

**Lutherische
Kirche
in der Welt**

**Jahrbuch
des
Martin Luther
Bundes**

Folge 17 1970

Jahrbuch des Martin Luther-Bundes 1970

Lutherische
Kirche
in der Welt

Jahrbuch
des
Martin Luther
Bundes



Folge 17 1970

Lutherische Kirche in der Welt

Jahrbuch

des

Martin Luther

Bundes



Folge 17 1970

Lutherische
Kirche
in der Welt

Jahrbuch
des
Martin Luther
Bund



Gh 5225^{bb}



Folge 17 1970

© 1969 by Martin Luther-Verlag, Berlin

Umschlagzeichnung: Verena von Hugo, Berlin

Gesamtherstellung: J. P. Peter, Gebr. Holstein, Rothenburg ob der Tauber

Geleitwort des Herausgebers

In die 17. Folge unsres Jahrbuches haben wir die Bilder zweier Männer aufgenommen, die für den Weg und die Arbeit unsrer lutherischen Kirche besondere Bedeutung haben.

Zuerst das Bild von *Landesbischof D. Dr. Lilje*, der in diesem Monat sein 70. Lebensjahr vollendet. Wir haben um ihn besorgt sein müssen, weil er gegen Ende des vorigen Jahres ernsthaft erkrankte und erst jetzt unmittelbar vor seinem Geburtstag aus der Klinik entlassen werden konnte. Er hat seine Arbeit wieder aufnehmen dürfen. Wir freuen uns dessen. Es sei daran erinnert, daß er an seinem Geburtstag vor 25 Jahren von der Geheimen Staatspolizei verhaftet und vom Volksgerichtshof verurteilt wurde. Über die Zeit seiner Haft, aus der ihn die Amerikaner beim Zusammenbruch 1945 befreiten, hat er sein Büchlein „Im finsternen Tal“ geschrieben, das weite Verbreitung gefunden hat. Es gehört zu den Trostbüchern der Gemeinde Jesu Christi. Viele Menschen, die es lasen, sind dadurch im Glauben gestärkt und zum Zeugendienst in dieser Zeit und Welt ermutigt. Wir hoffen und wünschen, daß es Herrn Landesbischof D. Lilje vergönnt sein möge, nach seiner völligen Genesung in kommenden Jahren noch oft die Schrift auszulegen und uns die Botschaft des Evangeliums nahezubringen. Sein Lebenswerk ist umfangreich. Es ging weit über den Rahmen seiner Landeskirche hinaus. Mittelpunkt seines Lebens und Denkens blieb die Bemühung um die Erfassung der biblischen Botschaft und die Verpflichtung, diese Botschaft den Menschen der Gegenwart zu sagen.

Das zweite Bild ist das des *Bischofs D. Wölber* aus Hamburg. Er ist seit dem Frühjahr dieses Jahres der Leitende Bischof der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands. Wir grüßen ihn von unserm Werk in seinem neuen Amt und begleiten sein Wirken in der Vereinigten Kirche mit unseren Segenswünschen. Er hat dieses Amt in einem Zeitpunkt übernehmen müssen, in dem die rechtliche Einheit der Vereinigten Kirche für Deutschland zerbrach. Die Kirchen von Mecklenburg, Sachsen und Thüringen haben sich zur VELK im Bereich der DDR zusammenschließen müssen. Der Wirkungsbereich des neuen Leitenden Bischofs bezieht sich also nur noch auf die Gliedkirchen in der Bundesrepublik Deutschland. Die so vollzogene Trennung ist schmerzlich, selbst wenn man alles daransetzen wird, um die geistliche Gemeinschaft zu erhalten. Auch unser eigenes Werk ist von dieser Trennung betroffen. Aber die Aufgabe, die der VELKD gestellt ist, bleibt bestehen. Der Martin Luther-

Bund hat sich in seiner Geschichte von Anbeginn zu ihr bekannt. Wir wissen uns ihr auch in Zukunft verpflichtet.

Unser Jahrbuch soll ein Zeichen dafür sein, wie wir diese Verpflichtung in unsrer Zeit wahrnehmen. Wir wollen dabei auf die Stimme der Väter hören. Wir wollen nach der Bedeutung des Lutherischen Bekenntnisses fragen und uns von ihm zu mutigem und freudigem Bekennen aufrufen lassen. Wir wollen unsrer Lutherischen Kirche dienen. Wenn sie wirklich „Kirche des Wortes“ ist und bleibt, so hat sie uns den Zugang zu dem lebensschaffenden Wort des Evangeliums geöffnet. Darum stehen wir zu ihr. Darum haben wir sie lieb.

Die einzelnen Beiträge der neuen Folge unsres Jahrbuches sind wieder zum größten Teil aus der Arbeit unsrer jährlichen Rüstzeiten erwachsen. Zu der seit über 10 Jahren bestehenden Rüstzeit der nordwestdeutschen Regionalverbände unsres Martin Luther-Bundes auf der Heideburg bei Hamburg haben wir im November 1968 eine erste Rüstzeit für den südlichen und südwestlichen Bereich in Liebfrauenberg im Elsaß gehalten. Diese Arbeit gedenken wir fortzusetzen. Neben der Information über den praktischen Vollzug der Diasporaarbeit im Sinne einer zwischenkirchlichen Hilfe werden immer wieder die Fragen zu durchdenken sein, die uns in der geistigen Auseinandersetzung der Gegenwart aufgetragen sind und denen wir nicht ausweichen dürfen. Wir wissen, daß durch unsre Zeit und unsre Kirche ein Zug geht, der einer Betonung des konfessionellen Eigenbewußtseins widerstrebt und widerstreitet. Wir können in Anbetracht dieser Lage nur bezeugen, daß uns die immer erneute Durchdenkung unsres lutherischen Bekenntnisses wesentliche Hilfen in der Bewältigung unsrer Aufgaben in der Gegenwart vermittelt hat und uns fähig machte, Entscheidungen zu vollziehen. Wir möchten uns bewahrt wissen vor einem Konfessionalismus, der mit Scheuklappen durch die Welt geht. Wir wissen um die ökumenische Weite des lutherischen Bekenntnisses. Hoffentlich gelingt es uns, davon etwas sachlich klar und überzeugend hineinzusagen in unsre Zeit.

Für unser Werk ist der Blick auf das kommende Jahr von Bedeutung. In ihm findet die V. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes statt. Sie wird in Porto Allegre in Brasilien gehalten, zum erstenmal im Bereich einer ausgesprochenen Diasporakirche. Ihr Thema beschreibt als unüberhörbarer Aufruf unsern Dienst „*Gesandt in die Welt!*“.

Hannover im August 1969

Schulze DD

Landessuperintendent i. R.
Bundesleiter

Inhaltsverzeichnis

Geleitwort des Herausgebers	5
Die Stimme der Väter: Wilhelm Löhe über die Anfänge lutherischer Diaspora in Nordamerika	9
<i>Ulrich Asendorf</i> : Was heißt „Bekennen“ heute?	13
<i>Horst Becker</i> : Acht Jahre nach New Delhi Versuch einer Bestandsaufnahme über die Auswirkungen der gegenwärtigen Lage auf Mission und Diaspora	31
<i>Friedrich Wilhelm Kantzenbach</i> : Luthertum und Ökumene Zur Geschichte der lutherischen Einigungsbewegung im 19. und 20. Jahrhundert	52
<i>Friedrich Hübner</i> : Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Italien Ihr Weg und ihre gegenwärtige Aufgabe im Lichte des Dokumentes über „Christliches Zeugnis, Proselytismus und Glaubensfreiheit im Rahmen des Ökumenischen Rates der Kirchen“ von 1961	70
<i>Paul Philippi</i> : Die evangelische Kirche Augsburgers Bekenntnisses in der Sozialistischen Republik Rumänien — ein volkskirch- licher Sonderfall	88
<i>Gottfried Klapper</i> : 300 Jahre lutherische Kirche in England Zum Jubiläum der Hamburger Lutherischen Kirche in London	98
<i>Ernst Eberhard</i> : Ökumene und Diaspora	113
Gliederung des Martin Luther-Bundes	123
Anschriften der Verfasser	136

Wilhelm Löhe über die Anfänge lutherischer Diaspora in Nordamerika

Wie die Äußere Mission der Lutherischen Kirche in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts im Zusammenwirken von Erweckungsbewegung und erneuerter lutherischer Theologie entstanden ist, so geschah es ähnlich mit dem lutherischen Diasporawerk. Norddeutschland hat das Verdienst, die erste Anregung dazu gegeben zu haben; Wilhelm Löhe im fränkischen Neuendettelsau hat dem Werk Inhalt und Form gegeben.

Aus einem 1834 gegründeten Jünglingsverein in Bremen war 1839 dasselbst ein „evangelischer Verein für deutsche Protestanten in Nordamerika“ entstanden. Er sollte junge deutsche Handwerker, die sich notfalls selbst ernähren könnten, für den evangelischen Dienst in den Vereinigten Staaten ausbilden.

Aufgegriffen und weitergeführt wurden diese Pläne durch den Missionsverein in Stade, der 1840 einen Aufruf des ehemaligen hannöverschen Pastors Fritz Wyneken zur Unterstützung der nach Amerika ausgewanderten deutschen Lutheraner verbreitete. Wyneken, damals Pastor in Fort Wayne (Indiana), kam 1842 selbst nach Deutschland; seine Schilderungen über die nordamerikanischen Verhältnisse wurden mit großer Teilnahme aufgenommen.

Schon Ende 1840, nach erster Kenntnis des Stader Aufrufs, verfaßte Löhe eine „Ansprache“ an die Leser des Nördlinger Sonntagsblattes. Diese erschien 1841 unter der Überschrift: Die lutherischen Auswanderer in Nordamerika; ein Teil des Aufrufs von Wyneken ist darin unter Ziffer 5 abgedruckt. Wir können das meiste, was darin ausgeführt ist, auf die Verhältnisse im heutigen Südamerika anwenden. Der Abdruck (aus Wilhelm Löhe, Gesammelte Werke 4, 1962, 16—19) mag zeigen, mit welchem Ernst Löhe den Gliedern der lutherischen Kirche die Verantwortung für die Diaspora auf Herz und Gewissen legte. Ob wir in den lutherischen Gemeinden heute den flammenden Aufruf Löhes noch hören und verstehen können?

*

Tausende, ja Hunderttausende sind aus deutschen Ländern übers Meer gefahren, eine neue Heimat zu suchen. Deutscher Väter, deutscher Mütter Kinder, deutscher Brüder Geschwister, deutscher Geschlechter Ver-

wandte, deutscher Freunde Jugendgenossen wandeln in großen Scharen unter einem andern Himmel, auf einer andern Erde. Ist mit den Leibern auch die Liebe weggegangen? Ist das Andenken an entfernte Lieben gestorben? Väter, fragt ihr nicht nach euern Kindern? Mütter, kümmern euch die nichts mehr, die eure Brüste gesogen haben? Ist es so kalt in Deutschland, daß die Liebe, die doch in jede Brust gepflanzt ist, die Liebe der Eltern und Kinder, die Liebe der Blutsverwandten, nicht mehr gedeiht? Hat das Volk deutsche Art verlernt? Ist es verwandelt, das Vaterland der Familienliebe?

Die meisten deutschen Auswanderer sind Genossen der evangelischen Kirche. Im Jahre 1834 gab es in den mittleren und südlichen Staaten von Nordamerika und in Ohio 627, im Jahre 1838 schon 800 deutsch-lutherische Gemeinden, in welche die zahllosen in der Diaspora (in der Zerstreung) lebenden einzelnen Familien und Ansiedelungen, die zu keiner Gemeinde gehören, weder eingezählt sind, noch eingezählt werden konnten. Fragt denn die evangelische Kirche Deutschlands nach so vielen Kindern nichts? Der Papst hat Nordamerika in Sprengel geteilt und sendet seine Boten zu seinen Schafen; und die Kirche, welcher Gottes Liebe reichlicher offenbart wird, die eine Fülle der Gnade erkennt, von welcher die katholische Kirche nichts weiß, sollte nicht übers Meer nach den Ihrigen sehen, kein Band der Liebe sollte sie mit ihren fernen Kindern vereinigen? Kinder der Kirche, Brüder, Schwestern, das sei ferne! Wir glauben an eine heilige, christliche Kirche, die Himmel und Erde umschlingt! Wir lieben übers Meer hinüber, in die Wälder von Amerika hinein, in die Berge, die fernen, hinauf die breiten Ströme — überall hin, wo Menschen siedeln, die sich zum reinen Wort, zur ungefälschten Wahrung der Sakramente bekennen!

Ach, sehr verlassen, sehr verlassen sind viele, viele unserer Glaubensgenossen, unserer Stammesgenossen, unserer Volksgenossen, — unserer Kinder, — unserer Geschwister. Viel irdisches, zeitliches Elend verfolgt sie, viel Kummer dieser Welt betrifft sie! Wer weiß, wie viel? Und wir sollten nicht mitleiden, nicht beten? Und welche Menge geistlichen Übels hat unsere fernen Brüder und Glaubensgenossen umringt!

Jene 800 Gemeinden des lutherischen Bekenntnisses, welche in den östlichen Staaten und Ohio sich befinden, haben nur 300 Prediger. In Pennsylvanien und Ohio gibt es selbst Gemeinden, Niederlassungen, zerstreute Familien und Menschen genug, welche zu jenen 800 Gemeinden nicht gerechnet sind, in deren Dienst sich Zeit und Kräfte jener 300 Prediger nicht teilen. Wie soll es dann in den westlichen Staaten sein? Wie können die selbst höchst bedürftigen östlichen Staaten für

die westlichen viel sorgen? — Und doch wie elend sind sie daran, diese westlichen! Zu ihnen hin — drängt sich der ackerbauende Deutsche, dorthin zieht der Menschenstrom unseres Vaterlandes — und gerade dort sind Kirchen und Gemeinden gar noch nicht organisiert. Dort können 10 bis 15 neue Gemeinden entstehen, ohne daß nur ein Prediger in ihre Nähe kommt. Dort kommen Fälle vor, daß Mädchen von 18 Jahren, ja Mütter mehrerer Kinder reisende Prediger, deren etliche von den östlichen Provinzen aus hingeschickt werden, um die Taufe bitten. — Und wir sollten nicht mitleiden? Die nordamerikanischen Staaten haben kein Mitleid, ihre Behörden sorgen nicht fürs geistliche Wohl der Staatsbürger, wer nicht für sich selbst sorgt, der ist verlassen. Viele sorgen wohl, aber soweit ihr Auge schaut, findet sich kein Prediger des Evangeliums. Und ob sich einer finde, wer reicht ihm seinen Unterhalt? Was für eine Jugend wächst da heran, wo keine Stimme des guten Hirten lockt? Und wir sollten nicht mitleiden, wir, deren nächster Beruf es ist, deutschen Protestanten beizustehen, da wir selber Protestanten sind? Unsere Brüder wandeln in den Einöden Nordamerikas — ohne Seelen Speise. Wir legen unsere Hände in den Schoß und vergessen der Hülfe. Desto eifriger nahen sich die Diener des Papstes und die Liebhaber der Sekten. Auch ihre Liebe scheint heilig; die Notleidenden verschmähen sie nicht. Sie erwidern die Liebe, sie wenden sich mit ihren Kindern zu der römischen Kirche, zu den Sekten. Den Dürstenden scheint trübes, unreines, ungesundes Wasser immer vorzüglicher als der Tod durch völliges Verschmachten. Und wir sollten nicht Hülfe leisten? Wir sollten zusehen, wie unsere Glaubensgenossen aus Mangel an Hirten verführt werden, — zusehen, wie sich die evangelische Kirche Nordamerikas auflöst? Schmach über uns, wenn wir hier nicht täten, was wir können! Die Heidenmission unserer Kirche unterstützen wir, und die vorhandenen Gemeinden unserer Kirche lassen wir untergehen? Tausende lassen wir verschmachten, da wir uns soviel Mühe geben, um einzelne zu gewinnen? Wir beten, daß sich der Herr eine ewige Kirche aus den Heiden sammle, und gesammelte Gemeinden lassen wir der Verführung zum Preis? Die uns so nahestehen, vergessen wir und strecken uns aus nach denen, die noch den Götzen dienen. Eins sollte man tun und das andere nicht lassen! Auf Brüder, lasset uns helfen, soviel wir können! Vernehmet, Brüder, den Aufruf eines andern, und beherzigt ihn. „Tausende von Familien, eure Glaubensgenossen, vielleicht gar nach dem Fleische eure Brüder und Schwestern, hungert nach der kräftigen Speise des Evangeliums; sie flehen zu euch mit Jammergeschrei: o helfet uns! gebt uns Prediger, die uns mit dem Brote des Lebens stärken, die uns

durch das Wort des Herrn erbauen, die unsere Kinder in der Heilslehre Jesu unterrichten! O helfet uns, oder wir sind verloren! Warum helfet ihr nicht? Ist das die Liebe zu Jesu? Ist das sein Gebot halten? Bedenket die Worte: Was ihr einem der geringsten meiner Brüder tut, das tut ihr mir.

Es ist buchstäblich wahr, daß viele unserer deutschen Brüder im Westen Nordamerikas also klagen. Und vielerorten erhebt sich für sie überdies eine drohende Gefahr. In keinem Lande der Welt gibt es so viele christliche Sekten als in Nordamerika; einige derselben haben schon auf die Niederlassungen unserer deutschen Brüder und Glaubensgenossen ihr Augenmerk und ihre Tätigkeit gerichtet; fremde Arbeiter wollen die Ernte gewinnen, während der Herr die Seinigen ruft. Sollen ihre Brüder nicht mehr in dem von dem Odem des Herrn erfüllten Dome ihrer Väter gläubig und beseelt anbeten, sondern in den Krankenhäusern der Sekten ruhen? Soll die deutsche Frömmigkeit in der neuen Welt unter Menschensatzungen verkümmern?

Ich bitte euch um Christi willen, legt Hand an, tretet schleunigst zusammen! Beratet nicht lange! Eilet, eilet! Es gilt, unsterbliche Seelen zu retten!"

Nun, wohlan, lieben Brüder, in Bremen, in Stade sind bereits Männer zusammengetreten, um dem Hülfesruf nordamerikanischer Christen Raum zu geben. Lasset uns nicht dahinten bleiben! Ist unter euch jemand, der selbst gehen kann und darf, ein Prediger, ein Kandidat, den nicht andere Pflichten halten, ein junger Schullehrer, sonst einer, der sich zum Schulamt eignet: dort drüben ist Arbeit, dort könnt ihr die vollen Schätze des Evangeliums, die ihr gesammelt, leeren, und der Herr wird euch immer aufs neue mit seinen Gütern füllen. Ist einer, der selbst zu gehen weder Beruf noch Befähigung hat, der mache durch reichliche Gaben es möglich, daß andere gehen können. Auch das ist eine Mission, und zwar eine solche, die alle Unterstützung wert ist! Ist irgendein treuer Hirte einer Heimatsgemeinde, der das liest, der weise dem guten Willen besserer Gemeinden den Weg, zu helfen! Ein jeder helfe wie er kann! Alle aber wollen wir in der Kirche und im Hause, im Morgen- und Abendsegen, beten, daß der Herr die Verlassenen nicht verlasse und die irrenden Schafe heimhole!

Anmerkung des Herausgebers: Von der wertvollen Untersuchung, die Professor D. Martin Schmidt 1953 im Martin Luther-Verlag herausgebracht hat unter dem Titel: „Wort Gottes und Fremdlingenschaft — Die Kirche vor dem Auswanderungsproblem des 19. Jahrhunderts“, sind noch eine Reihe Exemplare im Martin Luther-Verlag Berlin (siehe Seite 128 dieses Jahrbuches) vorhanden.



Landesbischof D. Dr. Lilje

Was heißt „Bekennen“ heute?

Vortrag auf dem „Lutherischen Tag“ in Schweinfurt am 16. September 1968 und auf der theologischen Arbeitstagung des Martin Luther-Bundes auf dem Liebfrauenberg im Elsaß am 6. November 1968.

Es kann kein Zweifel sein, daß das Bekenntnis für die lutherische Kirche und ihre Glieder eine große Bedeutung gehabt hat. So hat sich das Bild des vor Kaiser und Reich in Worms bekennenden Luther den Jahrhunderten tief eingepreßt. Die bleibende Bedeutung des Augsburgischen Bekenntnisses ist vielerorts unvergessen. Nicht zuletzt haben die Erweckungsbewegungen des vorigen Jahrhunderts im lutherischen Raum von Neuendettelsau bis Hermannsburg die Erinnerung daran ebenso wachgehalten wie die verschiedenen Kämpfe gegen die Union. Das Bewußtsein der Zusammenhänge zwischen Luthertum und Bekenntnis ist sicher in den verschiedenen Gebieten und den verschiedenen Zeiten unterschiedlich stark entwickelt gewesen. Es zeigt sich aber, daß der besondere Auftrag des Bekennens immer wieder verstanden und wahrgenommen wurde.

Wenn ferner unter dem Stichwort der „Bekennenden Kirche“ in der Zeit des Dritten Reiches unter ganz anderen Voraussetzungen der Auftrag zu bekennen neu erfaßt und in die Tat umgesetzt wurde, so ist in einer radikal seither veränderten Welt die Frage zu stellen, ob die Zusammenhänge von Glaube und Bekenntnis auch heute noch einigermaßen im Bewußtsein der Kirche geblieben sind, wobei vor allem an die sehr viel stillere Art dieses Bekennens etwa in den Kirchen Mitteldeutschlands erinnert werden sollte. Bekennen hat hier stärker den Charakter unmittelbaren Risikos etwa im Hinblick auf Konfirmation oder aktive Gliedschaft in der Gemeinde.

Im ganzen wird man nicht fehlgehen, die gegenwärtige christliche Haltung als nicht sehr ausgeprägt bekenntnisfreudig zu empfinden. Das besondere Bekennen hat sicher auch seine besonderen Zeiten, wenn es darum geht, die Stimme gegen ganz bestimmte Fronten zu erheben. Dagegen ist augenblicklich das Bewußtsein weitgehend dafür geschwunden, daß Glauben und Bekennen zusammengehören, Zusammenhänge, die in einer verwalteten Kirche ohne Anstöße von außen zunächst nicht in aller Deutlichkeit empfunden werden. Das allgemeine Bewußtsein wird geneigt sein, eher nach Glauben oder Unglauben zu

fragen, ohne zu begreifen, daß jede Äußerung des Glaubens oder auch des Unglaubens zugleich ein Bekenntnis ist. Eine im Westen allgemein akzeptierte Kirche, deren Existenz von niemandem ernstlich bestritten wird, läßt die Schärfe der Gegensätze immer weiter verschwimmen. Andererseits ist nicht zu verkennen, daß auch diese Kirche immer mehr in den Rang einer Minderheit kommen wird, wenn auch die äußeren Zahlenverhältnisse sich zunächst kaum wesentlich verändern werden. Zweifellos ist die allgemeine Gleichgültigkeit im Wachsen. Daher werden diejenigen, die unverändert daran festhalten, mit Ernst Christen zu sein, diesen ihren Glauben wie von selbst auch immer mehr und immer stärker im Sinne aktiven Bekennens unter Beweis stellen.

Im Hinblick auf die besondere Situation scheint der Hinweis vor allem auf zwei charakteristische Erscheinungsformen der gegenwärtigen Zeit wichtig zu sein. Im weltlichen Raum kann man zweifellos von einer besonderen, früher sicher so nicht dagewesenen Bekenntnisfreudigkeit besonders der Jugend sprechen. Von Japan über Kalifornien nach Paris, Berlin und Prag lassen sich die gleichen Formen erkennen. Aus den häufig wechselnden Zielen heben sich, von der besonderen Situation in der Tschechoslowakei abgesehen, zwei heraus, nämlich der weltweite Protest gegen den Krieg in Vietnam, letzthin etwas abgeschwächt, und der allgemeine Kampf gegen das, was man im einzelnen sehr unklar mit dem Kampf gegen das Establishment, d. h. gegen die in ihrer Herrschaft Wohleingerichteten, gleichviel ob in Parlamenten, Gewerkschaften oder Universitäten meint. Auch wenn sich die Motive und Ziele nur schwer analysieren lassen, weil sich dahinter die verschiedenartigen Antriebe und Utopien verbergen, so ist doch deutlich, daß die Bekenntnishaltung zum festen Stil der Gegenwart gehört, ein Vorgang, der besonders unter der Jugend trotz vieler böser Entgleisungen und unzähliger Geschmacklosigkeiten im ganzen als positiv zu werten ist. Eine Jugend, die sich nicht im Stile von konsumierenden Besitzbürgern frühzeitig einrichten will, verdient sicher Respekt, auch wenn ihre Utopien oftmals keiner ernsthaften Kritik standhalten und wenn die Diskussion als Dauerhaltung zu den stumpfsinnigsten Erscheinungsformen der Gegenwart gehört.

Der andere besondere Umstand, auf den im Zusammenhang unseres Themas hinzuweisen ist, ergibt sich aus der augenblicklich scharf geführten Auseinandersetzung zwischen Universitätstheologie und Gemeindefrömmigkeit, einer Auseinandersetzung um das, was man die „moderne Theologie“ nennt, obwohl man sachlich besser von einigen Formen radikalierter moderner Theologie oder noch genauer von ge-

wissen radikalen Konsequenzen der Theologie von R. Bultmann reden sollte. Jeder weiß, daß die Auseinandersetzung keineswegs mehr auf die Diskussionen von Fachleuten beschränkt ist, sondern daß sie auch in Massenveranstaltungen weitergeführt wird, die sich vor allem mit der „Bekenntnisbewegung: Kein anderes Evangelium“ verbinden oder äußerlich etwas zurückhaltender und mit deutlicher Markierung des besonderen Anliegens einer bekennnistreuen lutherischen Theologie in der besonders eng mit dem skandinavischen Luthertum verbundenen Bewegung „Kirchliche Sammlung um Bibel und Bekenntnis“. Wohin diese Auseinandersetzung auch im Hinblick auf die Gemeinden führen wird, ist gegenwärtig schwer abzuschätzen. Niemand vermag die weitere Entwicklung der modernen Theologie vorauszusagen, die nicht zuletzt auch mindestens im Hinblick auf manche ihrer Vertreter im akademischen Lehramt das Anliegen einer schon im Abgang begriffenen Generation ist. Andererseits wird der Protest der Kirchentreuen im herkömmlichen Sinne neue Formen weiträumiger Art entwickeln müssen. Protest- und Bekenntnisversammlungen werden auch in Zukunft nötig sein, aber es wird darüber hinaus sehr wesentlich darauf ankommen, die Basis theologisch immer weiter zu vertiefen und umfassender auszubauen. Es darf nicht bei Bekenntnissen und Handlungen des Augenblicks bleiben, sondern hier sind Aktionen mit längerem Atem nötig. Hier ist deutlich, daß wir erst am Anfang einer Entwicklung stehen. Die lutherische Theologie und Kirche hat in der Vergangenheit durchaus bewiesen, daß sie Bewegungen von großer Breite entwickeln konnte. Es besteht also im Hinblick auf die gegenwärtigen Fragen durchaus kein Grund zu der Annahme, daß das künftig nicht mehr möglich sein sollte. Wahrscheinlich geht es dabei wesentlich um die Entwicklung eines neuen Stils, der theologisch sehr viel tiefer ansetzen muß als das meiste, was heute von „Evangelischen Akademien“ angeboten wird, und zwar mit dem erklärten Ziel, die Einheit von Glauben und Bekennen deutlich zu machen. Was aber heißt Bekennen heute?

Bekennen heute ist dasselbe wie Bekennen zu allen Zeiten, wenn dabei die folgenden Bestimmungen gewahrt bleiben, die zugleich so etwas sein wollen wie die notwendige systematische Vororientierung zur Beantwortung der gestellten Frage. Bekennen schließt danach die folgenden fünf Merkmale ein:

1. Bekennen heißt, Christus als den einen Herrn der Welt proklamieren.
2. Dieses Bekenntnis geschieht im Heiligen Geist, ohne den niemand Christus einen Herrn nennen kann (1. Kor. 12, 3).

3. Wer Christus den Herrn nennt, muß zugleich seine eigene Sünde bekennen.
4. Unser Bekennen hat seinen Sinn nicht in sich selbst, sondern es ist am Ende der Zeit die Antwort auf das, was Gott selbst am Ende der Zeit getan hat.
5. Alles Bekennen ist zugleich Lobpreis des Schöpfers, des Erlösers und des Vollenders.
Immer ist unser Bekennen beides, das Bekennen des einzelnen und der ganzen Kirche.

Aus dieser groben Orientierung folgt die erste These:

I. Das Christusbekenntnis manifestiert und proklamiert den Einbruch Gottes in die determinierten Abläufe dieser Welt.

1. Die neuere Theologie hat in ihrer Ortsbestimmung der modernen Welt immer wieder die Bestimmung eingeschärft, wonach alles moderne Erkennen und Handeln der Welt gegenüber unter der nicht mehr rückgängig zu machenden Voraussetzung stünde: *etsi Deus non daretur*. Die Welt erscheint als eine in sich geschlossene Welt, die des göttlichen oder auch metaphysischen Hintergrundes nicht bedarf, um einsichtig zu sein. Diese Welt also verstanden als die Welt ohne Geheimnis, ist entmythologisierte und entgötterte Welt. Als solche wird sie zugleich als die Welt der strengen Determination verstanden, deren Kausalitäten lückenlos sind. Diese Welt nähert sich bei vielen ihrer Interpreten unerachtet des veränderten naturwissenschaftlichen Weltbildes der aufklärerischen Weltmaschine, deren Räderwerk nach Analogie der Automaten funktioniert. Ohne daß damit der Weg zu einer fatalen Apologetik eröffnet wird, erscheint diese immer wieder zu hörende Situationsangabe als dringend der Überprüfung bedürftig, weil, wie sich noch zeigen muß, das Bekennen des Christen mit diesem Weltentwurf nicht mehr zusammengebracht werden kann.

2. Das wird sofort klar, wenn die zunächst unausweichliche Konsequenz diese zu sein scheint, daß der Mensch, der auch in der Natur nach Heisenbergs Wort, nur noch sich selbst begegnet, auf das Geheimnis seiner eigenen gleichsam weltlosen Existenz zurückgeworfen wird. Es scheint zumal unter den Antrieben von Existentialphilosophie und Existentialtheologie in der Tat kein anderer Ausweg offen zu sein. Die Frage ist nur, ob dieser eine Weg nicht allzu frühzeitig beschritten wird, und zwar ehe der eigentliche Auftrag des christlichen Bekennens genügend zum Zuge gekommen ist.

Das von Augustin formulierte Programm „Gott und die Seele“ bleibt stehen. Es ist auch aus den Zusammenhängen der reformatorischen Tradition unmittelbar einsichtig, wenn Bultmann programmatisch formuliert, von Gott reden heiÙe vom Menschen reden. Das alles bleibt in seiner Bedeutung stehen, nur darf es nicht zum Ausweg werden für den aus der Welt auswandernden Christen, der nur noch von den Geheimnissen der eigenen Existenz umgeben ist.

3. An dieser Stelle wird das Bekenntnis der Christenheit angesichts des modernen existentialistischen Akosmismus Christus als den Herrn der Welt und der gesamten Schöpfung preisen, dessen Reich weiter ist als das Reich der modernen existentialistischen Innerlichkeit. Eine Christenheit, die also ihr Bekenntnis zu Christus als dem Herrn der *Welt* ernst nimmt, wird sich nicht mit der durch den Existentialismus erneuerten mystischen, weltlosen Antwort zufrieden geben können, so unaufgebbar auch die Seite des Bekenntnisses, die vom Menschen redet, ist. Das Bekenntnis der Christenheit wird auch nicht den geheimen, von scharfsinnigen Kritikern immer wieder festgestellten feinen Dokerismus der Existentialtheologie übersehen können, wie deren spezifische Hemmungen und Fehlleistungen in der Aussage und Formulierung von Erlösung und Versöhnung im Hinblick auf eine Kreuzestheologie, die zwar die Formeln der reformatorischen Tradition weitergibt, aber in zunehmendem Maße in die Gefahr gerät, das Kreuz nur noch als eine Art Handlungsmuster für die verstehen kann, die sich mit Christus kreuzigen lassen. Insofern also hält das Bekenntnis der Christenheit, von allen soteriologischen Verkürzungen der Moderne abgesehen, die Stellung der *Welt* im christlichen Glauben offen. Das Bekenntnis hält damit zugleich jenen Raum offen, an dem das christliche Handeln in einer Weise gefordert ist, wie kaum je zuvor.

4. In diesem Bekenntnis geht es nicht nur um den Raum der Welt als der Welt Gottes, sondern zugleich um die letzte Freiheit Gottes in der Welt und der Welt gegenüber. Es genügt von hieraus nicht, den Raum der Freiheit lediglich anthropologisch zu bestimmen. Es reicht auch nicht aus, so wichtig die Einsicht Gogartens ist, die Säkularisierung als „notwendige Folge des christlichen Glaubens“ zu begreifen, wenn dahinter nicht *mehr* sichtbar wird, nämlich der Raum der göttlichen Freiheit im Hinblick auf die Welt. Die Freiheit kann nicht allein eine im Glauben eröffnete menschliche Möglichkeit sein, sondern sie ist zugleich die Signatur des göttlichen Handelns in der Welt und an der Welt. Die Welt kann also nicht lediglich im Fichteschen Sinne als das Material unserer Pflichten — und das heißt, reformatorisch interpretiert,

unserer in Christus eröffneten Freiheit — verstanden werden, wenn nicht zugleich die Freiheit des Handelns *Gottes* in der Welt proklamiert wird. In diesem Sinne ist diese Welt nicht im Sinne des in sich geschlossenen Kreises zu begreifen, auch wenn Laplace darin völlig zustimmen ist, wenn er erklärt, der Arbeitshypothese „Gott“ nicht zu bedürfen. Auch die in ihren kausalen Abläufen erfaßte und erforschte Welt hört keinen Augenblick auf, Gottes Welt zu sein, und das heißt, das Reich seiner Freiheit, an der der Mensch in gehorsamer Verantwortung partizipiert.

Diese letzte Freiheit Gottes kommt in den uns erreichbaren frühesten Bekenntnissen der Christenheit etwa (1. Kor. 15, 3—5) zum Ausdruck, wonach das Bekenntnis zu Christus nicht allein das Bekenntnis zu dem Gekreuzigten, sondern zugleich zu dem Auferstandenen als dem Anfang und Erstling der neuen Schöpfung Gottes ist. Alle Kausalität ist damit von der Auferstehung her immer schon suspendiert, eine Kausalität des Vorläufigen, eine Kausalität auf Abruf, eine Kausalität des Vorletzten, die mit der Heraufkunft des Letzten zerbricht. Es kann also sich immer nur um eine Kausalität im Sinne einer einstweiligen Verfügung handeln, hinter der längst die in der Auferstehung sich manifestierende Freiheit Gottes aufleuchtet. Wenn Gott nur als der Gott der Lebendigen und nicht der Toten bekannt werden kann, dann hat die Welt den Zwang der Determination als eines letzten Gesetzes verloren. Dieses Handeln des lebenerweckenden Gottes ist mit der Auferstehung Jesu Christi in ihr letztes und letztgültiges Stadium getreten.

5. Daher kann die Proklamation der Freiheit Gottes in der Welt unmöglich im letzten Sinne apologetischen Charakter tragen, sondern ihm eignet der Bekenntnischarakter. Die Freiheit Gottes der Welt gegenüber ist also mehr als eine theologisch ausgemünzte Quantenmechanik, die an Stelle der Kausalität die Statistik setzt und damit der Wahrscheinlichkeitsrechnung neue Perspektiven eröffnet. Das Bekenntnis der Christenheit ist daher auch mehr als eine durch neuere physikalische Erkenntnisse legitimierte Wahrscheinlichkeitsrechnung. Die nur noch in Sektoren gültige Kausalität kommt hier in eine ganz andere Form, wenn Kreuz und Auferstehung der Anfang der neuen Welt Gottes inmitten der alten sind. Dieses aber ist nicht lediglich ein ontologischer, sondern zugleich auch ein doxologischer Sachverhalt. Das, was seit Kreuz und Auferstehung längst ist, aktualisiert sich immer und immer wieder neu im Bekenntnis der Christenheit.

II. Das Bekenntnis zu Christus als dem Herrn der Welt ist das Bekenntnis zu dem *noch* verborgenen Herrn.

1. Daher kann die Herrschaft Christi nicht analogiehaft aus der Welt und ihren Ordnungen abgelesen werden. Daher gibt es auch keine christliche Staatsform per se, wie etwa Otto Dibelius meinte, daß der christliche Staat im Grunde der einzige und wirkliche Staat sei. Es erscheint aber auch nicht als möglich, das Verhältnis des Reiches Christi zu den Reichen dieser Welt im Sinne der beiden ineinanderliegenden Kreise von Christengemeinde und Bürgergemeinde zu sehen, wie K. Barth gemeint hat. Überhaupt leidet das christokratische Denken, das sich neuerdings in der These von der „Königsherrschaft Christi“ konkretisiert hat, unter diesem Mangel, die Strukturen des Reiches Christi mit den Mitteln analoger innerweltlicher, politischer Entscheidungen ausweisen zu wollen und zu müssen. Diese laufen dann zumeist auf das Konzept eines christlichen Pazifismus hinaus, der im übrigen jede Sachlichkeit durch die weitgehende Verharmlosung der Gewalt im kommunistischen Machtbereich vermissen läßt. So gewiß die These von der Königsherrschaft Christi darin zu Recht besteht, wenn sie einer dualistischen Interpretation der Regimentenlehre Luthers entgegentritt, so ist sie gleichzeitig in der Gefahr, die verschiedene Weise der Herrschaft Gottes in den *beiden* Reichen nur unzulänglich akzentuieren zu können. Dabei ist die im einzelnen zu oberflächliche Parallelisierung von Rechtfertigung und Recht bei K. Barth, die sozusagen den Hintergrund der These von der Königsherrschaft Christi bildet, noch nicht einmal deutlich genug in den Kreis der Überlegungen einbezogen worden.

Nicht viel besser steht es um die Beurteilung eines Konzeptes der Theologie der Revolution, wie es auf der Genfer Konferenz für Kirche und Gesellschaft von 1966 vor allem durch die Beiträge von H. D. Wendland und R. Shaull proklamiert wurde und wie es gegenwärtig besonders in den Kreisen der radikalen amerikanischen Theologie vertreten wird. Auch hier findet eine weitgehende Identifikation des Reiches Gottes mit dem Programm einer Theologie der Revolution statt, wenn etwa Christus selbst zum Prototyp des Revolutionärs und die Christen selbst zu den Vorkämpfern der Revolution gemacht werden, denen es zufällt, sozusagen die Kader dieser revolutionären Bewegung zu stellen. Über die Geschichtsblindheit der Autoren der Revolutionstheologie ist hier nicht zu richten, die naiv genug sind, Revolutionen für machbare und also auch kontrollierbare Vorgänge zu halten, als könne man Revolutionen konstruieren wie Kernreaktoren. Es wird vergessen, daß sich die elementaren Vorgänge der politischen Revolutionen der verantwortlichen Lenkung und Führung per definitionem entziehen. Zugegebener-

maßen besitzt das Wort Revolution zumal im angelsächsischen Sprachgebrauch einen breiteren Spielraum, aber es bleibt doch die Frage: wie substanzlos muß das christliche Menschenbild geworden sein, wenn die Theologie in einem Jahrhundert der schrecklichsten Revolutionen solche mit der gleichen Leichtigkeit entfachen will, wie man sonst ein Kinderfeuerwerk anzündet. Es ist hier auch nicht der Ort, um über die Rolle der politischen Schwärmer in der Theologie unserer Tage zu urteilen, so notwendig das von der Sache her wäre, sondern der hier entscheidende Zusammenhang ist dieser, daß die Theologie der Revolution auf eben diesem Wege zu einer natürlichen Theologie mit den Mitteln der Revolution zu kommen glaubt. Nachdem es mittlerweile nicht mehr um die Erkennbarkeit Gottes in der Natur und mittlerweile auch nicht mehr, mit Ausnahme Pannenberg's, aus der Geschichte geht, soll nunmehr das Handeln Gottes unmittelbar aus der revolutionären Aktion erschlossen werden. Alle natürlichen Theologien sind aber nach demselben Bauplan konstruiert, der durch den Wechsel der Themen und Gegenstände nicht überzeugender wirkt.

In der deutschen Situation ist es daher geradezu peinlich, wenn innerhalb der Theologie der Revolution dieselben Töne wieder hörbar werden, die schon die Aktionen der Deutschen Christen begleiteten, die Spekulationen um die geschichtliche Stunde, um den kairos. Die Geschichtsvergessenheit der modernen Zeit hat offenbar so katastrophale Formen angenommen, daß nicht einmal das Erinnerungsvermögen über ein halbes Jahrhundert zurückreicht. Kombinationen der geschilderten Art wären vollends unmöglich, wenn nicht K. Marx inzwischen die solenne Rolle eines Kirchenvaters für eine bestimmte Richtung des theologischen Modernismus zugefallen wäre. Seither ist die zu verändernde Welt, und zwar die auf dem Wege der revolutionären Aktion veränderliche Welt, nachgerade zum festen Glaubenssatz mit dogmatischem Rang geworden. Wie weit diese im Grunde weltfremden Vorstellungen, die manchmal das südamerikanische Modell einfach allgemein setzen wollen, noch mit den Maßen theologischer Wissenschaft zu messen sind, darf man sicher nicht fragen.

2. Demgegenüber ist mit aller Energie daran festzuhalten, daß das Bekenntnis der Christenheit ein Bekenntnis gegen den Augenschein ist. Insoweit ist das Bekenntnis in direkte Beziehung zum Glauben selbst zu setzen und als dessen allein adäquater Ausdruck zu verstehen, wenn beides, Glaube und Bekenntnis, sich nicht auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare richtet. Das christliche Bekenntnis hat das Geheimnis Gottes zum Gegenstand, das mit den Mitteln dieser Welt nicht

einsichtig gemacht werden kann, das vielmehr aller der Welt möglichen Einsicht direkt widerspricht.

Wie sehr das Bekenntnis zu Christus im 20. Jahrhundert ein Bekenntnis gegen den Augenschein ist, wird nicht zuletzt angesichts des erdrückenden Gegenübers zu den Greueln zweier Weltkriege, von zerbombten Städten und Konzentrationslagern mit aller Härte deutlich. Auch an Biafra geht kein Weg vorbei.

Die Fragwürdigkeit eines revolutionären Bekenntnisoptimismus wird noch deutlicher, wenn man nicht allein auf die Einheit von Glaube und Bekenntnis achtet, sondern auch darauf, was dieses Bekenntnis zu seinem Gegenstand hat, nämlich Kreuz und Auferstehung Christi als die einzigen Zeichen seiner Herrschaft. Das Kreuz Christi bleibt Ärgernis und Torheit. Daß der Gekreuzigte, und nur er, der Herr und Heiland der Welt ist, bleibt aller innerweltlichen Logik ebenso verschlossen wie das Hereinbrechen des neuen Lebens, des Lebens ohne den Tod in der Auferstehung Jesu Christi. Nichts anderes hat die Christenheit zu bezeugen, daß Gott sich in beidem, in Kreuz und Auferstehung zu seinem Sohn bekannt hat und daß die Christenheit keinen anderen Auftrag hat, als diesem Urzeugnis Gottes zu antworten. Gottes Handeln kann in dieser Welt nur unter dem Schein des Gegenteils gesehen werden. Der am Kreuz zum Fluchtod Dahingegebene ist der Heiland der Welt und kein anderer.

Freilich muß in diesem Zusammenhange ebenso deutlich sein, daß die Christenheit nicht ermächtigt ist, das Kreuzesgeschehen nur unter dem Stichwort des Deus absconditus zu verabsolutieren. Das kann deshalb nicht geschehen, weil der Deus absconditus nicht ohne den Deus revelatus ist. Gottes fremdes Werk darf den Blick auf Gottes eigenes Werk nicht verstellen. Die Verabsolutierung des Deus absconditus ist aber auch deshalb nicht möglich, weil Kreuz und Auferstehung nur im Hinblick auf die Vollendung der Welt in Christus zu begreifen sind. Kreuz und Auferstehung stehen mit Paulus in der apokalyptischen Perspektive zu dem einen Reich, in dem Christus dem Vater alle Gewalt übergeben wird und in dem darum Gott alles in allem sein wird, 1. Kor. 15, 24—28.

3. Vor allem aber darf der Deus absconditus nicht zu einem billigen Vorwand des christlichen Quietismus werden. Das verborgene Handeln Gottes in der Welt ermöglicht den Christen gerade nicht den Rückzug in die bequeme Welt der Innerlichkeit. Der Deus absconditus darf unter keinen Umständen zu einem Vorwand für einen christlichen Fatalismus werden. Die Christenheit darf sich auch nicht dabei beruhigen, die Übel

dieser Welt dem Wirken des Deus absconditus zuzuschreiben. Wohl aber wird es ihre Aufgabe sein, gerade unter dieser Gewißheit das Möglichste zu versuchen, um diese Welt zu retten und zu bewahren, wohl darum wissend, daß die furchtbare, mit dem Deus absconditus gesetzte Schranke unter keinen Umständen überschritten werden kann. Dieser verborgene Gott aber wird die Christen auch vor jedem leichtsinnigen Optimismus einer besseren Welt bewahren, die, einigen guten Willen vorausgesetzt, zu verwirklichen wäre. Überblickt man die Reihe der theologischen und kirchlichen Äußerungen zu bestimmten Sachproblemen in Politik und Gesellschaft, etwa auch im Konzept einer Theologie der Revolution, so ist der Eindruck schwer zu unterdrücken, daß gerade diese letzte Schranke nicht gesehen wird und daß deshalb das ganze Konzept an seinem absoluten Mangel an Realitätsgehalt krankt. Das verborgene Handeln Gottes in der Welt ist der eschatologische Vorbehalt, der über dem Handeln des Christen in der noch unerlösten Welt steht.

Von hier aus kann es für den Christen nur eine bedingte Solidarität mit der Welt geben. Das hat mit der dringend notwendigen Kooperation auch mit den Ungläubigen nichts zu tun. Deshalb folgt auch das Tun in der Liebe nicht den allgemeinen Gesetzen der Humanität. Mögen äußerlich die Taten der Liebe nicht im Hinblick auf ihren Antrieb zu unterscheiden sein und mag ferner auch feststehen, daß die christliche Tat der Liebe keineswegs höherwertiger ist als die des Nichtchristen, das, was der Christ hier zu tun hat, wird das Bekenntnis zu der kommenden Welt sein, die sich in den Taten der Liebe gleichsam für Augenblicke in der Welt enthüllt, nicht aber auf Dauer installierbar ist.

Es kann auch aus dem anderen Grunde keine Solidarität mit einem allgemeinen Humanismus geben, weil die Taten der Menschen nicht allein gültig nach ihrem humanitären Effekt zu bemessen sind, sondern das Zeugnis von Christus und das Bekenntnis zu Christus wird diese Welt als eine Welt der Sünde und der Ungerechtigkeit enthüllen. Wo immer auch die Christen der Stadt Bestes suchen, um es mit den Worten des Briefes Jeremias an die Gefangenen zu Babylon zu sagen, da wird eben dieses gleichzeitig mit zu Gehör zu bringen sein.

Damit hängt aufs engste der Realismus der christlichen Liebe zusammen. Die Christenheit hat nicht die geringste Chance, alle Weltübel mit der Zeit auszurotten. „Brot für die Welt“ bleibt eine Schwerpunktarbeit mit dem erdrückenden, bleibenden Übergewicht des Hungers in der Welt. Alle notwendigen strukturellen Verbesserungen, alle Versuche einer universalen Planung, das Elend und die Versklavung von Men-

schen aufzuheben, werden den notwendigen Charakter von Teilaktionen bekommen müssen. Sie lassen sich nicht abgesehen von der Gewißheit tun, daß die Christenheit die verborgene Herrschaft Christi in dieser Welt bekennt.

Das Bekenntnis zu Christus als dem Herrn dieser und der kommenden Welt wird also immer dreierlei einschließen: a) den Auftrag zur Erhaltung der Welt, solange es Gott noch nicht gefallen hat, dieser Welt und dieser Zeit ein Ende zu setzen; b) dieses erhaltende Tun ist nicht zu trennen von einer verantwortlichen Planung der Welt, ohne die unter den heutigen Voraussetzungen keinerlei sinnvolle Erhaltung der Welt möglich wäre. Im Hinblick auf die Hungerkatastrophe wäre die bloße Erhaltungstendenz ohne den Willen zur Planung der Zukunft vollkommen illusorisch, weil sonst nicht einmal die Erhaltungsfunktionen sichergestellt werden könnten; c) beides aber, Erhaltung und Planung der Welt, haben ihren gemeinsamen Sinn erst in dem Bekenntnis zu dem kommenden Christus und zu seinem Reich. Allein auf ihn hin wird diese Welt erhalten, allein auf ihn hin kann die verantwortliche Planung dieser Welt unternommen werden. Das Bekenntnis der Christenheit eilt gleichsam der Zeit voraus und hält bei den Christen die Weite des Auftrags offen. Allein das Bekenntnis zu Christus dem Gekommenen und dem Kommenden setzt jene Kräfte frei, die zur Erhaltung und Vorausplanung der Welt notwendig sind. Die christliche Verantwortung für beides ist nur unter der Klammer dieses Bekenntnisses möglich, wenn nicht das Christentum zu einer Weltbeglückungs-ideologie herabsinken soll.

III. Das Bekenntnis zu Christus ist Vorschein des Jüngsten Tages.

1. Es ist der kommende Weltenrichter, der jetzt und hier die Macht der Sünde enthüllt. Das heißt aber auch: wer sich zu Christus bekennt, bekennt sich zugleich zu seiner Sünde, die ohne Christus zum ewigen Tode führt. Das immer wieder Überraschende in den Entwürfen zu einer neuen und besseren Welt innerhalb und außerhalb der Theologie der Revolution ist in auffallender Weise durch das Fehlen gerade dieser Dimension gekennzeichnet. Alle Versuche zu einer neuen Weltordnung sind hoffnungslos illusionär, die nicht die Realität der Sünde neu einschärfen. Daher kann das Bekenntnis zu dem kommenden Herrn immer nur neu das Bekenntnis der eigenen Sünde sein.

2. Wo aber im Angesicht des Kreuzes die Sünde bekannt wird, da steht dieses Bekenntnis wiederum vom Kreuz her unter der Gewißheit ewiger Vergebung und ewigen Friedens. Gerade dieser Zusammenhang

ist bei den meisten Vertretern der existentialistischen Theologie einer ungeheueren Verkürzung anheimgefallen. Es erscheint auf Grund einer umfassenden Sichtung des Materials nicht als zu gewagt, eben dieser Theologie jedes Verständnis für die Auslegung des zweiten Artikels in Luthers Kleinem Katechismus abzusprechen, was dazu führen muß, die Sünde zu verharmlosen. Sich mit Christus kreuzigen lassen oder die Übernahme des Kreuzes Christi in der Nachfolge ist kein Ersatz für den Ausfall der Erlösung innerhalb der Christologie.

3. Das Bekenntnis zu Christus hat seinen Ort zwischen den Zeiten. Das ewige Heil, das hier empfangen und bekannt wird, ist Vorlauf zum ewigen Heil. Das Bekenntnis hat immer wieder die Vollendung des Menschen und der Welt im Auge. Diese Vollendung der Welt und des Menschen liegt aber nicht abseits von dem, was gegenwärtig in der Rechtfertigung des Sünders geschieht. Dieses Geschehen wiederum hat seinen Grund in dem, was in Kreuz und Auferstehung Jesu geschah. So gesehen überspannt das Bekenntnis die Zeiten. Es kann daher seinen Ort niemals in der Vergangenheit haben, auch nicht in der Vergangenheit von Bekenntnisformeln, wenn nicht diese die Gegenwart unter den Schein der kommenden Vollendung und unter die Gewißheit der schon jetzt Geretteten stellt. Das, was in der Gegenwart geschieht, ist nach rückwärts hin verankert und weist voraus auf die kommende Vollendung. Die Christen sind darin der Anbruch des Kommenden in der alten Welt. Die Boten des sich durchsetzenden Reiches seiner Gnade haben keinen anderen Auftrag, als die Welt jetzt schon mit dem kommenden Weltenrichter aber auch mit dem kommenden Weltenheiland zu konfrontieren.

4. Daher bezeichnet das Bekenntnis zu dem Richter und Retter Christus in aller Vorläufigkeit den endgültigen Richter und Retter der Welt. Das, was jetzt schon im Bekenntnis der Gemeinde sich enthüllt, wird als das Endgültige offenbar werden. Ohne diese Spannung zwischen Gegenwart und Zukunft ist Bekennen nicht möglich. Daher steht alles Bekennen zugleich unter einem Schon-jetzt und einem Noch-nicht. Dieses aber ist keineswegs eine für sich stehende Zeitstruktur, sondern die allein angemessene Weise, wie die gegenwärtige und die zukünftige Herrschaft Christi miteinander verbunden werden können. Das Bekennen hört überhaupt auf, wenn aus der auch zeitlichen Zukunft Gottes eine abstrakte Zukünftigkeit wird. Der existentialistische Geschichtsentwurf mit seiner Eliminierung der futurischen Dimension in der Eschatologie und deren reine Beschränkung auf die Gegenwart reduziert die Zeit auf eine mystische Gegenwart. Die existenzphilosophische Ein-

kleidung kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß es wieder die mystischen Formeln des ewigen Augenblicks sind, der mit neuen Mitteln wiederum ins Zentrum der theologischen Aussage gerückt ist. Einstweilen scheinen den Existentialtheologen diese Zusammenhänge nur höchst unzulänglich zum Bewußtsein gekommen zu sein. Die von H. Ott bei Bultmann festgestellte Denkweise in einem doppelten Geschichtsbegriff bedarf daher dringend der weiteren intensiven Arbeit, wenn die Theologie nicht das Ganze der Welt und ihrer Geschichte aus den Augen verlieren will.

Es kann nicht deutlich genug gesagt werden, daß das Bekenntnis zu Christus sinnlos wird, wenn die auch zeitliche Zukunft zugunsten einer eschatologischen Gegenwart eliminiert wird. Andererseits ist einer futurisch fixierten Theologie der Hoffnung gegenüber mit allem Nachdruck daran festzuhalten, daß das Bekenntnis nicht allein auf die Zukunft ausgerichtet und bezogen werden kann, weil das schon gegenwärtige Heil in der Rechtfertigung darüber notwendigerweise zu kurz kommen muß. Man kann also den existentialistischen Entwurf nicht durch seine alternative Umkehrung korrigieren wollen, weil damit im Grunde die gleiche Denkstruktur, wenngleich mit umgekehrten Vorzeichen festgehalten wird. Zweifellos hat die Existentialtheologie mit ihrem Dringen auf die eschatologische Gegenwart den einen von der reformatorischen Rechtfertigungslehre her unaufgebbaren Zusammenhang der Gegenwart des Heils festgehalten. Ihre Unzulänglichkeit liegt darin, daß sie die Formel des *iustus in spe* nicht mehr angemessen interpretieren kann, weil das ihr zur Verfügung stehende Zeit- und Geschichtsmodell nicht ausreicht. Nicht zuletzt wird der gegenwärtige Aspekt im Bekenntnis zu Christus als dem Herrn auch und gerade in beidem, im Bekenntnis der eigenen Sünde und im Lobe Gottes, festgehalten, nicht zuletzt aber, wie bereits bemerkt, durch den Kontext von Rechtfertigung und Bekenntnis. In diesem Zusammenhang fällt auf, daß der Moltmannsche Geschichtsentwurf keinerlei tieferen Bezug zur Rechtfertigung erkennen läßt. Schon dieser Umstand läßt es als außerordentlich fraglich erscheinen, ob hier aus der Sicht der lutherischen Theologie eine notwendige Korrektur des theologischen Existentialismus erreicht worden ist. Die lutherische Theologie hat also ein ungeheures Feld vor sich, um die reformatorischen Aussagen unter den heutigen Voraussetzungen einzuholen.

5. Es sollte nicht vergessen sein, daß die Relationen des Bekennens zu Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft die Aktualisierung des trinitarischen Glaubensbekenntnisses darstellen, die Spannung von Ver-

gangenheit, Gegenwart und Zukunft unter der Klammer der Christologie. Bei dieser Zeitstruktur des Bekennens wird deutlich, daß weder die existentialistische Theologie noch eine alternative Theologie der Hoffnung im Kontext des trinitarischen Bekenntnisses liegt. Es ist daher nicht ganz unverdächtig, wenn sich die existentialistische Theologie in einer auffälligen Intensität darum bemüht, die Aussagen der altkirchlichen Theologie als metaphysisch abzustempeln und ihr ein geschichtliches Verstehen gegenüberstellt, ohne je den ernsthaften Versuch gemacht zu haben, diese Formeln wirklich zu explizieren. Es spricht auch für die seltsame Befangenheit, um nicht zu sagen Blindheit, gegenüber einer Fundamentalontologie, die eigenen massiven philosophischen Vorverständnisse zu bagatellisieren und auf diese Weise die kritische Überprüfung der eigenen Voraussetzungen in einer sträflichen Weise zu vernachlässigen.

IV. Das Bekenntnis zu Christus ist nicht vom Zeugnis für Christus zu trennen.

1. Dieser weitere Zusammenhang zeigt deutlich, daß die Christenheit in ihrem Bekenntnis zu Christus nicht gleichsam bei sich allein bleiben kann. Dieses Bekenntnis hat nicht allein seinen Raum in den Mauern der Kirche und ihrer Gottesdienste und ist daher nicht von dem Zeugnis von Christus zu trennen.

2. In diesem Sinne werden Bekenntnis und Zeugnis geradezu identisch. Hier ist der Zusammenhang deswegen deutlich herzustellen, weil darin das kollektive Bekenntnis der ganzen Kirche und das Bekenntnis des einzelnen Christen in der Wirklichkeit des Alltags zu einer einzigen Einheit zusammengenommen werden. Hier wird deutlich, wie das reformatorische Verständnis des allgemeinen Priestertums der Gläubigen unmittelbar in diesem Zusammenhang des Bekennens hineingehört. Danach ist es dem einzelnen Christen nicht überlassen, ob er Christus bekennen will, vielmehr ist die empfangene Taufe nicht von dem Bekenntnis- und Zeugnisauftrag für Christus zu trennen. In beidem, im gottesdienstlichen und im privaten Bekenntnis des einzelnen Christen, geht es darum, Christus als den Herrn inmitten der alten Welt der Sünde und des Todes zu bezeugen. Indem das geschieht, indem also das Christsein mit dem Bekennen zugleich und in eins gesehen wird, tritt die Kirche als die neue Schöpfung Gottes in die Welt hinaus. Der Satz von der Kirche als *nova creatura dei*, verwirklicht unter Wort und Sakrament, ist nicht allein eine ontologische, sondern mit dieser zugleich auch eine missionarische Aussage. Beides ist nicht vonein-

ander zu trennen und gehört notwendigerweise zusammen. Sein und Sollen werden zu komplementären Begriffen. Von hier aus ergibt sich zugleich auch der responsorische Charakter des Bekenntnisses. Das Bekenntnis der Kirche ist Antwort auf die großen Taten Gottes. Diese Antwort aber schließt notwendigerweise den Sendungsauftrag ein. Jedes Bekenntnis der Kirche wird daher unglaubwürdig, wenn ihm die Umsetzung in das Zeugnis fehlt. In der Sendung in die Welt hinein läuft die Kirche gleichsam dem kommenden Herrn voran. Wenn am Ende Gott alles in allem sein wird, so spiegelt sich das Endgültige in dem vorläufigen missionarischen Auftrag der Kirche wieder.

Gerade diese Zusammenhänge des missionarischen Charakters der Kirche werden in der neuesten Theologie stark betont. Sie gehen vielfach zusammen mit einem dynamischen Kirchenverständnis, das die Kirche als das wandernde Gottesvolk versteht und immer wieder neu den Exodus aus den festen Lagern fordert. In diesem Sinne wird es nicht fehlgehen, von einer prinzipiellen Dynamisierung des Kirchenbegriffs in der neuesten Zeit zu sprechen, ein Vorgang, der zweifellos die missionarische Aufgabe der Kirche und ihres Bekenntnisses neu bewußt gemacht hat. Hier ist nun allerdings komplementär eine andere Dimension mit einzusetzen, von der abschließend die Rede sein soll.

V. Die missionarische Dimension des Bekenntnisses ist nicht ohne die doxologische.

1. So gewiß die Bedeutung der dynamischen Bezüge in der Ekklesio-logie der neuesten Zeit besonders stark herausgekommen ist, so ist doch immer wieder darauf zu achten, daß hier nicht eine falsche Verabsolutierung eintritt. Das Exodusmotiv ist nicht verabsolutierbar. Vielmehr gehören Sendung und Sammlung zusammen. Die ausschließliche Betonung der Sendung läuft Gefahr, sich selbst aufzuheben, gleichsam den Boden unter den eigenen Füßen zu verlieren. Daher muß immer wieder deutlich werden, daß zwischen Sendung und Sammlung ein notwendiges Ergänzungsverhältnis herrscht. Das eine weist jeweils auf das andere zurück.

2. In diesem Sinne ist in der doxologischen Seite des Bekenntnisses beides umschlossen, der Lobpreis Gottes im Sinne der Auferbauung der Gemeinde nach innen, wie das Zeugnis nach außen. Die doxologische Seite des Bekenntnisses läßt sich aber nicht nur in der Richtung nach außen fassen. In ihrem Bekenntnis spricht die Kirche immer nach beiden Seiten, sie spricht mit Gott in Gebet und Lobgesang, und sie

spricht zur Welt, indem sie das Lob Gottes in ihrem Zeugnis nach außen trägt. In gewisser Weise wird auch das diakonische Zeugnis zur Verbindung von innen und außen. Der diakonische Charakter der Kirche zeigt sich in der Sorge der Gemeinde für die ihr unmittelbar Anbefohlenen, zugleich aber wirkt das Bekenntnis auch in seinem diakonischen Sinne nach außen. Das Zeugnis für Christus in seinem missionarischen Sinne ist daher von seinem diakonischen Sinn nicht zu trennen.

3. Die gleichen Zusammenhänge kommen noch schärfer heraus, wenn der liturgische Bereich im doxologischen besonders akzentuiert wird. Das Handeln an der Welt und in der Welt durch die Gemeinde kann nicht von dem getrennt werden, was im Hause Gottes selbst geschieht. Daher hat die doxologische Seite des Bekenntnisses notwendigerweise auch die liturgische Seite, die sich in den Innenraum der Gemeinde erstreckt. Es kann daher keine Verabsolutierung nach einer der beiden Seiten geben. Weder ist die Kirche ganz Mission, noch ist sie ganz Liturgie im engeren Sinne. Im einen Fall repräsentiert sie nur und ausschließlich eine Gruppe von christlichen Aktivisten, die nur nach außen gewandt leben, auf der anderen Seite ist eine Gruppe gemeint, die sich nur auf das Geschehen intra muros konzentriert.

Das Bekenntnis in der gegenwärtigen Stunde der Kirche leidet zweifellos schwer darunter, daß hier fundamentale Zusammenhänge einfach übersehen werden und daß infolgedessen in falschen Alternativen gedacht und gehandelt wird. Der augenblickliche, besondere Drang zur Aktion und zur Tat sollte deswegen keineswegs gebremst oder gemildert werden, es kommt aber darauf an, daß sich die Balance nicht in immer stärkerem Maße nur nach außen verschiebt. Andererseits degeneriert die Liturgie in dem Augenblick vollständig, sie wird zum liturgischen Kunstgewerbe und zu einer Sache nur für Kenner, wenn die missionarische Dimension den Blicken entwindet. Die neuere Zeit hat es nicht gerade leicht gehabt, dem einen und dem anderen Extrem zu entgehen. Auch hier besteht aller Anlaß, insonderheit der großen Traditionen des Luthertums im vorigen Jahrhundert zu gedenken, nicht nur auf bayerischem Boden Wilhelm Löhes.

4. Schließlich fordert der angedeutete Zusammenhang des Liturgischen mit dem Missionarischen auch eine Besinnung über die Verbindung von aktuellen und kontinuierlichen Elementen im Bekenntnis. Wieder hat das doxologische Element im Bekenntnis immer diese beiden Seiten. Zweifellos sind auch hier die dynamischen Elemente gegenwärtig stärker betont. Es wird daher immer wieder der Anschein entstehen, als lasse

sich das Bekenntnis eigentlich nur in seiner aktuellen Funktion verstehen. Niemand wird bestreiten, wie wesentlich diese ist. Sie kann aber nicht alternativ gegen die kontinuierliche Funktion ausgetauscht werden. Bekennen geschieht hier und heute, und zwar unter den spezifischen Voraussetzungen der Stunde. Dieses aktuelle Bekenntnis aber hat zugleich in seinem kontinuierlichen Sinn eine notwendige Entsprechung. Vergleichsweise wäre hier noch einmal an die Bedeutung der Reformation für das Bekenntnis zu erinnern. Die Geschichte der Reformation ist in ihrem Ablauf aktuelles Bekenntnis, an diesem Ort nicht anders zu können. Es ist aber nicht zu übersehen, daß dieses aktuelle Bekennen mit dem anderen, dem kontinuierlichen Element verbunden ist, das darum weiß, bei der einen alten Kirche zu stehen. Daher ist die Übernahme der drei altkirchlichen Bekenntnisse nicht eine taktisch notwendige Reverenz im Hinblick auf die reichsrechtliche Anerkennung der Lutheraner, sondern das notwendige Komplement zum aktuellen Bekenntnis. Indem die Kirche heute sich zu ihrem Herrn bekennt und sein Zeugnis in die Welt hinausträgt, bekennt sie sich zugleich zu der einen heiligen und katholischen Kirche durch alle Zeiten und Völker hindurch. Die Kirche, die diesen kontinuierlichen Aspekt vergißt, der sie doch auch ursprünglich mit dem apostolischen Zeugnis verbindet, hört auf, Kirche zu sein und wird zu einem Haufen von Enthusiasten. In diesem Sinne ist die in der Existentialtheologie zu beobachtende weitgehende Diskreditierung der altkirchlichen Bekenntnisse viel ernster zu nehmen, als den in dieser Hinsicht unkritischen Autoren selbst ins Bewußtsein kommt. Hier wird aber auch deutlich, daß das Bekenntnis der Kirche einen wirklichen Bezug zur Geschichte hat, zu dem, wie es im Anfang war, jetzt und immerdar ist, und von Ewigkeit zu Ewigkeit sein wird. Eine Kirche, die nur noch im Stil eines aktualistischen Bekenntnisses denkt, wird daher notwendigerweise trotz einer hektisch geforderten Aktivität den Boden der Wirklichkeit immer mehr unter den Füßen verlieren.

Es sollte auch deutlich gesagt werden, daß hier das Stichwort „konservativ“ gänzlich fehl am Platze ist. Der konservative Standpunkt kann, wie man leicht zeigen kann, eine völlig ungeschichtliche Haltung sein, dessen einzige geschichtliche Realität das Museum ist, und dieses ist immer eine Art von historischer Schattenbeschwörung.

Vielmehr ist die Verbindung mit dem Kontinuum der Geschichte zugleich auch die Voraussetzung für jeden sinnvollen ökumenischen Dialog. Eine ökumenische Bewegung unter Enthusiasten, die schon im himmlischen Jerusalem zu weilen meinen, wäre sinnlos. Indem die ökume-

nische Begegnung zugleich immer auch eine Begegnung mit der Geschichte im Sinne eines Kontinuums ist, fließen die beiden Motive des Aktuellen und Kontinuierlichen immer wieder zu neuen Synthesen zusammen. Gerade in dieser Einheit aber erweist das Luthertum nicht nur seine Kraft, sondern auch seine bleibende Bedeutung.

Wenn mich jetzt ein Kaiser oder Fürst fragte, was mein Glaube wäre, sollte ichs ihm sagen. Nicht um seines Befehls willen, sondern weil ich schuldig bin, meinen Glauben öffentlich vor jedermann zu bekennen. Wenn er aber fortfahren wollte und mir geböte, daß ich so oder so glauben sollte, so soll ich sagen: Lieber Herr, warte du deines weltlichen Regiments. Du hast keine Gewalt, Gott in sein Reich zu greifen, darum will ich dir gar nicht gehorchen.

Martin Luther

Acht Jahre nach New Delhi

Versuch einer Bestandsaufnahme über die Auswirkungen der gegenwärtigen Lage auf Mission und Diaspora

I.

Die 3. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) in New Delhi (1961) markiert einen bedeutsamen kirchengeschichtlichen Einschnitt.

1. Der internationale Missionsrat (IMR), in dem fast alle Missionsträger Europas und Nordamerikas organisatorisch zusammengefaßt waren, wurde mit dem ÖRK verschmolzen. Man erhoffte sich von diesem Schritt weitreichende Wirkungen. Mission sollte nicht mehr die Sache einzelner kleiner Gruppen sein, sondern als Aufgabe der gesamten Kirche anerkannt werden. Die „missionarische Dimension“ wurde den Kirchen eingepflanzt. Neue Impulse für das theologische Denken wie für die konkrete Arbeitsweise der einzelnen Mitgliedkirchen des ÖRK versprachen sich die Delegierten von der Vereinigung beider Organisationen. Nicht zuletzt glaubte man, daß auch die ökumenische Bewegung selbst durch die Einbeziehung der in der Mission tätigen Gruppen erneuert und aktiviert werden könnte, wie das bereits im Einleitungsreferat ausgesprochen wurde¹.

2. Die Dokumente von New Delhi, der Weltkirchenkonferenz, die unter dem Thema „Jesus Christus das Licht der Welt“ stand und die Aspekte von Zeugnis, Dienst und Einheit im Leben der Kirchen herauszuarbeiten versuchte, legen nahe, nach den Auswirkungen auf die Weltchristenheit zu fragen.

a) Der Bericht der Sektion Zeugnis² beginnt mit der Feststellung: „Wir leben in einer kritischen Zeit. Aber die Aufgabe des Zeugnisses für das Evangelium, für Christus ist heute nicht deshalb so dringend, weil die Probleme unseres Zeitalters so brennend sind. Die Dringlichkeit der missionarischen Aufgabe der Kirche ergibt sich aus dem Evangelium selbst . . . Missionarische Verkündigung ist in dieser und jeder Zeit notwendig, damit die blinden Augen dem Glanz des Lichtes geöffnet werden.“ Ein Vergleich dieser Aussage mit den Dokumenten der 4. Vollversammlung in Uppsala wäre lohnend.

¹ Leslie Newbegin, Die missionarische Dimension der ökumenischen Bewegung: vgl. New-Delhi 1961, Dokumentarbericht . . . Ev. Missionsverlag, Stuttgart 1962.

² a. a. O., S. 85.

Weil „Gott sein eigener Zeuge ist“³, weiß die Kirche, „daß das Ergebnis ihrer Mission einzig und allein von Gott abhängt und nicht von eigener Klugheit oder Anpassungsfähigkeit im Ringen um die Selbstbehauptung neben anderen wissenschaftlichen, technischen, nationalistischen, politischen oder religiösen Ideologien.“⁴

b) Im Bericht des Ausschusses für die Kommission und die Abteilung für Weltmission und Evangelisation wird der Zusammenschluß von IMR und ÖRK als Zeichen für die Führung durch „die gütige Hand Gottes . . . in den nächsten Abschnitt der Mission der Kirche“ angesehen und festgestellt: „Die missionarische Aufgabe ist nicht beendet. Sie tritt vielmehr in eine neue und noch dringendere Phase ein. All unsere Sorge füreinander darf uns nicht vergessen lassen, daß zwei Drittel der Menschheit Christus als Licht der Welt nicht kennen. Wir sind es ihnen schuldig, daß sie ihn kennen lernen. Wir haben auf Christus keinen größeren Anspruch als sie. *Nichts, was wir ihnen anbieten können, entbindet uns von dieser Verpflichtung.*“⁵

c) Die Verfassung der Kommission und der Abteilung für Weltmission und Evangelisation⁶ legt als Arbeitsziel fest: „Sie soll darauf hinwirken, daß das Evangelium von Jesus Christus in der ganzen Welt verkündigt wird, damit alle Menschen an ihn glauben und gerettet werden.“ Daraus ergibt sich als Aufgabe der Kommission und Abteilung: „Den Kirchen vor Augen zu halten, daß es ihre Aufgabe und ihr Vorrecht ist, im beständigen Gebet für die missionarische und evangelistische Arbeit der Kirche sich einzusetzen“, sowie „die Kirche an Umfang und Art der unvollendeten evangelistischen Aufgabe zu erinnern und ihnen das Verständnis für die missionarische Verpflichtung zu vertiefen.“

3. Acht Jahre nach New Delhi fragen wir betroffen: Ist der erstrebte Durchbruch gelungen? Wie weit sind die in Aussicht genommenen Pläne durchgeführt? Sind die Kirchen missionarischer geworden? Oder sind wir dem großen Irrtum verfallen, daß auf organisatorischem Weg zu erreichen sei, was an geistlicher Erkenntnis fehlt und nur durch einen geistlichen Prozeß zur Erfüllung gelangen kann?

II.

Zusammenfassend oder gar umfassend kann kein Zeitgenosse das Thema, welche Auswirkungen die gegenwärtige Lage in Kirche und Theologie

³ Vgl. a. a. O., S. 87.

⁴ a. a. O., S. 86.

⁵ a. a. O., S. 272f.

⁶ a. a. O., S. 451 ff.

auf Mission und Diaspora habe, behandeln. Diese Aufgabe muß dem Historiker späterer Zeiten überlassen bleiben. Die Gründe, warum eine umfassende Behandlung unmöglich erscheint, sind mannigfacher Art:

1. Der Begriff „Auswirkungen“ umschreibt die Realität der Bewegungen und des Denkens in Theologie und Kirche nicht mehr hinreichend.

a) Wir erkennen immer stärker, in welchem Ausmaß wir in einem Prozeß von *Wechselwirkungen* zwischen naturwissenschaftlichen, soziologischen, historischen und psychologischen Erkenntnissen einerseits und der christlichen Theologie andererseits stehen. Was in vergangenen Generationen kaum greifbar war, wird immer stärker ins Bewußtsein gehoben. Die brennenden Fragen stellen nicht mehr eine an die Offenbarung gebundene Kirche und Theologie. Sie ist (wenn überhaupt) die *Gefragte*; ihr werden die Themen diktiert, und sie hat auf die „Tagesordnung der Welt“ einzugehen. Daher ist es müßig, über die „Auswirkungen“ nachzudenken, die gewisse Zeiterscheinungen auf Theologie und Kirche haben. *Die* Auswirkung der gegenwärtigen Situation ist, daß die Kirche sich fragen muß, wie sie einer völligen Entfremdung von lebendigen Menschen entgegen kann. Was kann sie tun, um in immer ausschließlicher programmierter Abläufen des gesamten Kulturbereiches ihren Auftrag, an den sie sich gebunden weiß, und an den sie glaubt, auszurichten?

b) Beispiele dafür, daß in dieser komplexen Situation Wechselwirkungen auch zwischen Diaspora bzw. Mission und dem etablierten Kirchentum Amerikas und Europas vor sich gehen, liegen auf der Hand. Mission ist längst kein Einbahnverkehr mehr von den alten Kirchen zu den jungen hin. Die Problemstellung der Konferenz für Kirche und Gesellschaft in Genf (1966) war dadurch bestimmt, daß die stärksten Anstöße aus der „dritten Welt“ kamen. Ihre Wortführer waren der Argentinier Dr. Raould Prebisch (aus der Diaspora!), M. M. Thomas (aus Indien) und Bola Ige (aus Nigeria). In erstaunlichem Umfang sind die Ergebnisse dieser Konferenz bei der vierten Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Uppsala aufgenommen worden.

c) Wechselwirkungen sind aber auch zwischen den Konfessionen und Kirchentümern festzustellen. Handgreiflich wird dies bei einem Vergleich der Kirchenordnungen. Sowohl das synodale Element als auch die Einführung des Bischofsamtes werden in immer umfassenderem Maß Allgemeingut kirchlicher Ordnungen, bei denen nur noch gewisse lokale Eigenheiten die Mischung der beiden Strukturprinzipien bestimmen. Die liturgische Erneuerung der letzten fünfzig Jahre und das Streben nach neuen Ausdrucksformen im Gottesdienst sind quer durch alle

Konfessionen und Kirchentümer erkennbar. So haben z. B. die Negro-Spirituals nicht nur in Europa, sondern auch in Afrika Resonanz gefunden. Eine Weise aus Ghana wird von einem deutschen Pfarrer als „der Erfolg im Kindergottesdienst“ angesehen. In Zukunft dürfte eine Quellenscheidung innerhalb der kirchlichen Praxis und des theologischen Denkens immer schwieriger werden. Auf der letzten Tagung der Kommission für Weltmission des Lutherischen Weltbundes (CWM 1969) wurde beschlossen, einer Interkonfessionalisierung der Mission näher zu treten.

Die Beispiele ließen sich beliebig vermehren.

2. Eine Auswirkung der gegenwärtigen Situation ist, daß die Frage, was „Mission“ sei, kaum noch so definiert werden kann, daß allgemeine Anerkennung gegeben wäre.

a) Eine klare Begriffsbestimmung ist selbst innerhalb des Luthertums schwierig. Im Frühjahr 1968 fand eine Tagung statt, die das „Proprium der lutherischen Mission“ herauszuarbeiten versuchte. Das Ergebnis der Tagung war, daß die Teilnehmer einen Eindruck davon vermittelt bekamen, wie schwierig eine überzeugende Umschreibung dessen sei, was die Mission der Kirche *in der heutigen Zeit* ist.

b) Auch eine Standortbestimmung der Rolle und des Berufsbildes für den Missionar kann kaum gegeben werden. Kontrovers ist die Frage, wie ein Missionar in das Gefüge der jungen Kirchen einzuordnen sei, aber ebenso, welche Verbindungen er mit der sendenden Organisation oder Kirche haben müsse. Die „doppelte Loyalität“ des Sendboten zu denen, die ihn gesandt haben und zu denen, mit und unter denen er arbeitet, scheint zwar prinzipiell anerkannt zu werden. Jedenfalls ist erkannt, daß die Begriffsbestimmung „fraternal worker“ (brüderlicher Mitarbeiter) zu wenig aussagt. Trotzdem ist es bisher nicht gelungen, eine überzeugende Missionsordnung auszuarbeiten, die neuen Erkenntnissen ebenso wie der heutigen Lage in den sogenannten jungen Kirchen Rechnung trägt.

c) Die Erkenntnis, die seit der Konferenz von Mexiko (1963) Allgemeingut der Christenheit ist, daß nämlich Mission in „sechs Kontinenten“ getrieben werden müsse, erschwert — so richtig sie ist — eine Umschreibung des missionarischen Dienstes, da sie die geographische Komponente hinfällig machte. Mission kann hinfort nicht mehr als ein Unternehmen der Kirche mit Richtstrahlern in fremde Erdteile angesehen werden. Die Christenheit muß sich stärker als früher bewußt machen, daß sie, wo immer sie lebt, missionarisch zu wirken habe oder sie wird nicht mehr sein.

3. Auch der Begriff der „Diaspora“ ist keineswegs mehr unangefochten. Im „nachkonstantinischen Zeitalter“, in dem es kein Staatskirchentum mehr gibt, besteht die Verantwortung für die „Glaubensgenossen“ in erdrückender anderskonfessioneller Umgebung nicht mehr in derselben Weise wie früher. Zwei Gegebenheiten und die daraus resultierenden Erkenntnisse haben die Begriffsbestimmung schwieriger gemacht:

a) Die Konfessionen haben einander näher kennengelernt. Nach dem zweiten Vatikanischen Konzil können nur noch Sektengeister die römische Kirche als den großen Abfall vom Evangelium ansehen.

b) Die Christenheit als Ganzes lernt sich in der wachsenden nicht-christlichen Weltbevölkerung als in der Zerstreuung lebend verstehen. Die Erkenntnis wächst, daß die Christenheit „ausgesät“ ist, und daß gerade die in der Diaspora Lebenden als Abgesandte der Gesamtkirche an die Menschheit zu wirken haben.

4. Unsere „gegenwärtige Lage“ kann man je nach Gefühlslage beurteilen. Mit dem Begriff „Pluralismus“ umschreibt man sie freundlich. Man kann von einer „Komplexität“ der Gedanken, Systeme und Bewegungen sprechen, wenn man distanziert, neutral registrieren will, oder man kann sie als schreckliche „Verwirrung“ ansehen, wenn man ihr negativ gegenüber steht.

a) Besonders im Hinblick auf Mission und Diaspora kann die Verfahrenheit der Lage kaum überboten werden. Man braucht nur den organisatorischen Aufbau des Missionslebens in Deutschland zu betrachten. Die im vergangenen Jahrhundert entstandenen Missionsgesellschaften bestehen weiter. Kaum eine von ihnen hat Konsequenzen aus der Tatsache gezogen, daß die verfaßten Kirchen konkrete missionarische Verantwortung zu übernehmen bereit sind. Die meisten Gesellschaften verfügen — durch kräftige Finanzhilfen von seiten der Landeskirchen — über materielle Mittel wie nie zuvor. Fast alle haben ihre Satzungen revidiert, aber keine einzige ist zu einer grundlegenden Neuordnung gekommen. Eine Reihe von ihnen möchte sich als „Organ“ der Kirche betrachten, aber nach ihren Satzungen — in denen der verfaßten Kirche einige Rechte eingeräumt wurden — sind sie bestenfalls Prothesen!

b) Die Landeskirchen haben ihr Herz für die Mission entdeckt. Sie stellen großzügig Mitarbeiter für den Dienst in Übersee zur Verfügung. Ihre Aufwendungen für Weltmission und Diaspora haben achtstellige Summen erreicht. Das ist zweifellos ein Ergebnis des „Integrationsbeschlusses“ von New Delhi. Einige der deutschen Landeskirchen

haben sogar durch ihre Synoden die unmittelbare Beteiligung an der Weltmission beschließen lassen. Dies hat aber auch in ihrem Raum nicht zur Flurbereinigung geführt. In ihren Beziehungen zu Jungen Kirchen und in internationalen Gremien treffen sie sich mit Missionsgesellschaften auf gleicher Ebene, d. h. sie können es nicht verhindern, daß ihre Stimme das gleiche Gewicht hat wie die der von ihnen Unterstützten.

c) Darum sind innerhalb Deutschlands eine Reihe von *Arbeitsgemeinschaften* entstanden, in denen Missionsgesellschaften und Landeskirchen ihre Aktivitäten koordinieren. Man ist versucht, von einem Patt im Ringen um eine durchgreifende Neuordnung der Organisation des Missionslebens zu sprechen. Dies macht die gegenwärtige Lage für alle unbefriedigend. Jeder scheint jeden zu vertreten: Die Landeskirchen nehmen Einfluß auf Entscheidungen von Missionsgesellschaften; diese wiederum treten als die Kontaktstellen (meistens verschiedener Landeskirchen) den jungen Kirchen gegenüber auf. An einigen Stellen ist eine Zweigleisigkeit entstanden, die die Partner in Übersee verwirrt und nicht selten in ihren eigenen Entscheidungen lähmt.

d) Durch die politischen Gegebenheiten ist ein gesamtdeutscher Einsatz in der Weltmission und Ökumene unmöglich geworden. Aber auch im westdeutschen Raum herrscht auf „höchster“ Ebene ein nicht voll befriedigendes Nebeneinander. Der Deutsche Evangelische Missionsrat besteht auch nach New Delhi weiter und versteht sich als Vertreter des Missionswillens im Protestantismus Deutschlands. Da es keinen nationalen Christenrat in unserem Land gibt, hat er die Funktion, auch die Kräfte mitzuvertreten, die außerhalb der EKD stehen und deren Missionseinsatz im Vergleich zu ihrer Zahl beachtlich ist, die Freikirchen. Die 1963 ins Leben gerufene „Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Weltmission“ stellt durch ihren von EKD und DEMR paritätisch besetzten „Verbindungsausschuß“ ein Bindeglied zwischen den Landeskirchen und den Missionsorganisationen dar. Zu einer klaren Arbeitsteilung ist es allerdings bisher nicht gekommen.

Schließlich ist auch die Verbindung zur Missionsabteilung des Lutherischen Weltbundes, d. h. der von dieser vertretenen Missionsaktivität bisher ungeklärt.

e) Einen fatalen Einfluß hat in unserer „Situation“ die unübersichtliche *theologische Lage*. Während auf der einen Seite fundamentalistische Gruppen aufblühen und gerade in der Mission erstaunlich aktiv sind (es entstehen ständig neue Missionsgesellschaften; bisher wurden 36 gezählt, die außerhalb des DEMR stehen!), läßt sich in den Landes-

kirchen ein Trend zum „Modernismus“ feststellen, der lautstark und oftmals arrogant das Bestehende kritisiert, ohne echte Alternativen aufzuzeigen. Merkwürdig kraftlos ist beiden extremen Gruppen gegenüber eine gemäßigte Mitte. Einstweilen ist nicht abzusehen, was diese Bewegungen in der Theologie und Kirche zur Gestaltung des Lebens für Mission und Diaspora beitragen werden.

III.

Im Blick auf Junge Kirchen und Diaspora ist unsere Haltung durch eine Reihe von Faktoren bestimmt, die man auch nur sehr vage umschreiben kann:

1. Mit „*Unbehagen*“ verfolgt man die Entwicklung auf den ehemaligen Missionsfeldern. Von außen betrachtet stellt man mehr Stagnation als missionarischen Eifer fest. Die Fronten haben sich verhärtet. Der Slogan von Edinburg (1910) „Die Welt für Christus in dieser Generation“ klingt uns Heutigen wie ein Hohn im Ohr. Weder die absolute noch die relative Wachstumsrate der christlichen Kirchen halten mit der Bevölkerungsexplosion auf unserer Erde Schritt. Den meisten Kirchen in Afrika und Asien, aber auch in Lateinamerika, wirft man nicht immer zu Unrecht Immobilität vor. Freilich sollten dies die Kirchen der alten Welt nur zaghaft tun, da auch sie nicht gerade durch besondere, aus dem Evangelium stammende Bewegung gekennzeichnet sind. Viele der jungen Kirchen haben sich in ein Ghetto zurückgezogen, in dem sie ängstlich versuchen, ihren Bestand zu wahren. Es darf zwar nicht bestritten werden, daß es in der Geschichte jeder Partikularkirche Zeiten geben kann, vielleicht sogar geben muß, in denen die Konsolidierung vor dem Vorwärtsdrängen den Vorrang hat. Gefährlich wird die Lage erst dann, wenn die vorhandenen Möglichkeiten der Mission gar nicht erkannt oder aus Kraftlosigkeit nicht wahrgenommen werden. Dies ist allerdings in einer Anzahl von Kirchen der dritten Welt der Fall. Man hat dafür den Begriff „Churchismus“ geprägt, der besagen will, daß die Kirche um sich selbst kreist und mehr mit ihrem Ausbau, der Sicherung des von ihr Erreichten, als mit dem vom Herrn gegebenen Auftrag beschäftigt ist. Untrügliches Anzeichen dafür ist regelmäßig, daß im theologischen Denken die Ekklesiologie im Vordergrund steht.

2. Eine große *Unsicherheit* scheint im Blick auf die nächsten Schritte zu bestehen. Die Entwicklung ist nach allen Seiten hin offen. Einerseits werden die Kirchen als mächtige und kompetente Bundesgenossen von den meisten Regierungen der Staaten Afrikas und teilweise sogar in Asien bei den Aufbauprogrammen angesehen. Andererseits drängt man

auf integrierte Entwicklung auf nationalstaatlicher Ebene, bei der die internationale Verflochtenheit der Kirchen ein irritierendes Moment darstellt. Die Kirchen ihrerseits möchten ihre Verbindungen nach Übersee nicht verlieren. Sie sind finanziell auch noch abhängig von den Missionsorganen in Europa und Amerika, vor allem im Hinblick auf den Aufbau und die Unterhaltung größerer Einrichtungen auf dem Gebiet des Schulwesens und der ärztlichen Arbeit. Diese möchten sie in eigener Regie weiterführen, sind aber an die staatliche Gesetzgebung gebunden und erhalten nicht unbeträchtliche Subventionen ihrer Regierungen. So stehen sie zwischen der Hoffnung, solche Einrichtungen als eigenen Beitrag zum Aufbau der Nation weiterführen zu können, und dem Zwang, ständig weitere Kompetenzen an die Regierung abgeben zu müssen.

Die Unsicherheit bezieht sich auch auf ihren inneren Weg. Eine weitgehend durch pietistische Frömmigkeit bestimmte Moral lockert sich. Die bisherigen Normen der Kirchenzucht werden brüchig und sind nicht flexibel genug, für die sich umformende Gesellschaft richtungsweisende Bedeutung zu gewinnen. Sie waren die Leitlinien der geschlossenen ländlichen und stammesgebundenen Gesellschaft, müssen aber im Blick auf sozialen Umbruch, Urbanisierung und Individualisierung des gesamten Lebens neu durchdacht werden.

3. Mit der Bevölkerungsexplosion geht eine *Wissensexplosion* Hand in Hand. Menschen werden „mündig“, d. h. sie wollen ihre Lebensformen autonom gestalten. Dies stellt die Kirchen vor Probleme, denen sie wegen der Breite und *zugleich* der Intensität, in der sie sich stellen, kaum gewachsen sind. Das wiederum verursacht bei den meisten Kirchenführern und allen für den Weg der Kirchen Verantwortlichen ein Gefühl der „Frustration“. Man fühlt sich überrollt von der Entwicklung und weiß nicht mehr, an welcher Stelle man mit einer neuen Ordnung anfangen soll. Hat es überhaupt Zweck, den Versuch zur neuen Gestaltung des kirchlichen und des öffentlichen Lebens zu unternehmen?

Ein Symptom dieser Frustration ist das „Missionarssterben“. Die Mitarbeiter aus Übersee glauben sich in zahlreichen Fällen nicht ernst genommen, resignieren und ziehen sich aus der Mitarbeit zurück. So hat die Mission ernste Nachwuchssorgen gerade in einem Augenblick, in dem unzählige Türen weit offen stehen. Die Fälle mehren sich, in denen Missionare durch die Regierungen ausgewiesen werden oder durch die einheimischen Kirchenleitungen nicht zurückberufen werden, um nach dem Ablauf einer Arbeitsperiode den Dienst erneut aufzunehmen. Mancher einsatzfreudige Missionar stellt sich bekümmert die Frage,

ob es sinnvoll ist, eine Arbeit überhaupt anzufangen, wenn der Fortgang nach vier bis fünf Jahren völlig ungesichert erscheint.

4. Nie zuvor war in der Geschichte der Kirche die Fülle der *Möglichkeiten* so groß wie heute.

a) Die ganze Welt ist erreichbar geworden. Es gibt keine auf die Dauer völlig verschlossenen Gebiete mehr. Selbst Mauern, eiserne oder Bambusvorhänge, können kein Gebiet mehr so hermetisch abschließen, daß es nicht bei beharrlicher und erfindungsfreudiger Phantasie von ihres Auftrages gewissen Christen erreicht werden könnte. Gewiß werden es nicht in jedem Fall westliche Missionare sein, die den Eingang finden. Dafür ist aber die Kirche als Gottes Volk unter allen Völkerschaften erstarkt. Wo der Europäer politisch suspekt ist, stehen dem Afrikaner Türen offen. Wenn auch Handels- und Verkehrswege gesperrt werden, ist der Äther für Sendungen mit Richtstrahlern in solche weißen Flecken der Weltmissionslandkarte offen, wie das augenblicklich zum Beispiel mit China der Fall ist.

b) Der *Kontakt* mit den Empfängern des Evangeliums unter den Völkern ist zugleich in einer Tiefe und Intensität möglich wie nie zuvor. Wo die „Pioniermissionare“ der vergangenen Jahrhunderte mühsam erste Schritte in der Erforschung und Sitte, Sprache und Gefühlswelt unerschlossener Völkerschaften tun mußten, kann heute auf konkretes Wissen um die Vorstellungswelt dieser Menschen zurückgegriffen werden. Selbst bei dem Erlernen der Sprachen entlegenster Völkerschaften im bis vor kurzem für Fremde verschlossenen Hochland von Neu-Guinea sind Methoden erdacht und erfolgreich erprobt worden, etwa die der Wicliff Bibelübersetzer, die den Kontakt auch mit den „Letzten“ als nicht mehr unmöglich erscheinen lassen.

Der Ansatzpunkte des Kontaktes bieten sich überall in der klein gewordenen Welt für den Zeugen des Evangeliums unzählige!

c) Schließlich ist die *Quantität* der vorhandenen Mittel enorm. Wann konnte die Mission in ihrer gesamten Geschichte — wie sie es heute tut — mit Millionen rechnen? Kaum eine Missionsgesellschaft in Deutschland hat einen Haushaltsplan von weniger als einer Million jährlich. Noch vor dem Zweiten Weltkrieg mußten dieselben Gesellschaften ihre Ausgaben etwa vom Ertrag einer einzigen Kaffeefarm bestreiten! Die Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Weltmission allein stellt für übergreifende Missionsvorhaben, wie theologische Ausbildung, Förderung christlicher Literatur, soziologische Studien, Rundfunksendungen und ähnliches aus Deutschland über 8 Millionen DM zur Verfügung.

5. Trotzdem scheint die Desintegration von missionarischem Wollen,

klarer Planung und einfacher Übersichtlichkeit selten geringer gewesen zu sein als in unseren Tagen. Geld und Geist stehen offenbar in umgekehrtem Verhältnis bei den missionarischen Bemühungen.

IV.

Die Begegnung der Kirche mit der säkularen Welt vollzieht sich überall. 1. *Allenthalben* begegnet die Kirche als Trägerin des Evangeliums einer ihr fremden und für ihre Botschaft *jungfräulichen Welt*. Diese Welt ist in ihrem Selbstverständnis gott-los, sie will nur sich selbst leben. Das Radio strahlt die „Stimme des Evangeliums“ in den entferntesten Busch Afrikas aus. Bei der rasanten politischen Entwicklung junger Staaten, die in die einsamsten Gegenden vorangetrieben wird, ist wenigstens der Schatten der Kirche (und damit dessen, wofür sie lebt) anwesend. Entwicklungsprojekte von „Brot für die Welt“ erschließen kaum betretene Landstriche, bauen Wege zu Unbekannten und errichten Zentren, die Ausgangspunkte für Neues werden könnten, im Schmelztiegel exotischer Städte.

Die Begegnung der Kirche mit der säkularen Welt ist *umfassend*. Alte Theokratien fallen zusammen; Monarchien haben keine Zukunft mehr; aber eine neue Generation wächst durch den Ausbau der Schulsysteme überall in der Welt heran. Die Kirche war fast allerorten die Lehrmeisterin, die diese Entwicklung initiierte. Ist sie sich dieser Verantwortung bewußt, und wird sie in dieser Entwicklung den ihr eigentlichen Auftrag ausrichten?

2. Wo die Kirche solche Entwicklung einleitete, haben andere diese weitergetrieben. Die werdende Weltkultur ist von der Technik bestimmt. Die „große Gesellschaft“, die unter Schmerzen geboren wird und alle umfaßt, fühlt sich der Kirche nicht mehr verpflichtet. Aber die Kirche begegnet ihr auf Schritt und Tritt. Ein amerikanischer Architekt führte bei seinem Grundsatzreferat zum Bau einer theologischen Hochschule in Japan aus, was ein Schlaglicht auf alle Gedanken über die „Indigenisation“, das Einheimischmachen, gültig ist: „Ich glaube, wir müssen zugeben, daß ein guter Kirchbau oder eine theologische Schule nicht dadurch einheimisch gemacht wird, daß man Material oder Bauweisen vermeidet, die in der übrigen Welt üblich sind . . . Die Scheidung zwischen Ost und West ist nicht mehr wichtig . . . Ein guter Kirchbau ist nicht so sehr das Ergebnis der Liebe zu Gott, als der Hingabe an die Sache.“ Er verwirft daher die Imitation in jeder Spielart. „Der Architekt muß sich auf die Gegebenheiten jetzt und hier so ehrlich und rein als möglich einstellen“, fährt er fort.

Der Architekt hat damit einen Grundsatz formuliert, der der Kirche für die Begegnung mit der säkularen Welt in jeder Hinsicht gut ansteht. Die krampfhaften Versuche, die in Südafrika zur „getrennten Entwicklung“ der Völker unternommen werden, sehen sich demgegenüber als unreal an. Ihr Ergebnis werden Fossile der Vergangenheit sein.

3. Wieweit sind die Kirchen aber solcher Begegnung fähig, ohne ihren Auftrag, der sie an Fakten der Vergangenheit bindet, aufzugeben? Haben vor allem junge Kirchen die Kraft zu echter Begegnung mit dieser säkularen Welt?

Der zumeist pietistische Ansatz ihres Gemeindelebens und theologischen Denkens (der natürlich auf die Verkündigung der Missionare zurückzuführen ist) hat sie bisher weitgehend die systematische Durchdringung von gesellschaftlichen Problemen vernachlässigen lassen. Die Behandlung ethischer Fragen reicht bei ihnen selten über die Individualethik hinaus.

Ein pragmatischer Fundamentalismus macht sie weitgehend für neue Fragestellungen steril. Bei seinem Zusammenbruch sind daher erhebliche innere Erschütterungen im Gefüge dieser Kirchen zu erwarten. Trotzdem ist in fast allen jungen Kirchen die geistliche Kraft so groß, daß ein neues Aufblühen nach der Krise zu erwarten ist.

4. Leider wiederholt sich in der Kirchengeschichte alles.

a) Wie in Europa läuft den jungen Kirchen die Entwicklung davon, während sie weiterhin als Faktor der *Stabilität* geschätzt werden. Ihre *Mitarbeit* wird anerkannt. Die *Ziele* setzen aber andere. Zur Erreichung dieser Ziele sollen sie einen *Beitrag* leisten; sie können auch hie und da die Entwicklung beeinflussen, aber nur äußerst selten führen sie diese an.

b) Das müßte nicht so sein. „Gesellschaftsdiakonie“ hatten die Kirchen zwar nicht als Programm, wohl aber in der Lebenswirklichkeit ihrer Länder auf vielen Gebieten geleistet. Vier Beispiele sollen das andeuten:

In den ehemaligen Kolonialgebieten waren es die Kirchen, die das Schulwesen aufbauten, lange vor dem die Kolonialregierungen dies überhaupt in Erwägung zogen.

Anschluß an neue Formen und modernere Methoden der Landwirtschaft wurden von den Missionen betrieben: Kakao-Anbau in West-, Kaffee in Ostafrika. Missionare sind es gewesen, die Eingeborenen den Rat gaben, fruchtbare Gebiete zu besiedeln, ehe weiße Farmer ihre Hand darauf legten.

Für den Anschluß an die Weltwirtschaft, der nur durch Ausnutzung kooperativer Handelsorganisationen möglich ist, die einheimischen

Produkte zum Käufer zu bringen, sorgte z. B. die NAMASU in Neuguinea.

Die von der Allafrikanischen Kirchenkonferenz erarbeiteten Empfehlungen für gerechte und sinnvolle Arbeitsbedingungen wurden in einer Reihe von Staaten zur Grundlage der Gesetzgebung gemacht . . .

c) Dennoch: Nachdem die Entwicklung eingeleitet worden war, glichen die Kirchen dem Zauberlehrling, der die Geister, die er rief, nicht mehr bannen kann. Ihre Möglichkeiten sind beschränkt. Daher werden sie überrollt und in jeder Hinsicht überfordert. Zur geistigen Durchdringung der mit der Entwicklung verbundenen Probleme haben sie keine Zeit mehr. Es fehlt ihnen an systematisch vorbereiteten Experten, zumal sie in vielen Fällen ihre besten Leute großzügig an staatliche Stellen (wo sie natürlich ebenso gebraucht wurden) abgegeben hatten. Ihnen stehen aber auch die finanziellen Mittel nicht in dem reichen Maße zur Verfügung wie den jungen Staaten, die auf Pump leben und durch Entwicklungshilfeprogramme ständig neue Quellen erschließen können.

Diese Situation ist eine ernsthafte Anfrage an die unterstützenden Missionen und Kirchen in Europa und Amerika, noch viel mehr zu tun als bisher. Allerdings ist es nicht damit getan, Gelder zu bewilligen! Viel wichtiger noch ist das Mitdenken. Die eigentliche Hilfe besteht weder darin, daß alle personellen und finanziellen Bitten erfüllt werden, noch darin, daß in Europa und Amerika Entwicklungsprogramme oder eine Missionsstrategie ausgearbeitet wird, sondern allein in der Aufgeschlossenheit den Bitten der jungen Kirchen gegenüber und im verantwortlichen Reagieren darauf. In zähem *gemeinsamem* Ringen müssen die Entscheidungen vorbereitet werden, die den Kirchen in Mission und Diaspora dazu verhelfen, großzügig aufzubauen im ständigen Hinblick auf vorhandene Möglichkeiten und sinnvoll gesetzte Prioritäten.

Dabei kann an einigen Stellen die eigentliche Hilfe darin bestehen, den Kirchen den Mut zum Gesundshrumpfen zu geben.

5. Seit der Konferenz für Kirche und Gesellschaft (1966) ist die Frage einer „Theologie der Revolution“ im Gespräch. So wahr es ist, daß Christen Vorreiter zukunftssträchtiger Entwicklung sein sollen und keineswegs nur das bewahrende Element darstellen dürfen, indem sie ständig auf seiten des Establishments stehen und die bestehende Ordnung stützen, wissen sie, daß die „schöne neue Welt“ *hinter* der Errichtung einer von Menschen geschaffenen neuen Gesellschaftsordnung liegt. Sie haben auszusprechen, daß die menschliche Zukunft — die Zukunft Jesu Christi ist. Ihre „Theologie der Hoffnung“ hat nicht

von der Vollendung menschlicher Möglichkeiten zu schwärmen, sondern durch sie hindurch und hinter dieser Gottes-Vollendung ins Blickfeld zu rücken. Diese Aufgabe wahrzunehmen ist für die jungen Kirchen besonders wichtig und zugleich doppelt schwer, da sie sich im Sog einer Entwicklung befinden, der sie oft kritiklos ausgeliefert sind. In diesem Prozeß wird es auch nicht ohne revolutionäre Veränderungen in vieler Hinsicht abgehen.

Herbert Krimm hat zu diesem Problem im Pfarrerberblatt (2/68) beachtenswerte Ausführungen gemacht. Er fragt z. B.: „Läßt sich von ‚Revolution‘ *im voraus* reden?“ und stellt fest: „Wie hilfreich wäre das Theologumenon von den beiden Herrschaftsweisen Gottes gerade für Vertreter der jungen und der Minderheitskirchen gewesen! Sie hätten zu unterscheiden gelernt, was niemals ungestraft vermischt wird, und hätten sich auch mit der Frage nach Gewalt und Gewaltlosigkeit leichter getan . . . Der, dessen christliches Gewissen ihn an die Seite einer sogenannten Revolution fordert, kann sich keinen Augenblick einem Zweifel darüber hingeben, daß er über kurz oder lang kräftig Gewalt anzuwenden haben wird.“

Noch mehr als die Kirchen der gemäßigten Zonen, die ihre Entwicklung schon hinter sich haben, werden die jungen Kirchen in den Problemen ihrer Völker einsichtig und glaubwürdig machen müssen, daß unsere Welt „einen doppelten Boden“ hat, daß sie „gefallene Welt“ ist. Der Entwicklungs- (oder Revolutions-) Optimismus besteht nicht zu Recht; aber Pessimismus ist der Kirche auch verboten. Welche Haltung soll sie einnehmen, die zum Dienst am Einzelnen und der Gesellschaft gerufen ist — ohne sich Illusionen hinzugeben und ohne der Ideologisierung zu verfallen.

V.

Die Begegnung mit der Welt der Religionen vollzieht sich im Lebensraum der jungen Kirchen mit besonderer Intensität.

1. Die Frage, ob die Technik die Religionen nivelliere, oder ob lebendige Religion sich die Technik assimiliere, ist unentschieden. Georg Vicedom vertritt z. B. die These, daß die Religionen des Ostens nicht daran dächten, dem Säkularismus Raum zu geben, d. h. vor dem Ansturm der Technik zu zerfallen und sich selbst preiszugeben. In der Tat deuten mohammedanische und buddhistische Kongresse darauf hin, daß diese Religionen erwachen und in aggressivster Form zur Missionierung, auch des Abendlandes, antreten. In ihrem Raum sprechen nur Außenseiter vom „Dialog“ mit dem Christentum! Es ist sicher westliche Überheblichkeit, zu glauben, Religionen seien zu zerstören, würden ausgehöhlt

und stürben durch Einflüsse von außen. Sie werden auch nicht bei ausreichender Intelligenz und geschicktem Bemühen die leichte Beute des Christentums, das sich mit der Technik verbündet hat.

Wie schwer tun sich doch christliche Völker und Persönlichkeiten, eine glaubhafte Synthese zwischen echter Frömmigkeit und anerkannter Wissenschaftlichkeit darzustellen!

2. „Begegnen“ die jungen Kirchen überhaupt den Religionen? Viele Missionen (beileibe nicht alle!) haben die Christen der ersten Generation von den Heiden separiert. Sie boten ihnen eine neue Heimstatt auf dem Grund und Boden der Missionsstationen. Solcher Neuanfang war in vielen Fällen nötig und manchmal zum Schutz der Menschen, die sich für das Evangelium entschieden und mit kaum überwindlichen Schwierigkeiten in ihrem Stamm zu rechnen hatten, unumgänglich. Trotzdem hat sich die Tatsache der Aussonderung in den meisten Fällen ungünstig ausgewirkt und eine Gettamentalität gezüchtet. Diese verhindert, daß die Notwendigkeit der Begegnung mit anderen Religionen gesehen, geschweige denn wahrgenommen wird.

Freilich finden in der gegenwärtigen Wirklichkeit der jungen Staaten Begegnungen zwischen Angehörigen der verschiedenen Religionen statt. Über das, was einen am tiefsten berührt, also über Religion, schweigt man aber höflich, wo man auf den anderen trifft.

Unüberhörbar ist auf der anderen Seite, was eine Missionarin aus Japan schreibt: „Man spricht heutzutage viel von der Begegnung der Religionen, vom Gespräch, vom Dialog. — Hier in Kamagasaki (Osaka) aber gibt es keine Religionen, die sich begegnen könnten. Als Christentum ist hier höchstens das nur noch zu Sitten und Gebräuchen gewordene abendländische Christentum bekannt. Und wenn das hier dem zu Sitten und Gebräuchen gewordene japanischen Buddhismus oder Shintoismus begegnet, so passiert dabei gar nichts. Diese Größen können sich ruhig begegnen. Da hat keiner dem anderen etwas zu sagen! Die Begegnung muß viel tiefer erfolgen, viel unmittelbarer, viel menschlicher. Es wird hier um nichts weniger und um keinen anderen gehen müssen als um Christus selber — den Menschen für andere Menschen. Das lernt man hier. Und wir, wir sonst so Starken, wir Redegewaltigen, wir Leute mit eigenem Namen, werden es überhaupt lernen müssen.“

3. Das Schlüsselwort für die Begegnung des Christentums mit anderen Glaubensauffassungen ist heute „Dialog“.

a) Dies Wort hat eine verhältnismäßig kurze Geschichte. Bei der ostasiatischen Christlichen Konferenz 1959 (in Kuala Lumpur) stand der Begriff „Zeugnis“ für die christliche Hinwendung an Menschen an-

derer Religionen noch eindeutig im Vordergrund. Man wollte allerdings über die Sterilität, die durch Barths Sicht der Religionen geschaffen worden war, hinauskommen und beschloß die Errichtung eines Studienzentrums für die östlichen Religionen. Zwei Jahre später war bereits in der Konferenz von Nagpur der Begriff „Dialog“ mit den Religionen in den Vordergrund gerückt. Er wurde von Paul VI. 1964 zum ersten Male für die römische Kirche eingeführt. Der Begriff ist vielschichtig. Er bezeichnet das Ein-ander-Kennen-lernen. Er beinhaltet aber auch, daß beim Gegenüber etwas vorhanden ist, das man als dialogwürdig anerkennt. Die Religionen sind nicht nur der Versuch des Menschen, die ihm von Gott gestellte Entscheidung zu überspielen. Freilich geht das Vaticanum einen Schritt zu weit, indem es den Religionen den Vorhof der Wahrheit anweist. In der Beschäftigung mit ihnen wird die wahre Religion bereichert. Das Vaticanum verkennt dabei die grundsätzliche Perversität des menschlichen Wesens, das auch, ja gerade, die Religionen gegen den Schöpfer als Waffe benutzen kann und dies ausgiebig tut.

b) Die jungen Kirchen brauchen in dieser Lage eine Ermutigung, sich mit den Fremdreigionen ihres Bereiches intensiv zu beschäftigen. Sie sollen darüber hinaus mit ihren Vertretern zusammenarbeiten zur Behebung von Notständen und in der Verwirklichung von Frieden und der Herstellung von Gerechtigkeit. Von staatlichen Stellen der afrikanischen Staaten werden die Religionen ohnehin weitgehend als Parallelererscheinungen angesehen. Dieser Tatsache müssen sie sich stellen. Zugleich müssen sie lernen, *wieweit* sie gemeinsam, aus gleichen Grundanschauungen heraus handeln können.

c) Freilich ist mit dem Dialog, der zu gemeinsamem Handeln führt, ein Risiko verbunden. Aus jedem Gespräch geht der Mensch als anderer hervor. Wenn Glaubenserfahrung eine Realität ist, dann auch die Tatsache, daß diese durch jede Begegnung mit Menschen anderer Religionen moduliert wird. Nur in seltenen Fällen führt der Dialog zu einem greifbaren Ergebnis, daß nämlich einer der Beteiligten seine bisherige Stellung aufgibt und von den Argumenten der anderen Seite überzeugt wird. Oftmals führt er sogar dazu, daß die Partner die Diastase ihrer Überzeugungen schärfer erkennen. Die jungen Kirchen müssen es lernen, trotzdem die Ausdauer zu behalten, einen Dialog niemals zu verweigern, sondern ihn sogar immer wieder anzubieten.

4. Die Haltung der Kirche in der Begegnung mit Andersgläubigen ist durch die Bereitschaft zum *Dienst* gekennzeichnet.

a) Diese Bereitschaft schließt oft genug die Willigkeit zum Opfer, ja zum Leiden mit anderen oder für andere ein.

b) Kirchlicher Dienst kann aber nur in Ausnahmefällen „stummes Zeugnis“ sein. Er ist es, wenn die Kirche in Pioniersituationen noch nicht „sprechen“ gelernt hat oder wo ihr in außergewöhnlichen politischen Situationen der Mund zugehalten wird. Wo sie unter Zwang handeln muß und doch zum Helfen bereit ist, da beginnt auch der „unkommentierte“ Dienst — wie von selbst — zu sprechen.

c) Daß die Kirche zu ihrem Dienst Zeugnis gibt, daß sie ausspricht, warum sie den Dienst tut, ist legitim. Die Liebe Christi durchdringt sie, das darf sie nicht verschweigen. Man sollte nicht die Karikatur der „Reischristen“ ins Feld führen, um zu beweisen, daß Helfen und das Evangelium weitersagen nicht gekoppelt werden dürfe. Wo Missionshospitäler gebaut werden, um Täuflinge anzuwerben, sind sie falsch angelegt. Wo aber menschliche Krankheitsnot gesehen und der Bau des Hospitals verweigert wird, um das Evangelium „reiner“ und unvermischt mit Hilfsmaßnahmen zu verkündigen, da geschieht Sünde.

Daß Zwang oder unlautere Mittel in der Mission erlaubt seien, wird niemand behaupten wollen. Daß aber Christen wollen, andere möchten erfahrene Hilfe als *Gottes* Hilfe erkennen und anerkennen, ist nur zu natürlich. Es wäre pervers, wenn sie nicht ihre ganze Entschiedenheit und ihr glühendes Wollen in die Waagschale würfen, damit der andere zur Begegnung mit Christus gelange.

So wird in den jungen Kirchen die Frage nicht zur Ruhe kommen, warum sie auch für die Nichtgläubigen etwas tun, und wie sie ihren Dienst am wirksamsten gestalten können, und zwar im Blick auf das, was in ihrem Land zu bessern ist, als auch angesichts des Auftrags, zu Christus hin zu rufen.

5. Der Dialog darf tatsächlich bestehende Grenzen nicht verwischen. Der Dienst darf den Glauben nicht überwuchern. In jeder Gemeinde ist der Synkretismus eine latente Gefahr. Daß besonders die jungen Kirchen damit zu kämpfen haben, ist einsichtig. Wenn in Südafrika 2000 Sekten um Anhänger werben, indem sie nationale und Stammestradi-tionen mit christlichen Elementen vermischen, und wenn in Brasilien der Okkultismus bis tief in die Gemeinden hineingreift, so sind dies nur kleine Beispiele für die Notwendigkeit zur Scheidung, der die Gemeinde zu keiner Zeit und an keinem Ort ausweichen kann. Der Dialog wird nicht um des Friedens, sondern um der Wahrheit willen geführt, und der Dienst geschieht nicht, weil alle zur Gemeinde Christi gezogen werden sollen, sondern weil er vom Heiland geboten ist. Wo die Hinwendung zu Ihm gefährdet ist, und wo seine Stimme untergeht unter zusätzlichen Worten, da müssen Christen auch bereit sein, allein zu

stehen und einen schmerzlichen Schnitt zu machen. Zu erkennen, wann solches nötig wird, ist für die „alten“ Kirchen äußerst schwer, bei den jungen Kirchen aber nicht minder.

VI.

Die Begegnung mit anderen Konfessionen und Denominationen vollzieht sich auf anderer Ebene als im Abendland.

1. Es ist maßlos übertrieben, wenn die Vielzahl der Konfessionen, die in den Ländern der dritten Welt nebeneinander arbeiten, als *das* große Hindernis für die Durchschlagkraft der christlichen Verkündigung hingestellt wird. Außenstehende fassen die Christen in ihrem Denken zusammen, ob diese das wollen oder nicht. Sie übertragen die Urteile der einen auf die anderen. Wenn Unterschiede festgestellt werden, dann vor allem zwischen den „Nationalkirchen“, oftmals synkretistischen, meist aber nationalistischen Gruppen mit Sektencharakter, der römischen Kirche und den Protestanten.

Dazu kommt, daß die anderen Religionen ein nicht weniger bunt-scheckiges Bild bieten. Der Islam z. B. ist ja keineswegs eine einheitliche Glaubensgruppe, sondern zerfällt in eine Vielzahl von Richtungen, deren jede ihre eigene Moschee baut, und die Gemeinschaft mit den anderen (oftmals in stärkerem Maß, als das bei den Kirchen der Fall ist) ablehnt.

Innerhalb des Protestantismus verschwimmen die Grenzen. Meistens gehen die Glieder einer Kirche bei der Übersiedlung in ein Gebiet, in dem es keine Gemeinde ihrer Konfession gibt, zu einer anderen am Ort arbeitenden Kirche über. In vielen Fällen erwartet man nicht einmal einen förmlichen Übertritt. Schließlich arbeiten die Denominationen in erstaunlichem Maße gemeinsam.

2. Durch die Nationalen Christenräte ist eine gedeihliche Zusammenarbeit garantiert und wird ständig vertieft. Der staatliche Druck tut das Seine. Von Regierungsseite möchte man nicht mit zu vielen selbständigen, voneinander unabhängigen Körperschaften verhandeln. Aber auch die Erkenntnis, daß man gemeinsam mehr erreichen kann, bietet einen Anreiz zu immer engerer Zusammenarbeit.

Schließlich sind es ökumenische Programme, an denen alle sich über vorhandene Grenzen hinweg beteiligen, die zum Zusammenwachsen beitragen. An den Studien über den „Raschen sozialen Umbruch“, am Fonds für theologische Ausbildung und am Christlichen Literaturfonds sind die Kirchen gemeinsam beteiligt. Dies ist nicht nur nützlich, sondern notwendig, damit die Konfessionen ihre Sondertraditionen, die

oftmals gar nicht in Glaubensüberzeugungen gründen, kritisch betrachten lernen.

Der Abbau von Vorurteilen und die Aufarbeitung nichttheologischer Faktoren in der Spaltung der Christenheit sind in den jungen Kirchen in vollem Gange. In diesem Prozeß stellt sich heraus, daß das nicht überwundene Stammes- oder Kastendenken höhere Barrieren aufgerichtet hat als theologische Einsichten.

Die unerledigten Aufgaben, die die Konfessionen gemeinsam erkennen und in Angriff nehmen, z. B. Bewältigung der kirchlichen Versorgung der Städte, neuer Siedlungsprojekte und der Hochschulen, trägt zu einer erfreulichen gemeinsamen Bewußtseinsbildung bei.

Auch Rom schließt sich seit dem zweiten Vaticanum nicht mehr grundsätzlich aus. Die Fälle mehren sich, in denen gemeinsam gehandelt und gedacht wird.

3. Diese Fakten können aber die Tatsache nicht verdecken, daß noch Unterschiede der Frömmigkeitstypen und der theologischen Überzeugung bestehen. Lucas Vischer hat in der Februar-Nummer von „Kirche in der Zeit“ (1967) beherzigenswerte Ausführungen über die Stellung und Aufgabe der konfessionellen Familien in der ökumenischen Bewegung gemacht. Er führt u. a. aus, daß der „Text (der New Delhi-Formel) kaum darauf eingeht, auf welche Weise die Gemeinschaft unter den verschiedenen einzelnen Kirchen hergestellt werden soll“. Er fordert, daß daran weitergearbeitet werden soll, eine Aussage zu finden, die einleuchtend macht, in welcher Gemeinschaft „alle an allen Orten“ stehen, nachdem betont worden ist, daß die Gemeinschaft aller an jedem einzelnen Ort hergestellt werden müsse.

Er stellt fest: „Wenn einige Konfessionen auch der Überzeugung sind, die eine heilige Kirche zu sein und darzustellen, ist doch keine in der Lage, darüber Auskunft zu geben, wie die Einheit der Kirchen heute auf universaler Ebene zum Ausdruck kommen müsse. Sie sind alle damit beschäftigt, den Weg dazu erst zu finden. Auch die Kirchen, deren ekklesiologische Voraussetzungen dazu klar und eindeutig sind, wie die orthodoxe und die römisch-katholische, müssen ihre Überzeugung im Blick auf die ökumenische Bewegung und die Auseinandersetzung mit der modernen Welt neu bedenken und bewähren. Solange aber das Ziel nicht *gemeinsam* geklärt ist, kann auch nicht gesagt werden, welche Aufgabe einerseits der Ökumenische Rat und andererseits die verschiedenen Organisationen in der ökumenischen Bewegung haben.“

4. Das Luthertum, das die Verbundenheit der Kirchen mit gleichem Bekenntnis über die Nationalgrenzen hinweg pflegt, hat die Chance, eine

nüchterne, fortschrittliche ökumenische Theologie zu entwickeln. Es sollte immer die Gefahr erkennen, die in einer provinziellen Konsolidierung innerhalb eines Staatsgebietes liegt, und es weiß sich seit Augsburg verpflichtet, in seinen Bekenntnisaussagen für die Gesamtheit zu sprechen.

In solcher ökumenischen Theologie müßten die Akzente für das Leben der Kirche gesetzt und die Antwort auf gegenwärtige Herausforderungen gegeben werden. Damit würde sichergestellt, daß in Glaubensdingen nicht pragmatisch gedacht wird. Das Faktische hat eine normierende Kraft. Es darf aber für Leben und Ordnung der Kirche nicht das letzte Wort bleiben. Den Vorrang muß die theologische Reflexion behalten.

Solche ökumenische Theologie wird in das Ringen um gemeinsame Aussagen eintreten. Es muß doch artikulierbar sein, was Inhalt des Glaubens ist, zumal in einer Welt, die einer sich annähernden gemeinsamen Zivilisation entgegenstrebt und in der die Technik, die alle bestimmt, genügend Gemeinsamkeiten herstellen kann.

Die ökumenische Theologie soll auch aufweisen, wie der lebendige Glaube in der Liebe tätig wird. Damit wird die unfruchtbare Ablehnung der Zusammenarbeit mit anderen ebenso überwunden wie das Beharren auf „Unterschiedslehren“, die zwar Mißtrauen kultivieren können, aber für die gegenwärtige Formulierung des ererbten und zugleich lebendigen Glaubens keine Bedeutung haben.

Wo das Luthertum eine ökumenische Theologie entwickelt, hält es sich zwischen Rom und den Schwärmern. Die viva vox Evangelii spielt in ihr eine ebenso bedeutende Rolle wie die Betonung der kirchenkonstituierenden Bedeutung der Sakramente, in denen der Deus incarnatus verehrt wird und die Gemeinschaft zwischen Gott und Menschen gleichzeitig mit der Gemeinschaft, die Christen untereinander haben, sichtbar wird. Sicherlich sind die Bekenntnisse der Lutherischen Kirche nicht nur auslegungsfähig, sondern fortbildungsbedürftig.

Hier haben gerade die jungen Kirchen in den kommenden Zeiten ihren Beitrag zu leisten. Noch ist ihre Stimme sehr zurückhaltend, aber sie muß in der nächsten Generation aufmerksam gehört werden.

5. Lucas Vischer hat in der Ökumenischen Rundschau (2/67) einen Aufsatz über die Bedeutung der Bekenntnisse für die Kirche von heute zur Diskussion beigesteuert. Darin führt er aus: „Wir befinden uns in einer seltsam zwiespältigen Lage. Wir sehen zugleich die Zerbrechlichkeit und die Wirksamkeit der Bekenntnisse. Wir stellen einerseits fest, daß Christen aller Kirchen ihre Vergangenheit in Frage stellen und das

Evangelium auf neue Weise zu bezeugen suchen. Wir sehen auf der anderen Seite, daß die Vergangenheit auch immer Gegenwart ist. Sind wir in diesem Zwiespalt gefangen? Oder gibt es einen Ausweg daraus? Sollen wir denen folgen, die das Bekenntnis als für die Gegenwart bedeutungslos erklären, die nach einem radikal neuen Anfang streben? Oder können wir die Bekenntnisse auf eine Weise verstehen, die es dennoch erlaubt, zu neuen Ufern aufzubrechen?"

Vischer zeigt dann drei Wege auf, die für das Verständnis des Bekenntnisses heute eine Rolle spielen:

a) Der Rückgriff auf die Schrift als Relativierung der „Sonderbekenntnisse“. Die neutestamentliche Diskussion läßt uns zweifeln, ob dieser Weg sehr weit führen kann. Er stellt dazu fest: „Die Geschichte, die zwischen dem apostolischen Zeugnis und dem heutigen Leser liegt, kann nicht übersprungen werden.“

b) Bekenntnisse der Vergangenheit als *Beispiele* oder *Modelle*, die unter gewissen Umständen auch in der Gegenwart etwas zu sagen haben. Er wendet dagegen ein: „Wir würden gerade nicht geschichtlich genug denken, wenn wir die Geschichte in einzelne Situationen zerlegten und aus den einzelnen Situationen Modelle machten, deren wir uns wie in einem Geschäft je nach Bedarf bedienen. Der Zusammenhang der gesamten Geschichte muß festgehalten werden.“

c) Forderung der Neuformulierung von Bekenntnissen. In der Regel geht dieser Vorschlag von der Unterscheidung zwischen Inhalt und Form des Bekenntnisses aus. Vischer weist als Musterbeispiel für diese Art des Vorgehens auf das Vaticanum hin. Er stellt fest, daß hier sowohl der Zusammenhang der Geschichte als auch die bleibende Gültigkeit der Bekenntnisse ernst genommen ist. Trotzdem „kann niemand behaupten, daß die Folge davon ein konfessionalistischer Immobilismus wäre“.

Nur darin ist diese letzte Methode fragwürdig, daß sie von der Annahme bestimmt wird, einmal von der Kirche Verkündigtes und Anerkanntes muß durch alle Zeiten gültig sein. Diese Überzeugung kann sich in doppelter Weise auswirken: Das, was nur heute ausgesagt werden müßte, wird entweder zu sehr an das Frühere angeglichen, oder die früheren Formulierungen werden — entgegen ihrer ursprünglichen Bedeutung — so gedehnt, daß sie auch das Neue zu decken vermögen.

6. Das bringt uns zur Forderung der Weiterentwicklung des Bekenntnisses.

a) Der Prozeß des Bekennens ist für die Kirche nie abgeschlossen. Nicht nur die neue Weltsituation allgemein, sondern auch die Lage der

jungen Kirchen ganz speziell, fordern gebieterisch klare Aussagen über Fragen, die bisher noch nicht ins Blickfeld der Gemeinde Christi getreten waren. Solche Aussagen müssen natürlich in einer Weise gemacht werden, daß sie nicht nur für *eine* Region gelten.

b) Bei der Begegnung mit dem Islam muß verdeutlicht werden, was die Bibel für den christlichen Glauben bedeutet, im Unterschied zu der Rolle, die der Koran für einen Mohammedaner spielt. Gelingt es, diese Aufgabe zu lösen, könnten die Ergebnisse von unschätzbbarer Bedeutung für den Streit um die Bibel werden, der augenblicklich unsere Situation bestimmt.

c) Im Blick auf die afrikanische Geisteswelt wäre zu bekennen, wie sich der Geist Gottes zu den Geistern verhält. Gelingt es, diese Aufgabe zu lösen, wäre auch unserer Verkündigung ein Dienst getan.

d) Die Begegnung mit dem Buddhismus legt nahe, zu präziseren Aussagen über die Schöpfung zu kommen, die in den überkommenen Bekenntnissen nicht explizit gemacht wurden. Verbindliche Aussagen über den Schöpfungsrealismus können zu einer nüchternen, positiven Wertung der Materie führen, wodurch wiederum eine Antwort auf Fragen des abendländischen Säkularismus gegeben würden.

e) Ist es in diesem Zusammenhang vermessen zu sagen, daß bei der Weiterbildung des Bekenntnisses solenne Erklärungen nicht nur Affirmativa, sondern auch Negativa auszusprechen hätten?!

„Die Auswirkungen der gegenwärtigen Lage auf Mission und Diaspora“ sind also nicht nur darin zu erblicken, daß die Kirchen in aller Welt durch äußere Einflüsse in Wechselbeziehungen getreten sind, sondern vor allem darin, daß die in dieser Situation liegende Möglichkeit der Kirche zu neuen Äußerungen ihres Glaubens und zum Zeugnis für den Christus, der Seine Gemeinde in alle Wahrheit führen will, verhilft. Auch die verwirrende Situation von Mission, Kirche und Diaspora im ausgehenden 20. Jahrhundert ist ein Kairos Gottes.

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

Martin Luther

Luthertum und Ökumene

Zur Geschichte der lutherischen Einigungsbewegung im 19. und 20. Jahrhundert

Die Entstehung der Ökumenischen Bewegung im 19. Jahrhundert hing wesentlich mit den konfessionellen Zusammenschlüssen zusammen, die eine Vorbedingung für die Überwindung der konfessionellen Aufsplitterung und des konfessionellen Partikularismus waren. Konfessionelle Selbstbesinnung und ökumenische Verantwortung schließen sich nicht aus, sondern bedingen einander. Konfessionell so sehr gewissenhafte Männer wie Adolf von Harleß, Wilhelm Löhe oder Hermann Bezzel haben doch der Intention nach einen ökumenisch gültigen ekklesiologischen Ansatz angestrebt, mag ihnen auch bei der Inbeziehungsetzung von *ecclesia universalis* und *ecclesia particularis* manche theologisch anfechtbare Formulierung unterlaufen sein¹.

Ein energischer Vorkämpfer der lutherischen Sammlung und Einigung war Adolf Harleß, der durch seine Tätigkeit in Erlangen (1834 o. Professor) und Leipzig, sodann als Oberhofprediger in Dresden (1850 bis 1852) und anschließend wieder im Dienst der bayerischen Kirche als Oberkonsistorialpräsident in München, über die Zäune der eigenen Heimatkirche hinausblicken lernte. Bis 1879 stand Harleß an der Spitze der bayerischen Landeskirche².

In dieser Position setzte sich Harleß, seinem Kirchenverständnis entsprechend³, für die Sammlung der Lutheraner ein. Im evangelischen Lager kam es seit den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts zu sehr verschiedenen motivierten Einigungsbestrebungen. Harleß faßte als Lutheraner die Sammlung der lutherischen Kräfte, unter Einbeziehung der amerikanischen Lutheraner, wohl schon 1842, ins Auge. Eine Konferenz sollte der gemeinsamen Beratung dienen. Erst 1866 kam es zu einem engeren Zusammenschluß der deutschen Lutheraner. Die Einverleibung Hannovers, Hessen-Nassaus und Schleswig-Holsteins in

¹ Zu Harleß und Löhe vgl. mein Buch: *Gestalten und Typen des Neuluthertums*, Gütersloh 1968.

² Vgl. Theodor Heckel: *Adolf von Harleß*, München 1933.

³ Vgl. Theodor Heckel: *Adolf von Harleß, Repräsentant der Lutherischen Einigungsbewegung*, in: *Kirche und Welt*, hg. von Th. Heckel und G. Lanzenstiel, München 1957, S. 38 ff.

den preußischen Herrschaftsbereich wurde als Gefährdung der lutherischen Kirchen innerhalb dieses preußischen Machtkreises empfunden. Am 30./31. Oktober 1867 wurde die Allgemeine Evangelisch-Lutherische Konferenz gegründet, deren erste öffentliche Tagung am 1./2. Juli 1868 in Hannover stattfand. Diese Konferenz wurde von 1500 Teilnehmern besucht. Harleß präsierte, der aus Bayern stammende Chr. E. Luthardt hielt die Eröffnungspredigt, der Mecklenburger Kliefoth hielt den programmatischen Vortrag „Was fordert Artikel VII der Augsburgerischen Konfession hinsichtlich des Kirchenregiments der lutherischen Kirche⁴?“

Außer Harleß beteiligten sich an der Arbeit der Konferenz aus Bayern Oberkonsistorialrat Dr. von Burger, München, Professor Dr. von Hofmann, Erlangen, Bezirksgerichtsrat F. Hommel, Ansbach, Dekan Reuter, Nürnberg, Professor Dr. von Scheurl, Erlangen, Konsistorialrat Stählin, Ansbach, Professor Dr. Thomasius, Erlangen, Oberappellationsrat von Tucher, Nürnberg und Pfarrer Wucherer in Aha bei Gunzenhausen. Zum Ausschuß der engeren Konferenz gehörte als Bayer nur Harleß. Die Konferenz stellte sich auf den „Grund der Bekenntnisse der Evangelisch-Lutherischen Kirche als der reinsten Ausprägung der biblischen Heilswahrheit“ und sah von Anfang an ihre Aufgabe in der „Stärkung der evangelisch-lutherischen Gesamtkirche in allen ihren Gliedern, Ämtern und Werken, insonderheit die Wahrung der reinen Lehre des Evangeliums, Förderung und Beschützung der gemeinsamen kirchlichen Werke, besonders der christlichen Liebestätigkeit.“ Diesem Ziel diente auch die ins Leben gerufene Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung, deren erster Herausgeber Professor Luthardt, Leipzig, wurde. Die Geschichte der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz hat Paul Fleisch⁵ sehr eingehend dargestellt. Wesentliche Lücken erklären sich wohl daraus, daß Fleisch besonders die hannoverische und sächsische Beteiligung an der Arbeit der Konferenz betont. So hat er nicht genügend den bayerischen Beitrag gewürdigt⁶. Hans Beyer⁷ hat Fleischs Darstellung schon an einigen Punkten quellmäßig ergänzt. Besonders betont er mit Nachdruck Luthardts Be-

⁴ Vgl. Die allgemeine lutherische Konferenz in Hannover am 1. und 2. Juli 1868, Hannover, Carl Meyer, 1868.

⁵ Für Kirche und Bekenntnis, Luther. Verlagshaus, 1956.

⁶ Vgl. auch Fleisch: Deutsche Väter der lutherischen Einigung, Evang.-Luth. Kirchenzeitung 1957, S. 286 ff.

⁷ Zur Geschichte des lutherischen Einigungswerkes, Bemerkungen zu dem Buche von Paul Fleisch, Zeitschr. f. bay. Kirchengesch., 26, S. 199—207.

deutung für die Ausweitung der Konferenzarbeit, indem er für die Kirchenzeitung in aller Welt Mitarbeiter sammelte und Berichte aus Dänemark, Schweden, Norwegen, Nordamerika, aus dem Zarenreich, aus Brasilien und anderen Gebieten anforderte. Mit dieser ökumenischen Aufgeschlossenheit setzte Luthardt nur die Absichten des Gründers der Zeitschrift „Concordia“, Alfred Resch, fort. 1865 hatte Alfred Resch diese Zeitschrift als „Allgemeines lutherisches Kirchenblatt“ begründet. Sie richtete ihren Blick sofort auf das Ausland, ging aber aus wirtschaftlichen Gründen schon 1868 ein. Resch begrüßte und forderte selbst die Schaffung eines Zentralorgans und sah seine „Concordia“ darum gern als Vorläuferin der „Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung“ an. Reschs Name — und damit eine ganz wesentliche Triebkraft der lutherischen Sammlungsbewegung, die besonders in Bayern unterstützt wurde — sind von Fleisch fast unterdrückt worden, weil sie nicht in die Gesamtauffassung Fleisches und — zugestandenermaßen — auch nicht harmonisch in die Geschichte der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz seit etwa 1902 hineinpassen.

Wo Fleisch auf Resch und die von diesem am 28. April 1908 gegründete Abzweigung des „Lutherischen Bundes“ zu sprechen kommt⁸, betont er nur die bedauerliche Schwächung der Arbeit der Konferenz durch diese Abspaltung, findet aber kein Wort für die echten ökumenischen Motive Reschs und seiner Freunde. Direkt negativ urteilt Siegfried Grundmann in seiner sonst so hervorragenden Arbeit über den „Lutherischen Weltbund“⁹ über die Entscheidung des Lutherischen Bundes. Das mag im Blick auf die geschwächte Aktionsfähigkeit der Konferenz — der immerhin 1908 bei der ersten, von Ludwig Ihmels geleiteten Konferenz ein großer Erfolg beschieden war — zu verantworten sein. Man darf aber doch nicht übersehen, welche wertvollen Überlegungen Resch und seine Freunde, nicht zuletzt in Bayern, in die lutherische Sammlungsbewegung einbrachten! Wenn im Jahre 1901 die Allgemeine Evangelisch-Lutherische Konferenz ihrem Namen die Bezeichnung „Lutherisches Einigungswerk“ beifügte¹⁰, so hatte man z. B. schon diesen Namen Alfred Resch zu verdanken, der bei der Tagung der Konferenz in Lund den Antrag stellte, eine neue Organisation des „Lutherischen Einigungswerkes“ zu beschließen. Entsprechend die-

⁸ ELKZ 1957, S. 287; Für Kirche und Bekenntnis, S. 58 ff.

⁹ Der Lutherische Weltbund, Grundlagen, Herkunft, Aufbau, 1957, S. 156 f.

¹⁰ 1927 wurde der Zusatz zur Hauptbezeichnung und der alte Name Zusatz, der dann in der Satzung vom 24. September 1950 ganz verschwunden ist.

sem Antrag Reschs wurden am 24. September 1902 in Lund neue Grundbestimmungen angenommen, die die sog. „Engere Konferenz“ stärkten.

Alfred Resch ist heute wohl noch bei den Kennern der Geschichte der Erforschung des Neuen Testaments ein geachteter Name. Seine Bedeutung als Sammler der lutherischen Kräfte Deutschlands und als ökumenisch denkender Geist sind jedoch nahezu vergessen. Da mit Resch sowohl Hermann Bezzel als besonders dessen Nachfolger in Neuen-dettelsau, Wilhelm Eichhorn, verbunden waren, diesen beiden aber zahlreiche bayerische Pfarrer, die in der Löhetradition standen, folgten, so bedarf ein interessanter lutherischer Beitrag zur ökumenischen Frage noch der Erforschung. Von Resch ist dabei auszugehen.

Alfred Resch wurde am 21. April 1835 als Sohn des Kollaborators Franz Volkmar Resch in Greiz geboren. 1848 besuchte Resch die Thomaschule Leipzig, die ihm ein sicheres Gespür für musikalisch-liturgische Fragen mitgab. 1853 bis 1857 studierte er in Leipzig und Erlangen. Schon während dieser Zeit entwickelte sich Resch zu einem überzeugten Lutheraner. Zwei Jahre Tätigkeit an einem Privatgymnasium in Wiborg/Finnland verschafften Resch den ökumenischen Weitblick, durch den sich bei aller oft fast spitzfindig wirkenden Argumentation im Detail dennoch Reschs Voten im allgemeinen Tenor auszeichnen. Nach weiterer pädagogischer Tätigkeit an der Stadtschule Greiz wurde Resch 1863 Oberpfarrer von Zeulenroda/Reuß ältere Linie. Er wäre wegen seiner organisatorischen, theologischen, pädagogischen und seelsorgerlichen Begabung zu einem kirchlichen Leitungsamt wie kaum ein anderer qualifiziert gewesen, aber da er wegen seiner Vorliebe für die preußische Hegemonie und Bismarck sich in Gegensatz zu seinem Fürsten setzte, brachte er es lediglich zum Kirchenrat. Er trat als Schöpfer des Melodienbuchs seiner Landeskirche hervor, schuf ein Spruchbuch, war Vorsitzender im Agendenausschuß, setzte sich eifrig für die Arbeit der Inneren und Äußeren Mission ein; auch für die besonderen Probleme seiner Industriegemeinde hatte er einen scharfen Blick. Er richtete eine Versicherung ein, beteiligte sich an Planung und Bau einer Eisenbahnlinie und übte unermüdlich Seelsorge durch Hausbesuche. Neben aller Gemeindegarbeit fand er noch Zeit zur Abfassung bedeutender wissenschaftlicher Werke, z. B. über „Die lutherische Rechtfertigungslehre“, 1868; „Das Formalprinzip des Protestantismus“, 1876; „Agrapha“ (zur Jesusüberlieferung), 1889; „Außerkanonische Paralleltexte zu den Evangelien“, 1893—1896; „Das Kindheitsevangelium nach Lukas und Matthäus“, 1897; „Die Logia Jesu“, 1904. Für

seine Forschungsarbeit verlieh ihm die Theologische Fakultät Halle-Wittenberg im Jahre 1894 den D. theol. Mindestens ebenso intensiv wie die wissenschaftliche Arbeit gestaltete sich Reschs Einsatz für die Sammlung der lutherischen Pfarrer. Weil die Kirche durch den Summepiskopat der Landesherrn in ihrer Organisation gehemmt war, glaubte Resch in Konferenzen die lutherischen Kräfte eigens sammeln zu müssen. Das Jahr 1848 hatte mit großer Deutlichkeit aufgedeckt, wie fern starke Volkskreise der Kirche in Wirklichkeit standen. Wilhelm Löhe faßte damals seine Anliegen im „Vorschlag zur Vereinigung lutherischer Christen für apostolisches Leben“ zusammen, und diesem Programm folgend, oder doch von ihm lernend, kam es zu zahlreichen Zusammenschlüssen der Lutheraner. 1848 kam es in Neudietendorf zu Tagungen einer Pastorenkonferenz, 1849 wurde in Ilmenau eine „Konferenz Evangelisch-Lutherischer Christen Thüringens“ gegründet, 1850 entstand die Saaltal-Konferenz, 1862 folgte die von Resch angeregte „Konferenz Reußischer Theologen“, 1872 kam es zur Klosterlausnitzer Pastoralkonferenz, die die lutherischen Pfarrer des Altenburger Herzogtums sammelte. 1879 sammelte sich endlich unter Beteiligung von Resch die „Thüringer Kirchliche Konferenz“, deren Tagungen in dem auch von Hermann Bezzel besuchten Paulinzella, dann in Neudietendorf, stattfanden¹¹.

Noch andere Konferenzen blühten im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts auf. Resch hatte sehr genaue Vorstellungen über das zu verfolgende kirchenpolitische Ziel aller bewußten Lutheraner. Von Anfang an hatten in der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz Spannungen in der Frage der Stellung der lutherischen Freikirchen einerseits und der Unionslutheraner andererseits bestanden. 1901 hatte sich die Konferenz zu einem ökumenischen Einigungswerk entwickelt, das trotz der zum „Lutherischen Bund“ sich zusammenschließenden Kräfte sich gut entfaltete und bis 1927 sich aus einem innerdeutschen zu einem internationalen Einigungswerk des Luthertums entwickelte. 1927 begann eine neue Phase, die mit der Bildung der Lutherischen Bischofskonferenz, die auf dem Boden der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz erfolgte, begann. Im Herbst 1903 fand eine theologische Lehrkonferenz der „Engeren Konferenz“ in Mölln statt. Sie wurde der Ausgangspunkt eines heftigen Ringens zwischen zwei Richtungen, von denen sich am 17. und 18. Oktober 1907 die Vertreter einer

¹¹ Vgl. dazu R. Jauernig: Zur Geschichte des Lutherischen Einigungswerkes, ELKZ 1957, S. 74 ff.

konfessionell großzügigeren Auffassung unter Führung von Theodor Kaftan durchsetzten. Sie stimmten dafür, daß auch die Vereinslutheraner als stimmberechtigte Mitglieder in die Engere Konferenz aufgenommen werden könnten. Daraufhin protestierten die Vertreter der lutherischen Freikirchen. Nach vergeblichen Vermittlungsversuchen schieden sie und eine Reihe von Mitgliedern aus den Landeskirchen aus. Am 28. April 1908 gründeten sie in Leipzig den „Lutherischen Bund“, an dessen Spitze Alfred Resch trat¹².

Resch bedauerte die Aufnahme von Vereinslutheranern in die Engere Konferenz. Mochte seine Ablehnung dieses Beschlusses im Blick auf die deutschen Kirchenverhältnisse auch zu beklagen sein, so hatte Resch doch auch sehr ernste Motive für seine Entscheidung geltend zu machen. Resch verfolgte drei Ziele. Ihm ging es 1. um eine einheitliche Zusammenfassung aller lutherischen Landeskirchen in Europa, 2. um die Heranziehung der lutherischen Freikirchen in aller Welt nach Beseitigung der sie trennenden Differenzen, 3. und zuletzt auch um die Gewinnung eines rechten Verhältnisses zu den Lutheranern innerhalb der Unionskirchen. Resch war ein entschiedener Gegner einer nationalen Zusammenfassung der deutschen Landeskirchen, wie diese im Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß unter Preußens Führung erfolgte. Resch wäre wohl auch gegen die volle Mitgliedschaft der Freikirchen aufgetreten, die in Rostock 1904 beschlossen wurde. Resch war bei der Tagung nicht anwesend. Nach diesem Beschluß war es kein Wunder, daß die Vereinslutheraner ebenfalls nach der vollen Mitgliedschaft in der Engeren Konferenz drängten. Ihr Wunsch wurde bewilligt (17. Oktober 1907), so daß Resch mit einer ansehnlichen Minorität endgültig überspielt worden war. Am 17. Oktober noch sammelte sich die Minorität. Sie setzte ein Jahr später eine Erklärung auf, in der es heißt: „Wir beklagen den gegenteiligen Beschluß, durch welchen von seiten der ‚Engeren Konferenz‘ dem lutherischen Bekenntnis die ihm gebührende kirchenbildende Geltung aberkannt und dasselbe zu einer persönlichen Lehrmeinung herabgesetzt worden ist . . .

Solange daher die ‚Engere Konferenz‘ auf ihrem Beschluß beharrt, sind wir als Glieder der lutherischen Gesamtkirche in unserem Gewissen gebunden, uns von ihr fern zu halten und unsererseits um so klarer und bestimmter Zeugnis abzulegen gegen die Union, die gerade in unseren Tagen mehr als je die Selbständigkeit der lutherischen Landeskirchen anzutasten droht, zugleich aber auch — wie die gegenwärtige Krisis

¹² Satzungen des Lutherischen Bundes AELKZ, XLI, 1908, Sp. 1100.

beweist — die Ursache des Zwiespaltes und das größte Hindernis einer lutherischen ökumenischen Einigung bildet¹³."

Diese am 16. Oktober 1908 unterzeichnete Erklärung trägt auch die Unterschrift des Stadtpfarrers Wilhelm Eichhorn, Erlangen. Er gehörte damit zu den Gründern des Lutherischen Bundes, der sich als „Vereinigung zur Erhaltung und Stärkung der Evangelisch-Lutherischen Kirche“ verstand. Resch hatte sich mit seiner Auffassung von lutherischer Einigung programmatisch in der Schrift „Das Lutherische Einigungswerk“¹⁴ festgelegt. In dieser Schrift knüpft er bei seinem Aufenthalt in Lund (1901) an und rühmt die lutherische Kirche Schwedens, die „einen Bruch mit der bischöflichen Kirchenverfassung vermieden, viele altkirchliche vorreformatorische Elemente sich bewahrt und doch fest auf das lutherische Bekenntnis sich gestellt hat und, unbelästigt durch etwaige Unionsversuche, noch heute darauf steht“¹⁵.

Resch versichert, daß er durch seinen Aufenthalt in Schweden und Finnland vor 45 Jahren bereits erkannt habe: „das lutherische Bekenntnis ist nicht nur deutsch, auch nicht germanisch, nein es ist ökumenisch, es ist allen Völkern und Nationen zugänglich. Diese Erkenntnis verkörperte sich mir in der finnischen Volkskirche. Mein Herz gehört seitdem den ökumenischen Gedanken und Aufgaben der lutherischen Kirche“¹⁶." In Lund behandelte Resch neben einem schwedischen Bischof das Thema der lutherischen Einheit. Er war davon überzeugt, daß das 20. Jahrhundert von allen Seiten nach Internationalität rufe, während das 19. Jahrhundert noch ganz vom Prinzip der Nationalität beherrscht war. Es mußte für Resch, der in Lund gute Anregungen zur Verbesserung der Organisation der Konferenz beigesteuert hatte, ein schwerer Schlag gegen seine Konzeption sein, daß sich mit der Aufnahme der Unionslutheraner in die Engere Konferenz rein innerdeutsche Gesichtspunkte vor die wirklich ökumenische Konzeption geschoben hatten. 1902 sagt er: „Aber auch in Lund habe ich es mit Bestimmtheit hervorgehoben, daß in *Deutschland* den lutherischen Kirchenbehörden diese Bereitschaft jetzt noch fehlt. Es fehlt uns in Deutschland nicht nur die in Skandinavien noch in aller Kraft bestehende altkirchliche episkopale

¹³ Vgl. Theologisches Zeitblatt, Nr. 1, Oktober 1908, S. 32 ff.

¹⁴ 2. Aufl., Gotha 1902.

¹⁵ Vorwort.

¹⁶ Diese Sätze sind 1902 schlechterdings erstaunlich und ungewöhnlich, da von einem allgemeinen ökumenischen Klima noch nicht die Rede sein konnte. Vgl. zum Sprachgebrauch „ökumenisch“ die Studie von W. Visser't Hooft: Der Sinn des Wortes ökumenisch, 1953.

Verfassung, welche das kirchenregimentliche Amt und die kirchenregimentliche Persönlichkeit zur höheren Einheit vermählt und eine viel freiere Beweglichkeit des Kirchenregiments gestattet, als dies bei den deutschen consistorial, collegial, zum Theil noch ministerial verfaßten Kirchenbehörden möglich ist; es fehlt deshalb auch das *Freisein der kirchenregimentlichen Aktion* von dem Einfluß der staatlichen Politik. Infolge dieses Einflusses ist für viele kirchenregimentliche Kreise in Deutschland nicht ein aus rein kirchlichen Motiven gedachter Kirchenbund das Ziel, sondern *ein Kirchenbund nach politisch-nationalem Zuschnitt*, die im tiefsten Hintergrund winkende Idee einer deutschen evangelischen Nationalkirche, jedenfalls eine solche Vereinigung, deren Spitze die unierte preußische Landeskirche bilden soll. Nach dem Muster des deutschen Reichs, nach dem Vorbild des deutschen Bundesrates und des deutschen Reichstages möchte man nicht einen lutherischen, sondern — wie man es nennt — evangelischen Kirchenbund einrichten, welcher die lutherischen, die unierten und die reformierten Landeskirchen des jetzigen deutschen Reichs umfassen soll, thatsächlich also die *Ausdehnung des preußischen Unionsgedankens auf die gesamte protestantische Bevölkerung des deutschen Reiches* mit sich bringen würde.

Als ein treuer und überzeugter Anhänger des deutschen Reichs meine ich: das ist nicht einmal *politisch* richtig und klug gedacht, geschweige denn *kirchlich*.

Nach der am Anfang des vorigen Jahrhunderts erfolgten Auflösung des ehemaligen deutschen Reichs und nach dem Gang, den die Entwicklung Österreichs genommen hat, war die Gestaltung eines staatlich eng verbundenen Kleindeutschlands unter Preußens Führung als reifes Produkt der geschichtlichen Entwicklung zu einer unausweichlichen *politischen* Nothwendigkeit geworden. Aber nun auch die Gestaltung der protestantisch-*kirchlichen* Verhältnisse auf die politischen Grenzen dieses Kleindeutschlands zuschneiden und nach dem bedenklichen Unions-Recept des führenden Staates einrichten zu wollen, das wäre eine im politischen Interesse verhängnisvolle Kurzsichtigkeit zu nennen, deren Ausführung da, wo eine politische Nothwendigkeit nicht von ferne vorliegt, nämlich auf dem rein kirchlichen Gebiet, auf welchem die Empfindlichkeit der Gemüther am zartesten zu schonen ist, neues Mißtrauen und tiefgehende Verstimmungen erwecken würde. Das wäre der politische Effekt.

Und nun erst welche Kurzsichtigkeit im *kirchlichen* Interesse selbst! Die Union ist, wie sie geschichtlich sich in Preußen entwickelt hat, ein in

sich unklares kirchenpolitisches, im tiefsten Grund ein rein politisches Prinzip, mit staatlicher Omnipotenz der Kirche theils wider ihren Willen aufgedrungen und aufgezwungen, theils in der Zeit kirchlicher Erschlaffung wie ein Netz über ihr Haupt geworfen, nimmermehr aber aus dem innersten Wesen der Kirche herausgeboren. Und Preußen thäte in seinem eigensten Interesse gut daran, anstatt die anderen protestantischen Landeskirchen Kleindeutschlands in diese Unklarheit mit hineinzuziehen, vielmehr die Zwittergestalt seiner eigenen kirchenpolitischen Zustände, dieses unklare Unionsprinzip, so weit zu revidieren, daß dasselbe nicht mehr von differierenden Cabinets-Ordres und unverbindlichen ministeriellen Äußerungen abhängig wäre, vielmehr die Landeskirche der alten Provinzen durch einen rechtsverbindlichen Akt so zu gestalten, daß der Bestand und die Ausübung des lutherischen Bekenntnisses nach allen Seiten und für alle Zeiten gesichert wäre. Wenn man aber vollends das jetzt so unklare preußische Unionsprinzip durch Schaffung eines *unierten* Kirchenbundes — sicherlich nicht mit Gewaltmitteln, dafür aber vielleicht mit kirchenpolitischen Lockungen, ja vielleicht sogar durch Errichtung einer gemeinsamen Kirchenoberbehörde und einer sog. Reichssynode, auf die gesamte Zweidrittelbevölkerung Kleindeutschlands unter preußischer Spitze auszudehnen versuchen sollte, und wenn dieser Versuch zunächst gelingen würde, — was hätte man davon? *Sicherlich keine innere Stärkung des Protestantismus, wahrscheinlich auch ein weiteres Emporkommen der gerade in den Unionsländern besonders mächtigen destruktiven Theologie, jedenfalls Streit statt Frieden, ganz gewiß eine Schwächung der lutherischen Landeskirchen in ihrer Selbständigkeit, in ihrer Kraft nach innen, in ihrem Ansehen außerhalb Deutschlands, also eine fortschreitende Selbstauflösung des positiven Protestantismus, unter dem Schein einer äußern Sammlung eine unaufhaltsame innere Zersetzung, mithin das gerade Gegenteil von dem, was man erstrebt.* Das wäre der kirchliche Effekt.“

Wir können nicht die einzelnen Phasen der Entwicklung darstellen, die zum Ausscheiden Reschs und seiner Freunde aus der Allgemeinen Konferenz führten. Die Kritik gegen den Weg der Konferenz mußte durch die Pläne Auftrieb gewinnen, die sich für einen engeren Zusammenschluß der deutschen evangelischen Landeskirchen unter Führung Berlins einsetzten¹⁷.

¹⁷ Vgl. Denkschrift den Zusammenschluß der deutschen evangelischen Landeskirchen betr., Elberfeld 1901; R. Rocholl: Wie kann die lutherische Kirche dem deutschen Volk erhalten werden?, Leipzig 1905.

Resch hat selbst dokumentarisch den Weg nachgezeichnet, der zur Lösung von der Allgemeinen Konferenz und zur Gründung des Lutherischen Bundes führte¹⁸.

Resch lenkte sofort nach seinem Ausscheiden den Blick auf Leipzig, Neuendettelsau und Hermannsburg als mögliche Versammlungsorte der Gesinnungsfreunde. In Bayern hatte in der Konferenz gegen die Aufnahme der Vereinslutheraner in die Engere Konferenz der damalige Erlanger Stadtpfarrer Wilhelm Eichhorn gestimmt. Neben ihm tauchen in einer „Vorläufigen Vorschlagsliste für zukünftige Mitempfänger der Mitteilungen“ noch sein Bruder, Pfarrer Eichhorn, Kalbensteinberg, Rektor D. Bezzel, Neuendettelsau, Pfarrer Braun, Burk und Pfarrer Stirner, Rothenburg auf. Besonders einsatzfreudig für den „Lutherischen Bund“ zeigte sich nicht ohne Grund Wilhelm Eichhorn, der Sohn des Pfarrers Carl Eichhorn, welcher in Baden und Hessen freikirchlicher Geistlicher war¹⁹.

Von seinem Vater übernahm Wilhelm Eichhorn die Hochschätzung der Löhetradition. Durch die Familie seiner Frau, einer geborenen Liesching, war der ältere Eichhorn auf Löhe aufmerksam gemacht worden. Liesching in Stuttgart war Löhes Verleger. Löhe regte zuerst den Gedanken des Austritts aus der unierten Landeskirche in Baden an. Dieser erfolgte am 3. November 1850. Wilhelm Eichhorn, geb. am 30. Oktober 1846 zu Bofsheim in Baden, trat nach dem Studium in Erlangen und Leipzig in den Dienst der bayerischen Landeskirche. Vom Stadtpfarramt Erlangen wurde er als Mann von schon 63 Jahren als Bezzels Nachfolger nach Neuendettelsau gerufen (15. Juli 1909). Schon 1880 war Eichhorn der „Gesellschaft für Innere und Äußere Mission“ beigetreten. 1897 wurde er deren Obmann²⁰.

Als Obmann der „Gesellschaft“ gehörte Eichhorn der „Engeren Konferenz“ der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz an. Hier betätigte er sich, wie auch sein Bruder Heinrich Eichhorn ein entschiedener Lutheraner, ganz im Sinne Reschs, so daß sich schon vor dem

¹⁸ Vgl. seine „Mitteilungen“, Nr. 1, 20. Oktober 1907, und die Fortsetzungen; Zur Vorgeschichte des 17. Oktober 1907. Beiträge zur Geschichte der Allg. Ev.-Luth. Konferenz, 1908.

¹⁹ Vgl. Karl Eichhorn, ein Bekenner der lutherischen Wahrheit, Ein Lebensbild aus der streitenden Kirche, Neuendettelsau, o. Jahr; H. v. Keußler: Urkundlicher Bericht über die Entstehung der evangelisch-lutherischen Gemeinden im Großherzogtum Baden 1851—1856, Freiburg 1905.

²⁰ Vgl. Hans Lauerer: Die Diakonissenanstalt Neuendettelsau 1854—1954, Neuendettelsau 1954, S. 55 ff.

Ausscheiden der überstimmten Minorität enge Fäden zwischen Resch und Eichhorn knüpften. 1906 erschien, allerdings nur zum vertraulichen Gebrauch, „Ein Memorandum der Gesellschaft für innere und äußere Mission im Sinne der lutherischen Kirche in Bayern“ unter dem Ober-titel: „Die Krisis innerhalb der Allgemeinen lutherischen Konferenz.“ Eichhorn stellte sich entschlossen auf Reschs Seite und sammelte in Bayern Anhänger des „Lutherischen Bundes“. Eichhorn stand dem Erbe Löhes nicht in gleicher pietätvoller *Freiheit* wie Bezzel gegenüber. Bezzel ist bezeichnenderweise nicht Mitglied des „Lutherischen Bundes“ geworden! Er befürchtete vielmehr, daß der „Lutherische Bund“ die theologische und kirchliche Lage nur noch komplizieren würde. 1909, kurz bevor Bezzel im August dieses Jahres als Präsident des Oberkonsistoriums nach München ging, besuchte Resch den Neuendettelsauer Rektor, den er zweifellos für seine Sache gewinnen wollte. Er berichtete selbst²¹: „Das erste Wort, womit D. Bezzel die eigentliche Unterhaltung eröffnete, lautete: In Bayern könnte der Lutherische Bund eine seiner Versammlungen halten; das würde vielleicht besser gehen als eine Tagung der Allgemeinen Lutherischen Konferenz, von welcher Konferenz man in Bayern nichts wissen wollte.“

Als Kirchenführer mußte Bezzel zweifellos sehr zurückhaltend im Blick auf die Konkurrenz zwischen „Konferenz“ und „Bund“ urteilen. Aber W. Eichhorn bezog dafür eindeutig Stellung und sah, ebenso wie sein Bruder, im „Lutherischen Bunde“ die Anliegen der Gesellschaft vertreten²².

Die Zahl der bayerischen Mitglieder des „Lutherischen Bundes“ stieg schnell an. 1908 (6. Juli) findet sich nur Pfarrer Braun von Burk eingetragen, am 18. Dezember stießen die Pfarrer Baist, Westheim und Brennhäuser, Fürnheim, hinzu, am 26. Januar 1909 kamen die Pfarrer Omeis, Gunzenhausen, und Stark, Thalmässing, dazu, bei der Hauptversammlung des Lutherischen Bundes in Leipzig am 11./12. Mai 1909 waren von 347 Mitgliedern schon 18 aus Bayern. Eichhorn warb persönlich, bekam auch mehrere Anmeldungen persönlich zugeleitet²³.

Auch der Neuendettelsauer Dorfpfarrer A. Sabel wurde Mitglied, wie überhaupt Neuendettelsau sich Anfang 1910 als nächster Versammlungsort des „Bundes“ in den Vordergrund schob. Das Problem der

²¹ Ein Tag in Neuendettelsau, Theologisches Zeitblatt Nr. 10, 1909, S. 383.

²² Vgl. Das missionarische Erbe Wilhelm Löhes. Die Gesellschaft für Innere und Äußere Mission im Sinne der lutherischen Kirche in Geschichte und Gegenwart, Neuendettelsau 1934.

²³ Diese und zahlreiche einschlägige Akten in meinem Besitz.

Ortswahl war nicht ungefährlich, da in der lutherischen Sammlungsbewegung schon immer Lokalinteressen mitspielten und leicht sprengend wirken konnten. Aber Neuendettelsau empfahl sich nicht als Ort *Frankens*, sondern als *ökumenisch* bekanntes Zentrum. Eichhorn schrieb, inzwischen Rektor in Neuendettelsau, am 15. Januar 1910: „... In Neuendettelsau ist der Lutherische Bund willkommen, ...“ In den Mitteilungen vom 8. Juni 1910 heißt es:

Neuendettelsau — für zahlreiche treue Glieder der Lutherischen Kirche diesseits und jenseits des Ozeans ist dieser Name ein Heimatklang. Wilhelm *Löhe* hatte dort seine irdische Heimat. Dort befindet sich auch sein Grab. Dort war er der vorbildliche Pfarrer, der gesegnete Hirte seiner Gemeinde. In dem vor ihm völlig unbekanntem Dorfe hat er eine bahnbrechende Wirksamkeit entfaltet. Für zukünftige Missionare, für werdende und dienende Diakonissinnen, für Blöde und Kranke und zahllose Hilfsbedürftige hat er dort Heimstätten gebaut. Und von seinem Neuendettelsau aus hat er das lutherisch-ökumenische Bewußtsein entzündet, durch welches die lutherische Kirche zusammengehalten wird. Von dorther ist auch durch seinen Einfluß die „Gesellschaft für innere und äußere Mission im Sinne der lutherischen Kirche“ für Bayern entstanden, welche in der bayerischen Landeskirche so segensreich gewirkt, zugleich auch den Sinn für das große lutherische Einigungswerk im Schoße getragen und diesem Werk freudig sich angeschlossen, aber ihre Zugehörigkeit zu der Organisation dieses Werkes schon vor ihrem Beitritt — ganz im Sinne Löhes — von der Bedingung abhängig gemacht hat, daß nur Glieder lutherischer, von der Union unberührter, Kirchengemeinschaften bei diesem dem Aufbau der lutherischen Gesamtkirche geweihten Werke Beschlußrecht zugestanden werde. Schmerzerfüllt mußte diese Gesellschaft ihren Austritt aus der „Engeren Konferenz“ vollziehen, als diese Bedingung durch den Beschluß vom 17. Mai 1907 aufgehoben wurde.

In Neuendettelsau waltet seit dem vorigen Jahre als oberster Leiter der dortigen Anstalten, unterstützt von gleichgesinnten Mitarbeitern, der vieljährige Obmann der genannten „Gesellschaft für innere und äußere Mission im Sinne der Lutherischen Kirche“, der uns für die diesjährige Tagung des „Lutherischen Bundes“ eine Heimstätte in Neuendettelsau angeboten hat. Mit Freude und Dank folgen wir diesem Rufe. Lutherische Heimatluft werden wir in Neuendettelsau atmen. Zu der obern Heimat, wo die Propheten und Patriarchen wohnen, werden wir emporblicken, wenn wir eng vereint an Löhes Grabmal stehen werden. Gestärkt und erquickt — Gott gebe es! — durch die Gemeinschaft des

Glaubens und des Bekenntnisses werden wir heimkehren, ein jeder zu seiner irdischen Heimat, der Stätte seines Wirkens für Gottes Reich, getragen von dem freudigen Gefühl, einem Bunde anzugehören, der wie eine Diaspora weithin sich erstreckt, dessen Glieder durch die gemeinsame Liebe zu der Lutherischen Kirche sich eng verbunden wissen. —

Eichhorn hatte in Verbindung mit Kirchenrat D. Resch, Klosterlausnitz, und Kirchenrat D. Pentzlin, Hagenow (Meckl.), die Tagung vorbereitet. Von Bayern waren 16 Teilnehmer angemeldet, darunter die Pfarrer Foertsch, Pölsingen; Karrer, Alersheim; Stirner, Rothenburg; Zindel, Dorfkemnathen; und Zinck, Himmelkron. Der „Löhekreis“ war stark vertreten. Die Tagung brachte weiteren Zuzug aus Bayern: Pfarrer Bomhard, Auerbach; Hofrat Dr. med. Dietlen, Neuendettelsau; Pfarrer Enck, Jochsberg; Pfarrer Hopp, Ostheim; Pfarrer Kraus, Kirchsittenbach; Buchhändler Löhe und mehrere weitere Pfarrer und Laien. Pfarrer Braun, Burk, schrieb im Rückblick auf die Tagung: „Was der Bund vertritt und will, ist genau dasselbe, was unsere Gesellschaft für unsere bayrisch-fränkische Landeskirche erstrebt . . .“²⁴

Über die Tagung im August 1910 wurde im „Theologischen Zeitblatt“²⁵ ausführlich berichtet. Rektor Eichhorn hatte gleich bei der Begrüßung die Übereinstimmung zwischen Löhe und den Prinzipien des Lutherischen Bundes zum Ausdruck gebracht.

Bezzel äußerte sich in der „Neuen Kirchlichen Zeitschrift“²⁶ kritischer über die Tagung. Er sagte: „Mit großem Ernst hat der in Neuendettelsau zusammengetretene Lutherische Bund die Zeitlage zu würdigen gesucht und durch ein an die lutherischen Kirchenregierungen gerichtetes Memorandum, das freilich für Bayern kaum veranlaßt war, diesen heiligen Eifer und Ernst bezeugt. Doch möchte man auch ihm herzlich wünschen, daß nicht die Polemik zu breiten Raum gewänne . . . Ein Löhe hat, je mehr er in die Weite blickte, desto mehr das Erreichbare betont, das wahrhaft Wünschenswerte aber als *pium desiderium* zurückgestellt. Der dies schreibt, läßt sich in der Achtung vorgeschichtlich gewordenem Freikirchentum nicht gern übertreffen, kennt und anerkennt die Nötigung zu ihm, weiß aber auch, daß der Gedanke des seligen D. Rocholl, die Freikirche als die Kirche der Zukunft, mehr seiner Liebe für diese Kirchenform als der Richtigkeit der Dinge entsprach.“ Dieses Votum

²⁴ Mitteilungen No. 24, 15. September 1910.

²⁵ Nr. 12, 1910.

²⁶ Nr. 1, 1911.

entspricht Äußerungen in noch unveröffentlichten Briefen Bezzeles an Pfarrer Theodor Foertsch, Pölsingen, der Mitglied des Lutherischen Bundes war. Resch antwortete Bezzel am 16. Januar 1910 folgendermaßen²⁷: „Wir sind für die von ihm ausgegangene Anerkennung des großen Ernstes und des heiligen Eifers, der unsere Tagung durchweht hat, von Herzen dankbar. Aber noch lieber würden wir es gesehen haben, wenn der hochwürdige Schreiber persönlich in unserer Mitte erschienen wäre. Von ‚Polemik‘ würde er dann sehr wenig gespürt haben, aber von dem Frieden, der über der Neuendettelsauer Tagung des ‚Lutherischen Bundes‘ lag, würde er wie durch ein sanftes Wehen erquickt worden sein. Und ich meine, die in Neuendettelsau gehaltenen Vorträge und Reden, wie sie in unserem ‚*Theologisches Zeitblatt*‘ abgedruckt sind, spiegeln deutlich genug die bahnbrechenden ökumenischen Gedanken, die von *Löhe* ausgegangen sind und in unserer Neuendettelsauer Tagung lauten Widerhall gefunden haben.

Und was die lutherischen Freikirchen angeht, die übrigens nur ein Drittel zu der Mitgliedschaft des ‚Lutherischen Bundes‘ bilden, so hat der Schreiber dieses bei den Pastoren und Laien der Freikirchen für die ökumenische Aufgabe der Lutherischen Kirche weit größeres Verständnis gefunden als bei dem Gros der landeskirchlichen Pastoren und Laien, die, in bayrischer, sächsischer, württembergischer und anderer partikularistischer Selbstgenügsamkeit und Saththeit schlummernd, um das Wohl der lutherischen Gesamtkirche sich wenig kümmern. Und war etwa der von D. Dr. von *Bezzel* angeführte D. *Rocholl*, dieser Lobredner der lutherischen Freikirche, ein engherziger Partikularist? Hat nicht er gerade für die lutherische Gesamtkirche ein weitsehendes Auge und ein warm pulsierendes Herz besessen? Und wenn wirklich die lutherischen Freikirchen in Europa keine Zukunft haben sollten, jenseits des Ozeans vertreten sie die *Gegenwart* und die *Zukunft* zugleich! Diesen zukunftsreichen lutherischen Freikirchen jenseits des Ozeans hat sich die sogenannte ‚Allgemeine‘ evangelisch-lutherische Konferenz verschlossen, seitdem sie das preußisch-partikularistische Unionsluthertum als einen gleichberechtigten Faktor in sich aufnahm. Seitdem hat die sogenannte ‚Allgemeine‘ evangelisch-lutherische Konferenz prinzipiell auf jede Möglichkeit verzichtet, auf die transozeanischen Freikirchen mildernd, reinigend und versöhnend einzuwirken. Der ‚Lutherische Bund‘ aber hat die ökumenischen Ziele des lutherischen Einigungswerkes frei von aller Engherzigkeit mit neuem Ernst aufgenom-

²⁷ Theologisches Zeitblatt Nr. 5, Februar 1911, S. 2–4.

men. Und der Vorsitzende dieses Bundes, der schon im Jahre 1867 in Leipzig bei der daselbst am 13. Juni genannten Jahres abgehaltenen *„Konkordia-Konferenz“* die Parole des lutherischen *„Einigungswerkes“* ausgegeben und den Gedanken einer *„allgemeinen lutherischen Kirchenzeitung“* als eines *„Zentralorgans für die lutherische Kirche“* ausgesprochen hat — beides Gedanken, die ein Jahr danach durch die Gründung der *„Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz“* sowie der gleichzeitig entstandenen *„Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung“* ihre Verwirklichung gefunden haben, — der Schreiber dieses, der im Jahre 1901 die Fahne des lutherischen Einigungswerkes in Lund von neuem entfaltet hat, aus dessen Feder im Jahre 1902 die Schrift *„Das lutherische Einigungswerk“* hervorgegangen ist, der die Reorganisation der *„Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz“* und die Wiederherstellung der *„Engeren Konferenz“* angeregt hat, der dann nach den unheilvollen Beschlüssen der *„Engeren Konferenz“* vom 17. Oktober 1907 und 25. April 1908 trotz seiner hohen Jahre *„auf Bitten seiner Freunde“* an die Spitze des neugegründeten *„Lutherischen Bundes“* getreten ist, um im Verein mit diesen treuen Kämpfern den Grundgedanken einer *selbständigen, unionsfreien lutherischen Gesamtkirche* nachhaltig zu wahren und lebendig zu erhalten, dessen Lebensziel je und je nicht auf irgend eine kirchliche *„Parteibildung“*, sondern auf das Wohl *der lutherischen Gesamtkirche* hingerichtet gewesen ist, — er darf es wohl wagen, sich und seine Gesinnungsgenossen vom *„Lutherischen Bund“* von jeglicher partikularistischen Eingegengtheit freizusprechen.

Was insbesondere die lutherischen *Landeskirchen* anbetrifft, so will der *„Lutherische Bund“* deren Erhaltung durch festes Bestehen auf der reinen lutherischen Lehre des göttlichen Worts und durch einen Zusammenschluß der lutherischen Einzelkirchen zu gegenseitiger Stärkung, indem er der begründeten Überzeugung ist, daß schwache Kirchenregierungen, die der Irrlehre die Türen öffnen und den Irrlehrern Hausrecht gewähren, die ihnen untergebenen Landeskirchen in den Abgrund führen und durch Anschluß an die Union ihre Position nicht stärken, sondern schwächen. Deshalb hat der *„Lutherische Bund“* sein mahnendes Memorandum an die *lutherischen*, nicht aber zugleich an die *unierten* Kirchenregierungen gerichtet und hat gemeint, daß auch die bayrische Kirchenregierung ein solches öffentliches Memorandum als eine Stärkung ihrer Position empfinden werde, da ja nach notorischen Zeugnissen die Bekenntnistreue namentlich in der jüngeren bayrischen Geistlichkeit, auch der in Erlangen ausgebildeten, sehr unterminiert ist.

In der Stunde der Entscheidung wird das Schicksal der einzelnen Landeskirchen sehr verschieden ausfallen, je nachdem die Wächter auf Zions Mauern ihre *volle* Pflicht getan haben oder nicht.“ Resch, der am 22. Dezember 1912 in Klosterlausnitz starb, hat in diesem Waffengang mit Bezzel noch einmal seinen Standpunkt charaktervoll umrissen. Die Vertreter des „Lutherischen Bundes“, der bis Dezember 1930 weitergeführt wurde²⁸, haben schon vor 1918 gewußt, daß das Verhältnis zwischen Kirche und Staat bald einer tiefgreifenden Neuordnung bedürfen würde. Auch sie tasteten nach Lösungen. Es war eine richtige Einsicht, daß sie den nationalkirchlichen Gedanken für die Klärung des Kirchenproblems ablehnten²⁹.

Wenn der Zerfall der Volkskirche durch die Trennung von Kirche und Staat eintreten würde, so werde eine lutherische Bekenntniskirche zunächst nur in der Form einer Personalkirche bestehen können, meinte Reschs Mitstreiter, der Mecklenburger Pentzlin. Etwas Richtiges ist zweifellos an dieser Diagnose, auch wenn sie im Blick auf die institutionelle Gestaltwerdung einer Lutherischen Kirche (VELKD, 1948) zu pessimistisch erscheint. Die Institution kann aber über die Schwäche des *inneren Lebens* hinwegtäuschen. Um geistliche Vertiefung und ökumenische Aufgeschlossenheit, zunächst im Bereich des Luthertums, ging es Resch in erster Linie. In Bayern haben 1912 schon 37 Mitglieder des „Lutherischen Bundes“, zumeist enge Mitarbeiter der Neuendetelsauer Werke, diese Intention unterstützt. Von großer Bedeutung war es, daß Resch schon seit 1867 das Gebet als die entscheidende Macht in der Erneuerungsbewegung der Kirche betonte³⁰.

Resch knüpfte damit an einen Vorschlag des schwedischen Blattes „Wäktaren“ an. Das Gebet lautet:

„Ein tägliches Gebet um das Kommen des Reiches Gottes.“

„O Gott, Du lieber himmlischer Vater, Dein Sohn, unser Heiland Jesus Christus, hat in seinem hohepriesterlichen Gebet vor Seinem Leiden Dich gebeten, daß Alle, die an Ihn glauben würden, sollten Eins sein, wie er Eins ist mit Dir; aber wir und unsere Väter haben durch unsere Sünden, unsere Lieblosigkeit die Erfüllung dieses Gebetes verhindert. Wollest nun vergeben, was Deine Gemeinde so gegen Deinen heiligen

²⁸ Gedrucktes Material zu seiner Geschichte ist in meinem Besitz; vgl. Fleisch: Für Kirche und Bekenntnis, S. 107.

²⁹ Vgl. Theologisches Zeitblatt Nr. 6, 1909, S. 222 ff.; dort Resch über „Eine kleine Gruppe“; Auseinandersetzung mit Prof. Hunzinger, Leipzig.

³⁰ Concordia, Nr. 4, 27. Januar 1867, S. 16.

Willen gesündigt hat. Wasche uns rein in Jesu Blut, mache die Herzen aller Christgläubigen frei von allem Haß und Neid, von Zwietracht und Vorurteilen oder was sonst einer Dir wohlgefälligen Eintracht entgegen ist, und erhöre gnädiglich unser Gebet für die wahre Einheit aller Deiner Bekenner, auf daß auch die Welt bei der Erfahrung der gegenseitigen Liebe Deiner Kinder gewonnen werde für den Glauben an Dich und den Du gesandt hast, Jesum Christum.

O Herr der Ernte, sende uns treue Arbeiter in die große Ernte, damit die Gläubigen bewahrt, die Abtrünnigen wiedergebracht und Dein theurer Name bekannt und geehrt werde von Heiden, Juden und Allen, die noch in der Finsternis wandeln! Segne das Werk aller Deiner Diener zur Ausbreitung Deines Reiches und verleihe uns Deine Gnade, daß wir Alle mit einem Munde und einem Herzen Deinen großen hochgelobten Namen mit dem des Sohnes und des Heiligen Geistes preisen und verherrlichen, jetzt, immer und ewiglich. Amen!“

Resch empfahl dieses Gebet den Freunden des „Lutherischen Bundes“. „Sollten wir nicht an den Abenden jeden Wochenschlusses dieses Concordiagebet zum Inhalt unserer gemeinsamen Anrufung machen?“ In den weiteren Bemühungen des Lutherischen Einigungswerkes, das 1928 mit der Tagung der Lutherischen Woche in Hamburg (19.—26. August 1928) eine sehr beachtete Veranstaltung abhielt, spielten das skandinavische und amerikanische Element eine wichtige Rolle. Das hatte auch Resch beabsichtigt und erhofft³¹.

Eine genuin lutherisch-ökumenische Konzeption fand trotz großer Hemmungen ihre Krönung in den Beschlüssen des Weltluthertums, die in Lund zur Gründung des Lutherischen Weltbundes führten (1947). Der Beitrag von fast unbekanntem und manchmal selbst von ihren eigenen Glaubensbrüdern verschwiegenen Männern darf um der geschichtlichen Gerechtigkeit willen nicht vergessen werden.

Es wäre eine große Aufgabe, das hier behandelte Thema in Ausweitung auf das europäische Luthertum zu untersuchen. Eine wesentliche Korrektur der heute fast schon offiziell gewordenen „Geschichte der ökumenischen Bewegung“³² wäre wohl die notwendige Folge. Auch

³¹ Vgl. Die Lutherischen Kirchen der Welt in unseren Tagen, Leipzig 1929, S. 221 f.; A. Leidhold: Ludwig Ihmels, Erlangen 1938, S. 30 ff., besonders wertvoll sind die Berichte der „XIII. Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz Uppsala, 28. bis 31. August 1911“ und „Von der Lutherischen Kirche. Die Verhandlungen der XIX. Haupttagung des Lutherischen Einigungswerkes in Marburg a. d. Lahn“, hg. von Johannes Ludwig, Leipzig 1928.

³² Von R. Rouse u. St. Ch. Neill, Göttingen, 2 Bde, 1957.

die Geschichte des „Lutherischen Bundes“ bedürfte innerhalb der Geschichtsschreibung des Luthertums einer gründlicheren Aufarbeitung³³.

³³ Interessant wäre in diesem Zusammenhang die Frage, weshalb sich so auffällig viele Lutheraner aus Südosteuropa dem „Lutherischen Bund“ anschlossen; vgl. dazu Heinrich Heimler und Friedrich Spiegel — Schmidt (Hg.): Deutsches Luthertum in Ungarn, 1. Aufl., Düsseldorf 1955, bes. S. 78 ff.

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

Martin Luther

Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Italien

Ihr Weg und ihre gegenwärtige Aufgabe im Lichte des Dokumentes über „Christliches Zeugnis, Proselytismus und Glaubensfreiheit im Rahmen des Ökumenischen Rates der Kirchen“ von 1961

Referat auf der 2. Tagung der VII. Synode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Italien, gehalten am 17. Mai 1969 in Florenz.

A.

Was ist der Sinn und die Aufgabe einer Diasporakirche im Zeitalter der ökumenischen Bewegung? Unter dieser Grundfrage beurteile ich die 20jährige Geschichte der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Italien folgendermaßen:

a) Es waren in erster Linie verantwortliche Laien, die nach 1945 den Schritt von bisherigen einzelnen deutschen Auslandsgemeinden zur Bildung einer unabhängigen Evangelisch-Lutherischen Kirche gewagt haben. Ich nenne nur als Beispiele Dr. Bruhns, Dr. Piola-Caselli sowie Herrn Rilke. Diese Männer hatten in Dekan Dahlgrün und seinen Kollegen Pastoren von ökumenischem Weitblick und christlicher Verantwortung zur Seite, die sich nicht scheuten, den als notwendig erkannten Weg zu Ende zu gehen.

b) Es waren eminent theologisch-kirchliche Gesichtspunkte, die deutsche nationale Interessen zurücktreten ließen und die auch Priorität vor italienisch-nationalen Interessen behalten sollten.

c) Wo immer Kirchwerdung im Sinne von Confessio Augustana VII geschieht, wo immer Verkündigung des Evangeliums und schriftgemäße Verwaltung der Sakramente zum Angelpunkt und Kriterium rechter Kirche erhoben werden, lassen sich Mission und Evangelisation als legitime Aufgaben der Kirche nicht ausschalten, sondern müssen bejaht werden, ohne unangemessenen Praktiken der Proselytenmacherei zu verfallen.

d) Wer diesen Weg bejaht, muß sich dauernd der Versuchung erwehren, auf den bequemen und sicheren Weg nationaler Auslandsgemeinden zurückzufallen, so naheliegend er sein mag.

Heute, 20 Jahre nach der Bildung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Italien, ist dies die Frage: war der beschrittene und gegangene Weg richtig und ökumenisch vertretbar?

B.

I. Deutsche kirchliche Auslandsarbeit

1. Deutsche Evangelische Auslandsgemeinden konnten sich Jahrzehnte hindurch rühmen, keine Proselyten gemacht zu haben. Das lag daran, daß sie sich ausschließlich der Sammlung zerstreuter evangelischer Christen deutscher Herkunft und Sprache widmeten und für Mission und Evangelisation wenig Interesse hatten. Darum konnten sie sich auch als Auslandskolonie-Gemeinden und fremdsprachliche Gruppen relativ ruhig und frei entfalten, je intensiver sie von der Heimatkirche gestützt wurden.

Es liegt mir sehr daran, kein Zerrbild von deutschen Auslandsgemeinden zu zeichnen. Für die Diaspora-Arbeit gelten andere Entwicklungs- und Lebensgesetze als für die Mission. Genauso wie die Engländer, die Skandinavier, die Schweizer und Amerikaner in den Hauptstädten und Handelsplätzen der Welt, wo sich größere Gruppen von Landsleuten aufhielten, bemüht waren, ihnen geistlich-kirchliche Betreuung zu kommen zu lassen, so haben auch die Deutschen sich darum bemüht. Die Zerrissenheit der deutsch-nationalen Geschichte und die Kirchturmpolitik deutscher Landeskirchen und Landesfürsten ließ es erst relativ spät zur tatkräftigen Unterstützung solcher deutschen Auslandsgemeinden kommen. Erst um die Mitte des 19. Jahrhunderts entstanden die Diaspora-Werke des Gustav-Adolf-Vereins und des Martin-Luther-Bundes. Erst als Preußen zur Führungsmacht Deutschlands wurde, erst nach 1870 und tatkräftig erst seit 1900 wurden die Grundlagen für eine Zusammenfassung und Unterstützung deutscher Auslandsgemeinden vom preußischen König geschaffen. Es liegt in der Natur der Sache und ist schwerlich zu tadeln, daß zwischen dem nationalen Selbstbewußtsein des deutschen Volkes und der Unterstützung deutscher Auslandsgemeinden ein gewisses Korrespondenzverhältnis zu beobachten ist. Je stärker eine Nation um ihre Weltgeltung bemüht ist, desto stärker wird sie auch ihre Auslandskolonien stützen und stärken. Die Engländer haben in ihrem weltweiten Kolonialreich überall die anglikanische Kirche fest etabliert und in fast allen großen Städten der Welt gibt es anglikanische Kirchen und Gemeinden. Die Schweizer und die Dänen haben es nicht anders gehalten, nur die Größenordnung war verschieden.

Weil die nationale Einheit der Deutschen so spät erreicht wurde, ist die deutsche Auslandsgemeinde-Fürsorge im Verhältnis zur großen Zahl der Deutschen im Auslande relativ schwach geblieben. Das hatte aber den Vorteil, daß die Deutschen im Ausland besonders stark auf sich

selbst angewiesen waren. Das führte dazu, daß die Laien, die sich selbst überlassenen ausgewanderten Gemeindeglieder die Initiative ergreifen mußten, wenn sie überhaupt zu einem evangelischen Gemeindeleben kommen wollten.

Die älteste evangelisch-lutherische Gemeinde in Italien ist z. B. schon in der Reformationszeit in der „Fondaco dei Tedeschi“, im Haus der deutschen Kaufleute in Venedig entstanden. Diese Kaufleute aus Augsburg und Nürnberg wollten die gefährlichen Reisen über die Alpen an den vielen Raubritterburgen vorbei nicht antreten, ohne das heilige Abendmahl empfangen zu haben. Darum ließen sie sich einen evangelischen Pfarrer kommen, der ihnen in Venedig predigen und das Sakrament reichen konnte.

Ganz anders ist dagegen die Gemeinde in Rom entstanden. Hier war es löblicherweise der preußische Gesandte, der sich für die Gemeindebildung einsetzte und 1819 einen Gesandtschaftsprediger erhielt, der in den exterritorialen Räumen der Gesandtschaft Gottesdienst hielt. Dort fühlte sich die kleine Gemeinde so wohl, daß sie sich lange dagegen gewehrt hat, daß ihr die — durch große nationale Kollekten in Deutschland ermöglichte — nicht gerade prunkvolle, aber immerhin doch betont „würdige“ Marmorkirche aufgenötigt wurde. Da wirkte schon stark nationales protestantisches Prestige-Denken mit. Nicht nur deutsche, sondern durch Sprache und Nation bestimmte Auslandsgemeinden überhaupt bewegen sich in ihrer Geschichte notwendig zwischen den Polen echter Laien-Initiative von bewußt evangelischen Christen, die auch in nichtevangelischer Umgebung nicht auf evangelisches Gemeindeleben verzichten wollen, und Auswirkungen eines nationalen Prestige-Denkens, das die Diaspora-Fürsorge betreibt unter dem Aspekt der Stärkung nationaler Vorposten im Ausland.

Wir wissen alle, daß es kaum möglich sein wird, diese beiden Pole des rein geistlichen und des rein nationalen Interesses säuberlich zu trennen. Aber wir wissen auch, daß es Exzesse der nationalistischen Überfremdung der Auslandsarbeit zur Hitlerzeit gegeben hat, die eine entschlossene Rückbesinnung auf geistlich-kirchliche Motive nach 1945 unabdingbar notwendig machten.

2. Mission, Evangelisation und Proselytismus sind für nationalgebundene Auslandsgemeinden unangemessene Kategorien. Sie erhalten aber sofort größtes Gewicht, sobald kirchlich-theologisch nach ökumenischer Einheit und nach dem Verhältnis konfessionsverschiedener Kirchen gefragt wird.

Das ökumenische Dokument über „Christliches Zeugnis, Proselytismus und Glaubensfreiheit“ erinnert daran, daß in jenem bekannten Sendschreiben des Ökumenischen Patriarchen von 1920, das so nachdrücklich die Zusammenarbeit unter allen Kirchen forderte, gleichzeitig die Forderung erhoben wurde, daß mit aller Proselytenmacherei endgültig Schluß gemacht werde. Seitdem steht das Thema der Proselytenmacherei auf der Tagesordnung der Ökumenischen Bewegung. In Evanston 1954 wurde eine Kommission dafür eingesetzt. Deren vorläufiger Bericht wurde 1956 den Mitgliedskirchen zur Stellungnahme zugeleitet und im Lichte der verschiedenen Voten 1961 in Neu-Delhi verabschiedet. Zu den wichtigsten Mitarbeitern und Kommentatoren gehört Prof. E. Kinder mit seinen Aufsätzen in der ELKZ Nr. 12 vom 11. Juni 1956 und in der Ökumenischen Rundschau, 6. Jg., H. 1. vom Februar 1957. Auch der Ökumenische Ausschuß der VELKD hatte zu dem vorläufigen Bericht eine ausführliche Stellungnahme erarbeitet. Wenngleich dieses Dokument wesentlich auf die Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates reflektiert, so ist doch durch das Ökumenismus-Dekret des II. Vatikanischen Konzils und der sensationellen Öffnung der Römisch-Katholischen Kirche für die Zusammenarbeit mit dem Ökumenischen Rat, wie sie in Uppsala 1968 deutlich wurde, auch die Möglichkeit und Notwendigkeit gegeben, die Römisch-Katholische Kirche einzubeziehen.

Die Probleme der ELKI, also einer verschwindend kleinen Minoritätskirche in einem überwältigend römisch-katholisch geprägten Land, müssen zunächst in ähnlichem Licht erscheinen wie die Probleme des Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel. Die orthodoxen Kirchen des Ostens sind schon seit vielen Jahrzehnten einer wildwuchernden Missions- oder Evangelisationstätigkeit von vielen protestantischen Gruppen her ausgesetzt, ähnlich wie die Römisch-Katholische Kirche in Spanien, Italien und vor allem in Südamerika. Müßte es nicht allererste Konsequenz der Bildung des Ökumenischen Rates sein, daß sich die Mitgliedskirchen von Missions- und Abwerbungsversuchen untereinander enthalten? Dürfen miteinander verbündete Kirchen untereinander Mission treiben? Wäre das nicht prinzipieller Verrat an dem Gedanken der Ökumene?

Bevor ich darauf eingehe, noch einige Bemerkungen zu den Begriffen: „Mission“ und „Evangelisation“ werden in dem Dokument beide zusammengefaßt unter dem Begriff „Christliches Zeugnis“. Wir unterscheiden Mission und Evangelisation in der Weise, daß wir Mission üblicherweise einschränken auf das christliche Zeugnis gegenüber

Nichtgetauften, also Nichtchristen. Demgegenüber bezeichnet Evangelisation das christliche Zeugnis gegenüber getauften Christen, die nicht als aktive, bewußte und gegründete Christen angesehen werden können. Dabei richtet sich die Evangelisation sowohl an Glieder der eigenen wie auch an Glieder fremder Kirchen. Immer sucht die Evangelisation passive, träge Christen zu lebendigem Glauben und aktivem Dienst zu erwecken.

„Christliches Zeugnis abzulegen ist die eigentliche Aufgabe und Verantwortung jedes Christen und jeder Kirche. Alle Jünger stehen unter dem Missionsbefehl des einen Herrn“ — das ist der Kernsatz des Dokuments.

„Proselytismus“ ist dagegen das „Zerrbild des Zeugnisses“, weil das Zeugnis verzerrt wird durch Überredungskünste, Bestechung, Druck oder Einschüchterung. „Proselyt“ ist wörtlich „einer, der hinzugekommen ist“. Ursprünglich lag kein negativer Ton in dem Wort. Jeder Nichtjude, der sich der jüdischen Kultgemeinde anschloß, wurde Proselyt genannt. Es waren die durch die Mission zur jüdischen Gemeinde Hinzugekommenen. Aber Jesu Wort hat diesen Bekehrungseifer der Juden oder die Bekehrungsfolgen fragwürdig gemacht: Matth. 23, 15: „Weh euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler, die ihr Land und Meer durchziehet, damit ihr *einen* Judengenossen (= Proselyt) gewinnet; und wenn er's geworden ist, machet ihr aus ihm ein Kind der Hölle, zwiefältig mehr, als ihr seid.“

Wenn wir heute von Proselytismus und Proselytenmacherei reden, erfolgt es in eindeutig negativem Sinne. Es handelt sich immer um unlauteren Wettbewerb auf dem Gebiete der Mission und der Evangelisation. Christliches Zeugnis: Ja! Proselytenmacherei: Nein! Es wird zwar nicht immer leicht sein, die Methoden im einzelnen Fall einhellig zu beurteilen, weil die Perspektiven so verschieden sind. Was der eine für echtestes christliches Zeugnis hält, hält der andere für schimpfliche Proselytenmacherei. Aber in einem gemeinsamen Ökumenischen Rat der Kirche muß doch versucht werden, einige feste, allgemeine Regeln für das praktische Verhalten festzulegen. Eben das versucht das Dokument.

3. Wie es geistesgeschichtlich nicht möglich erscheint, auf Geistesfreiheit und Toleranz zu verzichten, so ist es kirchengeschichtlich nicht möglich, die Glaubensfreiheit preiszugeben. Wo aber Glaubensfreiheit gilt, ist der Bann des Staats- und Landeskirchentums gebrochen.

In der allgemeinen Erklärung über die Menschenrechte der UNO heißt es über die Glaubensfreiheit: „Jeder Mensch hat Anspruch auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit; dieses Recht umfaßt die

Freiheit, seine Religion oder seine Überzeugung allein oder in Gemeinschaft mit anderen, in der Öffentlichkeit oder privat, durch Lehre, Ausübung, Gottesdienst und Vollzug von Riten zu bekunden.“ Diese Freiheit ist nur begrenzt durch die Rücksicht auf die Freiheit anderer; sie darf nicht gegen die „goldene Regel“ von Matth. 7, 12 verstoßen: „Alles nun, was ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, das tut ihnen auch! Das ist das Gesetz und die Propheten.“

Ich weiß, daß die Magna Charta der UNO über die Menschenrechte noch nicht in allen Staaten anerkannt ist und daß sie auch dort, wo sie anerkannt ist, vielfach verletzt wird. Aber ich bin davon durchdrungen, daß die Wurzel dieser Menschenrechte nicht ein allgemeiner aufgeklärter Humanismus ist, sondern in der Botschaft Jesu Christi von der Vergebung der Sünde um Christi willen zu suchen ist. Das Werk Christi am Kreuz und in der Auferstehung ist der Grund der Glaubens- und Gewissensfreiheit unter den Menschen.

Ebenso eindeutig ist dieses Evangelium von der Freiheit des Menschen um Jesu Christi willen von vornherein mit universalem Geltungsanspruch aufgetreten. „Gehet hin in alle Welt und machet zu Jüngern alle Völker“ — so lautete der Sendungsbefehl Jesu für seine Jünger. Mit diesem Universalitätsanspruch der christlichen Botschaft war für die abendländische Geschichte zum erstenmal prinzipiell der religiös-nationale Kultverband in Frage gestellt. Es wurde eine Botschaft verbreitet, die schon in den ersten Jahrhunderten mit Windeseile alle nationalen und sprachlichen, rassischen und kulturellen Grenzen sprengte. Diese Botschaft galt wirklich allen Völkern und schlug sehr schnell Wurzel in den verschiedensten Nationen und Kulturkreisen der Alten Welt. In ihr wurde Jesus Christus als Herr aller Völker ausgerufen. Der erstaunlichste Sieg dieser universalen Durchschlagskraft der christlichen Botschaft erfolgte im Abendland erst im Mittelalter. Denn zunächst hatte sich seit Konstantin dem Großen und Justinian im 4. Jahrhundert jenes Bündnis zwischen christlicher Kirche und römischem Weltreich ergeben, das zwar der Ausbreitung der Kirche förderlich schien, sie aber zugleich als Staatskirche des römischen Imperium in irdischen Herrschaftsstrukturen zu fesseln drohte. Es war die Weltherrschaft Roms, die die römische Kirche unter dem Primat des Papstes zur Weltkirche machte. Aber es war die geistlich-universale Kraft der Botschaft Jesu Christi, die die Römisch-Katholische Kirche in die Lage versetzte, sich auch auf den Trümmern des römischen Imperiums wie auch auf den Trümmern des Römischen Reiches deutscher Nation als universale Kirche für die ganze Welt der Völker zu behaupten.

Ich bitte um Verständnis, daß ich diese Entwicklung im Mittelalter so stark herausstelle. Ich bin der Meinung, daß für uns als evangelische Christen hier eine entscheidende Lektion noch zu lernen und zu verkraften ist. Erst durch die ökumenische Bewegung der letzten Jahrzehnte machen die protestantischen Kirchen die ersten tastenden Schritte in der Erfahrung der einen weltweiten Kirche. Denn es gehört zu den zutiefst tragischen und unbegreiflichen Führungen Gottes, daß die Wiederentdeckung der biblischen Kernbotschaft von der „Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden allein“ durch Martin Luther und die Reformation im 16. Jahrhundert dazu führte, daß das evangelische Kirchentum sich nur in engster Verbindung mit den Landesfürsten, d. h. mit den Stammes- und nationalen Grenzen entfalten konnte. Das lag natürlich an dem hartnäckigen Widerstand der römischen Kirche und ihrer Bischöfe gegen die Reformation. Dafür tragen wir nicht die Verantwortung. Es liegt mir auch fern, den Glaubensmut und die Bekenntnisfreudigkeit vieler deutscher Landesherren und freier Reichsstädte zu mißachten. Ohne sie wäre die reformatorische Bewegung vermutlich zum Sektentum verurteilt gewesen. Aber geschichtlich gesehen kann es keinem Zweifel unterliegen, daß in jener Zwangslage im 16. Jahrhundert jene unglückselige Verbindung von Thron und Altar begründet wurde, die den Protestantismus bis in unsere Zeit aufs stärkste belastet. Während die Wahrheit des Evangeliums von den Kirchen der Reformation auf den Schild gehoben wurde, litt die Universalität der Kirche, das Verständnis ihrer weltweiten Verpflichtung und Sendung schweren Schaden. Die Freiheit des Evangeliums konnte sozusagen nur in den Ketten des protestantischen Landeskirchentums bezeugt werden. Von der universalgeschichtlichen Schau der Kirche her, wie die Römisch-Katholische Kirche sie mindestens prinzipiell vertreten hat, mußte die Entwicklung der Reformationskirchen als ein Rückfall in Nationalismus und Partikularismus wirken. Damit soll keineswegs gesagt sein, daß die römische Kirche nicht auch den Versuchungen nationalkirchlichen Denkens sehr oft erlegen ist. Die Geschichte der römischen Kirche in Spanien, die ganze Geschichte von Lateinamerika und viele anderen Beispiele sagen davon genug. Es bedurfte erst gemeinsamer Anstrengungen und übermächtiger geschichtlicher Wirklichkeiten, um den schrecklichen Satz „Cuius regio eius religio“ zu überwinden.

4. Das Recht auf Glaubensfreiheit stellt deutsche Auslandsgemeinden vor die ständige Entscheidung, ob sie als nationale Kultvereine unter dem Schutz der Toleranz sich selber erhalten und pflegen wollen, oder

ob sie sich als lebendige Träger der Botschaft des Evangeliums in ihrer jeweiligen Umwelt verstehen wollen.

Ich sagte eben, die Parole „Cuius regio eius religio“ sei ein schrecklicher Satz, den es zu überwinden gälte. Wir dürfen aber nicht unterschlagen, daß dieser Satz unheimlich tief in der Weltgeschichte verankert ist und sozusagen das Leitmotiv natürlich-menschlicher Religion und Staatskunst darstellt. Er reflektiert die Ur-Sehnsucht nach Einheit von Glaube und Handeln, von Religion und Politik. Jeder Stammesfürst versuchte, seine Herrschaft religiös zu untermauern und sich den Zauberpriester hörig zu machen. Und jeder Weltherrscher versuchte, die Einheit seines Reiches religiös oder ideologisch zu sichern. Die leidenschaftlichen Bemühungen des Kaisers Asoka oder auch Akbar's des Großen, ihre Herrschaft über Indien durch religiöse Einheit zu festigen, liegen auf der gleichen Ebene wie die kultisch-pädagogische Indoktrination des ganzen chinesischen Volkes mit den Weisheiten des großen Vorsitzenden Mao. Wenn die DDR-Regierung mit allen Mitteln darauf drängt, daß die Einheit der EKD und der VELKD für ganz Deutschland zerbrochen und statt dessen für die DDR eigene kirchliche Einheitsformen gefunden werden, dann ist das die selbstverständliche Konsequenz aus vielen hundert Jahren des Landeskirchentums als Ausdruck fürstlicher Gewalt in deutschen Landen. Der natürliche Mensch verlangt nach der Einheit von Nation und Religion, — nicht nur der Staatsmann hat dieses Interesse, sondern auch der Bürger eines demokratischen Staates wird diese Verbindung von Staat und Kirche für wünschenswert halten. Umsomehr sind die Christen aber gefragt, ob sie von diesem natürlich religiös-nationalen Denken sich gefangen nehmen lassen dürfen, oder ob sie dem universalen Auftrag der Christusbotschaft gerecht werden wollen.

Diese Frage kann natürlich nicht an Auslandsgemeinden vorbeigehen. Sie sind in erster Linie berufen, sich über ihren Weg Klarheit zu verschaffen. Denn für sie gilt zweierlei:

a) Sie sind der besonderen Versuchung ausgesetzt, sich als national-geprägte Kultvereine zu verstehen und zu behaupten. Schon das ist eine positive christliche Entscheidung. Sie fühlen sich als versprengte Glieder ihrer Heimatkirche, der sie die Treue halten möchten. Sie nehmen Toleranz und Glaubensfreiheit dankbar in Anspruch, um sich nicht einfach den neuen Gegebenheiten des neuen Landes anpassen und mit dem Grenzübertritt auch die Konfession wechseln zu müssen. Sie sind vielmehr bereit, zusätzlich Opfer zu bringen, um auch im fremden Lande mit ihren Kindern ihres Glaubens leben zu können — das sind alles

keine Selbstverständlichkeiten, sondern im Glauben wurzelnde Entscheidungen. Unendlich viele Auswanderer haben es anders gehalten und allen Glauben fahrenlassen.

b) Evangelische Christen im Ausland haben aber auch die Möglichkeit, die Treue zur Heimatkirche mit dem Abenteuer der Ökumene zu verbinden. Denn sie sind nun einmal dem so gewohnten, wohlbehüteten Umkreis heimatlichen Kirchentums entnommen. Sie sind der Begegnung mit anderen Kirchen unmittelbar ausgeliefert. Sie werden sich von manchen Erscheinungen angezogen, von anderen abgestoßen fühlen. Auf jeden Fall bedeutet solch ein Wechsel immer eine Intensivierung der Frage nach der Kircheng Zugehörigkeit und der Kraft des Glaubens überhaupt. Mancher der in der Heimat wenig Gebrauch von seiner Kirche gemacht hat, nimmt im Ausland plötzlich aktiv am Gemeindeleben teil. Mancher hat leider auch die letzten Fäden zur Gemeinde im Ausland abreißen lassen. Sollte man nicht hoffen dürfen, daß die besondere Lebenserfahrung und existentielle Herausforderung, die das Leben im Ausland immer mit sich bringt, auch zu vertieftem Verständnis des Weges der Kirche überhaupt führen kann? Auslandsgemeinden könnten und sollten nicht das letzte Aufgebot heimatlicher Traditionen, sondern Vorposten lebendigen Glaubens und neuer Möglichkeiten gesamt-kirchlicher Verantwortung sein. Dazu möchte ich gerne Mut machen und darum der Herausforderung der Kirche im ökumenischen Zeitalter in einem 2. Teil etwas genauer nachgehen.

II. Im Feuer ökumenischer Herausforderung

5. Es gilt, die Einheit zu suchen trotz des Widerstreits der Apostel im Neuen Testament und der Konfessionskirchen heute. Der besondere ökumenische Beitrag der lutherischen Kirche besteht im Festhalten an dem Apostel Paulus und seinem Verständnis des Evangeliums.

Der Aufbruch der ökumenischen Bewegung in unserem Zeitalter ist nicht nur eine Folge der Erweckungsbewegung und vertiefter kirchlicher Verantwortung, sondern auch der gemeinsamen Arbeit aller Kirchen an der wissenschaftlichen Erforschung der Heiligen Schrift. Die verbesserten Methoden der Wissenschaft lassen uns auch deutlicher als früher die verschiedenen Überlieferungsschichten des Neuen Testaments und die z. T. sehr unterschiedlichen, z. T. geradezu gegensätzlichen Positionen der Apostel und der Urgemeinde in Jerusalem, Antiochien, Ephesus usw. erkennen. Petrus und Paulus, Lukas und Matthäus, Johannes und Jacobus und viele andere Typen mehr machen uns deutlich, daß die Haupttypen heutiger Konfessionskirchen wie

z. B. die römisch-katholische, die orthodoxe, die lutherische, die reformierte, die spiritualistischen Gruppen usw. sich mit Recht auf bestimmte Überlieferungsschichten des Neuen Testaments gründen. Jede dieser Kirchen liest natürlich und bejaht das ganze Neue Testament, aber die Akzente werden doch verschieden gesetzt, die Mitte der Botschaft wird unterschiedlich verstanden.

Diese Einsicht hat das gesamtchristliche Klima verändert. Es hat vor allem dazu geführt, daß der Ausschließlichkeitsanspruch, den die getrennten Kirchen bewußt oder unbewußt vertreten haben, reduziert worden ist, wenn er nicht geradezu als absurd empfunden wird. Es muß das Ziel der ökumenischen Arbeit sein, trotz der Unterschiede der Traditionsströme auch für die Christenheit heute jene Einheit wiederzugewinnen, die auch die Urgemeinde trotz der harten Gegensätze unter den Aposteln und Evangelisten bewahrt hat. Dadurch wird die ökumenische Arbeit sachlich und brüderlich. Dadurch erhält das Ringen um das Bewußtsein der Einheit seine verpflichtende Kraft. Dadurch wird aber vor allem das Ringen um die Erkenntnis der Wahrheit zu einer gemeinsamen Aufgabe, die nicht durch Subtraktion der dogmatischen Differenzpunkte und allgemeine Indifferenz und Toleranz erreicht werden kann, sondern die ein immer neues Hören auf die Schrift und auf den Herrn Jesus Christus nötig macht. *Darum wird die ökumenische Gemeinschaft der Kirchen sich immer mehr auf das Gespräch der großen konfessionellen Weltbünde oder Weltkirchen konzentrieren.*

In diesem Rahmen wird auch die Evangelisch-Lutherische Kirche ihren Auftrag verstehen müssen. Martin Luther hat in der Schule von Augustin und Tertullian die Stimme des Apostel Paulus wieder zu Gehör gebracht. Sie war schon den Uraposteln unbequem und wirkt immer revolutionär. Darum ist der lutherisch-paulinische Beitrag auch heute unverzichtbar.

6. Die Mission als der Gehorsam gegen die Sendung der Kirche in die Welt der Völker ist ebenso Lebenselement der Kirche wie Antriebskraft der ökumenischen Verantwortung. Sie zwingt zur Mannigfaltigkeit der Traditionen und Lebensformen in den verschiedenen Sprachen und Nationen und verpflichtet eben darum zu immer neuem Suchen und Verwirklichen der Einheit.

Sobald wir dem Neuen Testament darin folgen, daß Jesus von Anfang an seine Jünger losgeschickt hat, um die Botschaft von der herbeigekommenen Herrschaft Gottes auszubreiten und daß der Sendungsbefehl den Sinn seiner Auferstehung und Erhöhung erschließt, begreifen wir,

daß sich keine Gemeinde Jesu Christi auf Erden und kein Christ in der Nachfolge Jesu dem Missionsbefehl verschließen kann. Wer meint, das Evangelium nur für sich hören und für sich behalten zu können, der hat es noch gar nicht gehört. Eine Kirche, die meint, auf Mission verzichten zu können, hört nicht nur auf Kirche zu sein, sondern wird aus einem Geruch des Lebens zum Leben ein Geruch des Todes zum Tode, also eine Verderbensmacht für die Welt. So zentral versteht die Heilige Schrift die Mission. Ich wüßte nicht, wie eine Auslandsgemeinde sich dieser Verpflichtung entziehen könnte.

Dabei wird in jedem praktischen Vollzug des Missionsauftrages deutlich, daß die Mission die Differenzierung und Pluriformität der Kirche notwendig zur Folge hat. Denn die Mission sprengt alle Grenzen von Nation und Rasse. Aber wo immer die Botschaft der Missionare Gehör findet und sich Gemeinden bilden, entstehen sofort neue Traditionen und Kirchentümer. Denn jeder Missionar ist gewissermaßen ein Apostel des Herrn, ein Träger der Botschaft, der die Gemeinden durch seine theologische und nationale Tradition formt. Seit der Apostel Paulus die Christusbotschaft zu den Völkern der Mittelmeerwelt brachte, begann diese Differenzierung, die sich bis heute noch vielhundertfach gemehrt hat.

Aber weil nun immer mehr Sprachen und nationale Traditionen die Einheit der Kirche bedrohten, mußte um so mehr diese Einheit neu erungen und zur Darstellung gebracht werden. Die moderne ökumenische Bewegung ist aus der uferlosen Zersplitterung in kleine und kleinste Kirchenkörper in Asien und Afrika erwachsen. Aus den Weltmissionskonferenzen und ihrer Praxis der Zusammenarbeit von den verschiedensten Konfessionskirchen in allen Kontinenten ist die Einheitsbewegung der Kirchen erwachsen.

Darum wäre es ein radikaler Irrtum zu meinen, die Verpflichtung zur Mission widerstreite dem Streben nach Einheit. Wer auf die Mission verzichtet, verurteilt sich selbst zum Absterben. Wer aber bei der Missionsarbeit die Einheit aus dem Auge verliert, verurteilt sich selbst zur Sektiererei. Darum sehen sich auch die missionarischen Bemühungen der großen Konfessionskirchen gezwungen, bei allem Wettbewerb zu kooperieren und gemeinsame Ziele zu verfolgen. Auch darin ist und bleibt uns Paulus Vorbild.

7. Die Diaspora wird immer mehr zur Wesensstruktur der Kirche in der modernen Welt. Die in alle Welt zerstreuten Christen verschiedener Konfession und Nation werden in dem Maße zu Werkzeugen der aus Evan-

gelisation erneuerten Kirche, in dem sie sich als Laien von Gott zum Glaubens- und Lebenszeugnis rüsten lassen. Die ökumenische Bewegung erhielt aus der Diaspora-Erfahrung wesentliche Impulse und ist auf zeugniskräftige konfessionsbewußte Diaspora-Kirchen angewiesen.

Die Urdaten der Diaspora sind die Vertreibung aus dem Paradies — „un-
stet und flüchtig sollst du sein“ —, der Turmbau zu Babel und die
Sprachenverwirrung, der Zug nach Ägypten und die Verbannung des
Volkes Israel nach Babylon; im Neuen Bunde das Schicksal des jü-
dischen Volkes und das Selbstverständnis der christlichen Gemeinde,
„Gäste und Fremdlinge“ zu sein, die ihr Bürgerrecht im Himmel haben
und hier keine bleibende Statt haben, weil sie die zukünftige suchen.
Das alles, weil Jesus Christus gestern und heute und in alle Ewigkeit
derselbe lebendige Herr seines Volkes ist, — das sich nach Jesu Gleich-
nis als Weizen unter dem Unkraut versteht.

Die lange Periode der nationalstaatlichen und nationalkirchlichen Be-
schränkung der Kirche ist erst durch das moderne Zeitalter der kolonia-
len und technischen Welteroberung und der Weltkriege, des Weltver-
kehrs und der wachsenden gemeinsamen Weltverantwortung beendet
worden. Wir spüren erst heute, wie stark die Zerstreuung, das Durch-
einander, die Pluriformität zur Wesensstruktur der Kirche geworden ist.
Während die Mission immer die geordnete Entsendung von Boten des
Evangeliums zu anderen Völkern voraussetzt, ist die Diaspora ebenso
durch Abenteuerlust und Eroberung, wie durch Vertreibung und
Flüchtlingsschicksale, durch Handel und Diplomatie, wie durch Aus-
wanderung und Fremdarbeiter bestimmt, d. h. *die Ausbreitung des
Evangeliums war nie der eigentliche Grund der Zerstreuung, — und
trotzdem erwies sich die Zerstreuung immer positiv oder negativ als
Mittel der Sendung.* Ganze Kontinente wie Nordamerika und Austra-
lien, Südafrika und die Südstaaten von Südamerika sind durch die
Diaspora-Erfahrung hindurchgegangen. Die größten Verluste hat die
Christenheit durch ihre ausgewanderten Glieder erlitten, die auf immer
ihre Verbindung zur Kirche verloren. Und die größten Wellen der Er-
neuerung der Kirche sind dort wirksam geworden, wo zerstreute Chri-
sten aus eigenem Antrieb, unter eignen Opfern in eigener Verantwortung
sich zum Glauben ihrer Väter bekannt haben und neue lebendige
Gemeinden des Zeugnisses gesammelt haben. Die aktivsten Kirchen-
körper in Mission und Ökumene entstammen dieser Diaspora-Erfah-
rung. Aber wenn wir das feststellen und damit rechnen müssen, daß
Weltverkehr und Weltgemeinschaft immer stärkere Formen der Pluri-

formität in allen Nationen bewirken werden, gilt es ein doppeltes festzuhalten:

a) *Die Kräfte der Erneuerung waren immer nur solche Christen, die sich bewußt auf den Boden ihres Bekenntnisses stellten, ob es nun Anglikaner oder Lutheraner, Methodisten oder Baptisten oder Presbyterianer waren. Wem sein Bekenntnis gleichgültig war, dem war im allgemeinen auch sein Glaube gleichgültig.* Er konnte sich ebensogut in vorgefundene Verhältnisse hineinfinden.

b) Für alle Diaspora-Gemeinden war es das Natürlichste, daß sie sich auch im neuen Lande zunächst an die Sprache und das Traditionsgut ihrer Väter hielten. Aber ebenso natürlich und notwendig wurde es überall, früher oder später, sich auf die Sprache, Kultur und Lebensgewohnheiten der neuen Umwelt einzustellen.

c) Erst wenn diese zweite Entwicklungsphase bestanden war, mußte dann auch der nächste Schritt zu größerer Einheit und Zusammenarbeit von verschiedenen Synoden und Kirchen gewagt werden. *Es ist darum verständlich, daß gerade die Vereinigten Staaten von Amerika als Modellfall der Diaspora-Erfahrung auch zum aktivsten Element der ökumenischen Bewegung wurden.*

Nirgends haben sich die verschiedensten Kirchentümer so selbständig aus verantwortlicher Laienaktivität entwickelt wie dort. Nirgends haben aber auch die verschiedensten Denominationen soviel voneinander gelernt. Und nirgends ist der Wille zur Einheit in der Mannigfaltigkeit der Bekenntnisse größer als dort. Auch die Proselytenmacherei, d. h. die Abwerbung mit mancherlei zweifelhaften Mitteln hat dort wohl am stärksten gewirkt. Aber darum hat man auch dort Erfahrung gesammelt, wie man im ökumenischen Geist Regeln zur Überwindung des Proselytismus entwickelt. Darum sollten wir auch in Italien von den Erfahrungen der Ökumene zu lernen bereit sein.

III. Folgerungen für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Italien

8. Die Gründung der ELKI im Jahre 1948 war kirchengeschichtlich und theologisch-ökumenisch beurteilt richtig und notwendig. Nur nationalkirchliche Engstirnigkeit kann darin Verrat an der EKD oder konfessionalistische Kurzschlußhandlung in der Stunde der deutschen Katastrophe wittern.

Ich hoffe, es sind nur noch wenige unter Ihnen, die sich der trübsinnigen Umstände der damaligen Vorgänge noch genau erinnern. Ich kann nur bedauern, daß die damals verantwortlichen Männer des Kirchlichen

Außenamtes es den nichttheologischen und theologischen Repräsentanten der deutschen Anschlußgemeinden in Italien so bitter schwer gemacht haben, den Weg zur selbständigen Kirchenbildung auf lutherischer Bekenntnisbasis in geordneter Weise zu gehen. Glücklicherweise hat damals der Rat der EKD eingegriffen, die Verhandlungen an sich gezogen und die Kirchenbildung ermöglicht. Es bleibt ein Ruhmesblatt in der Geschichte der Auslandsbeziehungen der Evangelischen Kirche in Deutschland, daß die beiden Verträge, die am 8. April 1952 zwischen der ELKI und der EKD wie auch zwischen der ELKI und der VELKD geschlossen wurden, bis in die Einzelbestimmungen hinein wegweisend wurden für das Kirchengesetz der EKD über „das Verhältnis der EKD und ihrer Gliedkirchen zu evangelischen Kirchengemeinschaften und Gemeinden, Pfarrern und Gemeindegliedern deutscher Herkunft außerhalb Deutschlands“ vom 18. März 1954. Aus Anschlußgemeinden wurden überall in der Welt freie Vertragspartner. Seit der Neuordnung im Gesetz damals und der Neubesetzung des Kirchlichen Außenamtes werden die Auslandsbeziehungen nicht mehr unter nationalem, sondern wesentlich im ökumenischen Geist gepflegt. Insofern haben die italienischen Gemeinden in jenen Jahren einen bleibenden Beitrag für die Evangelische Kirche in Deutschland geleistet. Die Heimatkirche hat von ihrer Auslandsdiaspora gelernt. Mit um so größerem Recht darf auch gehofft werden, daß die ELKI auch ihrerseits dem Wege treu bleibt, den sie damals so hart erkämpft hat.

Wenn auch der hausbackene Nationalismus uns durch die Umstände der Zeit mehr und mehr ausgetrieben wird, so bläht sich doch um so lästiger und dummdreister jenes wirtschaftswunderliche Geltungsbedürfnis, das meint, mit der Härte der D-Mark Nationalpolitik und sogar auch Kirchenpolitik betreiben zu können. Es muß doch sehr unser aller Wunsch bleiben, daß EWG und Europa und UNO immer mehr Realität werden, und die Nationalismen hinübergeleitet werden in die freieren Ufer gemeinsamer Verantwortung, in denen auch echtes Nationalgefühl seinen Platz hat. Darin sollten die Kirchen in ökumenischer Verantwortung gute Schrittmacher sein.

9. Als zwar selbständige, aber winzige Evangelisch-Lutherische Minoritätskirche in einem total von der Römisch-Katholischen Kirche geprägten Lande wird sich die ELKI immer in erster Linie den im Lande zerstreuten evangelischen Christen zuwenden und sie in lebendigen Gemeinden zu sammeln trachten. Dazu bedarf sie sowohl der tatkräftigen Unterstützung durch die EKD wie durch den Lutherischen Weltbund.

Denn trotz ihrer geringen Zahl ist die ELKI in diesem Lande Repräsentant und Anwalt der weltweiten lutherischen Kirche im ökumenischen Geist. Als solche steht sie vor riesig wachsenden Aufgaben.

Die ELKI lebt dankenswerterweise in einem Lande, in dem die Glaubensfreiheit in der Verfassung verankert ist. Sie ist in ihrer Existenz als Evangelisch-Lutherische Kirche durch das „ente morale“ vom italienischen Staat bestätigt.

Es kann nun keinem Zweifel unterliegen, daß ihre primäre geistliche Aufgabe die Sammlung der zerstreuten evangelischen Christen ist. Dazu haben sich die Gemeinden gebildet und zusammengeschlossen. Dazu baut sie Kirchen und stellt Pfarrer an. Dem dienen Synode und Konsistorium, Dekan, Präses und Schatzmeister. Darum benutzt sie auch mit Fug und Recht hauptsächlich die deutsche Sprache. Und ich hoffe, sie schämt sich ihrer deutschen Herkunft nicht, obwohl es in unserer Generation vielfach eine harte Belastung darstellt, sich dazu zu bekennen. Ich meine, daß die Botschaft der Reformation von der „Rechtfertigung des Sünders aus Glauben und Gnaden allein“ uns Deutschen helfen kann, die Vergangenheit zu bewältigen und den deutschen Namen bewußt zu tragen.

Als Evangelisch-Lutherische Kirche ist die ELKI nun aber verwurzelt im italienischen Staat und sollte sich auch dieser geschichtlichen Entwicklung niemals schämen, sondern sie immer tapfer bejahen. Von Deutschland wie vom Lutherischen Weltbund her legen wir Wert auf die Selbständigkeit dieser Kirche und möchten ihr gern helfen, ihrer wachsenden Verantwortung in diesem Lande gerecht zu werden. „Wir sehen es als die vornehmste Pflicht jedes bewußten Christen an, mit betendem Herzen an der Erneuerung der Kirche zu arbeiten, deren Glied er ist“, heißt es im ökumenischen Dokument. Das bedeutet aber, daß der beste und wichtigste ökumenische Beitrag, den die ELKI leisten kann, die Erneuerung, die Erweckung des Glaubens- und Gemeindelebens in ihren eigenen Reihen ist. Ihr Wirken nach außen, ihre Sauerlebenskraft hängt von ihrem Wirken nach innen ab. Die Zahlenverhältnisse spielen letztlich keine entscheidende Rolle. Auch die kleinste Gemeinde ist wie eine Stadt auf dem Berge und wirkt als gewichtiger ökumenischer Gesprächspartner, wenn sie weiß, daß sie Salz der Erde und Licht der Welt ist, weil Christus in ihr lebt und herrscht und Nachfolger hat.

10. Die ELKI würde das Prinzip der Glaubens- und Gewissensfreiheit schmachlich verraten, wenn sie nicht auch offen wäre für Nichtchristen

und nicht-evangelische Christen jeder Konfession, die aus Überzeugung ihr beizutreten wünschen. Eine solche Offenheit widerspricht nicht nur nicht dem ökumenischen Leitgedanken, sondern ist seine genaue Konsequenz, zumal sie grundsätzlich auf Gegenseitigkeit beruht.

Zu den wichtigsten Entwicklungen der letzten 20 Jahre im Raume der ELKI rechne ich die Öffnung für kleine Gemeindegruppen im Süden und Norden, in denen suchende italienische Christen römisch-katholischer Herkunft sich für den Weg der Evangelisch-Lutherischen Kirche entschieden haben. Ich habe mich über die Bereitschaft der ELKI damals, sich solchen Gruppen zu öffnen, aufrichtig gefreut, — mit einem Unterton der Verwunderung, daß darüber keine härteren Auseinandersetzungen in ihrer Mitte erfolgten. Ich bin darum gar nicht überrascht, wenn ich erfahre, daß heute diese Offenheit angefochten wird. Wo immer nationalkirchliches Denken unter welchem Deckmantel auch immer sich breit macht, müssen Zweifel über diese Offenheit auftauchen. Allerdings darf unter keinen Umständen der Geist der Ökumene beschworen werden, um solche Zweifel zu begründen. Denn der ökumenische Leitgedanke fordert kategorisch solche Offenheit unter dem Zeichen der Glaubensfreiheit. Es heißt in unserem Dokument ausdrücklich: „Wir gestehen jedem erwachsenen Christen volle Freiheit zu, seine Kirchengemeinschaft zu wechseln, wenn er zu der Überzeugung gelangt ist, daß solcher Wechsel Gottes Wille für ihn ist“. Ehrlicher Glaubenswechsel hat mit Proselytismus nichts zu tun. Die Möglichkeit, von einer Kirchengemeinschaft in eine andere überzutreten in freier Entscheidung des Einzelnen ist das entscheidende Kriterium für die Überwindung des Satzes: „Cuius regio-eius religio“. Die ganze ökumenische Zusammenarbeit basiert auf diesem Satz von der Glaubensfreiheit.

Es gilt doch auch ganz grundsätzlich dabei die Gegenseitigkeit, und praktisch ist nicht zu leugnen, daß solcher Glaubenswechsel in Italien in erdrückendem Übergewicht von der evangelischen Kirchengemeinschaft zur Römisch-Katholischen Kirche seit eh und je vorgelegen hat und weiterhin erfolgen wird. Man muß doch auch ehrlich zugestehen, daß es nur zu begrüßen ist, wenn ein nichtaktiver evangelischer Christ ein bewußt praktizierender Katholik wird. Dasselbe gilt aber auch umgekehrt: Wenn passive oder enttäuschte Glieder der Römisch-Katholischen Kirche aus Überzeugung evangelisch werden, muß das von allen Seiten bejaht werden. Denn äußerliche Kirchengemeinschaft macht nach Jesu Worten bestimmt nicht selig!

Allerdings gilt es, die Grenzen zum Proselytismus zu wahren: Wir müssen Abstand nehmen von jedem Versuch, „materielle oder soziale

Hilfe anzubieten, um die Entscheidung des einzelnen über seine Kirchenzugehörigkeit zu beeinflussen. Wir dürfen auch nicht „auf Menschen in Zeiten der Hilflosigkeit und Not einen ungeziemenden Druck ausüben“. Wir sollen nicht auf eigne Faust kleine Kinder in unsere Kirchenzugehörigkeit überführen. Wir sollen auch bei allen solchen Vorgängen Föhlung mit der betreffenden Kirche suchen und uns in allem als echte Seelsorger bewähren.

Die wichtigste Regel lautet, daß wir im Geist der Ökumene niemals die Überzeugungen anderer Kirchen mißachten oder herunterziehen und verzerren sollen, — denn es handelt sich ja bei allen andern Kirchen, ob sie nun zum Ökumenischen Rat gehören oder nicht, immer um Schwesterkirchen, die auf ihre Weise sich auch zu dem einen Herrn Jesus Christus bekennen. An dieser Regel entscheidet sich unsere ökumenische Grundhaltung. Aber wo sie beachtet wird, muß die Regel der freien Glaubensentscheidung unangetastet bleiben.

Ich meine auch, noch einen Schritt in der grundsätzlichen Betrachtung solcher Offenheit für den Glaubenswechsel und Übertritt von einer Kirchengemeinschaft zur anderen weitergehen zu müssen. Wir wachsen alle miteinander in ein immer intensiveres Gespräch der weltweiten Kirchengemeinschaften hinein. Dieses Glaubensgespräch ist nur die Kehrseite einer immer stärkeren praktischen Kooperation auf allen Gebieten der Nächstenliebe und des Kampfes um Gerechtigkeit und Frieden in der Welt. Alle Kirchen befinden sich Seite an Seite im immer heißeren Kampf um die Fundamente allen Glaubenslebens und christlichen Zeugnisses, weil säkularistische Ideologien immer frecher ihr Haupt inmitten aller Kirchen erheben und jeden Glauben an Gott zum Opium für das Volk erklären. Der gemeinsame Abwehrkampf lockert aber auch die internen kirchlichen Fronten. Die Römisch-Katholische Kirche geht heute durch schwerste interne Auseinandersetzungen über den Weg der Reform hindurch. Es wäre völlig unnatürlich, wenn in solchen Zeiten nicht immer mehr Menschen in Fragen der Kirchenzugehörigkeit verwickelt werden. Wenn wir zudem noch bedenken, daß die Millionenfut deutscher Touristen jahraus, jahrein nach Italien kommen und wenn Hunderttausende von italienischen Arbeitern in Deutschland ihren Arbeitsplatz finden, dann muß einfach auch mit einer stärkeren konfessionellen Fluktuation zwischen unseren Kirchen gerechnet werden. Dafür also muß sich die ELKI rüsten und offenhalten. Sie wäre mit Blindheit geschlagen, wenn sie sich entweder einseitig auf deutsch-nationale oder einseitig auf italienisch-nationale Interessen einstellen würde. *Sie muß als lutherische Kirche erweisen, daß sie die universale Kirche vertritt,*

aber in dieser universalen Einheit nun doch die konfessionelle Linie des Apostels Paulus verteidigt. Seine Evangeliumsbotschaft von der Rechtfertigung des Sünders ohne Werkgerechtigkeit und seine Predigt von der Freiheit vom Gesetz sind heute notwendiger und moderner als je.

C

Die Reformation Martin Luthers wollte nie eine neue eigne Kirche begründen, sondern immer die Gesamtkirche erneuern aus dem paulinischen Christuszeugnis von Buße und Gnade, von Vergebung und Freiheit aus dem Glauben heraus. Diesem reformatorischen Auftrag sollte auch die ELKI als Gliedkirche des Lutherischen Weltbundes und in enger Fühlung mit den evangelischen Kirchen in Deutschland weiterhin verpflichtet bleiben. Sie muß sich als Anwalt der Glaubensfreiheit im brüderlich-ökumenischen Geist sowohl der Römisch-Katholischen Kirche in ihrem italienischen Stammgebiet wie auch anderen nicht-römischen Kirchen verpflichtet wissen und ständig an ihrer eignen Erneuerung aus Schrift und Bekenntnis arbeiten. Das kann sie aber nur, wenn sie ständig den Exodus aus den Menschensatzungen — und seien es die menschlich nationalen Eierschalen — vollzieht und sich zum vollen ökumenischen Einsatz in Mission und Evangelisation gerufen weiß. In diesem Sinne möchten alle andern lutherischen Kirchen gerne von den Erfahrungen der ELKI lernen, denn hierin stehen wir alle immer noch im Werden, — und kann niemand des andern Lehrmeister sein, außer unserm Herrn Jesus Christus allein.

Wenn das Evangelium recht angehet, muß sich zuvor ein Hunger und Kummer im Gewissen einstellen. Das Evangelium kommt zu niemandem, der da die Fülle und gute Tage hat, sondern allein zu den geängsteten Gewissen, die in großem Hunger sind und bloß eine Seele haben, die gerne solch tröstliche Predigt höret. *Martin Luther*

Die evangelische Kirche Augsburger Bekenntnisses in der Sozialistischen Republik Rumänien – ein volkscirchlicher Sonderfall

Als Kaiser Joseph II. es unternahm, sein großes und von vielen Völkern bewohntes Kaiserreich zu vereinheitlichen, bereiste er auch seine fernste Provinz: Siebenbürgen. Sie fügte sich schwer in sein Konzept. Denn sie war voll geschichtlich gewachsener Sonderwirklichkeiten, die rationaler, planvoller Vereinheitlichung im Wege standen — und dennoch vieles, was er ansatzweise erst schaffen wollte, weitergehend vorweggenommen hatten; so etwa Toleranz und Religionsfreiheit. Verwirrt soll er nach der Besichtigung einer siebenbürgisch-sächsischen Schule einmal ausgesprochen haben: „Ich weiß nicht, wie das kommt, aber hier ist alles so ganz anders.“ Wen will es da wundern, wenn gerade die siebenbürgischen Nationen seine milde Herrschaft als Bedrückung, und seinen Tod als Befreiung empfanden?

Dies „anders“ charakterisiert auch das geschichtlich gewachsene Selbstverständnis der Siebenbürger Sachsen, die heute in der Sozialistischen Republik Rumänien eine Evangelische Kirche Augsburgers Bekenntnisses mit deutscher Verkündigungssprache bilden und ungefähr 185000 Glieder zählen. Man ist an sich leicht geneigt, ihre Existenz als einen Anachronismus zu empfinden, wenn man an die inzwischen durch Umsiedlung oder Vertreibung aufgelösten evangelischen deutschen Gemeindeverbände denkt, die sich über weite Strecken Ostmitteleuropas hinzogen. Für den deutschen Protestanten steht die Erinnerung an Siebenbürgen in einer Linie mit Namen wie Galizien, Wolhynien, Bukowina, Bessarabien, Dobrudscha, mit Landstrichen wie die Batschka, das Banat und die Schwäbische Türkei — um nur einige zu nennen. Waren oder sind die Siebenbürger Sachsen nicht auch ein Stück dieses „Auslandsdeutschtums“ (wie man bis in die dreißiger Jahre hinein sagte) oder „Volksdeutschtums“ (wie es dann in nationalsozialistischer Zeit bevorzugt hieß), das in Ostmitteleuropa siedelte und im Gefolge des Zweiten Weltkrieges aussiedeln mußte? Ist ihre Zukunft nicht mit diesem Ausgang mit besiegelt?

Es gibt mancherlei Argumente für eine „andere“ Beurteilung. Wir wollen nur eines erheben und von ihm ausgehen: das Argument der Boden-

ständigkeit. Die deutschen Siedlungen der genannten Landstriche waren alle von Zuwanderern des 18.—20. Jahrhunderts gegründet worden. Damals (in der Zeit zwischen Friedrich dem Großen und Wilhelm II.) brachten die Siedler ihr durch deutsche Landeskirchlichkeit geformtes Glaubensleben mit sich und fanden in einem ebenfalls schon befestigten absoluten Staatsgebilde ihre neue Heimat. Mit dieser typisch deutsch-evangelischen Prägung wurden sie von der evangelischen Diaspora-Betreuung des 19. Jahrhunderts als Ableger deutscher Kultur, als Bein vom eigenen Bein wiedererkannt; und sie haben damit dem neuen Vaterland gewiß nicht den schlechtesten Aufbaufaktor beigesteuert.

Bei den Siebenbürger Sachsen im heutigen Rumänien nimmt sich das zunächst ganz ähnlich aus. Lange Zeit galten sie deutschen Kirchenmännern als Paradestück für den „harmonischen Akkord von Deutschtum, evangelischem Glauben und deutscher Wissenschaft“ wie es kein Geringerer als Adolf von Harnack ausgedrückt hat. Auch bildeten sie mit den evangelischen Deutschen der Dobrudscha, Bessarabiens und der Bukowina zusammen zwischen den beiden Weltkriegen gemeinsam die „Evangelische Landeskirche Augsburgischer Bekenntnisses in Rumänien“ mit fast 400 000 Gliedern, wovon etwa 250 000 Siebenbürger Sachsen waren. Aber im Unterschied zu allen anderen waren die Vorfahren der Sachsen nicht 200—300 Jahre nach der Reformation aus einem evangelischen Gebiet Deutschlands eingewandert. Sie waren vielmehr bereits 400 Jahre vor der Reformation im Karpatenbogen fest ansässig.

Dieser Unterschied ist größer, als sie selbst es in der Zeit zwischen den Kriegen wahrnahmen, einer Zeit, in der auch sie sich von der Ideologie der deutschen evangelischen Diaspora-Betreuung hatten erfassen lassen. Man bedenke: während sie von ungarischen Königen zum wirtschaftlichen Ausbau, zur militärischen Sicherung und als politischer Stabilisierungsfaktor in vormalige Grenzödländer gerufen wurden, regierten am Rhein und in Flandern (wohin ihre Spuren zurückweisen) gerade erst die Hohenstaufen-Kaiser: Konrad III. und Friedrich Barbarossa. Aus dem Dunkel der Geschichte tauchen die Siebenbürger Sachsen mit den ersten kirchlichen Urkunden des Landes als dessen Mitbewohner auf. So gehören sie schon zu dessen geschichtlichem Erwachen, was man von den Rumänen, die nun schon seit längerem die Mehrheit in Siebenbürgen bilden, so eindeutig nicht sagen kann. Als 1241 der Tatarensturm Europa verheerte, hatten die Siebenbürger Sachsen ihrem Land schon ein Jahrhundert lang gedient und Blutzoll entrichtet! Und

als Luther schließlich seine Schriften über die Türken schrieb, konnte er sich auf die Kunde eines 100 Jahre vorher verschleppten Siebenbürger Sachsen stützen: So lange schon kannten die Sachsen den Schrecken Europas aus gründlicher eigener Anschauung. Heute noch werden die Kinder der Hermannstädter Stadtpfarrgemeinde über das Taufbecken gehalten, in das ihre Vorfahren 1438, während der ersten Türkenjahrzehnte, das Stoßgebet eingießen ließen: Jesus Christus Rex gloriae, o veni nobis cum pace — o komm zu uns mit Frieden! „Bollwerk der Christenheit“, so nannte damals Papst Eugen IV. diese nachmals evangelische Bischofsstadt.

So gehört die Geschichte dieser Kirche (und damit kommen wir auf das Wort von der Bodenständigkeit zurück) zum historischen Selbstbewusstsein nicht nur der Sachsen, sondern des ganzen Landes. Es gibt keine geschichtliche Erinnerung Siebenbürgens, in der die Sachsen noch nicht da gewesen wären. Sie gehören dazu, wie die charakteristischen Kirchenburgen der evangelischen Sachsendörfer, hinter deren Ringmauern die Bewohner dutzende Male die Vernichtung ihrer Gemeinden erleiden mußten, zu Signaturen der Landschaft geworden sind: Wie steingewordene Zeugen des Lutherchorals von der festen Burg ziehen sie sich von Mühlbach über Hermannstadt nach Mediasch und Schäßburg im mittelsiebenbürgischen Kokeltal und bis in den Winkel des Karpatenbogens, wo das fruchtbare Burzenland mit Kronstadt zu einem Mittelpunkt der Industriebemühungen des heutigen Rumänien werden konnte, weil der Bürgerfleiß der evangelischen Sachsen gerade hier Voraussetzungen für die Industrialisierung geschaffen hatte.

Kronstadt heißt auf rumänisch Braşov¹. Und als Braşovenii wurden seine Waren seit Jahrhunderten bis in die Türkei gehandelt. Der Name der damals sächsischen Stadt war zum Namen und „Wahrzeichen“ der Handwerkserzeugnisse geworden, die durch Vermittlung dieser „Sachsen“ über den Karpatenbogen nach Südosten gelangten. Das blühende Genossenschaftswesen (die Zahl der Zünfte übertraf schon im 14. Jahrhundert jene von so bedeutenden Städten wie Augsburg und Frankfurt

¹ Die meisten Orte Siebenbürgens haben seit alters in jeder Landessprache einen anderen Namen. Man gebraucht (auch heute und ganz offiziell) jeweils den Namen in der Sprache, in der man spricht. Es ist daher völlig irreführend, von „Sibiu, dem ehemaligen Hermannstadt“ zu sprechen. Spricht man rumänisch, so sagt (und sagte man immer schon) Sibiu. Schreibt man deutsch, so heißt es heute wie vormals Hermannstadt. Redet oder schreibt man magyarisch, so wird von Nagyszeben die Rede sein müssen. Wer es anders handhabt, stört aus Unkenntnis den Sprachenfrieden — wie es Joseph II. mit seinen Vereinheitlichungstendenzen 1781 tat!

am Main) war vor 1900 durch industriellen Unternehmergeist erfolgreich abgelöst worden.

Im übrigen ist der genossenschaftliche Aufbau ein Sondermerkmal auch der mittelalterlichen siebenbürgisch-sächsischen Kirchengemeinden, und diesen eigentümlichen bruderschaftlich-nachbarschaftlichen Zug ihrer Gliederung haben sie sich auch in evangelischer Zeit bewahrt. In allen Dörfern überraschten den westeuropäischen Beobachter die reichen Untergliederungen der Kirchengemeinde, die in gut eingeübtem Zusammenspiel gelernt hatten, die Verantwortung für ihr evangelisches Zusammenleben zu tragen. Alle unverheirateten konfirmierten Gemeindeglieder waren auf den Dörfern durch die „Bruderschaft“ oder „Schwesterschaft“ miteinander verbunden. In den Städten wurden die Schüler der höheren evangelischen Schulen (in denen allein Konfirmierte unterrichtet wurden) seit der Reformationszeit in „Coeten“ zu selbstverantwortlichen Gemeinschaften gegliedert, die den Bruderschaften sehr verwandt waren, und, das darf man wohl sagen, vorwegnahmen, ja weit übertrafen, was man von Schülerselbstverwaltung heute in Deutschland erwartet. Mit der zweimaligen Auflösung der evangelischen Schulen, zuerst 1941 durch die sogenannte Volksgruppenführung der Deutschen in Rumänien von Himmlers Gnaden, dann 1948 durch den kommunistischen Staat, hat die Existenz dieser Coeten aufgehört. 1958 wurden auch die dörflichen Bruderschaften und Schwesterschaften aufgelöst, wohl, weil ein staatliches Mißverständnis sie mit der christlichen Bruderschaftsbewegung in Westeuropa verwechselte. Die „Amtsknechte“ und „Amtsmägde“ (so nannte man die gewählten *Würdenträger* (!) dieser gemeindlichen Gruppen, die überörtlich gar keine gemeinsame Organisation hatten) wurden damals landauf landab über ihr Tun und ihre Auftraggeber vernommen. Dabei wird sich herausgestellt haben, daß diese Bruderschaften zu der merkwürdig demokratisch anmutenden Grundstruktur ihrer lutherischen Kirche gehörten, die, im Unterschied zu ihren deutschen und skandinavischen Schwestern, niemals Staats-, Behörden- oder Pastorenkirche war, vielmehr seit 800 Jahren die Sondertradition eifersüchtig bewachter gemeindlicher Selbstverantwortung übte. Auch in den gemeindlichen Substrukturen erhielten sich bodenständig die Grundanliegen der Kirchenverfassung, die mit ein Aus- und Einwanderungsgrund der rheinisch-flämischen Vorfahren zur Zeit des Codex Gratiani (um 1150) gewesen sein mochten. Die Bruderschaften existierten also, wenn man es überspitzt ausdrücken wollte, nicht wegen, sondern trotz der Pfarrer, die ihr theologisches Rüstzeug aus westeuro-

päischen Universitäten mitbrachten, wo von evangelischen Bruderschaften nirgend mehr die Rede war. Dennoch mußten die Bruderschaften nach 1958 dem staatlichen Mißtrauen weichen, wie sie (eine merkwürdige Parallele!) zwischen 1941 und 1944 dem Willen einer nationalsozialistischen Führung hatten weichen sollen. Inwieweit die jüngere literarische Auslegung dieser Bruderschaften als Jugendorganisation diese Vorgänge mit verschuldet hat, habe ich an anderer Stelle erörtert.²

Immerhin: die demokratische Struktur der alten Kirchenverfassung erfuhr 1949 insofern eine Anerkennung, als ihre revidierte Fassung unter den ersten Kirchenordnungen der volksdemokratischen Ära neu genehmigt wurde.

Nach wie vor wählt die Gemeinde ihre Amtsträger selbst: Das Presbyterium und die erweiterte Gemeindevertretung (in dieser Doppelgliederung erkennt der Kundige Einflüsse der rheinisch-westfälischen Kirchenordnung von 1835!) den Pfarrer, ebenso einen Kurator als Ersten der ehrenamtlichen Würden-, und wie man dazufügen muß, Bürdenträger; denn zusammen mit dem Ehrenamt der beiden „Kirchenväter“, die noch auf mittelalterliche Ordnung zurückgehen, obliegt dem Kurator die Verantwortung und Vertretung außerhalb der „geistlichen Amtshandlungen“.

Früher zählten zu den offiziellen Gliederungen der Gemeinden auch die Nachbarschaften mit ihren je zwei „Nachbarsvätern“. Wie in den Bruderschaften, so konzentrierte sich in ihnen das soziale Leben, von der Geselligkeit angefangen über Krankenhilfe und Begräbnisbeistand bis zum gemeinsamen Abendmahlsgang — oder vielmehr vom Abendmahl aus alle Lebensbezirke durchdringend. Zwar gab es weder den sonntäglichen Abendmahlsgang noch die Tendenz dazu. Aber es gab keinen Abendmahlsgang, ohne daß vorher ein Versöhnabend der in den gemeindlichen Substrukturen zusammengefaßten Gemeindeglieder stattgefunden hätte. Daß anlässlich solcher Versöhnabende wirkliche Konflikte zum Austrag kamen und bereinigt wurden, ist allgemein bezeugte Erfahrung. Man könnte Überlegungen anstellen, was beim Abendmahl wesentlicher (d. h. stiftungsgemäßer) ist: die größere Quantität der Feiern oder die sorgfältig bewahrte Qualität und Integrität der Feier — wenn dies eine echte Alternative böte.

² Vgl. Paul Philippi, Bruderschaften zwischen Gemeinde und Amt, S. 321f., in: Geschichtswirklichkeit und Glaubensbewährung, Festschrift für Bischof D. Dr. Friedrich Müller, 1967.

Daß dies eigengesetzliche Gemeinschaftsleben sich in der totalen Gesellschaftskonzeption des sozialistischen Staates nicht in der alten Weise halten konnte, läßt sich denken. Schon die fortschreitende Industrialisierung mußte es lockern. Aber die in genossenschaftlichen Formen eingeübte christliche Verantwortung bewährt sich außer im Berufsethos der einzelnen Kirchenglieder auch bei der Praxis der freiwilligen Kirchenbeiträge, die früher oft ein Mehrfaches der Staatssteuer betragen(!) und im Budget von 1963 etwa mit 6 470 000 Lei erscheinen — gegenüber einer Beihilfe des Staates von 1 670 000 Lei. Die alte Sozial- und Sterbehilfe wirkt nach der Verstaatlichung aller institutionalisierten Formen (wie Waisenhäuser, Krankenhäuser, Altersheime) in bescheideneren Funktionen weiter. Seitens der Gesamtkirche wurden 1963 für solche Hilfen 1 700 000 Lei ausgewiesen.

Damit kommen wir zur übergemeindlichen Gliederung der „Evangelischen Kirche Augsburgischer Bekenntnisses in der Sozialistischen Republik Rumänien“. Ihre ältesten Verbände sind seit dem 12. Jahrhundert die vom Rhein her mitgebrachten „Landdekanate“, die heute wie damals von dem auf Zeit gewählten Dechanten geführt werden. Dem Dechanten zur Seite stehen (analog dem Gemeindeaufbau) der Bezirkskirchenkurator und die aus den Gemeinden beschickte Bezirkskirchenversammlung, die ihrerseits das Bezirkskonsistorium wählt, während die Landeskirchenversammlung den Bischof auf Lebenszeit, den Landeskirchenkurator und das Landeskonsistorium auf Zeit durch Wahl bestimmt. Daß der Name „Konsistorium“ irreführen könnte, hat man bei der Neuabfassung der Kirchenordnung im 19. Jahrhundert nicht beachtet. „Konsistorium“ bezeichnet im Raum deutscher Staatlichkeit die Erinnerung an Kirchenbehörden, die von der politischen Leitung des Territoriums eingesetzt wurden. Das hat es, wie aus dem Bisherigen hervorgeht, in der Tradition der lutherischen Kirche Siebenbürgens weder vor noch nach der Reformation gegeben. Und gerade diese Ungebrochenheit selbstverantwortlicher Entfaltung gehört zu jenen Bewußtseinsmomenten, die dazu führen konnten, daß Bischof Friedrich Teutsch (1906—1932) seine „Geschichte der Evangelischen Kirche in Siebenbürgen“ ohne weiteres 1150 beginnen lassen konnte! Man kann nur hoffen, daß die Allgegenwärtigkeit des heutigen Staates und seiner Organe die Freiheit zukünftiger Wahlen nicht zu sehr einengt. Denn noch unterliegen alle genannten Versammlungen, ja selbst die Arbeitsbesprechungen der Pfarrer einem mehr als umständlichen Genehmigungsverfahren, das bis hin zu den Themen und der Textwahl reicht und dazu zwingt, daß der Wortlaut von Referaten oft schon

Monate vorher festgelegt werden muß. Es wäre gewiß ein Gewinn nach beiden Seiten, wenn dieses Überwachungssystem größerem Vertrauen Platz machen könnte.

Die letzte Bischofswahl läßt in dieser Richtung Gutes hoffen. Und da ein deutsches Fernseh-Aufnahmeteam dabei war, dürfte auch die deutsche Öffentlichkeit einen gewissen Eindruck von der Würde empfangen, in der gewachsene kirchliche Selbstverantwortung sich dabei ausdrückt: Die aus Urwahlen in Gemeinden und Bezirken hervorgegangene Wahlkörperschaft versammelt sich im Chor der Bischofskirche zu einem Abendmahlsgottesdienst. Der Gottesdienst ist für die Gemeinde offen — das Abendmahl feiert nur die Wahlkörperschaft; auch bei kirchlichen „Wahlkämpfen“ gibt es vieles, was unter die Vergebung gestellt und zur Versöhnung gebracht werden muß. Nach der Abendmahlsfeier wird am Altar gewählt. Namentlich werden die Wähler durch den Landeskirchenkurator aufgerufen und treten im vollen Amtskleid vor: die Pfarrer im Ornat, die Bauern im schweren Kirchenmantel. Nach Bekanntgabe des Ergebnisses nimmt der Neugewählte in einer Ansprache die Wahl an, worauf die Gemeinde das alte Te Deum laudamus anstimmt — 1969 wie 1572 und früher, als noch die Geistlichkeitssynoden die Bischofswahl vollzogen — „Großer Gott wir loben dich“.

Die für das Wochenende grundsätzlich genehmigte kirchliche Unterweisung wird durch vorrangige Veranstaltungen der Parteiorganisation („Pioniere“) oft blockiert, und die Sorge, dem beruflichen Fortkommen durch den Besuch des Gottesdienstes zu schaden, schien vor kurzem noch weit verbreitet. Manchmal scheint es, als sei die Furcht größer gewesen als die Gefahr; aber wer will darüber urteilen, der nicht selbst vor dem Risiko steht?! An vielen Orten wird der Gottesdienstbesuch dennoch als gut bezeichnet. Die Amtshandlungen der Kirche und die Konfirmation werden allgemein begehrt.

Früher war die Erhaltung des Schulwesens (man sprach vom ältesten Europas) ein Lieblings- und Sorgenkind der Kirche. Als die 260 Volksschulen, 7 Gymnasien und 2 Lehrerbildungsanstalten sowie alle Fachschulen samt den insgesamt etwa 900 Lehrkräften verstaatlicht wurden, erhielt das Gefüge kirchlichen Selbstverständnisses einen argen Stoß. Bis zum Zweiten Weltkrieg hatten die Lehrer auf dem landeskirchlichen Seminar eine Ausbildung erhalten, die sie befähigte, nach einiger schulischer Berufsbewährung auch in den Pfarrdienst kleinerer Gemeinden überzutreten. Die akademisch ausgebildeten Pfarrer hatten bis zum Beginn dieses Jahrhunderts alle und seither noch in der Mehrzahl ihr

Examen und ihre Bewährung in „profanen“ Lehrfächern an den kirchlichen Gymnasien abgelegt. Der am 15. April 1969 neu gewählte und am 15. Juni feierlich eingeführte Bischof Albert Klein z. B. hat mehrere Jahre Physik und Chemie am Hermannstädter Brukenthal-Gymnasium unterrichtet. Seine theologischen Semester hat er, wie alle übrigen akademischen Pfarrer, an deutschsprachigen Fakultäten Westeuropas verbracht. Nun beherbergt sein Bischofshaus ein „Theologisches Institut“ mit Universitätsgrad, das die vordem üblichen Auslandsstudien ablöst. Nur den Absolventen dieses Institutes erlaubt es der Staat, das Predigtamt in der Kirche neu anzutreten. Ihr vierjähriges Studium muß auch für die Sprachen Griechisch, Hebräisch, Latein und für gesellschaftswissenschaftliche Vorlesungen reichen. Die magyarsprechenden Reformierten, Unitarier und Lutheraner studieren in Klausenburg (rumänisch Cluj). Die im Hermannstädter Bischofshaus studierenden Theologen bilden den deutschsprachigen Zweig dieses allen Protestanten gemeinsamen Institutes, und der Dekan ihrer Abteilung ist z. Z. Prorektor Dr. Hermann Binder, der als langjähriger Bischofsvikar bereits geistlicher Stellvertreter des im Februar verstorbenen Bischofs D. Dr. Friedrich Müller war. Müller war als Historiker und Kirchenmann weit bekannt und hoch geachtet. 1967 hat der inzwischen ebenfalls verstorbene Altpräsident des Lutherischen Weltbundes, Franklin C. Fry, eine Festschrift „Geschichtswirklichkeit und Glaubensbewährung“ für Müller herausgebracht, in der auch die Hermannstädter Fakultät durch interessante Beiträge vertreten ist.

Die Kirche umfaßt heute 301 Gemeinden mit 218 Pfarramtsstellen. Die 83 Gemeinden ohne eigenes Pfarramt liegen z. T. im rumänischen Altreich zerstreut und werden von einem Reisepfarrer besucht. Auch die innersevenbürgische Diaspora wurde nach 1945 größer. Nordsiebenbürgen war 1944 durch zurückflutende deutsche Truppen evakuiert worden. Nur ein kleiner Teil der Gemeinden wurde von den überholenden Russen zurückgeleitet. In Südsiebenbürgen hatte das Kriegsabkommen zwischen Antonescu und Hitler fast alle waffenfähigen Glieder der Gemeinden in deutsche Verbände überführt. Als ihnen nach 1956 ein rumänisches Repatriierungsgesetz eine Rückkehr wieder erlaubte, hatten sie sich meist anderswo eine neue Existenz aufgebaut. Der Schock einer Zwangsaufhebung, die im Januar 1945 etwa 26 000 Gemeindeglieder nach Rußland führte, wirkt bis heute nach. Ein Teil der damals Ausgehobenen wurde, irrtümlich, nach Deutschland entlassen. So fiel fast eine ganze Generation für die evangelische Kirche Siebenbürgens aus. 1952 wurden weitere bürgerliche Kreise der Kirche durch

eine Räumung der Städte für die Arbeiterbevölkerung getroffen. Die mit diesen Erlebnissen zusammenhängende Verzagttheit wurde durch Enteignungen von Haus- und Grundbesitz noch gesteigert, und trotz einer Teiltrückgabe, die besonders bäuerliche Höfe wieder in den Besitz ihrer Eigentümer zurückführte, konnte das Vertrauen in die Rechtssicherheit noch nicht völlig wiederhergestellt werden.

Dies und eine gewisse Voreingenommenheit, die nicht ganz ohne Zutun der in Deutschland lebenden Siebenbürger weiter gepflegt wird, kann die menschlich dringende Forderung der Familienzusammenführung in ungesunder Weise ideologisieren und politisieren und sie zu einer Lebenskrise der Kirche werden lassen: Der Sog wirkt eindeutig nach dem Westen. Und da es kaum eine Familie gibt, die nicht zerrissen wäre, vermehrt jeder Wegziehende die Unsicherheit der Verbleibenden, zumal der sozialistische Staat seit 1958 starke national-rumänische „Unifizierungs“-Tendenzen gefördert hat, d. h. die anderssprachigen Kulturkreise in Schule und Öffentlichkeit zurückdrängen ließ. Das ist freilich in den letzten Monaten und Jahren wieder besser geworden. Aber die Bangigkeit der nun einmal aufgebrochenen Zukunftsfrage wird durch die Heimlichkeit ihrer Erörterung nur vergrößert. Die Beantwortung dieser Frage wird von drei Faktoren abhängen:

Es ist deutlich, daß die akute Krise der Siebenbürger Sachsen nicht aus der Spannung von Kirche und Sozialismus, sondern aus der Spannung von Nation und Staat gespeist wird, d. h., sie lebt von Kategorien des 19. Jahrhunderts. Daraus ergeben sich die Faktoren: Erstens: Wird es den Sachsen wohl gelingen, eine siebenbürgische Alternative zur deutsch-völkischen Ideologie zu entwickeln, unter der sie in den letzten 80 Jahren auch ihre kirchliche Existenz zu deuten versucht haben? Daß diese Ideologie nicht mehr zukunftsweisend ist, wird auch der erkennen müssen, der ihr berechtigtes Anliegen begreift und bejaht. Daß diese Ideologien die siebenbürgische Geschichtswirklichkeit nicht deckt, ist die andere Seite der Sache. Siebenbürgen war neben der Schweiz und vor der Schweiz das klassische Land von drei Nationen, eine frühneuzeitliche Vorform europäischer Pluralität und — was in unsrem Zusammenhang noch wesentlicher ist, aber dazugehört — seit der Reformation die unbesiegte Bastion religiöser Freiheit. Vier „rezipierte“ und eine tolerierte christliche Kirche lebten seit 1568 nebeneinander. In diesem Gemeinwesen waren die Sachsen als Kirchen- und Rechtsgemeinschaft die republikanisch-demokratischen Anwälte für Gerechtigkeit gegenüber Minderheiten und für die Eintracht in der Vielfalt. In diesem Engagement — und nur in ihm — waren sie Avantgardisten

gegen dynastischen, adligen, nationalistisch-etatistischen Egoismus. Dafür zu stehen ist aber auch heute, ja heute erst recht, sinn- und verheißungsvoll. Wird es den Sachsen in diesem Sinne gelingen, im rumänischen Staate ihr Vaterland zu sehen und zu lieben ?

Der sehr gewichtige zweite Faktor ergäbe sich aus der Frage, ob es den Rumänen in absehbarer Zeit gelingen kann, das pubertäre Durchsetzungsbedürfnis ihrer kürzlich noch unterdrückten, nun aber entdeckten und erfreulich starken Nation nicht etatistisch-uniform zu entfalten, sondern das größere Erbe der historischen Pluralität ihres Landes, und damit das geistige Erbe seiner *ganzen* Geschichte anzutreten ? Wird es den Rumänen gelingen, die geschichtliche Nation der Siebenbürger Sachsen als eigenständige Gruppe ihrem nationalen Staatsbewußtsein einzufügen ? Die rumänischen Kirchenmänner Siebenbürgens sind 1918 mit den „Karlsruher Beschlüssen“ in diesem Sinne vorausgegangen. Ihre neue Stellung im sozialistischen Raum könnte die Rumänen in der Fortentwicklung dieser zukunftsweisenden Ansätze bestärken. Sie müßten die Überzeugung gewinnen, sich damit nicht zu schaden, sondern der Festigung ihrer nationalen Einheit zu nützen.

Unmittelbar entscheidend für die innere Lage der Siebenbürger Sachsen dürfte ein dritter Faktor sein : Wird es einer Anzahl unter ihnen gelingen, die eigene Situation unter dem Gesichtspunkte evangelischen Glaubens so neu zu sehen, daß sie die innere Freiheit engagierter Zuversicht gewinnen, auch angesichts von Ungewißheit, Unverständnis und Ungerechtigkeit ?

Niemand hat die Antwort auf diese Fragen in der Hand. Daß freilich die führenden Männer der evangelischen Kirche in der sozialistischen Republik Rumänien in solcher engagierter Hoffnung handeln, können wir mit Gewißheit annehmen.

Seit 1964 ist ihre Kirche in die Gemeinschaft des Lutherischen Weltbundes aufgenommen. Möge das ein Wegzeichen geistlicher Weiterhilfe und brüderlicher Ermutigung sein, der Geschichtswirklichkeit auch weiterhin in Glaubensbewährung zu begegnen, wie es der Titel der Festschrift für den Sachsenbischof Friedrich Müller 1967 programmatisch formulierte. Das „andere“ Erbe der Volkskirche der Siebenbürger Sachsen braucht auch die Begegnung mit der anders gewordenen Welt nicht zu scheuen.

Es darf sich freilich nicht an den Akzidenzien der Vergangenheit anklammern, insbesondere nicht an denen des 19. Jahrhunderts, sondern der Substanz des „Andern“ die Bewährung zutrauen, aus der gleichen Wurzel auch andere, neue Formen zu entwickeln.

300 Jahre lutherische Kirche in England

Zum Jubiläum der Hamburger Lutherischen Kirche in London

Im Juni 1969 feierte die Hamburger Lutherische Kirche in London ihr 300jähriges Bestehen. Diese älteste lutherische Gemeinde in Großbritannien formierte sich 1669, hatte aber schon zuvor gottesdienstliche Zusammenkünfte. Ihr erster Pastor, Magister Gerhardus Martens, wurde bereits am 20. Dezember 1668 in sein Amt eingeführt, die königliche Zustimmung zur Gründung einer Gemeinde erging aber erst am 17. Juni 1669, als Karl II. seinen Kronanwalt anwies, einen entsprechenden Freibrief zur Unterschrift vorzubereiten.

Martens' Heimatstadt Stade gehörte damals zu Schweden, sein Schwiegervater, der Senior des Geistlichen Ministeriums zu Stade, Magister Jakob Heckmann, war deshalb auch königlich-schwedischer Konsistorialrat. Der schwedische Gesandte Freiherr Johann Barckmann von Leyonberg war der hervorragende Förderer der Gemeindegründung.

Martens wurde 1640 geboren, besuchte die damals berühmte Stader Lateinschule, das Athenaeum, und studierte in der Lutherstadt Wittenberg. Nach 16jährigem Dienst in London starb er am 2. März 1686 im Alter von 46 Jahren.

Die Gemeinde kam zunächst in der schwedischen Gesandtschaft, später in dem Eckhaus der kleinen Piazza in Covent Garden zusammen, wo auch der Einführungsgottesdienst stattfand. Am Platz dieses Hauses stehen jetzt Hallen des berühmten Marktes von Covent Garden. Die Chronik sagt von den Anfängen: „Bald wurde die Zahl der Lutheraner zu groß, als daß der Gottesdienst noch in der Kapelle der schwedischen Gesandtschaft, wo er erst stattfand, abgehalten werden konnte. So wurde er in das Eckhaus der kleinen Piazza in Convent Garden verlegt.“

Vom Kontinent geflüchtete Protestanten konnten zwar schon seit 1550 eine geistliche Heimat in der Kirche „der Deutschen und anderer Ausländer“ in Austin Friars in der City finden, eine Gemeinde lutherischen Bekenntnisses aber wurde erst jetzt gegründet. Als 1666 das große Feuer London in Schutt und Asche gelegt hatte, waren viele deutsche und andere Lutheraner wesentlich am Wiederaufbau beteiligt. Zu ihnen gehörten einflußreiche Kaufleute aus dem Stahlhof, dem hanseatischen Zentrum in der englischen Metropole. Sie ergriffen die Initiative zu einer eigenen Gemeindegründung. Erst nach mancherlei Verhandlungen hat-



Bischof D. Wölber

ten sie Erfolg. Ein Bericht im „Hannoverschen Magazin“ vom 12. Januar 1762 sagt darüber:

„In London hatten sich nämlich bishero viele lutherische Kaufleute befunden, ohne der Wohltat eines öffentlichen freien Gottesdienstes nach den Lehren ihres allerheiligsten Glaubens genießen zu können.

Da die Bewilligung dazu nicht nur vom Könige, sondern nach dortiger Verfassung auch vom Erzbischof von Canterbury, von dem Bischof zu London wie auch von dem Lord Mayor und dem Court der Aldermen daselbst gegeben werden mußte, so war ihr Gesuch in diesem Stück allemal vergebens gewesen.

Im Jahre 1668 aber erwirkte der königlich schwedische Gesandte Johann von Leyonberg ihr Gesuch gehörigen Ortes dermaßen, daß sie ihren Zweck erreichten.“

Am 17. Juni 1669 gab König Karl II. seinem Kronanwalt den oben erwähnten Auftrag, einen Freibrief für die lutherische Gemeinde aufzusetzen. Die Ausfertigung dieser Charta erfolgte zwar erst am 13. September 1672, aber seit der königlichen Vorentscheidung vom 17. Juni 1669 konnte die Gemeinde ihre Gottesdienste in Freiheit halten.

Im Jahre 1673 wurde die in der Charta genehmigte eigene Kirche, deren Grundstein am 21. November 1672 gelegt worden war, fertig. Sie stand auf dem Platz der vom Feuer zerstörten alten kleinen Dreifaltigkeitskirche, Holy Trinity the Less, in der Trinity Lane in der City of London. Die Einweihung fand am 4. Advent, dem 21. Dezember 1673, statt. Pastor Martens predigte über den Text Esra 6, Vers 16 ff., den er sorgfältig auslegte. Er bezog das Wort des Alten Testaments auf die Situation der Gemeinde, über die er dabei manches Interessante ausführte. So sagt er in der Einleitung:

„Wer wollte mir's verargen, wenn ich die Worte unseres Heilandes am heutigen für uns so glücklichen Sonntag auf unseren schönen Gottesdienst anwende und mit fröhlichem Mut und Munde spreche: Selig sind die Augen, die da sehen, das ihr sehet, denn ich sage euch, viele unserer Vorfahren am hiesigen Ort wollten hören, was ihr hier jetzt hört, und sehen, was ihr sehet, nämlich einen reinen evangelisch-lutherischen Gottesdienst. Aber es ist ihnen nicht so gut gegangen. Uns hat nun hier der Aufgang aus der Höhe besucht, die edle Sonne der Gerechtigkeit, welche aus den trüben Wolken mit Freuden hervorgebrochen und uns allen in Gnaden aufgegangen ist.“

Er weist darauf hin, daß es zwar zuweilen in der Not für einen rechtschaffenen Christen wohl möglich, aber doch sehr schwer ist, unter wildfremden Leuten, deren Sprache er nicht versteht, und unter „irrigen

Sekten“ mit gutem Gewissen zu leben und unter ihnen seinen Glauben nicht zu verlieren. So mußten die Lutheraner ihre Gottesdienste heimlich in ihrem „Hauskirchlein“ halten und sehr darauf achten, daß die Gemeinde durch Predigt und Seelsorge zusammengehalten wurde und ihre Glieder nicht in religiöse Indifferenz verfielen und „auf diese Weise endlich gut epikurisch“ wurden.

Nun ist es anders. Martens bekennt: „Ich meines Teils freue mich am heutigen freudevollen Tage nicht wenig und bin fröhlich in meinem Gott, daß meine bisherige Arbeit und Ermahnung im Herrn nicht vergeblich war und die Predigt von Christus in euch kräftig geworden ist.“ Baron von Leyonberg „freut sich und jauchzt, daß sein an ihre königliche Majestät von Großbritannien, unsern allergnädigsten König und Herrn, im Namen dieser Gemeinde eingereichtes, preiswürdiges und gutherziges Gesuch nicht umsonst und vergebens vorgelegt wurde“. Das verpflichtet aber auch die Gemeinde: „Sind Jacobs Söhne einen weiten Weg nach Ägypten gereist, um leibliche Speise einzukaufen, ei wieviel mehr sollen wir nach Gottes Wort begierig sein, weil man dadurch sich einen Vorrat gegen den ewigen Hunger und Durst schaffen kann . . . Ich kann zwar heute nicht über euch klagen, daß ihr bis jetzt am Morgen nicht fleißig zur Kirche gegangen seid. Die Kirche ist Gott sei Dank schon öfter so voll gewesen, daß ich mich beim Hineingehen durch das Volk hindurchdrängen mußte. Allein am Nachmittag gibt es manchmal unbesetzte Plätze. Mancher hat zwar einen weiten Kirchweg, allein wir fangen deshalb am Nachmittag auch etwas später an . . . Gott der Herr will nicht nur den Sonntagmorgen, sondern den ganzen Sonntag geheiligt wissen . . . Wenn dir, lieber Mensch, ein Tagelöhner in der Woche um Tagelohn dient und wollte solches nur des Morgens tun, den Nachmittag aber ins Wein- und Bierhaus gehen und sich allda vollsaufen, würdest du auch wohl mit ihm zufrieden sein? . . . Unsere von Grund auf neu gebaute und heute zum erstenmal in Gebrauch genommene Kirche ist Gottes Wohnung und Heiligtum . . . Wir sind darin Bürger mit den Heiligen und Gottes Hausgenossen, weil darin die reine, unverfälschte Wahrheit des heiligen Evangeliums getrieben wird, wie sie unser öffentliches Bekenntnis, die unveränderte Augsburgerische Konfession, die Schmalkaldischen Artikel nebst den beiden Katechismen Luthers und dem güldenen Konkordienbuch, zu voller Genüge bezeugt. Dabei brauchen wir gar nicht die Schriften anderer Theologen hierbei zu erwähnen, in denen es Freunden und Feinden viel tausendmal erwiesen worden ist, daß wir an unserem sogenannten Luthertum die wahre und rechte Kirche haben.“

Das nun errichtete Gotteshaus lädt zu regelmäßigem Besuch ein: „Wenn die ganze Gemeinde vermöge ihrer Freiheit einen bestimmten Ort erkoren und da ein bestimmtes Haus erbaut hat, welches sie Gott zu seinem Dienste widmete, so ist alsdann ein jeder verpflichtet, sich der Versammlung der Kirche nicht zu entziehen, sondern sich zu rechter Zeit mit einem andächtigen Gebete . . . dazu einzustellen und seinen Mitmenschen mit gutem Beispiel zu ebensolcher Gottseligkeit aufzumuntern.“

Der Gottesdienst ist Anlaß zu vielfältigem Dank gegen Gott: Deshalb dankt ihm die Gemeinde, „daß er, in ,dessen Hand des Königs Herz ist wie Wasserbäche, und er lenkt es, wohin er will' (Sprüche 21, 1), die Herzen Seiner königlichen Majestät, seiner Bischöfe, des Lord Mayor und des Rates der Aldermänner dieser Stadt dahin gelenkt hat, daß sie uns einen öffentlichen Gottesdienst erlaubt haben“, daß er dem schwedischen Gesandten „ins Herz gegeben hat, bei Ihrer königlichen Majestät von Großbritannien um die Religionsausübung gemäß der unveränderten Augsbургischen Konfession zur Ausbreitung des Reiches Christi anzuhalten“, daß er den Pastor „so wunderbar gegen all meine Hoffnung hierher geführt und mich bisher in Ruhe und Frieden in dieser weltberühmten königlichen Residenzstadt predigen ließ“, daß er alle Ältesten und Vorsteher mit tapferem Geiste begabt hat, diesen mühsamen und kostbaren Kirchbau eifrig zu planen und auszuführen.

Auch den Menschen gebührt Dank, die dazu geholfen haben, daß die Kirche nun steht:

1. dem König von Großbritannien, der der lutherischen Gemeinde gestattet hat, öffentlich Gottesdienst zu halten, ihr einen Platz zum Kirchbau angewiesen und ebenso viele Privilegien und Freiheiten, wie sie der französischen und niederländischen Gemeinde 1550 erteilt wurden, gewährt hat,

2. den Königen von Schweden und Dänemark, dem Kurfürsten von Sachsen, weiteren evangelischen Reichsfürsten wie den Förderern in den Hansestädten und anderen Orten, „welche auf unser bewegliches Bittschreiben zu diesem hochheiligen Werke ihre respektive Gnade und christmilde Liberalität teils schon erwiesen, teils noch erweisen werden“,

3. dem Erzbischof Gilbert von Canterbury, dem Bischof Humphrid von London, dem Lord Mayor der City und dem Rat der Stadt, „welche aus hoher Gunst in diesen Kirchbau und die Religionsausübung gerne eingewilligt haben“,

An dieser Stelle fügt Martens ein hohes Lob Londons ein: Die Geschichtsschreiber melden, daß London 345 Jahre älter sei als Rom.

Tacitus berichtet von ihr vor 1500 Jahren, daß sie bereits zu seiner Zeit eine wegen ihres Reichtums sehr berühmte Handelsstadt gewesen sei. Nach dieser Zeit ist sie weit herrlicher und prächtiger, viel größer und mächtiger geworden. „Man möchte jetzt wohl von ihr sagen, daß sie gleichsam die Litera Dominicalis, der Sonntagsbuchstabe, danach sich die ganze Nation richtet, ist, an dem sie merkt, wie es ihr das ganze Jahr über ergehen werde. Ja, man mag vielmehr von London sagen, daß England in London als daß London in England sei.“

4. dem schwedischen Gesandten, der im Namen dieser Gemeinde den König von Großbritannien erfolgreich um die Genehmigung öffentlicher lutherischer Gottesdienste gebeten hat.

Die Existenz dieser lutherischen Kirche ist auch deshalb so wichtig, weil „täglich viele junge Leute in ziemlicher Zahl hierher kommen, welche, weil sie der Landessprache unkundig sind, in gar keine Kirche kommen und daher verwildern.“

Baron Leyonberg wird auch besonders gedankt, daß er gewisse Schwierigkeiten überwunden habe, wie das nicht geringe Hindernis, „daß man uns an gewisse Zeremonien binden wollte und auch einige Schwierigkeiten wegen der Ordination neuer Pastoren machen wollte“. Dazu schreibt auch eine spätere Chronik, daß man „ihr Gesuch nicht anders als unter der Bedingung bewilligen wollte, daß sie sich nach der englischen Kirchenordnung richten und ihre Prediger von englischen Bischöfen ordinieren lassen sollten, doch wurden auch diese Hindernisse durch Gottes Gnade glücklich überwunden“,

5. den Ältesten und Vorstehern der Gemeinde, die die große Aufgabe des Kirchbaus „mit Ernst vorgenommen und innerhalb einer Fünfvierteljahresfrist glücklich hinausgeführt“ haben,

6. der ganzen Gemeinde, „allen und jedem, Hohen und Niedrigen, Armen und Reichen, wie auch den ankommenden Schiffern, welche aus gutem, aufrichtigem Gemüt ihre freigiebigen Hände diesem heiligen Werk nicht entziehen wollen, auch allen denjenigen, welche sowohl hier als außerhalb des Landes mit der Einsammlung der Kollekten und fleißiger Aufsicht über den Kirchbau manche Mühe auf sich genommen haben und künftig weiter auf sich nehmen werden“.

Am Schluß des Gottesdienstes wird Gott um Schutz und Hilfe für die neu errichtete Kirche und Gemeinde angerufen und gebeten:

„Er lasse auch seine Ohren offen sein in diesem Hause, daß er sich wende zum Gebet derer, die in ihren Anliegen zu ihm seufzen und wegen anderer Notleidenden ihn anrufen. Er lasse diesen erhabenen und von mir zum erstenmal betretenen Predigtstuhl einen Stuhl der Wahr-

heit sein, der allein beschritten werde von solchen Lehrern, welche der ungeänderten Augsbургischen Konfession zugetan sind, die ordentlich berufen wurden und das Wort der göttlichen Wahrheit recht austeilen. Er vermehre und vergrößere auch diese Gemeinde, er gründe sie fest auf heiligen Bergen, er lasse herrliche Dinge darin predigen und uns wie bisher auch hinkünftig das tägliche Wachstum und reiche Früchte des gepredigten Wortes mit Freuden anschauen.“

Doch von der Einweihung der Kirche wollen wir noch einmal zurückspringen zu dem Patent König Karls II.

Nachdem der schwedische Gesandte, Graf Leyonberg, als Sprecher der Lutheraner viele Vorverhandlungen geführt hatte, wurde endlich der Freibrief den ersten Trustees ausgestellt, die sämtlich hanseatische Kaufleute waren: Jacob Jacobsen, John Leemknell, Theodor Jacobsen, Peter Splid, Stratz Ahrens und Nikolas Heyn.

Der Inhalt der Charta ist ein Zeichen der durch die Jahrhunderte bewährten Offenheit Großbritanniens für Fremde und Minderheiten, Verfolgte und Flüchtlinge wie für die Gastfreundschaft dieser Insel für alle jene, die hilfesuchend oder hilfebringend an ihre Gestade kamen. Die Lutheraner erhielten als eine kirchliche Minorität in einer Zeit, wo man in der Regel Minoritäten unterdrückte, Privilegien, die bis heute der Rechtsgrund für ihre kirchliche Existenz in Großbritannien sind. Selbst in deutschen Landen galt lange das cuius regio eius religio, und erst der Westfälische Friede hat am Ende des Dreißigjährigen Krieges gewisse Milderungen gebracht. In England gab es damals de jure nur eine Kirche. Einen legitimen Raum für andere Religionsgemeinschaften gab es nicht. Trotzdem erhielten die Fremden die erbetene religiöse Freiheit. Es ist schon beachtlich, wenn in dem königlichen Schreiben vom 17. Juni 1669 steht:

„Es ist Unser Wille und Belieben, daß Ihr ein Gesetz für Unsere Königliche Unterzeichnung unter Beifügung Unseres Großen Siegels vorbereitet, das Unsere Schenkung des Grundstückes und der verbliebenen Baumaterialien der besagten früheren Pfarreikirche der Dreieinigkeit enthält, auf daß diese durch den besagten schwedischen Gesandten und andere Anhänger des lutherischen Bekenntnisses und deren Nachfolger, die in Unserer besagten City von London wohnen, zu ihrem Gebrauch für den öffentlichen Gottesdienst wieder aufgebaut werde, unter gleichzeitiger Gewährung solcher Immunitäten, Privilegien und Freiheiten zu ihrer Förderung und Verwaltung, wie sie von Uns und Unseren Königlichen Vorgängern der französischen und holländischen Gemeinde in Unserer besagten City zugestanden worden sind.“

In dem Freibrief selbst ist das dann so ausgedrückt:

„Einige Deutsche und andere Ausländer lutherischer Konfession haben uns demütig gebeten, wir möchten ihnen gnädig einen gewissen Platz in unserer Stadt London anweisen, wo sie auf ihre eigenen Kosten eine Kirche bauen können, die sich für ihre Gottesdienste eignet, und wo sie dem großen und gütigen Gott dienen und die Kirche nach heimatlicher Art gestalten und leiten können . . . Da uns alles, was den Glauben betrifft, besonders am Herzen liegt und . . . wir die Bitte sehr gern erfüllen wollen, so haben wir . . . den Antragstellern das Land in der Parochie der Trinitatiskirche in der City von London, in der Straße, die gewöhnlich Trinitatisgasse genannt wird, für jetzt und immer geschenkt, damit sie, ihre Nachkommen oder Erben der Nachkommen innerhalb der kommenden vier Jahre eine Kirche errichten und zu jeder Zeit den Anhängern der Augsburgerischen Konfession, gleich welcher Nationalität, gestatten, Gottesdienst zu halten, sich das heilige Evangelium auslegen zu lassen, die Sakramente zu empfangen und alles zu tun, was zu ihrem Gottesdienst gehört . . . Sie dürfen alle erforderlichen Geistlichen berufen und entlassen.“

Die Charta ist zweitens ein Ausdruck für die Art und Weise der Engländer, sorgfältige und vorsichtige Beschlüsse zu fassen. So sind in die Entscheidung des Königs einbezogen der Erzbischof von Canterbury, der Bischof von London, der Bürgermeister und die Ratsherren der City von London. Die Gültigkeit der englischen Gesetze wird auch für die ausländischen Lutheraner unterstrichen, einschließlich der Verpflichtungen der Kirche von England gegenüber, außer wenn es sich um konfessionelle Fragen handelt ("so that they do not concern the principles of faith and the celebration of devine worship"). Die Dauerhaftigkeit der Regelung und alle Einzelheiten sind eindeutig festgelegt.

Sie ist drittens ein Muster für die ausbalancierte Verantwortung nach beiden Seiten. Das wird besonders in dem Satz deutlich: „Und weiter haben wir dem Erzbischof, dem Bischof von London, den Richtern und Stadtbeamten befohlen, daß sie die Lutheraner sich versammeln lassen, ohne daß Mitglieder der englischen Staatskirche an dem Gottesdienst teilnehmen dürfen.“

Die Lutheraner erfreuen sich also als Ausländer besonderer Privilegien, aber sobald jemand britischer Staatsbürger wird oder im Vereinigten Königreich und seinen Besitzungen geboren ist oder sonst zur Kirche von England gehört, darf er keinesfalls an diesen Privilegien teilhaben. Die religiöse Freiheit wird also einer Personengruppe ihrer ausländischen Staatszugehörigkeit und ihrer wirtschaftlichen Bedeutung wegen ge-

währt. Obwohl „alles, was den Glauben betrifft“, dem König besonders am Herzen liegt, läßt er die Rechte der Staatskirche durch eigene Untertanen nicht so schmälern, daß Engländer Lutheraner werden oder auch nur am lutherischen Gottesdienst teilnehmen dürften.

Auch später noch ist dieser Anspruch der Kirche von England latent zu spüren. Sie ist die eigentliche Kirche der Engländer, alle Ausnahmen gegen diese Regel werden nur geduldet. Aber nie wird den Lutheranern gegenüber der staatskirchliche Alleinvertretungsanspruch mit gewaltsamen Mitteln durchgesetzt. Die Kirche von England ist auch heute noch die established church, die Staatskirche, und die Freikirchen sind rechtlich nur geduldet, aber nirgends ist die ökumenische Zusammenarbeit offener, natürlicher und freier von allen Voreingenommenheiten als gerade dort.

Das in der Charta festgelegte lutherische Bekenntnis hat für die Hamburger Kirche durch die Jahrhunderte seine Bedeutung behalten. Es ist in der alten handgeschriebenen Verfassung des Magisters Martens festgelegt und hat auch in der neuen Verfassung vom 5. Juli 1955 seine uneingeschränkte Geltung:

„Verkündigung, Sakramentsverwaltung, Seelsorge und Unterricht erfolgen auf Grund des Evangeliums von Jesus Christus, wie es in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testamentes bezeugt und in den Bekenntnisschriften der lutherischen Reformation wieder ans Licht gebracht ist. Die Bekenntnisgrundlage ist unveränderlich.“

Nicht nur das geschriebene Bekenntnis, sondern die Aktualisierung in Gottesdienst und Gemeindeleben hat in der Hamburger Kirche eine ununterbrochene Tradition. Schon 1669 hat die Frau des Hamburgischen Gesandten am Hofe von St. James, Daniela vom Campe, der Gemeinde ein wunderschönes vergoldetes Abendmahlsgesäß geschenkt, das heute noch im Gebrauch ist. Es ist ein besonderes Symbol der Kontinuität der Kirche, die in allem Auf und Ab der Geschichte dort deutlich wird, wo nach dem Artikel VII der Augsburgischen Konfession „das Evangelium einmütig im reinen Verständnis gepredigt wird und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden“.

Auch auf die Kette der Pastoren und Vorsteher durch die drei Jahrhunderte sei hingewiesen. Es ist in einer Diasporasituation wie der einer lutherischen Gemeinde in London schon ein besonderes Zeichen der Gnade Gottes, wenn diese Kette nicht abgerissen ist. Das gilt ganz besonders im Blick auf die politischen und gesellschaftlichen Entwicklungen, zwei Weltkriege und die Fluktuation von „Deutschen und anderen Ausländern“, die sich unter ständig wechselnden Umständen zur Kirche lutherischen Bekenntnisses gehalten haben und halten.

Ich will aus der langen Reihe der von Gott der Gemeinde geschenkten treuen Diener nur zwei Männer herausstellen, die in je ihrer Zeit und auf ihre Weise fortgesetzt haben, was die Gründer begannen: der Laie Freiherr Bruno von Schröder und der Pastor Dr. Hans-Hermann Kramm.

Bruno von Schröder, am 14. März 1867 in Hamburg geboren, kam 1891 nach London, um in das Bankhaus seines Onkels John Henry von Schröder einzutreten, das schon seit Mitte des 19. Jahrhunderts bestand. Dieser Onkel war auch schon in imponierender Weise ein Förderer der Kirche und ihres vielseitigen Dienstes gewesen. In seine Fußtapfen trat der Neffe in einer Zeit, als die Gedanken der Inneren Mission auch auf englischem Boden Frucht trugen. In einer umfassenden Weise setzte Freiherr Bruno von Schröder sich für das Gemeindeleben in London ein, stützte, was schon wuchs, und gründete oder förderte, was für den Dienst der Gemeinde zusätzlich nötig war. So wurde mit seiner Hilfe das Deutsche Hospital ausgebaut, ein Genesungsheim errichtet, ein großer Gemeindesaal der Hamburger Kirche erstellt und ein Mädchenheim, das Lutherhaus, in unmittelbarer Nähe bei der Kirche eröffnet. 1905 wurde der Diakonieverein der Hamburger Lutherischen Kirche gegründet und 1911 das Altersheim eingerichtet. Bruno von Schröder kümmerte sich um das schon von seinem Onkel 1879 gegründete Waisenhaus, die Stadt- und Seemannsmission und die 1900 eröffnete Arbeiterkolonie Libury Hall. Er wirkte in vielen Wohltätigkeitsorganisationen mit und war die Persönlichkeit, die durch das eigene Vorbild, seinen weitreichenden Einfluß und seine großzügige Hilfe in den wechselvollen Zeiten der ersten vier Jahrzehnte unseres Jahrhunderts für die Hamburger Kirche größte Bedeutung hatte. In einer Dankesurkunde des Präsidenten des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses, D. Dr. Kapler, vom 1. Januar 1932 heißt es:

„Die Kirchengeschichte der Deutschen Evangelischen Gemeinden in Großbritannien und Irland weist in den Annalen ihrer großen Vergangenheit eine Reihe hervorragender christlicher Persönlichkeiten auf. Ebenbürtig ihrem Geist ist mit dem neuesten schicksalsschweren Abschnitt dieser Kirchengeschichte der Name Freiherr Bruno von Schröder aufs innigste verbunden. Mit Umsicht und Tatkraft setzte sich dieser nach den bösen Tagen des Krieges für einen geordneten Wiederaufbau und Zusammenschluß der Gemeinden ein.“

Pastor Dr. Hans-Hermann Kramm kam als junger Vikar der Bekennenden Kirche kurz vor dem Kriege nach Oxford, schrieb in Mansfield College sein bekanntes Luther-Buch und gründete in der weltbekannten Universitätsstadt eine deutschsprachige lutherische Gemeinde, die hauptsächlich aus

Refugees der Hitlerzeit bestand. Der Geist der von ihm betreuten Gemeinde wird darin deutlich, daß diese aus Verfolgten bestehende Kirche auch die deutschen Kriegsgefangenen im Namen *des* Herrn zu sich einlud, der die Wunden der Zertrennung heilt. Pastor Kramm wurde bald auch als Pastor an die Evangelisch-Lutherische St. Marienkirche berufen und übernahm 1947 ebenfalls die Hamburger Kirche. Er war nicht nur in seinen Gemeinden ein begnadeter Prediger und treuer Seelsorger, sondern ihm lag das Schicksal aller lutherischen Gemeinden am Herzen. Er sah die lutherische Kirche im ökumenischen Horizont und zog für die praktische Arbeit der kleinen zerstreuten Gruppen der Deutschen, Skandinavier und in großer Zahl zuströmenden Flüchtlinge aus den osteuropäischen Ländern die praktischen Konsequenzen aus dieser „katholischen“ Konzeption der lutherischen Kirche. So nahm er sich mit den anderen in London verbliebenen deutschen Amtsbrüdern der Kriegsgefangenen an und bemühte sich um den Zusammenschluß der deutschen Gemeinden, aber war ebenso einer der Väter des Lutheran Council of Great Britain. Seinem Wirken ist es zu verdanken, daß die Hamburger Kirche auch bei der weiterreichenden Zusammenarbeit aller Lutheraner in Großbritannien sowohl im Lutheran Council als auch in der Evangelisch-Lutherischen Synode Deutscher Sprache von Anfang an mitwirkte und sich der Gemeinschaft des Zeugnisses und Dienstes ihrer Kirche im Rahmen des Lutherischen Weltbundes nicht entzog. Pastor Kramm hat durch eine klare theologische Position und ein geistliches Kirchenverständnis in einer Zeit stürmischer Übergänge stets auf den Grund von Schrift und Bekenntnis verwiesen und alle kirchliche Aktivität auf das eine bezogen, das Not ist. Er hat mit Eifer und Klarheit die Kirche lutherischen Bekenntnisses vertreten und unermüdlich an der Sammlung der über ganz England verstreuten Lutheraner vieler Sprachen und Nationen gearbeitet. Bald nach seiner Heimkehr nach Deutschland im Jahre 1953 ist er als Pastor von St. Johannes in Lüneburg am 6. 4. 1955 gestorben. Sein zuversichtliches Wirken in seinen Gemeinden, im Geistlichen Rat und im Lutheran Council ist unvergessen. Es wäre lohnend, jetzt die ganze 300jährige Geschichte der Hamburger Kirche im einzelnen darzustellen, doch dazu reicht der Platz nicht. Es sei nur erwähnt, daß die Kirche am alten Platz in der Trinity Lane nach 100 Jahren neu gebaut und dann im Jahre 1873 an ihren jetzigen Platz in der Nähe des seit 1845 bestehenden und bis 1940 von deutschen Diakonissen betreuten Deutschen Hospitals verlegt wurde. Wir haben bei der Erwähnung von Baron Bruno von Schröder gesehen, welche Kräfte des Dienstes von diesem Zentrum in Dalston Anfang dieses

Jahrhunderts ausgingen. Die Verlegung der Kirche geschah in der Amtszeit von Pastor Dr. theol. Walbaum, der 54 Jahre Pfarrer der Hamburger Kirche war und in großem Segen seelsorgerlich und diakonisch wirkte. Den Übergang aus dieser Zeit in unsere Tage hat im Jahresbericht der Hamburger Kirche für 1956/1957 Christian Dietz beschrieben, ein langjähriges treues Glied und bewährter Vorsteher der Gemeinde, der kurz vor dem Jubiläum mit 90 Jahren starb. Aus seinem Bericht seien die folgenden Sätze zitiert:

„Unsere Kirche war früher meistens voll bis auf den letzten Platz. Im Juli 1932 wurde der große Saal eingeweiht. Es war ein sehr heißer Sonntag. Ich kann heute noch den Hausvater Wiegand sehen, wie er mit den Waisenkindern, immer zwei und zwei, zum Gottesdienst kam. Ebenso die Schwestern vom deutschen Hospital. Sie benutzten immer die Bänke auf der linken Seite. Durch sie allein waren immer fünf bis sechs Bänke voll besetzt.

Leider kam dann der zweite Weltkrieg, und mit einem Schlag änderte sich vieles. Junge Mitglieder waren auf einmal sehr selten. Auch die Waisenkinder wurden an andere Plätze verschickt, meistens aufs Land. Zu Anfang des Krieges war der Kirchenbesuch immer noch befriedigend, ließ dann aber mehr und mehr nach. Im Mai 1940 wurde das deutsche Hospital von der Regierung übernommen und die Schwestern auf der Insel Man interniert. Das war ein harter Schlag für die Schwestern, die nur Gutes getan hatten in der treuen, liebevollen Pflege für alle Kranken ohne Unterschied. Der Kirchenbesuch wurde immer geringer. Manches treue Mitglied wurde der Gemeinde durch den Tod entrissen. Nach fast sechs Jahren ging der Krieg zu Ende, aber leider stieg der Kirchenbesuch nicht so schnell, wie er gesunken war. Im September 1946 hat Pastor Goebel den Kommandanten des Kriegsgefangenenlagers bei Mildmay Park gebeten, den Gefangenen zu erlauben, unserem Gottesdienst beiwohnen zu dürfen, was dieser auch erlaubte. Die Gefangenen sind dann jeden Sonntag um 11 Uhr zum Gottesdienst erschienen (mit zwei Mann Bewachung). Auch beim Erntedankfest waren sie anwesend, und wir sandten viel Obst und Gemüse ins Lager, da die Mitglieder der Gemeinde sehr reichlich gespendet hatten. Auch zur Weihnachtsfeier waren sie alle erschienen (ungefähr 70 Mann). Auch die Mitglieder und Freunde der Gemeinde waren vollzählig erschienen, so daß der Saal gedrückt voll war. Wir alle haben aus den paar Zeilen ersehen, daß unsere Gemeinde auf eine schöne, segensreiche Vergangenheit zurückblicken kann. Laßt uns deshalb heute auch so oft wie möglich die Gottesdienste besuchen, soweit Gesundheit, Entfernung etc. es erlauben, wir Älteren in der Er-

innerung an frühere Zeiten und die Jüngerer aus ihrer gegenwärtigen Verantwortung heraus, um die schmerzlichen Lücken wieder zu füllen. Mit Freude läßt sich wahrnehmen, daß der Aufbau unserer Gemeinde in den letzten Jahren im Aufstieg war und viele junge Leute eifrige Gottesdienstbesucher sind. Es ist mir schon öfter gesagt worden, sowohl von den Pastoren, die im Synodalgottesdienst anwesend waren, wie auch von Taufeltern, Paten und Gästen: Ihr habt die schönste deutsche evangelische Kirche in England.

Um so schmerzlicher ist es uns, daß diese schöne Kirche oft so leer ist und ihre Einladung zu Gottesdiensten und vielen anderen Gemeindeveranstaltungen nicht das Gehör findet, das wir ihr unter den vielen tausend Deutschen, die sich z. Z. in London befinden, wünschen.“

Die 1669 gegründete Hamburger Kirche ist die Mutterkirche der Lutheraner in England. Die Skandinavier haben, ehe sie ihre eigenen Kirchen bauten, alle auch in dieser ersten Kirche ihre Gottesdienste gehalten. Wenn nach dem zweiten Weltkrieg durch die Flüchtlingsströme und neue Einwandererschübe das Bild sich so gewandelt hat, daß eine größere Vielzahl von lutherischen Gemeinden jetzt in der Gemeinschaft des Lutheran Council of Great Britain den Platz ausfüllt, den zunächst nur eine Gemeinde in der City of London innehatte, wenn in dieser Situation die Kirche von England die in der Nähe der St. Pauls-Kathedrale gelegene Church of St. Anne and Agnes den Lutheranern für ihren Gottesdienst in verschiedenen Sprachen zur Verfügung gestellt hat, wenn die Mitarbeit im British Council of Churches für den Lutherischen Rat von Großbritannien zur Selbstverständlichkeit geworden ist, wenn die kleine lutherische Kirche im Kreis der englischen Kirchen nicht isoliert, sondern in die ökumenische Gemeinschaft voll und ganz hineingekommen ist, so ist auch dieses alles Ausdruck des göttlichen Segens, von dem schon Magister Martens in seiner Kirchweihpredigt sprach.

Ein kirchliches Jubiläum hat nur Sinn, wenn man beides sagen kann:

1. Gott hat die Kirche trotz aller Stürme in der zurückliegenden Zeit durch seine Gnade erhalten; die Geschichte der Kirche ist Anlaß zur Dankbarkeit.
2. Gott nimmt diese Kirche auch heute noch und weiterhin in seinen Dienst. Die Sendung der Kirche fordert uns, sie ist eine nie vollendete Aufgabe, bis der Herr selber die Vollendung heraufführen wird.

Ein Gedenktag ist somit der Ort der Besinnung auf die vielfältig gesegnete Teilhabe der Väter an dieser Sendung und das Bekenntnis zur eigenen, immer neuen Inanspruchnahme der Gemeinde in einer Gegenwart, in welcher der Hunger nach Gottes Wort, nach dem daraus fließenden Frieden und der darin begründeten neuen Gerechtigkeit groß ist.

In diesem Kontext wird die interessante Geschichte einer alten Diasporagemeinde lebendig und aktuell, denn sie lehrt, wie zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Umständen die „unmögliche Möglichkeit“, von der auch wir durch Gottes Barmherzigkeit leben, ausgesehen hat, wie das Wunder der Kirche unter den bunten Gewandungen der wechselnden Zeiten kontinuierlich fortgeht bis zum heutigen Tag. Es ist bezeugt durch viele treue Zeugen aller Generationen, zum Trost für die heute Lebenden, die darauf warten, daß auch an ihnen dieses Wunder Gottes wirksam und sichtbar werden möge, wie wir es mit Luthers Erklärung des 3. Artikels beschreiben.

Dieser Trost hat nicht zuletzt auch darin seine Kraft, daß damals wie heute die Kraft der Menschen klein und Gottes Barmherzigkeit groß ist.

Die ersten Treuhänder der Gründergeneration der Hamburger Lutherischen Kirche in London waren menschlich gesehen auch keine stärkere Gruppe als die Vertreter heutiger Diasporagemeinden, wo immer in der Welt. Aber sie wurden Gottes Zeugen und Mitarbeiter in einer besonderen Situation und damit Prediger der Wahrheit, die für alle Zeiten gilt: „Stat crux dum volvitur orbis“, oder, wie der Apostel Paulus es sagt: „Das Wort vom Kreuz ist eine Torheit denen, die verloren werden; uns aber, die wir selig werden, ist's eine Gotteskraft.“

ANHANG

Schenkung der Dreieinigkeits-Kirche zum Gebrauch für die Deutsche Gemeinde

Während Sir John Barkman Leyonbergh, ritterlicher Gesandter des Königs von Schweden Uns die Bitte unterbreitet hat, einen Platz für eine Kirche in Unserer City von London für eine deutsche Gemeinde zu gewähren und zu schenken und Uns davon unterrichtet hat, daß der Lord Mayor und die Versammlung der Ältesten Unserer besagten City mit (gegebenem) Rat und Zustimmung des Hochwürdigsten Vaters in Gott, Unseres sehr treuen und völlig geliebten Beraters, Gilbert, Lord-Erzbischof von Canterbury, und des Hochwürdigen Vaters in Gott, Unseres sehr treuen und vielgeliebten Beraters, Humphry, Lord-Bischof von London, eingewilligt haben und erklärt haben, daß die frühere Pfarreikirche der Dreieinigkeit in [Trinity Lane]¹, gelegen in Unserer besagten City von London, tauglich und geeignet für den Gottesdienst sein wird, geruhen Wir gleicherweise gnädiglich dem zu willfahren. Und es ist Unser Wille und Belieben, daß Ihr ein Gesetz für Unsere Königliche

¹ Die Worte [Trinity Lane] sind im Original des Briefes ausgelassen.

Unterzeichnung unter Beifügung Unseres Großen Siegels vorbereitet, daß Unsere Schenkung des Grundstücks und der verbliebenen Baumaterialien der besagten früheren Pfarreikirche der Dreieinigkeith enthält, auf daß diese durch den besagten schwedischen Gesandten und andere Anhänger des lutherischen Bekenntnisses und deren Nachfolger, die in Unserer besagten City von London wohnen, zu ihrem Gebrauch für den öffentlichen Gottesdienst wieder aufgebaut werde. Unter gleichzeitiger Gewährung solcher Immunitäten, Privilegien und Freiheit zu ihrer Förderung und Verwaltung wie sie von Uns oder Unseren Königlichen Vorgängern der französischen und holländischen Gemeinde in Unserer besagten City zugestanden worden sind. Und mit weiteren nützlichen Klauseln, Vorbehalten und Wiederherstellungsbeurkundungen, wie Ihr sie für geeignet und notwendig haltet, um Unsere besagte Schenkung möglichst wirksam zu machen. Gegeben usw. zu Whitehall am 17. Tag des Junis 1669.

An Unseren treuen und vielgeliebten
Per Atorney and Sollicitr Genll

Auf Seiner Majestät Befehl
Trivor

Übersetzung der Charta Karls II. vom 13. September 1672, die den Angehörigen des Augsburgischen Bekenntnisses das Recht gewährt, Gottesdienste zu halten, eine Kirche zu bauen, frei zusammenzukommen und einen Geistlichen zu ernennen, entsprechend ihren eigenen Ordnungen.

Karl der Zweite, von Gottes Gnaden König von England, Schottland, Frankreich und Irland, Verteidiger des Glaubens, grüßt alle, die den gegenwärtigen Brief lesen. Die Pfarrkirchen in London, die durch das höchst beklagenswerte Feuer verwüstet wurden, werden jetzt mit Gottes Hilfe jeden Tag wieder aufgerichtet, damit sie die Fremden, die des Handels wegen in London wohnen, einladen können, in Frömmigkeit mit unseren Landsleuten zu wetteifern. Aus königlicher Gnade haben wir ihnen erlaubt, die protestantische Religion nach ihren Landessitten auszuüben. Sie sollen Kirchen bauen und schmücken. Einige Deutsche und andere Ausländer lutherischer Konfession haben uns demütig gebeten, wir möchten ihnen gnädig einen gewissen Platz in unserer Stadt London anweisen, wo sie auf ihre eigenen Kosten eine Kirche bauen können, die sich für ihre Liturgie eignet, und wo sie dem großen Herrgott dienen und die Kirche nach den Sitten ihres Landes regieren können. Der Bürgermeister und die Ratsherren unserer Stadt London sind von uns angewiesen worden, nachdem die Sache reiflich bedacht ist, und nachdem Gilbert, Erzbischof von Canterbury, unser hoch-

geliebter Berater, und Humphrey, Bischof von London, unser geliebter Berater, befragt wurden, der Bitte stattzugeben. Der Bürgermeister und die Ratsherren haben beschlossen, daß die Stelle, wo früher die Pfarrkirche der Heiligen Dreieinigkeit in der Straße, die gewöhnlich Dreieinigkeitsgasse heißt, am besten geeignet ist, und haben alle eingewilligt, daß die Kirche dort gegründet und errichtet wird. Da uns alles, was den Glauben betrifft, besonders am Herzen liegt und da wir dem geehrten John Harckman Lyonbery, Ritter und Freiherrn, dem weisen Gesandten des Königs von Schweden, unseres geliebtesten Bruders, seine Bitte sehr gern erfüllen wollen, so haben wir aus besonderer Gnade, gewisser Kenntnis und freiem Willen Jacob Jacobsen, John Leemknell, Theodor Jacobsen, Peter Splid, Stratz Ahrens und Nikolas Heyn das Land in der Pfarre der Heiligen Dreieinigkeit in der Stadt London, in der Straße, die gewöhnlich Dreieinigkeitsgasse heißt, für jetzt und immer geschenkt, daß sie, ihre Nachkommen oder Erben der Nachkommen innerhalb der kommenden vier Jahre eine Kirche gründen und bauen und zu jeder Zeit den Anhängern der Augsburgischen Konfession, gleich welcher Nationalität, gestatten, Gottesdienst zu halten, sich das heilige Evangelium auslegen zu lassen, die Sakramente zu empfangen und alles zu tun, was zu ihrem Gottesdienst gehört. Die genannten Herren dürfen alle Geistlichen, Priester, Dekane, Pfarrherrn berufen oder entlassen, sowie andere Würdenträger, die nötig sind. Die genannten Herren sind dazu ermächtigt, sowie ihre Erben, oder von ihnen bestimmte Personen. Und weiter haben wir dem Erzbischof, Bischof von London, den Richtern und Stadtbeamten befohlen, daß sie die Lutheraner sich versammeln lassen, ohne daß Mitglieder der englischen Staatskirche an dem Gottesdienst teilnehmen dürfen. Die folgenden Gesetze haben keinerlei Wirkung auf den lutherischen Gottesdienst: im 2. und 3. Jahr Eduard VII., im ersten Jahr der Königin Elisabeth, im 14. und 22. Jahr unserer eignen Regierung, und alle anderen Gesetze, die etwa in Frage kämen. Die Lutheraner müssen zu jeder Zeit dem (anglikanischen) Pfarrer der Pfarrei gehorsam sein und sich wegen Verbrechen und anderer Untaten strafen lassen, wie die Bewohner der Pfarrei es von je getan haben, außer wenn es sich um konfessionelle Fragen handelt. Sie müssen außerdem alle Steuern zahlen, die mit Grundbesitz zu tun haben. Dies alles bestätigen wir in dem vorliegenden Brief. Mit der Unterschrift des Königs zu Westminster am 13. September im vierundzwanzigsten Jahr Unserer Regierung.

Durch einen Erlaß des „Privy Seal“
Pigott

Ökumene und Diaspora

Zu den schmerzlichen Erkenntnissen aus der Geschichte der christlichen Kirche gehört die, daß sich die Christenheit im Lauf von fast zwei Jahrtausenden in eine Vielzahl von Kirchentümern, Bekenntnissen und kirchlichen Gemeinschaften aufgespalten hat. Dies hatte einerseits zur Folge, daß jede Konfessionskirche bestrebt war und ist, ihre eigenen Glieder zu sammeln und dort, wo sie „in der Diaspora“, d. h. unter Andersgläubigen oder Ungläubigen zu leben gezwungen sind, mit besonderer Liebe zu betreuen. Andererseits ist den getrennten oder sich bekämpfenden Kirchen nie das Bewußtsein verloren gegangen, daß sie im letzten Grund zusammengehören, weil sie von ihrem Ursprung her durch ein gemeinsames Glaubensgut verbunden sind. Gerade diese Einsicht ist in unserem Jahrhundert in der Ökumenischen Bewegung zu einer überzeugenden Darstellung gekommen.

Wie verhalten sich die beiden, auf den ersten Blick sich widersprechenden Tendenzen zueinander: die Verpflichtung gegenüber der eigenen Konfessionsfamilie mit ihren zerstreuten Gliedern und die Sehnsucht nach der Einheit der Christenheit? Wir untersuchen diese Frage auf dem Hintergrund des letzten bedeutsamen Ereignisses der Ökumene, der IV. Vollversammlung des Weltrats der Kirchen in Uppsala, indem wir uns drei Problemkreisen stellen:

- I. In welcher Weise hat die Weltkirchenkonferenz von der Diaspora überhaupt geredet?
- II. Was müssen unsere Diasporawerke heute unter ihrem Auftrag verstehen?
- III. Welche Folgerungen ergeben sich aus Uppsala für die Diaspora-Arbeit in der Gegenwart?

I.

Zunächst muß festgestellt werden, daß der Begriff „Diaspora“, wie wir ihn seit über einem Jahrhundert verwenden, in Uppsala fast nicht erwähnt wurde, weder in den Plenumsvorträgen noch in der Sektionsarbeit. Wenn, dann nur in den Ausschusssitzungen, die sich mit der sogenannten Zwischenkirchlichen Hilfe beschäftigten. Wohl aber wurde die Diaspora-Situation der Christenheit einmal sehr deutlich angesprochen, und zwar von dem Generalsekretär Dr. Blake, indem er die deutliche Warnung aussprach, „nicht zu vergessen, daß auch die Gesamtzahl aller

Christen nur eine Minderheit in der Weltbevölkerung ist und wir uns deshalb vor der ständigen Versuchung eines neuen Triumphalismus hüten sollten.“

Wenn sonst von Minderheiten die Rede war — dies geschah relativ häufig — dann immer im Sinne von rassistischen, politischen, revolutionären Minderheiten; oder von religiösen Minderheiten in nichtchristlicher Umgebung; von kirchlichen Minderheiten innerhalb der Christenheit allenfalls noch dort, wo sie bekämpft werden, der Intoleranz ausgeliefert sind, und selbst da — etwa in bezug auf Spanien — zurückhaltend wegen der höchst respektierten Präsenz des Katholizismus. Dazu aus dem Sektionsbericht VI: „Zum christlichen Lebensstil gehört auch, daß Menschen für die Rechte von Minoritäten eintreten und so zu Botschaftern der Versöhnung werden.“

In dem schon erwähnten Vortrag von Dr. Blake ist der eine Tenor von Uppsala klar zum Ausdruck gekommen: „Ich wage zu sagen, daß heute, mit dieser Vollversammlung, die durch Delegierte und Beobachter hier vertretenen Kirchen zum erstenmal seit über 900 Jahren wieder eine einzige Geschichte haben — und dies ist eine ökumenische Geschichte. Die Väter des Ostens und des Westens tragen bei zu unser aller gemeinsamen Verständnis des Evangeliums und des Glaubens: Franziskus und Loyola, Luther und Xavier, Calvin und Servet, Augustin und Arminius, Thomas und Kierkegaard, Bonhoeffer und Barth.“

Die Höhepunkte der Vollversammlung waren zweifellos die erregenden Vorträge bedeutender Wissenschaftler und Politiker über die Welt-situation von heute mit ihren leidenschaftlichen Anklagen der Dritten Welt, auch gegen das Christentum der weißen Rasse, und ihrer harten Konfrontation mit den Zukunftsaufgaben der einen Welt, die eine totale Revolutionierung aller Lebensbereiche erkennen lassen.

Natürlich können wir nicht — wie der Bericht der Sektion I formuliert — „isoliert bleiben von den Erschütterungen und der Unruhe unserer Zeit, in der Konflikte zwischen den Rassen und Nationen das Gefüge unseres gemeinsamen Lebens zerreißen, die Entwicklungsländer und Industrienationen immer mehr einander entfremdet werden und die Leiden der Menschen sich vervielfältigen. In solch einer Zeit ruft uns der Heilige Geist dazu auf, Christi grenzenlose Liebe mit anderen zu teilen, und um seinetwillen Schande, Unterdrückung und Niederlagen miteinander zu ertragen.“

Nach alledem müssen wir uns wohl fragen: Wie kann man noch Verantwortung für den Glaubensbruder des gleichen christlichen Bekenntnisses im partikularen oder konfessionellen Sinn erwarten, wenn — wie

es der farbige Schriftsteller James B. Baldwin ausgedrückt hat — „alle Menschen Gottes Kinder sind“; wenn die neue zugespitzte Losung von Uppsala heißt: „Die Einheit aller Christen an jedem Ort“ — um welchen Preis auch immer; wenn das zweitrangig, unwichtig, vielleicht sogar falsch und schädlich geworden ist, was wir bislang als Treue zum Glauben der Väter für richtig gehalten und wozu wir unsere schwachen Glieder in der Zerstreung ermuntert haben?

Nun wollen wir aber auch der Ökumene oder genauer gesagt: dem Weltrat der Kirchen in Genf gegenüber Gerechtigkeit walten lassen, indem wir dankbar auf die praktische Hilfe verweisen, die er den protestantischen Minderheitskirchen nach unserem Verständnis angedeihen läßt. Sie betrug im Jahr 1968 immerhin 2,5 Millionen DM (die diakonischen Einrichtungen in ihnen eingeschlossen). Rechnen wir dazu noch die runden 4 Millionen DM, die vom Lutherischen Weltbund als zwischenkirchliche Hilfe zur Verfügung gestellt wurden, dann sollten wir gerne feststellen, daß in der ökumenischen Praxis die evangelische Diaspora auch in Genf nicht ganz vergessen wird.

Mit diesem Zweig der Arbeit hatte sich in Uppsala der Ausschuß der Abteilung für Zwischenkirchliche Hilfe, Flüchtlings- und Weltdienst zu befassen. Hier war es allerdings bedrückend, eine Diskussion miterleben, in der ernsthaft gefordert wurde, eben die Zwischenkirchliche Hilfe in der offiziellen Bezeichnung des Ausschusses zu streichen — wenn auch ohne Erfolg. In dem endgültigen Bericht des Ausschusses mit insgesamt 16 Seiten sind der eigentlichen zwischenkirchlichen Hilfe knapp 2 Seiten gewidmet mit praktischen Verbesserungsvorschlägen für das Verfahren dieser Hilfe und mit den grundsätzlichen Feststellungen:

„Durch die Abteilung stellen die Kirchen anderen Kirchen Gelder zur Verfügung, und zwar entweder um das Leben dieser Kirchen zu stärken oder um ihnen zu helfen, den Menschen in Not in ihren Gebieten beizustehen. Durch sie treten die Kirchen in direkte Beziehung miteinander und zwar innerhalb konfessioneller Grenzen und über sie hinweg und erfahren so gegenseitig eine Stärkung der Gemeinschaft. Darüber hinaus dürfen wir nicht in unserem dauernden Bemühen nachlassen, den Minderheitenkirchen in vielen Teilen der Welt zu helfen, wo diese Hilfe für ihre eigene Arbeit oder sogar für ihr Überleben notwendig ist.“

II.

Auf diesem ökumenischen Hintergrund fragen wir weiter: Was müssen unsere Diasporawerke heute unter ihrem Auftrag verstehen? Wir beschränken uns in diesem Zusammenhang auf die Diasporakirchen alten

Stils, also auf unsere evangelischen Glaubensgenossen in andersgläubiger, aber christlicher Umgebung, und klammern damit bewußt die Diaspora der sogenannten Jungen Kirchen aus, weil die Verantwortung für sie nach wie vor die legitime Sache der Mission ist. Deshalb dehnen wir unsere Überlegungen auch nicht auf die Frage der Diaspora im Alten und Neuen Testament aus; es sei aber doch darauf aufmerksam gemacht, daß im Neuen Testament sehr klar und deutlich unterschieden wird zwischen der Bruderliebe innerhalb der christlichen Gemeinde und der allgemeinen Menschenliebe (so Joh. 13; 2. Kor. 8 u. 9; Gal. 6; 1. Joh. 4 u. a.).

Zur Begriffsbestimmung der Diaspora im klassischen Sinn ist vor allem die reiche Literatur zu erwähnen, die in den letzten Jahrzehnten sowohl vom Martin Luther-Bund wie vom Gustav Adolf-Werk vorgelegt wurde. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang die Schrift: „Liebe überwindet Grenzen“, herausgegeben vom Gustav Adolf-Werk (West) in Kassel. Darin äußert sich in einem Grundsatzartikel Wolfgang Sucker, der inzwischen heimgegangene Präsident der Kirche von Hessen-Nassau und des Evangelischen Bundes, über einen „neuen Diaspora-Begriff“. Er beginnt mit der Feststellung, daß „eine Reihe von Begriffen, die bisher bestimmt abgegrenzte Wirklichkeiten bezeichneten, gleichsam kongruent geworden sind: Diaspora und Mission, Diaspora und Volksmission, Diaspora und Ökumene“, mit der Folgerung: „Wenn wir also von Diaspora sprechen, dann reden wir im Grunde von allem, was uns in der gegenwärtigen Existenz der Christenheit von Grund auf bewegt“.

Dem ist aus vielfacher Erfahrung entgegenzuhalten, daß bei aller Bezogenheit der kirchlichen Aufgaben zueinander ihre Kongruenz nicht überstrapaziert werden sollte. Denn gerade daraus resultiert viel Unbehagen und unnötiger Kraftaufwand in der kirchlichen Arbeit, daß zu viele meinen, alles machen zu müssen und zu können.

Wichtiger aber scheinen einige andere Gesichtspunkte des Verfassers zu sein. So vor allem sein Hinweis auf die eigentümliche Situation in unserem säkularen Zeitalter, „daß Christen unter Christen gleicher Bekenntnisbestimmtheit in der Diaspora leben“. Sucker bezeichnet dies als die „geistig-geistliche Diaspora“ unserer Tage. Trotzdem ist dieser Tatbestand wohl eindeutig der Volksmission aufgegeben und nicht den Diaspora-Werken. Sicher ist „Deutschland heute zum Missionsland geworden“, wie es auf dem ersten deutschen Katholikentag 1948 in Mainz festgestellt wurde, und ebenso sicher geht es in unserer Zeit um „Mission in 6 Erdteilen“, wie es die Kommission für Weltmission des Öku-

menischen Rates 1963 in Mexiko City proklamiert hat. Dennoch hat die Diaspora-Arbeit nach unserem Verständnis einen anderen Auftrag. Das Entscheidende im Beitrag von Sucker ist m. E. in der Erkenntnis zu sehen, daß die Diaspora-Arbeit nunmehr in eine neue Epoche eingetreten ist: „Unter der Herrschaft des Ökumenismus und unter der Gegebenheit der ökumenischen Bestrebungen, welche die Christenheit heute durchwirken, verändert sich der Diaspora-Begriff, vor allem die Aufgabe der Diaspora selbst.“ Am Beispiel Österreich macht er deutlich, wie die Koexistenz der christlichen Bekenntnisse im ökumenischen Bezug ein auf diese Wandlung eingehendes Zeugnis des Evangeliums und damit einen neuen Dialog notwendig macht. Damit werden wir zu einem neuen Begriff von Reformation gezwungen, der sich „keinesfalls in der Bestandsicherung unseres Kirchentums“ erschöpfen darf, sondern als Lebensgesetz der Kirche überhaupt zu verstehen ist. Wenn auch oder gerade in dieser Weise „Diaspora als Avantgarde“ zu verstehen ist, dann „nicht im Sinne eines feindseligen Verhältnisses, sondern eines Verhältnisses der Liebe, der Offenheit für den anderen, des Dienstes am anderen.“ Sein Schlußsatz umschreibt noch einmal die neue Wirklichkeit der Diaspora: „Die dialogische Existenz der Christenheit heute treibt einen Diaspora-Begriff hervor, der im Grunde ökumenisch ist“.

An diesem Punkt fällt es verhältnismäßig leicht, den Bogen nach Uppsala zu spannen. Denn wie in der Mission und für die Mission bedarf auch in der Diaspora „die christliche Gemeinde dringend der Erneuerung, wenn sie nicht zu einem geistlichen Ghetto werden soll, das seine wahre Verantwortung nicht kennt. Sie ist dazu berufen, der dienende Leib Christi zu sein, der sich der Welt hingibt“ (so im Bericht der Sektion II).

Auf der anderen Seite ist gerade in der Diaspora-Arbeit die Gefahr nicht gegeben, die heute aller weltbezogenen Arbeit der Ökumene in reichem Maß droht: nämlich über der horizontalen Dimension des christlichen Glaubens die vertikale zu vergessen, worauf Visser't Hooft in Uppsala wiederholt mit großem Ernst hingewiesen hat. Ebenso unmißverständlich hat Dr. Blake den Ursprung freigelegt, bei dem auch der Diaspora-Auftrag angesiedelt ist, wenn er sagt: „Der Gehorsam, zu dem wir hier gerufen sind, ist nicht ein neuer, sondern ein erneuerter Gehorsam, der aus dem Zentrum der Tradition unseres Glaubens entspringt, des Glaubens an Gott durch Jesus Christus, offenbart in der Schrift Alten und Neuen Testaments“.

Aber nun noch einige Bemerkungen im Zusammenhang unserer Frage nach dem Auftrag der Diaspora-Werke heute zum praktischen Vollzug. Die Aufgaben, die die Diaspora aus der ökumenischen Verpflichtung

unserer Zeit zu erfüllen hat, sind so umfassend, daß sie erst recht auf den materiellen und ideellen Beistand ihrer Glaubensbrüder und -schwestern im Mutterland der Reformation angewiesen ist. Viele aktive Mitarbeiter in den Diaspora-Werken wissen aus eigenem Erleben, wie sehr die Diaspora-Gemeinden außerhalb unserer Grenzen unsere Hilfe brauchen, weil sie eben nicht aus eigener Kraft „ihres Glaubens leben“ können. Es ist wahrhaftig nicht die Freude am Betteln, wenn unsere Freunde aus den Diaspora-Kirchen an unseren Türen anklopfen. Wer ist nicht lieber frei und unabhängig als auf die Hilfe anderer angewiesen zu sein? Unseren Minderheitskirchen sind nun eben einmal Grenzen gesetzt, die die wohlhabenden Staats- und Volkskirchen in der westlichen Welt bis zum heutigen Tag nicht kennen; wobei es ja in keiner Weise „unser Verdienst und Würdigkeit“ ist, daß wir uns in dieser glücklichen — oder problematischen? — Lage befinden. Schließlich läßt sich nicht überall und nicht in allen Fällen die Methode unserer amerikanischen Freunde durchführen, die anstrebt, daß eine Minderheitskirche nach 10 Jahren finanzieller Unterstützung auf eigenen Füßen zu stehen habe. Das dazu angewandte Mittel heißt: Haushalterschaft und jährliche 10%ige Kürzung. Wobei ganz selbstverständlich die Unabhängigkeit unserer kleinen Schwesterkirchen auf dem Wege der „Hilfe zur Selbsthilfe“ anzustreben ist — ein bewährter Grundsatz der ökumenischen Diakonie. Denn: fortgesetzte und unreflektierte Hilfe ist keineswegs geeignet, das geistliche Wachstum und die Lebendigkeit der Diaspora-Gemeinden zu fördern.

Ein weiteres Argument sollte in diesem Zusammenhang doch noch erwähnt werden, nämlich die etwas primitive Redeweise: Die Not in den unterentwickelten Ländern oder in den Flüchtlingszentren der weiten Welt ist ungleich größer als in der Diaspora, deshalb gehört jetzt alles übrige Geld dorthin.

Hier gilt zunächst die schlichte Regel: „Das eine tun und das andere nicht lassen.“ Jedenfalls geht es nicht an, diese beiden verschiedenen Kategorien in unzulässiger Weise zu verwischen. Dieses Argument verkennt nicht nur die unterschiedlichen Realitäten des Lebens überhaupt, sondern läßt auch die uns im Neuen Testament gebotene Bruderliebe vermissen.

III.

Wir kommen zur letzten Frage: Welche Folgerungen ergeben sich aus Uppsala für die Diaspora-Arbeit in der Gegenwart?

Schon Gesagtes zusammenfassend ist eine erste Folgerung diese: Auch die Diaspora-Arbeit — sofern sie sich als Teil der gesamt-evangelischen

Verantwortung versteht — kann ihren Auftrag nicht an der ökumenischen Bewegung vorbei erfüllen; sie hat ihren mit Uppsala gekennzeichneten derzeitigen Stand sorgsam und innerlich beteiligt zur Kenntnis zu nehmen. Das heißt: sie hat die Einbeziehung des römischen Katholizismus in diese Bewegung und den Dialog mit ihm ebenso ernst zu nehmen wie die neue Sicht der Weltentwicklung in vielen Lebensbereichen, die die Christenheit im ganzen verpflichtet, die soziale Funktion des biblischen Glaubens für eine verantwortliche Weltgesellschaft neu zu entdecken; gerade im Blick auf und zusammen mit den mit uns verbundenen Diaspora-Kirchen und -Gemeinden. Wir sollten uns auch als Glieder oder Freunde der Diaspora, die wir über unsere Landeskirchen doch in irgendeiner positiven Beziehung zum Ökumenischen Rat der Kirchen stehen, darüber im klaren sein, daß es hinter das in Uppsala gemeinsam Erreichte kein Zurück mehr gibt.

Eine zweite Erkenntnis aus Uppsala liegt in der Richtung, daß die Minderheitskirchen im Ökumenischen Rat um so mehr an Gewicht verlieren, je stärker das Einheitsstreben wächst und die Weltnöte zunehmen. Nach diesem Gesetz ist er angetreten, und man sollte deshalb auch nichts von ihm erwarten, wozu er im Grunde nicht geschaffen ist. Daß trotzdem im ökumenischen Notprogramm noch ganz erfreuliche Hilfeleistungen für die Diasporakirchen verzeichnet sind, sei noch einmal dankbar vermerkt.

Daraus ergibt sich als dritte Folgerung, daß angesichts der angedeuteten Entwicklung die Aufgabe der Diaspora-Werke in Zukunft um so bedeutsamer wird. Dabei gehen wir von der Tatsache aus, daß wir als evangelische Christenheit in Deutschland noch keineswegs entbunden sind von der grundlegenden Verpflichtung, unseren schwachen Bruderkirchen in aller Welt nach bestem Vermögen beizustehen. Es ist nicht einzusehen, daß die Weisung des Herrn an Petrus: „Stärke Deine Brüder“ oder die apostolischen Mahnungen „Einer trage des anderen Last“ und „Lasset uns Gutes tun an jedermann, allermeist aber an des Glaubens Genossen“ mit der Sehnsucht nach der Universalkirche in unseren Tagen überholt oder außer Kraft gesetzt wären. Wer sollte sich sonst in besonderer Weise um die Brüder und Schwestern „in der Zerstreuung“ kümmern, wenn nicht die unter uns, die durch ihre Einsicht und Erfahrung dazu gerufen sind. Allerdings: der geschichtliche Auftrag aus dem vorigen Jahrhundert und die damit zusammenhängende Begrenzung auf nationale Gruppierungen, auf den deutschen Sprachraum oder dergleichen reichen dazu nicht mehr aus. Wenn wir recht sehen, sind diese historisch bedingten Beschränkungen für beide Dia-

spora-Werke auch längst überwunden. Die Entwicklung hat schon neue Wege gezeigt.

In diesem Zusammenhang ist es von besonderer Bedeutung, daß sich die Diaspora-Werke mehr und mehr der Bundesgenossen erinnern und bedienen, die sich auf diesem Feld im weltweiten Rahmen engagiert und bewährt haben. Wenn wir an dieser Stelle den Lutherischen Weltbund erwähnen, dann deshalb, weil in dieser Glaubensfamilie die zumeist lutherisch geprägten und mit uns verbundenen Minoritätskirchen in Osteuropa, in Südamerika und Südafrika ihren legitimen Platz gefunden haben mit der berechtigten Erwartung, als die schwachen Glieder einer großen Familie nicht allein gelassen zu werden. Es ist bewegend und beschämend zugleich zu erleben, mit welchem Stolz in den angefochtenen Diasporakirchen des Ostblocks von unserem Reformator gesprochen wird, und mit welcher Treue sie gegenüber allen Anfeindungen und Umarmungen zum Bekenntnis der Väter stehen. Sie konnten in den letzten Jahren fast alle in das Notprogramm des Lutherischen Weltdienstes aufgenommen werden, wobei zu beachten ist, daß gerade ihre Nöte in der Werbung für die Zwischenkirchliche Hilfe aus politischen Gründen zumeist verschwiegen werden müssen.

Einer letzten Überlegung bedarf die Frage: Wie muß der Diaspora-Auftrag in der nächsten Zukunft in seinem praktischen Vollzug aussehen, insbesondere seine Arbeitsweise. Angesichts des Trends nach globalen Entwicklungen, nach radikalen Wandlungen, nach neuen Strukturen, vor allem im Blick auf das veränderte ökumenische Klima in unseren Gemeinden, ist das Drängen vieler unserer jungen Amtsbrüder verständlich, auch die Diasporaarbeit einer gründlichen Revision zu unterziehen. Aber: Hilft es in der Sache weiter, wenn die unbestimmte Forderung erhoben wird, „mit dieser kleinkarierten, überholten, konservativen Arbeit Schluß zu machen“? Alle, die sich dieser Arbeit verpflichtet wissen, insbesondere die Zentralen der beiden Diaspora-Werke, werden sich dieser Frage stellen müssen. Sie vom Tisch zu wischen oder Vogel-Strauß-Politik zu treiben, wäre kein guter Beitrag zu dieser Diskussion. Die angebotenen Lösungsmöglichkeiten reichen von der unbekümmerten Fortsetzung der Diaspora-Arbeit alten Stils über den kirchenregimentlichen Dirigismus durch Installierung landeskirchlicher Diasporawerke bis zur Selbstaufgabe, mit allen Schattierungen, die dazwischen liegen. Wir werden nur zu einer weiterführenden Lösung kommen, wenn wir das Für und Wider der Argumente in der einen oder anderen Richtung gewissenhaft abwägen.

Aus der Erfahrung derer, die mit diesen Dingen täglich zu tun haben, sei an dieser Stelle vor einigen Kurzschlüssen und Mißverständnissen gewarnt. Zunächst dies: Es wäre ein Irrtum zu meinen, mit der Eingliederung der jetzigen Arbeit in irgendwelche vorhandenen höheren Stäbe oder Landeskirchenämter ließen sich Personalkosten einsparen. Davon kann keine Rede sein, wenn auch weiterhin Ordentliches geleistet werden soll. Wobei in diesem Zusammenhang anerkennend vermerkt werden sollte, wieviel ehrenamtliche, opferfreudige Mitarbeit gerade in freien Werken, die auch in den Gemeinden beheimatet sind, immer geschehen ist. Zum anderen lassen sich solche Fragen nicht nur aus landeskirchlicher Sicht, d. h. vom regionalen Verein, der Hauptgruppe oder wie immer lösen. Dazu sind vor allem die Zentralen der Diasporawerke zu fragen und zu hören, weil sie vom Ganzen und von der Weite ihres Auftrages her besondere Einsichten haben müssen. Und schließlich: jede Zusammenlegung oder Delegierung vermindert die Einnahmen, Spenden und Opfer, die bisher der Sache zugute kamen. Man unterschätze auch nicht den Wert des „Fußvolkes“ einer gewachsenen Einrichtung, seien es die Freundeskreise, Arbeitsgemeinschaften oder Frauenvereine, so bescheiden sich vieles in dieser Richtung auch ausnehmen mag.

Wie auch immer eine neue zeitgemäße Arbeitsweise für die Diaspora und in ihr aussehen mag: Der Alleingang, die Abkapselung, die Introvertiertheit haben auch in der Diaspora-Arbeit keine Verheißung mehr. Das Gebot der Stunde heißt: Gegenseitige Information, bestmögliche Kooperation, effektive Aktion. Und was die richtige Aufbringung des notwendigen Geldes für die Arbeit betrifft, so scheint der Einsatz landeskirchlicher Steuermittel für sie im gegenwärtigen Zeitpunkt sowohl geboten als auch gerechtfertigt zu sein — angesichts der aktuellen Kirchensteuer-Diskussion und ihrer Verwendung für die Entwicklungshilfe sogar mit besonderer Dringlichkeit.

Zum Schluß sei ein letztes Mal nach Uppsala zurückgeblendet. Was dort im Blick auf die Mission im Bericht der Sektion II formuliert wurde, ist auch für die Diaspora-Arbeit beherzigenswert: „Die Verwendung der zur Verfügung stehenden Mittel muß sich nach den heutigen Bedürfnissen richten und nicht nach den historischen Beziehungen oder traditionellen Verfahrensweisen . . . Jetzt müssen wir zu multilateralen Beziehungen und zu gemeinsamen Entscheidungen gelangen.“

Der frühere Generalsekretär und jetzige Ehrenpräsident des Ökumenischen Rates der Kirchen, Dr. Visser't Hooft, hat in seinem grundlegenden Vortrag vor der Weltkirchenkonferenz den schon viel zitierten Satz

geprägt: „Die Christen, die ihre Verantwortung für die Bedürftigen in irgendeinem Teil der Welt praktisch leugnen, sind ebenso der Häresie schuldig, wie die, welche die eine oder andere Glaubenswahrheit verwerfen.“ Warum sollte dies nicht auch für die Diaspora-Arbeit unserer evangelischen Kirche eine vorwärtsweisende Bedeutung und Gültigkeit haben ?

Auch für den Dienst an und in der Diaspora gilt das, was Landesbischof Hanns Lilje einmal so formuliert hat: „Die Welt braucht den Vortrupp der Liebe, Menschen, die in der Kraft Christi das Abenteuer riskieren, der Welt zu zeigen, daß die Liebe mächtiger ist als alles.“

Fleisch und Blut macht den Einwand: wenn ich einem jeden leihen und geben sollte, was würde ich endlich selbst behalten ? Ich antworte mit Paulus: es muß alles ordentlich zugehen, am allermeisten aber muß man auf die Glaubensgenossen sehen (Gal. 6, 10). *Martin Luther*

Gliederung des Martin Luther-Bundes

I. Die Organe des Bundes

1. Die Bundesleitung

1. Bundesleiter: Landessuperintendent i. R. Johannes Schulze DD, 3 Hannover, Distelkamp 6; Tel. (0511) 421456
2. Stellv. Bundesleiter: Professor D. Wilhelm Maurer, 852 Erlangen, Schuhstraße 47; Tel. (09131) 24347
3. Schatzmeister: Oberstudienrat Joachim Meyer, 2057 Reinbek, Bez. Hamburg, Lausitzer Weg 7; Tel. (0411) 7223738
4. Generalsekretär: Pfarrer Walter Hirschmann, 852 Erlangen, Fahrstraße 15; Tel. (09131) 22113

2. Der Bundesrat

Dem Bundesrat des Martin Luther-Bundes gehören an:

- 1.—4. Die Mitglieder der Bundesleitung
5. Pfarrer Helmut Dimmling, 84 Regensburg, Hiltnerweg 3; Tel. (0941) 41573
6. Universitätsoberrat Hans O. Finn, 6601 Scheidt, Eichendorffstraße 18; Tel. (0681) 84705
7. Superintendent Martin Fuhrmann, 46 Dortmund-Schüren, Am Hilgenbaum 12; Tel. (0231) 447173
8. Oberkirchenrat Wilhelm Gerhold, 3 Hannover, Kirchröderstraße 75; Tel. (0511) 552755
9. Rektor Dr. Oswald Henke, 8806 Neuendettelsau üb. Ansbach, Wilhelm-Löhe-Straße 3; Tel. (09874) 225
10. Oberkirchenrat Gottfried Klapper, 3 Hannover, Richard-Wagner-Straße 26; Tel. (0511) 623061

Beratende Mitglieder:

11. Kirchenrat Dr. Ernst Eberhard, 7 Stuttgart 0, Diemershaldenstraße 45; Tel. (0711) 246951
12. Bischof Dr. Friedrich Hübner, 23 Kiel, Dänische Straße 25—35; Tel. (0431) 47851
13. Sachbearbeiter Wolfgang Link, 806 Dachau, Hermann-Stockmann-Straße 47

3. Die Zentralstelle des Martin Luther-Bundes

852 Erlangen, Fahrstraße 15; Tel. (09131) 221 13

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

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

Bankkonto: Stadt- und Kreissparkasse Erlangen Nr. 12304

II. Die Bundeswerke

1. Auslands- und Diasporatheologenheim

Anschrift: 8520 Erlangen, Fahrstraße 15; Tel. (09131) 21790

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 35 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.)

Die 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 1968/69

13 Deutsche kirchliche Herkunft: 1 Baden, 7 Bayern, 1 Hessen, 2 Hannover, 1 Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche, 1 Schleswig-Holstein

5 Ausländer 1 Argentinien, 1 Äthiopien, 2 Österreich, 1 Südafrika

Sommersemester 1969

14 Deutsche kirchliche Herkunft: 2 Baden, 9 Bayern, 1 Rheinland, 1 Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche, 1 Schleswig-Holstein

5 Ausländer 1 Äthiopien, 2 Norwegen, 1 Südafrika, 1 Jugoslawien

2. Studentenheim St. Thomas

Anschrift: 8520 Erlangen, Fahrstraße 15; Tel. (09131) 21790

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

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

Mit diesem Haus will der Martin Luther-Bund zunächst einen 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 1968/69

12 Ausländer aus Indien 1, Indonesien 1, Iran 3, Irak 1, Nigeria 2, Syrien 2, Türkei 1, Vietnam 1

sie studieren: Chemie 1, Medizin 7, Naturwissenschaft 1, Pharmazie 1, Philosophie 1, Zahnmedizin 1

religiöse Zugehörigkeit: mohammedanisch 7, buddhistisch 1, evangelisch 2, ohne Angabe 2

20 Deutsche *sie studieren:* Chemie 1, Jura 1, Mathematik 2, Medizin 7, Naturwissenschaft 2, Pharmazie 1, Philosophie 4, Zahnmedizin 2

kirchliche Zugehörigkeit: evangelisch-lutherisch 18, römisch-katholisch 2

Sommersemester 1969

13 Ausländer aus Indien 2, Indonesien 1, Iran 3, Irak 1, Nigeria 2, Palästina 1, Syrien 2, Vietnam 1

sie studieren: Chemie 1, Medizin 8, Naturwissenschaft 2, Pharmazie 1, Zahnmedizin 1

religiöse Zugehörigkeit: mohammedanisch 9, buddhistisch 1, evangelisch 2, ohne Angabe 1

18 Deutsche *sie studieren:* Chemie 1, Jura 2, Mathematik 2, Medizin 4, Naturwissenschaft 4, Philosophie 4, Zahnmedizin 1

kirchliche Zugehörigkeit: evangelisch-lutherisch 17, römisch-katholisch 1

3. Brasilienwerk

Dieser Arbeitszweig des Martin Luther-Bundes wurde 1896 gegründet 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. 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. Ebenfalls über das Brasilienwerk werden die Schulstipendien geleitet, die seit Beginn der Aktion — im Jahre 1965 — bisher einen Betrag von DM 125 000,— erbrachten. Mit diesen Mit-

teln wurden begabte Schüler und Studenten gefördert. Der Martin Luther-Bund greift mit dieser Stipendienaktion eine Aufgabe an, die der Evangelischen Kirche Augsburgischen Bekenntnisses in Brasilien in Zukunft ihre Früchte bringen wird.

Geschäftsführer des Brasilienwerks: Miss.-Insp. Pfarrer Gotthard Grottko, 8806 Neuendettelsau, Haagerstraße 10; Tel. (09874) 92 24
Postscheckkonto: Martin Luther-Verein, Neuendettelsau, PSA Nürnberg 8826; Bankkonto: Sparkasse Neuendettelsau Konto 4 000 532

4. Sendschriften-Hilfswerk

Geschäftsstelle: 1000 Berlin 38, Terrassenstraße 16;
Tel. (0311) 81 71 58

Geschäftsführerin: Frau Gertrud Gensow

Postscheckkonto: Lutherisches Kirchenamt Berlin-West 56 341

Das Sendschriften-Hilfswerk ist entstanden dadurch, daß bei Pfarrern und Gemeindegliedern in der Diaspora das Bedürfnis nach gutem lutherischem Schrifttum bestand. Besonders bedacht werden Studenten und kirchliche Büchereien. Eine gute Verbindung besteht vor allem zu den Studierenden an südamerikanischen Theologischen Hochschulen. Das Sendschriften-Hilfswerk leistet diesen Dienst seit 1936. Die Sendungen gehen in alle lutherischen Diasporagebiete der Welt. Im Sendschriften-Hilfswerk ist jede Art von Literaturhilfe zusammengefaßt.

5. Bibelmission

Leiter (und Geschäftsstelle): 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.

Die Arbeit der Bibelmission ist zur Zeit in einer gewissen Umgestaltung begriffen. In Zukunft sollen auch die immer wieder einlaufenden Wünsche nach katechetischer Literatur in verstärktem Maße berücksichtigt werden.

6. Martin Luther-Verlag

1 Berlin 33 (Grunewald), Wangenheimstraße 13/15;

Tel.: (0311) 88761 20/30

Geschäftsführung: Dr. Herbert Renner

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

Der Martin Luther-Verlag arbeitet ab sofort in Personal- und Bürounion mit dem Lutherischen Verlagshaus GmbH in Berlin und Hamburg. Er wird künftig in verstärktem Umfang Literatur herausbringen, die für die praktische Arbeit des Bundes wichtig ist, aber die auch theologische Grundsatzfragen behandelt.

III. Regionalverbände in der Bundesrepublik Deutschland

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

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

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

Geschäftsf.: Superintendent Martin Fuhrmann, 46 Dortmund-Schüren, Am Hilgenbaum 12; Tel. (0231) 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 109250

2. Martin Luther-Verein in Baden (gegr. 1919)

Vors.: Superintendent 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 i. R. 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

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

Vors.: Kreisdekan Oberkirchenrat Emil Flurschütz, 858 Bayreuth, Leonrodstraße 16; Tel. (0921) 6 52 40
Stellv. Vors.: Pfarrer Helmut Dimmling, 84 Regensburg, Hiltnerweg 3; Tel. (0941) 4 15 73
Schriftf.: Pfarrer Hans Riegel, 8602 Weingartsgreuth, Post Wachenroth; Tel. (09548) 2 91
Kassenf.: Diakon Karl Kopp, 8501 Rummelsberg üb. Nürnberg; Tel. (09128) 4 51
Geschäftsstelle: 8806 Neuendettelsau, Hauptstraße 2; Tel. (09874) 9 27 1
Angestellte Fr. Maria Reinhard
Postscheckkonto: Martin Luther-Verein, Neuendettelsau, PSA Nürnberg 88 26
Bankkonto: Sparkasse Neuendettelsau Konto 400 532

4. 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) 22251
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) 3722
Postscheckkonto: Martin Luther-Verein in Braunschweig,
PSA Hannover 20515

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

1. Vors.: Pastor Peter Schellenberg, 2 Hamburg 39,
Bussestraße 51; Tel. (0411) 517845
2. Vors.: Oberstudienrat Joachim Meyer, 2057 Reinbek
Bez. Hamburg, Lausitzer Weg 7; Tel. (0411) 7223738
1. Kassenf.: Bankkaufmann Hans-Eberhard Jacobi,
2 Harksheide Bez. Hamburg, Kielortring 16a,
Tel. (0411) 5242676
2. Kassenf.: Sekretärin Frl. Martha Sellhorn,
2 Hamburg 19, Heussweg 6; Tel. (0411) 495070
1. Schriftf.: Pastor Horst Tetzlaff, 2 Hamburg 39,
Alsterdorfer Straße 299; Tel. (0411) 510227
2. Schriftf.: Pastor Christian Kühn, 2 Hamburg 22,
Eilbektal 15; Tel. (0411) 202547
Beratendes Mitglied: Pastor Siegfried Peleikis, 219 Cuxhaven,
Pommernstraße 81; Tel. (04721) 22659
Postscheckkonto: Martin Luther-Bund Hamburg,
PSA Hamburg 16397
Bankkonto: Deutsche Bank AG in Hamburg Nr. 49/30293

6. Martin Luther-Bund Hannover (gegr. 1853)

Vors.: Oberkirchenrat Wilhelm Gerhold, 3 Hannover,
Kirchröderstraße 75; Tel. (0511) 552755
Stellv.: Oberlandeskirchenrat Hans Erich Creutzig,
3 Hannover, Schackstraße 4; Tel. (0511) 812225
Schriftf.: Superintendent Klaus Hensel, 345 Holzminden,
Markt 9; Tel. (05531) 3391
Kassenf.: Kirchenverwaltungsrat i. R. Fritz Welz, 3 Hannover
Wöhlerstraße 16; Tel. (0511) 661106

Postscheckkonto: Martin Luther-Bund, Hannover,
PSA Hannover 3977

Bankkonto: Nieders. Landesbank — Girozentrale — Hannover
Nr. 3473

**7. Martin Luther-Verein in Hessen (Lutherischer
Gotteskasten für Kurhessen. Waldeck)** (gegr. 1865)

Vors.: Dekan Lic. Ferdinand Hoffmann, 3546 Vöhl (Edersee);
Tel. (05635) 225

Stellv.: Dekan Waldemar Immel, 3551 Lohra ü. Marburg/Lahn;
Tel. Gladenbach (06462) 227

Schriftf.: Dekan Rudolf Maurer, 3570 Kirchhain Bez. Kassel,
Postfach 33; Tel. (06422) 351

1. Kassenf.: Pfarrer Günther, 3551 Roth ü. 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 82549

8. Martin Luther-Bund (Lauenburgischer Gotteskasten)
(gegr. 1857)

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

Stellv. Vors. u. Schriftf.: Pastor Georg-Wilhelm Bleibom,
241 Mölln/Lbg., Joachim-Polleyn-Platz; Tel. (04542) 3372

Kassenf.: Pastor Kurt Kroll, 2059 Siebeneichen ü. Büchen/Lbg.;
Tel. (04158) 124

Postscheckkonto: Martin Luther-Bund (Lauenburgischer
Gotteskasten) PSA Hamburg 269892

Bankkonto: Kreissparkasse Büchen/Lbg. Nr. 2003708

9. Martin Luther-Bund in Lippe (gegr. 1900)

Vors.: Superintendent Gerhard Klose, 493 Detmold,
Wittenberger Weg 4, Postfach 344; Tel. (05231) 2126

Schriftf. u. Kassenf.: Pastor Michael Klumbies, 492 Lemgo,
Raabeweg 10; Tel (05261) 5185

Bankkonto: Stadtsarkasse Lemgo Kts. 69972

10. Martin Luther-Bund in Oldenburg (gegr. 1895)

Vors.: Militärpfarrer Lothar Pahlow, 287 Delmenhorst,
Franz-Schubert-Straße 27; Tel. (04221) 84189

Stellv.: Pastor Paul Trensky, 287 Delmenhorst, Schulstraße 12;
Tel. (04221) 41 68
Schriftf.: unbesetzt
Kassenf.: Militärpfarrer Lothar Pahlow
Bankkonto: Oldenburgische Landesbank AG, Zweigstelle
Wildeshausen Nr. 36457

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

Vors.: Pastor Ernst Gasde, 2 Hamburg 22, Wandsbeker Stieg 29c;
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. Schriftf.: Pastor Gerhard Winterhof,
2141 Farven üb. Bremervörde

Kassenf.: Bernhard Ziegenbein, 2 Hamburg 22,
Wandsbeker Stieg 29c/II

Postscheckkonto: Martin Luther-Verein in der Selbständigen
Kirche, PSA Hannover 206800

Bankkonto: Volksbank in Hermannsburg Nr. 3322

12. Martin Luther-Bund in Schleswig-Holstein (gegr. 1886)

Vors.: Pastor Wolfgang Puls, 2 Hamburg 50,
Bei der Osterkirche 13; Tel. (0411) 389570

Stellv.: Propst Willi Schwennen, 2 Hamburg 67, Rockenhof 1;
Tel. (0411) 6038051

Schriftf.: Pastor Rudolf Baron, 2360 Bad Segeberg,
Schillerstraße 13; Tel. (04551) 2692

Kassenf.: i. V. Pastor Puls (s. oben)

Postscheckkonto: Martin Luther-Bund in Schleswig-Holstein,
Itzehoe, PSA Hamburg 10539

13. Martin Luther-Bund in Württemberg (gegr. 1879)

Vors.: Dekan Gerhard Weber, 754 Neuenbürg (Württ.),
Evang.-Luth. Dekanat; Tel. (07082) 2203

Stellv.: Schuldekan Otto Haeberle, 7 Stuttgart-Degerloch,
Felix-Dahn-Straße 67; Tel. (0711) 763102

Geschäftsf.: Pfarrer Rolf Sauerzapf, 7 Stuttgart S,
Benckendorffstraße 22; Tel. (0711) 60 32 69
Schriftf.: Pfarrer i. R. Gustav Beierbach, 7071 Spraitbach
Krs. Schw. Gmünd; Tel. (07176) 396
Kassenf.: Willi Michler, 7 Stuttgart 13, Abelsbergstraße 78
Postscheckkonto: Martin Luther-Bund in Württemberg,
Stuttgart, PSA Stuttgart 13800
Postscheckkonto für die Bibelmission: Bibelmission des Martin-
Luther-Bundes, PSA Stuttgart 1 05

IV. Arbeitsgemeinschaft der Martin Luther-Werke in der Deutschen Demokratischen Republik

- 1. Gotteskasten der Ev.-Luth. (altluth.) Kirche**
Vors.: Pastor Kurt Kallensee, X 40 Halle/Saale,
Robert-Blum-Straße 10, Tel. 337 64
- 2. Martin Luther-Werk der Ev.-Luth. Landeskirche Mecklen-
burgs**
Vors.: Landessuperintendent Joachim Alstein
X 28 Ludwigslust, Kirchenstraße 14, Tel. 2898
- 3. Martin Luther-Werke der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsen**
Vors.: Rektor Klaus Petzoldt, X 7033 Leipzig 33,
Georg-Schwarz-Straße 49, Tel. 454 43
- 4. Martin Luther-Werk der Ev.-Luth. Kirche in Thüringen**
Vors.: Pfarrer Helmut Vollbrecht, X 65 Gera,
August-Bebel-Straße 33, Tel. 220 74
- 5. Sendschriften-Hilfswerk**
Leiter: Oberkirchenrat Hans-Jürgen Behm
Geschäftsstelle: Berlin O 112, Bänschstraße 50
Geschäftsführerin: Frau Gisela Mertens

V. Angeschlossene Kirchen und kirchliche Werke

- 1. Gesellschaft für Innere und Äußere Mission im
Sinne der Lutherischen Kirche, Neuendettelsau** (gegr. 1849)
Obmann: Pfarrer Werner Ost, 8800 Ansbach, Schaitbergerstraße 18;
Tel. (0981) 2025
Stellv.: Pfarrer Bernhard Bammessel, 85 Nürnberg 10,
Berliner Platz 18; Tel. (0911) 551301

- 2. Martin Luther-Bund in Österreich** (gegr. 1961)
- Bundesobmann: Pfarrer Beowulf Moser, A-7423 Pinkafeld,
Burgenland, Kirchengasse 5; Tel. (03357) 245
- Bundesobmannstellvertreter: Senior Ekkehard Lebouton,
A-5640 Bad Gastein 295, Ev. Pfarramt AB; Tel. (06434) 2460
- Bundesgeschäftsführer: Pfarrer Hans Grössing, A-1220 Wien,
Erzherzog-Karl-Straße 145; Tel. (0222) 2221 40
- Bundesschatzmeister: Direktor Karl Uhl, A-1070 Wien,
Breite Gasse 8; Tel. (0222) 938240
- Obmänner der Diözesen:
- Burgenland:* Pfarrer Walter Werderitsch,
A-7434 Bernstein; Tel. (03354) 214
- Kärnten:* Pfarrer Friedrich Krotz, A-9210 Pörtschach a. W.,
Kirchplatz 8; Tel. (04272) 527
- Niederösterreich:* Pfarrer Zoltan Szüts, A-2500 Baden b. Wien,
Wilhelmsring 54; Tel. (02252) 2464
- Oberösterreich:* Pfarrer Johann Wassermann, A-4070 Eferding,
Starhembergstraße 9; Tel. (07272) 254
- Salzburg und Tirol:* Senior Ekkehard Lebouton,
A-5640 Bad Gastein 295; Tel. (06434) 2460
Obmannstellv. f. *Tirol:* Zollamtman Wilhelm Müller,
A-6020 Innsbruck, Bruneckstraße 4
- Steiermark:* Pfarrer Rudolf Jauernig, A-8160 Weiz,
Friedhofweg 2; Tel. (03112) 2217
- Wien:* Pfarrer Hans Grössing, A-1220 Wien, Erzherzog-Karl-Str. 145;
Tel. (0222) 2221 40
- Kooptierte Mitglieder mit beratender Stimme:
- Bischof Oskar Sakrausky, A-1180 Wien, Blumengasse 6
- Pfarrer Walter Jüttner, A-5020 Salzburg, Ernst-Thun-Straße 2
- Pfarrer Dr. Karl Erwin Schiller, A-910 Ried i. I., Riedbergstraße 7
- Postscheckkonto: Martin Luther-Bund in Österreich, Linz/Donau
Nr. 82410
- 3. Martin Luther-Bund in der Schweiz und im Fürstentum
Liechtenstein**
- Präsident: Professor Dr. Bo Reicke, CH-4000 Basel, Schweiz,
Spalentorweg 24
- Schriftf.: Otto Diener, CH-8057 Zürich 6/Schweiz,
Hirschwiesenstraße 9; Tel. (051) 2811 62
- Postscheckkonto: Zürich Nr. 80-5805

- 4. Société Evangélique Luthérienne de Mission Intérieure et Extérieure d'Alsace et de Lorraine**
Präsident: Pfarrer Robert Wolff, 1. Rue Apffel, Strasbourg
- 5. Association Générale de la Mission Intérieure de Paris**
Präsident: Louis Fischer, 13, Rue de Poissy, Paris
Generalsekretär: Pasteur Albert Greiner, Inspecteur ecclésiastique
1, Allée de l'Esterel, F-92 Antony (Seine)
- 6. Eglise Protestante Luthérienne Belge**
Präsident: Pasteur Corneil J. Hobus, 50, Rue Paloke, Bruxelles
- 7. Lutheran Church in Ireland**
Rev. Henning Popp, Dublin/Irland, 21. Merlyn Park
- 8. Evangelisch-Lutherische Kirche im Südlichen Afrika**
(Hermannsburg)
Präses: Pastor Hermann Hahne, P. O. Box 1067,
Pietermaritzburg/Natal, Südafrika
- 9. Vereinigte Evang.-Luth. Kirche Australien**
Generalpräses: Pastor M. Loehe, DD., NorthAdelaide/Südaustralien,
39 Hill Street

Anschriften der Verfasser

- Asendorf, Ulrich, Dr., Pastor, 3000 Hannover-Waldhausen, Arnoldstraße 15
- Becker, Horst, Oberkirchenrat im Lutherischen Kirchenamt, 3000 Hannover 1, Richard-Wagner-Straße 26
- Eberhard, Ernst, Dr., Kirchenrat, Beauftragter des Deutschen Hauptausschusses des Lutherischen Weltdienstes, 7000 Stuttgart O, Diemershaldenstraße 45
- Hübner, Friedrich, Dr., Bischof für Holstein der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Schleswig-Holstein, 23 Kiel, Dänische Straße 27—35
- Kantzenbach, Friedrich Wilhelm, Dr., Professor, 8806 Neuendettelsau über Ansbach, Meisenweg 14
- Klapper, Gottfried, Oberkirchenrat im Lutherischen Kirchenamt, 3000 Hannover 1, Richard-Wagner-Straße 26
- Philippi, Paul, Dr., Privatdozent, 6901 Nußloch über Heidelberg, Jahnstraße 5
- Schulze, Johannes, DD., Landessuperintendent i. R., Bundesleiter des Martin Luther-Bundes, 3000 Hannover, Distelkamp 6/1

270/1641

ka

Bildnachweis:

Pressebilderdienst Kindermann, Berlin, und Pressebild Klaus Hofmann, Berlin

13. JUNI 1978

9. MRZ. 1979

29. MRZ. 1982

9.51