

**Lutherische
Kirche
in der Welt**

**Jahrbuch
des
Martin Luther
Bundes**

Folge 19 · 1972

Jahrbuch des Martin Luther-Bundes 1972
Diasporawerk evangelisch-lutherischer Kirchen

Lutherische
Kirche
in der Welt

Jahrbuch
des
Martin Luther
Bundes



Folge 19 . . . 1972

Lutherische Kirche in der Welt

Jahrbuch
des
Martin Luther
Bundes



Folge 19 • 1972

Lutherische
Kirche
in der Welt

Jahrbuch
des
Martin Luther
Bundes



© 1971 by Martin Luther-Verlag, Hamburg
Umschlagzeichnung: Verena von Hugo, Berlin
Druck: Freimund-Druckerei, 8806 Neuendettelsau
ISBN 3 87513 007 X

Gh 5225 6b

Johannes Schulze: Geleitwort	7
Martin Wittenberg: Wilhelm Löhe und die lutherische Kirche	11
Joachim Heubach: Das Priestertum der Gläubigen und das Amt der Kirche	36
Marc Lienhard: Das lutherische Bekenntnis und das ökumenische Gespräch heute	50
Friedrich Hübner: Lutherisch-reformierte Kirchengemeinschaft Plädoyer für die „Thesen zur Kirchengemeinschaft vom 4. 5. 1970“	66
Gottfried Klapper: Der Lutherische Weltbund nach Evian . .	82
Wilhelm Maurer: Forschungen zur Vorgeschichte des Lutherischen Weltbundes	96
Johannes Schulze: Der Weg des Martin Luther-Bundes im letzten Jahrzehnt (1961–1971)	101
Rolf Italiaander: Ludwig Stumpf, der Chinesenpfarrer von Hong Kong	114
Gliederung des Martin Luther-Bundes	125
Anschriften der Verfasser	141

Geleitwort

Wilhelm Löhe in Neuendettelsau starb 1872. Seit seinem Tode sind 100 Jahre vergangen. Es wird verständlich sein, daß wir in der neuen Folge unseres Jahrbuchs mit einem Beitrag beginnen, der uns die Gedanken Löhes über Wesen und Weg der lutherischen Kirche zu vergegenwärtigen versucht. Wir werden den zeitlichen Abstand empfinden, der uns von der Zeit trennt, in der Löhe lebte und wirkte. Wir hören deshalb oftmals die Meinung vertreten, es habe nicht viel Sinn, sich mit den Gedanken der Väter im Glauben zu beschäftigen. Sie könnten uns nicht die Aufgaben aufweisen, die uns heute in unsrer lutherischen Kirche gestellt seien. Wir sind anderer Meinung. Kein Mensch kann sich lösen aus den geschichtlichen Zusammenhängen, in die sein Leben eingebunden ist. Auch die Kirche kann es nicht. Löhes Werk setzt ein mit dem Hinweis auf die Verpflichtung, die in der lutherischen Kirche für diejenigen ihrer Glieder besteht, die auswandern und in den verschiedenen Ländern der Welt – vor allem in Amerika – eine neue Existenz finden mußten. Er ist nicht müde geworden daran zu erinnern, daß diesen Glaubensgenossen die Möglichkeit gegeben werden mußte, sich zu neuen Gemeinden zu sammeln und ihnen Prediger des Evangeliums nachzusenden, eine Aufgabe, die für den Martin Luther-Bund bis in unsre Tage besteht.

Die Frage nach der Bedeutung des kirchlichen Amtes bleibt zu allen Zeiten in unsrer Kirche lebendig. Sie muß immer wieder neu durchdacht werden. Es zeigt sich heute eine gewisse Unsicherheit in der Begründung des Amtes und Dienstes, der den Predigern des Evangeliums anbefohlen ist. Hier sind Fragen aufgeworfen, die vor falscher Sicherheit bewahren sollten. Hier geht es aber andererseits auch darum, daß die Gewißheit nicht verloren geht, das Predigtamt mit Mut und Zuversicht auszurichten.

Der Artikel von Pfarrer Marc Lienhard „Das lutherische Bekenntnis und das ökumenische Gespräch heute“ ist die Wiedergabe des Referates, das der Verfasser auf der 3. Rüstzeit des Martin Luther-Bundes im Haus der Kirche auf dem Liebfrauenberg im Elsaß im November 1970 gehalten hat. Das Thema, das hier behandelt wird, beschäftigt alle, die am ökumenischen Geschehen Anteil nehmen. Wir Lutheraner möchten nicht in einer Abgeschlossenheit von den übrigen christlichen

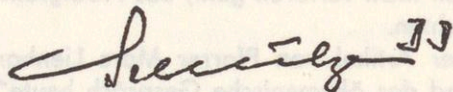
Bekenntnissen leben. Wir möchten das Gespräch mit ihnen führen und uns in der Ausübung praktischer Dienste an der Welt und in der Gesellschaft als solche erweisen, die zu gemeinsamem Handeln willig und fähig sind.

In diesem Zusammenhang kommt dem lutherisch-reformierten Gespräch bei uns in Deutschland und in der Gesamtkommene besondere Bedeutung zu. Es fordert gerade uns, die wir dem lutherischen Bekenntnis insonderheit verpflichtet sind, heraus. Wir müssen bereit sein, für das Zusammenleben in der gesamten evangelischen Christenheit Folgerungen zu ziehen, allerdings immer in der Erkenntnis, daß wir als Lutheraner den Raum für die Entfaltung unsres Glaubens und Lebens in der Christenheit behalten müssen.

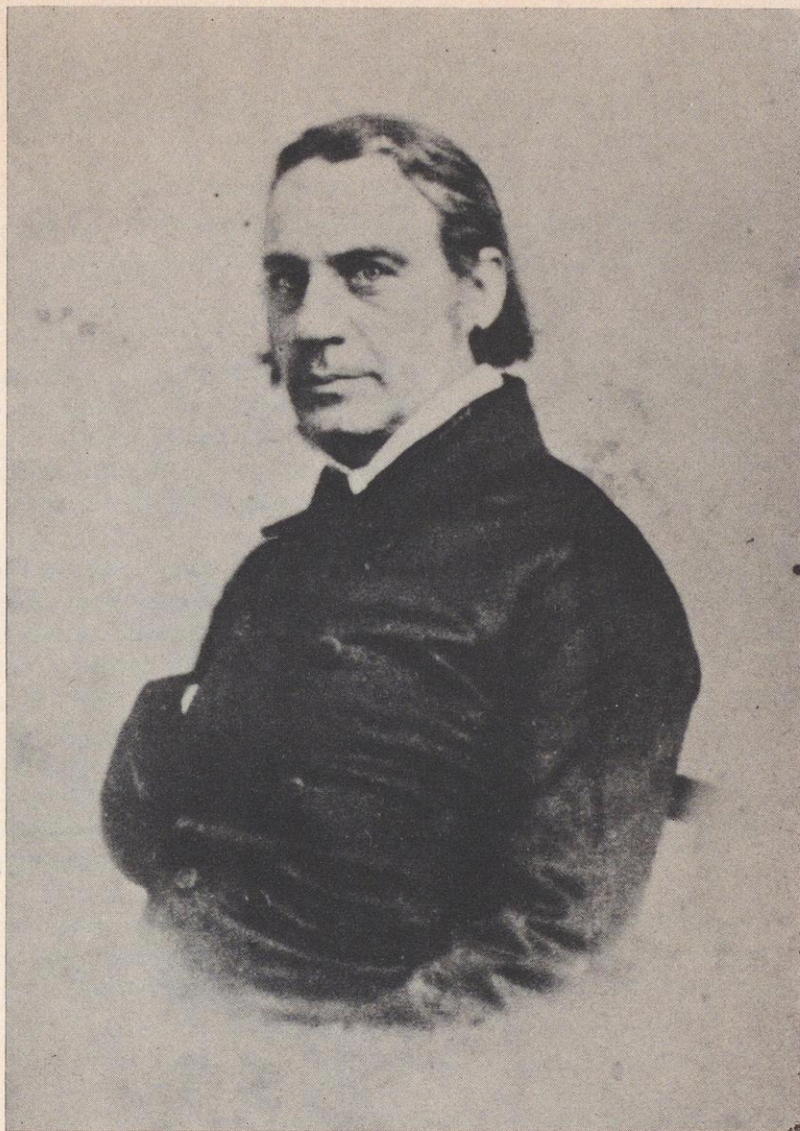
Den Abschluß bildet ein Beitrag von Rolf Italiaander mit dem Titel „Ludwig Stumpf, der Chinesenpfarrer von Hongkong“. Um der Verbindung willen, die zwischen dem Lutherischen Weltdienst und dem Martin Luther-Bund besteht, hat dieser Artikel in unserm Jahrbuch Aufnahme gefunden. Er beschreibt eine Arbeit, die in der Diaspora an einem der Brennpunkte des gegenwärtigen politischen Geschehens sich vollzieht. Verkündigung des Evangeliums ohne den Taterweis echter Diakonie kann und darf es nicht geben.

Dieses wird die letzte Folge unsres Jahrbuchs sein, die ich herausgebe. Ich scheidet aus meinem Amt als Bundesleiter des Martin Luther-Bundes, das ich ein Jahrzehnt innegehabt habe. Ich danke allen, die an der Gestaltung unsres Jahrbuches in den letzten 10 Jahren mitgearbeitet haben und habe den Wunsch, daß der Dienst, den das Jahrbuch hat tun wollen, weiterhin aufgenommen werden möge. Wir möchten unsrer lutherischen Kirche dienen und Gott, den Herrn, bitten, daß er ihr immer wieder neues Leben schenke aus seinem Wort und mit seinem Geist.

Hannover,
im September 1971



Landessuperintendent i. R.
Bundesleiter



Wilhelm Löhe

Foto: Privatbesitz Professor Martin Wittenberg

Auszug aus einer bisher ungedruckten Abendmahlspredigt

Wilhelm Löhes

im Anschluß an Matth. 26, 26 ff.

mit einem Vergleich neutestamentlicher und nachapostolischer Lehre,
gehalten am 28. September 1866 in Neuendettelsau

Wir kommen ... ganz leicht auf stillem Weg zu der Überzeugung, daß ... die lutherische Kirche den Weg der ältesten Zeiten geht. Wer ... den Aposteln seinen Glauben schenkt, der muß den lutherischen Weg gehen, sein Herz wird, je gründlicher er es nimmt, des Bekenntnisses seiner Kirche desto gewisser werden. ...

... der Herr mache euer Herz gewiß und gebe euch die selige Freude an dem Kleinod eurer Kirche! Die lutherische Kirche ist gewissermaßen die elendeste, die es gibt, in ihrer Erscheinung, und es wird nicht lange dauern, so werden ihre Hülsen dahinfallen und sie wird vielleicht aufhören, „lutherisch“ zu heißen; das kann in Schnelligkeit kommen, aber – ihre Gabe und ihr Kleinod wird sie zum Phönix machen, der aus seiner Asche verjüngt wieder emporsteigt; es wird die apostolische Kirche, die sich in die arme Gestalt der lutherischen Kirche 300 Jahre verlarvt hat, herauskommen in ... der Gestalt, die sie gehabt hat zu der Apostel Zeiten und gleich darnach.

Der Herr gebe uns solche Gewißheit und Ruhe, die uns dann wieder Gerechtigkeit nach allen Seiten hin gibt und wirket Friede und Freude in unserem Besitz bei allen Mängeln, die die Kirche dennoch hat. Amen.

Wilhelm Löhe und die lutherische Kirche

1.

Der Mann, der – 1808 geboren – schon 1833 echte Kirchlichkeit als Mannesstufe des Christseins betrachtete, etwas Krankhaftes im inneren Leben jedes Christen befürchtend, der nicht von Herzen kirchlich sei; der Mann, der noch in einer seiner letzten öffentlichen Verlautbarungen sich feierlich zur Gemeinschaft der lutherischen Kirche bekannte¹, hat ein Recht darauf, befragt zu werden, was für ihn diese lutherische Kirche bedeutet hat und was er für sie bedeuten konnte und noch kann. Das schließt die Frage ein, wie er Luthertum und lutherische Kirche sah und welchen Platz innerhalb der Gesamtchristenheit er für den ihnen angewiesenen hielt. Dabei wird es ebensogut um Lehre wie um Praxis gehen (wie könnte man diese eigentlich trennen?), und gleichermaßen um das, was Löhe vorfand, wie um das, was er für nötig erachtet und getan hat. Es wird aber auch um Löhes eigenen Weg zu Luthertum und lutherischer Kirche und in ihnen gehen.

2.

Löhe ist ein Kind der Erweckung. Das bedeutet nicht, daß er aus dem Rationalismus komme: in seinem Elternhause im mittelfränkischen Fürth legte man Wert auf Kirchgang bei solchen Pfarrern, die trotz aller Einflüsse des preußischen und montgelas-bayerischen Regimes das vorrationalistische Erbe bewahrten, selbst, wenn man sie nur außerhalb der eigenen Gemeinde fand. Man legte Wert auf treues Bibellesen und den Gebrauch jener Gebets- und Andachtsbücher, die unser Volk die „Alten Tröster“ nannte, einschließlich Luthers. Was man in Fürth (auch vom edlen Stadtpfarrer Frommüller) und weithin auch in Nürnberg von den Kanzeln und im Unterricht hörte oder was man im Gesangbuch der „protestantischen Gesamtgemeinde“ des Königreichs Bayern las und singen sollte, war zwar „gutartig“², nur zu oft aber alles andere als Rede von den „Beneficia Christi“, den Heils-Taten des Herrn. Lutherisch war in Fürth am ehesten noch die allsonntäglich in der Morgenfrühe gehaltene Feier des Herrenmahls im Chor von Sankt Michael; man weiß, was sie mit ihrem Dreimal-Heilig und den Testamentsworten Jesu schon

dem Knaben bedeutet hat. Fragt man darüber hinaus nach spezifisch liturgischen Eindrücken, so hängen sie mit der in Fürth zahlreichen Judenschaft zusammen, deren Leben schon das Kind und noch der Vikar genau beobachtet hat. Die Feier des Altarsakraments und das liturgische Leben der Judenschaft haben ihre formende Kraft noch erwiesen, und jenes Pilgern um der rechten Lehre willen klingt noch im Bewußtsein dessen nach, der die Höhe des Lebens schon überschritten hatte. Zur Besinnung auf Luther aber verhalf das Jubiläum von 1817, das jedem Schulkinde das Lutherbüchlein des alten Mathesius in die Hand gab und so nicht Luther-Apothese, sondern Zurückruf zum Luthertum bot. Wenn der Konfirmand gewiß war, im Herrenmahl Jesu Leib und Blut zu schmecken, hatte er das eher der Mutter zu danken als dem Klerus von Fürth.

Daß die Schule, zumal das humanistische Gymnasium, zunächst wenig Hilfe zum Christwerden gab, vielmehr einen großen Synkretismus der Tugend-Verehrung hervorrief, der Herakles und den Täufer nebeneinanderstellte, ist kein Wunder. Daß Löhes weitgespannte Lektüre, aus der Jean Paul und Goethe hervorragen, wohl einen offenen Blick für alles Menschliche, aber keine Glaubens-Gewißheit schenkte, wurde teilweise aufgewogen dadurch, daß die Kenntnis Herders dazu erzog, Wahrheit zu suchen, zu prüfen, sie auch bei anderen anzuerkennen: man hat wohl mit Recht Löhes „ökumenische“ Weite hier verwurzelt gesehen. Nicht minder wichtig, daß der Rektor des Nürnberger Gymnasiums, Karl Ludwig Roth, aller Gefühllichkeit und Gefühlseligkeit widerstand und ein Leben männlicher Tat verlangte! Rektor Roth aber, später dankbarer Hörer des jungen Hilfsgeistlichen in Nürnberg, mag den Einbruch der Erweckung in Löhes Umwelt signalisieren: erinnert sei die Szene, wie er dem die Schulandacht haltenden Kollegen das von ihm benützte rationalistische Buch mit Ausdrücken schärfster Ablehnung aus der Hand riß und ihm nach wenigen Minuten ein anderes überreichte, um daraus zu lesen: ein Werk des „alten“ Glaubens. Damit war öffentlich und autoritativ anerkannt, was man in Löhes Elternhause aus gemeinhin als „barbarisch“ verschrieener Vergangenheit herüberzutragen versuchte. Von einer bedeutenden Persönlichkeit war ein Ja zu verachteten Liedern und Seelsorgern von einst gesprochen, ebenso aber ein militantes Nein zu dem, was „man“ „heute“ „selbstverständlich“, nur von wenigen Zeugen angefochten, dachte und übte. Nicht sei übersehen, daß Rektor Roth schon verwandtschaftlich im Kontakt zu Hamann- und Luther-Kennern stand (und Hamann hat ja

davon gesprochen, das verkannte Christentum und Luthertum erneuern zu wollen). Eine gewisse Parallele bietet dann im Leben des Studenten der Kampf zwischen dem Geiste Fichtes und dem ererbten, aber immer noch umkämpften Väter-Erbe und seine Entscheidung gegen jenen großen Wollenden für den Lehrer, der von Erbsünde, Versöhnung, Gebet sprach: für den vom Niederrhein gekommenen Professor Christian Ludwig Krafft in Erlangen.

3.

Die Erweckung des 19. Jahrhunderts, in Franken kaum, wie bei Claus Harms, durch die Begegnung mit Schleiermacher, dem herrnhutisch-reformiert-platonischen Romantiker, sondern eher durch den Anstoß der bibellesenden, die Wahrheit des Römerbriefs neu erfahrenden römisch-katholischen Sailer-Schüler des Allgäus ausgelöst, hat sich bei vielen so ausgewirkt, daß man in neuer Weise und unter zentraleren Gesichtspunkten die bislang wesentlich als Anleitung zum heiligen Tugendleben empfohlene Bibel las. Über sie hinaus suchte man im Schrifttum des älteren Pietismus – Löhe hat Spener sehr genau gekannt – und der Herrnhuter, deren Diaspora an der Überwinterung des Glaubenslebens auch in Fürth nicht unbeteiligt war, seine Förderung. Für die Gegenwart blickte man nach Basel, das auch als Umschlagplatz englischer Frömmigkeits-Literatur wichtig war, nach Berlin und ins Wuppertal. Aus Basel wie aus Berlin hörte man von der weltweiten Heidenmission wie – was für den Fürther wichtig war – von den Bemühungen um die Berufung Israels zu seinem Messias. Judenmissionarische Boten und Blätter, theologisch von reformiertem Biblizismus bestimmt, waren oft nicht minder Erwecker auch der evangelischen Christen und Betreuer ihres Glaubenslebens. (Auch in der für Löhe so wichtigen altlutherischen Bewegung haben ein Christ aus Israel und ein überaus aktiver Judenmissionar eine Rolle gespielt, und Franz Delitzsch, später häufiger Gast im Pfarrhause von Neuendettelsau, hat wiederum Erweckung, Luthertum und Evangelisierung Israels in sich vereinigt.) Nun hätte man zwar bei Spener – etwa in seiner Tauflehre oder in seiner Haltung in der Frage der Abendmahlsgemeinschaft – grundmäßig Kirchliches finden können; Löhe hat das später auch getan; aber zunächst entnahm man weithin dem alten Pietismus das Drängen auf persönliches, heiligungsstarkes Herzensleben, auf Hausbibelkreise und brüderliche Gebetsgemeinschaften; man entnahm ihm nicht zuletzt den Ernst unausgesetzter Selbstbeobachtung, etwa im Sinne des Liedes

„Versuchet euch doch selbst, ob ihr im Glauben stehet“, dieser stark von Johannes Arndt bestimmten Dichtung aus dem Hallischen Pietismus. Man hätte von Zinzendorf nicht nur missionarische Anstöße und Bestärkung im Kampf mit der Aufklärung empfangen, sondern auch Elemente eines starken sakramentalen Realismus und Motive eigenständig kirchlicher, nicht von Staat, Stadt- und Dorfordnung bestimmter Gemeindewirklichkeit übernehmen können. Aber man stieß zunächst bestenfalls zu seiner Kreuzestheologie durch (seine Mahnung zum „Sünder-Bleiben“ klingt beim jungen Löhe wieder); man ließ sich hauptsächlich auf den Klang des „Herz und Herz, vereint zusammen“ ein, das nur „Herzen“ und den Heiland kannte und die „Herzen“ an die Stelle von Gemeinde und Kirche stellte. Wo man Claus Harms liebte und lobte – und es war in Franken der Fall –, da verstand man seine Thesen gegen die Union von 1817 lieber als Zeugnis wider den Rationalismus denn als Hinweis auf lutherische Kirche und Lehre. Auf dieser Stufe des vorkonfessionellen Erwachens und der Vorkirchlichkeit ist die Erweckungsbewegung weithin verblieben, auch dort, wo sie, in Löhes Nürnberger Jahren dort wesentlich durch Laien aus dem gebildeten Bürgertum repräsentiert, später von Pfarrern getragen wurde und eigene Institutionen, zumal Missionsvereine und Rettungsanstalten, entwickelte. Ein Beispiel ist die bewegte Klage eines stark „reichsgeschichtlich“ und eschatologisch orientierten fränkischen Pfarrers³ nach dem durch das Kirchenregiment Harleß in Bayern durchgeführten Umschwung der fünfziger Jahre, warum in aller Welt man jetzt eigentlich „lutherisch“ werden müsse und nicht „evangelisch“ bleiben dürfe.

In Löhes Leben haben ein Reformierter und ein Unionslutheraner erheblich zu seiner Entscheidung für die lutherisch-kirchliche Stufe der Erneuerung christlichen Lebens beigetragen, die für ihn ein Sichklarwerden und begründetes Ja zum Erbe des Elternhauses und der fränkischen Kirche war. Professor Krafft in Erlangen, der Vertrauensmann der erweckten Theologiestudenten, war Pfarrer einer der dortigen reformierten Gemeinden; als nun erweckte Studenten sich bei ihm zur Feier des Herrenmahls meldeten, hat er sie erinnert, daß dies Mahl nicht nur Sache der Begegnung der einzelnen mit dem Seelenbräutigam, nicht nur Ausdruck gemeinsamer Bewegung des Bruderkreises, sondern Sakrament der in Konfessionen geordneten Kirche sei. Abendmahlsgemeinschaft sei Kirchengemeinschaft, und kein Notstand erfordere, daß ein reformierter Pfarrer in Erlangen Lutheraner kommuniere. Damit trat das Stück geistlichen Lebens in den Horizont von Be-

kennntnis und Kirche, das Löhe seit seiner Kinderzeit teuer war. Und trotz allem, was schon um 1870 behauptet wurde, als Rietschel den Erlanger Gerhard von Zezschwitz ob seiner Mahnung zur Innehaltung bekenntnisgebundener Abendmahlszucht angriff und die Wahrung konfessioneller Schranken als vielleicht reformiert, aber nicht lutherisch bezeichnete, hat Krafft die Linie innegehalten, die Luther und die späteren Lutheraner einschließlich Speners von den Tagen der Alten Kirche her übernommen hatten und deren Geltendmachung später Löhe und die Seinen in einen länger als ein Jahrzehnt hindurch währenden Kirchenkampf verwickelt hat. – Der unierte Hof- und Domprediger aber, Professor der Praktischen Theologie in Berlin, der zu Iserlohn im Sauerland geborene und über die lutherische Gemeinde in Wuppertal-Elberfeld nach Berlin gekommene Gerhard Friedrich Abraham Strauß, hat während des Berliner Semesters Löhes seinen Hörern klarzumachen vermocht, inwiefern sich die mystischen und pietistischen Elemente in den Kreisen, Gedanken und Schriften der Erweckung unterschieden vom eigentlich Evangelischen. Hatte Löhe einen ersten tiefgreifenden Eindruck – nach denen durch die Mutter und Roth – durch Krafft in Erlangen empfangen, als dieser die Notwendigkeit des Gebets und des Lebens aus dem Heiligen Geiste für alles theologische Arbeiten betonte, so hat Strauß das Hangen am Gottes-Wort, das Ergreifen Christi im Glauben an dies Wort ihm als wichtiger und heilvoller gezeigt, als es alle Selbstbeobachtung, alles Wertlegen auf Gnadenerfahrungen, aller Gebetskampf für die Heilsgewißheit und die Bewahrung im Gottesfrieden je sein könne. Löhes 1835 erschienene Frühschrift „Von dem göttlichen Worte, als dem Lichte, welches zum Frieden führt“⁴ wäre ohne die Anstöße von Strauß her, die sich mit Löhes täglichen Lutherstudien und mit seiner Lesung einer Abendmahlsschrift des Altlutharers Johann Gottfried Scheibel verbanden, wohl nie geschrieben worden. (Es erinnert an diese Scheibel-Lektüre, wenn Löhe in die vierte Auflage der Frühschrift 1858 den Hinweis auf die Kraft der Sakramente neu einrückte: sie erscheinen als göttliche Siegel für göttliches Wort.) 1828 sandte der Student von Berlin aus an seine ihm besonders nahestehende Schwester Dorothea einen großartigen Seelsorgebrief, in dem er immer wieder Luther anzieht, die Gefahr des Verlangens nach süßen Gefühlen der Einwohnung Christi kennzeichnet und das heilige Inkognito Seiner Gegenwart betont. Und ein Jahr später, wieder in Erlangen, stellt er das „Aus Gnaden Seligwerden“ dem „Durch Buße Seligwerden“ gegenüber, das dem unglückseligen Herzen leichter und bequemer schein

das Leben aus der Gnade⁵. Nicht umsonst gilt jener kleine Traktat, ins Englische und ins Französische übertragen, als eines der klassischen Werke lutherischer Seelsorge-Literatur! Seit Löhes Rüstung auf das Augustana-Jubiläum von 1530 etwa steht all seine Erweckungs-Bewegtheit im Dienste eines dankbaren, seiner Sache gewissen, aus der Erfahrung von der nährenden und heilenden Kraft gesunder Lehre frohgemuten Luthertums.

4.

Neben seinen Lutherstudien hat unermüdliche weitere Lektüre Löhe das Erbe seiner Kirche aufgeschlossen. Die jüdischen Händler wußten genau, an wen sie alte Gesang- und Gebetbücher, Agenden und Erbauungsschriften verhandeln konnten, und wer sie bis tief in die Nacht hinein las. Etwas später wohl traten dann die eigentlichen Dogmatiker hinzu, charakteristischerweise zuerst der pietistisch-orthodoxe Hollaz. Die Bücher der privaten und gemeindlich-liturgischen Praxis Pietatis haben Löhes Luthertum bestimmt, und was die Dogmatiker und die alten, erfahrenen Kasuisten ihm klärten und er in den Bekenntnisschriften fand, das hat ihn seine Bibel verstehen gelehrt, das hat er aber auch auf seine Schriftgemäßheit mit Demut, Ernst und Sorgfalt geprüft. Als er 1831 in Sankt Gumbertus zu Ansbach die Ordination empfangen sollte, hatte er die Augustana Satz für Satz kritisch mit der Hl. Schrift konfrontiert und sie als bewährt und begründet befunden; aber auch über die übrigen „Symbolischen Bücher“ der evangelisch-lutherischen Kirche war er sich im klaren. Sein Eintrag ins Ordinandenbuch bekennt: „Augustana Confessio – si mihi pauperculo horum venia verborum est – mea quoque confessio est.“ Aber nicht nur das Augsburgerische Bekenntnis sei sein persönliches Bekenntnis, sondern auch die übrigen Bekenntnisschriften in ihrer Übereinstimmung mit der Augustana seien ihm „Norma normata“. Gegner ihrer Lehre wolle er nicht hassen, sondern lieben, widersprechende Lehre aber in Übereinstimmung mit der Augustana verwerfen und verurteilen; sie – hasse er. Die wahre Lehre wolle er predigen und darüber nicht verstummen. Zwar bezeichnet er sich als „militantis ecclesiae miles mitis“, als friedliebenden Kämpfer der streitenden Kirche; aber der Ansatz zum Kampf für Bekenntnis und Kirche zeichnet sich ab; und die Zeit sollte ihn lehren, daß er der Christenheit wie der Welt nicht nur die rechte Lehre, sondern auch das Nein zu aller Abweichung davon schuldig sei. – Ein im Tagebuch vorbereiteter, aber zuletzt doch weggelassener Zusatz zum Ordi-

nanden-Eintrag sprach von der Notwendigkeit der rechten Lehre für die gesamte der Rettung bedürftige Welt, nicht für die Kirche allein; er betonte außerdem, daß die Kirche durch nichts mehr in Gefahr gerate als durch falschen Glauben und falsches Leben ihrer Geistlichen. Man wird hier den erdumspannenden Blick des von der Missionsbewegung seiner Tage Erfassten wahrnehmen, den auch die Seelsorgetätigkeit in Fürth tiefe Einblicke in die Verlorenheit nur allzuvieler hatte tun lassen. Man wird aber auch die Beibehaltung der Frage nach dem rechten Leben der Geistlichen notieren, als eines wesentlich pietistischen Elements, dem lediglich mit rechter Dogmatik nichts getan schien; man darf aber nicht vergessen, den Ausdruck „falsa fides vitaque“ vom Rechtfertigungsglauben her zu bestimmen.

Löhe ist später weit stärker, als er es in seinen Wanderjahren und dem Anfangsjahrzehnt des 1837 angetretenen Pfarramts in Neuendettelsau war, zum ausgesprochenen Schrift-Theologen geworden. Aber noch 27 Jahre nach seiner Ordination steht es ihm fest, daß „die symbolischen Entscheidungen des Konkordienbuches“ schriftgemäß seien. „Schriftmäßigkeit ist mein Prinzip für Lehr und Leben“; aber er sei mit allem Ernste lutherisch, „denn das Wort Gottes steht auf Seite der lutherischen Kirche“. Und noch ein Jahrzehnt später konnte er versichern, daß man zwar in Neuendettelsau „sehr hinter Büschen“ wohne, aber das Fähnlein der Augustana Invariata werde jedem, aus welcher Richtung er auch komme, recht kenntlich vor Augen wehen⁶.

5.

Hat Löhe so das Bekenntnis zur Kirche Augsburgischen Bekenntnisses noch bis in seine letzten Lebensjahre durchgehalten (und es ließe sich unschwer zeigen, daß er auch die Zusammenschau der Augustana mit dem in allen übrigen Bekenntnisschriften bekennend Gesagten seit jener Erklärung des Ordinanden festhielt), so dürfen doch gewisse Wandlungen in seiner Sicht lutherischer Lehre und Kirche nicht außer acht gelassen werden.

Löhe hat lange Zeit den Gedanken geliebt und ihn 1844 in seinen „Drei Büchern von der Kirche“ (die übrigens bei weitem nicht sein Hauptwerk sind, sondern eher eine beiläufige Arbeit, die er schrieb, weil niemand sonst sich daran wagte, „dem Publikum der sogenannten Gebildeteren“ die alte Lehre von der Kirche in neuen Worten zu sagen) auch ausgesprochen, die lutherische Reformation sei vollendet, was die Lehre

angehe, aber bei weitem nicht fertig im Ausleben der Lehre und ihrer Folgen. Wenn er eine Vollendung der Reformation wünschte, dann war er doch gewiß, daß „die reine, lichte, gerechte und doch milde Lehre der mit höchstem Unrecht verlästerten Konkordienformel“ wirklich einen Abschluß bedeute⁷. „Wohl tut heutzutage mancher Theologe, als wäre noch wonders viel für die heilige Lehre zu tun und zu erforschen“; ja, wohl tue mancher, als müsse die Wissenschaft des Tages nach 1800 Jahren der Kirchengeschichte „Gottes hochgeborene Tochter, Christi Braut“ erst endlich einmal in die Welt einführen⁸. Manche von ihnen wüßten zwar nicht eben gründlich, was die Alten überliefert haben, aber sie vermäßen sich doch, „in selbständiger Forschung“ Neues gewinnen zu wollen⁹. So mache man immer wieder die Kirche zur Schule, wissenschäftle, tue kindisch hochmütig, werde nicht fertig mit dem Rotwelsch gelehrter Fremdsprache, statt durch Kenntnis und Erkenntnis dessen zu reifen, was von altersher Jesu Jüngern gegeben sei. – Die Geschichte freilich zeige, daß die treffliche Augustana nicht alle Fragen der Kirche löse. „Es konnte nicht bei der Augsburgerischen Konfession bleiben, und könnte auch heutzutage nicht dabei bleiben“¹⁰ – wer das wolle, würde nur alte Kämpfe wiedererwecken, teures Lehr- und Strafgeld zu zahlen haben und – von Gott dann doch wieder zur Konkordienformel zurückgeführt werden, deren Ablehnung nur zu oft unreifen Sinn, Disputiersucht und Lust an Irrfahrten verrate. Wohl aber gelte es, dem Reichtum der gewonnenen reinen Lehre volle Anwendung nach allen Seiten hin zu geben.

Man kann es zu solcher Anwendung rechnen, wenn Löhle im Verein mit den Amtsbrüdern des Pfarrkapitels Windsbach und Freunden im Lande auf Erneuerung der Beichte, auf Ernstnehmen der Gnadengabe des Schlüsselamtes drängte; wenn er die Gemeinden lehrte, bewußt aus der Taufe zu leben; wenn er deutlich machte, daß die mit einem Leibe und Blute Gespeisten und Getränkten ein Leib seien und einander als Blutsverwandte zu behandeln hätten; wenn er überhaupt das Leben nicht nur der Einzelchristen, sondern auch der Gemeinden neu zu werten, neu zu ordnen, neu zu gestalten lehrte. – Wenn er nach 1848 in Sachen der weiblichen Diakonie nicht schlechtweg an Fliedner sich anschließen, in Sachen der „inneren Mission“ nicht unbesehen den Weg des auch in Bayern gefeierten Wichern gehen wollte, so nicht einfach aus konfessionalistischer Grenzzieherei, sondern weil er das Ethos der Diakonie am Altar beheimatete und weil er Wicherns Vereinen von Heilserfüllten die Wirklichkeit und Verpflichtung der Gemeinden

(weniger freilich deren Ist als deren Soll!) entgegensetzte. Wenn er Boten übers Meer sandte, die sich als „Nothelfer“ der ausgewanderten Lutheraner in Nordamerika annehmen sollten, denen die bestehenden lutherischen Kirchenkörper der damaligen USA nicht gerecht werden konnten, dann trotz aller Betonung der deutschen Sprache, des deutschen Gesangbuchs, der deutschen Bibel nicht aus deutschem Nationalismus, sondern um diesen Menschen den leichtesten Zugang zum Erbe der lutherischen Reformation zu erhalten und sie nicht Denominationen anheimfallen zu lassen, deren geistliches Niveau weit unter dem der lutherischen Kirche lag. Das konnten und können nur Narren mißdeuten. Daß sein Blick über die Grenzen der Pfarrei Neuendettelsau, der fränkischen Kirche, des deutschen, ja des europäischen Luthertums hinaus dabei der weltumspannenden Geltung lutherischer Lehre und weltweiten Ausgestaltung lutherischer Kirche dienen sollte, daß er dem katholischen Anspruch lutherischen Bekenntnisses damit Raum schaffen und das Luthertum nicht nur als eine in Franken historisch ganz angebrachte, anderorten aber ruhig durch andere Gestalten zu ersetzende Species und Weise des Kircheseins ansah, braucht nicht noch entfaltet zu werden.—Neben der Diakonie und der Diaspora-Mission sei die Heidenmission genannt, daneben die Judenmission nicht vergessen. Löhes Kampf um die Gestaltung des bayerischen Missionslebens war ein Kampf darum, die erfahrene und mit der Habe anderer Konfessionen verglichene Fülle des dem Luthertum Anvertrauten der Völkerwelt nicht zu versagen, die lutherischen Gemeinden und Kirchen aber nicht eines lebensnotwendigen Wissens um den Fortgang der Sendung Jesu im Weg der Kirche Gottes über die Erde, nicht einer unerläßlichen Äußerung ihres Christusgehorsams und ihrer Liebe zur christusbedürftigen Welt zu berauben. Daß er als Mann seinen Siedlern in Nordamerika ihre Aufgabe gegenüber den Indianern ins Gewissen schob, entspricht dem, daß er als Jüngling einen Kreis von Fürther Handwerkern ins Hebräische einzuführen versuchte, um sie so für das Gespräch mit der starken Judenschaft der Heimatstadt zu rüsten, und daß er einen Promotor der Judenmission wie Franz Delitzsch darauf hinwies, die Evangelisierung Israels müsse Sache nicht besoldeter Wander-Emissäre, sondern der Orts-Gemeinden und Pfarrer, ja des Gespräches von Nachbar zu Nachbar sein, jedenfalls in Deutschland. Zur Auswirkung und Auslebung der rechten Lehre gehörte für ihn auch die Erweckung der missionierenden, diakonischen und gliedschaftlich füreinander sich einsetzenden Gemeinde. Selbst seine Auswandererarbeit,

die Ermöglichung der Amerika-Fahrt solcher, die in der Heimat ihr Recht nicht bekamen und den Fußbreit Lebensraum nicht fanden, wie die Bemühung um ihre Ansiedlung in geschlossenen deutsch-lutherischen Gemeinden steht im Dienst dieses missionarisch-diakonischen Ziele-Setzens. – Und nicht zuletzt: die reiche, liturgische Forschung, Produktion und Bemühung Löhes (manchem das einzig von ihm Bekannte) möchte der im lutherischen Bekenntnis erkannten Wahrheit und Wirklichkeit der göttlichen Gaben dienen. Zunächst hat Löhe in einem Raum liturgischer Verödung anhand der alten Ordnungen, zumal aus fränkischen Landen, das reiche Väter-Erbe zurückzugewinnen versucht; dann aber hat er, fortschreitend, gewagt, das lutherische Gottesdienstleben auszubauen und zu bereichern durch Heranziehung auch solchen Gutes, das in anderen Konfessionen besser bewahrt oder auf ihrem Boden erst erwachsen war. Vorausgesetzt, daß es dem Maßstab des schriftgemäßen Bekenntnisses entspräche, konnte Löhe aus der frühen Christenheit wie aus der Ostkirche oder dem Anglikanismus, konnte er aber auch aus der Liturgie der römischen Kirche lernen, dessen gewiß, daß das spezifisch Römische keineswegs auch das echt Katholische sei – und umgekehrt.

Aber gerade hier zeigt sich das Ungenügen Löhes am überlieferten Luthertum. Gewiß, es handelt sich um liturgische Texte und gottesdienstliche Bräuche. Aber stehen hinter Bräuchen und Texten nicht auch Glaubens-Einsichten? Wenn aber solch gute Texte und Bräuche im Luthertum in Abgang kommen könnten, etwa durch verständliche Abwehrreaktionen gegen interimistischen Zwang und hoftheologische Zweideutigkeiten, ist dann wirklich die lutherische Kirche am Ziel in der Ausprägung der rechten Lehre und unvollendet nur in den Fragen von Geist und Gestalt? – Die Bemühungen um rechte Ordnung und übergemeindliche Einheit der nordamerikanischen Gemeinden mußten die Frage aufwerfen, was es um das Geistliche Amt sei, was um das Priestertum aller Getauften und Gläubigen. Die Frage mußte kommen, ob christliche Kirche nur in Ortsgemeinden existiere und nicht als übergreifendes Gesamt, dem angehörend – und anders nicht – die Ortsgemeinden wirklich Kirche seien; die Frage, was es um episcopale Kirchenleitung, was es um Synoden, was es um Ordination und Bestallung eines Pfarrers sei. Auch in Deutschland standen die Fragen nach Kirche, Amt und Kirchenregiment mit Macht auf, beispielsweise bei den preußischen Altlutheranern. Wie sich Löhe durch Synodalteilnahme und viel persönlichen und schriftlichen Verkehr diesen verbunden zeigte, so hat

er auch sonst um das Union und Landeskirchentum sich entringende Luthertum in Baden und Nassau, Greiz und Hamburg in der Gewißheit sich liebevoll angenommen, daß die Zukunft der lutherischen Kirche nicht in den staatsgetragenen Massenkirchen, sondern in den durch Bekenntnis und Altar gesammelten freien Bildungen sich vorbereite¹¹. Aber hier wie in den Landeskirchen gab es starke Differenzen in den angedeuteten Fragen. Da aber alle, die ins Gespräch eintraten, überzeugt waren, lutherischem Bekenntnis und Erbe Raum zu schaffen, und Worte der Symbole und der älteren Lehrer für sich anführten, war die Frage unvermeidlich, ob zumindest an diesem Punkte die lutherische Lehre wirklich abgeschlossen sei. – Eine andere, die Gemüter tief aufwühlende Frage war die nach dem auch von Löhe als bisher mangelhaft bezeichneten Verständnis der biblischen Prophetie im Luthertum, also nach dem Ausbau seiner durch individualisierende Verengung verkümmerten Eschatologie. Manche judenmissionarischen Arbeiter und Kreise waren nicht vom Missionsbefehl Jesu, nicht von Seiner Liebe zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel, nicht von dem apostolischen „den Juden vornehmlich“ ausgegangen, sondern huldigten etwa eschatologischen Überzeugungen wie der Hoffnung auf eine herrliche Zukunft des Volkes Israel unter der tausendjährigen Herrschaft des Messias Königs Jesus, und dem Bestreben, diese Zukunft durch weltweite Aktivität herbeiführen zu helfen. Ging es an, hier einfach darauf zu verweisen, daß Artikel XVII der Augustana die „jüdischen Opinions“ verwerfe, nach denen vor der Auferstehung der Toten die Frommen das Weltregiment ergreifen, die Gottlosen aber allenthalben unterdrückt, wenn nicht vertilgt sein würden? Hatte die Augustana wirklich die ganze Fülle des neutestamentlichen Zeugnisses vom Ende aufnehmen wollen? Hatte „orthodoxe“ Theologie nicht schon seit den Tagen der Alten Kirche die Prophetie des Neuen Testaments etwa hinsichtlich der doppelten Auferstehung vereinfacht und verkürzt? Hing damit nicht das entsetzliche Erlahmen der christlichen Hoffnung, das schauerliche Einschlafen der Gläubigen im Durchschnittsluthertum, hing damit nicht „dies jammervolle Gemisch, dieser Hohn und Spott auf die Gleichnisse vom Netz und vom hochzeitlichen Kleide“ zusammen, „die man heutzutage die Kirche Christi zu nennen wagt“¹²? Löhes 1857 gehaltene Predigt nach Phil. 3, 7 ff. („Vom Entgegenkommen zu Auferstehung der Toten“) steht im Kontext eines von Basel bis Erlangen sich vollziehenden Ringens um den Wiedergewinn vergessener Schätze der biblischen Weissagung, die man nicht als bloße hoffnungsgetragene

Poesien zu entschärfen vermochte. Löhes Eschatologie hat aber in Deutschland wie in Amerika leidenschaftliche Ablehnung im Namen des Luthertums gefunden. Auch diese bestärkte seine Überzeugung, daß das Luthertum noch offene Fragen habe, die lutherische Reformation also nicht nur in den Folgen der Lehre noch unvollendet sei. Beide Kämpfe, der um die Eschatologie wie der ums Amt, sind nie wirklich abgeschlossen worden, sondern sind, nachdem sie ein erschütterndes Maß an Kräften verzehrt hatten, versickert, weil die ganze konfessionelle Richtung in Deutschland überrollt wurde von neuen Wellen der Theologie und der Frömmigkeit, denen diese Fragen nichts mehr bedeuten oder denen gar die Lehrverbindlichkeit der Bekenntnisschriften nicht nur, sondern auch die Auctoritas der Heiligen Schrift relativiert war.

6.

Noch tiefer in Löhes Luthertum hinein aber, noch näher an den Herzschlag all seiner Arbeit, führt uns die Zeichnung seines zumal für den reifen Mann charakteristischen Verhältnisses zum Altarsakrament. Die Eindrücke des Knaben vom Heiligen Mahl in der Sonntagsfrühe und am Konfirmationstage, Kraffts Hinweis auf die Zusammengehörigkeit von Kirche und Herrenmahl, Predigten des jungen Pfarrverwesers (die Gott-hilf Heinrich von Schubert zu dem Urteil bewogen, ihm schein Löhe von Gott bestimmt zum Zeugen des Altarsakraments in seinem Jahrhundert), Löhes in immer neuen Auflagen verbessertes Beicht- und Kommunionbuch (das in seinen gewaltigen Vorreden den Stand des kirchlichen Lebens und Löhes Kämpfen und Leiden um Erweckung und Gestaltwerdung lutherischer Lehre, Frömmigkeit und Kirche bis zum schmerzlichen Stillstand hin spiegelt), endlich auch die toderntesten Kämpfe um rechte Abendmahlszulassung sowohl in seelsorgerlicher als auch in konfessioneller Hinsicht in Gemeinden und Kirche – sie alle vereinigen sich im sakramentalen Luthertum des späteren Löhe. Im Luthertum dessen, der von sich hat sagen können, er habe zeitweilig gemeint, Lutheraner sein bedeute Zustimmung zu den Bekenntnisschriften von A bis Z; nun aber berge sich für ihn das ganze Luthertum im Sakrament des Altars¹³. Im Luthertum dessen, der – so sehr ihm an sakramentalem Leben, nicht bloß an rechter Sakraments-Lehre, gelegen war – noch am Abend seines Lebens, 1868, von sich hat schreiben können, daß für ihn „das ganze Leben keinen Wert mehr haben würde“, wenn er nicht „mit heller Posaune in die Welt hineinblasen dürfte, daß

Luther recht gehabt habe, Zwingli zu Marburg die Gemeinschaft um des Sakraments willen aufzusagen“¹⁴.

Löhe mußte 1847 in der Reformationsfestpredigt der Evangelien-Postille¹⁵ darüber klagen, daß die lutherische Kirche daran kranke, daß ihre Glieder das Geschenk der Gegenwart Christi, der unter ihr sei mit Seinem Wort und Sakrament, zu wenig erkannten. Er hat solche Klage damals dahin zugespitzt, daß die gottesdienstlichen Versammlungen „viel zu sehr nur dem Predigthören“ gewidmet seien, während man alles andere als Nebensache betrachte. „Unsere Kirche ist kein Bethaus – die Altäre, wo man tun soll Bitte, Gebet und Fürbitte und Danksagung für alle Menschen... – sie sind verwaist, sie werden nicht gebraucht, wie es sein sollte.“ ... „Die Priester schämen sich, das Volk beten zu lehren und ihm vorzubeten, und das Volk schämt sich, nachzubeten. So wird der seligste Zweck des Zusammenseins nicht erreicht, das Wort kommt nicht zur vollen Kraft, das Sakrament wird nicht mit den seligen Vorbereitungen der Gebete empfangen, findet darum nicht den rechten, bereiten Boden. ... Jedes Gotteswort, jede heilige Lehre, die Gnade des Sakramentes strahlt ganz anders in die betende Gemeinde als in eine Versammlung bloß menschlich ... zu Wort und Sakrament entschlossener Seelen“. Gewiß geht es hier zunächst um das „Mein Haus ist ein Bethaus“, und bekanntlich hat Löhe nach Errichtung der Diakonissenanstalt alles getan, um in ihren Hausgottesdiensten eine Zelle reichen Gebetsdienstes inmitten von Gemeinde und Kirche zu verwirklichen. Immerhin ist ein Moment der Kritik an der üblichen Sakramentspraxis nicht zu übersehen. Daß es nicht um einen gelegentlichen Predigt-Einfall Löhes sich handelt, erweist 1860 die Auslegung von 1. Chronik 16, die¹⁶ es als einen Fehler auch „heiliger und treuer Menschen“ hinstellt, daß sie keine Überzeugung hätten „von der Gegenwart Gottes in der Kirche und insonderheit von Seiner Gegenwart im Sakrament“. – Erheblich stärkere Töne werden 1863 angeschlagen, nach anderthalb Jahrzehnten des Kampfes um die rechte Lebensgestalt lutherischer Kirche. Löhes für seinen Kreis bedeutsam gewordenes „Gutachten in Sachen der Abendmahlsgemeinschaft“, das der konfessionell denkenden Diaspora inmitten von hinsichtlich der Sakramentszulassung bedenkenlos verfahrenen Auch-Lutheranern helfen sollte, macht deutlich, was für Löhe das Altarsakrament bedeutet, wenn er im Schlußabschnitt feststellt¹⁷: „Ein konfessionelles Leben ohne sakramentliche Führung der Gemeinde endet in einem elenden Orthodoxismus und Konfessionalismus, der die Kirche zerstückt und zer-

splittert, das wahre Leben tötet und an seine Stelle den Streit über Schulmeinungen setzt, der keine Seele befriedigen kann. Dagegen aber ist die Konzentration alles geistlichen und kirchlichen Lebens auf das Sakrament... nicht bloß der beste Weg, die göttlichen Wahrheiten festzuhalten, sondern auch, sie in das Leben der Seele und Gemeinde einzuführen..., und zwar wird an ihm alles faßlich und greiflich, so daß ein reiches sakramentliches Leben ein lebendiges Buch ist, aus welchem unter geschickter Leitung auch der Alberne weiser und frömmer werden kann, als auch an dem lichtvollsten und einfachsten Symbolischen Buche. Wer das Sakrament in seine Stelle einsetzt und ihm die Schleusen zieht, hilft der Kirche und in ihr der Menschheit. Wer es aber ins Dunkel stellt, es nicht walten läßt, ... der hindert das Leben und die Seligkeit der Gemeinde.“ Diese Worte stammen nicht nur von einem großen Prediger, dessen Predigten vom Landvolk Mittelfrankens wie von hochgebildeten Menschen aus Erlangen und Nürnberg gesucht wurden, sondern auch von einem der bedeutendsten Seelsorger seiner Zeit. Die Geschichte der Einzelbeichte in Neuendettelsau, gewisse Berichte über Heilungen leiblicher und seelisch-geistiger Leiden, aber auch das innere und äußere Wachstum der Diakonissenanstalt oder der Briefwechsel Löhes bezeugen, was sein seelsorgerlicher Dienst an einzelnen wie auch seine Gemeindegewirkung hat. Man wird ebensowenig mangelnde Predigtgabe oder wachsende Predigtmüdigkeit für die Thesen von 1863 haftbar machen dürfen wie einen akademischen Doktrinarismus ohne praktische Erfahrung.

Dabei hat Löhes Praxis keineswegs die Gemeinde Neuendettelsau, die gemäß der fränkischen Tradition der Zusammendrängung der Abendmahlsfeiern auf die Frühjahrs- und Herbstkommunionen zunächst nur ein- oder zweimal im Jahre zu kommunizieren gewohnt war, durch rasche Umstellungen gleichsam zu überfahren gesucht. 1858, also etwa 21 Jahre nach seinem Aufzug in Neuendettelsau, berichtet er¹⁸, in der Gemeinde werde alle drei Wochen das Sakrament gefeiert, außerdem an jedem hohen Festtage; freilich würden „sehr oft“ Privatkommunionen gehalten, an die sich „ganze Gesellschaften“ anschließen. So gingen viele Gemeindeglieder zwanzigmal im Jahre und öfter zu Gottes Tisch, und so entstehe ein geistliches Leben, „welches sich in der Vorbereitung zum Genuß des heiligen Abendmahls und im Genuß verzehrt und keinen andern Wechsel mehr kennt als Vorbereitung und Genuß“. – Freilich wäre solch sakramentales Leben in einer mittelfränkischen Landgemeinde nicht möglich gewesen ohne immer neue

Abendmahls-Unterweisung, ohne immer vertieftere Überzeugung der Gemeinde. Für die bislang zumeist ungedruckten Abendmahlspredigten Löhes, in Nachschriften erhalten, insbesondere die anderthalb Dutzend umfassende Reihe, die er im Jahre des deutschen Bruderkrieges, 1866, seiner Gemeinde gehalten hat, ist es bezeichnend, daß sie nicht nur von den alttestamentlichen „Vorbildern“ des Herrenmahls ausgehen und ausführlich die einschlägigen neutestamentlichen Stellen behandeln, sondern auch mit der kirchlichen Lehrentwicklung, den konfessionellen Unterscheidungslehren, den innerlutherischen Diskussionen vertraut machen und nicht zuletzt die Fragen der Liturgie, des rechten Empfangs, der Vorbereitung, des äußeren Verhaltens, der Zulassung bis ins kleinste hinein behandeln, getreu der Mahnung am Schluß der letzten dieser Predigten: „Achtet nichts klein beim Gottesdienst, es ist nichts klein!“, und der Zusage, wer sich der „Kleinigkeiten“ mit Treue und Ernst annähme, dem werde in unscheinbarer Schale Segen zuteil¹⁹. Eine dieser Predigten²⁰ nun behandelt die Frage, wie oft man kommunizieren solle. Sie unterscheidet zwischen der Freiheit, die dem Einzelchristen gelassen sei, und der Pflicht der ganzen Gemeinde, „wenn nicht alle Tage, doch wenigstens alle Sonntage“ das Herrenmahl zu feiern, bemerkt, die Gemeinde Neuendettelsau begehe jetzt, 1866, alle Sonntage das Abendmahl, und da zur Pfarrei mehrere Gotteshäuser gehörten, könne es an manchen Sonntagen zwei- bis dreimal gefeiert werden. Krankenkommunionen unter der Woche ermöglichten es dem Prediger selber, manchmal täglich zu kommunizieren; einige Gemeindeglieder kämen jedenfalls so oft wie möglich.

Löhes sakramentales Luthertum hat etwas verwirklichen wollen und sollen von der echten Katholizität der lutherischen Kirche. Schon 1844 ist diese ja dem Autor der „Drei Bücher“ die „einigende Mitte der Konfessionen“ gewesen. Er hat diese Charakteristik damals im Blick auf die lutherische Lehre gewagt, die in allen Punkten die „allein mögliche Vereinigung und Union der in den verschiedenen Partikularkirchen sich ausprägenden extremen Gegensätze“ biete, und hat als Einzelbeispiel an erster Stelle die Lehre vom Herrenmahl genannt²¹. Seine Hinführung zu fleißigem Kommunizieren setzt den Gedanken in die Tat um, daß die lutherische Kirche in ihrer Lebenswirklichkeit vielem noch aufholend gerecht zu werden habe, das sie lehrmäßig recht schätze.

Ins gleiche Jahr wie die Serie der Abendmahlspredigten, 1866, fällt Löhes Festpredigt zum Jubiläum der von Neuendettelsau getragenen amerikanischen Arbeit, die das europäische Luthertum von Hammerfest

bis Odessa und Paris für den Dienst an Brüdern jenseits des großen Wassers mobilisiert hatte. An diese Arbeit ist in unseren Tagen die Frage gerichtet worden²², ob bei ihr nicht der germanisch-kirchliche Expansionswille mitgeschwungen und die Kolonisation deutscher Lutheraner die Mission verdrängt habe. Löhe, der in seiner Festpredigt²³ die Feier des Altarsakraments als den „Triumph des Glaubens“ beschreibt, „weil da der Glaube ohne das Zeugnis der Sinne ganz allein an dem Worte klebt, das Jesus gesprochen hat“, bekennt feierlich, ihn und seine Mitarbeiter habe die Absicht getrieben, „unsere ausgewanderten Brüder am Leibe Christi und in der Gemeinschaft des Sakraments zu erhalten“. (Das gilt selbstredend auch für diejenigen, deren Auswanderung die „Gesellschaft“ erst ermöglichte!) Triebkraft und Kennzeichen der „Gesellschaft für innere Mission im Sinne der lutherischen Kirche“, also für den innerkirchlichen Dienst an glaubensgefährdeten und glaubensentfremdeten Getauften²⁴, sei und bleibe die Liebe zum Sakrament. Bedenkt man die bitteren Vorwürfe, die Ironie und den Sarkasmus von missourischer Seite gegen Löhe²⁵, dazu die Mühsal des zweiten Neubaus in der Iowa-Synode, so gewinnt der Entschluß an Gewicht, den der Festprediger den Festgenossen in den Mund legt: „So gewiß ich dem Sakrament treu bleibe, so gewiß verlasse ich auch dies Werk nicht und kann nicht anders, als meine Liebe, meine Tätigkeit, meine Gaben dem Werke zuzuwenden, das die Seelen dem Sakramente erhalten will.“ – Auf gleicher Linie endlich liegt ein Artikel von 1868, veranlaßt durch die Klage westdeutscher Altlutheraner über die Mitunterzeichnung eines von Kaiserswerth ausgehenden Aufrufs, der Lutheraner, Reformierte und Unierte als Glieder der „evangelischen Kirche“ zusammenfaßte. Demgemäß auch die weibliche Diakonie in die Betrachtung einbeziehend, bekennt Löhe hier²⁶, er habe mit der Gesellschaft für innere Mission und dem Diakonissenhaus zunächst gar keine andere Absicht gehabt als die, sich für seine Heimat-Gegenden der unierten Strömung in den Weg zu legen. Wieder also das Unionsproblem! „Wir in unserer Heimat sollten innere Mission und Diakonie vom Altare aus und zu dessen Ehren treiben... Was ich wollte und noch will, ist weiter nichts, als den Beweis liefern, daß der Herr auch meine, der Augsburgischen Konfession sozusagen angestammte Heimat und uns arme Lutheraner deshalb, daß wir das Fähnlein der ungemischten Abendmahlsgemeinschaft emporhielten, weder von der innern Mission noch von der heiligen Diakonie des 19. Jahrhunderts ausschließe.“ Es folgen die eindrucksvollen Worte: „All unser Tun, wie

wenig oder viel es sei, hat keine andere Absicht gehabt und hat noch keine andere, als die schöpferischen Worte unseres allerheiligsten Konsekrators im Sakramente des Altares zu ehren. Unter allen denen, die ihm und seinen Leuten irgendwo dienen, möchten wir arme Leute von Dettelsau alle unsere gesamte Arbeit als einen geringen, aber immer blühenden Kranz des Dankes und des Lobes seinem Altare weihen... und wer redlich mit uns geht, bringt alles seinem hohen Namen, seinem Worte und Sakramente zur Ehre.“

Dieser Text würde zweifellos falsch verstanden, wollte man Löhes „diakoniepoltische“ Intentionen als wesentlich negativ und abwehrend betrachten. Gewiß, ihm stand fest, Unionismus leiste der Verflachung der Glaubenserkenntnis, der Indifferenz den großen Heilswahrheiten gegenüber, Vorschub. Er konnte nicht in geschichtslosen Biblizismus unleugbare Unterschiede im Verständnis der biblischen Wahrheit, unleugbare Differenzen zwischen besserem und schlechterem Verständnis des Evangeliums übersehen und die Christus-Gebundenheit lösen von der schwächeren oder tieferen Aufnahme des Bibelworts. Er konnte auch nicht glauben oder hoffen, durch Gemeinsamkeit des Tuns Differenzen der Glaubenserkenntnis zu neutralisieren. Zudem stand ihm fest, daß etwa die lutherische Lehre von der Allgegenwart der Menschheit Jesu ein Stück der verheißenen Tiefer-Einführung der Kirche in die Christus-Wahrheit durch den Heiligen Geist – und daher nicht zu vernachlässigen sei²⁷. Löhes Nein zur Union bedeutet sein Ja zum Vollgehalt biblischer Erkenntnis, daher auch wiederum ein Nein zu der um sich greifenden Werk-Gerechtigkeit der Begründung christlicher Anstalten und Vereine. Dies Ja zum Vollgehalt des Glaubensverständnisses aber bestimmt, beispielsweise, das seinen Diakonissen eingeprägte Leitwort „Koinonia“. Im „Katechismus des apostolischen Lebens“, jener Prophetie einer lutherischen Kirche, die mit der Fülle des Schriftgemäßen Ernst mache, hatte Löhe 1849 Zucht, Gemeinschaft und Opfer als die Fundamente alles gesunden kirchlichen Lebens hingestellt. Je bewußter er der Bedeutung des Altarsakraments wurde, um so fester und tiefer hat er den Gedanken der „Gemeinschaft“ in der Wirklichkeit des im Sakrament geschenkten Christusleibes verankert. Auch so dachte er Diakonie und „innere Mission“ einschließlich der Diasporamission „vom Altare aus“ zu treiben. Demgegenüber stellt sich der Wille, durch das Dettelsauer Werk zu zeigen, daß der Herr der Kirche diejenigen nicht vom Aufbruch der Diakonie ausgeschlossen habe, die Seinen Altar von Schranken umgeben sähen, die sie nicht als konfessionelle

Verirrung abbauen dürften, nicht als Herzblatt, sondern nur als schützendes Deckblatt seiner Überzeugung dar. Die Unterstreichung der „schöpferischen Worte unseres allerheiligsten Konsekrators im Sakramente des Altares“ aber will nicht minder als ein Stück lutherischer Theologie angesehen sein wie in der 1841 geschriebenen Äußerung des jungen Pfarrers von Neuendettelsau „über Bekehrungsversuche“ und sonst öfter der Ruf zur rechten Unterscheidung von Gesetz und Evangelium als unumgänglicher Voraussetzung wirklicher Seelsorge²⁸.

7.

Im Punkte der Abendmahlsgemeinschaft erweist es sich für Löhe, ob man wirklich vom Individualismus zu Bekenntnis und Kirchlichkeit fortgeschritten sei. Bezeichnend genug wendet sich das Gutachten von 1863 auch gegen einen „elenden Orthodoxismus und Konfessionalismus“, dem es nur um richtige Lehre und deren Stichworte gehe oder gar um bloße Konfessionszugehörigkeit. Löhe hat die Annahme zum Herrenmahl, die er nach einem von Bruno Gutmann tradierten Bericht²⁹ zeitweilig zusammen mit dem Kirchenvorstand im Chor des Gotteshauses vollzog, nicht nur nach dogmatischen und konfessionellen Maßstäben gehandhabt, sondern gemäß der einhelligen lutherischen Tradition auch nach ethischen. – Das „Gutachten“ unterstreicht, daß niemand das Sakrament des Altars entbehren könne und daß es zumal denen unmöglich sei, sich im Sinne des (mißverstandenen) „Crede et manducasti“ etwa gar lebenslänglich auf „geistiges Kommunizieren“ einzurichten, denen die reale Teilhabe an Jesu Fleisch und Blut Kern und Kraft ihres Lebens geworden sei. Ebenso aber weiß Löhe dort³⁰, daß gerade die unterschiedslose Zulassung zum Altare die Bedeutung des Sakraments abschwäche und das Heil der Kommunikanten gefährde. Wie kann es, in der Tat, für ein gesegnetes Kommunizieren gleichgültig sein, was der Kommunikant vom Herrenmahl erwartet? Wie kann derjenige Gaben Jesu heilsam zu sich nehmen, deren Empfang er leugnet? Und wie kann eine Gemeinde wirklich gebaut werden, der man da, wo es wirklich um konkreten Empfang des rechtfertigenden Opfers, des von aller Sünde reinwaschenden Blutes geht, die Indifferenz des Bekenntnisses nicht nur erlaubt, sondern empfiehlt? Diese Fragen können, in der Tat, nur für eine allerletzte Skepsis bedeutungslos sein! In einer der Abendmahlspredigten von 1866 hat Löhe daher gefragt³¹, was die Gemeinde von einem Jünger halte, der nicht auch in seinen Gedanken über das Herrenmahl am Munde des Meisters hänge und

Ihn beim Wort nehme; der zwar das vom Herrn gestiftete Mahl be-
gehen, Jesu Überzeugung von diesem Mahl aber auf die Seite schieben
wolle. – So viel Löhne an der Übereinstimmung mit der Alten Kirche, mit
Luther, mit der lutherischen Orthodoxie bis hin zu Spener lag, weil er
ihre Praxis als schriftgemäß anerkannte, so versteht man seinen Kampf
gegen die „Mengerei am Altare“ doch nur, wenn man seinen tiefen
Seelsorger-Ernst als dessen Herzschlag empfindet. Er sah mehr ge-
fährdet, ja weggeworfen, als vielleicht in Einzelfällen gewonnen wäre:
die Glaubwürdigkeit der Kirche, die Aufhebung falschen Friedens in
echter Jüngerschaft. Löhne hat sich in jener Predigt das Geständnis nicht
erspart, daß er und seine Geistesverwandten die bayerische Kirche zur
kirchlichen Praxis nicht hätten zurückführen können. Aber er war sich
bewußt³², keine Schuld daran zu tragen, wenn die Kirche immer laxer
und die Theologie immer beflissener würde, für kirchliche Sünden die
theoretische Rechtfertigung zu finden.

Weil er in seinen Tagen das Kriterium wirklicher Kirchlichkeit in der
Frage der Abendmahlspraxis gegeben sah, konnte er trotz aller Schmer-
zen das Ja zu Amerika durchhalten und mußte er seine tätige Liebe den
Bildungen selbständiger lutherischer Gemeinden und Kirchenkörper zu-
wenden, obschon auch in deren Reihen ihm manches mißfiel und auch
ihrerseits ihn zum Teil ungerechte Kritik getroffen hat. Weil ihm als
Seelsorger sowohl der persönliche Abendmahls Glaube vieler gastweise
Neuendettelsau Aufsuchender, aber auch ihre Gliedschaft zu einer
Kirche rechten Bekenntnisses wichtig sein mußte, hat er schwer um die
rechte Behandlung solcher Lutheraner, etwa aus Preußen, gerungen,
die lutherisch dachten und von ihrer Heimatgemeinde lutherische Unter-
weisung und Liturgie glaubhaft machten, aber doch zum Nein zur
unierten Landeskirche sich nicht zu verstehen vermochten.

8.

Löhnes Ringen, den Spiritualismus protestantischen Denkens von der
Kirche zu überwinden, seinem Willen zum schriftgenährten Realismus,
entsprang auch sein Mühen um die rechte Lehre vom geistlichen Amt.
Ganz zweifellos: ihm ging es um die Aufrüstung der Gemeinde zur
Dienstbereitschaft; von der Bedeutung der Gemeinden dachte er so
hoch, daß ihm die Begründung einer Gesellschaft für „innere Mission“,
ja schon der Gebrauch dieses Ausdrucks, als Akt bitterer Selbstironie
der Kirche vorkam; er nannte es eine „unwürdige, pfäffische Fassung
des heiligen Amtes“, wenn man ihm „das Monopol des Wortes, das

Monopol der Seelsorge, das Monopol der Zucht, am Ende gar das Monopol aller geistlichen Gaben“ zuschreiben wolle³³. Dennoch mußte er sich – und sei es aus dem mittleren Westen der USA – den Vorwurf romanisierender Amtslehre machen lassen: er, der sich 1844 wohl nirgendwo stärker vom Romkatholizismus abgesetzt hat als in der Lehre von Kirche und Amt! Für ihn galt es: „Das Amt geht in allem Guten vor, regelt und ordnet die gesamte Tätigkeit der Gemeinde; aber unter ihm, unter seiner treuen Pflege blühen und gedeihen alle Gaben der Gemeinde.“ Nicht pfäffischen Hochmut kann man Löhle nachsagen, sondern sich eher zu der Frage genötigt sehen, ob er nicht in Sachen des Verhältnisses des geistlichen Priestertums aller Getauften zum Hirtenamt von den Gemeinden aus dogmatischen Traditionen des alten Luthertums heraus zu hoch gedacht habe³⁴, und ob nicht auch sein Versuch, Gemeindediakonissen in einem Seminar zuzurüsten, nicht zunächst eine Genossenschaft und ein Mutterhaus zu begründen, den diakonischen Willen und die Wirklichkeit von Koinonia innerhalb der Gemeinden überschätzte. (Der Gedanke, daß bekenntnislose Gemeinden doch diakonisch kräftig werden könnten, wäre ihm freilich absurd erschienen.)

Kampf gegen den Spiritualismus im Kirchengedanken schloß für Löhle aber auch das Wissen um die Eigenständigkeit der Kirche gegenüber Staat und Gesellschaft ein. Dieser grundmäßig konservative Mensch war kein Verherrlicher der Monarchie, kein Legitimist, erst recht kein Staatstheolog. Schon 1844 warnt er die Heidenmission³⁵, sich zur Dienerin eines Staates machen zu lassen. „Sie wird in keiner Weise unterjochen helfen; sie wird ... nichts suchen als das Heil der Völker. Sie wird ... ihr Werk tun und christlichen Staaten es überlassen, das Ihrige zu tun.“ (Wobei es ihn „unmöglich“ dünkt³⁶, daß sich christliche Mission „der leiblichen Barmherzigkeit und ihrer Werke entschlage“; „aber das Übel wurzelt in der Sünde ... und wer helfen will, der vergesse das ... tiefest greifende Mittel, die geistliche Hilfe nicht“ – Worte, 1850 von der „innern“ Mission gesprochen, nach Löhles Ansatz aber auch von der „äußeren“ geltend!) Es gehört zur Tragik der Geschichte, daß das zunächst ausgesprochen löhefreundliche Kirchenregiment Harleß durch den Adressensturm und die Pressekampagne von 1856 und die daraus resultierende Verfestigung des Staatseinflusses auf die Kirche sich zu einem Kurs gezwungen sah, demgegenüber Löhle nur in Renitenz gehen konnte. Es gehört zu dieser Tragik, daß selbst Löhles Amtssuspension von 1860 (im Konflikt zwischen Staatsrecht und Seelsorge) schließlich

doch in ein Verbleiben in der Staatskirche mit ihrem Triumph der Verfassung über die Lehre³⁷ mündete, in seinem Falle durch die ihm heilige Verbindung mit der ihm anvertrauten Gemeinde begründet. Es gehört weiter zu dieser Tragik, daß solch Verbleiben des getreuen Helfers der selbständigen Bekenntnis-Kirchen im so oft kritisierten Staatskirchen-Verbande im Grunde das Daseinsrecht dieser Gemeinschaften in Frage stellte, denen die bindende und scheidende Kraft des Bekenntnisses wichtiger war als die sich u. U. mit dem Namen eines „ökumenischen Luthertums“ schmückende breite kirchliche Strömung³⁸, die „alle protestantischen Parteien“ beim Sakrament vereinigen und sie veranlassen wollte, ihre Unterscheidungslehren als unwesentliche Privatansichten fallen zu lassen. Dabei hatte Löhe diese Strömung – für ihn nur erst der Drang zur Vereinigung aller Nichtkatholiken³⁹! – bereits 1851 als eine Vermittlung der Kirche mit der Welt durchschaut⁴⁰. – Gewiß, Löhe konnte sich darauf berufen⁴¹, daß seine Gemeinde „fast einstimmig einmal die öffentliche Erklärung abgab, an ihren Altären keine Sakramentsmengerei dulden zu wollen“. Aber erstens war er 1867 sich nicht dessen gewiß, ob seine Gemeinde noch einer solchen Einigkeit fähig wäre, zweitens mußte er von der bayerischen Kirche zugeben, daß in ihr zwar keine „ausgesprochene“ Union, mithin auch kein Zwang zur Abendmahlsgemeinschaft mit Reformierten und Unierten herrsche, wohl aber „unionistische“ Sakramentspraxis fast den größten Teil der Gemeinden bedecke. Die Frage⁴² ist berechtigt, wieweit Löhe und seine Freunde nicht doch, legt man ihre eigenen Maßstäbe an, sich mit einem höheren „Vereinsluthertum“ und einer unrealistischen Bewertung des „de jure“ begnügt, auf lutherische Kirche aber verzichtet haben.

9.

Drei Zitate zur abschließenden Charakteristik! Das erste Wort wurde 1851 nach Straßburg geschrieben, in jenem Brief, der den Namen eines „ökumenischen Luthertums“ entlarvte⁴³: „Ich glaube an keine Volkskirchen mehr. Die Massen sind wider den Herrn.“

Das zweite ging an Karl von Raumer am 1. 2. 1845⁴⁴: „Ich habe nie ein Luthertum gewünscht in den ererbten Schranken, sondern ich hoffe und harre, daß eine Kirche werde, die alles neu gebiert und alles Herrliche im Himmel und auf Erden zum Erbteil nimmt.“

Drittens ein Wort des Sechzigjährigen⁴⁵ im Korrespondenzblatt der Diakonissen von Dezember 1868: „Am Ende liegt der ganze ... Mangel

an der Treue. ... Wenn man sich zu der heiligen Treue bekehren würde, wäre Advent und Hilfe vor der Tür.“ –
Der Leser muß entscheiden, ob unsere Darstellung ihn dessen gewiß gemacht hat, daß Löhe schon in seinen Tagen ein Verstiegener war – oder aber dessen, daß er ein Wegweiser lutherischer Kirche auch für die Zukunft ist.

Vorbemerkung: Der Raum verbietet, die reiche Löhe-Literatur, wie sie z. T. auch in Aufsätzen vorliegt, hier anzuführen. Deshalb wird in der Regel nur auf Entlegenes hingewiesen; im übrigen werden nur Fundorte zu den im Text enthaltenen Zitaten mitgeteilt oder Richtigstellungen geboten.

¹ Echte Kirchlichkeit die „Mannheit“ des Christentums: Brief an Apotheker Hugo Reinsch in Kirchenlamitz, 14. 8. 1833, zitiert bei Siegfr. Hebart, „Wilhelm Löhes Lehre von der Kirche, ihrem Amt und Regiment“ (Neuendettelsau 1939), S. 66. – Bekenntnis zur lutherischen Kirche: Vorrede zum „Beicht- und Communionbuch“, 5. Aufl., Nürnberg 1871 (verfaßt Judika 1870), S. VII f; noch feierlicher 1868 in der Stellungnahme zu Feldners „Brüderliche(r) Klage über Gewissensverwirrung“: Löhe, Ges. Werke, Bd. 5/2 (Neuendettelsau 1956) S. 910 ff.

² So Hebart (vgl. Anm. 1) S. 10 über den Durchschnitt der fränkischen luth. Geistlichen seit der preußischen und bayerischen In-Besitz-Nahme. Zu Fronmüller ebd. S. 20.

³ Es handelt sich um Samuel Gottfried Christoph Clöter (1823 bis 1894, geb. zu Bayreuth, gest. zu Weiltigen), den ersten Herausgeber des „Brüderboten“ und Stifter der „Deutsch-Russischen Auszugsgemeinde“. Vgl. in der über ihn bei Eißner in Ansbach 1896 ohne Verfasserangabe erschienenen Schrift, die ihn als „Freund Jesu und seines himmlischen Königreichs“ (so der Untertitel) zeichnet, S. 29 ff!

⁴ Ges. Werke 3/1 (1951) S. 34 ff; dazu S. 626 ff. Der Zusatz der 4. Auflage S. 38.

⁵ Brief an die Schwester 1828 aus Berlin: Ges. Werke 3/1, S. 627; Brief aus Erlangen 1829: ebd.

⁶ Schriftgemäßheit der Entscheidungen des Konkordienbuches und Prinzip der Schriftmäßigkeit: Ges. Werke 3/1 S. 230 („Neuendettelsauer Briefe“, 1858). Dort auch die Begründung, weshalb Löhe „der lutherischen Kirche in Arm und Schoß“ falle und sich „sakramentlich, konfessionell und kirchlich“ von den Reformierten trenne. Das Fähnlein der ungeänderten Augsburgischen Konfession: Ges. Werke 5/2, S. 910 (1868).

⁷ Die „Drei Bücher“, erschienen 1845, finden sich Bd. 5/1 der Ges. Werke (1954), S. 83 ff. Das Vorwort datiert von 1844. Das Wort von den Gebildeten: S. 85; die Urteile über Vollendetes und Unvollendetes und über die Konkordienformel: S. 160; vgl. zu ersterem auch S. 161 f!

⁸ Ges. Werke 5/1, S. 160 und S. 85. Vgl. auch unten Anm. 39!

⁹ Ges. Werke 5/1, S. 161. Dort auch die Klage über Verschulung, Rotwelsch usw.

¹⁰ Ebd. S. 163f: gegen den Versuch, die Augustana zum „Sammelpunkte aller Kinder Gottes“ zu machen.

¹¹ Hierzu Friedr. Wilh. Hopf: „Wilhelm Löhe und die freien lutherischen Kirchen“, in Nr. 58 (Sept. 1958) der in (3041) Bleckmar erscheinenden „Lutherischen Blätter“, S. 53 ff.

¹² Zitat aus der sogleich im Text zu erwähnenden Predigt von 1857: Ges. Werke 6/1 (1957), S. 693 ff; dort S. 704.

¹³ In (Joh. Deinzer:) „Wilhelm Löhe's Leben. Aus seinem schriftlichen Nachlaß zusammengestellt“, Teil II (1860, benutzt in der Neuausgabe Neuendettelsau 1938) S. 523 wird diese Äußerung aus einem Vortrag vor Pfarrern (am 3. 10. 1865) zitiert. Dort auch das Gegenüber von Lehre und Leben und das Stichwort „Sakramentales Luthertum“.

¹⁴ Ges. Werke 5/2, S. 911.

¹⁵ Ges. Werke 6/2 (1965), S. 716 ff, insbesondere S. 721 f.

¹⁶ Löhes im Betsaal der Diakonissenanstalt gehaltenen Vorträge über Texte aus den Chronik-Büchern wurden nicht von ihm selber, sondern von Miss.-Insp. Joh. Deinzer in Druck gegeben: „David und Salomo“ (Gütersloh 1895). Das Zitat: S. 35 f.

¹⁷ Ges. Werke 5/2, S. 907.

¹⁸ In den „Neuendettelsauer Briefen“, Ges. Werke 3/1, S. 219.

¹⁹ Die von mir vorbereitete Ausgabe der Abendmahlspredigten soll nach einer durch äußere Schwierigkeiten bedingten Stockung in den nächsten Jahren erfolgen (Freimund-Verlag, Neuendettelsau). Die beste Überlieferung der Predigten von 1866 bietet die zumeist durch Diakonisse S. Doris Braun und Miss.-Insp. Friedr. Bauer erstellte Nachschrift im Löhe-Archiv. Das obige Zitat: dort S. 239 f, Predigt vom 14. 12. 1866, nach 1. Kor. 14, 40.

²⁰ Nachschriftenheft (vgl. Anm. 19) S. 179 ff, gehalten am 2. 1. 1866 nach 1. Kor. 14, 20 f. Das Zitat: S. 181, die Schilderung der Verhältnisse in Neuendettelsau: S. 182. Löhe erwähnt S. 183 „manche Personen, die sich hier aufhielten“ und alle Tage das hl. Mahl erbaten, und erwägt die Frage, ob der Pfarrer dann nicht ggf. Einzelkommunionen zusammenlegen solle.

²¹ Ges. Werke 5/1, S. 162.

²² Werner Bieder „Segnen und Bekennen“ (Basel 1965, Verlag Basileia), S. 97 f. Man hat freilich den Eindruck, daß „der Konfessionalist Wilhelm Löhe“ (S. 92) für den Basler Studienleiter eher ein horribile monstrum als ein letztlich ernstgenommener Gesprächspartner sei – trotz des Lobes der „klugen Vorsicht“ des „lutherischen Kirchenmannes“ (S. 92). Übrigens tagte der von Bieder erwähnte „Missionsverein“ nicht in Erlangen, sondern in Fürth (Ges. Werke Bd. 4, 1962, S. 619).

²³ Ich hoffe, diese vielzitierte Predigt in der Anm. 19 genannten Ausgabe fast vollständig bringen zu können. Zeitlich und theologisch steht sie, gehalten am 17. 10. 1866, dem großen Zyklus der Abendmahlspredigten nahe.

²⁴ Löhes Vortrag bei der ersten Jahresfeier (1850) der Gesellschaft für innere Mission im Sinne der lutherischen Kirche (Ges. Werke Bd. 4, S. 178 ff) bemüht sich um richtige Fassung des Begriffs der „inneren Mission“.

²⁵ Vgl. Hermann F. Zehnder: „Teach My People the Truth: The Story of Frankenmuth“ (Frankenmuth, Michigan, 1970), S. 11, wo das Verhalten der Führer der Missouri-Synode nach dem Bruch mit Löhe als „bitter, garstig und sarkastisch“ ihm gegenüber charakterisiert wird. „Sie bissen nicht nur die Hand, die ihnen Nahrung gegeben hatte, sondern zerrissen und zerfleischten sie auch“.

²⁶ Es handelt sich um den bereits Anm. 1 erwähnten Artikel. Die Zitate: Ges. Werke 5/2 S. 911 f.

²⁷ Ges. Werke 6/2 (Kantate-Predigt der Evangelien-Postille), S. 310 f.

²⁸ Ges. Werke 3/1, S. 267. Es ehrt Bieder (vgl. Anm. 22), daß er auf diesen ausgezeichneten Artikel hingewiesen hat, auch, wenn er ein verkürztes Zitat bringt, ohne die Verkürzung zu notieren. Vgl. ferner Löhes „Wem das Evangelium nicht von Sünden hilft, dem hilft nichts!“ aus dem gleichen Jahre, ebd. 3/1 S. 267 ff; ferner in Bd. 3/2 S. 321 ff: „An die Brüder im Amte“ (1836), wo von Gesetz und Evangelium bes. S. 333 f gehandelt wird.

²⁹ Bruno Gutmann, „Gemeindeaufbau aus dem Evangelium“ (Leipzig 1925), S. 201 f; von mir zitiert in „Kirchengemeinschaft und Abendmahlsgemeinschaft, kirchengeschichtlich gesehen“ („Luth. Rundblick“, Jahrg. 9, 1961, Heft 3 und 4; Sonderdruck im Lutheraner-Verlag Wiesbaden, S. 39).

³⁰ Ges. Werke 5/2, S. 891, 898 f, 907 f.

³¹ Vgl. Anm. 19! Es handelt sich um die Predigt nach Titus 3, 10 vom 9. 11. 1866, dort S. 187 ff, von mir z. T. zitiert in „Kirchengemeinschaft und Abendmahlsgemeinschaft“ (vgl. Anm. 29), Sonderdruck S. 35 f und 38.

³² Nachschrift S. 190 f, auch im Sonderdruck (vgl. Anm. 29) zitiert.

³³ Vortrag von 1850 (vgl. Anm. 24), Ges. Werke 4, S. 179 f und 183 f.

³⁴ Vgl. Helmut Echternach, „Segnende Kirche“ (3. Aufl., Hamburg 1968), S. 156 ff. Für Löhes Behinderung durch die Traditionen der lutherischen Orthodoxie bieten die Erwägungen über Stellung und Einordnung des Missionars in Bd. 4 der Ges. Werke zahlreiche Beispiele. Echternachs Sicht der Dinge aber scheint mir berechtigter als die von H.-W. Gensichen („Goßner – Harms – Löhe“; Evang. Missions-Zeitschrift N. F. 15. Jahrg. S. 108 ff).

³⁵ In den „Drei Büchern von der Kirche“ (Ges. Werke 5/1, S. 167).

³⁶ Vortrag von 1850, Ges. Werke 4, S. 180 f.

³⁷ Ges. Werke 5/2, S. 1219 (Brief an Pfr. August Bauer in Berndorf bei Thurnau, 1851).

³⁸ Vgl. Löhes Briefe an Horning in Straßburg (dort das „ökumenische Lutherum“ als Deckname der Union!) und an den Landrat von Maltzan in Mecklenburg, Ges. Werke 5/2, S. 1216 f (beide 1851); ferner im „Gutachten“ von 1863 (ebd.) S. 887 f (mit dem Spurgeon-Zitat S. 887 Anm.), endlich den ebd. S. 1331 f (Anm. 706) abgedruckten Brief von 1867!

³⁹ Ges. Werke 5/2, S. 1217 sieht die lutherische Bruderkirche der Zukunft, die „dorngekrönte Braut Christi“, zwischen Rom einerseits und einer „unierten Weltkirche“ andererseits. Wenn Löhe sich mehrfach von Spurgeon und den Leu-

ten der „Evangelischen Allianz“ absetzt, so ist zu beachten, daß ursprünglich die „Allianz“ unter starken antirömischen Vorzeichen antrat. Von Löhe selbst gibt es zahlreiche Äußerungen, die das „Apostolische“ so dem „Römischen“ entgegenstellen, wie es Ges. Werke 5/2, S. 1220 Anm. 451 (Brief an Bauer von 1850) oder (in Auseinandersetzung mit dem altluth. Kirchenrat Wedemann, ebenfalls 1850) Ges. Werke 5/2, S. 1228f geschieht, von den „Drei Büchern von der Kirche“ ganz zu schweigen.

⁴⁰ Ges. Werke 5/2, S. 1217 (an Maltzan).

⁴¹ Ges. Werke 5/2, S. 1331 (Anm. 706); dieser Äußerung von 1867 parallel geht die von 1868: ebd. S. 970f. Auf S. 1331 nimmt die Fortsetzung im Text Bezug.

⁴² F. W. Hopf (vgl. Anm. 11) hat sie (a. a. O. S. 68ff) mit starker innerer Beteiligung gestellt und sorgfältig behandelt, wenn er m. E. auch Löhes Bewußtsein, der Kirchengemeinde Neuendettelsau als solcher verpflichtet zu sein und sie nicht verlassen zu dürfen, zu wenig in Rechnung stellt. Vgl. auch Hopf a. a. O. S. 64f! Allerdings halte ich die dort S. 65 in Anschluß an Hebart gegebene Notiz für ein Mißverständnis schon Hebart. Soweit ich urteilen kann, sah Löhe sich in seinen späteren Jahren gewissen „vereins-lutherischen“ Kreisen in Preußen, genauer z. B. in Minden-Ravensberg, sehr verbunden. Was er ihnen vorhielt, zeigt für 1867 der in Ges. Werke 5/2, S. 706 zitierte Brief doch wohl an einen preußisch-unierten Pfarrer (bei Hopf im Widerspruch zur Angabe des Herausgebers ins Jahr 1870 gesetzt). Beziehungen Löhes zu „nord-deutschen Freunden (Hengstenberg etc.)“ erwähnt auch Joh. Deinzer im Vorwort zu „David und Salomo“ (S. III) für die Zeit um 1860.

⁴³ Vgl. unsere Anm. 38! Hopf a. a. O. hat den Singular „Volkskirche“.

⁴⁴ Zitiert nach Hebart (vgl. oben Anm. 1) S. 135.

⁴⁵ Ges. Werke 5/2, S. 913.

Die höchste Kunst ist zu wissen, daß unser Sakrament nicht auf unserer Würdigkeit beruht; denn wir lassen uns nicht taufen als solche, die würdig und heilig sind; kommen auch nicht zur Beichte, als wären wir rein und ohne Sünde, sondern im Gegenteil: als arme, elende Menschen und eben darum, weil wir unwürdig sind. Martin Luther

Das Priestertum der Gläubigen und das Amt der Kirche

Das Priestertum der Gläubigen ist eine Wirklichkeit. Es ist eine der zentralen Wirklichkeiten des Glaubens der Christenheit. Wer das Heilswerk Christi und die Kirche glaubt und bekennt, der muß auch das Priestertum der Gläubigen bekennen.

Die christologisch und ekklesiologisch zentrale Bedeutung des Priestertums der Gläubigen gehört zu denjenigen Glaubenswahrheiten, welche in der Reformation der Kirche vor allem Luther neu ans Licht gebracht hat. Dennoch müssen wir feststellen, daß wir bis in die Gegenwart hinein an jener tragischen Tatsache leiden, daß diese zentrale Glaubenswahrheit in eine unglückliche Frontstellung hineingekommen ist, nämlich in die Gegenüberstellung von Priestertum der Gläubigen und Amt der Kirche. Die Bedeutung des Priestertums der Gläubigen aus dieser Frontstellung zu befreien, gehört ohne allen Zweifel mit zu den dringend notwendigen Aufgaben, die heute der Kirche in ihrer Verkündigung und Lehre gestellt sind.¹

Die Lösung dieser Frage ist um so dringlicher, weil wir gegenwärtig in der lutherischen Kirche wieder in eine Neubesinnung auf das Wesen des Amtes der Kirche, ja das Wesen der Kirche überhaupt hineingeführt worden sind. Diese Neubesinnung kann nur dann eine für die Kirche Christi wirklich gesegnete Neubesinnung sein, wenn mit ihr zugleich das Wesen des Priestertums der Gläubigen neu erkannt und bekannt wird und die Diener im Amt der Kirche den Gläubigen die Würde des Priestertums verkündigen und die Bürde des Priestertums auch tragen helfen.

Wollen wir aber das eigentliche Wesen des Priestertums der Gläubigen begreifen und dann auch kundmachen, so scheinen mir hierfür heute folgende Voraussetzungen unerläßlich zu sein:

1. Wir müssen, wenn wir vom Priestertum der Gläubigen sprechen, die antithetische Betrachtungsweise überwinden. Wir dürfen nicht aus einer Frontstellung heraus sprechen.

Das bedeutet:

- a) Wir müssen erkennen, daß das, was mit dem Priestertum der Gläubigen in der Kirche geglaubt, bekannt und gelebt wird, nicht ein theologisches Lehrstück aus der Kontroverstheologie oder für dieselbe ist. Wir bekennen das Priestertum der Gläubigen nicht deswegen, weil wir hiermit gegen eine Lehrmeinung, etwa der römisch-katholischen Kirche, auf den Plan treten wollen, weil wir hiermit das hierarchische Priestertum des römischen Mißverständnisses ablehnen und ihm damit entgegentreten. Nein! – So nicht. Sondern im Gegenteil: wir lehnen das römisch-katholische Dogma von einem besonderen Priestersein in einem besonderen Priesterstande ab, weil wir glauben, lehren und bekennen, daß Gottes Volk, die Kirche, seine heilige Priesterschaft ist. Priestersein ist das Idion des Christseins.
- b) Daher müssen wir gleichfalls auch jene antithetische Betrachtungsweise gründlich überwinden, die im Zusammenhange mit jener erstgenannten Frontstellung steht: wir müssen uns grundsätzlich davon freimachen, das Priestertum der Gläubigen mit dem Amt der Kirche zu konfrontieren. Hier gibt es keine Fronten! Solange bei der Erörterung des Wesens des Priestertums der Gläubigen jenes negative Mißtrauen mitschwingt, das sich gegen das Vorhandensein und die Bedeutung des aus Gottes gnädigem Heils willen der Kirche eingestifteten und befohlenen Amtes der Kirche wehren will, solange wird die Größe und Herrlichkeit des Priestertums der Gläubigen nicht erkannt und bezeugt werden. Die lutherische Theologie wird gerade hier alle spiritualistischen und kongregationalistischen Einflüsse abwehren müssen. Es wäre einer gesonderten und eingehenden Untersuchung wert, festzustellen, woran es liegt, daß gerade in unserer lutherischen Kirche das Priestertum der Gläubigen in der Tat eine so geringe Verwirklichung gefunden hat. Ob es daran liegt, daß wir heute weithin nicht mehr wissen, was das Priestertum der Gläubigen in Wahrheit ist, weil wir uns auch mitreißen ließen, die Wirklichkeit des Priestertums der Gläubigen nicht zu bezeugen und zu leben, sondern nur zu einer Kampfparole gegen den gnadenvollen Heilsauftrag des Amtes der Kirche zu gebrauchen – zu mißbrauchen?
Unheilvolle Ressentiments müssen endlich zu Grabe getragen

werden, damit die wahre Wirklichkeit des Priestertums der Gläubigen ans Licht kommt und die Kirche ein priesterliches Volk sei: die Gläubigen wirklich sind, was sie sind.

2. Die andere Voraussetzung, die nötig ist, um den Blick für das Wesen des Priestertums der Gläubigen freizubekommen, ist: die Überwindung des aktivistischen Mißverständnisses. Das Priestertum der Gläubigen ist etwas sehr Aktives. Aber es ist ein Irrtum, wenn man meint: je mehr die sog. „Laien“ mit kirchlichen Aufgaben bedacht und aktiviert würden, um so besser stünde es mit der Verwirklichung des Priestertums der Gläubigen. Die Laienaktivierung als Protest gegen das sog. „Ein-Mann-System“ der Kirche ist nicht der Schlüssel zur Behebung des darniederliegenden Priestertums der Gläubigen. Echte Haushalterschaft erwächst nur aus der rechten Erkenntnis dessen, was mit dem Priestertum der Gläubigen nach neutestamentlichem Verständnis wirklich gemeint ist. Nicht das ist die Aufgabe, die es zu bewältigen gilt, die Gemeindeglieder zur Mitarbeit aufzurufen, zu aktivieren und in Betrieb zu setzen, sondern vielmehr ihnen, den Priestern, zu zeigen, was sie sind und sie zu stärken, das auch zu sein, was sie sind. Denn unsere sog. „toten“ Gemeinden sind nicht deswegen tot und unlebendig, weil die Gemeindeglieder so wenig aktiv dem Amt mithelfen. Sie sind tot, weil sie nicht das sind, was sie sind: Priester im priesterlichen Dienst. Woran liegt das? Ob es daran liegt, daß wir das Priestertum der Gläubigen niemals genau umschrieben und gelehrt, sondern im Gegenteil, es seit Spener das „allgemeine“ Priestertum genannt haben?

3. Und damit sind wir bei einer dritten Voraussetzung, die wohl erfüllt werden muß, wenn wir uns neu um das Verständnis des Wesens des Priestertums der Gläubigen bemühen: wir müssen die Begriffe, die wir für die genannte Sache verwenden, kritisch prüfen. Denn wenn wir vom Priestertum der Gläubigen sprechen, so sprechen wir gewöhnlich

a) vom „allgemeinen“ Priestertum. Dieser Ausdruck ist aber nicht zutreffend. Er ist auch nicht neutestamentlich. Denn dieser Ausdruck „allgemeines“ Priestertum setzt die Unterscheidung von „allgemeinem“ und „besonderem“ Priestertum – oder „allgemeinem“ und „speziellen“ Priestertum voraus oder folgert eine solche Un-

terscheidung. Das aber vermindert und verdunkelt die Größe des Priestertums der Gläubigen.

Im Gegenteil, das Priestertum der Gläubigen ist gerade kein „allgemeines“, sondern ein sehr bestimmtes Priestertum. Wenn wir von ihm sprechen, so sprechen wir von dem neuen, einmaligen, ganz bestimmten Wesen und Sein, welches das Heilswerk Jesu Christi denen zugeeignet hat, die zum neuen Gottesvolk gehören, die seinem Leibe, der Kirche, inkorporiert sind. Dieses bestimmte Sein, das soteriologische Sein, ist nichts anderes, als daß wir sagen: Christsein ist Priestersein.

Es gibt darum kein allgemeines und spezielles Priestertum, weil es kein allgemeines und bestimmtes Christsein gibt: Christsein ist Priestersein. Das neue Gottesvolk, die Kirche Jesu Christi, die *communio sanctorum*, der *coetus baptizatorum*, ist eben gerade keine differenzierte Priesterschaft mehr, wie es das Gottesvolk des Alten Bundes kannte. Das neue Gottesvolk ist ein Volk von Priestern, ohne Unterschied ihres Priestertums, weil ohne Unterschied ihres Priesterseins, ihres Gnadenstandes, ihrer neuen Geburt. Das Wesen des Heiles und damit das Wesen der Gliedschaft am Leibe Christi ist das Priestersein: das Priestertum der Gläubigen.

- b) Und noch ein anderer Ausdruck muß zuvor kritisch beleuchtet werden: wir sprechen oft vom Priestertum „aller“ Gläubigen. Das Wörtlein „aller“ Gläubigen will unterstreichen, daß im neuen Gottesvolk, daß in der Kirche Christi nicht einzelne nur Priester sind, sondern alle Gläubigen. Jeder Christ ist Priester. Alle Glieder der Kirche sind Priester, ohne Ausnahme und Besonderheit. Trotz dieser – an sich – nicht falschen Näherbestimmung muß man aber doch erkennen, daß gerade durch die Verwendung des erklärenden Wortes „aller“ Gläubigen die diese zentrale Glaubenswirklichkeit bekennende Kirche immer noch antithetisch denkt und spricht. Sie hat damit allem Anschein nach noch nicht die Auseinandersetzung mit jener unneutestamentlichen Vorstellung eines allgemeinen und besonderen Priestertums überwunden, oder befindet sich noch in der unfruchtbaren Konfrontierung von Amt und „allgemeinem“ Priestertum.

Glauben, lehren und bekennen wir aber die Wahrheit des Priestertums der Gläubigen, dann brauchen wir nicht mehr das Wörtlein „aller“ hinzuzufügen, weil dann bei uns unabdingbar fest-

steht: Ein entscheidender Zug des Wesens der Gliedschaft am Leibe Christi ist das Priestertum der Gläubigen, denn die Kirche ist Gottes Priestervolk. Zu ihr gehören, heißt Priester sein.

Die gemachten Vorbemerkungen sind bei der Besinnung auf das Wesen des Priestertums der Gläubigen wichtig. Nunmehr wenden wir uns eingehender dem Gegenstand selbst zu und fragen:

I. Was ist das Wesen des Priestertums der Gläubigen?

Blicken wir ins Neue Testament, so finden wir in ihm vier Stellen, die expressis verbis vom Priestertum der Gläubigen oder genauer noch, vom Priestertum des neuen Gottesvolkes, vom königlichen Priestertum sprechen. Es sind dies die Stellen: 1. Petr. 2, 5, 9; Offb. 1, 6 u. 5, 10²: 1. Petr. 2, 5 heißt es:

„...lasset euch selbst wie lebendige Steine aufbauen als ein geistliches Haus (ὄικος πνευματικός) zu einer heiligen Priesterschaft (εἰς ἱεράτευμα ἅγιον), um geistliche Opfer (πνευματικὰς θυσίας) darzubringen, die Gott angenehm sind, durch Jesus Christus...“

2,9: „Ihr aber (= die ihr glaubt und dem Wort gehorsam seid) seid das auserwählte Geschlecht (γένος ἐκλεκτόν), die königliche Priesterschaft (βασιλειον ἱεράτευμα), das heilige Volk (ἔθνος ἅγιον), das Volk des Eigentums (λαὸς εἰς περιποίησιν), damit (ὅπως) ihr die herrlichen Taten dessen kundmacht (ἐξαγγείλητε τὰς ἀρετὰς), der euch aus der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht berufen hat (καλέσασατος), die ihr vorher „kein Volk“ waret, jetzt aber „Gottes Volk“ seid (ὅι ποτε οὐ λαός, νῦν δὲ λαός θεοῦ), die ihr vorher nicht in Gnaden waret, jetzt aber in Gnaden seid (οἱ οὐκ ἠλεημένοι, νῦν δὲ ἐλεηθέντες).“

Ferner Offb. 1, 5 u. 6:

„Christus, der uns liebt und uns durch sein Blut von unseren Sünden erlöst hat und hat uns zu einem Königreich, zu Priestern für Gott, seinem Vater, gemacht (ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ θεῷ καὶ πατρὶ αὐτοῦ), ihm gebührt der Ruhm und die Kraft in alle Ewigkeit.“

Und schließlich Offb. 5, 9 u. 10 (das Lied der 24 Ältesten):

„Würdig bist du, das Buch zu nehmen und seine Siegel zu öffnen: denn du bist geschlachtet worden und hast für Gott durch dein

Blut (Menschen) erkaufte aus allen Stämmen, Sprachen, Völkern und Nationen,

V.10 und hast sie für unseren Gott zu einem Königreich und zu Priestern gemacht und sie werden herrschen auf Erden!"

Diese Aussagen beziehen sich auf die Gottesverheißung an Israel 2. Mose 19, 5 u. 6:

„...ihr (Israel) sollt vor allen Völkern mein Eigentum sein – denn mein ist die ganze Erde. Ihr sollt mir ein Königreich von Priestern werden und ein heiliges Volk.“

a) Was wird in diesen genannten Stellen ausgesagt?

Sowohl im 1. Petr.-Brief als auch in der Offb. wird festgestellt, daß es nach Gottes Willen eine königliche Priesterschaft (βασιλειον ἱεράτευμα) gibt. Diese wird als Erfüllung der Israel 2. Mose 19,5 und 6 gegebenen Gottesverheißung verstanden. Diese königliche Priesterschaft wird auch mit den weiteren Begriffen bezeichnet: „geistliches Haus“ – „auserwähltes Geschlecht“ – „heiliges Volk“ – „Volk des Eigentums“ – „ehemals kein Volk“ – „aus der Finsternis berufen“ – „jetzt Gottes Volk“. Es ist die Schar derjenigen, die einst nicht unter der Gnade Gottes standen, nun aber Begnadete sind. Dieses Geschlecht, dieses Volk ist eine Priesterschaft aus allen Nationen stammend.

Diese Termini meinen nichts anderes, als was vor allem Paulus mit dem Begriff „ekklesia“ meint: die Kirche, das neue Gottesvolk, ist Gottes erwählte Priesterschaft. Das wird hier gesagt: Glied der Kirche sein ist, als Priester Gottes zur Priesterschaft des neuen Gottesvolkes hinzugehören. Wer vom Priestertum der Gläubigen spricht, spricht von der Kirche, spricht vom Wesen der communio sanctorum, genauer noch, wie Werner Elert formuliert hat, vom Wesen des coetus baptizatorum.³

b) Was macht nun diese 1. Petr. 2, 9 Genannten zu jener Priesterschaft?

Es ist die Erwählung Gottes, der sie aus der Finsternis zum Licht berufen und begnadet hat. Näher wird das Offb. 1, 6 ausgeführt, nämlich: durch die Liebe Christi, der durch die Opfergabe seines Blutes von den Sünden erlöst hat. Ganz deutlich dann Offb. 5, 9, wo es von Christus heißt: „Du bist geschlachtet worden und hast durch dein Blut Menschen erkaufte ... und hast sie damit für unseren Gott zu einem Königreich und zu Priestern gemacht.“

Durch Christi Blut von ihren Sünden gereinigte Sünder sind Priester geworden. Wer vom Priestertum der Gläubigen spricht spricht vom Heilswerk Christi und zwar von der Wirkung des Sühneopfers Christi.

- c) Und noch eine dritte Erkenntnis können wir aus dem 1. Petr.-Brief für das Verständnis des Wesens des Priestertums der Gläubigen gewinnen, wenn wir die Frage stellen: wer sind die „ihr seid“?

Die Stellen der Offb. geben im unmittelbaren Textzusammenhang (außer z. B. Offb. 7, 14) keine direkte Erklärung, aber doch der 1. Petr.-Brief.

Wenn wir der Annahme recht geben können, daß der 1. Petr.-Brief aus einer Ansprache an Neugetaufte hervorgewachsen ist, so sind die „ihr“ die Neugetauften. Sie sollen gestärkt und unterwiesen werden, die neue Wirklichkeit ihres Christseins zu leben, nämlich als solche zu leben, die der Sünde abgestorben, nun der Gerechtigkeit leben, vorher irrende Schafe, jetzt aber hingewandt zu dem Hirten und Hüter ihrer Seelen (1. Petr. 2, 24 u. 25). Die Getauften sind die königliche Priesterschaft. Der Eingang in das Priestertum der Gläubigen geschieht durch die Heilige Taufe. Die Taufe reiht ein in Gottes priesterliches Volk, weil sie die Zueignung der Opfergnadengabe Christi durch das Mitsterben des alten und Wiederauferstehen des neuen Menschen ist, weil in ihr die neue Geburt durch die Kraft des einmaligen Opfers Christi geschieht.

Das Priestertum der Gläubigen ist darum eine Sakramentswirklichkeit, gewirkt durch die Heilige Taufe. Vom Priestertum der Gläubigen sprechen, heißt von der Heiligen Taufe sprechen: sie ist die Weihe zum Priester in Gottes priesterlichem Volk. Priester sein im priesterlichen Gottesvolk, das ist das neue Sein der Getauften.

Das, was die genannten Schriftstellen als die Frucht des Leidens, Sterbens und Auferstehens Christi, als die neue Wirklichkeit durch die Heilige Taufe, als das Kennzeichen der Zugehörigkeit zur Ekklesia mit den Begriffen des Priesterlichen ausdrücken, wird im Neuen Testament auch mit anderen Ausdrücken umschrieben: So z. B. von Paulus Röm. 5, 1: die neue Gerechtigkeit und der Friede mit Gott (vgl. auch 2. Kor. 5, 21), der Zugang zu Gott (προσαγωγή), die Gnade, in der der Christ steht!

Besonders sei hier hingewiesen auf Röm. 6, 1 ff, nämlich der Sünde abgestorben sein und der Gerechtigkeit leben – das Wandeln im neuen Leben als Dienst der Gerechtigkeit (vgl. hierzu bes. 2. Kor. 5, 14–17 u. a.).

Diese Stellen werfen mit ein Licht auf das Verständnis dessen, was wir als das Wesen des Priestertums der Gläubigen zu verstehen haben: es ist die neue Existenz des Menschen, dem Christi Heilswerk zugeeignet worden ist. Es ist die neue Wirklichkeit des gerechtfertigten Sünders vor Gott. Es ist eine Umschreibung dessen, was Christsein bedeutet.

Wenn wir also vom Priestertum der Gläubigen sprechen, so sprechen wir von der Seinswirklichkeit, von der neuen Existenz des von Gott erwählten, durch Christi Blut erlösten, vor Gott um Christi willen gerechtfertigten Sünders. Das Priestertum der Gläubigen meint diese neue Wirklichkeit.

II. Das Wesen des Priestertums der Gläubigen besteht im Priestersein. Priestersein heißt: das zu sein, was man ist.

Wie das zu verstehen ist, kann sehr eindrücklich am 1. Petrusbrief erkannt werden. Er ist im Grunde eine ausgebreitete Erklärung des Verhaltens als Priester im neuen Gottesvolk. Hier wird den Neugetauften gesagt: seid auch, was ihr seid – ihr seid Priester –, seid Priester, verhaltet euch wie Priester: seid Christen. Lebt in euren konkreten Bereichen das, was ihr seid, die neue Wirklichkeit der erwählten und geheiligten Priesterschaft: als Knecht den Herren gegenüber, in der Ehe, in eurem täglichen Lebenswandel.

Lebt die Gerechtigkeit und Heiligkeit der gerechtfertigten und geheiligten Priester; steht vor Gott, die ihr den Zugang zu Gott habt; seid zum Opfer bis hin zum Martyrium bereit (Kap. 4 u. 5), denn ihr habt das Leben durch das Opfer Christi.

1. Petr. 2, 5 wird nun von einer typisch priesterlichen Funktion gesprochen: vom „Opfer“ (thusia), und zwar von „geistlichen Opfern“.

Vilmos Vajta hat in seiner Abhandlung „Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther“ (1952) über „Das priesterliche Opfer der Gläubigen“, wie es Luther versteht, ausführlich gehandelt.⁴ Wir beziehen uns im Folgenden ausdrücklich hierauf.

Für Luther besteht das priesterliche Opfer im Dank- und Lobopfer, im Gebetsopfer und im leiblichen Opfer des Christen. Hierbei weist Luther immer wieder auf die neutestamentlichen Stellen wie Röm. 12, 1 und 1. Petr. 2, 5 hin.

Es handelt sich beim Opfer des priesterlichen Christen um die Konformität mit Christus, um die mortificatio des alten Menschen „als Gemeinschaft mit Christi Tod unter der Verheißung der Auferstehung“⁵. Es ist nichts anderes, als die tägliche Reue und Buße oder wie es im 4. Hauptstück heißt: „es bedeutet, daß der alte Adam in uns durch tägliche Reue und Buße soll ersüft werden und sterben mit allen Sünden und bösen Lüsten; und wiederum täglich herauskommen und auferstehen ein neuer Mensch, der in Gerechtigkeit und Reinigkeit vor Gott ewiglich lebe“. Es ist das im Glauben zu ergreifende neue Leben das „verborgenerweise mitten unter dem Tode da“ ist.⁶ Das Priestertum, das Priestersein der Gläubigen, ist die Realisierung der Kreuzestheologie.⁷ Vajta sagt auch: „Das Opfer ist also ein Realisieren der Taufe“⁸ oder an anderer Stelle: „Der neue Mensch, der Mensch des Opfers, ist unter dem Töten des alten Menschen verborgen“⁹.

- a) Im Dank- und Lobopfer erweist sich die neue Existenz. Es ist die Absage an den alten Menschen und es ist das Bekenntnis: durch Christi Blut bin ich ein gerechtfertigter Sünder. Es ist die Frucht der Lippen, die Christi Namen bekennen (Hebr. 13, 15, vgl. auch 1. Petr. 1, 3). Es ist der Lobpreis der Gnade. Es ist das, was wir in der Liturgie als Gloria in excelsis Deo, als Gloria patri, als Halleluja, als Credo, als Laus tibi Christe, als Praefation und Sanctus, als das „per eundem“ der Gebete und das immerwiederkehrende „Amen“ haben. Das Dank- und Lobopfer des priesterlichen Gottesvolkes hat Luther in dem bekannten Satz, der das Wesen des Gottesdienstes der Gemeinde treffend charakterisiert, so ausgedrückt: „daß wir wiederum mit ihm (Gott) reden durch Gebet und Lobgesang“.¹⁰ Dieses Lob- und Dankopfer ist keineswegs auf die Liturgie beschränkt. Es realisiert sich dem Wesen des Priestertums der Gläubigen, als des Christseins entsprechend, im ganzen täglichen Christenleben. Durch das priesterliche Verhalten im Alltag kommt es zum täglichen Gottesdienst. Der tägliche Gottesdienst ist die charakteristische Funktion des Priestertums der Gläubigen: Kundmachen dessen was man ist: ein gerechtfertigter Sün-

der. Durch dieses Lob- und Dankopfer wird Gottes Name in dieser Welt vor aller Welt gepriesen und kundgemacht.

b) Das Gebetsopfer gehört aufs engste mit dem Dank- und Lobopfer zusammen. Die Anbetung Gottes ist das eigentliche Gebet der Christen. Denn Gott kann nicht mehr an gutem, gnädigem Heilswillen an dieser Welt tun, als was er mit dem Opfer Christi getan hat und der Christ nicht mehr empfangen, als was er empfangen hat.

c) Vor allem aber ist die Fürbitte ein typisches Kennzeichen des priesterlichen Verhaltens.¹¹ Der priesterliche Mensch, der ja den Zugang zu Gott gewonnen hat (Vater unser), tritt vor Gott ein für das Heil des Nächsten – ja, für das Heil der ganzen Welt, damit keiner verloren werde, sondern sie alle zur Erkenntnis der Wahrheit kommen. Dieses priesterliche Opfer der Fürbitte des Einzelnen, wie der Gemeinde, der priesterlichen *communio*, ist echte Nachfolge Christi, der für die Seinen fürbittend eintrat. Es ist die gemeinschaftliche Handlung des Leibes Christi, aller Glieder zusammen mit ihrem Haupte, das Heil Gottes für den Nächsten und diese Welt beim Vater zu erbitten.

d) Auf das leibliche Opfer im Beruf hat Vajta besonders hingewiesen und dabei mit Nachdruck auf die Abhandlung Gustav Wingrens: *Luthers Lehre vom Beruf* (1952)¹² aufmerksam gemacht. Wingren hat die Bedeutung des lutherischen Berufsgedankens in engster Verbindung mit dem Töten des alten Menschen und dem Leben des neuen Menschen dargestellt. Der Beruf wird der Ort, wo das Kreuz Christi seine immanente Realisierung erfährt. „Das christliche Berufswerk wird (also) eine Funktion des christlichen Priestertums: (nämlich) dessen leibliches Opfer. Beruf ist Werk des Glaubens, der Gottesdienst im weltlichen Regiment.“¹³ „Denn während der Gottesdienst im Kirchenraum den neuen Menschen zeugt und nährt, indem er den alten tötet, so wird dieser Gottesdienst zu dem gesamten Menschenleben in Beziehung gesetzt, in welchem täglich und unaufhörlich das Opfer ‚unser selbst und alles dessen, was wir haben‘ geschehen soll.“¹⁴

Das Priestertum der Gläubigen ist also die Verwirklichung der neuen Existenz: es ist das Sein dessen, was man ist.

Fassen wir das, was wir uns bisher verdeutlicht haben, zusammen, so können wir über das Wesen des Priestertums der Gläubigen folgendes sagen:

- 1) Was wir mit dem Ausdruck „Priestertum der Gläubigen“ meinen, ist das Christsein überhaupt. Es ist ein Ausdruck für die neue Seinswirklichkeit des gerechtfertigten Sünders auf Grund der in der Heiligen Taufe geschehenen Zueignung des Heilswerkes Christi.
- 2) Sprechen wir vom Priestertum der Gläubigen und vom priesterlichen Opfer, so ist darunter die charakteristische Funktion des Christseins verstanden. Das Priestersein ist das Verhalten in der christlichen Existenz, das Leben im Glauben und aus dem Glauben, das Bekennen, Danken, Loben, Lieben, Leiden und Gehorsamsein des Christen gegen Gott und den Nächsten: es ist das Sein dessen, was man ist.
- 3) Dieses Priestertum und Priestersein ist darum mit dem Begriff des „allgemeinen“ Priestertums völlig unzureichend ausgedrückt. Denn es gibt für den Christen nicht mehr, als Christi Heilsgabe, die Erlösung durch sein Blut, empfangen zu können und aus der Gnade leben, die man empfangen hat. Ebenso ist das oftmals verwandte Beiwort „aller“ Gläubigen eine überflüssige Hinzufügung, denn Priestertum und Priestersein ist das Charakteristikum des Christseins überhaupt.

Werden diese Begriffe jedoch verwendet, so legen sie zumindest die Vermutung nahe, daß unter dem Priestertum der Gläubigen etwas verstanden wird, das man antithetisch oder aktivistisch in Frontstellung zum mißverstandenen besonderen Priestertum der römisch-katholischen Theologie oder in negativer Bewertung und damit Herabsetzung des von Gott der Kirche eingestifteten Amtes (*ministerium ecclesiasticum*) verwendet. Das aber trifft weder die eine noch die andere Sache richtig. Es schadet vielmehr beidem gleich. Die Kirche schadet sich tiefgehend, wenn sie das Priestertum der Gläubigen gegen das Amt der Kirche ausspielt oder dem Amt gegenüber konfrontiert.¹⁵ Ebenso ist es ein tiefgreifender Schade, wenn das Priestertum der Gläubigen seinem Idion nach verkannt, „verallgemeinert“ und damit nivelliert wird. Und damit stehen wir zum Schluß vor der Frage:

III. In welcher Weise gehören das Amt der Kirche und das Priestertum der Gläubigen zusammen? Wie ist die Zusammengehörigkeit von sacerdotium und ministerium ecclesiasticum zu sehen?

1) Beides sind keine Gegensätze.

Das Wesen des Priestertums der Gläubigen haben wir als die Seinswirklichkeit des Christseins überhaupt erkannt. Das priesterliche Verhalten besteht darin: das zu sein, was man als Christ ist. Es ist die christliche Existenz, das Leben im Glauben und aus dem Glauben als Dankopfer für Gott und für den Nächsten. Das Priestertum der Gläubigen ist die Funktion des Indikativs: das zu sein, was man ist, zum Lobe Gottes und im Dienst an dem Nächsten.

Das Wesen des Amtes besteht darin, daß der missionarisch-poimenische Imperativ des apostolischen Mandatums erfüllt wird. Das Amt besteht in dem zum Wesen der Kirche durch Gottes Willen gehörenden konkreten Auftrag: im Namen Gottes, auf Befehl Christi, rite vocatus, das Wort von der Versöhnung in der Welt kundzumachen und die Ecclesia Christi durch das hör- und sichtbare Wort in Vikarie Christi zu weiden.

Das Priestertum der Gläubigen ist die Funktion des Christseins. Es gründet im Heilswerk Christi.

Das Amt der Kirche ist die Funktion eines befohlenen Auftrags. Es gründet im Heilswillen Christi, nämlich im apostolisch-missionarischen Auftrag Christi.

2) Beides gehört auf das Engste zusammen.

Das Amt ist um des Priestertums der Gläubigen willen eingesetzt. Wird der Auftrag des Amtes erfüllt, so schafft Christus sich durch den Dienst seiner berufenen Diener sein priesterliches Volk: die Gnadenmittel wirken das Priestertum und erhalten es. Denn durch das hör- und sichtbare Wort zeugt und erhält der Herr der Kirche sein priesterliches Volk.

3) Das Priestersein verbindet beide, das Priestertum der Gläubigen und das Amt der Kirche.

Die „Weihe“ zum Priestertum, die heilige Taufe, eignet das Heil zu. Diese Weihe ist die einzige, rechte Weihe, die wir kennen. Denn in ihr besteht die Zueignung der neuen Schöpfung. Durch diese Weihe (Hl. Taufe) werden wir des Heiles teilhaftig, dem Leibe Christi inkor-

poriert. Zum Priestertum wird man geboren in der hl. Taufe. Zum Amt der Kirche wird ein in der hl. Taufe zum Priester Geweihter durch die Ordination berufen, gesegnet und gesandt. Die Hl. Taufe eignet dem Getauften eine neue Seinswirklichkeit zu. Die Ordination befiehlt dem Ordinanden einen bestimmten Auftrag und hierzu wird er berufen, gesegnet und gesandt.¹⁶ Als Priester, der er ist, hat er nun den speziellen Auftrag des Amtes der Kirche.

4) Das Priestertum der Gläubigen ist ewig und verwirklicht sich erst in vollem Maße vor dem Throne Gottes in Ewigkeit. Das Amt der Kirche, das dieser Vollendung des Priestertums allein zu dienen hat, ist begrenzt durch das Kommen des Erzhirten am Jüngsten Tage. An jenem Tage hat der Auftrag des Amtes sein Ende gefunden. Das Priestertum der Gläubigen wird aber an jenem Tage gerade seine nie endende Erfüllung finden.

Das ist der Sinn des Heilswerkes Christi, der Sinn der Kirche und des Amtes der Kirche: daß Gottes priesterliches Volk werde, sei und bleibe. Zu ihm gehören – jetzt und in Ewigkeit – das ist Seligkeit, das ist das Heil.

Dem Priestertum der Gläubigen bis zum Kommen Christi zu dienen, das ist der von Christus befohlene Auftrag des Amtes.

Die Wirklichkeit des Priestertums der Gläubigen immer wieder neu herauszuarbeiten, zu verkündigen und zu lehren ist vornehmste Aufgabe der Theologie und aller Verkündigung der Kirche.

Anmerkungen

- ¹ Aus der Fülle der das Thema behandelnden Literatur nenne ich nur: Hans Asmussen, *Das Priestertum aller Gläubigen*, Stuttgart o. J. (1946); – Ernst Sommerlath, *Amt und allgemeines Priestertum*, in: *Schriften des Theol. Konvents Augsb. Bekenntnisses*, Heft 5, Berlin 1953; darin auch Ernst Kinder, *Allgemeines Priestertum im Neuen Testament*; – Hans Storck, *Das allgemeine Priestertum bei Luther*, in: *Theol. Existenz heute*, N. F. 37, München 1953; – Wilhelm Brunotte, *Das geistliche Amt bei Luther*, Berlin 1959, bes. S. 133 ff.; – Heinz Brunotte, *Das Amt der Verkündigung und das Priestertum aller Gläubigen*, in: *Luthertum*, Heft 26, Berlin 1962; – Gerhard Heintze, *Allgemeines Priestertum u. besonderes Amt*, in: *Evang. Theol.*, 23. Jhg. (1963), H. 12, S. 617 ff.; – Regin Prenter, *Kirkens embede* (*Acta Jutlandica XXXVII: 1*; *Teologisk Serie 10*), Kopenhagen 1965, darin bes. S. 98 ff. u. 108 ff.
- ² Hierzu wären die einschlägigen Kommentare zu vergleichen. Als besondere Einzeluntersuchung nenne ich nur: J. H. Elliott, *The Elect and the Holy. An Exegetical Examination of 1. Petr. 2, 4–10* (*Supplements to Novum Testamentum Vol. XII*), Leiden 1966.
- ³ Werner Elert, *Der Christliche Glaube*, 3. Aufl. Hamburg 1956, S. 409; vgl. auch ders., *Morphologie des Luthertums*, München 1931, Bd. I, S. 253 f.
- ⁴ 1. Aufl. Göttingen 1952, S. 269–316; vgl. ferner von V. Vajta, *Der Christenstand als „Königliches Priestertum“*, in: *Weltluthertum heute*, Festschr. für Anders Nygren, Stockholm-Göttingen 1950, S. 350 ff.
- ⁵ Vilmos Vajta, *Theol. des Gottesdienstes* S. 277.
- ⁶ A. a. O., S. 278.
- ⁷ Vgl. Walther v. Loewenich, *Luthers Theologia crucis* (*Forsch. z. Gesch. u. Lehre des Protestantismus*, 2. Reihe, Bd. II) 3. Aufl. München 1939, S. 159 ff, bes. S. 161.
- ⁸ V. Vajta, *Theol. d. Gottesdienstes*, S. 279.
- ⁹ A. a. O., S. 281.
- ¹⁰ Torgauer Kirchweihpredigt 1544 (E. A., Bd. 17, S. 239 f).
- ¹¹ Vgl. Paul Althaus, *Communio sanctorum*, München 1929, S. 68 f.
- ¹² Vgl. V. Vajta, *Theol. d. Gottesdienstes*, S. 313 ff; Gustav Wingren, *Luthers Lehre vom Beruf* (*Forsch. z. Gesch. u. Lehre des Protestantismus*, 10. Reihe, Bd. III), München 1952.
- ¹³ V. Vajta, *Theol. d. Gottesdienstes*, S. 314.
- ¹⁴ A. a. O., S. 314 f.
- ¹⁵ Vgl. hierzu bes. auch Ernst Kinder, *Der evangelische Glaube und die Kirche*, Berlin 1958, S. 159 ff., bes. S. 162 ff.
- ¹⁶ Vgl. Joachim Heubach, *Die Ordination zum Amt der Kirche* (*Arbeiten zur Geschichte u. Theologie des Luthertums*, Bd. 2), Berlin 1956, bes. S. 66 ff.

Das lutherische Bekenntnis und das ökumenische Gespräch heute

Zwei Möglichkeiten scheinen sich auf den ersten Blick anzubieten, um dieses Thema zu behandeln. Man könnte einerseits referierend vorgehen, um anhand der vielen ökumenischen Gespräche, Konsensthesen und Unionspläne, die wie Pilze aus dem Boden schießen, zu versuchen, die heutige Lage oder den Standort der lutherischen Kirchen zu bestimmen. Es würde also darum gehen, über die Fragen zu berichten, mit welchen wir konfrontiert sind und von den Wegen zu sprechen, die sich anbieten.

Andererseits könnte man das Thema auch mehr geschichtlich anfassen, etwa das Verhältnis der lutherischen Bekenntnisse zur ökumenischen Problematik darstellen, ihr Selbstverständnis untersuchen und ihre Auffassung von kirchlicher Einheit näher bestimmen. Damit wäre wohl ein wichtiger, und auch immer wieder aktueller, Themenkreis berührt. Aber er wurde m. E. in den letzten Jahren schon zur Genüge behandelt.

Ich habe mich für eine dritte Möglichkeit entschieden, die auf gewisse Weise die beiden anderen impliziert, aber den Akzent weder auf die Information allein noch auf die Geschichte allein legt, sondern stärker auf das normative Moment im gegenwärtigen Gespräch hinweist. Es geht mir also um einen Versuch, etwas von der Richtung anzugeben, welche lutherische, bekenntnisgebundene Kirchen im theologisch-ökumenischen Engagement heute einzuschlagen haben. Natürlich kann es sich nur um einen Versuch handeln. Wer könnte beanspruchen, genau über den zukünftigen Weg von christlichen Kirchen Bescheid zu wissen? Letzten Endes liegt dieser Weg in den Händen des Herrn, der allein sagen kann: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben.“

I.

Es mag sinnvoll sein, etwas über die heutige ökumenische Situation zu sagen.

1. Man muß auf die Krise des traditionellen Ökumenismus hinweisen. Sie äußert sich zum Beispiel in einer wachsenden Gleichgültigkeit gegenüber ökumenischen Treffen (auch auf der Gemeindeebene), theo-

logischen Gesprächen, Unionsbestrebungen usw. Mit dieser Krise ist eine Kritik an der bisherigen ökumenischen Bewegung verbunden, die sich für unsere ökumenischen Bemühungen sehr positiv auswirken kann. Die bisherige ökumenische Bewegung sei zu ekklesiozentrisch gewesen. Es wäre ihr nur um Einheit zwischen den Kirchen gegangen, um die Überwindung theologischer Unterschiede, und nicht genug um die Einheit aller Menschen und um den Dienst an der Welt. So meint es besonders der sogenannte „Säkularökumenismus“¹. Im Unterschied zur Einheit durch den theologischen Dialog geht es dem Säkularökumenismus um eine Einheit im Dienst an der Welt und um die Einheit der Welt als dem wesentlichen Horizont christlichen Handelns. Mit dieser Tendenz, die heute mehr oder weniger alle Kirchen erfaßt hat, und nicht nur die kirchlichen Randsiedler, sind wir in ein drittes Stadium der ökumenischen Bewegung eingetreten. Im ersten Stadium handelten die großen ökumenischen Pioniere wie Söderblom z. B., welche den ökumenischen Gedanken auf charismatisch-prophetische Art verkündeten, aber doch als Einzelpersonen wirksam waren. Dann kam das mehr „kirchliche“ Stadium. Ein Markstein war die Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam 1948. Die Kirchen als solche und die Gemeinden wurden von der ökumenischen Bewegung erfaßt. Es begann eine Blütezeit für den Ökumenischen Rat und die konfessionellen Weltbünde, die auf katholischer Seite ihren Höhepunkt im Zweiten Vatikanischen Konzil fand.

Nun sind wir anscheinend wieder darüber hinausgewachsen, obwohl die zweite Phase noch gar nicht überall durchgedrungen ist. Vielleicht liegt hier auch ein Grund der Krise! Für die Kritiker des bisherigen Ökumenismus ist, nach den Worten von Bischof Robinson, diese Art des Ökumenismus mit der Haltung zweier alter Männer zu vergleichen, die ihr Erspartes zusammenlegen, und miteinander leben, um besser bestehen zu können. Ein hartes, bitteres Wort! Zweifellos ist der Weltbezug des Ökumenismus in diesem dritten Stadium zu begrüßen, solange er sich nicht auf Kosten des Evangeliums und des Glaubens entwickelt und nicht, als ein neuer humanistischer oder politischer Dogmatismus, Gottesdienst, Kirche, Lehre und Theologie verwirft, sondern ihnen neue Relevanz verleiht.

2. Kennzeichnend für das heutige ökumenische Gespräch ist die Krise der Institutionen, insbesondere auch der ökumenischen Institutionen. Das Problem liegt heute gar nicht mehr so sehr in der Vereinigung oder nicht zweier Kirchen. Von Ausnahmen abgesehen sind die Befürworter

der Union als dem ökumenischen Modell doch recht stille geworden. Dies konnte man in Leuenberg erleben, bei den europäischen reformiert-lutherischen Gesprächen, wie auch, in letzter Zeit, in Frankreich. Ein französischer reformierter Theologe, der früher ein eifriger Verfechter des Unionsgedankens war, schrieb vor kurzem, es sei gut gewesen, daß man in Frankreich die evangelischen Kirchen nicht in einer Union verschmolzen habe, in Anbetracht der notwendigen, fruchtbaren und für die Gesamtökumene offenen Pluralität der Traditionen und Konfessionen.

Die geschlossenen monolithischen Kirchenunionen werden ja noch von einer anderen Seite in Frage gestellt, nämlich von den kleinen Gruppen und Untergrundkirchen, denen es darum geht, auf Grund einer bestimmten Schicksalsgemeinschaft (z. B. Mischehepaare) oder im Hinblick auf ein bestimmtes politisches Engagement (Friedensbewegung in den USA oder Mai-Revolution 1968 in Frankreich z. B.) Gruppen engagierter Christen zu bilden, die eigentlich den Rahmen der gegebenen Kirchen sprengen. Damit stellt sich das ökumenische Problem auf eine neue Weise. Ökumenische Institutionen werden merkwürdigerweise äußerst relativiert, wie die Einheit überhaupt! Hier geht es mehr um das Evangelium und seine Relevanz. Ein reformatorisch grundlegender Gedanke! Zugleich aber stellt sich die ökumenische Problematik wieder neu ein, nämlich wie wird die eine Kirche auf Grund des einen Evangeliums in der Pluralität dieser vielfach differenzierenden Gruppen wieder sichtbar? Gewiß nicht in Unionen, vielleicht in einem universalen Konzil oder nur mit Hilfe charismatischer Personen, welchen es gelingt, den Dienst an der Einheit auszuüben, vielleicht anhand eines noch zu gestaltenden, flexiblen Einheitsamtes.

3. Ein anderer ökumenischer Problembereich ist mit den Stichworten „Bekenntnis“, „Lehre“ gegeben. Ich kann hier nur auf einige Tendenzen hinweisen. Spätestens seit Uppsala kursiert das Wort der „Orthopraxis“. Die Orthodoxie der Lehre müsse durch ein rechtes, dem Evangelium gemäßes Handeln ergänzt bzw. ersetzt werden. Es gäbe auch Häresien in der Ethik, etwa auf dem Gebiet der Rassendiskriminierung. Ohne Zweifel vollzieht sich so eine wichtige Wiederentdeckung neutestamentlicher Bezüge. Die, in Galatien geübte, Beschneidung widersteht ja auch gegen die Orthopraxis. Sie ist als Bedingung zum Heil ein häretisches Handeln.

Man darf jedoch nicht Orthopraxis und Orthodoxie, Handeln und Lehre auseinanderspielen, wie es manchmal geschieht. Jede Tat impliziert

eine Theorie, ja einen bestimmten Glauben. Nach dem biblischen Zeugnis ist der Glaube an das Wort gebunden, an Christus als das Wort, wie auch an das Wort über und von Christus. Damit ist schon die Frage der Verkündigung und der Lehre aufgeworfen.

Doch ist es nicht unbedingt die Lehre als solche, die in Frage gestellt wird. Vor allem die Beziehung der heutigen Verkündigung und Theorie zur Vergangenheit stellt das Problem dar, das etwa der Säkularökumenismus gewaltsam lösen will, indem er die traditionellen Lehrunterschiede einfach als irrelevant erklärt, im bezug auf den heutigen Dienst der Kirchen und die damit gegebenen Theorien.

Wenn wir uns dem traditionellen ökumenischen Feld zuwenden, so kann man ohne Zweifel eine starke Annäherung beobachten in der Weise, wie die Kirchen heute den Lehrkonsensus und die gelebte Gemeinschaft miteinander verbinden. So heißt es etwa im Leuenberger Bericht: „Nur das Miteinander von gelebter Gemeinschaft und von Gemeinschaft im Verständnis des Evangeliums wird der in Christus vorgegebenen Einheit gerecht. Der Weg zur Kirchengemeinschaft führt daher nicht am Lehrgespräch vorbei, sondern er muß dieses als wesentliches Element einschließen.“²

Wir können von großen Fortschritten sprechen auf dem Gebiet der Konsensusthesen, die mehr oder weniger offiziell im zwischenkirchlichen Dialog erarbeitet wurden. Man denke etwa an die verschiedenen Texte, die auf regionaler und europäischer Ebene im Gespräch zwischen Lutheranern und Reformierten entstanden sind.³ Zu erwähnen ist hier auch das Ergebnis des Dialogs, der zwischen Rom und dem Lutherischen Weltbund geführt wurde⁴, und auch die Übereinkunft zwischen amerikanischen lutherischen und katholischen Theologen, welche die Anerkennung des lutherischen Amtes fordert.⁵ Zugleich aber tritt eine gewisse Ermüdung oder Ernüchterung im bezug auf Konsensusthesen ein. Man stellt fest, daß gemeinsame Aussagen immer noch verschieden interpretiert sein können (Arnoldshain!). Man steht vor dem Sprachproblem! Angesichts dieser Schwierigkeit heißt es im Dokument des Lutherischen Weltbundes „Mehr als Einheit der Kirchen“: „Es ist wichtiger, daß zwei Kirchen zu einer konvergenten Beschreibung der gemeinten Sache gelangen, als zu Kompromißformeln, die unterschiedliche Deutungen implizieren.“⁶ Andererseits müssen wir zugeben, daß die faktischen Lehren der Kirche oder der Theologen oft unbeirrbar weitergehen oder daß große Unterschiede auftauchen zwischen dem Konsensus, der zwischen einigen Theologen oder Kirchenleitungen her-

gestellt wird, und dem, was faktisch in den jeweiligen Kirchen gelehrt und gelebt wird. Welches ist dann die Relevanz solcher Konsensthesen? Wie könnten sie die Kirchen wirklich bestimmen? Wie offen sind sie für Pluralität und für künftige Entwicklungen? Solche und andere Fragen stellen sich heute unvermeidlich. Damit werden gewiß die Konsensthesen nicht unbedingt in Frage gestellt, aber doch auch wieder stark relativiert.

4. Es ist hinzuweisen auf die heutige Krise im Verständnis des Evangeliums. Das ist wohl das Wesentliche in unserer Situation, daß es heute eben nicht mehr bloß um kirchliche Strukturreformen gehen kann. Wir befinden uns in einer Krise des Glaubens und fragen miteinander auf neue, radikale Weise nach dem, was das ist: Gott – Jesus Christus und das Evangelium. Gefragt wird nach dem Weltbezug des Evangeliums, nach seinem Verhältnis zum Diesseitigen, etwa zur politischen Aktion. Gefragt wird nach dem Sinn des Gebets. Horizontalisten und Vertikalisten drohen auseinanderzubrechen. Gefragt wird nach dem Sinn des Gottesdienstes. Ist er nur soziologisch-politisch auszurichten, oder handelt es sich um die Feier von Menschen, die sich besinnen? Inwiefern ist er bestimmt vom Einbrechen des kommenden Herrn, also von einer Wirklichkeit, die etwas mit Transzendenz zu tun hat? Damit stellt sich die Frage nach der Transzendenz Gottes, wie sie zu verstehen sei und wie sie sich ausdrückt.

Man könnte beliebig weiterfahren und zeigen, wie heute das Evangelium selbst zur Debatte steht. Das ist unsere Not, aber auch unsere Chance. Es wird radikal gefragt. Nur derjenige, der radikal fragt, kann übrigens hoffen, Luther auf seiner Seite zu haben!

II.

Über den Beitrag der lutherischen Kirchen zum ökumenischen Gespräch heute möchte ich sprechen, indem ich fünf Thesen entfalte.

1. Die lutherische Kirche steht und fällt mit dem radikalen Fragen nach dem Evangelium.

Das klingt ziemlich selbstverständlich, und ist es im heutigen ökumenischen Kontext doch wiederum nicht. Wenn wir das Evangelium als die Botschaft von Gottes welttretendem Handeln in Jesus Christus verstehen, und wenn wir davon ausgehen, daß es Luther einzig und allein darauf ankam, dieses rettende Handeln in seiner Einzigartigkeit und Gnadenhaftigkeit gewahrt zu sehen, dann dürfen wir heute nicht müde

werden, immer wieder radikal nach dem Evangelium zu fragen. Mit anderen Worten heißt die Frage nicht nur: was sollen wir tun? – sondern: wie ist unser Tun in Christi Tun eingebettet?; nicht nur: wie soll das Evangelium verkündet werden? – sondern: was ist das Evangelium, das wir verkünden?; nicht nur: wie können wir uns als christliche Kirchen, Gruppen usw. aus zweckmäßigen Gründen, oder einfach, weil wir schon zusammenleben, vereinen? – sondern: welches Evangelium verkünden wir? Ich könnte so weiterfahren, aber es mag genügen. Im heutigen Gespräch und angesichts der Säkularisierung oder gewisser Auflösungstendenzen der Theologie können wir nicht radikal genug fragen.

Ist dieses Fragen nur eine Prüfung der anderen, ob sie die rechte Lehre mit uns teilen, oder ist dieses Fragen auch der Ausdruck unseres eigenen Suchens? Mit anderen Worten: Haben wir das Evangelium, oder haben wir es nicht? Ich würde mit Ja und Nein antworten.

Zweifellos ist mit der Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders das Herzstück des Evangeliums getroffen. Wir müssen weiterhin sagen, daß jede Theologie, die gegen diese Botschaft verstoßen würde, wie auch gegen die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium oder gegen die *Theologia crucis*, das Evangelium verfehlen würde. Es ist deshalb nicht zu unterschätzen, daß es auf Grund der Leuenberger Gespräche zwischen Lutheranern und Reformierten auf europäischer Ebene zu einer Konkordie kommen soll, in welcher die Übereinstimmung im Verständnis des Evangeliums herausgestellt wird. Man bekennt gemeinsam „die ausschließliche Heilmittlerschaft Jesu als Mitte des Evangeliums“⁷ und bestimmt den grundlegenden Inhalt des Evangeliums als „die Rechtfertigung des Sünders *sola fide propter Christum* und die bedingungslose Annahme und Heiligung durch Gott für jeden, der diese Zusage annimmt“⁸.

Andererseits muß auch zugegeben werden, daß die Botschaft von der Rechtfertigung auch anders als in paulinisch-lutherischen Kategorien ausgesagt werden muß und ausgesagt werden kann. Es wäre auch auf alle Verzerrungen hinzuweisen, welche die Rechtfertigungsbotschaft immer wieder erfahren hat, z. B. ihre Ablösung vom christologischen Boden, so daß das „*sola gratia*“ wohl blieb, aber der Glaube nicht mehr verbunden war mit dem Heilshandeln Gottes in Jesus Christus.

Man muß also zugleich sagen, daß wir das Evangelium haben und auch nicht haben. Damit meine ich, daß uns das Evangelium als Christus selbst zu jeder Zeit wieder neu geschenkt wird, in seiner Reinheit und

in seiner Fülle. Vergessene Aspekte werden wieder entdeckt. Für unsere Zeit ist sicher ein solches Wiederentdecken im Weltbezug des Evangeliums zu sehen oder in der Königsherrschaft Jesu Christi. Gewiß ist dieser Begriff durch eine theokratische Auslegung belastet. Wesentlich ist aber doch die Erkenntnis, daß das Heilshandeln Gottes in Jesus Christus auf Welt aus ist, also daß es Gott nicht nur um die Rechtfertigung des einzelnen geht, sondern um eine versöhnte Welt. Darüber hinaus, daß es wohl um die Vergebung geht, aber auch um das Heil im Sinn des Wohlseins, um Friede und Gerechtigkeit auf Erden, als Frucht des Evangeliums. So schrieb Luther z. B.: „Darum, wenn man die Wahrheit sagen will: der zeitliche Friede, der das höchste Gut auf Erden ist, worin auch alle andern zeitlichen Güter inbegriffen sind, ist eigentlich eine rechte Frucht des Predigtamtes“ (WA 30, 2, 538).

Wir haben das Evangelium, insofern es in seiner Grundintention niemals anders sein kann, als das, was in der Rechtfertigungsbotschaft ausgesagt ist; und doch haben wir es nicht, sondern fragen danach, weil wir eben auch anders nach Gott, nach dem Sinn des Lebens und der Geschichte fragen als der Mönch Luther fragte oder der Rabbiner Paulus. Und doch ist es eben dasselbe Evangelium, weil es derselbe Herr ist, Jesus Christus, dieselbe Schrift, dasselbe Wort und Sakrament.

Wenn unsere These richtig ist, daß die lutherische Kirche zum radikalen Fragen nach dem Evangelium aufgerufen ist, dann bedeutet das auch einen Ruf zur theologischen Arbeit. Wenn das Evangelium fertig vor uns liegen würde, in ein paar Formeln griffbereit, dann wäre es eine zeitlose Idee, ein abgeschlossenes System. Man muß befürchten, daß es tatsächlich so verfälscht wird, wenn manche nur von der Frage umhergetrieben werden: wie verkündige ich das Evangelium, oder: wie gestalte ich die Kirche, oder: was muß ich tun?, so legitim diese Fragen auch sein mögen. Das radikale Fragen nach dem Evangelium bedeutet theologische Arbeit. Auch hier liegt m. E. ein wesentlicher Beitrag der lutherischen Kirchen für das ökumenische Gespräch heute.

Insofern das christliche Engagement heute in Beziehung zu Jesus Christus steht, insofern christliche Existenz etwas mit dem Glauben zu tun hat, und dieser Glaube durch das christusbezogene Wort bestimmt ist, insofern ruft das Evangelium, als Grund christlicher Existenz, auch nach Worten, nach Verkündigung, nach Übersetzung biblischer und anderer geschichtlicher Gegebenheiten, also nach Lehre. Es geht nun einmal nicht ohne, so wahr es ist, daß das Evangelium und seine Verkündigung

primären Charakter gegenüber jeder Lehre haben. Aber in ihrer dienenden Funktion hat Lehre – und damit auch theologische Arbeit – nicht nur ihr Recht, sondern auch ihre notwendige Funktion.

2. Unser Bekenntnis zum Evangelium geht über die Geschichte und unterliegt der Geschichtlichkeit.

Im Gespräch mit den reformierten Brüdern fällt es immer wieder auf, daß lutherische Theologie und Kirche ein anderes Verhältnis zur Tradition, insbesondere zur Bekenntnistradition des 16. Jahrhunderts, haben. Dies erschwert oft das Gespräch. Der Unterschied liegt sowohl im Verständnis der Bekenntnisschriften selbst, wie im Verhältnis zur Tradition der Kirche.

J. L. Leuba hat m. E. überzeugend gezeigt, daß es den reformierten Bekenntnissen, etwa der Confession de La Rochelle, darum ging, eine ziemlich vollständige Darstellung oder Zusammenfassung der wichtigsten Glaubensartikel zu geben, während das Augsbургische Bekenntnis z. B., und die lutherischen Bekenntnisschriften überhaupt, vorwiegend auf die Mitte der Schrift hingewiesen haben – in polemischer Abgrenzung allerdings.⁹ Es liegt eine Verschiedenheit vor, sowohl im Schriftprinzip wie im Verständnis des Bekenntnisses. Für das lutherische Schriftprinzip ist die Mitte der Schrift entscheidend, etwa die Rechtfertigungsbotschaft. Das Bekenntnis hat in dieser Perspektive eine unumgängliche Funktion hermeneutischer Art. Es muß nämlich die Mitte herausstellen, und nicht, wie in der reformierten Perspektive, einen vollständigen Katalog von Glaubensartikeln bieten, wenngleich auch das Bekenntnis zur Mitte, also etwa CA IV (Rechtfertigung) Aussagen über die Kirche, das Amt, das Wort und das Sakrament mit sich bringt, die eben diese Mitte unterstreichen.

Insofern wir auch heute zum Fragen nach der Mitte der Schrift gerufen sind, ist das Bekenntnis der Väter für uns relevant. Die Mitte kann ja wiederum nichts anderes als der lebendige Herr Jesus Christus und sein Heilswerk sein, diese Person, die auch die altkirchlichen Symbole intendieren. Aber die Geschichte, d. h. das Bekenntnis der Väter, ist noch aus einem anderen Grunde relevant. Zum Christus der Offenbarung, der Schrift, haben wir keinen Zugang, der den Weg über die Geschichte, d. h. über die Tradition, ausklammern würde, gewiß als die „norma normata“, aber doch eben als vom Heiligen Geist in der Geschichte gewirkte Erkenntnis Jesu Christi. Wir können uns also den reformierten aktuellen Bekenntnisbegriff nicht aneignen, der ohne weite-

res den „garstigen Graben“ (Lessing) zwischen dem Heute und dem Neuen Testament überspringen zu können und zu dürfen meint.

Nebenbei bemerkt, liegt natürlich hier ein modernes Problem, das unsere Kirchen sehr belastet, nämlich die Traditionslosigkeit des modernen Menschen. Wie kann man das Evangelium (das auch eine historische Seite hat) verkünden, wie Gottesdienst feiern, wenn die Menschen nur noch im Jetzt bzw. im Zukünftigen des Machbaren und der technischen Effektivität leben?

Nun aber zurück zur Geschichte, d.h. hier zu den Bekenntnisschriften, die für uns wesentlich sind und bleiben als Bekenntnis zur Mitte der Schrift und als Christuszeugnis der Gemeinschaft der Heiligen, mit der zusammen wir das Evangelium heute verstehen und bekennen. Es muß auch die Rede von der Geschichtlichkeit der Bekenntnisschriften sein. Es ist uns gestattet, zwischen der Grundintention oder der intendierten Mitte einerseits und der Begrifflichkeit andererseits zu unterscheiden. Nehmen wir z.B. die Christologie der Konkordienformel. Ihr geht es, wie der lutherischen Christologie überhaupt, darum, die untrennbare Einheit zwischen Gott und Mensch in Jesus Christus auszusagen. Wie könnte Christus uns erlösen, wenn Gott nicht wirklich mit dabei wäre, gelitten hätte, sagte Luther. Und es gibt keinen anderen Gott, als eben denjenigen, der in Christus zugleich verborgen und offenbar war. Diese Motive, die zum Herzstück lutherisch-reformatorischer Lehre gehören, werden anhand der Zweinaturenlehre und insbesondere anhand der Lehre von der Mitteilung der Eigenschaften (*Communicatio idiomatum*) entfaltet. Nun kann man natürlich auch die Begriffe Naturen oder ihre Eigenschaften verschieden verstehen. Man muß sie aber nicht unbedingt als griechisch abtun. Wir werden zugeben müssen, daß in der Konkordienformel die Christologie in die gefährliche Nähe des Doketismus gerückt ist, durch die Lehre des sogenannten „*genus majestaticum*“, die das wahre Menschsein Christi in Frage stellt und damit letzten Endes das Motiv der *Theologia crucis*, nämlich die Offenbarung Gottes im realen, leidenden Menschen Jesus, aufzuheben droht.

Das scheint mir ein Beispiel legitimer und notwendiger Kritik der Bekenntnisschriften, um ihrer und unserer Geschichtlichkeit willen, zu sein. Auf diese Weise werden sie auf fruchtbare Art in das heutige ökumenische Gespräch eingebracht.

Hier möchte ich kurz auf eine Kritik eingehen, die meine, in dem oben angedeuteten Sinn geführte „Untersuchung zu den Kondemnationen der Bekenntnisse des 16. Jahrhunderts“¹⁰ von seiten Prof. Martin

Roensch erfahren hat.¹¹ Prof. Roensch begrüßt den Satz: „was einmal als Verfehlung des Evangeliums erkannt ist, kann nicht durch eine neue Situation Wahrheit werden“, bedauert aber, daß ich, um der Geschichtlichkeit der Bekenntnisse willen, die Verwerfungen der Konkordienformel nicht mit vollziehen möchte, die doch das rechte Verständnis des Evangeliums bewahren sollen. „Die lutherische Ubiquitätslehre, sowie das ‚genus majestaticum‘ sichern ja gerade die Einheit der göttlichen und der menschlichen Natur in dem Gottmenschen. Wer diese Lehren bestreitet, muß das ‚damnamus‘ hören um des Evangeliums willen“ (Roensch, S. 322).

Dem wäre folgendes zu entgegenen. Die Absicht liegt mir ferne, die Verwerfungen der lutherischen Bekenntnisse als die Sache nicht betreffend auf die Seite zu schieben. Mit Recht hat CA X m.E. ein Abendmahlsverständnis verworfen, wo die Gemeinschaft an Leib und Blut Christi vom Essen und Trinken der Elemente gelöst würde. Mit Recht wurde von lutherischer Seite auch die Trennung zwischen den beiden Naturen, wie sie etwa bei Zwingli vorlag, verworfen. Die Frage ist nun aber erstens, ob diese legitimen Verwerfungen durch die Ubiquitätslehre und die Lehre vom „genus majestaticum“ auszudrücken sind, wobei die wahre Menschheit Jesu angetastet wird. Zweitens ist die Frage zu stellen, ob die Verwerfungen des 16. Jahrhunderts heute noch den reformierten Partner treffen oder nicht.

3. Inmitten aller theologischen und konfessionellen Pluralität sind wir zur Erkenntnis des einen Evangeliums Jesu Christi, und damit auch zur einen Kirche Jesu Christi, gerufen.

Wir sind heute, mehr denn je, auch in den Kirchen, mit dem Phänomen der Pluralität oder der Vielfalt konfrontiert. Es wird so verschieden in der einen und selben Kirche gebetet, gelehrt, gepredigt und gehandelt, daß man sich oft fragen muß, ob noch dasselbe Evangelium bestimmend ist, oder ob nicht die Grenze der legitimen, vom Evangelium geforderten und befruchteten Pluralität längst überschritten ist. Was ist angesichts dieser Not zu sagen?

Indem das Evangelium der Welt verkündet wird, tritt es in verschiedene Kulturen und Begrifflichkeiten ein. Es wird von den verschiedensten Menschen aufgenommen und weitergegeben. Auf diese Weise, im Feld der Katholizität, der Geschichte und der Mission ereignet sich eine not-

wendige Pluralität, eine Pluralität, die auch mit dem qualitativen Unterschied zwischen dem Zeugnis und dem bezeugten Glaubensobjekt zusammenhängt.

Dieser Weg des Evangeliums durch die Geschichte und in die Pluralität ist ein dramatischer Weg, insofern er immer wieder eine Krisis bedeutet, eine Scheidung, wo christliche Gemeinden sich die Gemeinschaft aufsagen, weil sie meinen, es wäre nicht mehr dasselbe Evangelium, das sie verkünden. So hat die alte Kirche diejenigen verworfen, die die Menschheit oder die Gottheit Jesu Christi leugneten. Dann trennten sich die Ost- und Westkirche über der Frage nach der Verbindung zwischen Christus und dem Heiligen Geist, wie auch wegen der Frage des römischen Bischofs. Die reformatorischen Kirchen lösten sich von Rom (oder umgekehrt) um der Rechtfertigungsbotschaft willen, die lutherischen Kirchen von Zwingli und seiner Kirche um der Realpräsenz willen.

Vom Evangelium her ist es uns verwehrt, uns mit der trennenden Pluralität abzufinden, also dem Pluralismus zu huldigen. Es ist uns verwehrt, diese Pluralität sozusagen geistesgeschichtlich, dialektisch zu rechtfertigen und sie zu entdramatisieren. Es bedeutet für die Verkündigung des Evangeliums eine tiefe Tragik, wenn nicht mehr sichtbar wird, daß es sich wirklich um dasselbe Evangelium, um denselben Herrn Jesus Christus, handelt. Und wir wissen heute, im Blick auf Rom, daß das Problem nicht gelöst ist, wenn eine kirchliche Struktur die Einheit verbürgt. Das wahre Problem besteht darin: wie wird das eine Evangelium inmitten der sowohl notwendigen wie auch unumgänglichen Pluralität erkannt und bekannt?

Dieses Suchen nach dem einen Evangelium ist heute in der einen und selben Kirche notwendig geworden. Hier tauchen die schwierigen Fragen von Bekenntnisbindung, Häresie, Lehrzuchtverfahren usw. auf, denen echte Probleme zugrundeliegen.

Das ökumenische Gespräch zwischen den Kirchen leidet unter der Unwahrhaftigkeit vieler Kirchen, welche die eigene Einheit im Bekenntnis des Evangeliums nur schwer glaubhaft machen können, auch wenn sie mit großem Pathos vielleicht die Bekenntnisschriften in Ehren halten!

Trotz dieser Not ist uns aber das ökumenische Gespräch mit Kirchen, mit denen wir nicht in Gemeinschaft leben, aufgetragen. Insofern sich diese Kirchen auf denselben Herrn, auf dasselbe Evangelium berufen, sind wir aufgefordert, miteinander zu prüfen, ob es wirklich dasselbe Evangelium ist oder nicht, also ob unsere Unterschiede sich im Ver-

ständnis des Evangeliums gründen oder nicht. Dieses Gespräch hat nur eine Aussicht, wenn wir die Geschichtlichkeit vergangener Kontroversen und Kirchentrennungen beachten und wenn wir an die einende Kraft des Evangeliums wirklich glauben. Dann könnte und müßte es sich herausstellen, daß z. B. die reformatorischen Kirchen heute nicht mehr ohne weiteres auf Zwinglis Abendmahlslehre festzunageln sind, wie auch, daß das lutherische Anliegen, die reale, leibliche Präsenz des für uns in den Tod gegebenen und dem Sünder sich real schenkenden Herrn auch anders ausgedrückt werden kann als in Kategorien der Substanz. Dann könnte es sich herausstellen, daß auch die reformierte Kirche heute nicht mehr hinter den lutherischen Offenbarungsbegriff, auf den „deus absconditus“ von Calvins Prädestinationslehre, zurückgreifen kann. Der Sinn von Lehrgesprächen und Konsensustexten besteht eben darin, zu versuchen, das alles herauszustellen, also zu verifizieren, ob wirklich das eine und selbe Evangelium Jesu Christi erkannt und verkündet wird. Dieser Verifizierungsprozeß ist nicht zu überschätzen. Solche Thesen sollen und können nicht zu einer neuen Orthodoxie führen, und sie sind kein Bekenntnis. Aber, wenn es uns wirklich um Einheit auf Grund des Evangeliums geht, dann bildet diese Verifizierung eine unumgängliche Etappe auf dem Weg zur Einheit.

Vier Fragen, welche diese Verifizierung betreffen, möchte ich hier noch kurz andeuten:

1) Es geht um einen hermeneutischen Prozeß, der versucht, die Intention der Aussage von der Begrifflichkeit zu unterscheiden. Es handelt sich um den Versuch einer differenzierenden Interpretation. Wir stellen fest, daß Paulus nur in einigen Fällen die Pluralität, mit der er konfrontiert ist, als kirchentrennend betrachtet. Er weiß um die theologische Eigenart des Apollos und seiner Verkündigung (1. Kor. 3, 4ss) und verurteilt sie nicht. Er weiß, daß Petrus und Jakobus den Judaisten viel näher stehen als er selbst (Gal. 2, 6). Erst wenn die Beschneidung als heilsnotwendig hingestellt wird, ist das Evangelium in Frage gestellt. Oder denken wir an Luther, der bereit gewesen wäre, dem Papst die Füße zu küssen (großer Galaterbrief!), wenn die Rechtfertigungsbotschaft anerkannt worden wäre, wie er auch bereit war, andere Erklärungen der Realpräsenz anzunehmen als die seine (sogar Transsubstantiation oder Verzicht auf Ubiquität), wenn nur das Evangelium, d. h. der gegenwärtige und dem Sünder geschenkte Christus, bewahrt worden wäre. Dies führt zur Aussage, daß die Verifizierung der Einheit im Evangelium nicht mechanisch, durch einen blinden Vergleich der Formeln,

geschehen kann, sondern anhand dieses hermeneutischen Prozesses, der die Intentionen herausstellt und vergleicht!

2) Die Verifizierung sollte nicht nur auf Grund von Texten geschehen. Die Pfingstler z. B. haben kaum Texte, und doch eine sehr bestimmte, in der kirchlichen Praxis wohl entdeckbare Lehre. Andererseits ist es möglich, eine korrekte Lehre über die Realpräsenz zu haben oder die Versöhnung in Christus, sie aber in actu, im Vollzug des Abendmahls oder im Gemeindeleben (Rassendiskrimination) zu leugnen. Deshalb muß der hermeneutische Verifizierungsprozeß auch die Wirklichkeit des kirchlichen Lebens als Ausdruck des Evangeliums ins Auge fassen.

3) Man kann die Frage stellen, ob die Verifizierung unter Form von Konsensusthesen, das heißt einer Sprache, wirklich möglich ist. Sind wir nicht zum Pluralismus verurteilt? Gibt es nicht z. B. verschiedene Ekklesiologien im Neuen Testament? Können wir davon überhaupt gemeinsame Aussagen über die Kirche machen?

Die Frage ist nicht leicht zu beantworten. Vielleicht kann es genügen, anzudeuten, daß es trotz dieser neutestamentlichen Pluralität in der Ekklesiologie eben, negativ gesprochen, doch nicht möglich ist, jede Kirchauffassung zu rechtfertigen. Eine Kirche, die nur ein irdisches Reich verkünden würde, an Stelle des Reiches Gottes, oder einen anderen Kyrios neben dem Herrn Jesus Christus, oder eine Selbsterlösung anstatt der Gnade, die Knechtherrschaft des Menschen statt der Freiheit, würde gegen das einhellige neutestamentliche Zeugnis verstoßen. Dazu kommt die notwendige Differenzierung innerhalb des Neuen Testaments, die eben doch Paulus, Jakobus, Pastoralbriefe in einen geschichtlichen Prozeß hineinstellt und also auch die verschiedenen Ekklesiologien nicht einfach nebeneinander bestehen läßt.

4) Die angedeutete Verifizierung mitsamt dem gegebenenfalls erreichten Lehrkonsensus kann niemals ein Selbstzweck sein. So heißt es im Leuenberger Bericht: „Die durch den Lehrkonsensus geprüfte und bestätigte Kirchengemeinschaft ist ein lebendiger Prozeß des kritischen Austausches untereinander und mit der jeweiligen gesellschaftlichen Umwelt. Auch die Grundaussagen, auf welchen der Konsensus beruht, müssen in diesem Prozeß einer ständigen Neuinterpretation ausgesetzt und unterzogen werden. Der Lehrkonsensus bestätigt wohl die Kirchengemeinschaft, aber er schließt die theologische Auseinandersetzung untereinander nicht ab. Nur wenn das Lehrgespräch in diesen weitergehenden Prozeß einmündet, kann die Kirchengemeinschaft erhalten werden.“¹² Darauf habe ich schon hingewiesen, als ich von der not-

wendigen Verifizierung des einen Evangeliums innerhalb der partikularen Einzelkirche gesprochen habe. Es ist eine Variation über das Thema: wir haben das Evangelium und habens auch nicht. Wir können es verlieren und müssen es in seiner Fülle immer wieder neu entdecken.

4. Mit der übereinstimmenden Verkündigung desselben Evangeliums ist die Einheit der Kirche gegeben. Es ist uns aber nicht verwehrt, nach einer Fülle von Lebensformen der Einheit Ausschau zu halten.

Vom berühmten „satis est“ von CA VII brauchen die Lutheraner nicht abzuweichen. „Zur wahren Einigkeit der christlichen Kirche genügt es, daß das Evangelium einmütig schriftgemäß gepredigt wird und die Sakramente dem göttlichen Worte gemäß dargereicht werden.“ Damit ist wirklich der Raum offen für eine große und heute auch überall geforderte Pluralität kirchlicher Organisationen, Frömmigkeitstypen, ja Theologien. Wir sollten uns aber davor hüten, das „satis est“ als ein einschränkendes Gesetz zu verstehen, als ob es unnötig, ja sogar falsch wäre, über Kanzel und Abendmahlsgemeinschaft hinaus zu einer, wie immer auch gearteten, organischen, kirchlichen Einheit zu kommen. Gewiß muß den reformierten Brüdern gegenüber immer wieder betont werden, daß mit Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft wirklich das Entscheidende gegeben ist. Es kann aber nicht geleugnet werden, daß diese Gemeinschaft auch nach einem gemeinsamen Leben und Dienst ruft.

Im Zusammenleben der Kirchen scheuen wir uns oft davor, aus der Abendmahlsgemeinschaft gewisse Konsequenzen zu ziehen, auf dem Gebiet gemeinsamer Strukturen, Dienste und Ämter. Ich will damit nicht der organischen Union im klassischen Sinne das Wort reden. Erstens, weil ich meine, daß es heute verschiedene ökumenische Modelle geben kann und muß. Andererseits sollte man gewachsene Kirchen und bestimmte Frömmigkeits- und Gemeindetypen nicht einfach vermischen, sondern um der Ökumene willen Gemeinden in ihren Bekenntnistraditionen bestehen lassen.

Doch dürfen wirklich neue Wege gesucht werden, der geschenkten Einheit zu dienen und sie sichtbar zu machen. Man kann hier an das Bischofsamt denken, an gemeinsame Synoden z.B. und, warum nicht, auch an ein gemeinsames Bekenntnis heute. Zu oft erstreckt sich die Reflexion der Kirche nur über das Bekenntnis der Vergangenheit. Es könnte eine ganz wesentliche Manifestation der geschenkten Einheit

sein, den Glauben gemeinsam zu bekennen, angesichts heutiger Probleme, Herausforderungen und Erwartungen. Verschiedene Versuche deuten zum Glück heute in diese Richtung, sowohl in Frankreich als in Deutschland.

Unser Bekenntnis wie auch unsere Einheit werden wirklich erst glaubwürdig, wenn es uns gelingt, dasselbe, was unsere Väter sagten, heute zu sagen – aber so, daß es heute gehört wird.

5. Vom Evangelium des gekommenen Jesus Christus kommend, gehen wir mit unserem Bekenntnis dem kommenden Jesus Christus entgegen.

Vor einigen Jahren noch wurden die Einheitsbemühungen vor allem als Sichtbarmachung der schon verborgen gegebenen Einheit beschrieben. Zu oft wurde der eschatologische Aspekt vernachlässigt, der doch schon grundlegend für die Bekenntnisse des 16. Jahrhunderts war und ganz besonders für Luther selbst, der lebte, predigte und lehrte im Hinblick auf den kommenden Herrn, im Wissen um die eigene Vorläufigkeit und um die endgültige Offenbarung am lieben jüngsten Tag. Mit Recht hat die theologische Kommission des Lutherischen Weltbundes in ihrem Dokument „Mehr als Einheit der Kirche“ starkes Gewicht auf den eschatologischen Aspekt der Einheitsbemühungen gelegt. Abschließend seien diese Aussagen zitiert: „Es kann nicht ausreichen, die Einheit einseitig als etwas Gegebenes zu verstehen, das es lediglich sichtbar zu machen gilt. Das kann leicht zu einer Verharmlosung der Trennungen führen, die die Entschlossenheit, an der Überwindung des Trennenden zu arbeiten, untergräbt. Auch kann eine solche Sicht dazu verleiten, dem, was sich an sichtbarer kirchlicher Einheit geschichtlich vorfindet oder erreicht wird, allzu unkritisch den Charakter des göttlich Gegebenen und darum Unrevidierbaren zu geben.“

Die Erwartung des kommenden Herrn, der der Richter ist, zwingt die Kirchen dazu, die Gefahr des Irrtums und die Tiefe der Trennung ernstzunehmen. Zugleich aber erinnert diese Erwartung daran, daß unsere Erkenntnis, unsere Trennungen und unsere Einheitsverwirklichungen vorläufig und revidierbar sind. Sie befreit so die Kirchen davon, im Blick auf das Vergangene und das gegenwärtig Gegebene zu verharren und ermutigt sie, den Blick in Hoffnung nach vorne zu richten und sich an Verheißung und Auftrag zu orientieren.“¹³

¹ Siehe dazu das Dokument, das vom Institut für Ökumenische Forschung in Straßburg ausgearbeitet wurde. Es lag der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Evian vor und ist u. a. erschienen in:

– Lutherische Monatshefte, April 1970

– IDOC International, Mai 1970

– Una Sancta, 1970.

² Leuenberger Bericht, n° 20 – In: Gemeinschaft der reformatorischen Kirchen. Auf dem Weg II – Zürich 1971, S. 17.

³ Siehe: 1) Auf dem Weg. Lutherisch/reformierte Kirchengemeinschaft – Zürich, 1967. 2) Gemeinschaft der reformatorischen Kirchen. Auf dem Weg II – Zürich, 1971.

⁴ Siehe: Lutherische Rundschau 1969/4, 467–488

Lutherische Rundschau 1971/2, 208–240

Der Gesamtbericht ist in Vorbereitung.

⁵ Siehe: Lutherans and Catholicism. Dialogue IV – Eucharist and Ministry, published jointly by Representatives of the Lutheran World Federation and the Bishop's Committee for Ecumenical and Interreligious Affairs. Washington, New York 1970.

⁶ „Mehr als Einheit der Kirchen.“ Studiendokument für die Fünfte Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes – Abschnitt 48. Lutherische Rundschau 1970/1, S. 62.

⁷ Leuenberger Bericht, 22b – Auf dem Weg II, S. 17.

⁸ Leuenberger Bericht, 25 – Auf dem Weg II, S. 18.

⁹ Die Union als ökumenisch-theologisches Problem. In: Um evangelische Einheit. Beiträge zum Unionsproblem, hrsg. von Karl Herbert. Herborn 1967, SS. 290–324.

¹⁰ „Die Verwerfung der Irrlehre und das Verhältnis zwischen lutherischen und reformierten Kirchen“. Eine Untersuchung zu den Kondemnationen des 16. Jahrhunderts. In: Gemeinschaft der reformatorischen Kirchen. Auf dem Weg II, SS. 69–152.

¹¹ Lutherischer Rundblick, 1970, n° 4, SS. 321–322.

¹² Leuenberger Bericht 23. Auf dem Weg II, SS. 17–18.

¹³ „Mehr als Einheit der Kirchen“ – 38–39. Lutherische Rundschau 1970/1, S. 61.

In der Kirche soll man nichts mit größerer Sorgfalt betreiben als das heilige Evangelium, daß ja die Kirche nichts Köstlicheres und Heilsameres hat.

Martin Luther

Lutherisch-reformierte Kirchengemeinschaft Plädoyer für die „Thesen zur Kirchengemeinschaft vom 4. 5. 1970“

Die gegenwärtig anstehenden Entscheidungen über neue Formen der Kirchengemeinschaft zwischen den lutherischen, reformierten und unierten Kirchen in Deutschland werden im MLB besonders intensiv diskutiert werden. Denn das Diasporawerk der lutherischen Kirche hat sich in hundertjähriger Tradition als Werkzeug der bekennnistreuen lutherischen Kirche verstanden, um die in der Welt zerstreuten Glieder der lutherischen Kirche zu sammeln und zu Zeugnis und Dienst zuzurüsten. An dieser Aufgabe arbeiten landeskirchliche und freikirchliche Lutheraner zusammen. Gerade die vom Bekenntnis geforderte ausschließliche Bindung an das Evangelium macht frei von nationalen Bindungen des Volkstums und der Sprache und öffnet den Blick für die Aufgaben der lutherischen Kirche in der weiten Welt. Wer die Probleme des Diaspora-Christentums ernsthaft durchdenkt, versteht das Ja zur Ökumene immer als Nein zum enthusiastischen Ökumenismus, der jede Diasporahilfe für einen Verstoß gegen den Geist der Ökumene hält. Er lernt gleichzeitig nationalistische Schranken zu durchbrechen, weil sonst die Einwurzelung lutherischer Auswanderer in ihren neuen Heimatstaaten Schaden leiden würde. Er wird um der Sache des Evangeliums willen ein entschlossener Gegner jener Form des Unionismus sein, der ökumenischen Enthusiasmus mit nationalkirchlichem Sendungsbewußtsein verbindet.

Um so mehr muß von den Voraussetzungen des MLB her erwartet werden, daß die gesamtkirchliche Zielrichtung des Evangeliums, für die die lutherischen Bekenntnisse einstehen, auch in konkreten Entscheidungen durchgehalten wird. Ich persönlich bin der Meinung, daß von den Voraussetzungen des MLB her die Thesen zur Kirchengemeinschaft vom 4. 5. 70 zur Begründung einer neuen Form von Kirchengemeinschaft zwischen lutherischen und reformierten Kirchen bejaht werden müssen. Dafür möchte ich im folgenden einige Gesichtspunkte beisteuern.

I. Die Thesen zur Kirchengemeinschaft müssen verstanden werden als innerdeutscher Beitrag zu parallel laufenden Entwicklungen auf europäischer und globaler Ebene. Sie sind Ausdruck der neu erfahrenen gesamtchristlichen Interdependenz.

Es ist schwer auszumachen, woher eigentlich die entscheidenden Anstöße für die neue Entwicklung gekommen sind. Sicher ist, daß die ökumenische Bewegung als solche den Willen zur größeren Einheit in der ganzen Christenheit verstärkt und ein neues Verhältnis der christlichen Kirchen untereinander begründet hat. Alle Arbeitszweige und Einzelabteilungen des ökumenischen Rates der Kirchen haben immer neue Anstöße gegeben und je in ihrem Bereich weittragende Wirkungen ausgeübt. Die konfessionellen Weltbünde, allen voran der Lutherische Weltbund, haben sich verpflichtet, der ökumenischen Einheit zu dienen. Besonders die jungen Kirchen in Asien und Afrika drängen unaufhörlich auf regionale Zusammenschlüsse. Das Zweite Vatikanische Konzil hat das Tempo dieser Bemühungen außerordentlich beschleunigt. Die Abteilung „Faith and Order“ ist als Beratungsinstrument für alle Kirchen in wachsendem Maße wirksam und sucht dabei die Zusammenarbeit mit den konfessionellen Weltbünden. Je enger und konkreter die Zusammenarbeit der Kirchen im einzelnen wird, desto notwendiger müssen auch bestimmte Folgerungen für das Selbstverständnis und die Aufeinanderbezogenheit gezogen werden. Alle Einheitsbeteuerungen würden als schlichte Heuchelei entlarvt, wenn nicht regional und überregional Konsequenzen gezogen werden. 60 Jahre ökumenische Entwicklung (seit 1910) haben dazu geführt, daß auch die isoliertesten Teile der Christenheit sich hineingenommen sehen in diesen Wirbelsturm der Neuorientierung. Es sieht so aus, als ob Gott der Heilige Geist selbst seine ganze Christenheit aufrüttelt und zusammenschüttelt, so daß plötzlich Kirchen miteinander Tuchfühlung haben, die das nie für möglich gehalten haben, und Verdammungsurteile aus alter und neuer Zeit sind unwichtig geworden. Die Vertreter zutiefst getrennter Kirchen finden sich plötzlich in den großen Kirchenversammlungen Seite an Seite beieinander. Wenn sie zwar auch im einzelnen immer wieder ihre Position zu behaupten und die Relevanz ihrer Tradition zu erhärten trachten, so zweifelt im Grunde doch keiner daran, daß sie sich heute in einer anderen Weise zueinander gehörig wissen, als es der Trennung und feierlichen Verurteilung in vergangenen Jahrhunderten entsprechen würde. So ent-

stehen heute die großen Gruppierungen regionaler und konfessioneller Art, die darin ihr Recht und ihre Notwendigkeit haben, daß sie der wachsenden Einheit in Zeugnis und Dienst dienen müssen.

Das Selbstverständnis des Ökumenischen Rates der Kirchen, wie es noch in der Toronto-Erklärung (1950) zum Ausdruck gekommen ist, besagt zwar, daß die Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat der Kirchen das ekklesiologische Selbstverständnis der Mitgliedskirchen nicht außer Kraft setzt. Ohne diese Ausgangsbasis wäre ein Zusammenarbeiten der großen Konfessionsblöcke gar nicht denkbar. Die Hoffnung auf einen möglichen Beitritt der römisch-katholischen Kirche zum Ökumenischen Rat der Kirchen kann nur begründet erscheinen, solange diese Basis gilt. Gleichzeitig aber hat die kurze Geschichte von gut 20 Jahren bereits ergeben, daß durch die faktische Zusammenarbeit ein grundlegender Wandel im Selbstverständnis vorbereitet und bereits wirksam ist. Das weiß auch die römisch-katholische Kirche. Es ist nur ein Erweis für den erreichten Fortschritt im Verhältnis zueinander, daß Rom trotzdem sich ernsthaft dem Ökumenischen Rat nähert und die Kooperation sucht. In letzter Zeit schwingt das Pendel wieder von den gesellschaftspolitischen Fragen (praktisches Christentum „life and work“) zurück zu den Fragen des Glaubens und der Kirchenverfassung („Faith and order“). Es erhebt sich mehr und mehr die Forderung nach einem allgemein christlichen Konzil (vgl. Referat Lucas Vischer in Addis Abeba 1971) als einzig angemessenen Weg, die voneinander getrennten Kirchen in legitim-christlicher Weise zu gemeinsamer Verantwortung zu bringen. Das hat Werner Elert schon in seiner Rektoratsrede über die erste Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung 1927 in Lausanne gesagt (vgl. meinen Beitrag in der Gedenkschrift für W. Elert, Berlin 1955, S. 387 ff: „Das Konzil als Leitbild für ökumenische Konferenzen“). Für das Verständnis der Verhandlungen über lutherisch-reformierte Kirchengemeinschaft ist es m. E. entscheidend, daß wir uns bewußt werden, was es ekklesiologisch bedeutet, daß große, alte Kirchenkörper, die sich viel feierlicher und mit viel länger dauernder Wirkung gegenseitig verdammt haben, heute im Ökumenischen Rat der Kirchen nebeneinandersitzen und miteinander alle kirchlichen Probleme der Gegenwart durchdenken. Das läßt sich schlechterdings nicht mehr unter die alte biblische Forderung bringen: „Den Ketzler meide!“ Dieser grundlegende Wandel im Verhältnis der großen Kirchenkörper zueinander ist es, der sich in den lutherisch-reformierten Verhandlungen niederschlägt. Die ökumenische Verantwortung ist keinesfalls ein Hinderungsgrund für eine

lutherisch-reformierte Annäherung, sie ist ihr stärkster Antrieb. Denn inmitten der großen Konfessionsfamilien von Rom bis zu den Pfingstlern gehören die lutherischen und reformierten Kirchen durch ihr Bekenntnis nun doch besonders eng zusammen.

Die Lehrverhandlungen der lutherischen und reformierten Kirchen auf europäischer Ebene sind aus diesem Gesamtprozeß der Christenheit erwachsen. Sie haben zu konkreten Vorschlägen geführt, denen sich nun die einzelnen Kirchen in Europa stellen müssen (vgl. Leuenberger Bericht). Auf Grund der europäischen Ergebnisse haben sich wiederum die deutschen Lehrverhandlungen zwischen reformierten, unierten und lutherischen Kirchen ergeben, aus denen die Thesen zur Kirchengemeinschaft vom 4. 5. 70 erwachsen sind. Wer sich diesen Thesen entzieht, weil er auf die orthodoxen und römischen Kirchen und die größere Einheit mit ihnen hofft, handelt unrealistisch und weigert sich, den ersten Schritt zu tun, weil der zweite nicht gleichzeitig getan werden kann.

II. Die in den Thesen intendierte „Kirchengemeinschaft“ ist keine Neuauflage der deutschen Kirchenunionsmodelle des 19. Jahrhunderts, sondern ergibt sich zwingend aus dem „satis est“ von CA VII. Die Thesen heben das lutherische und reformierte Bekenntnis nicht auf, sondern formulieren in den verschiedenen Lehrtraditionen einen inhaltlich fixierten Lehrkonsensus im fundamentalen Verständnis des Evangeliums und der schriftgemäßen Verwaltung von Taufe und Abendmahl. Die Anerkennung dieses Konsensus ermöglicht es den beteiligten Kirchen, „Kirchengemeinschaft“ als Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft festzustellen, die eine wachsende Dienstgemeinschaft begründet.

Der Einspruch des deutschen Luthertums gegen die Unionsbildungen des 19. Jahrhunderts hatte nicht nur eine theologische, sondern vor allem eine kirchenpolitische Komponente: Er richtete sich gegen die Verquickung von Staat und Kirche, gegen den Mißbrauch des landesfürstlichen Summepiskopates. Er erkannte, daß das einigende Band der Kirche nicht das Territorium des Landesfürsten sein kann. Darum forderte er mit neuem Nachdruck, daß zur Kirchengemeinschaft ein Konsensus im Verständnis des Evangeliums notwendig sei! Aus der Abwehr der

Staatsraison des summus episcopus in Sachen der Kirche entstand das Schlagwort von dem „sündhaften Unionismus“ als der tödlichen Gefahr für die bekennnistreue lutherische Kirche. Darin liegt ein bis heute gültiges Wahrheitsmoment besonders für solche Kirchen, die von staatskirchlicher Tradition herkommen. Es wird aber nicht mehr glaubhaft vertreten, wenn es zum Schibboleth innerkirchlichen Verhaltens wird. Es ist z. B. einfach tragikomisch, wenn dieser Vorwurf des „sündigen Unionismus“ jetzt von der Wisconsin-Synode gegen die Missouri-Synode erhoben wird, weil letztere sich dem Lutherischen Weltbund nähert und praktisch kooperiert.

Die vorgelegten Thesen zur Kirchengemeinschaft sind nun aber glücklicherweise frei von jedem Beigeschmack staatlicher Unionspolitik. Sie stellen eine völlig eigenständige innerkirchliche Entwicklung dar. Sie sind in diesem Sinn ein Stück Erfüllung der Forderungen der Vorkämpfer des Luthertums im 19. Jahrhundert wie Vilmar und Löhe für die Freiheit der Kirche von der Bevormundung des Staates. Die in den Thesen intendierte Kirchengemeinschaft ist eben nicht primär organisatorisch verstanden, sondern theologisch begründet. Daß Kirchengemeinschaft und Abendmahlsgemeinschaft sich gegenseitig bedingen und fordern, war die Grunderkenntnis des bekennnistreuen Luthertums. Darum wird aus solcher Kirchengemeinschaft auch eine wachsende Dienstgemeinschaft erhofft werden dürfen, denn eine tiefere Gemeinschaft als Abendmahlsgemeinschaft läßt sich im streng theologischen Sinne nicht denken. Aber Kirchengemeinschaft als Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft löscht das Selbstverständnis der in dieser Gemeinschaft verbundenen Kirchen nicht aus, sondern setzt es voraus. Wieder bietet die Ökumene für diesen Vorgang eine Fülle von Anschauungsmaterial. Wenn die anglikanische Kirche z. B. mit den Altkatholiken nach sorgfältiger Prüfung in einem feierlichen Akt die Kirchengemeinschaft mit der altkatholischen Kirche erklärt hat, sind damit die beiden Kirchen nicht ausgelöscht, sondern haben unter Fortbestand ihrer Organstruktur die Kirchengemeinschaft miteinander erklärt. Oder wenn die lutherischen und reformierten Kirchen in Ungarn seit der Reformationszeit unter sich Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft praktiziert haben, dann geschah das, ohne sich miteinander zu verschmelzen und ihr Bekenntnis theologisch und praktisch zu verleugnen. Sie standen durch die Jahrhunderte Seite an Seite, – nach außen hin deutlich erkennbar, aber trotzdem in dieser engsten Form der Kirchengemeinschaft. In diesem Sinn muß die von den Thesen intendierte Kirchengemeinschaft verstanden werden. Wir sollten

sorgfältig darauf achten, daß nicht innerdeutsche Unionstendenzen diesen Begriff der Kirchengemeinschaft verfälschen. Auf der 3. Weltkonferenz der Kirchen für Glauben und Kirchenverfassung 1952 in Lund wurde ein Katalog erarbeitet über die verschiedenen Formen der Kirchengemeinschaft, die sich aus dem verschiedenen Grad der Abendmahlsgemeinschaft ergeben. Da wird unterschieden:

1. Volle Abendmahlsgemeinschaft zwischen konfessionsgleichen Kirchen
2. Interkommunion mit Interzelebration
3. Interkommunion (ohne Interzelebration)
4. Offene Kommunion
5. Gegenseitig offene Kommunion
6. Begrenzt offene Kommunion
7. Geschlossene Kommunion

Ich würde meinen, daß man nur im letzten Fall (der geschlossenen Kommunion) nicht mehr von Kirchengemeinschaft reden kann; alle anderen Formen stellen verschiedene Grade engerer oder lockerer Kirchengemeinschaft dar. Diese Liste allein sollte ausreichen, um den Verdacht, daß in den vorliegenden Thesen möglicherweise die altpreußische Unionspolitik fröhliche Urständ feiere, auszuräumen.

III. Das Zustandekommen der Thesen zur Kirchengemeinschaft vom 4. Mai 70 wurde ermöglicht durch entscheidende Klärungen im Theologischen Ausschuß der VELKD. Die „Leitsätze zur Frage der Kirchengemeinschaft bekenntnisverschiedener evangelischer Kirchen“, die am 15. Oktober 1968 vom Theologischen Ausschuß der VELKD allein vorgelegt wurden, bedeuten eine wichtige Wende in einem langwierigen internen Klärungsprozeß.

Es ist gewiß gerade für uns Lutheraner hilfreich und notwendig, sich zu vergegenwärtigen, daß die im Mai 1970 vorgelegten Thesen in ihrem wesentlichen Gehalt keine Zugeständnisse gegenüber hartnäckigen Forderungen von reformierter und unierter Seite darstellen. Vielmehr kommt darin eine fortlaufende 25jährige Arbeit im Theologischen Ausschuß der Vereinigten Kirche zum Zuge. Es waren wesentlich zwei Denkprozesse, die diese innerlutherische Arbeit immer wieder angetrieben haben:

- 1) Einerseits die langjährige Arbeit der 1. wie auch der 2. Abendmahlskommission der EKD. Ihr Ergebnis war die Erklärung aller Gliedkirchen der EKD, daß Glieder anderer Kirchen in der EKD zu ihren Abendmahlsfeiern zugelassen werden.
- 2) Die Grundsatzverhandlungen zwischen der EKD und der VELKD, die von 1954 bis 1957 geführt wurden; sie begleiten seitdem als basso continuo die kirchliche theologische Entwicklung.

Der innerlutherische sachliche Fortschritt ist in den letzten drei Ziffern der oben genannten „Leitsätze zur Frage der Kirchengemeinschaft bekenntnisverschiedener Kirchen“ von 15. 10. 1968 zu erkennen. Ich zitiere (vgl. Kirchliches Jahrbuch 1969, S. 379):

- „7. Das biblische Heilsverständnis erfährt seine abschließende Prägung in der Rechtfertigung sola fide per Christum. Das Evangelium der Rechtfertigung ist deshalb Mitte und Grenze der reformatorischen Theologie. Darum bezeugt das lutherische Bekenntnis die glaubenswirkende Verkündigung des Evangeliums als einziges Kriterium der Kirchengemeinschaft (CA VII). Die Verbindlichkeit dieses Zeugnisses und seine Bedeutung für das interkonfessionelle Gespräch bedarf der immer erneuten exegetisch-historischen Begründung.
8. Für die Begründung voller kirchlicher Gemeinschaft ist es nach lutherischem Bekenntnis genug:
 - a) wenn Übereinstimmung in der fundamentalen doctrina evangelii justificationis besteht und die verbleibenden und gegenwärtig unüberwindbaren Verschiedenheiten der Kirchentümer von hieraus gegenseitig anerkannt und in Liebe getragen werden;
 - b) wenn gemäß der Zusage des Evangeliums die Wirksamkeit des in Taufe und Abendmahl gegenwärtigen Christus ohne Vorbehalt gelehrt wird.
9. Die volle Kirchengemeinschaft schließt Übereinstimmung darüber ein,
 - a) daß eine organisatorische Gleichheit bzw. Vereinigung und die allgemeine Verbindlichkeit einer über das in CA VII Gesagte hinausgehenden „Ordnung der Kirche“ nicht notwendig ist;
 - b) daß die in den reformatorischen Bekenntnisschriften ausgesprochenen Verwerfungen im Blick auf den Gesprächspartner jetzt gegenstandslos sind.“

Es ist leicht erkennbar, daß diese Sätze von 1968 die Thesen von 1970 bestimmt haben: Die Schlüsselstellung von CA VII für das Verständnis von Kirchengemeinschaft, die Konzentration auf die fundamentale doctrina evangelii justificationis und die Wirksamkeit des in Taufe und Abendmahl gegenwärtigen Christus.

Es ist nicht verwunderlich, daß gerade diese Konzentration auf das Fundamentale im vorgelegten Lehrkonsensus von den Kritikern der „Thesen zur Kirchengemeinschaft“ heute angefochten wird. Denn gerade über diese Frage war der Theologische Ausschuß der Vereinigten Kirche in seinen Verhandlungen mit dem Theologischen Ausschuß der EKU in den Jahren 1954 bis 1957 noch nicht einig. Zur rechten Würdigung auch der kritischen Stimmen von heute muß an die dramatischen Verhandlungen beider Ausschüsse von damals erinnert werden.

Damals hatte die Kirchenleitung der Evangelischen Kirche der Union ihre am 12. 3. 1950 in erster Lesung beschlossene Ordnung, mit der sie sich nach dem Zusammenbruch 1945 neu konstituieren wollte, den Gliedkirchen der EKD und auch der VELKD zur Kenntnis gegeben mit der ausdrücklichen Bitte „um den Rat der Brüder“. Der Leitende Bischof der VELKD, D. Hans Meiser, teilte freimütig seine Besorgnis mit, ob die Neubildung der EKU mit den Erkenntnissen des Kirchenkampfes über die Bedeutung des Bekenntnisses für die Einheit der Kirche in Einklang zu bringen sei. Das hinderte die EKU nicht, diese Ordnung dann doch zu beschließen, aber sie war bereit, über die Grundsatzfragen in einer Arbeitsgruppe der Theologischen Ausschüsse von VELKD und EKU miteinander zu verhandeln.

Die erste Gesprächsrunde im Oktober 1954 in Schwanenwerder stand unter dem Thema „Das Verständnis von CA VII und VIII“ mit Referaten von den Professoren Maurer und Iwand. Es wurden damals zwar drei gemeinsame Thesen beschlossen, aber gleichzeitig von beiden Verhandlungsgruppen stark divergierende Zusammenfassungen der Verhandlungen vorgelegt. Der Hauptdifferenzpunkt war die Frage, bis in welche Einzelpunkte der Konsensus über die reine Predigt des Evangeliums und die rechte Verwaltung der Sakramente zum Ausdruck gebracht werden muß. Die Theologen der EKU unterschieden zwischen dem Lehrkonsensus einer Partikularkirche und jener spirituellen Einheit der einen universalen Kirche, die durch das Evangelium selbst und die Sakramente verbürgt sei. Sie sagten damals:

„Wer das consentire de doctrina evangelii nicht von dem magnus consensus von Art. 1 unterscheidet und wer die vera unitas von CA

VII, also die unitas der einen heiligen Kirche, nicht von der unitas einer Konfessionsgemeinschaft unterscheidet, sondern beides identifiziert, der beschränkt die Kirche auf diese Konfession, bindet sie im Gegensatz zu ihrer von CA VII bekannten Dauer nach rückwärts und vorwärts (perpetuo mansura) an eine historische Erscheinungsform, kann das Evangelium nicht mehr von der menschlichen Bezeugung des Evangeliums unterscheiden, macht ein historisches Bekenntnis zur 3. nota ecclesiae und kommt damit zur Unrevidierbarkeit des kirchlichen Bekenntnisses und zur Gleichstellung von Bekenntnis und Heiliger Schrift.“ (vgl. Protokoll S. 66)

Die Theologen der VELKD dagegen sahen sich durch die in den zitierten Sätzen enthaltenen Unterstellungen keinesfalls getroffen, aber insistierten darauf, daß im Unterschied zum spirituell-aktualistischen Verständnis von CA VII die Bekenner von Augsburg selbst doch offensichtlich der Meinung gewesen seien, daß die Artikel 1 bis 21 der Augsburgischen Konfession als Ausdruck des magnus consensus zu verstehen seien. Ich zitiere:

„Wir dagegen sind der Überzeugung, daß die vera unitas ecclesiae nicht nur die geistliche Gemeinschaft zwischen den wahrhaft Gläubigen bezeichnet, sondern auch die konkrete, geschichtlich sich vollziehende Kirchengemeinschaft meint. Das „satis est“ will aufzeigen, welches die unumgänglich notwendige Voraussetzung für den Vollzug solcher Kirchengemeinschaft ist. Der hierfür notwendige Consensus wird in den ersten 21 Artikeln der Augustana in ihrem inneren Zusammenhang von der Rechtfertigung her inhaltlich bekannt.“ (Protokoll S. 64)

Dieses Dilemma zwischen lutherischen und unierten Theologen konnte damals nicht gelöst werden. Gegenüber dem Arbeitsergebnis von 1954 stellen die Thesen zur Kirchengemeinschaft von 1970 eine Weiterentwicklung auf beiden Seiten dar. Die reformierten und unierten Theologen haben zugestimmt, daß ein in konkreten Sätzen niedergelegter Konsensus notwendig ist, wenn zwischen verschiedenen Kirchen Kirchengemeinschaft eröffnet werden soll. Das ist ein wesentlicher Fortschritt gegenüber der Position von damals, von lutherischer Sicht her gesehen. Die lutherischen Theologen haben ihrerseits darauf verzichtet, das corpus der Artikel 1 bis 21 der Augustana als solches für einen Konsensus zu fordern. Sie haben sich darauf eingelassen, den Fundamentalartikel der Rechtfertigung des Sünders aus Gnade allein um Christi willen als Zusammenfassung der Heilsbotschaft des Neuen Testaments und damit

als rechte Verkündigung des Evangeliums zum Angelpunkt des Konsensus zu machen und zugleich die Gnadenmittel der Taufe und des heiligen Abendmahls als Ausdruck der Rechtfertigungsbotschaft verankert. Es ist zweifellos als ein Fortschritt im lutherisch-reformierten Gespräch zu buchen, daß die reformierten Theologen der Rechtfertigungsbotschaft jetzt diese zentrale Bedeutung einräumen, obwohl ihre Väter das nicht immer so eindeutig getan haben.

IV. Als Kronzeugen für die Richtigkeit und Notwendigkeit der Konzentration des Lehrkonsensus auf die Rechtfertigungsbotschaft und die Sakramentsverwaltung möchte ich Werner Elert nennen.

Es erscheint mir nicht unangemessen, bei der kritischen Prüfung der vorliegenden Thesen zur Kirchengemeinschaft vom 4. 5. 1970 auf Werner Elert hinzuweisen. Das gilt nicht nur in der biblischen Verpflichtung: „Gedenket eurer Lehrer.“ Ich nenne ihn auch nicht darum, weil er selbst als Direktor des altlutherisch-theologischen Seminars in Breslau (1919 bis 1923) und späterer Professor für historische und systematische Theologie in Erlangen als unbestechlicher kritischer Anwalt der lutherischen Kirche eine Brücke zwischen landeskirchlichem und freikirchlichem Luthertum darstellte. Ich bin vielmehr der Überzeugung, daß sein kirchlich-theologisches Lebenswerk gerade heute wieder von aktuellster Bedeutung ist. Er bezog seine lutherisch-kirchliche Position in Auseinandersetzung mit A. Ritschel und Troeltsch und gegenüber dem theologischen Idealismus und Liberalismus um die Jahrhundertwende. Von dieser Haltung her setzte er sich sein Leben lang kritisch auseinander mit der alles überrollenden Welle der dialektischen Theologie. In unserer Zeit, wo die theologischen Seismographen immer stärkere Ausschläge verzeichnen und die Versuchungen und Entgleisungen verschiedenster theologischer Epochen gleichzeitig virulent sind, ist die unbestechliche theologisch-kritische Erhebung der Kernelemente der lutherischen Reformation von größtem Belang. Darin werden mir gewiß viele Theologen, die dem Martin Luther-Bund verpflichtet sind, beipflichten. Trotzdem werden manche verwundert den Kopf schütteln, wenn ich Elert als Kronzeugen für die Richtigkeit und Notwendigkeit des in den Thesen zur Kirchengemeinschaft beschrittenen Weges benenne. Allzu sehr wird Elert einseitig verstanden als Anwalt eines engherzig verstan-

denen konfessionellen Selbstverständnisses. Ich möchte demgegenüber auf dreierlei verweisen:

1) Werner Elert hat den Aufbruch des ökumenischen Zeitalters mit einem ähnlich leidenschaftlichen Interesse begleitet wie etwa Hermann Sasse. Beider Herzen schlugen für die Bewegung „Faith and Order“. Hermann Sasse gab den „Deutschen Amtlichen Bericht“ über die Weltkirchenkonferenz zu Lausanne 1927 heraus. Sein Erlebnis von Lausanne schwingt noch in jedem seiner Briefe an lutherische Pfarrer nach. Werner Elert hielt 1927 in Lausanne eine Ansprache zur Eröffnung dieser Weltkirchenkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, die sich nachzulesen lohnt (vgl. AELKZ, 16. Jahrgang, Nr. 31, vom 5. 8. 27). Er hielt noch im gleichen Jahr, am 4. 11. 1927, seine Rede beim Antritt des Rektorats der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen über das Thema: „Das Kirchenkonzil von Lausanne.“ Elert sagte in Lausanne:

Wir Lutheraner haben deshalb die Bestrebungen der World Conference on Faith and Order mit großer Aufmerksamkeit verfolgt. Und die heute hier anwesenden Mitglieder unserer Kirche begleiten die Tendenz und die Arbeiten dieses Konzils mit Sympathie. Wir danken Gott, daß es möglich gewesen ist, ein Konzil der christlichen Kirchen zusammenzubringen, auf dem die Fragen des Glaubens, der Lehre, des Dogmas ganz ernstgenommen werden sollen. Wohl befürchten wir, daß die Aussprache, die hier beginnen soll, schwerwiegende Verschiedenheit zutage bringen wird. Aber wir freuen uns, daß hier das Übel der Zerrissenheit an der Wurzel gepackt werden soll.“

Nach Zitat von CA VII fährt er fort:

„Wir begrüßen es deshalb, daß hier die Einigkeit der Christen in dem Consensus de doctrina evangelii erstrebt werden soll. Denn wir wissen aus der Geschichte, daß es auch Surrogate der Einheit gibt, die da Einigkeit vortäuschen wollen, wo die echte Einheit der Christen, die Einheit in der Wahrheit nicht vorhanden ist.“

Aus der Rektoratsrede zitiere ich:

„Es war der Grundgedanke des VII. Artikels der Augsburgerischen Konfession, von dem aus das Luthertum auch in Lausanne das Einigungsproblem anfaßte: Die Einheit der Christenheit ist garantiert durch das Evangelium, das ewige, transhistorische und transhumane Evangelium. Ist die Einheit in dieser Hinsicht sichergestellt, so sind die menschlichen Formen der Gemeinsamkeit, also vor allem die Form des Kultus und der Verfassung, relativ gleichgültig.“ (S. 14)

Elert sah den Erfolg des Konzils von Lausanne darin, daß die via syncretistica, der Versuch, die Glaubenseinheit auf dem Weg der Addition und Subtraktion der verschiedenen Bekenntnisse zu erzielen, gescheitert ist. Es war ihm eine Genugtuung, daß ein so prominenter lutherischer Erzbischof wie Soederbloem, der als Gastgeber der 1. Weltkirchenkonferenz für praktisches Christentum (life and work) 1925 in Stockholm naturgemäß ein Verfechter der via caritatis sein mußte, sich trotzdem unmißverständlich für die notwendige Einigung im Glauben einsetzte, dem Glauben im paulinischen Sinn. Die beiden Prinzipien der Liebe und des Glaubens bilden ein einziges Grundprinzip, „das seinen vollen Ausdruck in Glaubensbekenntnis und Lehre einer geeinten Kirche finden muß“. Elert faßt zusammen:

„Um den Preis der Gleichgültigkeit gegenüber den tiefsten Fragen des christlichen Glaubens ist die Einheit der Kirche nicht zu erzielen. Gerade so aber bedeutet Lausanne kein unerreichtes Ziel, sondern den Anfang eines neuen Zeitalters der Auseinandersetzung unter den Kirchen. Lausanne hat Utopien zertrümmert. Aber es hat die Größe unserer Aufgabe gerettet.“ (S. 17)

(Zitiert nach der Wiedergabe der Rektoratsrede in der Monatszeitschrift „Zeitwende“, 4. Jahrgang, 1928, Heft 1, S. 3–18.)

Seit 1927 liegt eine reichlich 40jährige Bemühung von Faith and Order um jene Aufgabenstellung von Lausanne von 1927 vor. Die daran beteiligten Theologen und Kirchen sind in diesem Prozeß nicht dieselben geblieben. Die geschichtliche Entwicklung tritt nicht ewig auf der Stelle. Je mehr die Konfessionskirchen miteinander sprechen, je genauer sie sich kennenlernen und die unterschiedlichen Traditionen studieren und diskutieren, desto mehr entwickelt sich die Bereitschaft, erste konkrete Schritte zu tun. Selbst wer in Lehrgespräche mit der Entschlossenheit eintritt, seinen eigenen Standpunkt zu behaupten und mit Hartnäckigkeit zu verteidigen, wird – wenn er nicht von allen guten Geistern und besonders vom Heiligen Geist verlassen ist – auf die Dauer nicht unverändert bleiben. Sonst muß er ehrlicherweise das Gespräch abbrechen und damit allerdings dem Weg des Sektierers verfallen.

Die vorgelegten Thesen zur Kirchengemeinschaft entsprechen darin dem in Lausanne gesetzten Ziel, daß sie einer in Worte gefaßten Lehrkonkordie nicht ausweichen, diese Lehrkonkordie aber auf das entscheidende Lehrverständnis des Evangeliums konzentrieren.

2) Werner Elert hat die Arbeit des ökumenischen Ausschusses der VELKD zur Frage der Kirchengemeinschaft und Abendmahlsgemeinschaft entscheidend beeinflußt. Für die Arbeit des ökumenischen Ausschusses hat er das Referat über „Abendmahlsgemeinschaft und Kirchengemeinschaft in der alten Kirche“ beigesteuert (vgl. Koinonia, Arbeiten des ökumenischen Ausschusses der VELKD zu Fragen der Kirchen- und Abendmahlsgemeinschaft, Berlin 1954, S. 57 ff). Dieses Referat wurde ausgebaut zu seiner letzten Buchveröffentlichung „Abendmahl- und Kirchengemeinschaft in der alten Kirche hauptsächlich des Ostens“ (Berlin 1954). Elert hat dem ökumenischen Ausschuß dazu verholfen, das Problem von Abendmahlsgemeinschaft und Kirchengemeinschaft über die Grenzen der engeren reformationsgeschichtlichen Problemstellung hinauszuführen in das weite Erfahrungsgebiet der alten Kirche und das Verständnis des Neuen Testaments selbst. Daraus ist die Grundthese des Memorandums des ökumenischen Ausschusses der VELKD vom 18. 9. 1954 entstanden: „Kirchengemeinschaft und Abendmahlsgemeinschaft bedingen und fordern einander.“ Abendmahlsgemeinschaft ist Kirchengemeinschaft, Kirchengemeinschaft ist Abendmahlsgemeinschaft. Der ökumenische Ausschuß der VELKD hat mit diesem Memorandum die von der 3. Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Lund 1952 aufgestellten Fragen der 5. Sektion aufgegriffen und beantwortet. Er kam im Hinblick auf die innerdeutsche Situation zu dem Ergebnis:

- a) daß die in der bisherigen Grundordnung der EKD Art IV, 4 beschriebene Praxis nur als eine Notlösung betrachtet werden kann,
- b) daß die immer stärker aufkommende Praxis, grundsätzlich offene Abendmahlsfeiern auch in den lutherischen Kirchen anzubieten, nicht gutgeheißen werden kann, weil sie eine Verzichtserklärung auf einen Lehrkonsensus bedeutet.

Es heißt dann in dem Memorandum unter

- c) „Eine 3. Möglichkeit, aus der gegenwärtigen Notlage in der EKD herauszukommen, besteht darin, daß die lutherischen Kirchen nach dem Beispiel der altkirchlichen Praxis offizielle Verhandlungen von Kirche zu Kirche aufnehmen, um zu prüfen, ob die Voraussetzungen für eine volle Kirchengemeinschaft vorliegen. Der Ausschuß ist der Meinung, der kirchlich legitime Weg, die gegenwärtige Notlage zu überwinden, bestehe darin, daß die VELKD die Initiative zu solchen Lehrverhandlungen ergreift und auf diese Weise zugleich die eigene innere Situation weiter klärt.“

Das Memorandum umschreibt das Kernproblem dann in folgender Weise:

„Es gibt eine Reihe von Konfessionen, mit denen heute kein voller Konsensus de doctrina und damit auch keine Kirchengemeinschaft vorhanden ist, ohne daß wir sie im Sinn des Neuen Testaments schon als „Unkirche“ ansprechen können. Einem Teil des Ausschusses scheint sich von hier aus die Möglichkeit einer beschränkten Kirchengemeinschaft und Abendmahlsgemeinschaft zu ergeben.“

Die für solche Verhandlungen damals vom ökumenischen Ausschuß fixierten Punkte beschreiben genau das, was der theologische Ausschuß seinerseits 1968 aufgegriffen hat. Es zeichnete sich aber auch damals, 1954, schon die Divergenz ab über den Umfang des erforderlichen Konsensus. Es heißt in dem Memorandum unter Ziffer 7 zum Schluß:

„Nur bei echtem Consensus de doctrina evangelii et administratione sacramentorum sei die wahre Einigkeit der Kirchen gegeben, also die Praktizierung von Kirchengemeinschaft und Abendmahlsgemeinschaft möglich.“

Es ist nun aber von größtem Belang, daß seit jenem Memorandum von 1954 inzwischen das Ergebnis der Abendmahlskommission der EKD mit den Arnoldshainer Thesen seit 1958 vorliegt. Diese Arnoldshainer Abendmahlsthesen mit den von derselben Kommission erarbeiteten bedeutsamen Erläuterungen von 1962 stellen trotz aller noch unerfüllten Wünsche einen so einmaligen Vorgang im innerdeutschen Protestantismus dar, daß sie nicht ohne Folgen für das Verhältnis der Kirchen zueinander bleiben konnten. Eine 2. Abendmahlskommission der EKD arbeitete von Januar 1963 bis Juni 1965. Das konkrete Ergebnis war die Erklärung der einzelnen Gliedkirchen der EKD über die Zulassung zu den Abendmahlsfeiern für alle Glieder der zur EKD gehörenden Kirchen. Das ist eine entscheidende Weiterentwicklung über die festgefahrenen Fronten früherer Zeiten.

Die Lehrverhandlungen von Faith and Order zwischen reformierten und lutherischen Kirchen in USA und Europa haben mit den Arnoldshainer Abendmahlsthesen keinen direkten Zusammenhang. Ihre positiven Ergebnisse sowohl in USA wie auch in Europa sind aber ebenfalls so redlich nach den Grundsätzen von Faith and Order errungen worden, daß auch sie nicht ohne praktische Auswirkung bleiben können. Das zeigt sich an der überraschend guten Aufnahme des Leuenberger Berrichts. Hätte Werner Elert an diesen weiteren Verhandlungen mitwirken können, hätte er sich der Tatsache nicht verschließen können, daß sein

Grundpetitum, einen Konsensus in der Lehrauffassung herzustellen, akzeptiert wird. Fraglich bleibt nur noch, wie weit dieser Konsensus sich erstrecken muß. Wann wird eine Lehrkonkordie ausreichen, um ekklesiologische Konsequenzen darauf aufzubauen?

3) Werner Elerts theologische Lebensarbeit zielt darauf, den „evangelischen Ansatz“ zu erfassen und zu entfalten. Das bedeutet aber nichts anderes als das, was CA VII mit Predigt des reinen Evangeliums meint: Die Rechtfertigungsbotschaft als Frucht der Christologie und das daraus erwachsene Verständnis von Taufe und Abendmahl als Gnadenmittel der Kirche. Ich bin der Überzeugung, daß die gesamte theologische Arbeit Werner Elerts die Konzentration der vorgelegten Lehrkonkordie auf die Fundamentalien begründet und bestätigt. Dieser „evangelische Ansatz“ ist nämlich das Kernstück seiner „Morphologie des Luthertums“ (1931/32). Darin geht es um den real-dialektischen Gegensatz von Gesetz und Evangelium, um die lutherische Grunderfahrung der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnade um Jesu Christi willen. Erst von hier aus können die Kapitel über das Dogma und die Kirche entfaltet werden; von hier aus gewinnt man einen Schlüssel zum Verständnis der Auswirkung dieses Evangeliums auf die Weltanschauung und die soziologischen Strukturen. In seiner Einleitung zur Morphologie beschreibt Elert, wie er die wissenschaftliche Aufgabe der Konfessionskunde versteht. Wer eine Morphologie einer Konfessionskirche erarbeiten will, wird in vielen Einzelpunkten Auswirkungen der konfessionellen Dynamik beobachten können und müssen; er wird gleichzeitig immer tiefer bohren müssen, um die eigentliche Konstante der konfessionellen Dynamik zu erfassen und wird auf diese Weise vordringen aus den äußersten Randgebieten konfessioneller Wirkungen zu den Bekenntnissen dieser Kirche und zum Reformator selbst, und bei ihm jenen Punkt suchen, „der den ganzen Bau des nachfolgenden geschichtlichen Luthertums zu tragen vermag“. Das wäre dann der „evangelische Ansatz“. Man muß das schon bei Elert selbst nachlesen. Es ist heute sehr aktuell und hilfreich, gerade weil es in die von der Epoche Karl Barths überlagerten Frontstellungen der Jahrhundertwende hineinspricht. Elert hat später sowohl seine Dogmatik wie seine Ethik von dieser selben Mitte des evangelischen Ansatzes, der Lehre von Gesetz und Evangelium, her aufgebaut und bis zuletzt daran festgehalten. Mir wurde das ganze Gewicht dieses evangelischen Ansatzes in seinem Denken schlaglichtartig deutlich auf der Generalsynode der VELKD 1952 in Flensburg. Damals hatte der

theologische Ausschuß alle Vorbereitungen zu einer entschlossenen Auseinandersetzung mit Rudolf Bultmann getroffen. Wir hatten gemeint, eine deutliche Distanzierung von Rudolf Bultmann vornehmen zu müssen. Der markanteste Anwalt für Bultmann in der Generalsynode wurde Werner Elert. Im persönlichen Gespräch sagte er mir auf meine verwunderte Frage: „Rudolf Bultmann hat begriffen, was die Rechtfertigungsbotschaft im Neuen Testament meint. Darum muß er auch die Freiheit haben, als Professor der Theologie der evangelischen Christenheit zu dienen.“ Es gibt eben auch bei Martin Luther nur einen einzigen Artikel, mit dem die Kirche steht und fällt, an dem es sich entscheidet, ob sie evangelische Kirche, Kirche des Evangeliums, ist oder nicht. Das ist die Rechtfertigungsbotschaft mit den in ihrem Licht verstandenen Gnadenmitteln Taufe und Abendmahl. Wenn hierüber ein Konsensus erreicht wird, ist der Weg frei zur Kirchengemeinschaft als Abendmahlsgemeinschaft.

Mit den beiden kleinen Wörtlein Gnade und Friede ist das Wesen der ganzen christlichen Lehre umfaßt.

Martin Luther

Der Lutherische Weltbund nach Evian

Der Lutherische Weltbund hat immer Freunde und Gegner und in den eigenen Reihen Spannungen gehabt. Das hindert nicht, daß er eine Organisation von größter ökumenischer Bedeutung ist. Solange es lutherische Kirchen gibt, werden sie sich zur Wahrnehmung ihrer ökumenischen Verantwortung dieses Instrumentes bedienen. Ökumenische Verantwortung ist dabei im Sinne innerkirchlicher wie zwischenkirchlicher Ökumene gemeint, also im Blick auf die „weltweite lutherische Familie“ und ebenso auf die gesamte Christenheit in ihrer vielfältigen Ausprägung.

Die Aufgaben, die der Lutherische Weltbund auf den Gebieten von Theologie, kirchlicher Praxis, zwischenkirchlicher Hilfe und Weltdienst bisher wahrgenommen hat, wären ohne seine kirchlich klar gegründete und zweckmäßig durchgeführte Arbeit von einzelnen Kirchen nie in dem Ausmaß erfüllt worden, wie das in der nunmehr fast 25jährigen Geschichte der Zusammenarbeit im Weltbund möglich war.

Freilich umfaßt der Lutherische Weltbund nicht einmal das ganze Luthertum. So steht im LWB-Pressedienst vom 26. 7. 71: „Zum dritten Male im Laufe von 19 Jahren hat die Lutherische Kirche Missouri-Synode auf ihrer 49. ordentlichen Vollversammlung Mitte Juli eine Mitgliedschaft im Lutherischen Weltbund abgelehnt. Ohne Debatte nahm die Versammlung einen Antrag an, in dem gefordert wurde, vor einer erneuten Behandlung dieses Themas erst eine Analyse der Fünften Vollversammlung des Weltbundes 1970 in Evian (Frankreich) zu erstellen. Die Missouri-Synode ist die größte lutherische Kirche, die nicht zum LWB gehört. Der Lutherische Weltbund hat zur Zeit 84 Mitgliedkirchen in über 40 Ländern. In ihm sind etwa 54 Millionen von rund 75 Millionen Lutheranern der Welt organisiert.“

Gleichzeitig äußern sich auch viele junge Pastoren, die zu Mitgliedkirchen gehören, in steigendem Maße kritisch. Sie fragen, ob die Mühe und der Aufwand für den LWB sich überhaupt lohnen und ein konfessioneller Weltbund im Zeitalter der sich dynamisch entwickelnden Ökumene noch einen Sinn habe. Die allgemeine Diskussion über den Vorrang sozio-politischer Aktionen vor der Verkündigung des

Wortes Gottes und der Seelsorge und der publizistische Vorrang lauter, an die Welt gerichteter Appelle vor der geistlichen, d. h. missionarischen und diakonischen Bemühung um den einzelnen Menschen, der dann vom Glauben her in neuem Gehorsam die Weltverantwortung übernimmt, sind Ausdruck für die gegenwärtige innere Lage der Kirche. Die hier anhebende Auseinandersetzung ist im Lutherischen Weltbund besonders intensiv und klärend, weil es sich bei ihm sowohl um den ökumenischen, d. h. katholischen und universalen Aspekt der Kirche als auch um eine Gemeinschaft bekenntnisgebundener Kirchen handelt. Nicht der politisch günstige Augenblick, sondern das zu allen Zeiten und an allen Orten gültige Evangelium ist Ausgangspunkt aller gemeinsamen Überlegungen. Regionale oder aktualistische Ausweichmanöver, durch die man die Grundfragen des Glaubens umgehen möchte, sind also von der Zweckbestimmung und Zusammensetzung des Weltbundes her prinzipiell ausgeschlossen. Die Auseinandersetzung muß daher immer ihre theologische Tiefe behalten.

Wir müssen jedenfalls immer wieder mit der Meinung rechnen, daß ein konfessioneller Weltbund nur eine unnötige Organisation, ja ein Hindernis für das Zusammenwachsen der Christenheit in der Ökumene ist. Andere vertreten die Meinung, daß nur durch Abgehen von den früheren Voraussetzungen und die Konzentration auf die aktuellen sozio-politischen Fragestellungen die ökumenischen Organisationen noch einen Sinn behalten. Ein treffendes Beispiel für diese Spannung war die Diskussion über den Ort der Vollversammlung. Das Thema lautete: „Gesandt in die Welt“. Es war von Anfang an – Bischof Krummacher hatte ein entsprechendes Einführungsreferat vor dem Exekutivkomitee gehalten – die Sendung Jesu Christi und seiner Kirche in die Welt in der Kraft der Liebe Gottes zur Bezeugung des Evangeliums gemeint. Es wurde dann aber immer wieder die Frage gestellt, was denn Kirche der Welt zu sagen, wie sie der Welt zu helfen hätte. Die Frage des Ortes der Vollversammlung entschied sich dann schließlich nur noch an den Problemen der Welt. Westdeutschland, an das man zuerst gedacht hatte, fiel aus, weil damit die Teilnehmer aus dem Osten ausgeschaltet gewesen wären. Weimar in der DDR wurde erst angeboten, dann aber von der DDR-Regierung im Blick auf die Teilnahme westlicher Kirchen wieder abgesagt. Als dann die Forderung, nun endlich einmal in die Dritte Welt zu gehen, sich zu erfüllen schien, als Kirchenpräsident Schlieper nach Pôrto Alegre einlud, wurde im letzten Augenblick unter dramatischen und wenig glücklichen Umstän-

den auch da eine Absage erteilt, weil ein Teil der Beteiligten nicht in ein Land gehen wollte, in dem eine Militärdiktatur regierte und Folterungen vorkämen. Die Argumente für diese Absage waren ganz verschieden, die einen wollten nicht, weil der Weltbund nicht öffentlich und ungefährdet die von Gottes Wort geforderte Kritik an der Regierung würde äußern können; die anderen, weil die Ruhe für die Behandlung der entscheidenden Fragen der Verkündigung in einer so unruhigen Umwelt fehlen würde; die dritten, weil es nicht geraten sei, die brasilianische Kirche oder den Lutherischen Weltbund unnötig zu gefährden. Man müßte alle Argumente, die im Laufe dieser Diskussion gebraucht worden sind, einmal zusammenstellen, um eine Übersicht über die verschiedensten Schlagseiten, die es auch im Luthertum gibt, zu haben. Die brasilianische Kirche hat sich in all ihren Anfechtungen in erstaunlich tapferer Weise an ihrem geistlichen Auftrag orientiert und ist weder ungeduldig noch ungerecht geworden, sondern hat alles ertragen in der Hoffnung, daß auch dann, wenn die Schwesterkirchen einer Kirche um ihrer Umwelt willen in einer entscheidenden Stunde die Gemeinschaft und die Hilfe versagen, die lutherische Zusammengehörigkeit dennoch von der Mitte her durchgehalten werden kann.

In diesem Sinne ist es nötig, daß im Blick auf die gegenwärtigen Spannungen und vorgelegten Optionen eine Bilanz gezogen wird, die deutlich macht, worauf es bei unserer Mitwirkung im LWB ankommt.

I.

An erster Stelle muß die Besinnung auf die kirchliche Basis der Zusammenarbeit im Lutherischen Weltbund stehen. Auch die Verfassung des LWB spricht das klar aus. Es gibt eine verbindende und verpflichtende Lehrgrundlage, es gibt eine Aufstellung der gemeinsamen ökumenischen Aufgaben, und es gibt eine Definition des Weltbundes, die ihn hindert, sich als Superkirche oder als eine ökumenische Weltorganisation zu verstehen, die ohne Bezug auf die Basis, d. h. ohne Beachtung der Bedingungen der Zusammenarbeit und der verantwortlichen Trägerschaft der Mitgliedkirchen gewissermaßen in eigener Vollmacht handeln könnte.

Für den Weltbund ist die Vollversammlung das oberste Organ. Sie funktioniert aber nicht als eine parlamentarische Größe mit unabhängiger Kompetenz, sondern als eine Versammlung von Delegierten der Mitgliedkirchen, die ihrerseits alles, was die Vollversammlung be-

schließt, tragen oder notfalls ertragen müssen. Ohne die freiwillige Mitarbeit der Mitgliedkirchen würde sich der Lutherische Weltbund trotz aller Effizienz seiner Stäbe und Organe sehr schnell auflösen. Den Mitgliedkirchen kommt dabei ihre Bedeutung nicht zuerst als soziologischen, kirchenpolitischen, statistischen und finanziellen Größen zu, sondern vor allem im Blick auf ihr Kirche-Sein, wie sie es von Schrift und Bekenntnis her verstehen. Wenn irgendwo in der Ökumene der kirchliche Aspekt und die geistliche Dimension des Zusammenwirkens entscheidend sein sollte, dann in den Kirchen der Reformation. Der Reformation ging es nicht um eine Lösung der Kirche von ihrem Ursprung, sondern um die Befreiung von den Elementen, die vom Ursprung und der Sendung der Kirche ablenkten, von den Praktiken in der Kirche, die Christus die Ehre nahmen. Sie hat alles daran gesetzt, daß die eigentliche Bindung und Kraft der Kirche, das Evangelium von Jesus Christus, wieder die Mitte alles kirchlichen Lebens wurde. Dieses Anliegen der Reformation ist heute nicht weniger aktuell als im 16. Jahrhundert. Der sogenannte moderne Mensch versucht, die Kirche ebenso nach seinem Bilde zu formen wie frühere Generationen nach dem ihren. Das eine, das not ist, muß deutlich betont werden, sonst vergessen wir es sehr schnell. Das ist nicht nur die Verantwortung einzelner Christen, sondern gemeinsame kirchliche Verantwortung.

Solange also Kirchen, die sich auf die Heilige Schrift und das lutherische Bekenntnis anreden lassen, existieren, wird auch ihre Zusammenarbeit miteinander und ihr Zusammenwirken mit den anderen Kirchen von dieser entscheidenden Bindung und Ausrichtung bestimmt sein müssen. Wenn hier die Tradition der lutherischen Kirche und ihre Lehre vergessen werden, weil man heute auch sonst gern die Geschichte vergißt, weil man sie als Ballast für die eigenen Zukunftsgedanken versteht, wird man schnell Utopien verfallen, die ins Unheil führen.

Die Besinnung auf Lehre und Bekenntnis der Kirche ist deshalb nicht eine Spezialfrage für Theologen, sondern eine grundlegende Aufgabe für die Kirche in ihrer Gesamtheit. Nicht nur der Professor für systematische Theologie, sondern auch der Konfirmand, der sich mit dem Katechismus befassen muß; nicht nur der Pfarrer auf der Kanzel, sondern jedes Gemeindeglied muß heute mehr denn je in der Lage sein, Zeugnis zu geben von der Hoffnung, die wir um Jesu Christi willen haben.

Der Weltbund darf sich daher nicht mit Einzelaktionen begnügen, sondern muß den Zusammenhalt im Wesentlichen pflegen und fördern,

damit er eine Gemeinschaft von Kirchen bleibt, in der man zwischen weltlichem und geistlichem Regiment noch unterscheiden kann. Es wird ihr zuerst um die klare Bezeugung des Evangeliums zur Zeit und zur Unzeit gehen, damit dadurch dann auch die Weltverantwortung in ihrer Tiefe und ihrem erdrückenden Ausmaß deutlicher wird als durch die Schalmaienklänge politischer Propaganda. Indem sie ihren kirchlichen Auftrag wahrnimmt, kann sie nicht nach Belieben die Kanzel zum Rednerpult und den Gottesdienst zur Schulungsstunde für eine revolutionäre Basisgruppe oder einen reaktionären Klub machen.

Diese Überlegungen sind zweitens deshalb geboten, weil heute die theologischen Vorstellungen nicht nur in der Gesamtkumene, sondern auch im Luthertum wirrer durcheinander gehen als in früheren Zeiten und der Ruf nach Klärung, nach einem consensus de doctrina evangelii unüberhörbar ist. Ein immer unübersichtlicherer Pluralismus ist nicht die Lösung der Fragen unserer Generation.

Hinzu kommt, daß die Entwicklung in den jungen Kirchen, die in ihren Regionen überall Minoritätskirchen sind, teilweise die Tendenz zeigt, den aus dem Abendland ererbten Kirchenspaltungen dadurch radikal zu begegnen, daß man die Bekenntnisse als eine Spezialität des Westens abtut und auf neue Weise die Einheit wenigstens in der eigenen Region erstrebt. Manchmal scheint der Trend von der Confessio Augustana dann zu confessiones regionales zu gehen.

Aber gerade in den fortschreitenden interkonfessionellen Dialogen von Kirchen, die miteinander reden, muß auch das, was ihre Lehrgrundlage ist, klar sein. Auch das erstrebte universale Konzil könnte kaum hilfreiche Schritte tun, wenn nicht die daran beteiligten Kirchen in den Grundfragen christlicher Lehre eindeutig Stellung beziehen. Konzile sind Kirchenversammlungen und nicht eine Zusammenkunft von Einzelreisenden.

In Evian sind alle diese Fragen vorgekommen; sie waren meistens aber an die zweite Stelle geraten, weil alles zuerst auf die aktueller scheinenden Fragen der Weltverantwortung bezogen war. Man kann trotzdem positiv behaupten, daß ein tieferes Glaubensverständnis in Evian spürbar war. Man muß aber auch kritisch sagen, daß die theologische Reflexion weniger intensiv war als in Helsinki und die Vollversammlung überfordert gewesen wäre, hätte sie ihren theologischen Standort so formulieren sollen, daß diese Stellungnahme von den Thesen von Minneapolis 1957 oder den Äußerungen von Lund 1947 ebenbürtig gewesen wären.

Der gemeinsamen Weiterarbeit an den theologischen Grundfragen der Kirche Jesu Christi gebührt also erste Priorität. Von der Mitte des Glaubens erhalten alle Überlegungen erst ihren Rang und ihre Wahrheit.

II.

Der zweite große Fragenkomplex ist die Weltverantwortung. Im Zeitalter der Theologie der Revolution und kirchlicher Weltverbesserungsbemühungen droht eine doppelte Gefahr des Abfalls: die Flucht in Utopie und Ideologie, d. h. der Versuch, aus der Geschichte auszutreten und dennoch die Zukunft zu beginnen, und andererseits die Gefangenschaft in der Resignation. Weder dürfen die einzelnen Christen ihren Nächsten seinem Elend, noch die Kirchen die Welt ihrem Verderben überlassen. Christen und Kirchen sind um Christi willen gehalten, sich für ihre Mitmenschen in den gegebenen gesellschaftlichen Strukturen und politischen Verhältnissen sinnvoll einzusetzen und sich dem Erhaltungs- und Liebeswillen Gottes gemäß zu bewähren. Hier wird das akut, was die Reformation in den entsprechenden Auseinandersetzungen der damaligen Zeit mit der Zwei-Reiche-Lehre gemeint hat. Das Reich zur Linken gehört Gott ebenso wie das Reich zur Rechten, aber wir sind jeweils mit anderen Partnern und mit anderen Spielregeln im Geschäft. Im Reich zur Linken sind wir nicht nach Kirche und Welt sortiert, sondern als Menschen zusammen, wobei die Christen um ihres Glaubens willen eine besondere Verantwortung für ihre Nächsten tragen und die Kirche ein Wächteramt wahrnehmen muß, wo aber doch die Tagesordnung der Welt Christen und Nichtchristen zusammen gilt. Oft nützt Gott in der alten Welt, d. h. im Reich zur Linken, tüchtige Leute für seine Ziele, die keine Christen sind. Christen, die Gottes Gebote und Gottes Anspruch auf alles Leben kennen, müssen dennoch auch im Blick auf die sich rapide wandelnde Weltgesellschaft ihre Weltverantwortung mit besonderem Ernst wahrnehmen. Dabei wird die Kirche sich weder örtlich noch ökumenisch mit politischen Gruppen oder Strukturen identifizieren noch so tun dürfen, als gehöre sie nicht zur Welt. Sie hat vielmehr zur Zeit und zur Unzeit je an ihrem Ort und für die ganze Menschheit das Wort Gottes zu predigen und seine Anwendung im praktischen Handeln so zu bewähren, daß das Zeugnis und der Dienst der Christenheit entscheidenden, sichtbaren Anteil an den Bemühungen um Frieden, Gerechtigkeit und Recht haben. Was in

Luthers Reformationsschrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ ausgesprochen worden ist, muß auch auf unsere Tage angewendet werden. Ob es sich um das „Space Ship Earth“, wie Barbara Ward formuliert, die enger gewordene Erde, in der alles aufeinander eingespielt sein muß, um eine Weltgesellschaft unentrinnbarer Interdependenzen handelt oder um die früheren, leichter überschaubaren und einfacheren Strukturen: Das Verhältnis Gottes zu seiner Welt ist im wesentlichen das gleiche geblieben, nur die Bühne, auf der die Weltgeschichte abläuft, hat andere Kulissen. Dabei ist jeder Generation ihre Aufgabe gestellt, und wir können nicht die Lösungen früherer Generationen einfach als das Rezept für unser Verhalten übernehmen. Hier liegen immer wieder neue, große Aufgaben für das Nachdenken, für entsprechende Entscheidungen, für die Erstellung von Handlungsmodellen und vor allem für ein sachgemäßes tapferes Handeln der Kirche und der Christen vor.

Die Spannungen und Nöte der Menschheit haben das Verantwortungsbewußtsein der Christen sehr klar herausgefordert. Es hat sich aber nicht in allen Kontinenten gleich wirksam bewährt. Auch eine Vollversammlung kann dafür nicht alle Weichen stellen, weil sonst von jedem, der daran beteiligt ist, gefordert würde, daß er sich in die verschiedenen Situationen in der ganzen Welt so hineinversetzen kann, daß er die unterschiedlichen Entscheidungen an den verschiedenen Orten begreift und begutachten kann. Wie unklar in Evian bei dem Versuch konkreter Stellungnahmen vieles war, haben die Diskussionen über die Resolutionen über die Menschenrechte, den Rassismus und Gerechtigkeit und Frieden gezeigt. Wenn auch die Entschließungen selber ausgewogen und nur an manchen Stellen anfechtbar sind, so war doch in den vorausgehenden Auseinandersetzungen sehr deutlich spürbar, was an gegenseitiger Information, echtem Verständnis für die tatsächlichen Probleme und intensiver Vorarbeit für ihre Lösung noch fehlte und wie Voreingenommenheiten auch unter Christen beachtliche Schwierigkeiten bereiten, wenn es um die politische Meinungsbildung geht.

Ein demgegenüber ganz hervorragendes Exempel für die Möglichkeit, gegenüber Evian vorwärtszukommen, ist die Erklärung der brasilianischen Kirche in Curitiba, in der die brasilianische Situation aus kirchlicher Verantwortung ernst und sorgfältig angesprochen wird. Der Präsident der brasilianischen Kirche, Karl Gottschald, hat sich bei der letzten Sitzung des Exekutivkomitees des LWB in Oslo mit aller Energie

dagegen gewehrt, diese Erklärung als eine Folge der Resolution von Evian zu bezeichnen. Er hat vielmehr darauf hingewiesen, daß längst vor Evian und vor den Diskussionen im Weltbund, ob man nach Pôrto Alegre gehen könne oder nicht, mehrere Kommissionen seiner Kirche an einem Wort zur Lage im Lichte des Wortes Gottes gründlich gearbeitet hätten, daß die Beschlußfassung von Curitiba also eine eigene unmittelbare kirchliche und geistliche Bemühung gewesen sei und nicht erst die Reaktion auf das Wort einer Vollversammlung, d. h. auf einen Anstoß von außen. Eine ähnliche Diskussion entbrannte in Oslo bei den Gesprächen über Südafrika. Auch da ging es um die Frage, wer den entscheidenden Anstoß zum Sinneswandel gibt, eine Vollversammlung durch ihre Resolutionen oder das Wort Gottes, das seinerseits auch alle Resolutionen und brüderlichen Ratschläge motivieren muß.

Man sieht an diesen beiden Beispielen, wie sehr die Frage nach der Weltverantwortung auf die Frage nach dem Worte Gottes bezogen ist und wie kirchliches Handeln im politischen Raum sich dadurch ausweisen muß, daß es sich auf Gottes Wort bezieht und nicht einfach ein politischer Kompromiß der Kirche ist, die sich nur noch als eine der vielen beteiligten gesellschaftlichen Gruppen versteht. In den Augen der anderen wird freilich die eigentliche Qualität der Kirche, ihre geistliche Qualität, oft nicht anerkannt werden; trotzdem aber muß ihr Handeln und dies Handeln ihrer Glieder ihrem Wesen und dem Willen ihres Herrn entsprechen. Die Kirche wird daher ihren Gliedern gemäß der Zwei-Reiche-Lehre ihre jeweilige politische Verantwortung als in Gottes Gesetz und Liebesgebot begründet ebenso einschärfen wie ihren Zeugnisauftrag für den gekreuzigten Herrn. Luther hat bei allen Geboten die Unterlassungssünden uns ebenso deutlich vor Augen geführt wie die Übertretungen. Auch dieser Punkt ist von äußerster Aktualität für die Wahrnehmung politischer Verantwortung, besonders aus drei Gründen:

1. weil der Umbruch der Gesellschaft, die Vermehrung der Menschheit, die Explosion des Wissens und die akute Gefährdung des Friedens eine gemeinsame Bemühung aller Völker fordern und die Kirche als universale Größe hier von ihrem Menschheitsverständnis her zentrale Hilfe leisten kann;
2. weil die Gefährdung des Friedens so groß ist, daß die Erhaltung des menschlichen Lebens fast mit der Erhaltung des Friedens identisch ist, daß aber das Ziel der Erhaltung des Friedens nicht nur als eine Ver-

hinderung militärischer Auseinandersetzungen verstanden werden darf, sondern als ein Zusammenleben der Menschen unter einem Gesetz und einer Ordnung, die wirklich ein menschenwürdiges und von Gerechtigkeit und Frieden bestimmtes Leben ermöglicht. Die Friedensfrage wirft deshalb nicht nur technische, sondern vorrangig ethische Probleme auf, wobei die Weite und Tiefe des Ansatzes über Erfolg oder Mißerfolg entscheiden wird. Hier hat die Kirche ihre Stimme zu erheben.

3. weil die evidenten Ungerechtigkeiten, die zur Zeit zwischen den reichen und armen Nationen, zwischen den verschiedenen Ebenen ihrer Kulturen und ihrer Teilhabe an Bildung und Industrie bestehen, gerade die Christen herausfordern, sich für die Armen und Unterprivilegierten einzusetzen. Die Mauern der Souveränität von Staaten und andere von Menschen gezogene Grenzen dürfen kein hinderndes Argument sein, wenn es um Mitmenschen und ihre Menschenrechte geht. Für den barmherzigen Samariter war der unter die Räuber Gefallene nicht mehr einstuftbar nach den Kategorien, die sonst in der Gesellschaft galten, sondern die Not veranlaßte ihn, um Gottes Willen zu helfen. Hier sollte die grenzüberschreitende Kraft christlicher Diakonie spürbar werden, die nie durch politische Manipulationen oder Programme ersetzt werden kann.

Hier sollten wir erneut deutlich darauf hinweisen, daß sich auch in der Praxis politisch motiviertes und damit auf Gruppeninteressen bezogenes Handeln vom diakonischen Handeln unterscheidet. Die Diakonie hat von ihrem göttlichen Auftrag her einen längeren Atem und kann in Gebiete der Not tiefer und weiter eindringen als – politische Aktionen. Luther hat immer wieder auf die Begrenzung des weltlichen Regimentes auf den äußeren Menschen hingewiesen. Auch heute ist politisches Handeln immer durch die Grenzen politischer Macht bestimmt. Diakonisches Handeln dagegen lebt von der Liebes- und Leidenskraft Jesu Christi, die Wege führt, die der politischen Vernunft verschlossen sind und die politischen Grenzen überschreiten.

III.

Die dritte Aufgabe im Lutherischen Weltbund ist die gemeinsame Reaktion auf die Herausforderungen der Zeit. Das ist sicher im Blick auf die kirchliche Lehre und die Weltverantwortung auch schon in Punkt I und Punkt II mit angesprochen worden, aber Christusglaube und Weltver-

antwortung haben außer diesen zentralen Fragen ja noch vielfältige Aspekte, die je nach Dringlichkeit so oder so in den Vordergrund treten. Es ist Sache der Kirche, sich mit der Welt, ihrem Geist und ihren Geistern, ihren Möglichkeiten, ihren Menschen und ihren Nöten gründlich auseinanderzusetzen. Ohne die Voraussetzung eines intensiven Dialogs mit der Welt kann sie ihre Aufgabe nicht erfüllen. Die Verengung der Theologie auf die tradierte Lehre und die Verengung der Weltverantwortung der Christen auf verbale Kritik bezeugen einen Schaden, den wir gerade in den letzten Jahren häufig gespürt haben. Die geforderte Reaktion auf die vielfältigen Herausforderungen auf allen Lebensgebieten setzt eine helle Wachheit der Christen voraus. Es muß ihr Ziel sein, den Fragen, die die Menschen heute bewegen, so zu begegnen, daß man sie nicht mißversteht, daß man die Mitte der Dinge trifft und daß man dort Beistand leistet, wo der Mensch unter den Anforderungen, die an ihn ergehen, zu zerbrechen droht. Diese Hilfe muß immer zugleich geistlich, geistig und materiell sein, da sie den ganzen Menschen betrifft und ihn als Person ernstnehmen muß. Diese Herausforderungen können auf dem Gebiet der Auseinandersetzung mit anderen Religionen, Ideologien und Kulturen liegen, die Schäden bestimmter Gesellschaftssysteme oder Nöte bestimmter Gruppen betreffen oder die kritische Auseinandersetzung mit der Philosophie und der Kunst der Zeit wie die praktische Bekämpfung der Hoffnungslosigkeit, die durch bestimmte geistige oder äußere Einflüsse erzeugt wird. Diese Herausforderungen aller Art müssen die Christen miteinander aufwecken, damit die Reaktion nicht nur die Reaktion einzelner ist, sondern man sich innerhalb der Christenheit um gemeinsame Lösungen von Problemen, um Besserung von Zuständen und Maßnahmen der Hilfe bemüht. Das ist in unserem Zeitalter eine unendlich weitreichende und dringend notwendige Aufgabe.

Die Aktualität der Herausforderung der Kirche liegt schwerpunktmäßig an drei Punkten:

1. Die enger werdende Welt bringt Religionen, Kulturen und Ideologien so stark in Kontakt miteinander, daß man sich nicht mehr mit der theoretischen, oft sehr unzureichenden Kenntnis der anderen Gruppen begnügen kann, sondern miteinander ins Gespräch, in die Auseinandersetzung kommen muß.
2. Die großräumigen Entscheidungen in Politik und Gesellschaft lassen oft gerade die Fragen liegen, bei denen es speziell um das Schicksal

einzelner Menschen und Gruppen geht. Die von Jesus geöffneten Augen der Christen werden gerade solche Situationen der Not sehen, ihre Gründe erforschen und nach Abhilfe trachten.

3. Die Kirche selber ist im Strudel der Auseinandersetzungen einfach zur Bewährung an ihren eigenen Fronten gerufen. Sie kann nicht durch einen vorzeitigen Rückzug in die Katakomben überleben, sondern hat ihre Sendung durchzuhalten, was nur denkbar ist, wenn in der Zusammenschau aller Aspekte der heutigen Welt das Wort der Kirche und ihr Verhalten so wirksam werden, daß sie dem Willen des Herrn zum Heil der Menschen entsprechen.

Allein diese drei Punkte bezeichnen eine Fülle von alten und neuen Aufgaben für den Lutherischen Weltbund. Es ist die Frage, wie er sich dieser Aufgabe annimmt.

IV.

Hier muß ein Wort über seine neue Struktur gesagt werden. Der Weltbund hat neben seinem Exekutivkomitee, das „die Geschäfte des LWB in der Zwischenzeit zwischen den Vollversammlungen führt“, immer Kommissionen gehabt, die bestimmte Studiengebiete oder Programmbereiche bearbeitet haben. Die Zahl und die Aufgaben der Kommissionen haben von Vollversammlung zu Vollversammlung gewechselt. Die Erfahrungen haben immer wieder Besserungen nahegelegt. Die neue, vor Evian vom Exekutivkomitee beschlossene und seit Evian praktizierte Struktur will eine größere Beweglichkeit und Effizienz durch organisatorische Konzentration und durch die Zuordnung der vielfältigen Aufgaben zu drei zentralen Aufgabengebieten erreichen. Statt der bis Evian sieben Kommissionen gibt es deshalb jetzt nur noch drei: die Studienkommission, die Kommission für Kirchliche Zusammenarbeit und die Kommission für Weltdienst. Der Stab in Genf ist entsprechend in drei Abteilungen gegliedert, die mit dem Generalsekretariat und seinen Agenturen zusammen für die Gesamtarbeit des Weltbundes zuständig sind.

Die Studienkommission hat das weite Feld übernommen, in dem bisher die Kommissionen für Theologie, christliche Erziehung, Gottesdienst und geistliches Leben, Haushalterschaft und die Sekretariate für soziale Verantwortung und Missionstheologie tätig waren. Die von der Vollversammlung der Kommission übertragenen Probleme betreffen darüber hinaus spezielle theologische, insbesondere sozial-ethische Fragen und

Fragen praktischer kirchlicher Verantwortung, von den kirchlichen Strukturen bis zu dem weiten Gebiet der Kommunikation. Die Kommission hat diese umfassenden Aufgaben zunächst in vier Problembereiche eingeordnet:

1. die Kirche vor den Herausforderungen der Gegenwart
2. die interkonfessionellen Beziehungen
3. der sozio-politische Projektbereich
4. die interkulturelle, interreligiöse und interideologische Auseinandersetzung

Zur Bewältigung der Arbeit sind vieldimensionale, interdisziplinäre, multilaterale Studien und eine bewegliche, möglichst direkte Zusammenarbeit mit den Mitgliedkirchen, mit anderen kirchlichen und akademischen Stellen und Instituten sowie mit einzelnen Experten und Gruppen von Fachleuten vorgesehen. Es ist also nicht die Kommission, die alle Studien in dem engen Rahmen, den solche Kommissionstudien zwangsläufig einnehmen müßten, alleine bewältigt, sondern die gesamte Studienarbeit im Rahmen des Lutherischen Weltbundes wird von der Studienkommission und ihrer Abteilung koordiniert, gefördert und auf entscheidende Schwerpunkte hin geordnet.

Hier liegt eine große Verantwortung der Mitgliedkirchen, sich an der damit eingeführten Arbeitsweise freiwillig aktiv und mit Initiative zu beteiligen, denn die ganze Konzeption kann nur dann erfolgreich sein, wenn alle Partner in gemeinsamer Verantwortung und lebendiger Zusammenarbeit die Probleme, die in den Kirchen aufbrechen, miteinander behandeln und sich gegenseitig zu einer optimalen Lösung helfen. Die Namen „Kommission für Kirchliche Zusammenarbeit“ und „Kommission für Weltdienst“ sagen, wofür sie stehen.

Vergleicht man die neuen Strukturen des Lutherischen Weltbundes mit denen des Ökumenischen Rates der Kirchen, so ist bei den je drei Hauptabteilungen eine unterschiedliche Schwerpunktbildung festzustellen. Eine Studienabteilung gibt es beim Ökumenischen Rat nicht mehr. Wenn auch der Inhalt der Programmeinheit I (Programme Unit I), „Glaube und Zeugnis“ (Faith and Witness), sich mit einem weiten Bereich der Studienabteilung des Lutherischen Weltbundes deckt, so reichen doch die vier Projektbereiche des Weltbundes weiter und sind klarer auf die kirchliche Verantwortung bezogen. Den zwischenkirchlichen Beziehungen als einer vorrangigen ökumenischen Aufgabe gibt der Lutherische Weltbund mehr Raum durch eine eigene Abteilung.

Die zweite Hauptabteilung des Ökumenischen Rates, „Gerechtigkeit und Dienst“ (Justice and Service), setzt zudem andere Akzente als die Abteilung für Kirchliche Zusammenarbeit, die sich die gegenseitige Teilhabe der Kirchen an ihren Aufgaben und Gaben vorrangig angelegen sein läßt. Bei ihr liegt die Förderung der Weltmission in allen Kirchen, die Hilfe für Minderheitskirchen und die Unterstützung aller kirchlichen Arbeitszweige, wo immer das nötig ist. Daß dabei heute die Kirchen Afrikas, Asiens und Lateinamerikas einen sachgemäßen Vorrang haben, braucht nicht besonders betont zu werden.

Was beim Ökumenischen Rat in der Programmeinheit II außerdem noch untergebracht ist, ist im Lutherischen Weltbund nach dem vorher Gesagten notwendigerweise in der großen Abteilung Weltdienst gesondert zusammengefaßt. Dahin gehören Entwicklungsdienst, Katastrophenhilfe, Flüchtlingsarbeit, soziale Hilfs- und Aufbauprojekte. Die beim Ökumenischen Rat mit politischer Akzentuierung in der Projekteinheit II bestehende Sonderaktion, das Programm zur Bekämpfung des Rassismus (Programme to Combat Racism), gibt es beim Lutherischen Weltbund nicht. Die weitreichenden Hilfsmaßnahmen des Weltbundes für die gleichen Personen oder Gruppen, denen auch das Anti-Rassismus-Programm helfen will, sind schon jahrelang mit starkem Einsatz von Mitteln und Menschen von der Abteilung Weltdienst wahrgenommen worden, und zwar nicht mit der bewußt politischen Abzweckung des Ökumenischen Rates, sondern mit der grundsätzlich diakonischen Begründung und Zielsetzung. Diese diakonische Konzeption entspricht nicht nur dem kirchlichen Auftrag zu solchem Dienst, sondern bewährt sich auch praktisch deshalb, weil seine geistliche Motivation stärker ist und den Menschen ohne politische Rücksichten und Hintergedanken helfen kann als die letztlich an die politischen Spielregeln gebundenen Bemühungen.

Die Aufgaben der dritten Abteilung des Ökumenischen Rates, „Erziehung und Kommunikation“ (Education and Communication), liegen beim Lutherischen Weltbund – bis auf die Beziehungen zu den Nationalkomitees, die das Generalsekretariat wahrnimmt – ganz in der Studienabteilung. Bei aller Bedeutung dieser Gesamtthematik ist sie doch nicht verselbständigt, sondern im Kontext der Gesamtüberlegungen über die Kirche vor den Herausforderungen der Zeit untergebracht.

Beide großen ökumenischen Organisationen haben durch ihre neuen Strukturen eine stärkere Profilierung und Beweglichkeit gewonnen, aber

dabei auch ihre verschiedenen Schwerpunkte wie die Notwendigkeit gegenseitiger Hilfe und Ergänzung deutlich gemacht.

Diese in Struktur und Arbeitsweise sichtbare gegenseitige Ergänzung ist eine Erinnerung an die fortgehende ökumenische Aufgabe, die beide Notwendigkeiten einschließt: die Vertiefung des Glaubensverständnisses und die Erweiterung des Verantwortungshorizontes in der einen Kirche Jesu Christi.

Es ist weit besser, daß man sich alle Zeit in Gottes Furcht halte und bete, als daß man sich abquält in Furcht der zukünftigen Dinge (halber).

Martin Luther

Forschungen zur Vorgeschichte des Lutherischen Weltbundes

Der Lutherische Weltbund ist aus der Ökumene nicht mehr wegzudenken. Entgegen allen Befürchtungen, die eine Aufsplitterung der Christenheit voraussahen, hat er zu ihrer Einheit Wesentliches beigetragen. In den theologischen Erörterungen, die unerlässlich sind, soll das christliche Handeln nicht verfehlt und der christliche Glaube nicht verfälscht werden, hat der Lutherische Weltbund – manche sagen, zu zaghaft und zu unbestimmt – die Stimme des lutherischen Bekenntnisses zur Geltung gebracht. Der ökumenischen Diakonie verleiht der Lutherische Weltbund seit dem 2. Weltkrieg in Ost und West ein unverwechselbares Gepräge. Wir in Deutschland haben in ihren ersten Anfängen – der Name Michelfelder steht bei uns in guter Erinnerung – dankbar ihre Früchte genossen; unsern Gemeinden wird die Mitarbeit an diesem diakonischen Werk immer mehr zu einer liebgewordenen und mit Verantwortungsbewußtsein wahrgenommenen Aufgabe.

Und auch in den deutschen lutherischen Landeskirchen wird die Zugehörigkeit zum Lutherischen Weltbund über den Kreis derer hinaus, die der Vereinigten Evang.-Luth. Kirche Deutschlands angehören, immer mehr ein Bestandteil ihres Planens und Handelns, ihrer organisatorischen und theologischen Bemühungen. Daß sich die Selbstverständlichkeit, in der sich solches Denken und Handeln vollzieht, schon jetzt in einer geschichtlichen Besinnung niederschlägt, mag manchen bedenklich erscheinen, denen nur die enthusiastische Begeisterung des ersten Anfangs wichtig, die mühevollle Alltagsarbeit aber, die sich in den geschichtlichen Entwicklungen niederschlägt, als Ausdruck zunehmender Verkrustung erscheint. Und doch erfährt eine Kirche (hier ein Kirchenbund) im Laufe ihrer geschichtlichen Bewährung erst richtig, ob ihre Anfänge gesegnet waren und ihr Handeln zukunftsfruchtig ist.

Die Bemühungen um eine Vorgeschichte des Lutherischen Weltbundes tragen also keinen antiquarischen, sondern einen in die Zukunft weisenden Charakter. Sie werden sich zwar auf die Hauptzweige des Welt-

luthertums – den amerikanischen, den skandinavischen und den deutschen – je in ihrer Besonderheit beziehen; aber sie sollen dazu helfen, das Gesamtbewußtsein der Lutheraner in der Welt zu wecken und zu fördern. Denn es wird dabei das Wurzelgeflecht des Baumes aufgedeckt, aus dem die Äste und Zweige sich entwickelt haben. Ein Gefühl der Zusammengehörigkeit ist in der Kirche – ebenso wie in der Welt – nur da möglich, wo man von den geschichtlichen Zusammenhängen weiß. Die Intensität eines solchen Gefühls ist nicht abhängig von dem Maße konkreten Einzelwissens. Wohl aber sollten die Repräsentanten der lutherischen Gemeinden in aller Welt nicht nur in den großen geschichtlichen Zusammenhängen denken und lehren, sondern auch die Einzelgeschennisse und führenden Gestalten kennen, die in die Entstehung und Entwicklungen der ihnen anbefohlenen Gemeinden besonders eingegriffen haben. Kirchengeschichtliche Erkenntnis kann nur im geschichtlichen Einzelwissen fruchtbar werden.

Und dazu gehört für den Lutheraner von heute die Tatsache, daß seine Gemeinde in einem weltweiten Zusammenhang steht. Das heimelige Bild seiner Gemeinde, ihres Kirchengebäudes, ihrer reformatorischen Anfänge und ihrer führenden Gestalten zu kennen, ist gut und heilsam. Die territoriale Geschichte, in der die einzelne Landeskirche ihre besondere Prägung fand, zu kennen und zu lieben wäre noch fruchtbarer; leider hört aber das Verständnis der meisten Gemeindeglieder hier schon auf. Und gewiß sind die Stimmen derer in unserer Kirche, vor allem aus der Jugend, nicht zu überhören, die angesichts der globalen Lage der Christenheit einen Kirchturmsglauben und ein partikulares Landeskirchentum für hoffnungslos und überlebt halten.

Die Beschäftigung mit der Vorgeschichte des Lutherischen Weltbundes führt aus der Enge in die Weite. Sie bringt uns eine Tatsache ins Bewußtsein, die vielen evangelischen Christen in Deutschland völlig unbekannt ist: Während im 19. Jahrhundert das Landeskirchentum sich bei uns unerhört verfestigte, in Großräumen wie Preußen und Bayern sich überhaupt erst begründete, ist die lutherische Kirche eine weltweite Kirche geworden, die von Nordamerika bis zu den Inseln der Südsee und vom Nordkap bis zum Kap der Guten Hoffnung reicht; eine Märtyrerkirche, die große Gebiete im Osten und Südosten Europas verloren und in Mitteleuropa unter der Omnipotenz des modernen Aufklärungsstaates einen Schrumpfungsprozeß erfahren hat; eine Auswandererkirche, deren Pioniere in fremden Erdteilen neue kirchliche Grundlagen geschaffen haben; eine Diasporakirche, die in der Weite des Raumes ihren

Zusammenhang nicht verlieren darf. Die Geschichte ihrer Ausbreitung ist nur Spezialisten bekannt; die führenden Gestalten, die an ihr beteiligt sind, gelten bestenfalls als Größen der Lokalgeschichte, als Einzeltäter oder gar als abenteuerliche Existenzen diesseits und jenseits der Ozeane. Daß sie mehr sind, muß erst wieder ins Bewußtsein gerückt werden.

Nachdem die Genfer Zentrale des Weltbundes den Plan einer Vorgeschichte der weltweiten lutherischen Einigung gefaßt, die Grenzen des Unternehmens abgesteckt und eine erste Übersicht über das Quellenmaterial hergestellt hatte, wurden die Angaben auf die einzelnen nationalen Zusammenschlüsse verteilt. Ein Kreis von Kirchenhistorikern in Nordamerika ist an der Arbeit, das dortige weit zerstreute Material zusammenzubringen und aus dem schon gesammelten bestimmte Aufgabenbereiche abzugrenzen. Für Skandinavien hat sich in Kopenhagen eine übernationale wissenschaftliche Kommission gebildet, von deren Arbeit erste literarische Früchte in Kürze erwartet werden. Darüber hinaus liegt bereits eine Untersuchung des Dozenten Dr. Bengt Wadensjö-Uppsala vor, die sich mit der Einigung des Luthertums im Zeitraum von 1868–1929 beschäftigt, ihr Thema: „Toward a world Lutheran Communion; Developments in Lutheran Cooperation up to 1929.“ Für Deutschland wurde auf einer vorbereitenden Arbeitsbesprechung vom 13. März 1970 eine Historische Kommission geplant und schließlich vom Deutschen Nationalkomitee des Lutherischen Weltbundes gebilligt und berufen. Ihr gehören an die Professoren Kahle-Berlin, Krumwiede-Göttingen, Lohse-Hamburg, Maurer, Moritzen und Gerhard Müller aus Erlangen, Peters und Martin Schmidt aus Heidelberg. Als Vertreter kirchlicher Stellen fungieren die Herren Landessuperintendent Schmidt-Clausen in Osnabrück und Oberkirchenrat Klapper in Hannover; dieser führt die Geschäfte der Kommission. Den Vorsitz hat zunächst Professor Maurer inne, ihm zur Seite steht als wissenschaftlicher Sekretär der Kommission Vikar Schlüter-Erlangen.

Die Kommission sucht die in Deutschland vorhandenen Quellen aufzuspüren und zu erschließen. Was sich aus ihnen sowohl für die organisatorische wie für die biographisch-theologische Seite der Sache ergibt, wird in einer Monographienreihe dargestellt werden. Über deren zeitliche Abfolge sowie den Verlag sind die Verhandlungen im Gange. Natürlich kommt alles darauf an, geeignete Mitarbeiter zu gewinnen. Aus der älteren Generation werden das insbesondere Sachkenner sein, die über eigenes Material verfügen oder solches aufgrund eigener Er-

fahrungen erschließen können. Vertreter von Diasporawerken, der Äußeren und Inneren Mission (Zöckler in Stanislau!) werden aus ihren Zeitschriften und Archiven Beiträge leisten. Damit nichts verlorengelange, ist auch daran gedacht, durch Bandaufnahmen Erfahrungen und Erinnerungen, die am Verblässen sind, wieder zu beleben. Lutherische Kirchen im Ausland, die durch Entstehung und Geschichte mit dem deutschen Luthertum in Verbindung stehen, werden gebeten werden müssen, nach Dokumenten solcher früheren Beziehungen zu suchen. Wo es möglich ist, wird die Historische Kommission selbst nach diesen Quellen forschen und ihre Auswertung vorbereiten. Mit wissenschaftlichen Gremien im außerkirchlichen Raum, denen ähnliche Aufgaben obliegen, hat unsere Kommission die Fühlung aufgenommen. Es wird alles darauf ankommen, ob sich in einer ahistorischen Zeit genügend jüngere Theologen finden, die sich von den hier auf den Markt gestellten Themen angesprochen fühlen.

Geht es doch dabei nicht um antiquierte Fragen, sondern um Gestalten und Verhältnisse, die uns unmittelbar berühren. Im Mittelpunkt der Darstellungen soll die Periode des Lutherischen Weltkonventes (1923–1947) stehen. Hier berührt sich – zum mindesten in der Quellenbeschaffung – unsere Thematik mit den so schön aufgeblühten Forschungen zur Geschichte des Kirchenkampfes. Da hier die ökumenischen Beziehungen immer nur am Rande auftauchen, wird unsere Arbeit nie als Konkurrenz, sondern immer nur als Ergänzung verstanden werden können. Gestalten wie die Bischöfe Ihmels, Marahrens und Meiser, die Theologen Jörgensen, Laible, Elert werden hier in Zusammenhängen behandelt werden, die von ihrem Verhalten im deutschen Kirchenkampf relativ unabhängig sind. Über den Münchener Synodalpräsidenten Freiherr von Pechmann wird eine vor der Bildung der Kommission entstandene Biographie von F. W. Kantzenbach bald neue Aufschlüsse bringen. Im übrigen ist die von der Kommission vorgesehene Reihe im einzelnen schon weitgehend vorgeplant. Es sollen – so besteht die Hoffnung – jährlich etwa zwei Monographien erscheinen.

Die Begrenzung auf die Geschichte des Lutherischen Weltkonventes (1923–1947) ist selbstverständlich nicht absolut gesetzt. Für die Zeit nach dem 2. Weltkrieg gehört die Vorbereitung der Lunder Weltbundtagung (1947) unmittelbar zum Thema. Und ebenso muß die Vorgeschichte des Lutherischen Einigungswerkes aus der Zeit vor dem 1. Weltkrieg hinzugenommen werden. Man wird sachgemäß bis auf 1840 zurückgehen müssen. Diese Vorgeschichte wird freilich nur in beispielhaften Beiträ-

gen behandelt werden können; eine Geschichte des Luthertums seit dem Durchbruch der Restauration ist auch ersatzweise nicht zu erwarten.

Dagegen soll die Fülle der historischen und systematischen Fragen zum Thema in einer Einführung, einem „Vorbuch“, behandelt werden. Es soll nicht nur eine erste, allgemeine Orientierung bieten, sondern auch Interesse und Teilnahme an dem Gesamtunternehmen wecken. Die einzelnen Beiträge zu diesem Vorbuch sind teilweise schon geschrieben, teilweise werden sie bis zum Herbst d. J. vorliegen, so daß man im Frühjahr 1972 mit dem Erscheinen des Buches rechnen kann.

Die Aufgaben, die der Martin Luther-Bund sich in seiner Arbeit gesetzt hat, werden in dem Unternehmen an vielen Stellen berührt. Er gehört selbst in die Vorgeschichte des Lutherischen Weltbundes hinein. Er wird in ihr ein Spiegelbild seiner eigenen mehr als hundertjährigen Entwicklung erblicken.

Als die wichtigsten Bücher sollten Chroniken und Historien gelten, gleich in welcher Sprache sie geschrieben sind. Denn diese sind wunderbar nützlich, der Welt Lauf zu erkennen und zu regieren, ja auch Gottes Wunder und Werke zu sehen.

Martin Luther

Der Weg des Martin Luther-Bundes im letzten Jahrzehnt (1961–1971)

I.

Am 17. April 1971 waren 450 Jahre vergangen, seitdem Martin Luther auf dem Reichstag in Worms sein Bekenntnis ablegte. Auf die Frage, die an ihn seitens der kaiserlichen Regierung gestellt war, ob er die in seinen Schriften enthaltenen Lehren widerrufen würde, hatte er geantwortet: das könne er nur tun, wenn er durch klare Gründe der Vernunft und durch den Nachweis, gegen den Inhalt der Heiligen Schrift geredet zu haben, überwunden würde. Sein Gewissen sei in Gottes Wort gebunden. Es sei nicht gut, etwas gegen das Gewissen zu tun. Der Tag ist in diesem Jahr vorübergegangen, ohne daß irgendwelche besonders betonte und herausgehobene Veranstaltungen in den Gemeinden und Kirchengebieten unseres Vaterlandes stattgefunden haben. Herr Bundespräsident Heinemann hat an ihm eine durch das Fernsehen verbreitete Rede gehalten. Dabei hat er den Konflikt genau beschrieben, der zwischen der Stellung des Kaisers und dem Anliegen Martin Luthers bestand und aufgebrochen war. Er hat bei dieser Gelegenheit davor gewarnt, daß man in der lutherischen Kirche und in der deutschen Öffentlichkeit sich hüten möge, Lobpreisungen kund werden zu lassen, die den Menschen Martin Luther erhöhen und ihn mit einer Gloriole versähen. Das ist ein wichtiger Hinweis.

Es kann allerdings nicht darüber hinweggesehen werden, daß die Einmaligkeit und Einzigartigkeit der Stunde von Worms deutlich bleiben muß. Hier steht ein Mensch auf unter der Rückbeziehung auf sein an die Heilige Schrift gebundenes Gewissen und sagt nein zu der Forderung, die ihm von den Inhabern der politischen Macht zugemutet wird. Das ist ein beachtlicher Vorgang. Das geht nicht nur den Menschen Martin Luther an. Das bleibt unverlierbares Gut in der Gemeinde Jesu Christi bei ihrem Weg durch diese Welt. Das weist zurück in jene Zeit, in der die erste Christenheit von den Inhabern der politischen Macht aufgefordert wurde, darauf zu verzichten, in dem Namen Jesu Christi in der breiten Öffentlichkeit des Lebens tätig zu werden. Die Christen der

ersten Generation haben darauf geantwortet „Wir können es ja nicht lassen, daß wir nicht reden sollten von dem, was wir gehört und gesehen haben“ und „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen“. Die Antwort Martin Luthers vor dem Reichstag in Worms erfolgte nicht aus einer heroischen Haltung heraus, sie war Ausdruck eines inneren Ringens und geschah unter Zittern und Beben. Als Luther nach der zweiten Verhandlung vor dem Reichstag in sein Quartier zurückkam, hob er seine Hände empor, breitete sie aus und rief: „Ich bin hindurch, ich bin hindurch!“ Das ist ein Ausdruck dafür, daß er einen Kampf hinter sich hatte. Die Grundlage dieses inneren Ringens war bestimmt durch die Bewegung seines persönlichen Glaubenslebens. Die Bedeutung seiner Person und seines Werkes lag darin, daß kaum zu einer anderen Zeit der Geschichte die Frage nach dem lebendigen Gott in solcher Unmittelbarkeit und solcher Breite die Herzen und Geister der Menschen bewegt hat. Es muß festgehalten werden, daß die letzte Triebkraft dessen, was Luther gedacht, bewegt und geglaubt hat, in dem unmittelbaren Verhältnis zwischen ihm und dem in Christus geoffenbarten lebendigen Gott lag. Die reformatorische Bewegung ist von daher als eine religiöse Bewegung ausgewiesen und hat von daher als solche ihre epochale Bedeutung gewonnen.

II.

Wir mußten an den Tag von Worms erinnern. Wir mußten es auch deshalb tun, weil die Anfänge der Geschichte des Martin Luther-Bundes aus dem Zusammenhang mit der Geschichte lutherischer Reformation verstanden werden wollen. Als unsere Väter im 19. Jahrhundert den ersten Aufruf zur Gründung des „Lutherischen Gotteskastens“ – das war der Name des Martin Luther-Bundes in seinen Anfängen – erließen, sagten sie: „Wir beabsichtigen, weder Opposition noch Demonstration zu machen, noch haben wir es auf glänzende Erfolge angelegt. Wir wollen vielmehr dem Gewissen genügen und den bedrängten Gliedern der lutherischen Kirche mit dem, was uns die Liebe anvertrauen wird, Handreichung tun.“ Bewegt waren diese Männer durch die Tatsache, daß Glieder aus den lutherischen Gemeinden in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in großer Zahl ausgewandert waren und daß sie nun in der weiten Welt keinen Zusammenhang mit dem Leben lutherischer Gemeinden mehr besaßen. Dadurch drohten sie der Gefahr zu verfallen, daß ihr Glaube aufhörte. Von dieser Möglichkeit ist schon im Neuen Testament die Rede. Jesus sprach zu Petrus, Lukas 22, Vers 32:

„Ich habe für dich gebeten, daß dein Glaube nicht aufhöre.“ Glaube soll nicht aufhören. Unser Herr nimmt es als heilige Sorge auf sein Herz, daß er erhalten und lebendig bleibt. Diese Sorge bewegt die Männer der lutherischen Erweckung im 19. Jahrhundert in erster Linie. Ihr Aufruf ist nicht ein Ausdruck konfessioneller Eigenbrötelei, sondern die Wahrnehmung einer Verantwortung. Sie wollten unter allen Umständen dafür sorgen, daß der Grundansatz lutherischer Reformation bei den tausend und abertausend Glaubensgenossen nicht verkümmert, wenn sie in die weite Welt gehen und in der Zerstreuung leben müssen, sondern erhalten bleibt, gestärkt wird und dadurch als rechte Lebenshilfe sich erweise.

Wir leben nicht mehr im 16. und auch nicht mehr im 19. Jahrhundert. Die Welt hat sich gewandelt. Die Wirkungen einer sich wandelnden Welt haben selbstverständlich Wirkungen auf Leben und Gestalt von Kirche und Gemeinde gehabt. Wenn es in jener ersten Zeit des Martin Luther-Bundes vor allem darum ging, den ausgewanderten Glaubensgenossen Prediger mitzugeben und ihnen die Möglichkeit zur Gemeindebildung in der neuen Heimat zu verschaffen, so wird heute die Lage zu beschreiben sein, daß dadurch entstandene Gemeinden lutherischer Prägung nicht als Oasen in einer fremden Umwelt notdürftig ihr Leben fristen, sondern in jener Welt offen sind zum Dienst an denen, die in fernen Landen mit ihnen auf dem Wege sind. Die Diasporagabe 1971, für die der Martin Luther-Bund wirbt, ist bestimmt für den Aufbau des Gemeindezentrums der lutherischen Gemeinde Quito/Equador, einem Zentrum, das in der Mitte dieser großen Stadt eine Stätte für die Ausübung sozialer Dienste sein wird, durch das diakonische Mitarbeiter ihr Betätigungsfeld bekommen und in dem der Taterweis des Glaubens geschieht als ein Zeugnis von dem Herrn, dem unser Leben gehört. Natürlich bleibt auch weiterhin die Aufgabe bestehen, Prediger des Evangeliums auszurüsten und auszusenden. Davon kann aber heute der Dienst am Menschen in Not nicht getrennt werden. Ohne die Wahrnehmung dieses Dienstes würde die Verkündigung des lebensschaffenden Wortes Gottes ihre Glaubwürdigkeit verlieren. Wir möchten das Erbe der lutherischen Reformation hineinnehmen in die sich wandelnde Welt. Wir möchten es bewahren davor, daß es von den Menschen kommender Generationen als ein Stück musealen Wesens angesehen wird. Wir möchten deshalb bei aller Bindung an das geprägte lutherische Bekenntnis offen sein für das Anpacken derjenigen Probleme, die heute in der Welt vor der Christenheit liegen.

III.

Der Martin Luther-Bund hat in dem letzten Jahrzehnt diese Ausrichtung der Arbeit auf verschiedenerelei Weise auszuprägen versucht. Er hat erkannt, daß sein Dienst sich nicht erschöpft in der Arbeit eines Hilfsvereins für die Glaubensbrüder in der Zerstreuung, sondern daß ihm allezeit aufgetragen bleibt, nachzuweisen, inwiefern den bedrängenden Fragen der Gegenwart geantwortet werden muß durch klare Rückbesinnung auf das Zeugnis lutherischen Bekenntnisses. Seine Arbeit hat deutlich theologische Schwerpunkte. Dem darf er sich nicht entziehen. Deshalb ist das Jahrbuch des Martin Luther-Bundes seit 1961 jährlich erschienen. In ihm sind Beiträge aufgenommen, die nicht nur von der kirchlichen Lage der Minoritätskirchen berichten oder von dem praktischen Dienst reden, zu denen die einzelnen Verbände des Martin Luther-Bundes aufgefordert sind. Es ist immer irgendeine Frage aufgegriffen, die uns für unser Denken Anstöße gibt und uns nahebringen versucht, wie wir heute als Menschen dieser Generation mit der Hilfe umgehen müssen, die uns das lutherische Bekenntnis mitgibt. In jeder Folge dieses Jahrbuches stand auf der Titelseite der Name von Christian Stoll. Er hatte, als er das Amt des Bundesleiters innehatte, die Herausgabe veranlaßt. Er war Oberkirchenrat in München und ist 1946 nach einer Sitzung des Reichsbruderrates auf der Rückfahrt tödlich verunglückt. Er gehörte zu denen, die in der Zeit, als der Totalitätsanspruch des nationalsozialistischen Staates erhoben wurde, klar und deutlich zu der Sache der bekennenden Kirche standen und in jenen Jahren darum wußten, was es in der geforderten Auseinandersetzung bedeutete, wenn man sich auf Bibel und Bekenntnis gründen und berufen konnte. Menschennamen verklingen schnell. Es ist deshalb nötig, daß man an solch einen Namen erinnert und weiß, wer der war, der ihn trug.

Der theologischen Besinnung dienen auch die beiden Jahresrüsttagungen des Martin Luther-Bundes, die eine in der letzten Januarwoche eines jeden Jahres auf der Heideburg für den nördlichen Bereich der Bundesrepublik – sie fand in diesem Jahr zum 14. Male statt –, und die andere in der ersten Novemberwoche jeden Jahres im Haus der Kirche auf dem Liebfrauenberg bei Wörth im Elsaß für den südlichen Bereich, – sie wird in diesem Jahre zum 4. Male gehalten. Auf der Heideburg haben sich regelmäßig 40 bis 50, auf dem Liebfrauenberg 25 bis 30 Teilnehmer zusammengefunden. Eine Übersicht über die auf der Heide-

burg seit 1961 behandelten Themen zeigt die ganze Breite der auf-
gegriffenen Fragen.

- 1961 Probleme der osteuropäischen Minoritätskirchen
- 1962 Diasporaarbeit im ökumenischen Zeitalter der Kirche
- 1963 Einzelfragen lutherischer Diasporaarbeit (Luthertum in Brasilien /
Verhältnis zur römisch-katholischen Kirche / Praktische Möglich-
keiten der Arbeit des Martin Luther-Bundes)
- 1964 Wesen und Auftrag lutherischer Diaspora
- 1965 Verheißung und Gefährdung lutherischer Diasporakirchen
- 1966 Das kirchliche Bekenntnis als Hilfe und Verpflichtung
- 1967 Predigt und Bekenntnis
- 1968 Bekenntnisgebundene Theologie und Ökumene
- 1969 Lutherische Diaspora in Südosteuropa
- 1970 Brasilien – seine Fragen und Probleme im Blick auf die 5. Voll-
versammlung des Lutherischen Weltbundes
- 1971 Gesandt in die Welt (Eine Nacharbeit über Fragen der 5. Voll-
versammlung des Lutherischen Weltbundes)

Das Jahrbuch und diese Tagungen stehen insofern in einem engen Be-
zug, als sehr häufig die Referate von der Heideburg und vom Lieb-
frauenberg in einzelnen Folgen des Jahrbuches veröffentlicht wurden.

IV.

Auf der 2. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes 1952 in Han-
nover wurde die Abteilung „Lutherischer Weltdienst“ ins Leben gerufen.
Sie entstand aus der unmittelbar nach Ende des 2. Weltkrieges entstan-
denen, groß angelegten Hilfsarbeit der lutherischen Kirchen von Ame-
rika und Skandinavien und verstand sich als Zusammenfassung aller
Gliedkirchen des Lutherischen Weltbundes in der Verantwortung für
die Arbeit der ökumenischen Diakonie. Sie zerfiel in zwei Sachgebiete,
in die materielle Nothilfe und die zwischenkirchliche Hilfe. Bei dieser
handelte es sich nicht nur um die Kirchen, die schon in der Vergan-
genheit bestanden hatten. Durch die großen Völkerwanderungen, die die
Katastrophe 1945 ausgelöst hatte, sind Gruppen und Gemeinden von
Lutheranern in der Zerstreung an Orten, wo früher keine Lutheraner
zu finden waren. Sie vor der Aufsaugung zu bewahren, sie bei der
Kirche der lutherischen Reformation zu halten, unter ihnen Gemeinde-
leben zu erwecken, sie an die große lutherische Kirche heranzuführen,

sie an die im Lutherischen Weltbund zusammengefaßte Gesamtkirche hinzuführen und ihnen dadurch Kraft zu geben, ist eine der wichtigen Aufgaben der zwischenkirchlichen Hilfe im Lutherischen Weltdienst geworden. Durch diese Zielsetzung der Arbeit des Lutherischen Weltdienstes ist eine unmittelbare Verbindung mit derjenigen Verantwortung gegeben, die der Martin Luther-Bund von Anbeginn bejaht hat. Es ist deshalb im Lauf des letzten Jahrzehnts zu einer immer enger werdenden Verbindung zwischen dem Martin Luther-Bund und dem Lutherischen Weltdienst in seinem Arbeitsbereich der zwischenkirchlichen Hilfe gekommen. Diese Verbindung ist von seiten des Martin Luther-Bundes bewußt bejaht und gefördert. Als äußeres Zeichen dieser Verbindung bleibt festzuhalten, daß angestrebt wurde, die in den einzelnen Kirchenbezirken (Superintendenturen, Dekanaten, Propsteien) tätige Vertrauensleute des Martin Luther-Bundes zu benennen als solche, die für den Lutherischen Weltdienst und für den Martin Luther-Bund tätig sind. Außerdem ist seit dem Jahre 1962 die eingesammelte Diasporagabe jeden Jahres in den meisten Fällen für ein Projekt bestimmt, das im Jahresnotprogramm des Lutherischen Weltdienstes nachgewiesen wurde. Folgende Übersicht mag darüber Auskunft geben:

- 1962 Lutherische Kirche in Polen; Theologenheim in Warschau (Betrag: 25 000,- DM)
- 1963 Lutherische Kirche in Australien; Personelle Hilfe zur Betreuung der Einwanderer (Betrag: 23 500,- DM)
- 1964 Evangelische Kirche AB in Österreich; Aufbau der Bibliothek des Predigerseminars Purkersdorf bei Wien (Betrag: 28 000,- DM)
- 1965 Evangelisch-Lutherische Kirche im Südlichen Afrika (Hermannsburg); Ausbau der Schulanstalt Hermannsburg/Südafrika (Betrag: 26 000,- DM)
- 1966 Evangelische Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien; Förderung des kirchlichen Aufbaues in West-Paraná (Betrag: 40 000,- DM)
- 1967 Evangelisch-Lutherische Kirche in Frankreich; Lutherisches Kulturzentrum in Paris und Förderung der Jugendarbeit in Montbéliard (Betrag: 40 000,- DM)
- 1968 Evangelisch-Lutherische Kirche in Frankreich; Kirchbau in Paris-St. Denis (Betrag: 30 000,- DM)
- 1969 Evangelische Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien; Verschiedene Aufgaben dieser Kirche im Hinblick auf die Durch-

- führung der 5. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Pôrto Alegre (Betrag: 35 000,- DM)
- 1970 Evangelisch-Lutherische Kirche in Italien; Ausbau der Schule in Santa Maria la Bruna, einer italienischen Diasporagemeinde am Golf von Neapel (Betrag: 40 000,- DM)
- 1971 Evangelisch-Lutherische Gemeinde Quito/Equador; Aufbau des dortigen Gemeindezentrums (die Sammlung ist noch nicht abgeschlossen).

Die Verbindung zwischen dem Martin Luther-Bund und der Arbeit des Lutherischen Weltdienstes hat im Bund den Blick auf die Weite der Diaspora-Aufgaben in der Welt gerichtet. Der Martin Luther-Bund wurde dahin geführt, daß er sich nicht mit sich selbst beschäftigte, sondern Aufgaben übernahm, die in jedem einzelnen Fall die Beschäftigung mit den Problemen nötig machte, die in vielen Teilen der Welt heute für lutherische Kirchen und Gemeinden vorliegen. Man kann das bei den einzelnen Zweckbestimmungen der oben genannten Diasporagaben nachweisen. Welche Bedeutung hat es z. B. gehabt, daß die erste dieser Gaben für ein Projekt der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Polen gesammelt wurde? Viele Fragen sind dabei aus den Reihen unserer Gemeindeglieder gestellt worden. Es mußte sehr deutlich unterstrichen werden, daß wir heute gerade auch in Deutschland daran mit-helfen müßten, in der Vergangenheit gezogene tiefe Gräben zwischen den Völkern zu überbrücken und versöhnendes Handeln als eine Ver-pflichtung zu bejahen, die uns von unserem Glauben her aufgetragen ist.

Wir haben die Arbeit der zwischenkirchlichen Hilfe im Lutherischen Weltbund als unsere Sache ansehen gelernt. Wir wissen dabei, daß es sich hier um die älteste Aufgabe ökumenischer Diakonie handelt. Sie ist schon im Neuen Testament nachgewiesen. Paulus hat in den von ihm gegründeten Gemeinden in Kleinasien und Griechenland mit Nach-druck die Kollekte eingesammelt, die der in Not geratenen Urgemeinde von Jerusalem zugute gekommen ist. Solches Handeln bleibt uns auf-getragen. Wirkkraft besitzt nur das, was uns in der Bedeutung der hal-tenden Kraft lebendiger Gemeinden aufgetragen ist.

V.

Der Zusammenschluß der einzelnen Regionalverbände zum Gesamtwerk des Martin Luther-Bundes hat sich im Laufe der 120 Jahre, seitdem der

erste „Gotteskastenverein“ entstand, nur langsam und zögernd entwickelt. Immer wieder ist die Frage aufgetaucht, wo eigentlich der Schwerpunkt des Dienstes liege, der in diesem Diasporawerk der lutherischen Kirche ausgeübt werden solle: bei den einzelnen Verbänden oder beim Bund mit seiner Zentrale. Diese Frage ist nur so zu beantworten, daß beide Teile zu ihrem vollen Recht kommen müssen. Bei den einzelnen Verbänden geht es darum, daß sie in der Sammlung von Mitgliedern und Freundeskreisen das Interesse für die Diaspora wecken, die Aufgaben in geeigneter und sachgemäßer Weise aufzeigen und auch zu praktischem Handeln kommen. Beim Gesamtwerk im Bund geht es darum, daß der übertragene Dienst in einem größeren Rahmen wahrgenommen werden kann und sich nicht in kleinen Hilfsmaßnahmen verzettelt. Man muß heute den Blick für die Weite der Welt gewinnen, um dann zu erkennen, was als Dienst der lutherischen Kirche in dieser Welt geschehen muß. Man muß ein Auge dafür bekommen, daß man über den begrenzten Kreis des eigenen Kirchturms hinausschaut und das erkennt, was uns aus unseren verhältnismäßig gesicherten Positionen herausruft und unser Mitdenken und Mittragen für den fernen Nächsten und für die Sammlung und Sendung der christlichen Gemeinde in der Welt fordert.

Zu den Schwerpunkten, die von Anbeginn die Einzelverbände und das Gesamtwerk beschäftigt haben, gehört die Arbeit in Brasilien. Sie ist im Brasilienwerk des Martin Luther-Bundes zusammengefaßt und seit langen Jahrzehnten an den Martin Luther-Verein in Bayern delegiert. Geschichtlich hängt das damit zusammen, daß das Missions- und Diasporaseminar in Neuendettelsau eine der Ausbildungsstätten für diejenigen geworden ist, die als Prediger nach Brasilien ausgesandt werden. Der Martin-Luther-Verein in Bayern hat diesen Dienst im Brasilienwerk des Martin Luther-Bundes mit großem Einsatz Jahrzehnte hindurch getragen, im letzten Jahrzehnt auch erheblich unterstützt durch Gaben, die in den übrigen Regionalverbänden für Brasilien eingesammelt worden sind (vgl. obige Übersicht über die Diasporagaben).

Darüber hinaus hat der Martin Luther-Bund seit dem Jahre 1965 ein neues Projekt für Brasilien ins Leben gerufen. In der Aussprache mit den aus Brasilien zurückkommenden Pfarrern und den Leitern der Evangelischen Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien (EKLB) wurden wir auf den Tatbestand aufmerksam, daß die meist sehr kinderreichen Familien der in den weitab liegenden Dörfern und Siedlungen lebenden Gemeindeglieder kaum in der Lage waren, ihren heranwachsenden

Kindern den Besuch der weiterbildenden Schulen zu ermöglichen. Wie sollte es aber in Brasilien dahin kommen, daß die in jenem Land geborenen Menschen in die Lage versetzt würden, in ihrem Leben eigene Verantwortung in Kirche und Staat zu übernehmen, wenn hier nicht Möglichkeiten geschaffen wurden?

Der Martin Luther-Bund hat deshalb ein Schulstipendienprogramm entwickelt. Das ist in Verbindung mit dem Schulamt der EKLB und in Verbindung mit den Schulleitungen der verschiedenen Höheren Schulen und Fachausbildungsstätten geschehen. Gedacht war dabei zunächst daran, daß die kommenden Prediger und Lehrer ihre Ausbildung im Lande erführen. Der Kreis wurde aber im Blick auf die Ausbildung anderer kirchlicher Mitarbeiter erweitert. Dieses Schulstipendienprogramm trägt den Charakter einer bedeutsamen und effektiven „Entwicklungshilfe“. Es ist von den einzelnen Regionalverbänden unseres Bundes mit besonderem Interesse aufgenommen und hat sich so ausgeweitet, daß wir seit dem Jahre 1970 den Jahresbetrag für dieses Programm auf 30 000,- DM festsetzen konnten. Der Martin Luther-Bund hat die Leitung des Gustav-Adolf-Werkes gebeten, sich mit dem gleichen Betrag an diesem Programm zu beteiligen. Das ist 1970 zum ersten Mal geschehen. Die Durchführung vollzieht sich so, daß unsere Zentralstelle zu Beginn eines jeden Jahres die Liste der Stipendiaten, die in Brasilien ausgewählt sind, zugesandt bekommt und daß die Namen der jungen Menschen an die einzelnen Regionalverbände weitergeleitet werden mit der Absicht, daß es auch zu persönlichen Kontakten zwischen denen kommt, die das Stipendium zur Verfügung stellen und die es in Brasilien empfangen. Man wird ja damit rechnen müssen, daß – auf lange Sicht gesehen – die Kräfte, die die Verantwortung für das Leben der Gemeinden in der brasilianischen Kirche tragen, aus dem Lande selber kommen. Nur dadurch wird die Kirche in Brasilien fest mit dem Leben dieses Volkes und dieser Nation verbunden. Die lutherischen Gemeinden aus der alten Zeit haben sehr lange – bis in den 2. Weltkrieg hinein – die Prägung aus der alten Heimat beibehalten. Der Gebrauch der deutschen Sprache z. B. im Gottesdienst und im kirchengemeindlichen Leben war gang und gäbe. Hier vollzieht sich ein klarer und deutlicher Wandel. Es muß heute portugiesisch gepredigt und portugiesisch unterrichtet werden, weil das ganze sonstige Leben sich ebenfalls im Gebrauch der portugiesischen Sprache vollzieht. Es wird sicher einmal die Zeit kommen, in der kein Prediger aus Deutschland mehr nach Brasilien ausgesandt zu werden braucht. Vorläufig wünscht die Kirche in Brasilien

noch, solche Mitarbeiter zu bekommen. Außerdem wird der Martin Luther-Bund noch lange zu bestimmten Hilfen innerer und äußerer Art bereit sein müssen. Der Übergang zu der angedeuteten neuen Entwicklung vollzieht sich schrittweise. Es ist klar, daß wir diese Entwicklung auf jede nur erdenkliche Weise fördern müssen.

Ein zweiter Schwerpunkt der Arbeit des Gesamtwerkes ist das seit den dreißiger Jahren bestehende Sendschriften-Hilfswerk. Es hat einen Dienst über 30 Jahre hindurch tun können durch Versendung von theologischer Literatur an Pfarrer und Studenten sowie von Fachliteratur für die evangelische Unterweisung an Lehrer und Gemeindeglieder und von allgemeiner Literatur an Kirchenvorsteher und Gemeindeglieder. In den Jahren des letzten Jahrzehnts sind durchschnittlich in jedem Jahr bis zu 5000 Sendungen hinausgegangen in alle Teile der Welt, vor allem in die Kirchen und Gemeinden Lateinamerikas, hier besonders nach Brasilien, aber auch nach Südosteuropa. Das Sendschriften-Hilfswerk hat seit langen Jahren einen eigenen Freundeskreis gesammelt, der in jedem Jahr nicht unerhebliche Mittel aufbringt und zur Verfügung stellt. Es besteht in der Gegenwart eine gewisse Zurückhaltung gegenüber dem Zusammenschluß von einzelnen Mitgliedern für ein solches kirchliches Werk. Es steht aber außer Frage, daß die Einzelmitgliedschaft ihre Bedeutung für die innere Verbundenheit einer solchen Arbeit behält. Hier sind wirklich die Menschen anzutreffen, die sich mit ihrer Liebe und Einsatzfreudigkeit für den Dienst engagieren und die dann mithelfen, daß sich in einem solchen Werk nicht alles in planerischer Organisation erschöpft. Ohne die Mitwirkung und Mitarbeit lebendiger Menschen geht es nicht. Nur so läßt sich auch die Aufgabe verwirklichen, die uns als Christen in der Fürbitte aufgegeben ist.

Schließlich trägt das Gesamtwerk des Martin Luther-Bundes die beiden Heime in Erlangen, Fahrstraße 15, das Auslands- und Diasporatheologenheim und das ökumenische Studentenheim St. Thomas. Das erstere umfaßt 20 Plätze und nimmt Theologiestudenten vor allem aus den Minoritätskirchen auf, die in Erlangen studieren. In der Zeit vor dem 2. Weltkrieg waren das in der Hauptsache Studenten aus Österreich und Südosteuropa. Nach dem Zusammenbruch ist die Zahl aus diesen Kirchen wesentlich zurückgegangen. Im letzten Jahrzehnt sind die 20 Plätze dieses Heimes im Durchschnitt nur zu einem Drittel von Studenten europäischer und außereuropäischer Minoritätskirchen in Anspruch genommen. Die übrigen Plätze wurden von Studenten belegt, die aus den lutherischen Kirchen in Deutschland stammten.

Das Heim gewährt neben der freien Wohnung die Möglichkeit zu gemeinsamem Leben, das sich bis auf den heutigen Tag in den täglichen Andachten ausdrückt und sich in besonderen Arbeitsgemeinschaften unter der Leitung seines Ephorus (Professor D. Maurer) vor allem über Fragen lutherischer Theologie und des lutherischen Bekenntnisses vollzieht.

Im Jahre 1962 wurde auf dem gleichen Grundstück das ökumenische Studentenheim St. Thomas errichtet. Es bietet 30 Studenten Unterkunft und steht für die Studierenden aller Fakultäten offen. Sie müssen zur Hälfte aus den Ländern Asiens, Afrikas und Lateinamerikas stammen, zur anderen Hälfte aus Deutschland. Der Sinn des Heimes besteht darin, daß unter diesen verschiedenen Gruppen im Zusammenwohnen die tägliche Begegnung zwischen den Menschen verschiedener Völker, Länder und Nationen möglich ist. Gedacht ist auch daran, daß die Bewohner des Theologenheims durch die Nähe mit den Studenten aus außereuropäischen Ländern, die anderen Religionen angehören, in die Lage versetzt werden, mit ihnen das Gespräch zu suchen und als Theologen den Dialog zu erlernen, der zwischen dem Christentum und den außereuropäischen Religionen in der Gegenwart geführt werden muß. Inwieweit dieses Ziel im Laufe der letzten 10 Jahre erreicht ist, läßt sich nur soweit beantworten, daß Anfänge gemacht wurden und erkennbar sind. Jedenfalls wollte der Martin Luther-Bund durch den Aufbau und Ausbau dieser Heime ein Zeichen dafür aufrichten, daß wir Menschen heute nicht aneinander vorbeileben, sondern aufeinander zugehen und die Aufgabe unseres Lebens nur dann erfüllen, wenn wir das bewußt tun und von Herzen wollen.

Der Aufbau des ökumenischen Studentenheimes St. Thomas konnte nur vorgenommen werden, weil der Martin Luther-Bund 1961 das ihm gehörende Erholungsheim Sachsenmühle in der Fränkischen Schweiz an die Gesamtkirchenverwaltung Nürnberg verkaufte. Diese Stätte diente vorher vor allem als Begegnungsstätte mit unseren Freunden und Gemeindegliedern aus den Kirchen der DDR. Seitdem im August 1961 die Mauer in Berlin aufgerichtet wurde, war es den aus Mitteldeutschland stammenden Gemeindegliedern nicht mehr möglich, die für sie bereitgestellten Plätze in der Sachsenmühle einzunehmen. Der Martin Luther-Bund mußte sich deshalb von diesem Hause trennen und war dankbar, daß er es einer anderen kirchlichen Stelle übergeben konnte. In dem Haus befand sich seit Jahren eine Hauskapelle als Gottesdienststätte für die örtliche Diasporagemeinde.

VI.

Für Einzelaufgaben, die aus der Diaspora in Europa und Außereuropa zumeist einzelnen Gliedverbänden des Martin Luther-Bundes nahegebracht wurden, haben sich diese selbst mit erheblichen eigenen Mitteln interessiert. Das gilt für alle Gliedverbände im Verhältnis zu den einzelnen Diözesen der Evangelischen Kirche AB in Österreich. Hier ist es auch unter der Mitwirkung dieser Verbände in den letzten Jahren zur Errichtung einzelner kirchlicher Bauten gekommen. Der Martin Luther-Bund Hannover hat für die Gemeinde Haid bei Linz einen erheblichen Betrag zum Neubau der dortigen Kirche geleistet. Der Martin Luther-Bund Hamburg hat bei der Errichtung der Martin-Luther-Kirche in Krumpendorf am Wörther See gute Hilfestellung gegeben. Der Martin Luther-Bund Schleswig-Holstein hat für den Aufbau des Kirchenwesens in Straßhof auf dem Marchfeld bei Wien Beihilfen zur Verfügung gestellt. Die Zentralstelle des Martin Luther-Bundes konnte für den Aufbau des Gemeindezentrums in Baden bei Wien einen erheblichen Beitrag leisten.

Aus dem Jahresnotprogramm des Lutherischen Weltdienstes wurden Anforderungen für Pfarrhauserneuerungen in der lutherischen Kirche Ungarns erfüllt. Die Gemeinden am Golf von Neapel wurden unterstützt. Die lutherischen Gemeinden in Frankreich, vor allem in Paris, erhielten nennenswerte Förderung.

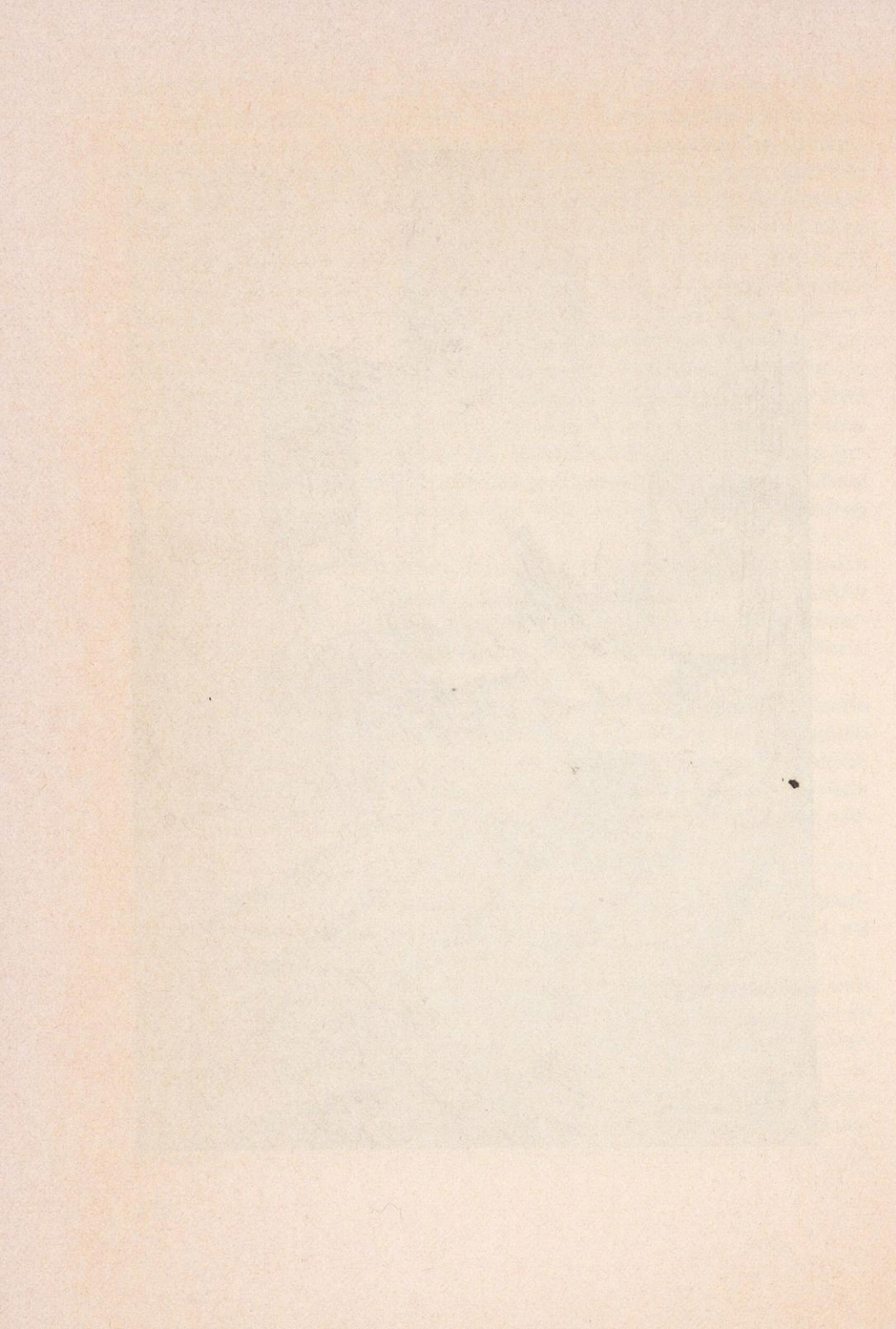
Das mag als kurze Übersicht genügen. Festzustellen bleibt, daß im Laufe der letzten 10 Jahre das Bewußtsein für die Erfüllung der Aufgaben durch die Zusammenfassung der Kräfte im Gesamtwerk gewachsen ist. Das ist nicht nur eine organisatorische Maßnahme, sondern – recht verstanden – ein gutes Miteinander zwischen Bejahung planvoller grö-

Foto: Baustelle des Gemeindehauses neben der evangelisch-lutherischen Kirche in Quito, der Hauptstadt Ecuadors. Dieser Bau wird mit der Diasporagabe 1971 des Martin Luther-Bundes gefördert.

Das Gemeindehaus soll als Versammlungsstätte für die aus den verschiedensten Ländern stammenden Glieder der lutherischen Gemeinde dienen und Raum für die Zurüstung zum Dienst an den sozial Verelendeten in der dortigen Umwelt bieten.

In der Gemeinde Quito wird regelmäßig in vier verschiedenen Sprachen Gottesdienst gehalten (Spanisch, Deutsch, Englisch und Schwedisch).





ßerer Aufgaben und dem Einsatz persönlicher und gemeindlicher Kräfte in den einzelnen Regionalverbänden. Eine besondere Lage ist für den Martin Luther-Bund dadurch gegeben, daß zu ihm die lutherischen Freikirchen in einer engen Verbindung stehen und die Arbeit des Gesamtbundes tatkräftig unterstützen und fördern. Diese Gemeinschaft ist auch nicht dadurch in Frage gestellt worden, daß der Martin Luther-Bund im Jahre 1969 anerkanntes Werk der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands geworden ist. Diese Verbindung war von der Vereinigten Kirche her gewünscht. Die Organisation des Bundes hat diesen Wunsch nach sorgfältiger Prüfung bejaht. Dabei bleibt der Martin Luther-Bund das freie Werk, das in eigener Verantwortung seine Arbeit treibt, aber eben doch hineingebunden ist in den Zusammenhang der Vereinigten Kirche und des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes. Hier ist sein Ort.

Es wird viel davon abhängen, ob diese Verbindung ihm selbst Kräfte vermittelt, damit er weiterhin seine Aufgabe in rechter Weise ausrichtet. Die immer wieder aufbrechende Frage nach dem Verhältnis zu der großen Diasporaarbeit des Gustav-Adolf-Werkes wird von diesem Standort aus zu beantworten sein. Dort, wo die Gelegenheit gegeben ist, in der praktischen Arbeit zusammenzuwirken und in guter Absprache rechte Koordination zu vollziehen, wird der Martin Luther-Bund immer zur Stelle sein. Er möchte nur, daß ihm die Möglichkeit erhalten bleibt, das Proprium lutherischer kirchlicher Arbeit sachgemäß und klar zu Gestalt und Wesen zu bringen. Er glaubt, daß er damit der Gesamtkirche in der ökumenischen Verpflichtung am besten dient. Es ist ihm bei dem Weg durch das letzte Jahrzehnt deutlich geworden, daß er dabei auch eine theologische Aufgabe gestellt bekommt, um deren Erfüllung er sich redlich bemühen muß.

Wir können Gott nichts anderes geben als Lob und Dank, zumal wir alles andere von ihm empfangen, es sei Gnade, Wort, Werk, Evangelium, Glaube und alle Dinge. Das ist auch der einzige, christliche Gottesdienst: Loben und Danken. Martin Luther

Ludwig Stumpf, der Chinesenpfarrer von Hong Kong

Wir hatten uns eines Mittags in einem der zahllosen chinesischen Restaurants auf der Halbinsel Kowloon, der Insel Hong Kong gegenübergelegen, verabredet. Wir kannten uns bislang nur telefonisch.

Das Restaurant war überfüllt; Menschen aller Rassen flanierten zwischen den Tischen. Während ich einen Stuhl für ihn freizuhalten trachtete, schaute ich nach ihm aus. Plötzlich ging schnellen Schrittes ein Europäer von Tisch zu Tisch, der offenbar jemand suchte. Das konnte nur der „Chinesenpfarrer“ sein, auf den ich wartete: ein großer, kräftiger Mann im besten Alter, mit Hornbrille und voller Vitalität.

Ich sprach ihn an. Er setzte sich zu mir. Wir bestellten unser Menü und waren sogleich im Gespräch.

Pfarrer Stumpf vom Lutherischen Weltdienst in Hong Kong ist anders als manche Theologen, die sich bemühen, die Gebote des Christentums so konsequent wie möglich zu realisieren. Er ist durchdrungen von der Botschaft seiner Religion und zugleich angenehm weltlich und seiner Zeit verbunden. Die sonst so viel beanspruchten Phrasen aus dem Vokabular der Religion und Ethik liegen ihm nicht. Das, was ein religiöser Mensch, der eine bestimmte Botschaft in sich fühlt, sonst vielleicht mit Bibelsprüchen charakterisiert, pflegt er durch exakte Beobachtungen von Not und Elend und wie man diesen abhelfen könne, auszudrücken.

Er sagte zu mir später einmal, als wir uns innerhalb seines Wirkungskreises umsahen: „Christentum darf nicht nur ein Lippenbekenntnis sein, sondern es muß ohne Unterlaß praktiziert werden. Lippenbekenntnisse haben wir schon zu viele abgelegt. Besonders im heutigen, so komplizierten Weltgetriebe kommen wir damit nicht weiter. Zupacken müssen wir! Vor allem müssen wir besser sein als all diejenigen, die wir kritisieren, sonst verlieren wir alle Glaubwürdigkeit.“

Alles begann in Schanghai

Karl Ludwig Stumpf wurde 1913 in Mannheim geboren und war ursprünglich wissenschaftlicher Vertreter der pharmazeutischen Firma Böhringer & Söhne in Schanghai (seit Februar 1937).

Während der NS-Zeit wurde er durch einen jungen deutschen Theologen aktiv in die kirchliche Arbeit in Schanghai mit einbezogen.

Er erzählte mir: „Als die Kommunisten China besetzten und die amerikanischen und englischen Missionare das Feld räumen mußten, wurde ich von der deutschen evangelischen Kirchengemeinde und einer großen interkonfessionellen Gemeinde gebeten, das Pfarramt zu übernehmen. Von einigen Theologen hatte ich Privatunterricht erhalten und wurde im März 1951 mit Genehmigung des Kirchlichen Außenamtes ordiniert.“

Pfarrer Stumpf, wie viele Europäer aus der Chinesischen Volksrepublik im Januar 1952 ausgewiesen, wurde sogleich Direktor der Zweigstelle Hong Kong des Lutherischen Weltdienstes sowie des Joint Service to Refugees des Weltkirchenrates.

Hier in der britischen Kronkolonie genießt er bei den Menschen aller Rassen und aller Glaubensbekenntnisse hohes Ansehen und Popularität. Es ist zu begreifen, wenn man weiß, was alles dieser so tatendreudige Mann immer wieder zum Nutzen seiner Mitmenschen leistet.

Hong Kong (chinesisch: „Duftender Sund“) umfaßt zwar 1031 qkm, von diesen aber eignen sich nur etwa 20 Prozent zum Bewohnen und zum Anbau. Die Engländer erhielten Hong Kong durch den Vertrag von Nanking im Jahre 1842. Der Handelshafen hat schon seit Jahrzehnten erhebliche Bedeutung.

In den ersten Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg zählte diese Stadt an der Südküste Chinas etwa eine halbe Million Einwohner. Als 1949 die politische Entwicklung in China ungezählte Menschen zwang, ihre Heimat zu verlassen, wurde ihnen Hong Kong zur Zufluchtstätte. Hunderttausende strömten legal oder illegal über die Grenze, schließlich waren es 1½ Millionen Männer, Frauen und Kinder.

Über 1½ Millionen – also genau so viele Menschen, wie geflohen sind – wurden inzwischen als Kinder der chinesischen Flüchtlinge in dieser britischen Kronkolonie geboren. So zählt Hong Kong heute fast 4 Millionen Einwohner. Hong Kong gehört zu den am dichtesten besiedelten Gebieten der Welt. Etwa 98 Prozent der Bevölkerung sind Chinesen, etwa 30 000 Weiße, meistens Briten. Die Buddhisten überwiegen; es

gibt außerdem Konfuzianer und christliche Minderheiten. Hong Kong ist Sitz eines anglikanischen und eines katholischen Bischofs.

Hong Kong wurde zu einem wichtigen Flugknotenpunkt in Asien und erfreut sich das ganze Jahr über eines großen Touristenstromes (etwa 700 000 Touristen aus weit über 100 Ländern). Für die Globetrotter aus aller Welt wurden vor allem im Zentrum der Stadt Victoria riesige Hotels gebaut und vielerlei „exotische Touristen-Attraktionen“ geschaffen. Die Vergnügungsreisenden sind außerordentlich wichtig für Hong Kong, weil sie in diese britische Kronkolonie Geld bringen.

Hong Kong ist jedoch mittlerweile auch ein bedeutendes Industriezentrum geworden. Industrie, Handel und Gewerbe mußten wesentlich ausgeweitet werden, weil dafür an Ort und Stelle Bedarf ist.

Im übrigen mußten Arbeitsmöglichkeiten für die Flüchtlinge geschaffen werden. Produziert (und teils ausgeführt) werden u. a. Textilien, Möbel, chemische und pharmazeutische Produkte sowie elektrische Apparate.

Touristen haben wenig Ahnung

Die Chinesen sind als zuverlässige und fleißige Arbeiter in der ganzen Welt geschätzt. Viele Familien, die nur mit einem Bündel über die Grenze nach Hong Kong flüchteten, betreiben heute mit Erfolg ein eigenes Geschäft. Die Grenzsituation von Hong Kong – Grenzsituation politischer und ökonomischer Art – hat die Wirtschaft gefördert; Hong Kong wurde sogar ein Feld internationaler Spekulation, wenngleich niemand weiß, ob nicht die Chinesische Volksrepublik eines Tages die Engländer hinauswerfen wird. Die Beziehungen zwischen der Kronkolonie und der Volksrepublik China haben sich seit der schweren Krise von 1967 mittlerweile wieder normalisiert.

Was den Einkauf in Hong Kong für den Ausländer attraktiv macht, sind die niedrigen Löhne und damit häufig niedrigen Preise vieler Waren. Nehmen wir zwei Beispiele aus der Konsumgüterwirtschaft: Chinesisches Porzellan kostet in Hong Kong etwa 25 Prozent von dem, was man außerhalb Chinas bezahlt.

Hemden und Anzüge kosten hier nur ein Viertel von dem, was man anderenorts dafür bezahlt. Es gibt viele Anekdoten über Europäer und Amerikaner, die ohne einen Shilling Hong Kong verlassen, aber dafür fünfzig Hemden und zwanzig Anzüge im Gepäck mit sich führen.

Für die Touristen ist das betriebsame, facettenreiche Hong Kong eine Sensation, die sie nicht so leicht vergessen. Sie brauchen mit dem Auto nur etwa eine halbe Stunde (40 km) zu fahren und können alsdann von den 1898 von den Engländern gepachteten New Territories aus durch Stacheldraht hindurch einen Blick in das China Mao Tse-tungs werfen; zu sehen ist hier allerdings nur sehr wenig.

Die Touristen können neben nationalchinesischen Dschunken aus Taiwan im Hafen Dschunken aus dem kommunistischen China beobachten. Ja, es gibt selbst eine Bank aus der Chinesischen Volksrepublik in einer der Hauptstraßen, nämlich an der Queens Road. Was die Hunderttausende von Touristen leider fast immer übersehen und auch nicht überdenken, ist das grenzenlose Elend, in dem Millionen Bewohner Hong Kongs meistens unverschuldet dahinvegetieren.

Hong Kong ist nicht allein eines der am dichtesten besiedelten Gebiete in der Welt des 20. Jahrhunderts, sondern es ist eines der erschreckendsten Elendsgebiete unserer Zeit.

Gewiß, der Tourist nimmt vielleicht die zahllosen Bettler wahr. Er bemerkt gelegentlich Menschen, die in Lumpen gehüllt sind. Er wundert sich darüber, daß des Nachts – ähnlich wie in Kalkutta und Bombay – Tausende von Menschen im Rinnstein oder in einem Hauseingang schlafen. Er wirft einen entsetzten Blick auf Baracken und Appartementshäuser, die überquellen von Menschen, weil vielfach auf kleinstem Raum acht oder gar zehn Menschen leben müssen.

Aber wird sich der Durchschnittstourist je klarmachen, welche furchtbaren Schicksale sich hier Tag für Tag, Stunde für Stunde abspielen oder sich gar vollenden? Es ist zu bezweifeln.

Infolge der Masseneinwanderung von Flüchtlingen sowie der hohen Geburtenziffer konnte in Hong Kong der Bau von Wohnungen, Schulen, Krankenhäusern, Polikliniken und anderen Sozialeinrichtungen nicht mit dem schnellen Bevölkerungszuwachs Schritt halten. So sind zum Beispiel in den Wongtaisin Resettlement Estates über 100 000 Menschen in sechsstöckigen, unvorstellbar überfüllten Gebäuden untergebracht. Jeder Familie steht nur ein winziger Raum von etwa 3×4 Metern zur Verfügung.

Es ist den Engländern in Hong Kong durchaus zu konzедieren, daß sie sich unablässig Mühe geben, das millionenfache Elend zu mildern. Dem Gouverneur Sir David Trench und seinem Beamtenstab ist es nicht anzulasten, wenn es ihnen manchmal nicht mehr gelingt. Es gibt Nöte, die sich infolge ihrer Komplexheit allen Hilfsmaßnahmen entziehen.

Um so dankenswerter ist es, daß hier in Hong Kong im März 1952 der Lutherische Weltdienst in Aktion trat, um die Nöte lindern zu helfen, und daß es dieser Organisation gelang, den ehemaligen Pharmazeutiker aus Schanghai, Karl Ludwig Stumpf, für sich zu gewinnen.

Der „Chinesenpastor“ oder „Hungerpfarrer von Hong Kong“, wie Stumpfs Beinamen lautet, erzählte mir: „Der Lutherische Weltdienst hat mit seinen 300 chinesischen Angestellten sowie mit seinen Mitarbeitern aus dem westlichen Ausland hier in Hong Kong eine hervorragende Gelegenheit, im Rahmen eines umfangreichen Unterstützungs- und Fürsorge-Programms Bedürftigen zu helfen. Und wir werden nicht müde werden, unseren vielfältigen Pflichten nachzukommen.“

Wie kann Hilfe wirksam werden?

Es ist eine Tatsache, daß die internationale Entwicklungshilfe für Menschen in Notstandsgebieten oder in den „Entwicklungsländern“ häufig nicht die gesetzten Ziele erreicht. Entweder wird zum Beispiel zu viel Geld für Verwaltung ausgegeben oder die mühsam zusammengebrachten Summen geraten nicht in die Hände derjenigen, die sie wirklich nötig haben.

Manchmal werden auch Projekte in Angriff genommen, die den Spendern selber mehr Nutzen bringen als denen, für die sie – laut Propaganda – eigentlich gedacht sind.

Ich fragte Pfarrer Stumpf, wie man in Hong Kong Pannen nach Möglichkeit vermeide.

Er antwortete: „Wenn sich jemand an den Lutherischen Weltdienst wegen Unterstützung wendet, prüfen wir erst gründlich die Familienverhältnisse des Betreffenden. In vielen Fällen bittet er nur um einige Lebensmittel oder um eine dringend benötigte kleine oder größere Bargeldsumme. Doch oft handelt es sich bei den Bittstellern auch um andere Probleme, die einer speziellen, vielleicht sogar komplizierten Lösung bedürfen. Die Flüchtlinge brauchen häufig ärztliche Behandlung, oder sie wollen einen Schulgeldzuschuß für ihre Kinder. Sie bitten um Berufsschulbildung oder um finanzielle Hilfe zur Gründung eines kleinen Geschäftes oder zur Aufnahme eines ambulanten Gewerbes. Wir beschäftigen ständig etwa vierzig akademisch und praktisch in Fürsorge-Fragen geschulte Experten, die zunächst alle Antragsteller zu Hause aufsuchen, deren Familienangehörige kennenlernen und die Ver-

hältnisse, unter denen diese leben, sorgfältig prüfen. Erst dann wird beschlossen, in welcher Form den Antragstellern geholfen werden soll. Dabei liegt uns immer besonders daran, daß die Betroffenen nicht von unserer Unterstützung abhängig, sondern in erster Linie in eine Lage versetzt werden, in der sie sich selbst versorgen können und unsere Hilfe also nicht mehr brauchen.

Der Familiensinn ist bei den meisten Chinesen noch immer sehr ausgeprägt, was unserer Arbeit entgegenkommt.“

Diese Ausführungen von Karl Ludwig Stumpf sind nachdenkenswert. In Hong Kong wird also nicht „spontan“ Hilfe oder gar Geld weggegeben, sondern es wird sorgfältig geprüft, in welcher Weise Hilfe am besten zum Tragen kommen kann.

Akademisch geschulte Fürsorger sind eingesetzt, also nicht etwa – wie häufig anderenorts – irgendwelche Männer und Frauen, die vielleicht nichts Besseres zu tun haben, als in der Fürsorge selber etwas zu verdienen.

Ja, so sollte die Entwicklungshilfe überall organisiert sein! Kann man denn nicht zu häufig in den Elendsgebieten der Welt feststellen, daß zwar „der gute Wille zu helfen“ vorhanden ist, aber eine manchmal sogar fragwürdige Hilfe unreflektiert geleistet wird?

Jeglicher Hilfe in Notstandsgebieten oder „Gebieten in der Entwicklung“ sollte immer eine Bestandsaufnahme vorausgehen, und Entwicklungshelfer sollten heutzutage tatsächlich nur nach modernsten wissenschaftlichen Erfahrungen geschulte Fachkräfte sein. In Entwicklungsländer gehören Psychologen, Soziologen, Ethnologen, Anthropologen, Pädagogen, Wirtschaftler, Techniker.

Der Idealfall wäre gewiß, daß jeder Entwicklungshelfer von allen diesen Disziplinen zumindest eine Ahnung hätte. Sie zu erwerben, ist durchaus möglich, wenn man sich ganz und gar in seine örtliche Aufgabe vertieft – so wie das von jeher die beste Sorte von Missionaren immer versucht hat.

Jedenfalls scheinen mir Stumpfs Mitarbeiter in Hong Kong, die ich kennenlernen konnte, mehr als andere Gewähr dafür zu bieten, daß sie den vielfältigen an sie gestellten Anforderungen gewachsen sind. Anders sind auch die Erfolge nicht zu erklären, die hier ohne den geringsten Zweifel zu registrieren sind.

Sodann: Den Mitarbeitern des Lutherischen Weltdienstes in Hong Kong ist bewußt, daß jegliche Entwicklungshilfe versagt, wenn diejenigen, die in ihren Genuß gelangen, nicht selber gründlich mithelfen, die Not

oder das Elend zu beseitigen. Die angeführten Äußerungen von Karl Ludwig Stumpf beweisen, daß er jedenfalls Bescheid weiß. Und auch das eben macht seine Organisation zu einer, der man das Adjektivum „vorbildlich“ nicht versagen darf. Allerdings ist man in Hong Kong in der glücklichen Lage, es mit Chinesen zu tun zu haben, also mit Menschen einer Rasse, die endogene Qualitäten aufweist, die anderen versagt zu sein scheinen, wodurch selbst gut fundierte Entwicklungsprogramme manchmal zum Scheitern verurteilt sind.

In Victoria und Kowloon findet man Viertel, die den Eindruck von Wohlstand, ja sogar von Reichtum vermitteln. Aber vieles ist Kulisse, die zum Himmel schreiende Realitäten verbirgt.

Der Lutherische Weltbund hat es sich u. a. zur Aufgabe gesetzt, regelmäßig Lebensmittel und Kleider zu verteilen. Klugerweise hält man einen Teil der Sachspenden vorrätig. Hong Kong wird häufig von Taifunen, Überschwemmungen und Feuersbrünsten heimgesucht. Schon Tausende von Chinesen in Hong Kong verdanken ihr Fortleben der Voraussicht des „Chinesenpfarrers“. Die Lebensmittel- und Kleider-Spenden stammen übrigens hauptsächlich aus den USA und aus Kanada, aus England und Neuseeland, aus den skandinavischen Ländern und der Schweiz.

Suppenküchen, fahrbare Zahnkliniken...

Die darbenenden Chinesenkinder liegen dieser Organisation besonders am Herzen. Sie entwickelte daher ein umfangreiches Programm für Kinder-Speisungen. In speziellen Ausgabestellen, in „Suppenküchen“ und fahrbaren Kantinen, verteilt sie täglich vormittags und nachmittags Milch und Nährkekse an ungefähr 20 000 Kinder.

Auch die Chinesen von Hong Kong ziehen neuerdings mehr und mehr die Behandlungsmethoden der westlichen Zivilisation vor, wenn sie erkranken, während sie sich früher vorzugsweise der traditionellen Mittel der chinesischen Heilkunde bedienten.

Allerdings besteht in Hong Kong ein erschreckender Mangel an Krankenhausbetten. Der Lutherische Weltdienst errichtete daher in unmittelbarer Nähe der chinesischen Grenze das sehr modern eingerichtete Fanling Hospital. Es hat 54 Betten, von denen nie eines leersteht. In der Umgebung dieses Krankenhauses leben etwa 300 000 Menschen.

6000 Patienten werden im Fanling Hospital ständig behandelt; im Jahr etwa 300 000 Menschen – also genauso viele, wie in dieser Gegend wohnen.

Der Lutherische Weltdienst in Hong Kong unterhält außerdem eine ambulante Klinik und eine Zahnstation, in denen alljährlich 17 000 Patienten gratis behandelt werden. Es ist festgestellt worden, daß der größte Teil der jungen Chinesen an Zahnfäule und Parodontose leiden. Um auch auf diesem Gebiet Abhilfe zu schaffen, hat der Lutherische Weltdienst drei fahrbare Zahnkliniken eingerichtet, die täglich unterwegs sind.

Eine Schulpflicht besteht in Hong Kong noch nicht. Wenn Tausende von Chinesenkindern bislang keinen Unterricht erhalten, so deshalb, weil die Eltern nicht für das Schulgeld aufkommen können.

Pfarrer Stumpfs Organisation hat daher das „Schwedische Patenschaftsprogramm“ ins Leben gerufen. Mit Geldern aus Schweden wird es Kindern möglich gemacht, die Schulen zu besuchen. Die Spender zahlen pro Kind und pro Monat 20,- DM. Dadurch können jetzt 6000 Kinder aus 2500 Familien eine Schulausbildung erhalten.

Aber auch in diesen Fällen wird nicht wahllos gegeben, sondern die Eltern und ihre Kinder werden erst nach sorgfältiger Prüfung ihrer Verhältnisse mit Spenden bedacht.

Und von den Spenden der schwedischen Paten werden nicht allein die Schulgelder bezahlt, sondern notfalls auch Schulbücher, Schulkleidung, eventuell sogar ein Unterhaltszuschuß für die Familie. Überdies werden Studenten finanziell unterstützt (gegenwärtig mehr als zweihundert).

Hong Kong hat zwei Universitäten: die alte, seit vielen Jahrzehnten bestehende Hong Kong University, deren Lehrplan auf der englischen Sprache aufgebaut ist, und die 1967 eröffnete chinesische Universität, in der mehr chinesische Kultur und chinesische Sprache gepflegt werden.

Dr. Stumpf berichtete mir: „In den vergangenen Jahren haben uns weiterhin die verschiedenen Methoden, mit denen wir die Rehabilitation von ehemaligen Rauschgiftsüchtigen und Tbc-Kranken sowie von Körperbehinderten durchführen, mehr und mehr in Anspruch genommen. Bei diesem Projekt liegt gleichfalls das Prinzip der Selbsthilfe zugrunde, nämlich die aktive Mithilfe der einzelnen an ihrer Rehabilitation. Nur wo eine aktive Bereitschaft hierzu vorhanden ist, kann unsere Hilfe voll zur Geltung kommen. Sie sehen, diese Anschauung steht wiederum im Gegensatz zu den alten Prinzipien der Wohltätig-

keit, welche die Leute gar zu oft von der empfangenen Hilfe abhängig machte.“

Alle Projekte von Pfarrer Stumpf werden also unter dem Motto „Hilfe zur Selbsthilfe“ durchgeführt. „Auch versuchen wir, für alle Probleme eine Dauerlösung zu finden und nicht etwa nur die vorübergehende Erleichterung einer Situation... Die Körperbehinderten sind meistens Opfer von Arbeitsunfällen. Was die Rauschgiftsüchtigen anbetrifft, muß ich erwähnen, daß schätzungsweise 80000 bis 100000 Menschen in Hong Kong süchtig sind, und daß sich etwa 100000 Personen in irgendeiner Weise am Rauschgifthandel beteiligen. Leider steigt auch bei uns die Zahl der jungen Leute, die Rauschgiften verfallen. Siebzig Prozent derjenigen, die in den Gefängnissen von Hong Kong sitzen, wurden wegen eines Deliktes gegen das Rauschmittelgesetz verurteilt. Dieses gefährliche Laster zerstört nicht nur Körper und Geist der Süchtigen, sondern es wirkt sich obendrein höchst negativ auf die Existenz ihrer Familien aus. Wir kümmern uns deswegen gleichfalls um die Rehabilitation der nach einer Entziehungskur als geheilt Entlassenen. Leider werden sie häufig – aus Scham – von ihren Familien, Verwandten und Freunden zurückgewiesen, wodurch ihre Resozialisierung äußerst erschwert wird. Der Lutherische Weltdienst gründete 1962 in Kowloon in der Man-Ying-Straße das Pui-Sun-Heim für ehemalige Rauschgiftsüchtige, die hier so lange Aufnahme finden, bis sie eine neue Existenzbasis gewonnen haben.“

Vielseitige Programme

Es ist erstaunlich, wie vielseitig das Programm des Lutherischen Weltdienstes in Hong Kong ist. Er hat eine eigene Kunstgewerbeabteilung, die chinesisches Kunsthandwerk in Hong Kong selbst, aber auch nach Übersee verkauft. Auch hier wieder hilft diese Organisation nicht allein durch Geld, sondern außerdem durch kompetente fachmännische Beratung, zum Beispiel, wie Kunsthandwerker eigene Firmen gründen können.

Der vielseitige Praktiker Karl Ludwig Stumpf weicht keinem Problem aus, mit dem er konfrontiert wird. Am meisten Freude macht ihm, dort wirksam zu werden, wo die Hilfe am dringendsten nötig ist.

Also konzentriert sich die Arbeit der Organisation auf die am dichtesten besiedelten Wohnbezirke. Aber auch die Randgebiete Victorias

und Kowloons sowie die zahlreichen großen und kleinen Inseln in der Nachbarschaft haben hilfsbedürftige Menschen. Auf der Insel Tap Mun wurde ein Dorf für achtzig Flüchtlingsfamilien gebaut.

In Kwun Tong wurde eine Berufsschule errichtet. Kwun Tong – gelegen auf einem dem Meer abgerungenen Land, gleich neben dem internationalen Airport Kai Tak – ist eine neue Satellitenstadt Hong Kongs mit einem Industriezentrum. In der neuen Berufsschule werden vielerlei nützliche Kurse abgehalten, zum Beispiel auch Hotelfach-Lehrgänge. Hier kommt man wiederum einem Hong Konger Bedürfnis entgegen, weil immer mehr Hotels mit Bedarf an gutem Personal entstehen.

Um ein letztes hervorragendes Institut des Lutherischen Weltdienstes zu nennen: Für körperbehinderte Kinder wurde das Pui-Oi-Tagesheim in den Wongtaisin Resettlement Estates eingerichtet. Es bestehen außerdem Tagesheime für gesunde Kinder, und mehr dieser Art sind geplant, beziehungsweise bereits in Vorbereitung, eben weil die Bevölkerung immer mehr zunimmt und damit die Not.

Nur einige wenige der einmaligen Leistungen des Lutherischen Weltdienstes in Hong Kong wurden aufgeführt, und obendrein mußte auf viele an sich so rühmenswerte Einzelheiten verzichtet werden. Überall in der Welt habe ich derartige ähnliche Einrichtungen besichtigt und teils sogar gründlich studiert. Ich habe wirklich Vergleichsmöglichkeiten. Alles, was ich in Hong Kong sehen konnte, hat mich zutiefst beeindruckt und sogar hoffnungsvoll gestimmt.

Dies aber kommt daher, daß die Planung dieser weitausgefächerten Hilfsaktion für chinesische Flüchtlinge so überaus rationell ist. Wenn zum Beispiel die Kinder gespeist werden, achtet man auch darauf, daß sie sich vorher und nachher waschen. Überhaupt ist mir die Hygiene in allen Instituten dieser Hong Konger Organisation äußerst angenehm aufgefallen. Wird nicht an anderen Plätzen auf diesem Gebiet viel versäumt?

Karl Ludwig Stumpf ist ein Theologe, der Nächstenliebe vorlebt. Und er ist ein Pädagoge, wie sie in der Gegenwart notwendiger sind denn je.

Er sagte zu mir: „Wer zählt denn die Scharen von Kindern, die in der geistigen Leere niedriger sozialer und wirtschaftlicher Verhältnisse aufwachsen und deren einzige Berührung mit der Zivilisation die Straße ist. Was mit solchen Kindern geschieht, deren Gesundheit, Gemütsleben, Bildung und sittliche Erziehung vernachlässigt wird und die bei mangelnder Ernährung ohne ein ordentliches Daheim, ohne vernünftige Kleidung, ohne Liebe, Lenkung und Aufsicht aufwachsen, hat sich be-

reits zur Genüge erwiesen. Unsere Gesellschaft wird eines Tages teuer dafür zahlen müssen, daß sie gegen die sozialen Übel von heute, die sich durchaus beseitigen lassen, wenn man sie genau bedenkt, nicht radikal genug vorgeht.“

Wer möchte dem nicht beipflichten?

Am 1. Januar 1966 erhielt Pfarrer Stumpf von der englischen Königin seine Ernennung zum Officer of the most distinguished Order of the British Empire (O. B. E.) – eine hohe Auszeichnung, die bisher nur wenige Ausländer von der englischen Krone erhalten haben.

Mit freundlicher Genehmigung des Verlages der Evang.-Luth. Mission Erlangen entnommen aus: „Profile und Perspektiven“, Erlanger Taschenbücher, Bd. 11.

Die ganze Welt ist voller Dienst Gottes. Wenn ein jeder so lebte und das täte, was ihm anbefohlen ist, so geschähe alles wie in seinem Dienst.

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. (05 11) 421456
2. Stellv. Bundesleiter: Oberkirchenrat Gottfried Klapper, 3 Hannover, Richard-Wagner-Straße 26; Tel. (05 11) 623061
3. Schatzmeister: Oberstudienrat Joachim Meyer, 2057 Reinbek, Bez. Hamburg, Lausitzer Weg 7; Tel. (04 11) 7223738
4. Generalsekretär: Pfarrer Walter Hirschmann, 852 Erlangen, Fahrstraße 15; Tel. (09 131) 22113

2. Der Bundesrat

Dem Bundesrat des Martin Luther-Bundes gehören an:

- 1.–4. Die Mitglieder der Bundesleitung
5. Universitätsdirektor Hans O. Finn, 6601 Scheidt, Eichendorffstraße 18; Tel. (06 81) 814705
6. Oberkirchenrat Heinrich Foerster, 1 Berlin 38, Terrassenstraße 16; Tel. (03 11) 847401
7. Oberkirchenrat Wilhelm Gerhold, 3 Hannover, Kirchröderstraße 75; Tel. (05 11) 552755
8. Schuldekan Otto Haerberle, 7 Stuttgart-Degerloch, Felix-Dahn-Straße 67; Tel. (07 11) 763102
9. Kirchenrat i. R. Gerhard Heinzelmann, 4401 Sprakel üb. Münster, Pluggenheide 2; Tel. (02 571) 6155
10. Rektor Dr. Oswald Henke, 8806 Neuendettelsau üb. Ansbach, Wilhelm-Löhe-Straße 3; Tel. (09 874) 9216
11. Professor D. Wilhelm Maurer, 852 Erlangen, Rathsbergerstraße 63, App. 2202; Tel. (09 131) 825202

Beratende Mitglieder:

12. Kirchenrat Dr. Ernst Eberhard, 7 Stuttgart O, Diemershaldenstraße 45; Tel. (07 11) 20511

13. Pfarrer Hans Grössing, A-1220 Wien,
Erzherzog-Karl-Straße 145; Tel. (0222) 2221 40

3. Die Zentralstelle des Martin Luther-Bundes

852 Erlangen, Fahrstraße 15; Tel. (091 31) 221 13

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

Postscheckkonto: Martin Luther-Bund, Erlangen; PSA Nürnberg 405 55

Bankkonto: Stadt- und Kreissparkasse Erlangen Nr. 12304

II. Die Bundeswerke

1. Auslands- und Diasporatheologenheim

Anschrift: 852 Erlangen, Fahrstraße 15; Tel. (091 31) 217 90

Ephorus: Professor D. Wilhelm Maurer, 852 Erlangen,
Rathsbergerstraße 63, App. 2202

Studienleiter: Vikar Winfried Schlüter, 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 37 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 Minderheitskirchen, die in Erlangen studierten und im Hause ihre Bleibe fanden. Im Jahre 1959 wurde das Heim gründlich renoviert. Es bietet mit insgesamt 18 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 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.)

Wintersemester 1970/71

13 Deutsche kirchliche Herkunft: Baden 1, Bayern 7, Berlin-Brandenburg 1, Hessen 3, Selbständige Ev.-Luth. Kirche 1
5 Ausländer Indonesien 1, Südafrika 2, Schweiz 1, Ungarn 1

Sommersemester 1971

12 Deutsche kirchliche Herkunft: Baden 1, Bayern 7, Berlin-Brandenburg 1, Hessen 3
8 Ausländer Indonesien 1, Norwegen 2, Österreich 1, Südafrika 2, Schweiz 1, Ungarn 1

2. Studentenheim St. Thomas

Anschrift: 852 Erlangen, Fahrstraße 15; Tel. (091 31) 217 90

Ephorus: Professor D. Wilhelm Maurer, 852 Erlangen,

Rathsbergerstraße 63, App. 2202

Zum Wintersemester 1962/63 ist ein neuerrichtetes Studentenheim bezugsfertig geworden, und zwar als Anbau an das unter II. 1. erwähnte Theologenheim. Es bietet in Einzelzimmern und den entsprechenden Gemeinschaftsräumen Platz für 31 Studenten. Davon sind bis zu 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 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 1970/71

- 17 Ausländer: Indien 1, Iran 4, Biafra 2, Palästina 2, Pakistan 1, Persien 1, Syrien 1, Thailand 1, Türkei 1, Vietnam 3
Studienrichtung: Chemie 1, Mathematik 1, Medizin 8, Philosophie 1, Technik 3, Philologie 1, Zahnmedizin 2
- 14 Deutsche Studienrichtung: Chemie 4, Geographie 1, Jura 2, Medizin 3, Philosophie 3, Technik 1

Sommersemester 1971

- 17 Ausländer: Indien 1, Iran 4, Biafra 2, Palästina 2, Pakistan 1, Persien 1, Syrien 1, Thailand 1, Türkei 1, Vietnam 3
Studienrichtung: Jura 1, Mathematik 1, Medizin 8, Philosophie 1, Philologie 1, Technik 3, Zahnmedizin 2
- 14 Deutsche Studienrichtung: Chemie 4, Geographie 1, Jura 2, Medizin 3, Philosophie 3, Technik 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. Eine im Jahre 1965 begonnene Schulstipendienaktion hat bisher eine knappe Viertelmillion DM erbracht. An der Aufbringung der jeweils von der Evangelischen Kirche Augsburgischen Bekenntnisses in Brasilien (EKLB) erbetenen Mittel beteiligt sich seit 1970 das Gustav-Adolf-Werk. Mit den bereitgestellten Mitteln werden begabte Schüler und Studenten gefördert. Der Martin Luther-Bund hat mit der Aufnahme dieses Arbeitszweiges eine Aufgabe angegriffen, die der lutherischen Kirche in Brasilien in Zukunft Früchte bringen wird.

Geschäftsführer des Brasilienwerkes: Miss.-Insp. Pfarrer Gotthard Grottko, 8806 Neuendettelsau, Adlerweg 8; Tel. (09874) 9214

Geschäftsstelle: 8806 Neuendettelsau, Haager Straße 10;
Tel. (09874) 9224
Postscheckkonto: Martin Luther-Verein, Neuendettelsau, PSA Nürn-
berg 8826; Bankkonto: Sparkasse Neuendettelsau, Konto 400532

4. Sendschriften-Hilfswerk

Leiter: Oberkirchenrat Heinrich Foerster, 1 Berlin 38,
Terrassenstraße 16; Tel. (0311) 847401
Geschäftsstelle: Frau Elfriede Nickel, 1 Berlin 38,
Terrassenstraße 16; Tel. (0311) 801 41 58
Postscheckkonto: Sendschriftenhilfswerk des Martin Luther-Bundes
Berlin-West, PSA Berlin, Konto 56341

Das Sendschriften-Hilfswerk wurde im Jahre 1936 eingerichtet. Es versucht, durch den Versand theologischer Literatur dem oft großen Mangel an gutem Schrifttum in Diasporagemeinden abzuhelfen. Besonders berücksichtigt werden dabei Theologiestudenten und kirchliche Büchereien. So besteht z. B. eine enge Verbindung mit vielen Studierenden an südamerikanischen Hochschulen. Empfängergebiete sind alle lutherischen Diasporaregionen. Im Sendschriften-Hilfswerk ist jede Art von Literaturhilfe zusammengefaßt.

Das Sendschriften-Hilfswerk arbeitet in engster Abstimmung mit dem Auslandsreferat des Lutherischen Kirchenamtes der Vereinigten Evang.-Luth. Kirche Deutschlands.

Aus der früher – von 1937 bis 1971 – selbständig als Bundeswerk geführten Arbeit der Bibelmission ist nun durch Zusammenlegung der Aktivitäten eine

Württembergische Abteilung des Sendschriften-Hilfswerkes

gebildet worden. Auch nach der Einbeziehung der Arbeit der Bibelmission in das Sendschriften-Hilfswerk des Martin Luther-Bundes wird sich der Martin Luther-Bund in Württemberg weiterhin in besonderer Weise für die Verbreitung der Heiligen Schrift in lutherischen Minoritätskirchen verantwortlich wissen.

Leiter (und Geschäftsstelle) der Württembergischen Abteilung des Sendschriften-Hilfswerkes:

Schuldekan Otto Haeberle, 7 Stuttgart-Degerloch,
Felix-Dahn-Straße 67; Tel. (0711) 763102
Postscheckkonto: Bibelmission des Martin Luther-Bundes,
PSA Stuttgart 105

5. Martin Luther-Verlag

2 Hamburg 22, Papenhuder Straße 2

Tel. 04 11 / 29 35 22

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, 16,80 DM

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

Zweite, erweiterte Auflage, Ganzleinen, 172 Seiten, 44 Abbildungen, 6,80 DM

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

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

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

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

Wilhelm Seb. Schmerl: „Luther und sein Werk“

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

Der Martin Luther-Verlag arbeitet in Personal- und Bürounion mit dem Lutherischen Verlagshaus GmbH Hamburg.

III. Regionalverbände in der Bundesrepublik Deutschland

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

Vors.: Kirchenrat i. R. Gerhard Heinzelmann,

4401 Sprakel ü. Münster, Pluggenheide 2; Tel. (02571) 61 55

Stellv.: Kirchenrat Günter Schröter,

5439 Gemünden ü. Westerburg/Westerwald; Tel. (02663) 467

Geschäftsf.: Pastor Rudolf Eles, 4433 Borghorst/Westf.,
Emsdettener Straße 50; Tel. (02552) 23 61
Stellv. Geschäftsf.: Sonderschulrektor Johannes Mittelstädt,
581 Witten, Hauptstraße 21; Tel. (02302) 5 2037
Kassenf.: Frau Leni Steeg, 46 Dortmund,
Kronenstraße 31; Tel. (0231) 93/524702
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) 25476
Stellv.: Pfarrer Friedrich Burmeister, 753 Pforzheim,
Schwebelstraße 7; Tel. (07231) 4 1755
Schriftf.: Superintendent i. R. Wilhelm Daub, 7801 Umkirch,
In der Breite 26; Tel. (07665) 63 46
Kassenf.: Frau Erica Aun, 757 Baden-Baden,
Ludwig-Wilhelm-Straße 9
Postscheckkonto: Martin Luther-Verein in Baden, Karlsruhe,
PSA Karlsruhe 28804

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

Vors.: Kreisdekan Oberkirchenrat Emil Flurschütz, 858 Bayreuth,
Leonrodstraße 16; Tel. (0921) 65240
Stellv. Vors.: Pfarrer Helmut Dimmling, 84 Regensburg,
Hiltnerweg 3; Tel. (0941) 4 1573
Schriftf.: Pfarrer Hans Riegel, 8602 Weingartsgreuth,
Post Wachenroth; Tel. (09548) 291
Kassenf.: Diakon Karl Kopp, 8501 Rummelsberg üb. Nürnberg;
Tel. (09128) 451
Geschäftsstelle: 8806 Neuendettelsau, Heilsbronner Straße 16;
Tel. (09874) 9271
Angestellte Frl. Maria Reinhard
Postscheckkonto: Martin Luther-Verein, Neuendettelsau,
PSA Nürnberg 8826
Bankkonto: Sparkasse Neuendettelsau, Konto 400532

4. Martin Luther-Verein in Braunschweig (gegr. 1898)

Vors.: Pfarrer Bernhard-Erich Hierse, 33 Braunschweig,
Leonhardplatz 12; Tel. (0531) 757 49
Stellv. Vors.: Pfarrer Erich Duderstadt, 3321 Salzgitter-Lichtenberg,
Friedener Straße 14 a; Tel. (05341) 48250
Schriftf.: Pfarrer Alfred Drung, 3301 Bienrode üb. Braunschweig,
Heinrichstraße 8 a; Tel. (05307) 772
Kassenf.: Justizoberinspektor Max Brünninghaus,
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.: Verwaltungsangestellte Frau Elisabeth Günther,
2 Hamburg 39, Alsterdorfer Straße 107; Tel. (0411) 516681
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. (05 11) 81 22 25

Schriftf.: –

Kassenf.: Kirchenverwaltungsrat i. R. Fritz Welz, 3 Hannover,
Wöhlerstraße 16; Tel. (05 11) 66 11 06

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

Bankkonto: Norddt. 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. (056 35) 225

Stellv.: Dekan Waldemar Immel, 3551 Lohra ü. Marburg/Lahn;
Tel. Gladenbach (064 62) 227

Schriftf.: z. Z. unbesetzt

1. Kassenf.: Pfarrer Günther, 3551 Roth ü. Marburg/Lahn;
Tel. Fronhausen/Lahn (064 26) 238

2. Kassenf.: Fr. Margarete Weber, 3555 Fronhausen/Lahn,
Gladenbacher Straße 15; Tel. über Pfarramt (064 26) 146

Postscheckkonto: Kurhessischer Luth. Gotteskasten, Marburg/Lahn,
PSA Frankfurt/Main 825 49

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

Vors.: Pastor Uwe Hamann, 2059 Gülzow, Krs. Lauenburg/Elbe;
Tel. (041 57) 278

Stellv. Vors. und Schriftf.: Pastor Georg-Wilhelm Bleibom,
241 Mölln/Lbg., Jochim-Polleyn-Platz; Tel. (045 42) 2700

Kassenf.: Pastor Kurt Kroll, 2059 Siebeneichen ü. Büchen/Lbg.;
Tel. (041 58) 124

Postscheckkonto: Martin Luther-Bund (Lauenburgischer
Gotteskasten), PSA Hamburg 2698 92

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) 28326
Schriftf. und Kassenf.: Pastor Michael Klumbies, 4924 Barntrup,
Waldenburger Straße 4; Tel. (05263) 3524
Bankkonto: Stadtparkasse Lemgo Nr. 69972

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

Vors.: Pfarrer Lothar Pahlow, 287 Delmenhorst,
Franz-Schubert-Straße 27; Tel. (04221) 84189
Stellv.: Pastor Paul Trensky, 287 Delmenhorst,
Albert-Schweitzer-Straße 5; Tel. (04221) 4168
Schriftf.: unbesetzt
Kassenf.: Pfarrer 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 29 c;
Tel. (0411) 255316
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 29 c/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.: z.Z. unbesetzt

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 Haerberle, 7 Stuttgart-Degerloch,
Felix-Dahn-Straße 67; Tel. (0711) 763102

Geschäftsf.: Pfarrer Rolf Sauerzapf, 7 Stuttgart S,
Benckendorffstraße 22; Tel. (0711) 603269

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 105

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. 33764

2. Martin Luther-Werk der Ev.-Luth. Landeskirche Mecklenburgs

Vors.: Landessuperintendent Joachim Alstein,
X 28 Ludwigslust, Kirchenstraße 14, Tel. 2898

3. Martin Luther-Werk der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsen

Vors.: Rektor Klaus Petzold, 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. 22074

5. Sendschriften-Hilfswerk

Leiter: Oberkirchenrat Hans-Jürgen Behm
Geschäftsstelle: Berlin O 112, Bänischstraße 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

2. Martin Luther-Bund in Österreich (gegr. 1960)

Bundesleitung:

Bundesobmann: Pfarrer Hans Grössing, A-1220 Wien,
Erzherzog-Karl-Straße 145; Tel. (0222) 2221 40

Bundesobmannstellvertreter: Senior Ekkehard Lebouton,
A-5640 Bad Gastein 295, Ev. Pfarramt AB; Tel. (06434) 2460

Bundesgeschäftsführer: Pfarrer Zoltan Szüts, A-2500 Baden b. Wien,
Wilhelmsring 54; Tel. (02252) 2464

Bundesschatzmeister: Direktor Karl Uhl, A-1070 Wien,
Breite Gasse 8; Tel. (0222) 938240

Bundesvorstand:

die 4 Mitglieder der Bundesleitung (s. o.)

Bischof Oskar Sakrausky, A-1180 Wien,
Severin-Schreiber-Gasse 3; Tel. (02 22) 47 15 23
Generalsekretär Pfarrer Walter Hirschmann,
D-852 Erlangen, Fahrstraße 15; Tel. (091 31) 221 13
Pfarrer Walter Jüttner, A-5020 Salzburg,
Ernst-Thun-Straße 2; Tel. (0 66 22) 7 44 45
Obmänner der Diözesen:
Burgenland: Pfarrer Horst Lieberich,
A-7332 Kobersdorf, Hauptstraße 51; Tel. (0 26 18) 205 92
Kärnten: Pfarrer Friedrich Krotz, A-9210 Pörschach a. W.,
Kirchplatz 8; Tel. (0 42 72) 527
Niederösterreich: Pfarrer Zoltan Szüts, A-2500 Baden b. Wien,
Wilhelmsring 54; Tel. (0 22 52) 24 64
Oberösterreich: Pfarrer Johann Wassermann, A-4070 Eferding,
Schamberger Straße 17; Tel. (0 72 72) 254
Salzburg und Tirol: Senior Ekkehard Lebouton,
A-5640 Bad Gastein 295; Tel. (0 64 34) 24 60
Obmannstellvertreter für Tirol: Zollamtman Wilhelm Müller,
A-6020 Innsbruck, Bruneckstraße 4; Tel. (0 52 22) 28 25 42
Steiermark: Pfarrer Rudolf Jauernig, A-8160 Weiz,
Friedhofweg 2; Tel. (0 31 72) 26 70
Wien: Pfarrer Hans Grössing, A-1220 Wien,
Erzherzog-Karl-Straße 145; Tel. (0 22 2) 22 21 40
Ehrenmitglieder:
Superintendent Georg Traar, A-1030 Wien,
Ungargasse 9; Tel. (0 22 2) 72 54 61
Pfarrer Beowulf Moser, A-7423 Pinkafeld,
Kirchengasse 5; Tel. (0 33 57) 2 45
Postscheckkonto: Martin Luther-Bund in Österreich, Wien,
Nr. 824 10

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

Präsident: Professor Dr. Bo Reicke, CH-4000 Basel, Schweiz,
Spalentorweg 24; Tel. (61) 23 70 50
Schriftf.: Otto Diener, CH-8057 Zürich 6, Schweiz,
Hirschwiesenstraße 9; Tel. (0 51) 28 11 62

Kassenf.: H. O. Friedrich, CH-9445 Rebstein, Schweiz,
Bachweg 2
Postscheckkonto: Zürich Nr. 80-5805

**4. Société Evangélique Luthérienne de Mission Intérieure et Extérieure
d' Alsace et de Lorraine**

Präsident: Pfarrer Dr. Marc Lienhardt,
33, Rue Louis-Apfel, Strasbourg; Tel. (88) 362926

5. Association Générale de la Mission Intérieure de Paris

Präsident: Pierre de Turckheim,
16 rue Chauchat, F-75 Paris 9e
Generalsekretär: Pasteur Albert Greiner, Inspecteur ecclésiastique,
122, rue Nationale, F-75 Paris 13e; Tel. (1) 5872301

6. Eglise Evangélique Luthérienne Belge de la Confession d'Augsbourg
26, rue Major René Dubreucq, 1050 Bruxelles

Präsident: Pasteur Corneil J. Hobus, 50, rue Paloke, 1080 Bruxelles,
Belgique; Tel. (2) 135987

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.,
North Adelaide/Südaustralien, 39 Hill Street

Anschriften der Verfasser

Heubach, Joachim, Dr., Professor, Landessuperintendent, 2418 Ratzeburg, Am Markt 7

Hübner, Friedrich, Dr., Bischof für Holstein, 23 Kiel, Dänische Straße 27/35

Italiaander, Rolf, Schriftsteller, 2 Hamburg 10, Heilwigstraße 39

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

Lienhardt, Marc, Dr., Pfarrer, Straßburg/Elsaß, Rue Louis-Apfel 33

Maurer, Wilhelm, D., Professor, 852 Erlangen Rathsbergerstraße 63, Appartement 2202

Schulze, Johannes, DD., Landessuperintendent i. R., Bundesleiter des Martin Luther-Bundes, 3 Hannover, Distelkamp 6/1

Wittenberg, Martin, Dr. theol., Professor, 8806 Neuendettelsau üb. Ansbach, Waldstraße 7

Hendrich, Joachim, Dr., Professor, Landessuperintendent, 2418 Ratze-
burg, Am Markt 7

Hübner, Friedrich, Dr., Bischof für Holstein, 23 Kiel, Dänische Straße 23/25

Hübner, Rolf, Schriftsteller, 2 Hamburg 10, Heilwigstraße 39

Kloppe, Gottfried, Oberkirchenrat im lutherischen Kirchenamt, 3 Han-
nover, J. Richard-Wagner-Straße 25

Lienhard, Marc, Dr., Pflanz, Siedlung-Eisen, Rue Louis-Apffel 23

Meyer, Wilhelm, Dr., Professor, 332 Erlangen, Rathhausgasse 63,
Apartment 2202

Schultz, Johannes, Dr., Landessuperintendent i. R., Bundesleiter des
Männlichen Luther-Bundes, 3 Hannover, Düstelkamp 61

Wittenberg, Martin, Dr., theol. Professor, 8808 Neudorf, 10. An-
bach, Waldstraße 7

