen Beitrag zur Kultur ihres Gastlandes geleistet. Sie leben zum Teil heute noch in einem Überlegenheitsbewußtsein den Einheimischen gegenüber, alles besser zu wissen und zu können. Sie merken dabei nicht einmal, wie ihnen die Entwicklung davongelaufen ist, so daß sie heute zu den Rückständigen gehören. Bei ihnen stehen Tradition und Fortschritt in größter Spannung zueinander. Die Folge war, daß sie bei dieser Haltung die wenigen fortschrittlichen Menschen, die aus ihnen hervorgingen, auch verloren. Diese mußten sich der brasilianischen Gesellschaft integrieren, um ein Fortkommen zu finden.

Aus diesen Gründen ist der deutsche Beitrag zur Kulturgestaltung in den lateinamerikanischen Ländern sehr gering. Die Franzosen dagegen, die kaum Auswanderer nach Lateinamerika leiteten, haben durch die Ideologien ihrer Revolution die geistigen Grundlagen für den Freiheitskampf geliefert. Der Einfluß der französischen Literatur ist auch heute noch sehr stark, während das Deutsche nur um der Wissenschaft willen geschätzt wird. Die Deutschen vermittelten keine tragenden, in die Zukunft weisende Gedanken. Auch das Englische hat großen Einfluß, obwohl es nur wenige englische oder nordamerikanische Einwanderer gibt. Aber Englisch ist durch den Einfluß Nordamerikas die Sprache der sozialen und industriellen Revolution geworden. An der Situation der Deutschen wird zweierlei erkennbar. Der ständige Blick nach rückwärts verengt. Eine Kirche sollte immer auf die Zukunft hinleben. Zum ändern, man kann nicht dem Wohl einer kleinen Volksgruppe dienen, wenn man nicht das Wohl des Landes im Auge hat, in dem sie wohnt.

Da für die Lateinamerikaner die katholische Kirche die Kirche ist, werden die evangelischen Kirchen an sich als etwas Fremdes, nicht zum Lande gehöriges, angesehen. Der Begriff *Evangélico* hat in Lateinamerika überall diesen Beigeschmack. Was hier im allgemeinen gesagt werden muß, trifft auf das Luthertum besonders zu. Es ist eine Glaubensform der Einwanderer und damit einer geduldeten Minorität geliebt. Deshalb steht die Luthेरische Kirche in Lateinamerika weithin außerhalb des gesellschaftlichen und politischen Lebens. Das Hauptproblem ist, wie die Deutschen sich integrieren und sich mit dem Lateinamerikaner identifizieren können.

Seit Beginn des zweiten Weltkrieges ist dieses Problem ganz besonders brennend geworden. Bis zu diesem Zeitpunkt waren die Völker dieses Kontinents mehr oder weniger auf die Fremden angewiesen. Darum hat man auch das Fremde als etwas Selbstverständliches und Notwendiges geduldet. Durch den zweiten Weltkrieg, der stark zur Erschließung der Rohstoffe und zum Aufbau der Industrien Lateinamerikas beitrug, lernten seine Bewohner den eigenen Wert erkennen. Es entstand nationales Selbstbewußtsein. Seitdem fragt man sich, ob man den Fremden, der sich nicht in das eigene Leben und in den Entwicklungsprozeß einfügen will, immer noch braucht und ob man ihn weiterhin dulden soll. Durch Gesetzesmaßnahmen der Regierung ist auch unter den Deutschen in Brasilien vieles anders geworden. Die

Jugend ist weithin durch brasilianische Schulen und durch die Ausbildung des Militärs gegangen. Sie fühlt und denkt brasilianisch. Sie hat begriffen, daß es noch andere und bessere Existenzmöglichkeiten gibt als im traditionsgebundenen Bauerntum. Viele junge Menschen erstreben höhere Berufe und es ist erstaunlich, was die Kirche dafür auf dem Gebiet des höheren Schulwesens tut. Deutsche Kolonisten streben nach politischen Ämtern und manche üben als Abgeordnete in den Parlamenten die Vertretung für die deutsche Volksgruppe aus. Die Landwirtschaft versucht sich zu modernisieren und sich den Bedürfnissen des Landes anzupassen. Die Grade der Integration sind jedoch sehr verschieden. Die jungen Leute in den Städten haben z. B. wenig Interesse an der Erhaltung des Volkstums. Die Zuwanderer und Arbeitsuchenden fügen sich sehr schnell der portugiesischen Umgebung ein. Sie vermischen sich mit der brasilianischen Gesellschaft. Auf dem Land hängt die Integration weitgehend von den Verkehrsmöglichkeiten ab. Die Deutschstämmigen an den Hauptstraßen stehen in enger Verbindung mit dem wirtschaftlichen und kulturellen Leben. Je weiter die Leute aber von den Verkehrsadern entfernt wohnen, desto rückständiger und traditionsgebundener sind sie. Viele brauchen verständnisvolle Hilfe, um den Anschluß an das Leben der brasilianischen Gesellschaft zu finden. Im allgemeinen kann man jedoch sagen, daß die durch Schulen gegangene Jugend sich ihrer Stellung und ihrer Aufgabe im brasilianischen Staat bewußt ist.

Im Grunde sind die Deutschstämmigen in Brasilien Menschen mit zwei Seelen in einer Brust. Sie hängen einerseits an der deutschen Tradition und das von den Vätern über Deutschland Berichtete erscheint immer noch in einem vergoldeten Licht. Andererseits wissen sie, daß in Brasilien ihre Zukunft liegt. Am stärksten kommt das in der Sprachenfrage zum Ausdruck. Die Deutschen haben meist ihren Heimatdialekt erhalten und weitergepflegt. Das Hochdeutsch ist heute schon für sie ein Problem. Sie haben aber auch nie richtig Portugiesisch gelernt. Oft sprechen sie eine Mischsprache, die nur geringe Ausdrucksmöglichkeiten bietet. Die Jugend beherrscht das Portugiesische besser als Deutsch. Es ist bezeichnend, daß die Theologiestudenten in São Leopoldo alle erst richtig Deutsch lernen müssen. Die Sprachenfrage wurde oft falsch gestellt. Es wurde daraus ein Entweder-Oder gemacht. Es hätte den Stellen in Deutschland wie den Deutschstämmigen in Brasilien von jeher klar sein sollen, daß der Einwanderer in seinem Aufnahmeland nur Zukunft hat, wenn er bereit ist, voller Bürger dieses Landes zu werden. Darum hätte die Zweisprachigkeit für die Deutschen eine Selbstverständlichkeit sein sollen. Das Beispiel der Deutschen in Brasilien ist typisch für alle größeren deutschen Einwanderergruppen in Lateinamerika, wie in Argentinien und in Chile. Auch dort ist die Sprachenfrage noch brennend.

Es ist für die meisten Gemeinden deutscher Abstammung noch sehr schwierig, sich der lateinamerikanischen Kultur voll zu integrieren. Das wäre leichter gewesen, wenn von dieser auf die Deutschen eine stärkere Anzie-

hungskraft ausgegangen wäre. Da aber die lateinamerikanische menschliche Gesellschaft selbst noch ein verschwommenes Konglomerat ist, und bis zum zweiten Weltkrieg den Zugewanderten kein einheitliches Ziel der Zukunft zeigen konnte, hat sie wenig Anziehungskraft ausgeübt. Es liegen heute in den größeren deutschstämmigen Kirchen in Lateinamerika viele Ansätze zur Integration vor, bis sie aber zum Tragen kommen, wird noch einige Zeit vergehen. Die Schularbeit wird in den Landessprachen getrieben. Die Öffentlichkeitsveranstaltungen und die Benutzung der Massenmedien erfolgt ebenfalls in den Landessprachen, ebenso die meiste Jugendarbeit. Die Kirchenleitungen benutzen ebenfalls die Sprache der Völker, unter denen sie arbeiten. Auch die synodalen Zusammenkünfte werden mindestens bereits zum Teil von dem Gebrauch der Landessprache mitbestimmt. Anders ist es in den kleinen deutschen Gruppen, deren Bestand durch Zu- und Abwanderung sehr fluktuiert. Die Schwierigkeiten werden zunächst durch die Umwelt bestimmt. Die Diasporakirchen in Lateinamerika hatten immer mit drei Größen zu rechnen, mit denen sie nicht fertig geworden sind. Da ist zunächst einmal die Größe des Raumes, der durch die schlechten Verkehrsverhältnisse in vielen Fällen einen geordneten kirchlichen Dienst, eine zielstrebige Gemeindeführung und eine Sammlung aller Evangelischen unmöglich machte. Nimmt man hinzu, daß dieser Raum von einer ganz anderen Kultur bestimmt wurde, so kann man verstehen, daß die gewöhnlichen Gemeindeglieder, die nicht zu einem besonderen Zeugengeist angeregt und befähigt waren, sich lieber eingelassen, als sich auseinanderzusetzen oder als Fremdlinge in der anderen Kultur mitzuarbeiten. Sie konnten zu einem solchen Dienst nur selten angeleitet werden. Die zweite Größe war die Zahl. Soweit die Kirchen nur auf die Sammlung der eigenen Glaubensgenossen eingestellt waren, haben sie diese nie vollzählig erreicht. Das würde für die bereits 1845 einsetzenden Presbyterianer und für die seit 1850 in Lateinamerika arbeitenden Anglikaner genauso gelten wie für die Lutheraner. Die Erreichung des Zieles scheiterte an den unzulänglichen Kräften, die eingesetzt werden konnten und an der weiten Zerstreuung der Siedler. Wenn diese schon nicht zur Sammlung ausreichten, wie sollten dann Kräfte eingesetzt werden, um große Öffentlichkeitsaufgaben zu übernehmen? Die dritte Größe war die Zeit. Im Grunde hinkten die Siedlerkirchen immer hintennach. Die Ansiedler mußten oft Jahrzehnte ohne einen geregelten kirchlichen Dienst auskommen, bevor sie von der Kirche entdeckt wurden. Dadurch wurde die Arbeit sehr erschwert, weil die Kirchenentwöhnten viel schwerer zu sammeln sind, als solche unter denen von Anfang an die Kirche anwesend ist. Die Zeit lief aber auch noch in einer anderen Weise davon. Die Kirchen sahen meist nur ihre Aufgaben. Sie merkten nicht, wie unter den oft turbulenten Zuständen in den lateinamerikanischen Staaten sich allmählich etwas Neues durchsetzte, das in den Städten durch die Modernisierung und Industrialisierung, sowie durch die Gründung von Höheren Schulen und Universitäten verkörpert war. Erst als die Krise eintrat; merkten sie, daß neue Leitbilder entstanden waren.

Andererseits erwachsen für diese Kirchen große Schwierigkeiten durch ihre Abhängigkeit vom Ausland. Solange eine Kirche sich als Tochterkirche der durch ein Weltmeer getrennten Mutterkirche versteht, kann sie nichts anderes erstreben, als was sie in der Mutterkirche verlassen hat. Ihr Leben wird kaum mehr christlichen Gehalt haben als das der Heimatkirche. Sie bleibt innerlich und äußerlich abhängig. Wie viel christlichen Gehalt die Heimatkirche hat, wird meist erst an ihren kirchlichen Kolonien im Ausland sichtbar. Die finanzielle und die personelle Abhängigkeit wirkten sich schwer aus. Es fand keine gemeinsame kirchliche Ausrichtung statt. Die Pfarrer kamen aus den verschiedensten kirchlichen Traditionen und theologischen Schulen. Für sie war die Arbeit der Heimatkirche das Leitbild. Das gilt selbst für die verhältnismäßig geschlossene Gruppe der Neuendetselsauer Sendlinge. Alle kamen in Gemeinden, die ebenfalls eine von der Heimat bestimmte kirchliche Tradition hatten. Sie erwarteten auf Grund ihrer volkshirchlichen Tradition, daß sie bedient wurden. So konnte sich durch die verschiedenen Pfarrer und durch den verschiedenen kirchlichen Hintergrund der Gemeinden ein großer kirchlicher Individualismus breit machen, der sich mit dem in Lateinamerika herrschenden Freiheitsgedanken verband. Er ist heute noch nicht überwunden. Es wird wohl viel unternommen, um das kirchliche Zusammengehörigkeitsgefühl zu stärken und zu gemeinsamen Ordnungen zu kommen, aber viele machen nur widerwillig mit. Das wird erst einmal anders werden, wenn genügend einheimische Kräfte vorhanden sind.

Das wäre wohl anders gewesen, wenn die deutschstämmigen Kirchen sich in einem neutestamentlichen Diasporaverständnis als die Ausgestreuten verstanden hätten, die im fremden Kulturraum selbst zur Saat für das Evangelium werden müssen. Dann hätten sie sich auch an den lateinamerikanischen Menschen gewandt, wie es die amerikanischen Missionen getan haben. In diesem Fall wären überall kleine Lebensgemeinschaften entstanden, in denen auch der deutsche Mensch geborgen gewesen wäre. Er wäre in die vorhandene Kultur hineingewachsen, ohne daß er seine eigene hätte aufgeben müssen. Sie wäre aber eine Bereicherung für das Vorhandene geworden. Es wäre, wie das vor allem bei den Pfingstlern der Fall ist, Nachfolge Jesu Christi im Gewande der vorhandenen Kultur entstanden. Die Gemeindeglieder hätten mit anderen Christen Bruderschaft pflegen können. Auch das Problem der Führerschaft hätte sich leichter lösen lassen. Es wäre wahrscheinlich früher zur Gründung eines eigenen theologischen Seminars gekommen. Die wenigen Intellektuellen, die aus den deutschen Siedlungsgemeinden hervorgegangen sind, hätten sich nicht in der Fremde ein Wirkungsfeld suchen müssen. Ähnlich ist es mit den wirtschaftlich Führenden, Industriellen und Reichen. Sie sind von dem Absatz im ganzen Lande abhängig und müssen dementsprechend mit der vorhandenen Gesellschaft Kontakt pflegen. Anstatt in den Gemeinden einen entsprechenden Halt und eine offene Gemeinschaft zu finden, mußten sie Anschluß bei den Freimau-

ren oder in spiritistischen Zirkeln suchen. Das wirkte sich aber wieder rück-schlägig für die Gemeinden aus. Ihnen fehlen die zahlenden Berufe, die Kontakt mit der Entwicklung des ganzen Landes haben. Man sieht daraus, wie gerade die Verwirklichung echt christlicher und kirchlicher Grundsätze auch das Problem der Integration lösen würde, wenn sich eine Kirche nicht auf die Selbsterhaltung beschränkt. Heute wird auf diesem Gebiet viel ge-tan. Die Kirchen leisten eine gute Studentenarbeit, um mit den Gebildeten Kontakt zu haben. Man versucht auch durch Beratung in allen Berufen Führungskräfte aus den eigenen Gemeinden zu bekommen.

IV. Freiwilligkeitskirche und Versorgungskirche

In Nordamerika konnte man vor Jahren den Satz hören: „In Latein-amerika geht die Reformation weiter!“ So erfreulich diese Feststellung ist, so bedarf sie doch einiger Einschränkungen. Die Reformation geht nämlich nur dort weiter, wo das Evangelium in den vorreformatorischen Katholizis-mus hineinverkündigt wird. Das ist aber von den wenigsten reformato-rischen Kirchen geschehen. Die Reformierten und Presbyterianer, die neben den Lutheranern in Lateinamerika die größte einheitliche Kirche sind, die wir in nahezu allen Staaten vorfinden und deren Ursprünge in manchen Staaten schon auf die Mitte des vorigen Jahrhunderts zurückgehen, haben sich z. B. immer die Entwicklung in den Vereinigten Staaten zum Vorbild genommen und darum sehr stark auf dem Gebiet der Erziehung gearbeitet. Die Folge war, daß trotz des freikirchlichen Prinzips die Kirchen in Süd-amerika lange unterstützt werden mußten. Das Evangelium wurde nicht mehr in seiner ursprünglichen Dynamik verkündigt, sondern in der abgelei-teten Form der Kulturvermittlung, die das reformatorische Evangelium her-vorgebracht hat. Davon macht nur die 1903 in Brasilien entstandene Unab-hängige Presbyterianische Kirche eine Ausnahme, die es ablehnte, Mitar-beiter aus anderen Ländern anzustellen. Die Reformation ging nur durch Kirchen weiter, die selbst wieder eine Art Reform durchgemacht hatten, wie die Methodisten und die Pfingstler. Bei letzteren können wir darum äh-nliche Ergebnisse finden, wie in der Reformationszeit, wenn auch nicht alle. Der Protestantismus in Lateinamerika trägt vielmehr alle Züge von nach-reformatorischen Kirchen an sich, die im Institutionellen erstarrt sind und die das, was aus dem reformatorischen Evangelium in den Heimatkirchen geworden ist, in einen vorreformatorischen Erdteil verpflanzten. Das gilt auch für die Lutheraner, die sich in der neuen Welt, je nach ihren Ursprungs-ländern gesammelt haben. Dabei blieben die Gemeinden skandinavischen oder baltischen Ursprungs immer eine kleine Minderzahl, während die Deutschen in Argentinien, Brasilien und Chile ganze Gebiete besiedelten. Diese blieben trotz mancher Selbsthilfe in Notzeiten immer von der Ver-sorgung aus Deutschland abhängig. Sie haben sich nie als missionierende Gemeinden verstanden. Erst durch den Einsatz der heutigen Lutheran Church of America in Guyana, Argentinien, Chile und Uruguay und zum

Teil auch durch die Arbeit der Missourier, kam etwas missionarischer Zug ins Luthertum. Ihre Missionare wandten sich der spanisch sprechenden Bevölkerung zu. Sie brachen auch mit manchen konventionellen Formen der kirchlichen Tätigkeit.

Auf das Ganze gesehen könnte man auf den Dienst der Evangelischen Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien ein großes Loblied singen. Die Mehrzahl ihrer Pastoren reiben sich in einem durch die Verstreuung der Gemeindeglieder bedingten harten Dienst auf. In den Gemeinden, vor allem auf dem Land, herrscht eine erstaunliche Kirchlichkeit, die weniger traditionell als vielmehr soziologisch bedingt ist. In der christlichen Gemeinde gehört man zusammen und die Gottesdienste bieten Gelegenheit sich zu treffen und auszusprechen. Es herrscht in manchen Gemeinden noch ein blühendes Sakramentsleben. Es gibt Gemeinden, wo man in der Karwoche nahezu hundertprozentig zum Abendmahl geht. Die Gemeinden sind auch opferwillig, denn sie müssen zum mindesten das Gehalt des Pfarrers aufbringen. Durch die ganze Kirche geht ein Zug zur Modernisierung. Pfarrhäuser werden renoviert oder neugebaut. Man spürt in ihnen kaum noch etwas von dem Kolonistendasein. Es ist eine große Zahl von neuen Kirchen entstanden. Größere Gemeinden bauen sich Gemeindehäuser mit allen möglichen sozialen Einrichtungen. Es sind viele neue Institute entstanden, die dem sozialen Fortschritt der Gemeinden dienen sollen. Die Kirche hat ein durchgebildetes Schulwesen mit großen Lehrerseminaren. Sie besitzt eine Diakonissenanstalt, Anfänge in der Diakonenausbildung werden gemacht. Sie hat ein großes Theologisches Seminar und manche Anstalten der Inneren Mission. Sie tut auch viel, um neue Gemeindeämter zu schaffen. Der Lektorendienst setzt sich allmählich durch. Für die kirchliche Unterweisung werden Katecheten ausgebildet und eingesetzt. Die Bewährten unter ihnen können sogar Pfarrer werden. Durch einen sehr begehrten Fernunterricht werden kirchliche Hilfskräfte herangebildet. Auf dem Gebiet der Kirchenmusik entsteht manches Neue. Es wird ein Haushalterschaftsprogramm durchgeführt, das in manchen Gemeinden zu beachtlichen Erfolgen geführt hat. Die Menschen sind noch von der Heiligen Schrift her ansprechbar. Es ist bezeichnend, daß unsre nach Brasilien verpflanzte Akademiearbeit zunächst in ihrer Thematik versagte. Der brasilianische Mensch, auch der Deutsche kennt die für Deutschland bezeichnende Problematisierung des Lebens nicht. Er empfindet auch die sozialen Fragen nicht so brennend, wie wir das annehmen, weil selbst die Deutschstämmigen unter dem Einfluß der vorchristlichen Mentalität stehen. Dagegen sprach die Akademiearbeit in dem Moment sehr an, wo biblische Fragen behandelt wurden oder wo Fragen aufgenommen wurden, die in Brasilien selbst entstanden sind. Die beiden letzten Feststellungen lassen uns etwas von den großen Möglichkeiten in Lateinamerika ahnen und sie erinnern uns an verlorene Gelegenheiten, wo man voreingenommen glaubt, den Menschen ihre Probleme zeigen zu müssen, anstatt auf Grund der Heiligen Schrift Antworten zu suchen.

Das sind alles erfreuliche Dinge, die sicher noch vermehrt werden könnten. Es ist also viel Dienst, wie er von seiten der Kirchen in Deutschland geschah, angekommen.

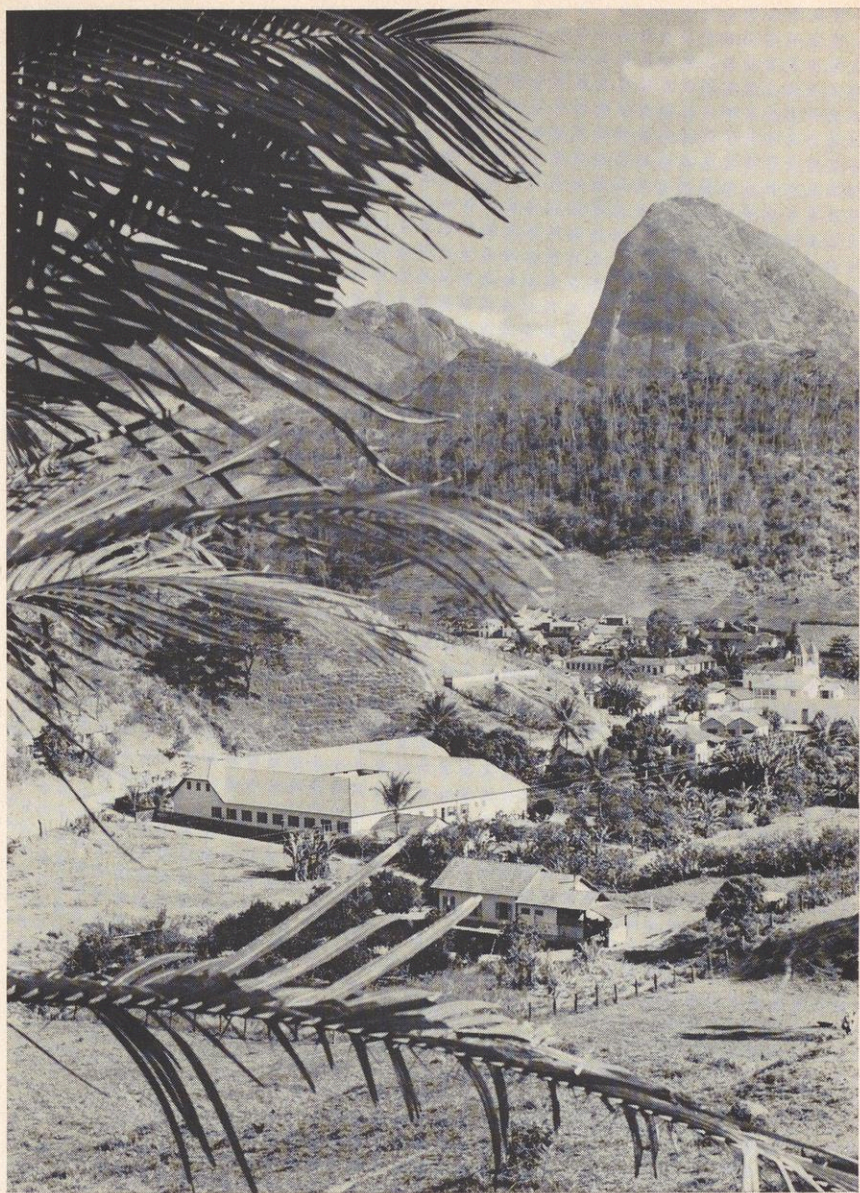
Dennoch leidet die Kirche unter ihrer Abhängigkeit vom Ausland. Die Ursache liegt in dem Zwiespalt von Freiwilligkeits- und Versorgungskirche. Auch die Kirchen in Lateinamerika sollten selbsterhaltend, selbstverwaltend, selbstausbreitend sein. Das ist aber nicht möglich nach der volksskirchlichen Praxis, deren höchstes Ideal es ist, alles für die Gemeinden zu tun, anstatt sie selbst in den Dienst des Wortes Gottes zu nehmen. Die Pfarrer haben in aller Treue die Gemeinden bedient, sie haben sie aber nicht selbst zum Dienst geführt. Vieles scheidert daran, daß es von außen an die Gemeinden herankommt und daß es oft der südamerikanischen Struktur nicht entspricht. Viele Gemeinden wissen, daß sie das Geld vom Ausland auf jeden Fall bekommen, wenn sie es nicht selbst aufbringen. Die notwendigen Existenzbeihilfen wirkten sich nicht so aus, daß Gemeinden sich selbst stärker für ihre Aufgaben interessiert hätten. Das Urteil mancher Pfarrer, die Gemeinden seien zu arm oder ihr Leben würde durch die starke Inflation gehemmt, ist sicher nur bedingt richtig. Es liegt dasselbe Problem vor, wie in den jungen Kirchen. Die Entdeckung der Moderne trägt trotz des größeren Geldreichtums nicht zu einer Steigerung des Gemeindeopfers bei, sondern macht die Leute selbstsüchtiger, weil sie mit der Moderne den eigentlichen Wert des Geldes entdecken. Es gibt auch in Brasilien Gemeinden, deren Wagenpark vor der Kirche während des Gottesdienstes eine andere Sprache redet. Wo Pfarrer den Mut haben, auf ausländische Hilfe zu verzichten, entsteht oft in ihren Gemeinden erstaunliches Leben. Leider gibt es manche Pfarrer, die den leichteren Weg gehen. Wenn sie durch die offiziellen Kanäle keine Hilfe bekommen, versuchen sie es auf privatem Wege. Ihnen kommt entgegen, daß sich deutsche Stellen leicht ansprechen lassen, weil sie für die Menschen kaum eine andere Hilfe kennen als Geld und Personal. Unter Umständen wären sie sogar unglücklich, wenn die Hilfe abgebaut werden müßte.

Das hat für die Lutherische Kirche in Brasilien schwerwiegende Folgen. Während es heute in Lateinamerika so ist, daß die dortigen Menschen ihre eigenen Fragen zu formulieren und auch zu beantworten wissen, wird diese Kirche nicht zu eigenen Entscheidungen frei, nicht nur deswegen, weil unter Umständen die das letzte Wort zu sagen haben, die das Geld geben, sondern vor allem, weil vieles im Blick auf die Geldgeber taktisch entschieden wird. Während es bei uns so ist, daß das Kirchenrecht immer in Parallele zum Staatsrecht aufgebaut und dieser Grundsatz erst dort durchbrochen wird, wo das staatliche Recht den Rechtsgrundsätzen der Kirche widerspricht, sind die meisten Ordnungen der lutherischen Kirche in Brasilien dem deutschen Kirchenrecht angelehnt. Durch ein deutsches Kirchengesetz ist die Existenz der Pfarrer gesichert. Damit wurde einmalig dokumentiert, daß die von Deutschland ausgesandten und im Ausland arbeitenden Pfar-

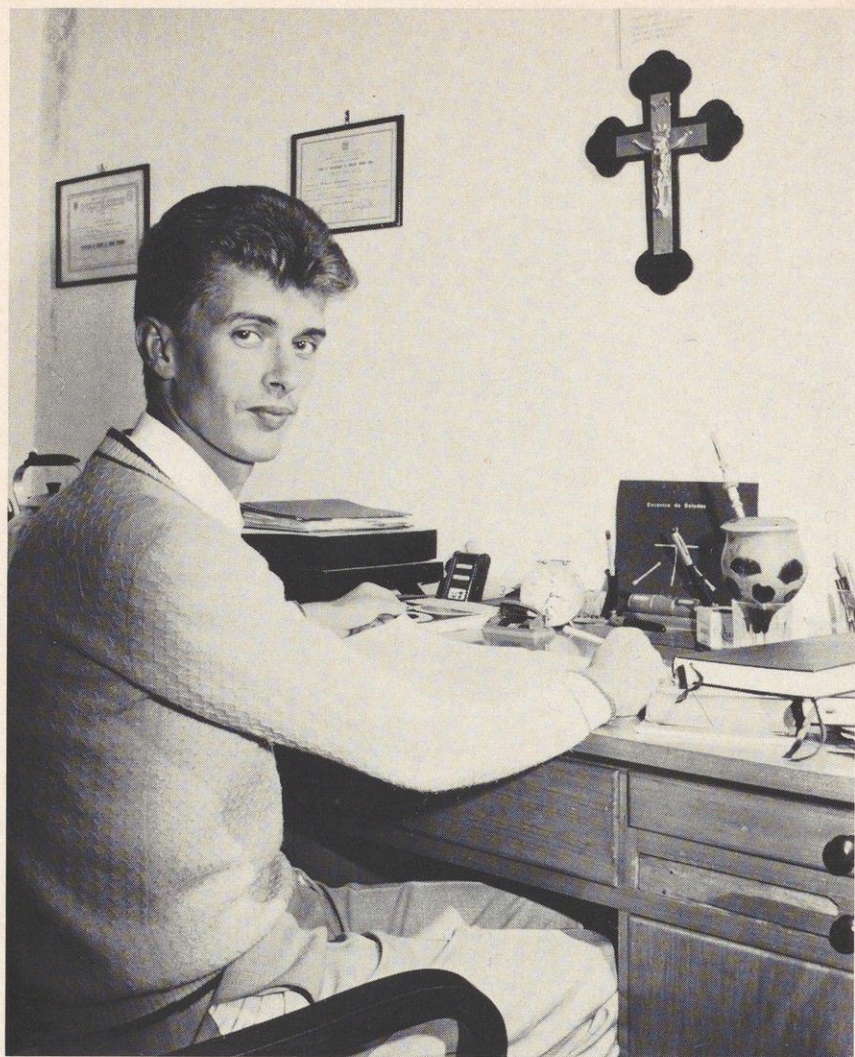
rer letztlich nicht den dortigen Kirchen angehören, sondern der Evangelischen Kirche in Deutschland. Nicht das Wohl der Kirche drüben ist bedacht, sondern die Existenz der Pfarrer. Ob das gerade neutestamentlich ist, sei dahingestellt. Diese Tatsache veranlaßte die American Lutheran Church schon nach einer Mitarbeit von 10 Jahren in Brasilien Gespräche wegen einer echten Integration aufzunehmen. Eine weitere Folge der Bindung an das Ausland ist, daß viele der in den letzten Jahren aufgebauten Institute, deren Notwendigkeit kaum jemand bestreitet, ohne Befragung und Zustimmung der Gemeinden gebaut wurden. Bei den meisten wehren sich die Gemeinden die Folgekosten zu übernehmen. Noch schlimmer ist es dort, wo Pfarrer durch ihre guten Beziehungen auf Privatinitiative hin solche Institute aufbauten. Es gibt Fälle, wo Pfarrer nach Fertigstellung das Land verlassen und Institute und Gemeinden ihrem Schicksal überlassen haben. Bei der Denkweise der Brasilianer ist es nicht selbstverständlich, daß sie unsre gut gemeinten sozialen Hilfen auch als solche empfinden. Der Brasilianer, auch der Deutschstämmige, hat nun einmal ein anderes Leitbild des Lebens. Wir können kaum verstehen, daß Menschen in ihrer Armut glücklich sein können. In Brasilien findet man diese Einstellung. Die ganze Lage wird einmal anders, wenn alles dem Leben der Kirche integriert wird.

Das ist aber erst dann möglich, wenn einmal die Kirche drüben ihren eigenen Pfarrerstand hat. Mit der Ausbildung einheimischer Geistlicher in einem eigenen Seminar wurde leider erst während des zweiten Weltkrieges begonnen. Hier sind die anderen Kirchen Lateinamerikas den Lutheranern weit voraus. Sie haben schon um die Jahrhundertwende Seminare gegründet. Meist gibt es in jedem größeren Gebiet Vereinigte Seminare, wo mit genügend Dozenten verschiedene Kirchen in der Ausbildung zusammenarbeiten. Daneben findet man noch viele Bibelschulen. Es ist bezeichnend, daß die Kirchen in Brasilien meist mehrere Seminare haben. Das wäre auch für die lutherische Kirche notwendig. Der Raum ist so groß, die Kirche in den verschiedenen Staaten Brasiliens verschieden stark, so daß man kaum von armen Studenten erwarten kann, daß sie die Reise vom Norden nach Pôrto Alegre machen können. Dazu sind die Ausbildungsmöglichkeiten bis jetzt nicht in allen Gemeinden bekannt. Es ist bezeichnend wie wenig bestimmte Pfarrer für theologischen Nachwuchs werben und für ihn sorgen. Heute ist die Zahl der Theologiestudenten bereits so hoch, daß sich in einigen Jahren die Personalnot zu beheben beginnt. Die Lutherische Kirche wird in Lateinamerika erst dann durch ihre Botschaft Einfluß gewinnen, wenn sie durch Einheimische zu den Menschen spricht. Bis jetzt sind in Brasilien erst ungefähr 200 einheimische lutherische Pfarrer vorhanden.

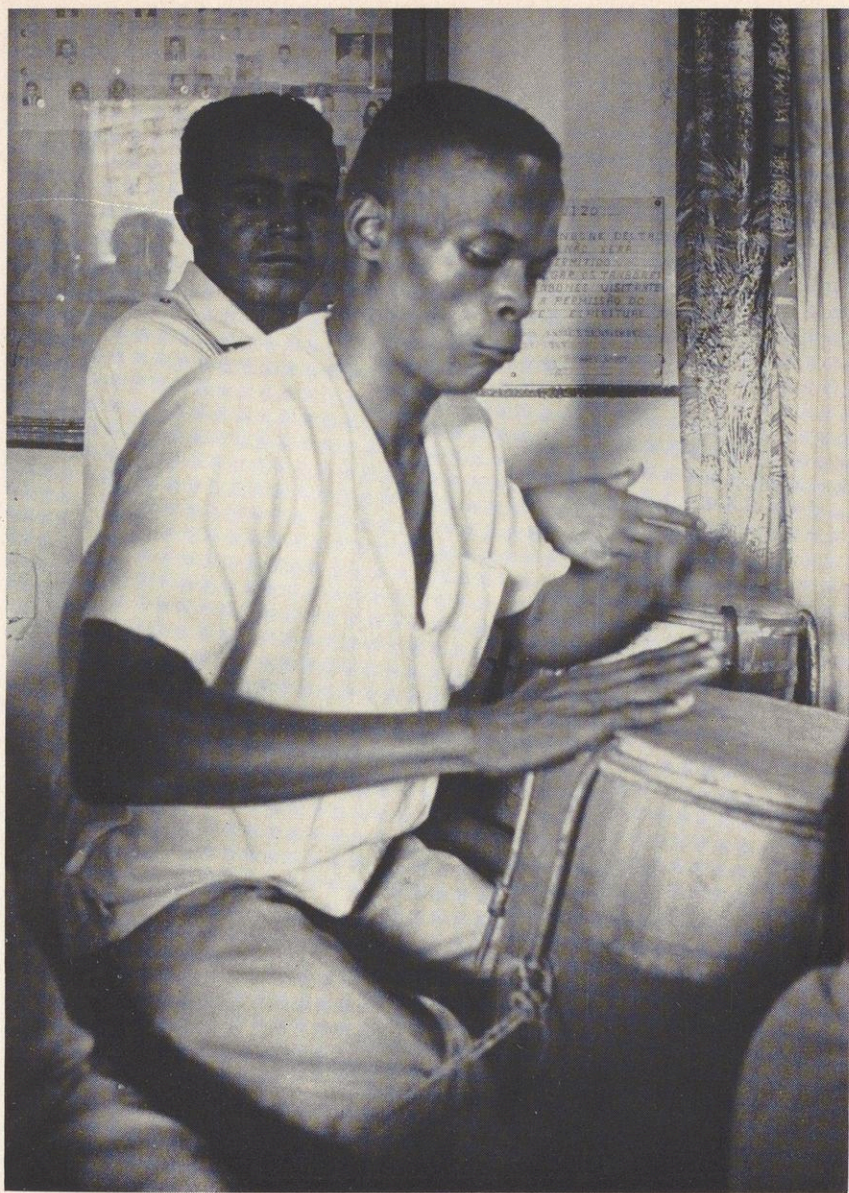
Die Lutherische Kirche lebt also in einer Übergangssituation. Es sind in ihr ähnliche Probleme vorhanden wie in den jungen Kirchen. Es dürfte klar sein, daß die einheimischen Pfarrer durch ihre Geburt in Brasilien, durch die Beherrschung der Landessprache, durch ihre Vertrautheit mit dem Denken der Menschen ein solches Prae gegenüber den ausländischen Geist-



Lagôa Serra Pelada: Das neue Brüderhaus



Lehrerstudent der Schulanstalt Iroti



São Paulo: Umbanda-Trommler



Brasília: Kontraste

lichen haben, daß dieses auch dann nicht aufgewogen werden kann, wenn letztere fließend die Landessprache erlernen. Sie müßten schon bereit sein, sich ganz zu integrieren, wenn sie einen ähnlichen Einfluß ausüben wollten. Die einheimischen Geistlichen erreichen natürlich den Behörden gegenüber mehr als die fremden. Da sie zweisprachig sind, können sie überall eingesetzt werden. So ist es selbstverständlich, daß sie in Gemeinden kommen, wo portugiesisch gearbeitet werden muß und das sind vor allem städtische Gemeinden. Es ist auch verständlich, wenn sie sehr bald Führungsstellen bekommen, bei denen viel Kontakt hergestellt werden muß. Leider wissen das einige einheimische Geistliche genau und beanspruchen deshalb auch diese Stellen. Ein brasilianischer Pfarrer teilte mir gegenüber seine einheimischen Kollegen in drei Gruppen ein. Als erste nannte er die ausgesprochenen Nationalisten, die die Kirche vom Ausland unabhängig machen möchten. Sie glauben, daß die Evangelische Kirche lutherischen Bekenntnisses erst dann zum Leben und zu sich selbst kommen kann, wenn sie wirklich selbständig ist. Sie wollen kaum noch deutsch reden. Der Berichterstatter meinte, solche Pastoren verderben das gute Verhältnis zu den deutschen Pfarrern. Andererseits sind aber sie es, die die erwähnten Fragen am tiefsten verspüren. Sie schämen sich, daß ihre Kirche noch keinen Anschluß an die Kultur Brasiliens gefunden hat. Es wirken sich Komplexe aus, wie in den jungen Kirchen. Der moderne Nationalismus in Lateinamerika, an dem auch Brasilien teil hat, greift an die Wurzel. Er läßt meist nur gelten, was dem eigenen Lande gemäß und nützlich ist. Zur zweiten Gruppe gehören nach dem Urteil des Berichtstatters die Opportunisten. Die Brasilianer, besonders ihre Frauen sehen in den Städten Kulturzentren. Das seien sie jedoch nicht. Es herrscht aber der Glaube, daß dort dem portugiesisch sprechenden Pastor alle Türen offenständen. Dazu käme die Beeinflussung durch das neue Leitbild. Die Arbeit in den Städten wird auf Grund des sozialen Umbruchs als wichtiger angesehen als auf dem Lande. Die dritte Gruppe sei problemlos. Sie tue ihre Arbeit, sie halte aber wenig Kontakt mit den anderen, weil sie sich wahrscheinlich ihnen nicht gewachsen fühlen. Dieses Urteil mag weithin stimmen. Bei den Gesprächen im theologischen Seminar in São Leopoldo fiel mir jedenfalls auf, daß die dortigen Theologiestudenten genauso leidenschaftlich politisch interessiert sind wie alle Studenten in Lateinamerika und daß sie davon überzeugt waren, daß sie einmal dort eingesetzt werden müßten, wo portugiesisch sprechende Pfarrer notwendig sind.

In der lutherischen Kirche Brasiliens werden heute nordamerikanische Pfarrer ein tragendes Element. Obwohl die Nordamerikaner in Südamerika nicht sehr beliebt sind, haben es doch die meisten Pfarrer verstanden, den Zugang zu den Gemeinden zu finden. Sie bringen zwei Vorzüge mit, die der Pfarrer aus Deutschland nicht auf diese Weise hat. Sie haben mit den Südamerikanern das große Freiheitsgefühl gemeinsam und sie kennen die Struktur von freikirchlichen Gemeinden. Da sie in Brasilien kein Englisch

benutzen können, aber auch die deutsche Sprache nicht mehr beherrschen, lernen sie meist schnell und gut Portugiesisch. Sie können darum auch nur in portugiesisch sprechenden Gemeinden verwendet werden.

Es dürfte verständlich sein, daß sowohl die einheimischen Pastoren wie auch die nordamerikanischen nicht wenig zu dem Dilemma der aus Deutschland kommenden beitragen, obwohl sie das nicht wollen und obwohl sie ein gutes Verhältnis erstreben. Über letztere gäbe es manches zu sagen. Zunächst ist überraschend, wieviele der älteren Pastoren Brasiliens so lieb gewonnen haben, daß sie nicht mehr in ihre Heimat zurückkehren. Auch unter der jüngeren Generation findet man manche, die ihr Leben in Brasilien verbringen und sich ganz in den Dienst der Kirche drüben stellen wollen. Brasilien kann einem das Herz einnehmen und kann zur zweiten Heimat werden. Der gewöhnliche deutsche Pfarrer ist aber nicht so eingestellt. Er kommt auf Zeit mit einer starken kirchenrechtlichen Sicherung im Rücken. Er bringt etwas von dem europäischen Wohlstandsgefühl und etwas von dem europäischen Überlegenheitsbewußtsein mit. Die eigene Haltung macht sie meist unfähig sich voll zu integrieren und sich mit dem brasilianischen Menschen zu identifizieren. So kommt es, daß ein hoher Prozentsatz der deutschen Pfarrer wieder in die Heimat trachtet. Es gibt manche, die die Sprache meistern und die auch in rein brasilianischer Arbeit eingesetzt sind. Im allgemeinen wird es jedoch so werden, daß deutsche Pfarrer dahin kommen werden, wo noch deutsch gesprochen wird. Das sind aber Gemeinden, die bis heute nicht den rechten Kontakt zur brasilianischen Kultur und zur Entwicklung des Landes gefunden haben und wo die Pfarrer dann diese Mangelerscheinung erst recht nicht überwinden können.

Der Personalmangel in der lutherischen Kirche Brasiliens ist noch recht groß. Eine große Zahl bestehender Gemeinden können nur aushilfsweise versorgt werden. Um neue Gemeinden zu gründen, hat die Kirche weder Geld noch Pfarrer. Das wirkt sich vor allem schlimm durch die Urbanisierung aus. Man sagt, daß es in den Vororten der Großstädte Brasiliens ungefähr 200 000 unbetreute evangelische Deutsche gibt. Manche wohnen schon so lange dort, daß sie sich des kirchlichen Lebens entwöhnt und sich mit der übrigen Bevölkerung vermischt haben. Die Arbeit unter ihnen kann nur als Missionsaufgabe verstanden werden. Es darf nicht eine Arbeit an Deutschen sein, wenn dort Gemeinde gegründet wird, muß die Umgebung mitmissioniert werden. Die Deutschen bilden mit den übrigen Einwohnern eine soziale Einheit. Die Bevölkerung in diesen Vorstädten ist meist so arm, daß sie sich scheut andere Gemeinden aufzusuchen. „Wenn wir nicht eine Gemeinde haben, wo wir barfuß und ohne Krawatte zum Gottesdienst kommen können, müssen wir darauf verzichten.“ Da nicht genügend Pfarrer vorhanden sind, versucht die Kirche wenigstens durch einen regen Besuchsdienst durch Laien kleine Gruppen zu sammeln. Es gibt einige Sozialzentren, wo Gotteshaus, Schule und Lehrwerkstätten miteinander verbunden sind und wo ehrenamtliche Kräfte junge Menschen beruflich weiter-

bilden, damit eine soziale Hebung erfolgen kann. Hie und da werden auch Gottesdienste gehalten. Wie Versuche zeigen, ist es gar nicht schwer, diese Menschen in Verbindung mit dem kirchlichen Leben zu bringen. Es müßte aber planvoll eine zielstrebige Arbeit aufgebaut werden.

Hauptaufgabe wäre wohl, alle Gemeinden mit der Missionsaufgabe bekannt zu machen und ihnen die vielen missionarischen Möglichkeiten zu zeigen. Bis jetzt sind viele Gemeinden überzeugt, daß nur Deutsche evangelisch sein könnten. Mission gehört nicht zum Wesen einer Volkstumskirche. Die Gemeinden werden wohl kaum lernen, ihre Volkstums Grenzen zu durchstoßen und ihre Umgebung zu missionieren, wenn sie nicht an der Heidenmission den Missionsauftrag kennen lernen. Erfahrungen beweisen, daß ihnen durch Missionsvorträge eine ganz neue Sicht des Christseins vermittelt werden kann.

Für die evangelischen Kirchen in dem spanischen Sprachbereich ist es eine Selbstverständlichkeit, daß die Indianer in die Arbeit einbezogen werden und manche Kirche hat unter ihnen schönste Erfolge gehabt. In Brasilien gibt es höchstens noch 300 000 Indianer. Sie wurden zum Teil ausgerottet oder durch eingeschleppte Krankheiten sehr dezimiert. An ihnen arbeiten schon viele andere Missionen. Dennoch hat die lutherische Kirche zwei Arbeiten aufgenommen. Die eine geschieht auf einem Indianerreservat, das in der Nähe einer evangelischen Gemeinde liegt. Der dortige Pastor hat zunächst unter den Indianern mit einer Schule und mit einem Krankenhaus begonnen. Inzwischen können auch Gottesdienste gehalten werden und es ist zu ersten Taufen gekommen. Eine andere Arbeit, die der Kirche viel Sorgen und Not macht, wurde im Innern Mato Grossos unter unberührten Indianern begonnen. Sie wird durch die große Entfernung, durch das heiße Klima, durch schlechte Verkehrsverbindungen, durch Insekten und Krankheiten und nicht zuletzt durch Mangel an Mitteln sehr erschwert. Da die Kirche dafür keinen Pastor zur Verfügung hat, arbeiten Laien auf diesen einsamen Posten. Die Opfer, die hier gebracht wurden, haben sich gelohnt. Von den im Urwald versteckten Splitterstämmchen der Indianer kommen immer wieder Delegationen, um Verbindungen aufzunehmen. Manche haben sich auf dem Missionsposten niedergelassen. So ist die eigentliche Missionszeit angebrochen. Niemand kann sagen, was daraus werden wird. Die Arbeit ist ein Wagnis des Glaubens. Durch solche Beispiele könnte die lutherische Kirche lernen, daß auch sie eine in die Welt gesandte Kirche ist, die ihrer Umgebung das Evangelium schuldet.

V. Der Weg zur einheimischen Kirche

Wenn wir das Gesagte überdenken, spüren wir, daß es bei den protestantischen Kirchen in Lateinamerika um viel mehr geht, als um die Sprachfrage oder als um die Behebung der sozialen Notstände, wie man es so oft hören kann. Diese Probleme liegen an der Oberfläche, sie haben aber ihre Wurzel in der ganz anderen inneren Einstellung des lateinamerikanischen

Menschen. Dazu müssen wir heute in gewisser Weise auch die Deutschen zählen. Auch wenn sie versuchten, rassisch rein zu bleiben, die Länder und ihre Menschen haben trotzdem einen so tiefen Einfluß auf sie ausgeübt, daß sie viel mehr an dieser Mentalität Anteil haben, als sie sich vielleicht selbst zugestehen wollen. Der Mensch Lateinamerikas verspürt die großen sozialen Gegensätze wohl, aber er hat auch gelernt, sich mit dem Gegebenen abzufinden und sich in sein Schicksal zu fügen. Die sozialen Hilfen kommen überhaupt nicht an, weil sie nicht an dem Lebensideal der Bewohner Lateinamerikas ausgerichtet sind, weil wir mit sozialen Hilfen auch ein neues Lebensziel an sie herantragen wollen. Damit werden aber die Menschen innerlich vergewaltigt. Hier nützt keine „Theologie der Revolution“, wie sie von einem Missionar in Südamerika verkündigt wurde. Das hieße nur, daß wir als Kirche ganz bewußt den Paraglauben verbreiten, der nur humanitäre Ziele zum Inhalt hat, ohne daß er noch religiös in Gott verankert sein muß. Dafür müßte die Kirche umsomehr mit dem biblischen Grundsatz ernst machen, „den Armen wird das Evangelium gepredigt“. Wo das Evangelium geglaubt wird, übt es dadurch, daß der Mensch innerlich verändert und neu wird, ganz von selbst soziale Wirkungen aus. Dafür sind die Anhänger der Pfingstbewegung in Brasilien ein eindeutiges Beispiel. Ihnen wurde durch das Evangelium die äußere Not nicht abgenommen, aber sie bekamen die Kraft, diese innerlich zu meistern. So kann man ihren Siedlungen absehen, was das Evangelium für eine soziale Wirkung hat.

Um das ausführen zu können, darf die Kirche sich nicht mit ihrer Routinearbeit zufrieden geben. Sie muß sich dem Volksleben integrieren und sich mit dem Leben der Menschen identifizieren. Das ist aber nicht möglich, wenn die Pfarrer ihre soziale Sicherung im Ausland haben. Auf diese Weise können sie die Nöte der Menschen nie zu ihren eigenen machen oder sie so tief empfinden, daß sie den Bezug des Evangeliums zu den verarmten Menschen finden würden. „Denn ihr kennt die Gnade unseres Herrn Jesus Christus, daß er, obwohl er reich war, um euretwillen arm wurde, damit ihr durch seine Armut reich würdet.“ Diese Verheißung erfüllt sich auch heute noch. Die evangelischen Kirchen könnten hier aus der Geschichte der katholischen Kirche in Lateinamerika viel lernen. Kam ihr Versagen nicht daher, daß sie auch sozial abgesichert war und sich darum innerlich an den Reichen ausrichtete? Dadurch blieb sie immer eine Kirche der Zugewanderten. Sich zu identifizieren würde aber auch heißen, das nationale Lebensgefühl dieser Völker zu bejahen, ohne daß die Kirche dabei der Versuchung unterliegen müßte, selbst eine politische Rolle spielen zu müssen, was heute bei manchen protestantischen Kirchen eine sich abzeichnende Gefahr ist.

Sich zu integrieren würde auch heißen, den lateinamerikanischen Menschen in seinem Lebensgefühl ernst zu nehmen. Er ist bis heute ein tief religiöser Mensch geblieben, der durch die vorchristliche Mentalität der Bewohner und durch die unbewältigte Natur des Kontinents sein Leben in kosmischen Bezügen sieht, die uns Europäern fremd sind. Dieses Lebens-

gefühl wurde durch den vorreformatorischen Katholizismus nie ausgeschaltet, sondern wahrscheinlich noch verdichtet. Wir haben in Lateinamerika nicht intellektualisierte Menschen vor uns, sondern Menschen für die die Religion genauso eine Sache des Gefühls, des Gemüts, des Willens, kurz einer Gesamthaltung ist. Darum müssen solche Menschen auch in ihrer Ganzheit angesprochen werden, nicht bloß im Verstand. Wie die Akademiearbeit in Brasilien bewies, kennen selbst die Deutschstämmigen noch keine Problematisierung des Lebens, sondern bevorzugen religiöse Themen. Kann hier eine Theologie ankommen, die von einem ganz anderen Seinsverständnis ausgeht und die in vollständiger Verkennung des Evangeliums die Säkularisation des Lebens zu einem Sendungsprogramm gemacht hat? Das Evangelium macht wohl die Welt zur Welt und entmachtet die in ihr vorhandenen Kräfte und Mächte, aber es unterstellt den Menschen in allen seinen Lebensbereichen Gott. Müßte hier das Evangelium nicht in der echten reformatorischen Botschaft verkündigt werden ohne seine epigonenhafte Umkehrung? Wenn wir den brasilianischen Menschen in seinem Verfall an die Mischkulte ernstnehmen, dann muß das Evangelium auch so verkündigt werden, daß es zu einer echten Lebensbewältigung, zu einer Auseinandersetzung mit der ihm feindlichen Umwelt wird, wie er sie in den Mischreligionen zu haben meint. Dazu aber bietet die deutsche Theologie keine Voraussetzungen. Darum wird der aus Deutschland stammende Pfarrer immer für seinen Dienst schlecht ausgerüstet sein. Ähnlich ergeht es aber dem brasilianischen oder überhaupt dem lateinamerikanischen, solange an den Seminaren deutsche oder nordamerikanische Theologie zum Maßstab dessen genommen wird, was für eine theologische Vorbereitung auf das Amt notwendig ist. An den theologischen Seminaren im spanischen Sprachraum wird heute bereits sichtbar, daß einheimische Theologen die eigenen Fragen verspüren und sie zu beantworten versuchen. Dadurch kommen sie in Gegensatz zu den ausländischen theologischen Strömungen. Die Lutherische Kirche in Brasilien wird darum erst dann Einfluß gewinnen, wenn sie einmal einheimische Theologen hat, durch die sie zu ihren Menschen und vor der Öffentlichkeit sprechen kann. Darum sollten die theologischen Ausbildungsstätten vor allen anderen so gefördert werden, daß sie zu dynamischen Zentren einer einheimischen Theologie werden. Wer in Lateinamerika die religiösen Fragen der Menschen einer Lösung zuführt, wird auch einmal die Menschen haben.

Dazu würde aber eine zweite Ausrichtung der Theologie gehören. Sie darf nicht nur auf die kirchliche Versorgung der Gemeinden bedacht sein, wie es bis heute der Fall ist. Theologie ist immer nur dort einflußreich und hilfreich, wo sie einen missionarischen Impuls vermittelt. Nicht die Gestaltwerdung der Kirche sollte im Mittelpunkt des Denkens stehen, sondern die Gewinnung der religiös irgeleiteten Menschen. Das ist möglich, wie die Ausbreitung der Pfingstbewegung beweist. An ihr wird aber auch sichtbar, daß die christliche Verkündigung mehr sein muß, als die Weiter-

gabe der im Text enthaltenen theologischen Gedanken. Wenn der Lateinamerikaner die Religion als Mittel zur Lebensbewältigung benützt, dann kann die christliche Botschaft überhaupt nicht ankommen, wenn sie nicht, wie es die ermahnenden Teile des Neuen Testaments tun, konkrete Lebensanweisungen gibt, die das Ziel haben müßten, die Nachfolge Jesu Christi in dem Raum dieser anderen Kultur zu beschreiben. Zu einer Lebensbewältigung vom Evangelium her wird es auch nicht kommen, wenn den Menschen nicht Gebetsfreudigkeit und Gebetsgewißheit vermittelt wird. Das magische Denken kann immer nur durch die Gotteswirklichkeit im Gebet überwunden werden und Geister und böse Mächte sind immer nur durch den Heiligen Geist zu vertreiben. Wo das in den Gemeinden sichtbar wird, üben sie von selbst eine missionarische Wirkung aus.

Die Not der Kirche in Lateinamerika ist, daß sie aus einem verchristlichten Raum kommt und dort mit vorchristlichen Denken konfrontiert ist, daß sie in einem vorreformatorischen Raum mit Strukturen auftritt, die längst die Prinzipien der Reformation hinter sich gelassen haben. Es ist alte Kirche, die diesem Raum nicht entspricht und ihre ganze Problematik liegt darin, daß sie für diesen jungen Raum, durch den Heiligen Geist erneuerte junge Kirche werden müßte, die fähig wäre, die erlebte Gotteserfahrung sichtbar zu machen und die reformatorische Botschaft Menschen zu bringen, die im Innersten ihres Herzens darnach verlangen. Alte Kirche im jungen Raum sind bis heute Gegensätze geblieben, zur Überbrückung kann es nur durch Gott selbst kommen.

Wenn einer aus Indien oder dem Mohrenlande käme, oder wo er sonst herkäme und sagte: Ich glaube an Christus, so würde ich sagen: so glaube ich auch und so werde ich auch selig. Es stimmen im Glauben und in dem Bekenntnis die Christen miteinander überein, obwohl sie sonst in der ganzen Welt hin und wieder zerstreut sind. Denn es heißt nicht eine römische, noch nürnbergische oder wittenbergische Kirche, sondern eine christliche Kirche, wohin denn alle gehören, die an Christus glauben . . . Was da nur getauft ist und an Christus glaubt, gleichviel, er sei aus dem Morgenlande oder Abendlande, so hat keiner einen Vorteil vor dem anderen.

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) 1 76 77
2. Stellv. Bundesleiter: Professor D. Wilhelm Maurer,
852 Erlangen, Schuhstraße 47; Tel. (09131) 2 43 47
3. Schatzmeister: Oberstudienrat Joachim Meyer,
2057 Reinbek, Bez. Hamburg, Lausitzer Weg 7;
Tel. (0411) 7 22 37 38
4. Generalsekretär: Pfarrer Walter Hirschmann,
852 Erlangen, Fahrstraße 15; Tel. (09131) 2 21 13

2. Der Bundesrat

Dem Bundesrat des Martin Luther-Bundes gehören an:

- 1.–4. Die Mitglieder der Bundesleitung
5. Oberkirchenrat Hans-Jürgen Behm, X-118 Berlin-Grünau
Rosestraße 42
6. Pfarrer Helmut Dimmling, 84 Regensburg, Hiltnerweg 3;
Tel. (0941) 415 73
7. Universitätsoberrat Hans O. Finn, 6601 Scheidt,
Eichendorffstraße 18; Tel. (0681) 6 47 05
8. Superintendent Martin Fuhrmann, 46 Dortmund-Schüren,
Am Hilgenbaum 12; Tel. (0231) 44 71 73
9. Oberkirchenrat Wilhelm Gerhold, 3 Hannover,
Kirchröderstraße 75; Tel. (0511) 55 27 55
10. Oberkirchenrat Gottfried Klapper, 3 Hannover,
Richard-Wagner-Straße 26; Tel. (0511) 62 30 61
11. Rektor Dr. Oswald Henke, 8806 Neuendettelsau üb. Ansbach
Wilhelm-Löhe-Straße 3; Tel. (09874) 225
12. Rektor Klaus Petzold, X-7033 Leipzig 33,
Georg-Schwarz-Straße 49; Tel. 454 43

Beratende Mitglieder:

13. Kirchenrat Dr. Ernst Eberhard, 7 Stuttgart 0,
Diemershaldenstraße 45; Tel. (0711) 24 69 51
14. Bischof Dr. Friedrich Hübner, 23 Kiel, Dänische Straße 27–35;
Tel. (0431) 478 51
15. Sachbearbeiter Wolfgang Link, 806 Dachau,
Hermann-Stockmann-Straße 47

3. Die Zentralstelle des Martin Luther-Bundes

852 Erlangen, Fahrstraße 15; Tel. 221 13

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

Postscheckkonto: Martin Luther-Bund, Erlangen; PSA Nürnberg 40 555

Bankkonto: Stadt- und Kreissparkasse Erlangen Nr. 12304

II. Die Bundeswerke

1. Auslands- und Diasporatheologenheim

1. *Auslands- und Diasporatheologenheim*

Anschrift: 8520 Erlangen, Fahrstraße 15; Tel. 2 17 90

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

Studienleiter: Vikar Manfred Kießig, im Hause (Erlangen, Fahrstraße 15)

Das Auslands- und Diasporatheologenheim besteht seit dem Jahre 1935. Es wurde von dem ersten Bundesleiter Professor D. Dr. Friedrich Ulmer für diesen Dienst eingerichtet. In den nunmehr 34 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 Diaspora-theologenheim in folgender Weise belegt:

Wintersemester 1967/68

17 Deutsche kirchliche Herkunft: 10 Bayern, 1 Braunschweig, 1 Hamburg, 4 Hannover, 1 Schleswig-Holstein
3 Ausländer 2 Österreich, 1 Südafrika

Sommersemester 1968

16 Deutsche kirchliche Herkunft: 7 Bayern, 3 Hannover, 1 Oldenburg, 2 Schleswig-Holstein
6 Ausländer 3 Österreich, 2 Jugoslawien, 1 Südafrika

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 21 Studenten. Davon sind 15 Plätze für Studenten aus Afrika und Asien bestimmt.

Mit diesem Haus will der Martin Luther-Bund zunächst einen karitativen 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 1967/68

16 Ausländer aus Afrika 4, Irak 3, Indien 1, Indonesien 2, Norwegen 1, Palästina 1, Persien 3, Syrien 1
sie studieren: Medizin 15, Chemie 1
religiöse Zugehörigkeit: mohammedanisch 8, griechisch-orthodox 1, evangelisch 5, römisch-katholisch 2

15 Deutsche *sie studieren:* Medizin 8, Jura 1, Chemie 2, Zahnmedizin 1, Philologie 2, Philosophie 1
kirchliche Zugehörigkeit: evangelisch-lutherisch 12, römisch-katholisch 2, mennonitisch 1

Sommersemester 1968

15 Ausländer aus Afrika 4, Irak 2, Indonesien 1, Iran 1, Norwegen 1, Persien 3, Syrien 3

sie studieren: Medizin 14, Chemie 1

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

17 Deutsche *sie studieren:* Medizin 10, Jura 1, Chemie 2, Zahnmedizin 1, Philologie 2, Philosophie 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 Jahren konnte so mit der „Aktion Westparana“ eine entscheidende Hilfe in einem Neusiedlungsgebiet geleistet werden. In jüngster Zeit konnte durch einen namhaften Unterstützungsbeitrag ein kirchliches Großprojekt in Sao Leopoldo Förderung erfahren. Ebenfalls über das Brasilienwerk werden die Schulstipendien geleitet, die seit Beginn der Aktion – im Jahre 1965 – bisher einen Betrag von DM 100 000,- erbrachten. Mit diesen Mitteln wurden begabte Schüler und Studenten gefördert. Der Martin Luther-Bund greift mit dieser Stipendienaktion eine Aufgabe an, die der Evangelischen Kirche Augsburger Bekenntnisse in Brasilien in Zukunft ihre Früchte bringen wird.

Geschäftsführer des Brasilienwerkes: Miss.-Insp. Pfarrer Gotthard Grottko, 8806 Neuendettelsau, Joh.-Flierl-Straße 20; Tel. (09874) 225
Postscheckkonto: Martin Luther-Verein, Neuendettelsau, PSA Nürnberg 8826; Bankkonto: Sparkasse Neuendettelsau Konto 532.

4. Sendschriften-Hilfswerk

Leiter: Oberkirchenrat Hans-Jürgen Behm

Geschäftsführerein: Frau Gisela Mertens

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

Postscheckkonto: Berlin 33 300; Sendschriften-Hilfswerk des Martin Luther-Werkes

Für den übrigen Dienst: 1000 Berlin 38, Terrassenstraße 16;

Tel. (0311) 81 71 58; Frau Gertrud Gensow

Postscheckkonto: Lutherisches Kirchenamt Berlin-West 56341

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): z. Z. unbesetzt

Kommissarische Leitung: Schuldekan Otto Haeberle,

7 Stuttgart-Degerloch, Felix-Dahn-Straße 67;

Tel. (0711) 76 31 02

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 zusätzlich 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, 44 Abbildungen,
DM 6,80

Karl Nicol: „Das Küsteramt in der evangelischen Kirche – Eine Handreichung“

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 Heinzemann, 43 Essen,
Mathilde-Kaiser-Straße 50; Tel. (02141) 28 87 33

Stellv.: Kirchenrat Günter Schröter, 463 Bochum,
Dorstener Straße 263; Tel. (02321) 6 61 86

Geschäftsf.: Superintendent Martin Fuhrmann, 46 Dortmund-Schüren,
Am Hilgenbaum 12; Tel. (0231) 44 71 73

Stellv. Geschäftsf.: Sonderschulrektor Johannes Mittelstädt,
581 Witten, Hauptstraße 21; Tel. (02302) 5 20 37

Kassenf.: Rendant Walter Hollmann, 581 Witten, Parkweg 52;
Tel. (02302) 30 31

Postscheckkonto: Evang.-luth. (altluth.) Gotteskasten e. V.
Dortmund, PSA Dortmund 109 250

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

Vors. Pastor Kurt Kallensee, x-40 Halle/Saale,
Robert-Blum-Straße 10; Tel. 3 37 64

Kassenf.: Allgem. Kirchenkasse der Ev.-Luth. (altluth.) Kirche in der
DDR, x-102 Berlin 2, Annenstraße 53; Tel. 27 35 83

Postscheckkonto: Allgemeine Kirchenkasse der Ev.-Luth. (altluth.)
Kirche, x-102 Berlin, Annenstraße 53, PS Berlin 75 400

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

Vors.: Pfarrer Gottfried Daub, 757 Baden-Baden,
Ludwig-Wilhelm-Straße 9; Tel. (07221) 254 76

Stellv.: Pfarrer Friedrich Burmeister, 753 Pforzheim,
Schwebelstraße 7; Tel. (07231) 4 17 55

Schriftf.: Superintendent Wilhelm Daub, 78 Freiburg,
Stadtstraße 22; Tel. (0761) 4 42 23

Kassenf.: Frau Erica Aun, 757 Baden-Baden,
Ludwig-Wilhelm-Straße 9

Postscheckkonto: Martin Luther-Verein in Baden, Karlsruhe,
PSA Karlsruhe Nr. 288 04

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

Vors. Kreisdekan Oberkirchenrat Emil Flurschütz, 858 Bayreuth,
Leonrodstraße 16; Tel. (0921) 52 40

Stellv. Vors.: Pfarrer Helmut Dimmling, 84 Regensburg,
Hiltnerweg 3; Tel. (0941) 4 15 73

Schriftf.: Pfarrer Georg Kuhr, 85 Nürnberg,
Egidienplatz 29/III; Tel. (0911) 22 10 88

Kassier: Diakon Karl Kopp, 8501 Rummelsberg ü. Nürnberg;
Tel. (09128) 4 51

Presse: Pfarrer Werner Ost, 88 Ansbach, Schaitbergstraße 18;
Tel. (0981) 20 25

Vorbereitungen der Tagungen: Pfarrer Theodor Renner,
8802 Immeldorf Post Lichtenau ü. Ansbach/Mittelfr. ;
Tel. (09827) 2 84

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

Angestellte Frl. Maria Reinhard

Postscheckkonto: Martin Luther-Verein, Neuendettelsau,
PSA Nürnberg 8 826
Bankkonto: Sparkasse Neuendettelsau Konto 532

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

1. Vors.: Pfarrer Dr. Wilhelm Hille, 3327 Salzgitter-Bad,
Schlopweg 13; Tel. (05341) 3 22 62

2. Vors.: Oberlandeskirchenrat i. R. Wilhelm Röpke,
334 Wolfenbüttel, Neuer Weg 6; Tel. (05331) 2 22 51

Schriftf.: Pfarrer i. R. Ferdinand Böhnig, 3340 Wolfenbüttel,
Heinrichstraße 15

Kassenf.: Justizoberinspektor Max Brüninghaus,
3327 Salzgitter-Bad, Hinter dem Salze 15;

Tel. zu erreichen über (05341) 37 22

Postscheckkonto: Martin Luther-Verein in Braunschweig,
PSA Hannover 2 05 15

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

1. Vors.: Pastor Peter Schellenberg, 2 Hamburg 39,
Bussestraße 51; Tel. (0411) 51 78 45

2. Vors.: Oberstudienrat Joachim Meyer, 2057 Reinbek Bez. Hamburg,
Lausitzer Weg 7; Tel. (0411) 722 37 38

1. Kassenf.: Bankkaufmann Hans-Eberhard Jacobi,
2 Harksheide Bez. Hamburg, Kielortring 16a
Tel. (0411) 5 24 26 76

2. Kassenf.: Sekretärin Fräulein Martha Sellhorn,
2 Hamburg 19, Heussweg 6; Tel. (0411) 49 50 70

1. Schriftf.: Pastor Horst Tetzlaff, 2 Hamburg, 39
Alsterdorfer Straße 299; Tel. (0411) 51 02 27

2. Schriftf.: Pastor Werner Hasselmeier, 2 Hamburg 28,
Billhorner Mühlenweg 31; Tel. (0411) 78 66 75

Beratende Mitglieder: Pastor Christian Kühn, 2 Hamburg 22,
Eilbektal 15; Tel. (0411) 20 25 47

Pastor Siegfried Peleikis, 219 Cuxhaven,
Pommernstraße 81; Tel. (04721) 2 26 59

Postscheckkonto: Martin Luther-Bund Hamburg,
PSA Hamburg 16 397

Bankkonto: Hamburger Sparkasse von 1827 Nr. 5/24 249

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

Vors.: Oberkirchenrat Wilhelm Gerhold, 3 Hannover,
Kirchröderstraße 75; Tel. (0511) 55 27 55
Stellv.: Oberlandeskirchenrat Hans-Erich Creutzig,
3 Hannover, Schackstraße 4; Tel. (0511) 81 22 25
Schriftf.: Superintendent Klaus Hensel, 345 Holzminden, Markt 9;
Tel. (05531) 33 91
Kassenf.: Kirchenverwaltungsrat i. R. Fritz Welz, 3 Hannover,
Wöhlerstraße 16; Tel. (0511) 66 11 06
Postscheckkonto: Martin Luther-Bund, Hannover,
PSA Hannover 3977
Bankkonto: Nieders. Landesbank – Girozentrale – Hannover
Nr. 3473

8. *Martin Luther-Verein in Hessen (Lutherischer Gotteskasten
für Kurhessen-Waldeck)*
(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) 3 51
1. Kassenf.: Pfarrer Günther, 3551 Roth üb. Marburg/Lahn;
Tel. Fronhausen/Lahn (06426) 238
2. Kassenf.: Frl. Margarete Weber, 3555 Fronhausen/Lahn,
Gladenbacher Straße 15; Tel. über Pfarramt (06426) 146
Postscheckkonto: Kurhessischer Luth. Gotteskasten, Marburg/Lahn,
PSA Frankfurt/Main 82 549

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

Vors.: Pastor Uwe Hamann, 2059 Gülzow Krs. Lauenburg/Elbe;
Tel. (04157) 2 78
Stellv. Vors. u. Schriftf.: Pastor Georg-Wilhelm Bleibom,
241 Mölln/Lbg., Joachim-Polleyn-Platz, Tel. (04542) 33 72
Kassenf.: Pastor Kurt Kroll, 2059 Siebeneichen üb. Büchen/Lbg.;
Tel (04158) 1 24
Postscheckkonto: Martin Luther-Bund (Lauenburgischer Gotteskasten)
PSA Hamburg 269 892
Bankkonto: Kreissparkasse Büchen/Lbg. Nr. 200 37 08

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) 51 85
Bankkonto: Stadtparkasse Lemgo Kts. 6 99 72

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

Vors. Landessuperintendent Joachim Alstein, x-28 Ludwigslust,
Kirchenstraße 14; Tel. 28 98
Schriftf.: Pastor Werner Schnorr, x-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, Wandsbeker Stieg 29 c;
Tel. (0411) 25 53 16
Stellv.: Kirchensuperintendent Horst Brüggemann, 311 Wriedel;
Tel. Brokhöfe (05829) 226
1. Schriftf.: Superintendent Eberhard Koepsell
3102 Hermannsburg, Georgstraße 4; Tel. (05052) 608
2. Schrif.: Pastor Dr. Gottfried Werner, 3510 Hann.-Münden;
Hellenbergstraße 5; Tel. (05541) 2633
Kassenf.: Bernhard Ziegenbein, 2 Hamburg 22,
Wandsbeker Stieg 29 c/II;
Postscheckkonto: Martin Luther-Verein in der Selbständigen Kirche,
PSA Hannover 20 68 00
Bankkonto: Volksbank in Hermannsburg Nr. 33 22

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

Vors.: Militärpfarrer Lothar Pahlow, 287 Delmenhorst,
Franz-Schubert-Straße 27; Tel. (04221) 78 89
Stellv.: Pastor Paul Trensky, 287 Delmenhorst, Schulstraße 12;
Tel. (04221) 41 68
Schriftf.: unbesetzt
Kassenf.: Militärpfarrer Lothar Pahlow

Bankkonto: Oldenburgische Landesbank AG, Zweigstelle Wildes-
hausen Nr. 36 457

14. *Martin Luther-Werk der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsen* (gegr. 1854)

Vors.: Rektor Pfarrer Klaus Petzoldt, x-7033 Leipzig 33,
Georg-Schwarz-Straße 49; Tel. 4 54 43

Stellv.: Pfarrer Lic. Gerhard Molwitz, x-7113 Markkleeberg 2,
Kirchstraße 5; Tel. Leipzig 3 29 09

Schriftf.: Pfarrer Otto Schilter, x-8023 Dresden 23,
Kronenstraße 31/II; Tel. 5 67 43

Kassenf.: Frau Else Schaarschmidt, x-934 Marienberg/Sa.,
Scheffelstraße 8

Postscheckkonto: Martin Luther-Werk Sachsen, x-934 Marienberg/Sa.,
PSA Dresden 2 601

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) 38 95 70

Stellv.: Propst Willi Schwennen, 2 Hamburg 67, Rockenhof 1;
Tel. (0411) 6 03 80 51

Schriftf.: Pastor Rudolf Baron, 2360 Bad Segeberg, Schillerstraße 13;
Tel. (04551) 26 92

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, x-65 Gera, August-Bebel-Straße 33;
Tel. 220 74

Stellv.: Pfarrer Erich Schlegel, x-65 Gera-Lusan, Heeresbergstraße 28;
Tel. 2 50 67

Kassenf.: Frau Sabine Klaus, x-65 Gera-Taubenpreskeln,
Am Büchsenweg 4

Postscheckkonto: Martin Luther-Werk in Thüringen,
PSA Erfurt 7 497

Bankkonto: Sparkasse Gera Nr. 9 757

17. *Martin Luther-Bund in Württemberg* (gegr. 1879)

Vors.: z. Z. unbesetzt

Stellv.: Schuldekan Otto Haeberle, 7 Stuttgart-Degerloch,
Felix-Dahn-Straße 67; Tel. (0711) 76 31 02

Schriftf.: Pfarrer Gustav Beierbach, 7 Stuttgart O,
Staibenäcker 8; Tel. (0711) 4 07 11
Kassenf.: Oswald Thurm, 7 Stuttgart, Werastraße 141
Postcheckkonto: Martin Luther-Bund in Württemberg, Stuttgart,
PSA Stuttgart 13 800
Postcheckkonto 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: Pfarrer Werner Ost, 8800 Ansbach, Schaitbergerstr. 18,
Tel. (0981) 2025
Stellv.: Pfarrer Bernhard Bammessel, 85 Nürnberg 10,
Berliner Platz 18; Tel. (0911) 55 13 01

IV. Angeschlossene Kirchen und kirchliche Werke im Ausland

1. Martin Luther-Bund in Österreich (gegr. 1961)

Bundesobmann u. Geschäftsf.: Pfarrer Beowulf Moser, A-7423 Pinka-
feld, Burgenland, Kirchengasse 5, Tel. (03357) 245
Stellv. Bundesobmann: Senior Ekkehard Lebouton,
A-5640 Badgastein 295, Ev. Pfarramt A. B.; Tel. (06434) 24 60
Schriftf.: Pfarrer Zoltan Szüts,
A-2500 Baden b. Wien, Wilhelmsring 54; Tel. (02252) 24 64
Kassenf.: Direktor Karl Uhl
A-1070 Wien, Breite Gasse 8; Tel. (0222) 93 82 40
Dizesanobmann 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 Hans Grössing,
A-1221 Wien, Erzherzog-Karl-Str. 145-147
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 Evangélique 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'Estérel, F-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. *Elgise Protestante Lutherienne Belge*

Präsident: Pasteur Corneil J. Hobus, 50, Rue Paloke, Bruxeles

8. *Martin Luther-Bund in der Schweiz und im Fürstentum Liechtenstein*

Präsident: Professor Dr. Bo Reicke, CH-4000 Basel, Schweiz
Spalendorweg 24
Schriftf.: Otto Diener, CH-8057 Zürich 6/Schweiz
Hirschwiesenstr. 9

Anschriften der Verfasser

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

Dietzfelbinger, Hermann, D. theol., DD, Landesbischof, Vorsitzender des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, 8 München 2, Meiserstraße 13

Káldy, Zoltán, D., Bischof der Süddiözese der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Ungarn, Budapest VIII, Paskin Utca 12

Maurer, Wilhelm, D., Professor, 852 Erlangen, Schuhstraße 47

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

Vicedom, Georg F., Dr., DD, Professor, 8806 Neuendettelsau über Ansbach, Meisenweg 6

Bildnachweis:

Martin Lagois, Pfarrer, 85 Nürnberg, Egidienplatz 37/III